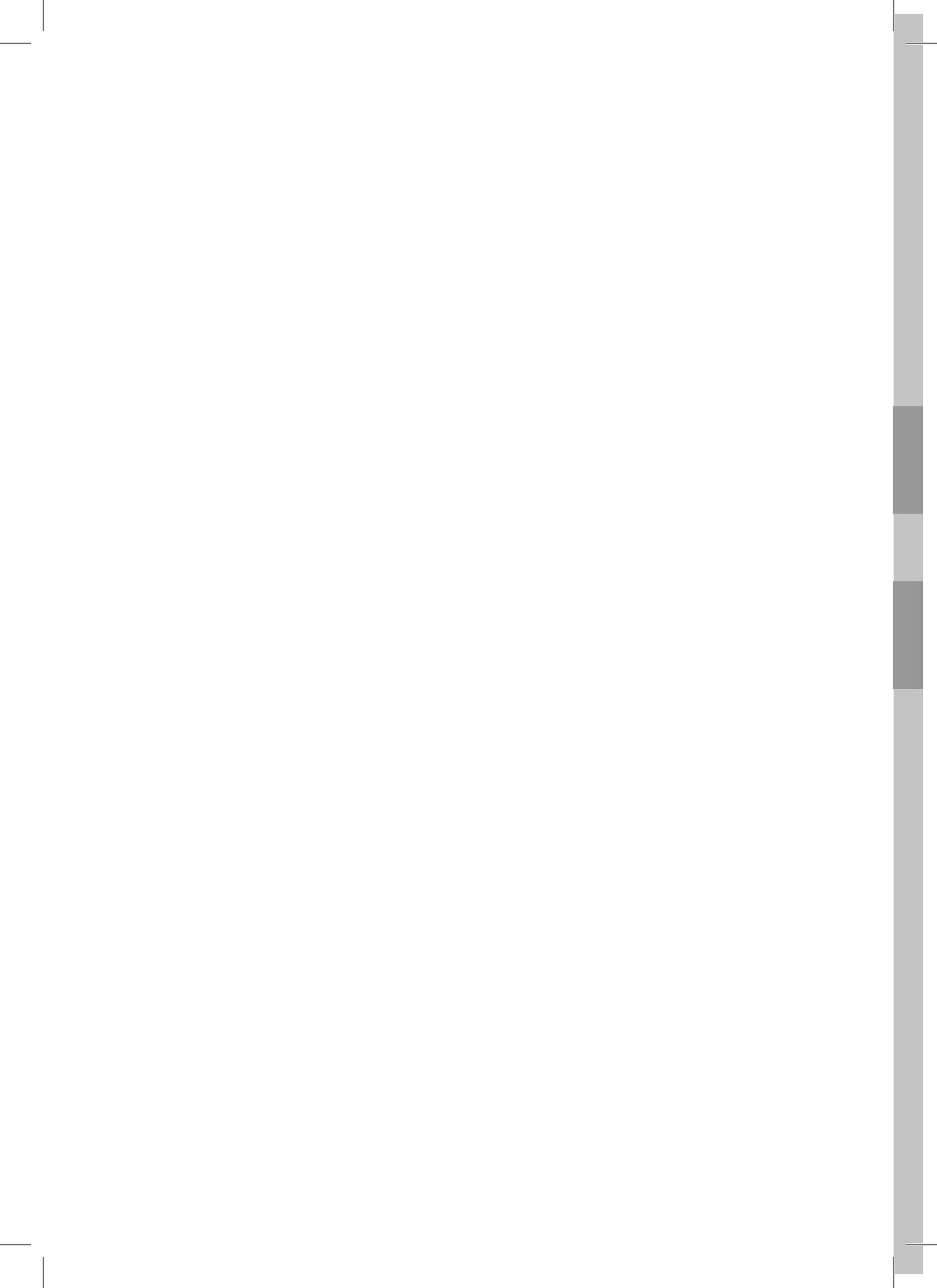




# Świat i Słowo

filologia | nauki społeczne | filozofia | teologia



ISSN 1731-3317



filologia  
nauki społeczne  
filozofia  
teologia

# Świat i Słowo

AKADEMIA TECHNICZNO-HUMANISTYCZNA  
INSTYTUT TEOLÓGICZNY IM. ŚW. JANA KANTEGO  
KSIĄŻNICA BESKIDZKA

BIELSKO-BIAŁA 2014

Rada Programowa

Prof. dr Aleksander Bjelčević – Uniwersytet w Lublanie  
Ks. prof. dr hab. Tadeusz Borutka – Uniwersytet Teologiczny Jana Pawła II w Krakowie (Przewodniczący)  
Prof. dr hab. Stanisław Gawliński – Uniwersytet Jagielloński  
Prof. dr Aleksej Głazkow – Wyższa Szkoła Humanistyczno-Pedagogiczna w Moskwie (Rosja)  
Prof. ATH dr hab. Ewa Jurczyńska-McCluskey – *professor emeritus*  
Prof. dr hab. Michał Kliś – Akademia Sztuk Pięknych w Katowicach  
Prof. dr hab. Stanisław Kulpaczyński – Katolicki Uniwersytet Lubelski  
Prof. dr hab. Wojciech Ligeza – Uniwersytet Jagielloński  
Prof. dr hab. Jacek Łukasiewicz – Uniwersytet Wrocławski  
Prof. dr hab. inż. Józef Matuszek – Akademia Techniczno-Humanistyczna  
Prof. dr hab. Władysław Nowak – Uniwersytet Warmińsko-Mazurski  
Prof. dr hab. Iwona Nowakowska-Kempna – Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie  
Ks. prof. dr hab. Henryk Skorowski – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie  
Prof. dr hab. Tadeusz Sławek – Uniwersytet Śląski  
Prof. dr hab. Stanisława Steuden – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II  
Ks. prof. dr hab. Jerzy Szymik – Uniwersytet Śląski  
Prof. dr hab. Andrzej Sulikowski – Uniwersytet Szczeciński  
Prof. dr Ljiljana Sarić – Uniwersytet w Oslo  
Prof. dr hab. Emil Tokarz – Akademia Techniczno-Humanistyczna  
Prof. dr hab. inż. Marek Trombski – Wyższa Szkoła Zarządzania Ochroną Pracy w Katowicach  
Prof. UŚ dr hab. Krzysztof Uniłowski – Uniwersytet Śląski  
Prof. dr hab. Czesław Walesa – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II  
Prof. dr hab. Piotr Wilczek – Uniwersytet Warszawski  
Prof. dr hab. Włodzimierz Zaika – Uniwersytet im. Jarosława Mądrego w Nowogrodzie Wielkim (Rosja)  
Prof. dr hab. Zofia Zarebianka – Uniwersytet Jagielloński

Komitet Redakcyjny

Anna Węgrzyniak (red. naczelna), Michał Kopczyk (zastępca red. naczelnej), Ewelina Gajewska (redaktor językowy),  
Piotr Baran (redaktor techniczny), Ludwik Ogiński (redaktor statystyczny), Aleksandra Banot, Jarosław Pacuła (sekretarze redakcji),  
Agnieszka Będkowska-Kopczyk, Tomasz Markiewka (translacja), Stanisław Gębala (teatr, dramat), Marek Bernacki, Kalina Bahneva,  
Ireneusz Gielata, Lidia Romaniszyn-Ziomek (historia literatury), bp Piotr Greger, ks. Sławomir Zawada (teologia), Angelika Matuszek  
(metodyka nauczania literatury), Ryszard Koziołek (krytyka literacka i muzyczna), ks. Piotr Kroczek (prawo), ks. Leszek Łysień, Marek  
Rembierz (filozofia), Magdalena Stach-Hejzoz (nauki społeczne), Tomasz Bielak, Robert Pysz, Tomasz Stępień (komunikacja i media),  
ks. Marek Studenski (pedagogika), Barbara Tomalak (teoria literatury), Jolanta Szarłej, Jacek Warchala (językoznawstwo),  
Katarzyna Wojtasiak (psychologia)

Redaktorzy odpowiedzialni

Magdalena Stach-Hejzoz, ks. Marek Studenski

Dofinansowano ze środków Gminy Bielsko-Biała

Adres Redakcji

ul. S. Żeromskiego 5, 43-307 Bielsko-Biała 7, skr. poczt. 61  
tel. 33 81 90 670; fax. 33 81 91 207  
e-mail: swiatislowo@ath.bielsko.pl  
www.swiatislowo.ath.bielsko.pl

Redakcja techniczna, layout  
Tomasz Sekunda

Projekt okładki  
dwajeden.com

Copyright © by Akademia Techniczno-Humanistyczna, Bielsko-Biała 2013

**„Świat i Słowo” jest półrocznikiem naukowym, którego wersją pierwotną jest wersja drukowana.**

Materiały publikowane w piśmie dostępne są w bazach: The Central European Journal of Social Sciences and Humanities (CEJSH)  
oraz Bazhum. Ponadto pismo znajduje się na Index Copernicus Journals Master List.

Łamanie

Wydawnictwo «scriptum» Tomasz Sekunda  
scriptum@scriptum.strefa.pl  
www.scriptum.strefa.pl

Na stronach Wydawnictwa można także nabywać bieżący i archiwalne numery czasopisma

Druk i oprawa:

Poligrafia Salezjańska, ul. Konfederacka 6, 30-306 Kraków; tel. 12 266 40 00

**Spis treści**

Magdalena Stach-Hejosz, ks. Marek Studenski Pomiędzy rzeczywistością realną a wirtualną .....	9
Stanisław Gębala Dobranoc, Panie Tadeuszu .....	15
<b>STUDIA I ANALIZY</b>	
Ks. Szymon Tracz Obraz <i>Św. Hieronim w pracowni</i> z kolekcji Lanckorońskich na Wawelu – iluzja i realizm na styku malarstwa włoskiego i niderlandzkiego przełomu XV i XVI w. ....	19
Małgorzata Pilch Porozmawiaj z... kamerą. Kontrowersje konwersacyjne przekazu wirtualnego w dramacie Małgorzaty Imielskiej .....	36
Agnieszka Omyła Ciało cierpiące. Kilka słów na temat opowiadania <i>Selekcja</i> Georga Heyma .....	52
Adam Warzecha Zastosowanie Krytycznej Analizy Dyskursu w badaniu zjawisk komunikacyjnych na przykładzie sprawy ks. Piotra Natanka .....	64
Ks. Edward Wiszowaty Bóg – świat wirtualny – terroryzm .....	87
Marek Rembierz Wirtualne oblicze realnego filozofa. O uprawianiu filozofii i tożsamości filozofa w kontekście globalnej sieci komunikacji .....	99

Ks. Sławomir Zawada	
Mężczyzna, mąż, ojciec między światem realnym a wirtualnym.	
Zmiana paradygmatu? .....	125
Magdalena Stach-Hejosz	
Płeć kulturowa. Kobieta między rzeczywistością realną	
a światem narzuconych znaczeń.....	137
Ks. Marek Studenski	
Odkrywanie sensu drogą powrotu do rzeczywistości.	
Pedagogiczne znaczenie pozytywnego rozwiązania frustracji egzystencjalnej .....	149
Katarzyna Olbrycht	
Wychowanie zorientowane na <i>osobę</i> pomiędzy (?) rzeczywistością realną	
i wirtualną.....	163
Dominika Machnio	
Kiedy komputer staje się bogiem. Dzieci z epoki obrazkowej .....	175
Anna Zellma	
Cyberprzestrzeń w warsztacie pracy edukacyjnej nauczyciela religii –	
szansa czy zagrożenie? .....	185
Ks. Waldemar Janiga, Ks. Mirosław Grendus	
Innowacyjne środki dydaktyczne w pracy katechetycznej .....	197
O. Mirosław Chmielewski CSsR	
Media społecznościowe jako narzędzia nowej ewangelizacji.....	213

## **MATERIAŁY, KOMENTARZE, RECENZJE**

Marek Bernacki	
Pożegnanie Różewicza .....	231
Monika Miczka-Pajestka	
Między rzeczywistością realną i wirtualną – komentarz do problematyki	
„bycia między” .....	236
Linda Berezowska	
Rzeczywistość jako sandbox. Gry fabularne jako narzędzie wirtualizacji .....	242
Artur Żywiołek	
Interpretacja i etyka. Wokół książki Marka Bernackiego	
<i>Świat poprawiać</i> – konieczne zadanie.....	253
Ks. Tomasz Chrzan	
Rycerski etos w harcerstwie.....	259
Ks. Leszek Makówka	
Duszpasterstwo środowisk twórczych w Bielsku-Białej.....	263

**Contents**

Magdalena Stach-Hejosz, Ks. Marek Studenski, Between actual and virtual reality .....	9
Stanisław Gębala, Good night, Tadeusz.....	15

**STUDIES AND ANALYSES**

Fr. Szymon Tracz, The painting of “St. Jerome in His study” from the Lanckoroński collection in the Wawel Royal Castle – illusion and realism combining Italian and Dutch painting schools at the turn of the 15th and 16th centuries .....	19
Małgorzata Pilch, Talk with... a video camera. Conversational controversies around the virtual communication in a drama by Małgorzata Imielska .....	36
Agnieszka Omyła, Suffering body. A few comments on the short story “The Autopsy” by Georg Heym .....	52
Marek Rembierz, Virtual image of a real philosopher. On practicing philosophy and the philosopher’s identity in the context of global communication network ..	64
Adam Warzecha, Application of the Critical Discourse Analysis to communication phenomena research on the example of Fr. Piotr Natanek case .....	87

Fr. Edward Wiszowaty, God – virtual world – terrorism .....	99
Fr. Sławomir Zawada, The man, husband and father between the real world and the virtual reality. A paradigm shift? .....	125
Magdalena Stach-Hejusz, Gender. A woman between actual reality and the world of imposed meanings ....	137
Fr. Marek Studenski, Back to reality – the way to find the meaning. Pedagogical meaning of positive solution of existential frustration .....	149
Katarzyna Olbrycht, Upbringing oriented to the person. Between reality and virtual reality .....	163
Dominika Machnio, When computer becomes god. Children of the image-oriented era .....	175
Anna Zellma, Cyberspace in educational work of a religion teacher – a chance or a threat? .....	185
Fr. Waldemar Janiga, Fr. Mirosław Gredus, Innovative didactic aids in religious education .....	197
Fr. Mirosław Chmielewski CSsR, Social media as tools of new evangelization .....	213

## MISCELLANEOUS

Marek Bernacki, Farewell to Różewicz .....	231
Monika Pajestka-Miczka, Between actual and virtual reality. A comment to the phenomenon of “being between” .....	236
Linda Berezowska, Sandboxing the Reality. Role-Play Games as an Art and Technology for Virtualization .....	242
Artur Żywiołek, Interpretation and ethics. On Marek Bernacki’s book ”Świat poprawiać – konieczne zadanie” .....	253
Fr. Tomasz Chrzan, Ethos of chivalry in the scouting movement .....	259
Fr. Leszek Makówka, Pastoral ministry among artists in Bielsko-Biała .....	263



Magdalena Stach-Hejosz, ks. Marek Studenski  
Instytut Teologiczny im. Św. Jana Kantego w Bielsku-Białej

## Pomiędzy rzeczywistością realną a wirtualną

Choć zaproszeni Autorzy przyjęli zaproponowaną formułę 22. numeru „Świata i Słowa” i nikt nie wyraził wobec niej sprzeciwu, to jednak po zastanowieniu można nabrać podejrzeń, że zawiera ona dwa błędy logiczno-językowe. Najpierw powstaje wątpliwość, czy przypadkiem określenie „realna rzeczywistość” nie oznacza tego samego co „rzeczywista rzeczywistość”. Jeżeli tak, to mamy do czynienia z pleonazmem. Pojęcie „rzeczywistość wirtualna” też budzi opory, bo „jeżeli wirtualna – to przecież nie rzeczywistość”. Obecność obu terminów usprawiedliwia jednak fakt, że ich używanie stało się już powszechnym zwyczajem, co więcej, każde z tych pojęć jest przedmiotem filozoficznego namysłu (np. dyskusje w ontologii o relacji między światem możliwym a światem realnym).

Abstrahując jednak od rozważań nad specyfiką formuły tematycznej kolejnego wydania naszego czasopisma, trzeba przyznać, że to wyjściowe sformułowanie stanowiło skuteczną prowokację. Kwestię tego, co dzieje się pomiędzy tymi dwiema „rzeczywistościami”, zdecydowało się rozwinąć 21 autorów.

Dla jednych wyzwaniem stanowił sam termin „rzeczywistość wirtualna”, który w węższym znaczeniu oznacza sztuczny świat wykreowany za pomocą technologii komputerowych – cyberprzestrzeń, w której człowiek zanurza się, korzystając ze specjalnych urządzeń (gogli, hełmów, skafandrów) oddziałujących na zmysły. Określenia *virtualreality* w takim sensie

użył po raz pierwszy w 1989 roku amerykański informatyk i muzyk Jaron Z. Lanier (Marek Studenski).

Szersze rozumienie pojęcia „rzeczywistość wirtualna” umożliwiło niektórym autorom tego numeru wędrówkę w wirtualny świat literatury i sztuki – w malarskie poszukiwania pomiędzy ujęciami realnymi a iluzjonistycznymi, których owocem jest Św. Hieronim w pracowni z kolekcji Lanckorońskich na Wawelu (Szymon Tracz) czy też wędrówkę w świat literatury, plastycznie oddającej „grę kolorów potęgującą żywiołowy gest śmierci prowadzący do zatrąty ciała” i „statyczną szarość zieleni znamionującą zapadające się w sobie życie” – w opowiadaniu *Sekcja* Georga Heyma (Agnieszka Omyła).

W tomie pojawia się też kamera VHS. To przestarzałe już dziś urządzenie w dramacie Małgorzaty Imielskiej *Chciałam ci tylko powiedzieć* pełni rolę metafory zawsze aktualnych problemów egzystencjalnych (Małgorzata Pilch).

Jedną z badaczek zaintrygowało występujące w formule wydania słowo „pomiędzy”, które jej zdaniem może w ogóle stracić rację bytu:

w wirtualnej przestrzeni zdarzenia, granica między podmiotem i przedmiotem ulega rozmyciu albo, jak sama rzeczywistość obiektywna – znika. Skoro zatem rzeczywistość obiektywna zostaje zastąpiona, czy też staje się rzeczywistością wirtualną – znika owo „między” (Monika Miczka-Pajestka).

Kilku autorów odczytało w zaproponowanym haśle tematycznym postulaty i konkretne zadania do realizacji. Najczęściej formułę wydania przekładano na język pedagogiki. W związku z tym, że „człowiek nie będzie bardziej osobą ze względu na to, że funkcjonuje w sieci czy też poza nią, że z przyjemnością korzysta na co dzień, lub niechętnie, tylko z konieczności z możliwości nowych mediów”, a „rzeczywistość nowych mediów może utrudniać bądź ułatwiać funkcjonowanie osobowe”, konieczne jest „wyszkolenie w młodych użytkownikach nie tylko świadomości osobowego statusu innych, ale bycia samemu osobą” (Katarzyna Olbrycht).

Słusznie podkreślono, że edukacja medialna nie może ograniczać się jedynie do „kształcenia umiejętności technologicznych, połączonych z obsługą komputera” (Dominika Machnio). Próbowano też sformułować postulaty pod adresem nauczycieli religii, wskazując, że cyberprzestrzeń staje się dla nich szansą, ale też kryje w sobie pewne zagrożenia. Dzięki niej mogą oni na przykład doskonalić swój warsztat (i samych siebie). Z drugiej jednak „strony łatwy dostęp do usług w cyberprzestrzeni (...) działa demotywująco, zwłaszcza w kwestii samodzielnego myślenia

i tworzenia, np. scenariuszy zajęć, projektów edukacyjnych, planów pracy dydaktycznej, przedmiotowych systemów oceniania..." (Anna Zellma).

Nauczyciel i katecheta muszą mieć świadomość immersji odbiorców jego lekcji w wirtualnej przestrzeni współczesnych mediów elektronicznych i dlatego powinni starać się jak nigdy przedtem o „bardziej komunikatywny język” oraz dobrze poznać „reguły języka obrazu, grafiki, fotografii i filmu w celu bardziej krytycznego odbioru przekazu medialnego” (Waldeemar Janiga, Mirosław Grendus).

Korzystając z inspiracji wiedeńskiego psychiatry, terapeuty i neurologa Viktora Emila Frankla, w jednym z rozważań starano się uzasadnić, że sensu ludzkiego życia nie da się znaleźć poza realnym światem. Jego odkrycie jest wynikiem twórczego zaangażowania się w rzeczywistość, a szczęście i sukces występują „jedynie jako niezamierzony rezultat naszego zaangażowania w dzieło większe i ważniejsze od nas” (Marek Studenski).

Media społecznościowe mogą być narzędziem ewangelizacji. Aby je w tym celu skutecznie wykorzystywać, trzeba pamiętać o ciągłych zmianach pokoleniowych, począwszy od tzw. „cichej generacji” (to ludzie urodzeni w latach 1925–45) preferującej „bezpośrednią komunikację, ewentualnie tradycyjne media”, aż po „Generację Z” (urodzeni w latach 1995–2013), czyli tych, którzy są „cały czas *zalogowani* w sieci, dzięki najnowszym, mobilnym, multimedialnym technologiom komunikacji, okreśłani jako *cyfrowi tubulcy*” (Mirosław Chmielewski).

Jeden z autorów skutecznie uzasadnił, dlaczego w temacie swego artykułu połączył, być może ku zaskoczeniu swych czytelników, trzy rzeczywistości, które, jakby się mogło wydawać, nie mają z sobą nic wspólnego: „Bóg, świat wirtualny i terroryzm to rzeczywistości, które zwykle współczesnym ludziom wydają się bardzo odległe od siebie. Mimo to, jak starano się wykazać w prowadzonych analizach, istnieją wzajemne powiązania między tymi rzeczywistościami” (Edward Wiszowaty).

Zachęcająca do podjęcia aktualnych zagadnień formuła tematu, a zwłaszcza szeroko „otwarty” semantycznie pojemny łącznik „pomiędzy”, sprzyja sytuowaniu omawianych zagadnień w kontekście „zawiłych ideologicznie kierunków *gender*”. Pojawiła się zatem refleksja nad fenomenem kobiety „między rzeczywistością realną a światem narzuconych znaczeń”, kobiety „poszukującej z niepokojem prawdy o sobie” (Magdalena Stach-Hejosz). Z kolei autor pracy poświęconej paradygmatowi mężczyzny, męża i ojca, wychodząc od funkcjonujących na ten temat w przestrzeni wirtualnej stereotypów, przeprowadził eksperyment z wykorzystaniem „popularnej przeglądarki internetowej”:

współczesny mężczyzna – ten wirtualny, z przeglądarki, to „macho” między 25. a 40. rokiem życia, umięśniony, przystojny, opalony, często też wytatuowany. (...) Podobne doświadczenie można zrobić wpisując w przeglądarkę słowo „ojciec” i „mąż”. Poza dwoma ojcami: serialowym Mateuszem i dyrektorem znanej rozgłośni radiowej, wirtualny obraz ojca jest prawie identyczny z tym, który odwzorowuje mężczyzna. (...) Podobnie rzecz ma się z mężem, wyjąwszy wyjątki „mężów stanu”. Świat wirtualny nie znosi zmarszczek, utrudzonych rąk, przygarbionej sylwetki i siwizny na skroniach (Sławomir Zawada).

Czytając artykuł na temat zastosowania Krytycznej Analizy Dyskursu w badaniu zjawisk komunikacyjnych, można zapytać, czy ma to jakiś związek z przestrzenią wirtualną. Otóż autor zaaplikował zasady KAD do zbadania zjawisk komunikacyjnych związanych z działalnością pewnego duchownego, dla którego właśnie ta przestrzeń stała się głównym polem działalności (Adam Warzecha).

W niniejszym tomie pojawiły się też eseje poświęcone Tadeuszowi Różewiczowi. Mówił on o sobie: „jestem poetą – odrzucając fałszywą skromność i asekuranctwo tych, którzy ukuli powiedzenie, chętnie dziś powtarzane: «poetą się nie jest, tylko bywa»”. Mógł tak powiedzieć, „ponieważ był tak dalece pewny swego powołania, że nie wahał się sięgnąć także po biblijne słowo, przywoływane niezwykle rzadko i wyłącznie w sztuce sakralnej – «zwiastowanie»” (Stanisław Gębala). Czytelnicy będą mieli też okazję zapoznać się z omówieniem książki poetyckiej Różewicza, przewrotnie zatytułowanej *to i owo*, a można ją przyjąć jako „głos pożegnalny «starego poety», który wkroczywszy w 92. rok życia powoli zamyka swoje rachunki ze światem” (Marek Bernacki).

Gdzieś między światem realnym a wirtualnym jest i działa Duszpasterstwo Środowisk Twórczych, ważne dla Podbeskidzia, a zwłaszcza miasta Bielsko-Biała. Zdaniem historyka sztuki jest ono „artystyczną mekką, miejscem twórczości, ale także miejscem, w którym można uczestniczyć w niezwykłych wydarzeniach artystycznych” (Leszek Makówka).

Czytelnicy „Świata i Słowa” zostają zaproszeni do poszukiwania odpowiedzi na pytanie: czy rycerski etos „króla Artura i jego rycerzy” jest już tylko i wyłącznie częścią wirtualnego świata literatury i filmu, czy może są jeszcze miejsca, gdzie żyją „współcześni rycerze”? (Tomasz Chrzan)

Być może lektura tego tomu zachęci kogoś do sięgnięcia po książkę Marka Bernackiego *Świat interpretować – konieczne zadanie*, a wtedy już na pewno da się porwać, przez nurty współczesnej poezji i prozy, w świat trójwymiarowej rzeczywistości literackiej: minionej, aktualnej i przyszłej (Artur Żywiołek).

Formuła kolejnego wydania „Świata i Słowa”: „Pomiędzy rzeczywistością realną a wirtualną” okazała się inspirująca. Myśl autorów, którzy zechcieli odpowiedzieć na nasze zaproszenie, popłynęła w różnych kierunkach. Jedni zbliżyli się do sfery wirtualnej, inni pozostali bliżsi rzeczywistości, nawiązując do obecnych w niej wydarzeń (odejście Tadeusza Różewicza) czy do nowych zjawisk społecznych (dyskusja dotycząca zjawiska *gender*). Byli i tacy, którzy zatrzymując się przy owym „pomiędzy”, zastanawiali się nad samym jego znaczeniem, albo nad tym, jak poruszać się między rzeczywistościami A i B, lub też podjęli namysł nad tym, co pomoże współczesnemu człowiekowi w zachowaniu równowagi pomiędzy rzeczywistością A i B, a także – w jaki sposób można mu pomagać w przechodzeniu z jednej ku drugiej.

Pozycja między rzeczywistością realną a światem wirtualnym wcale nie jest bezpieczna. Jeden z autorów tak pisze:

najprawdopodobniej znajdzie się również w sieci, czy to na oficjalnej stronie czasopisma lub autora, czy jako „wrzuta” na „chomikowym” koncie. I ktoś z pomocą wyszukiwarki, gdy wbije słowa kluczowe także dla tego tekstu, może na niego trafić i się z nim zapoznać. Tym samym tekst stanie się elementem tego hipertekstu, o którym sam traktuje. Co więcej, tekst może zostać „przepuszczony” przez „antyplagiat” i wówczas – siłą sprawczą programu antyplagiatowego – automatycznie odeśle do tych miejsc w sieci, które uczyniono przedmiotem badań. Choć przy tej okazji może pojawić się domniemanie, że takie badania nad „wirtualnym obliczem” są w jakiejś mierze, ba, nawet w wyliczalnych procentach, formą plagiatu, który powtarza i zespala z sobą treści uprzednio upublicznione w sieci. O tym też powinien pamiętać autor pisząc i przedkładając czytelnikom i internautom tekst. Chciałoby się powiedzieć: „pisząc i przedkładając swój tekst”, a przecież „autorska swojskość” tego tekstu opatrzona jest już w punkcie wyjścia – w samym jego zamyśle i wymogach realizacji – znakiem zapytania, gdyż ten tekst jest źródłowo, metodycznie i funkcjonalnie wpisany w rozbudowujący się hipertekst „wirtualnego oblicza” (Marek Rembierz).

Jak widać, styk rzeczywistości realnej i wirtualnej to miejsce generowania wielu paradoksów.

Stanisław Gębala

Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

## Dobranoc, Panie Tadeuszu

Pamiętamy to przejmujące pożegnanie z wiersza *deszcz w Krakowie*, zamykającego tom *nożyk profesora*:

deszcz deszcz deszcz  
w Krakowie  
czytam Norwida  
słodko jest zasnąć  
słodziej być z kamienia

dobranoc moi mili  
dobranoc  
żywi i umarli poeci  
dobranoc poezjo

*lipiec 2000*

Poeta miał wtedy jeszcze przed sobą prawie czternaście lat życia – i to niesłychanie aktywnego twórczo; po upływie zaledwie dwóch lat ukazał się tom *szara strefa*, po kolejnych dwóch – *Wyjście*, po następnych czterech – *cóż z tego że we śnie*. I później dwa tomy o (jak się to mówi eufemistycznie) „mniejszym ciężarze gatunkowym”, *Kup kota w worku* z podtytułem (*work in progress*) – 2008, oraz zbiór, który wprowadził recenzentów w konfuzję, *to i owo* – 2012. Konfuzja była chyba nieuzasadniona i świadczyła tylko o płytkiej lekturze, uniemożliwiającej dostrzeżenie i zaakceptowanie ogromnej

rozpiętości skali emocjonalnej tego pisarstwa, niestroniącego także od autoparodii, posuniętej niekiedy aż do granic rozpaczliwego aktu autodestrukcji.

Oto np. *Ostatnia kartoteka* – fotokopia rękopisu wraz z ilustrującym go rysunkiem prostokąta z małą plamką w środku:

*Bohater – lat 91*

*Sam ze swoimi myślami których nie słyhać  
wszyscy i wszystkie osoby wymarły – tzn.  
postacie i uczestnicy Kartoteki i Kartoteki  
rozrzuconej. Bohater leży na tapczanie,  
patrzy na sufit, na suficie siedzi  
muchy. Czarny punkcik, plamka...  
itd. itd.*

Najsmutniejsza autoparodia, wywołująca skurcz w gardle zamiast śmiechu czy nawet tylko uśmiechu, którym Poeta zawsze tak hojnie darzył czytelników. Poeta, który rozpiął swoją twórczość między biegunami wzniosłości i wulgarności, między filozoficznymi wzlotami myśli a „dziecinną” paplaniną, między wyrafinowaną metaforą poetycką a słowem „grubym” i prostackim, wreszcie między stanami „ostrego widzenia” a bezmyślnym wroźnictwem wzrokiem za muchą na suficie.

Poezja Tadeusza Różewicza zawsze wypełniała całą przestrzeń – od rejonów najwyższych do najniższych:

pośrednicząc  
między górą i dołem  
wykonuję od wielu lat  
ten zawód  
do którego zostałem wybrany i  
powołany  
„a który nazywa się poezją”

– czytamy w wierszu *na obrzeżach poezji z tomu zawsze fragment. recycling*. Kto napisał więcej o migotliwej istocie poezji i złożonej (z biegunowych sprzeczności) naturze poety? To „więcej” jest zresztą mało istotne; zapytajmy raczej, kto pisał wnikliwiej i celniej?

Przede wszystkim pamiętajmy, że Tadeusz Różewicz nie utożsamiał poezji z określoną formą; poezja była w Jego wierszach, prozie, sztukach teatralnych i scenariuszach filmowych, a także w esejach, wspomnieniach, interpretacjach utworów ukochanych poetów – jak choćby Mickiewicza czy Norwida – słowem: we wszystkim, co pisał.

Mówił o sobie: jestem poetą – odrzucając fałszywą skromność i asekurantwo tych, którzy ukuli powiedzenie, chętnie dziś powtarzane: poetą się nie jest, tylko bywa. Mówił to w 1999 roku zmarłej Matce (w książce *Matka odchodzi*) i prawie czterdzieści lat wcześniej Hamletowi (w *Rozmowie z księciem*). Żeby to móc powiedzieć takim rozmówcom, trzeba mieć niewzruszoną pewność. Tadeusz Różewicz ją miał – został przecież powołany. Był tak dalece pewny swego powołania, że nie wahał się sięgnąć także po biblijne słowo, przywoływane niezwykle rzadko i wyłącznie w sztuce sakralnej – *z w i a s t o w a n i e*.

Oto początek i trzy dalsze strofy wiersza pod tym tytułem z tomu *zawsze fragment*:

zwiastowanie poezji  
budzi w człowieku  
pełnym życia  
popłoch

(...)

młody człowiek  
odpycha skrzydlate słowo  
uśmiecha się  
wzrusza ramionami

nie lubię poezji mówić  
nie wiem co z nią zrobić  
jest zagubiony opuszcza  
dom rodzinny

zmęczony wędrówką  
klęka przed zwierciadłem  
przestraszony ucieka  
i nagle staje się poetą



Ks. Szymon Tracz  
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków

## Obraz Św. Hieronim w pracowni z kolekcji Lanckorońskich na Wawelu – iluzja i realizm na styku malarstwa włoskiego i niderlandzkiego przełomu XV i XVI w.

Zasłużony dla polskiej kultury, arystokrata, wybitny kolekcjoner hrabia Karol Lanckoroński (1848–1933) herbu Zadora, przed rokiem 1912 pozyskał do swoich zbiorów niewielkich rozmiarów obraz tablicowy, przedstawiający św. Hieronima, określanego jako Św. Hieronim lub Św. Hieronim w pracowni, który wraz z ocalałą po zawierusze II wojny światowej częścią kolekcji został przekazany w 1994 roku do zbiorów Zamku Królewskiego na Wawelu (nr inw. 7958) przez córkę Karola, Karolinę Lanckorońską (1898–2002)<sup>1</sup>. Obraz, obok zachowanych trzech innych ze scenami *Stygmatyzacja św. Franciszka*, *Boże Narodzenie* i *Św. Jerzy walczący ze smokiem* w zbiorach Pinakoteki w Ferrarze (nr inw. 324; wymiary każdej sceny 19 x 29 cm), a także zapewne *Męczeństwo św. Sebastiana* (18 x 28 cm), przechowywany w Musée Jacquemart-André w Paryżu, stanowił pierwotnie część predelli niezachowanej do dziś nastawy ołtarzowej, zdobiącej najprawdopodobniej jedną ze świątyń Ferrary, za czym wydaje się przemawiać obecność św. Jerzego, patrona tego miasta<sup>2</sup>. Być może był to równocześnie

<sup>1</sup> Obraz Św. Hieronim, określanego przez Karola Lanckorońskiego jako „wenecki z XV w.” pojawił się na jednej z pocztówek z serii dokumentujących zbiory w 1912 r., co poświadcza obecność obrazu w kolekcji przed tą datą – zob. J. Winiewicz-Wolska, *Karol Lanckoroński i jego wiedeńskie zbiory*, t. 2, *Katalog – Malarstwo, rzeźba, miniatura*, Kraków 2010, s. 75.

<sup>2</sup> M. Skubiszewska, K. Kuczman, *Obrazy z kolekcji Lanckorońskich z wieków XIV-XVI w zbiorach Zamku Królewskiego na Wawelu*, Kraków 2008, nr kat. 82, s. 276, il. s. 278; L. Scardino, *Alcuni collezionisti: un repertorio biografico*, [w:] *La leggenda del collezionismo. Le quadrerie storiche ferraresi*, red. G. Agostini, J. Bentini, A. Emiliani, Ferrara 1996, s. 177, il. 68.

kościół franciszkański, na co mogłaby wskazywać scena *Stygmatyzacji św. Franciszka*<sup>3</sup>. Słusznie Andrea De Marchi, biorąc pod uwagę kompozycję kwater oraz ich strukturę stylistyczno-formalną, rekonstruuje kolejność ich ustawienia w predelli, od lewej strony, następująco: *Stygmatyzacja św. Franciszka, Męczeństwo św. Sebastiana, Boże Narodzenie, Św. Jerzy walczący ze smokiem, Św. Hieronim w pracowni*<sup>4</sup>.

Powszechnie przyjęło się sądzić, iż wyraźny kaligraficzny rysunek, zarówno *Świętego Hieronima*, jak i pozostałych paneli z ferraryjskiej predelli, wiąże anonimowego autora z malarstwem miniaturowym odnoszonym do miniatur Giovanniego Bentivoglio zdobiących rękopis wykonany w Bolonii w 1497 roku (Nowy Jork, Morgan Library, nr 53). Zauważono, że cechy formalne wszystkich przedstawień zdają się odzwierciedlać dwie tendencje występujące w malarstwie ferraryjskim końca Quattrocenta, wyrażające się w archaizmie, reprezentowanym przez Gianfrancesca Mainieriego i Lazzara Grimaldiego oraz w nowym nurcie malarstwa uprawianego przez Boccaccia Boccaccina i Lorenza Costę. Wpływy tych dwóch ostatnich artystów oraz wzory kompozycyjne obrazów mogłyby wskazywać na twórczość działającego w Ferrarze Gianfrancesca Mainieriego z Parmy. Kazimierz Kuczman zauważył jednak, że trudno w scenie ze św. Hieronimem wyraźnie stwierdzić oddziaływania wymienionych artystów. Jednocześnie za Lucianem Bellosim i Andream De Marchi odwołał się do twórczości emiliańskiego miniaturzysty Francesca Marmitty, przywołując scenę *Biczowanie Chrystusa ze św. Hieronimem i Benedyktem* z lat 1495–1500 (Edynburg, National Gallery of Scotland, nr inw. 1673), wysuwając równocześnie przypuszczenie, że *Św. Hieronim w pracowni* mógł zostać wykonany przez innego artystę niż pozostałe sceny z predelli, ale w obrębie tego samego warsztatu<sup>5</sup>.

Interesujący nas obraz ze św. Hieronimem to kwatera malowana temperą na desce topolowej (19,2 x 29,5 cm) o lekko przyciętych z trzech stron krawędziach, której odwrocie zostało mocno uszkodzone przez drewnojady<sup>6</sup>. Malarz ukazał Świętego siedzącego na drewnianej ławie przy stole do pisania w pracowni, określanej także często mianem *studio* – gabinet do pracy renesansowego humanisty<sup>7</sup>. Na wawelskiej kwaterze jest to kame-

<sup>3</sup> L. Scardino, *Alcuni collezionisti*, s. 177, il. 68.

<sup>4</sup> M. Skubiszewska, K. Kuczman, *Obrazy z kolekcji Lanckorońskich*, s. 276, il. s. 278.

<sup>5</sup> Tamże, s. 276–278, il. s. 277.

<sup>6</sup> Zachowana górna krawędź obrazu bez warstwy malarskiej pierwotnie połączona była z zakrywającą ją ramą. Takie same krawędzie posiadają pozostałe trzy kwatery ze zbiorów ferraryjskich – por. L. Scardino, *Alcuni collezionisti*, s. 177, il. 68.

<sup>7</sup> Ideę *studio* omawia m.in. Z. Ważbiński, *Portret renesansowego amatora sztuki*, [w:] „Rocznik Historii Sztuki” 1969, t. 7, s. 163–176; A. Jasińska, *Portret uczonego w malarstwie. Zarys historii i rozwoju typów ikonograficznych*, [w:] *Uczony i jego pracownia. Katalog wystawy w Muzeum Uniwersytetu Jagiellońskiego*, red. M. Reklewska, Kraków 2005,

ralne wnętrze o skondensowanej przestrzeni, ograniczone z lewej strony przez masywną, jednolitą kolorystycznie ścianę z dwiema niszami, zajmującą prawie połowę całego przedstawienia. *Studiolo* z prawej strony zamyka ustawiony pod kątem iluzyjnie malowany, prosty, kamienny regał zaopatrzone w trzy półki, podobnie jak równoległe do niego ustawiony drugi regał umieszczony w głębi pracowni. W ten sposób wyobrażona architektura ścian zdaje się być kamienną ramą ujmującą „pudełkową” przestrzeń wnętrza, widoczną dzięki odjęciu ściany frontalnej – lica obrazu.

Siedzący św. Hieronim o twarzy zwróconej w 2/3 w stronę patrzącego, okolonej złocisto-rudawą brodą, z lekko przymkniętymi oczami, przedstawiony został w szerokiej, powłóczystej szacie bez rękawów, spod której widoczne są czerwone rękawy oraz założony na głowie podbity gronostajem kaptur purpurowego stroju kardynalskiego. Wpadająca w szarość turkusowo opalizująca szata wierzchnia Hieronima, opada masywnymi fałdami na lekko rozsunięte kolana, tworząc wydatną fałdę w kształcie litery V. Przy spotkaniu z podłogą jej draperie rozkładają się graficznie, odsłaniając równocześnie węższy bok drewnianej ławy, na której siedzi Święty, wykrojony w trójliść, wpisany w profilowane obramowanie. Postać Hieronima jest lekko nachylona nad ustawionym w perspektywicznym skosie stołem o cienkim blacie i filigranowych nóżkach. Uczony obiema rękami ujmuje leżącą na stole otwartą księgę o zapisanych kartach, obok której widać nożyczki i podłużny kałamarz. Wokół głowy widoczny jest złocisty nimb, pokryty delikatnym ornamentem. U stóp Świętego, równoległe do dłuższej krawędzi obrazu, leży niewielki lew z kaligraficznie modelowaną grzywą, uniesionym ogonem oraz głową odwróconą w stronę piszącego. Pomiędzy stołem a frontalnie ukazanim regałem, zaopatrzone w masywne kamienne półki, na zielonkawożółtej podłodze, stoi dzban oraz pusta płaska donica. Nad nimi, na dolnej półce regału, umieszczono rozsypane i pogięte zapisane kartki i karteluski. Na dwóch następnych półkach rozstawiono kilka książek. Niektóre z nich są rozłożone, inne stoją, opierając się o siebie nawzajem. Podobnie jest na dwóch górnych półkach bocznego regału. Oprócz książek artysta ukazał jeszcze klepsydre znajdującą się na górnej półce frontального regału oraz zielonkawą flaszkę, zajmującą najniższą półkę-wnękę regału bocznego. Zamykająca kompozycję masywna ściana z lewej strony została zaopatrzona na środku w spiętrzone nad sobą dwie iluzjonistyczne wnęki. W dolnej, zakończony półkoliście, leży oparty pod skosem czerwony kapeluszek kardynalski, ze zwisającym z krawędzi niszysznym zdobionym

chwostami ułożonymi w trzy rzędy. Usytuowana równolegle wnęka górna, o mocno wydłużonym kształcie, jest pusta. Masyw ściany został poprowadzony przez całą wysokość kwatery, w przeciwieństwie do bocznej ścianki regału zamykającej kompozycję z prawej strony, co w znaczny sposób zachwiało logikę przestrzeni wnętrza<sup>8</sup>.

Wawelski obraz ze św. Hieronimem wydaje się być niepozorny, na co wpływa zarówno jego rozmiar, jak i też subtelny, kaligraficzny sposób malowania, z charakterystycznym akordem żywych barw, spotęgowanych przez zestawienie z chłodną tonacją kamiennych ścian ukazanego wnętrza oraz misternie kładzionymi blikami świetlnymi. W mistrzowski sposób za pomocą świetlistych kresek artysta zaakcentował krawędzie półek i nisz, kartki ksiąg i karteluszków, światło odbijające się na brzuścach klepsydry, czy też padające na purpurowe rękawy szaty spodniej oraz na twarz Hieronima. Przy bliższym przyjrzeniu się i zwróceniu uwagi na szczegóły, dzieło staje się intrygujące i wciągające odbiorcę, prowokując równocześnie do stawiania pytań. O ile środowisko artystyczne powstania obrazu zostało już ustalone, to należałoby się przyjrzeć, jakie zabiegi artystyczne ukształtowały jego specyficzną kompozycję oraz jaką rolę odgrywa tu posługiwanie się iluzją i realizmem w modelowaniu wielowymiarowej przestrzeni<sup>9</sup>.

Autorowi Św. *Hieronima* przyszło działać w niezwykle twórczym i dynamicznym środowisku artystycznym, skupionym wokół rezydującego w Ferrarze książęcego rodu d'Este<sup>10</sup>. Sztuka uprawiana w tym mieście jeszcze w I poł. XV w. wyraźnie ciążyła w stronę gotyku międzynarodowego. Sytuacja uległa zmianie w ostatnich latach panowania Nicolò III d'Este (1393–1441), a zwłaszcza pod rządami jego światłego następcy Leonella de'Este (1441–1450), wykształconego przez humanistę Guarino Guariniego (1370–1460), kiedy to do Ferrary zaczęli przybywać artyści tego formatu, co Leone Battista Alberti (1404–1472), Jacopo Bellini (ok. 1400–1470), Piero della Francesca (1415–1492), młody Mantegna (ok. 1431–

---

<sup>8</sup> Dolna krawędź obrazu jest mocno zniszczona, zwłaszcza od strony lewej. Stąd też w nieznanym czasie zabezpieczono ją kitami konserwatorskimi, rekonstruując równocześnie warstwę malarską, co w rezultacie przedłużyło masyw ściany z lewej strony aż do dolnej krawędzi kwatery. Wyraźnie odznaczająca się kolorystycznie warstwa malarska w tym miejscu może sugerować, że pierwotnie ściana kończyła się na tej samej wysokości, co regał ujmujący kompozycję z prawej strony. Właściwej odpowiedzi będzie można udzielić dopiero po przeprowadzeniu gruntownej konserwacji tej części obrazu. Za te cenne uwagi dziękuję Pani dr hab. Ewie Wilkojc – Głównemu Konserwatorowi Muzealnemu Zamu na Wawelu oraz Panu Tadeuszowi Stopce z Pracowni Konserwacji Malowideł Sztalugowych na Drewnie Akademii Sztuk Pięknych w Krakowie.

<sup>9</sup> W tym miejscu pragnę podziękować za wiele cennych rad i wskazówek oraz inspirujące rozmowy Panu prof. Kazimierzowi Kuczmanowi, Panu prof. Juliuszowi Chrościckiemu oraz Pani dr Joannie Ziętkiewicz-Kotz.

<sup>10</sup> Zob. M. Natale, *De kunsten in Ferrara in de 15de eeuw*, [w:] *Een bijzondere Renaissance. Het Hof van de Este's te Ferrara*, red. J. Bentini, G. Agostini, B. Ghelfi, Brussel 2003, s. 109–118.

1506) oraz Rogier van der Weyden (1399/1400–1464), który w 1450 r. – jak twierdzi Bartolomeo Fazio w *De viris illustribus* (1456) – był we Włoszech, pielgrzymując do Rzymu z okazji Roku Świętego<sup>11</sup>. Ich działalność sprawiła, iż w czasach Borsy I d'Este (1450–1471) narodziła się ferraryjska szkoła malarska, skupiona wokół wszechstronnie utalentowanego ucznia Francesca Squarcione (ok. 1397–468), działającego na ferraryjskim dworze Cosmè Tury (1430–1495). Cosmè Tura artystycznie ukształtował się w Padwie, gdzie poznał dzieła Donatella i Mantegni, wypracowując jednocześnie własną niepowtarzalną manierę, przenikniętą swoistym dramatyzmem i niepokojem, o charakterystycznej plastyce ciał, ze sobie właściwym zastosowaniem padania światła, co sprawiało wrażenie, iż malowane przedmioty wydają się być z kamienia lub metalu<sup>12</sup>. Artystyczne poszukiwania w obrębie ferraryjskiej szkoły malarskiej kontynuował wyrosły w jego kręgu Francesco del Cossa (ok. 1435–1478), który wyraźnie dążył do osiągnięcia efektu monumentalności. Ukończywszy prace przy dekorowaniu Palazzo Schifanoia w 1470 r. Cossa opuścił Ferrarę, przenosząc się wraz ze swym uczniem Ercole de Robertim (ok. 1450–1496) do Bolonii, zaszczipiając tam doświadczenia szkoły ferraryjskiej, dynamizując w ten sposób miejscowe środowisko artystyczne<sup>13</sup>. Sama malarska szkoła ferraryjska rozkwitła na niespotykaną skalę pod rządami kolejnych włodarzy miasta nad Padem – Ercole d'Este (1471–1505) i jego syna Alfonsa I d'Este (1505–1534)<sup>14</sup>.

W kompozycji przedstawienia *Św. Hieronim w pracowni* z kolekcji Lancorońskich bardzo czytelnie uwidacznia się nowa koncepcja obrazu, sformułowana przez Leona Battistę Albertiego w traktacie *De pictura (O malarstwie)* z 1435 roku, w której obraz stał się „oknem otwartym na historię” (*storie* = opowieść, wydarzenia, jakie się za nim rozgrywają), czyniąc w ten sposób malowidło całością w istocie zamkniętą. Obraz miał być ilustracją opowieści albo określonym fragmentem rzeczywistości, zaś albertyńskie okna – obrazy stały się zasadniczo zamkniętymi pudełkami lub kasetami, w których po odjęciu jednej ze ścianek – lica przedstawienia, można zobaczyć, co jest w ich wnętrzu<sup>15</sup>. Wprawdzie Alberti zalecał artystom, by

<sup>11</sup> B.W. Meijer, *Ferrara en het Noorden*, [w:] *Een bijzondere Renaissance. Het Hof van de Este's te Ferrara*, red. J. Bentini, G. Agostini, B. Ghelfi, Brussel 2003, s. 23; G. Bastek, *Warsztaty weneckie w drugiej połowie XV i w XVI wieku*. Bellini, Giorgione, Tycjan, Tintoretto, Warszawa 2010, s. 83, przypis 40.

<sup>12</sup> S.J. Campbell, *Cosmè Tura of Ferrara. Style, Politics and the Renaissance City, 1450–1495*, London 1998, s. 1–7.

<sup>13</sup> M. Natale, *De kunsten in Ferrara in de 15de eeuw*, [w:] *Een bijzondere Renaissance. Het Hof van de Este's te Ferrara*, red. J. Bentini, G. Agostini, B. Ghelfi, Brussel 2003, s. 116–118.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> L.B. Alberti, *O malarstwie*, oprac. M. Rzepińska, tłum. L. Winniczuk, Wrocław–Warszawa–Kraków 1963, s. 19.

w swoich kompozycjach uwzględniali jakąś figurę – postać, która za pomocą gestu lub spojrzenia będzie porozumiewać się z widzem, by w ten sposób kierować jego uwagę na centrum malowanej *storii*<sup>16</sup>. Jednakże kontakt ten w żaden sposób nie miał na celu niweczyć bariery lica, co w praktyce nie pozwalało na stworzenie wrażenia, że widz prowadzi rzeczywistą rozmowę z obrazem, co w tym samym czasie wypracowali mistrzowie w Niderlandach<sup>17</sup>.

Stąd też wawelska kwatery jest oparta o zasadę zamkniętego pudełka-kasety, w której odjęto ściankę – lico obrazu, by obserwator mógł wniknąć do jego wnętrza. Zabieg ten jest szczególnie czytelny w chwili uświadomienia sobie, że dolna krawędź obrazu właściwie jest tylko zaznaczeniem pustego miejsca po odjętej ścianie pracowni (jeszcze bardziej czytelnego, gdyby się okazało, że masyw ściany z niszami kończył się pierwotnie na równi z regałem z prawej strony)<sup>18</sup>. Pochłonięty czytaniem św. Hieronim zdaje się tego nie zauważać, gdyż mimo „ciekawskich spojrzeń” osób trzecich nie przerywa swojego pasjonującego zajęcia, o czym świadczy jego lekkie nachylenie i medytacyjnie przymknięte oczy, skierowane na tekst. Jedynie swą gotowość do nawiązania rzeczywistego kontaktu z widzem zdradza lew, który podnosząc ogon wymownie zwraca się w stronę Hieronima, niejako „informując” go o obecności osób postronnych, kierując równocześnie naszą uwagę na centrum malowanej *storii*. Jednakże niewidzialna granica w tej części malowidła nie została w żaden sposób przekroczona, a artysta, pomimo wiedzy o zabiegach stosowanych przez mistrzów niderlandzkich, co uwidacznia się w innych partiach obrazu, nie odważył się naruszyć albertyńskiego ideału. Zdaje się, że bardziej interesowały go poszukiwania w zakresie perspektywy, które pozwoliłyby mu we właściwy sposób wykreować przestrzeń pracowni Hieronima.

W renesansowej Italii *prospettiva* lub *perspectiva* oznaczała nie tylko perspektywę stosowaną, a więc sztukę przedstawiania przedmiotów na płaszczyźnie, ale także ściśle z nią związaną optykę i naukę o prawach widzenia. Powszechnie przyjętą koncepcją wśród artystów Quattrocenta była idea piramidy promieni wzrokowych, niosących do oka kształt, kolor i światło powierzchni. Jednakże właściwie zajmowali się oni (w przeciwieństwie do średniowiecza) przede wszystkim perspektywą stosowaną jako częścią geometrii wykreślonej płaskiej. Dlatego też ani Piero della Francesca, ani Alberti nie byli zainteresowani sprawą fizjologii widzenia, tudzież nie interesowało ich złudzenie optyczne, jak również rozróżnienie pomię-

<sup>16</sup> Tamże, s. 40.

<sup>17</sup> A. Ziemia, *Iluzja a realizm. Gra z widzem w sztuce holenderskiej 1580–1660*, Warszawa 2005, s. 150.

<sup>18</sup> Por. przyp. 8.

dzy schematem geometrycznym „piramidy wzrokowej” z wierzchołkiem w punkcie a rzeczywistym przebiegiem widzenia jako skomplikowanym mechanizmem psychofizycznym. Wszystkie wysiłki koncentrowano na organizacji płaszczyzny w taki sposób, aby obraz przypominał albertyńskie „okno otwarte” na naturę. W ten sposób rzut środkowy, czyli perspektywa centralna, był najbardziej właściwy. Prostota tego rozwiązania jest szczególnie czytelna w zestawieniu z niezliczonymi wariantami perspektywy, np. ukośnej, żabiej, bocznej, czy też z lotu ptaka, które uwzględniał np. Piero della Francesca w *De prospectiva pingendi* (1480)<sup>19</sup>. Do niej także sięgnął twórca tablicy ze św. Hieronimem, tworząc realne wnętrza, łudzące głębią przestrzeni, którą poszerzają wnęki iluzjonistycznie malowanych półek regałów oraz rozstawionych na nich przedmiotów.

Autor Św. *Hieronima*, w swoich poszukiwaniach właściwego zagospodarowania przestrzeni pracowni, sięgnął także do zdobyczy malarstwa niderlandzkiego, które we Włoszech XV w. cieszyło się wielką estymą, a dzieła Flamandów zdobiły wiele włoskich kolekcji (rzadziej pojawiały się one na wyposażeniu kościołów). Szczególnym uznaniem darzono Jana van Eycka i Rogiera van der Weydena, zaś ich obrazy wymieniane są w opisach z epoki we włoskich inwentarzach. Jednymi z pierwszych, którzy w Italii głosili pochwałę mistrzów z Północy, byli Ciriaco d’Ancona (1391–1452) i Bartolomeo Fazio (ok. 1400–1457). Do najstarszych opisów niderlandzkiego obrazu należy pochwała Ciriaco d’Ancona, który na ferraryjskim dworze Leonella d’Este miał możliwość w 1449 roku podziwiać *Zdjęcie z krzyża* Rogiera van der Weydena, zachwycające bogactwem kolorów, malarskich efektów, mistrzostwem w oddawaniu właściwości poszczególnych tkanin i ich faktur<sup>20</sup>. Ważną rolę w rozwoju malarstwa tego czasu, co widoczne jest m.in. w twórczości Piera della Francesca, odegrał działający na dworze Federica da Montefeltro w Urbino Flamandczyk – Justus z Gandawy (1430/35 – po 1480) obok Hiszpana – Pedra Berruguete (ok. 1450–1504)<sup>21</sup>.

W Niderlandach w pierwszych dziesięcioleciach XV w. za sprawą Jana van Eycka (ok. 1390–1441) na plan pierwszy wysunęło się malarstwo tablicowe, które dzięki monumentalnym ołtarzom przyjęło dotychczas niespotykaną formę. Coraz bardziej doskonalona technika olejna, polega-

<sup>19</sup> M. Poprzęcka, *Przestrzeń i linia w teorii malarskiej Leonarda da Vinci*, „Rocznik Historii Sztuki” 1969, t. 8, s. 9; Z. Ważbiński, *Malarstwo Quattrocenta*, Warszawa 1989, s. 38; M. Kemp, „Perché sembri vero”: *il disegno prospettico dello studio di Gubbio*, [w:] *Lo studio di Federico da Montefeltro. Il Palazzo Ducale di Gubbio e il restauro del suo studio*, red. O. Raggio, Milano 2007, s. 169–173.

<sup>20</sup> B.W. Meijer, *Ferrara en het Noorden*, [w:] *Een bijzondere Renaissance. Het Hof van de Este’s te Ferrara*, red. J. Bentini, G. Agostini, B. Ghelfi, Brussel 2003, s. 222–223; G. Bastek, *Warsztaty weneckie*, s. 80.

<sup>21</sup> C. Bucci, *Wielka historia sztuki*, t. 3. *Wczesny renesans*, Warszawa 2010, s. 303.

jąca na malowaniu kolejnymi półprzezroczystymi warstwami farb, pozwalała na przedstawienia rzeczywistości z całą różnorodnością kształtów, barw i światła, co w rezultacie umożliwiło stworzenie przekazu trójwymiarowych przedmiotów i figur umieszczonych w przestrzeni<sup>22</sup>. To światło, spowijające w zależności od pory dnia i roku oraz wydobywające najdrobniejsze szczegóły przedstawienia, było czynnikiem ujednociającym całość. Dzięki zastosowaniu przezroczystych laserunków oraz precyzyjnie kładzionym farbom, pokrytym przezroczystym werniksem wzmagającym świetlistość kolorów, uzyskiwano niespotykany dotąd blask pełen oszałamiającego splendoru. Dzięki tym czynnikom odbiorca wchodzący w bezpośredni kontakt z dziełem miał wrażenie spotkania się z czymś drogocennym, pełnym barw i kolorów, co do złudzenia przypominało wyroby złotnicze. Równocześnie obraz stawał się czymś niezwykle sugestywnym. Artyści niderlandzcy zerwali z tworzeniem dzieł przede wszystkim pięknych i wzruszających, jak było do tej pory. Teraz liczyła się prawda, wyrażona w sugestywnie przedstawionym świecie, który nie był wolny od brzydoty oraz nie omijał żadnego aspektu codzienności. Malarz, by móc odtworzyć mikrokosmos, musiał się skupić na jego typowych właściwościach, próbując uchwycić świat w całej jego zmienności i różnorodności<sup>23</sup>. Jak zauważył Jan Białostocki: „To, co malowano, niekoniecznie musiało być piękne, chodziło raczej o to, by dzieło było sugestywne i spójne”<sup>24</sup>.

Korzystając z doświadczenia mistrzów z Północy, autor obrazu ze św. Hieronimem z właściwym sobie pietyzmem i starannością ukazał przedmioty zapewniające kamienne regały pracowni. Szczególnej finezji i „ruchu” nabierają prostujące się pogięte kartki i karteluszkki, wychodzące poza granicę krawędzi najniższej półki, rzucone niedbale, jakby minęły się z czekającą na nie poniżej pustą donicą. Podobnie ożywają pootwierane książki, których kartki zdaje się wertować niewidzialna ręka. Także ważne jest tutaj światło, które zdaje się być rzucone nieco z przodu od lewego, górnego rogu obrazu. Jego blask z chłodnej palety barw szczególnie mocno rozjaśnia blat

<sup>22</sup> G. Bastek, *Warsztaty weneckie*, s. 76–80; M. Spring, *The Materials of Rogier van der Weyden and his Contemporaries in Context*, [w:] *Rogier van der Weyden in Context. Papers presented at the Seventeenth Symposium for the Study of Underdrawing and Technology in Painting held in Leuven, 22–24 October 2009*, red. L. Campbell, J. Van der Stock, C. Reynolds, L. Watteuw, Paris-Leuven-Walpole, MA 2012, s. 94–103.

<sup>23</sup> T.H. Borchert, *The reinvention of painting. Notes on panel painting at the time of the Van Eyck Brothers*, [w:] *Van Eyck to Dürer. Early Netherlandish painting & Central Europe 1430-1530*, red. T.H. Borchert, Bruges 2010 s. 24; A. Châtelet, *Hubert et Jan van Eyck créateurs de l'Agneau mystique*, Dijon 2011, s. 50–52; J. Van der Stock, *Canon in Context. Consumption of Early Netherlandish Images in the Fifteenth and the First Half of the Sixteenth Centuries*, [w:] *Rogier van der Weyden in Context. Papers presented at the Seventeenth Symposium for the Study of Underdrawing and Technology in Painting held in Leuven, 22–24 October 2009*, s. 3–14.

<sup>24</sup> J. Białostocki, *Sztuka XV wieku od Parlerów do Dürera*, Warszawa 2010, s. 105.



stołu, otwartą księgę, rękawy purpurowego stroju, detale twarzy oraz dolną partię kolan Świętego. Następnie, rozlewając się po całej pracowni, wyraźnie załamuje się na krawędziach kamiennych półek, oraz niezwykle misternie odbija się od zdwojonych brzuśców klepsydry. Nie jest to jednak światło rzeczywiste, gdyż nigdzie nie zostawia cienia. Zabawa ze światłem zdaje się być świadomym zabiegiem malarza, który być może na obraz malowany temperą próbował przełożyć zdobycze malarstwa olejnego.

W wawelskim obrazie z kolekcji Lanckorońskich najbardziej przykuwającą uwagę i zaskakującym elementem jest masywna ściana umieszczona z lewej strony, ze spiętrzonymi jedna nad drugą iluzjonistycznie malowanymi niszami. Tylko w tym miejscu odnosi się wrażenie, że lico obrazu w duchu rozwiązań niderlandzkich zostało naruszone poprzez „wysypujące się” na zewnątrz niszy delikatne chwosty nanizane na sznur od kardynalskiego kapelusza. Półokrągła wnęka stała się miejscem ekspozycji niezwyklej martwej natury – kardynalskiego kapelusza, który obok lwa jest najbardziej czytelnym atrybutem św. Hieronima. To zaskakujące w swojej skromnej formie, lecz równocześnie niezwykle oryginalne *trompe-l’oeil* stało się wymownym przesłaniem, łączącym Południe z Północą – to, co rzeczywiste z tym, co iluzyjne.

Iluzyjnie przedstawiana martwa natura, a więc wyraźnie wyodrębnione różnorodne przedmioty codziennego użytku, kwiaty i owoce, czy też inne – określane w sztuce włoskiej przez Giorgio Vasarię mianem *pittura di cose piccole*, występowały już w czasach antycznych<sup>25</sup>. We fragmencie *Eicones* (II w. n.e.) Flawiusza Filostrata pojawia się omówienie dekoracji jednej z willi pod Neapolem, gdzie odwiedzających uderzały realistycznie malowane obrazy przedstawiające kwiaty, a podziw wzbudzały krople wody spadające z ich płatków i liści oraz siadające na nich pszczoły. Kompozycje umieszczane były w malowanych niby-ramach (w niszy, zagłębieniu w murze, itd.), czego przykładu dostarczają malowidła odkryte chociażby w Herkulanum lub Pompejach. Nawiązywały one do tzw. *xenion* – „daru gościnności”, antycznego zwyczaju obdarowywania przez gospodarza przybyłych gości różnymi darami: kwiatami, chlebem i ciastem, warzywami i owocami, produktami mlecznymi i jajkami, rybami i krabami, kozami z mięsem (drób i dziczyzna), naczyniami z wodą, oliwą lub winem<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> Nazwa „martwa natura”, będąca nazwą późniejszą, jest oksymoronem, gdyż jak natura, której zasadniczą wartością jest życie, może być martwa? (por. V. Stoichita, *Ustanowienie obrazu. Malarstwo u progu ery nowoczesnej*, Gdańsk 2011, s. 29).

<sup>26</sup> V. Stoichita, *Ustanowienie obrazu*, s. 30; Ch. Sterling, *Martwa natura. Od starożytności po wiek XX*, Warszawa 1998, s. 22, tabl. 2–4; A. Ziemia, *Iluzja a realizm*, s. 210, 212.

Hellenistyczny *xenion* w zachowanych przykładach występuje w dwóch postaciach. W pierwszej jest to spiżarnia lub nisza przedzielona półką w ten sposób, że przedmioty rozmieszczone są na dwóch poziomach. Z kolei w drugiej, jako wystawa rzeczy rozłożonych na jednym lub dwóch kamiennych schodach, niczym deser umieszczony w tryklinium, z przygotowanymi do podania potrawami<sup>27</sup>. O wspomnianym efekcie iluzji pisał w *Historii naturalnej* Pliniusz, przywołując anegdotę o Zeuksisie, malującym winogrona, do których – skuszone ich pięknem – zlatywały się ptaki, by je dziobać<sup>28</sup>. On też przywoływał sławnego w sztuce malarskiej Pejraikosa, który malował tylko rzeczy pospolite (golarnie, warsztat szewski, osły, jarzyny), czyniąc to z nadzwyczajną perfekcją. Równocześnie zauważa, iż tak malowane przedmioty, mimo że trywialne, a nawet odrażające, sprawiały przyjemność patrzącemu, co było efektem zwodniczego charakteru zastosowanej w nich iluzji<sup>29</sup>.

Przywołane antyczne przykłady zdają się kontynuować rozwiązanie zastosowane na słynnej mozaice Sososa z Pergamonu (III lub IV w. p.n.e.), znanej jako „niezamieciona podłoga” (*asarotos aecos*), gdzie za pomocą techniki *trompe-l'oeil* przedstawiono na mozaice podłogowej resztki pozostałe z uczty (rybie ości, wyplute pestki, muszle morskie, szczypce krabów, kostki kurczaka, napoczęte owoce, itp.), mające ludzi widza, jako rzeczywiście rozrzucone na posadzce triklinium<sup>30</sup>. Idea martwych natur w typie *trompe-l'oeil* oraz zagadnienie iluzji na nowo odżyły w dobie renesansu, o czym wspomina Antonio Averlino, zwany Filarete (*Traktat o architekturze*, ok. 1461–1464) oraz Giorgio Vasari w *Żywotach* (1550), przytaczając anegdotę związaną z Giottem: „Opowiadają, że kiedy Giotto był jeszcze uczniem Cimabuego, wyrysował raz muchę na nosie postaci, którą malował Cimabue, muchę tak naturalną, że mistrz wróciwszy, aby skończyć pracę machnął kilka razy ręką, chcąc muchę odpędzić myśląc, że jest prawdziwa, zanim poznał się na błędzie”<sup>31</sup>. Począwszy od XIV w. w Italii zaczęto na nowo z upodobaniem malować przedmioty codziennego użytku w rozmaitych wnękach i schowkach, co uwidacznia się przede wszystkim w scenie *Zwiastowania* (np. lilie w wazonie, modlitewnik, pulpit z książkami – np. Masolino da Panicale, fresk ze *Zwiastowaniem*, 1435, Castiglione Olona), *Ostatniej Wieczerzy* (potrawy i naczynia) oraz *Święty – uczony w pracow-*

<sup>27</sup> Ch. Sterling, *Martwa natura*, s. 22–23.

<sup>28</sup> Pliniusz, *Historia naturalna* (wybór), przekład, komentarz I. Zawadzka, T. Zawadzki, Wrocław–Kraków 1961, s. 91.

<sup>29</sup> Tamże, s. 92; Ch. Sterling, *Martwa natura*, s. 19–21; V. Stoichita, *Ustanowienie obrazu*, s. 30.

<sup>30</sup> Ch. Sterling, *Martwa natura*, s. 21–22.

<sup>31</sup> G. Vasari, *Żywoty najslawniejszych malarzy, rzeźbiarzy i architektów*, wyd. K. Estreicher, Warszawa 1980, s. 62.

ni (książki, przybory pisarskie, różnorodne utensylia – np. Tommaso da Modena, *Św Hieronim w pracowni*, 1353–1358 lub 1360–1366, malowidło na kolumnie w San Nicolò w Treviso)<sup>32</sup>. Jak zauważa Charles Sterling, malarstwo Północnych Włoch, kształtujące się od poł. XIV do XV w., którego szczytem jest twórczość Tommaso da Modena (1326–1379) i Altichiero da Zevio (1320 – około 1390) oraz miniaturzystów lombardzkich, niezaprzeczalnie wniosło swój wkład w badania nad wypukłością ciał i ich związkami z przestrzenią. Być może miniaturzyści francusko-flamandzcy z przełomu XIV i XV w., którzy utrzymywali kontakty z tą częścią Włoch, przyswoili sobie ich osiągnięcia w dziedzinie światłocienia, dając w ten sposób podstawy pod twórczość Roberta Campina i Jana van Eycka<sup>33</sup>. Między rokiem 1440–1460 w całej Europie pojawiły się obrazy, w których przedmioty codziennego użytku malowane były na skalę, jakiej nie znał gotyk międzynarodowy: we Francji u Mistrza Zwiastowania z Aix (Mistrz Zwiastowania z Aix, *Ołtarz Zwiastowania*, około 1443–1445, St. Madeleine d’Aix-en-Provence), w Niemczech u Konrada Witza (ok. 1400–1445/7), Mistrza Ołtarza Tucherów, Mistrza Ołtarza Zwiastowania z Polling, u Justusa Ammana z Ravensburga, który w Santa Maria di Castello w Genui w 1451 roku namalował *Zwiastowanie*, ściśle związane ze *Zwiastowaniem z Aix*, we Włoszech od 1437 roku, u Fra Filippo Lippiego (1406–1469), a od 1451 roku u Nicolò Pizzolo (ok. 1420–1453) i Antonio da Fabriano. Malowane przez nich przedmioty charakteryzują się zaskakującym weryzmem i realnością<sup>34</sup>.

Wyjątkowe miejsce w dziejach malarstwa europejskiego należy przyznać martwej naturze umieszczonej w niszy, co poprzez stulecia stało się toposem gatunku. Popularność wnęki brała się z przekonania, iż stanowi ona ograniczoną przestrzeń trójwymiarową, w której można umieścić przedmioty, mając zawsze na względzie powierzchnię przedstawienia. Tylko nisza pozwala na uzyskanie sugestywnej głębi, dzięki której artysta może ukazać dwa plany przestrzenne w obrębie jednego przedstawienia. Victor Stoichita zauważył, iż

[p]omiędzy obramowaniem niszy a obramowaniem obrazu przedstawiającego przedmiot istnieje więź strukturalna. To właśnie owa więź widoczna jest w długiej serii przykładów, które ukazują nie tylko zwykłe malarstwo przedmiotowe, ale również jego początek, oddzieliwszy te przedmioty od otaczającego świata. We wszystkich tych przykładach zachodzi dialog po-

<sup>32</sup> Ch. Sterling, *Martwa natura*, s. 35.

<sup>33</sup> Tamże, s. 36–37.

<sup>34</sup> Tamże, s. 40–41.

między ramą wyobrażenia a obramowaniem niszy, które samo stało się wyobrażeniem<sup>35</sup>.

Ów dialog w doskonały sposób jest widoczny np. w scenie *Pokłonu Trzech Króli* na karcie z *Godzinek Engelberta van Nassau* (późne lata siedemdziesiąte, Oxford, Bodleian Library, Douce mss. 219–220), wykonanej przez Mistrza Marii Burgundzkiej (działającego w latach 1469–1483), gdzie tradycyjna rama obrazu ukazującego scenę pokłonu Trzech Króli stała się trójwymiarową ramą, podzieloną na nisze, w których znalazły się rozmaite przedmioty (pawie pióro w dzbanie, talerze, dzban, naczynie z kwiatami)<sup>36</sup>. Ciekawy przykład wczesnego *trompe-l'oeil* można m.in. dostrzec na rewersie skrzydeł *Ołtarza Baranka Mistycznego* w Gandawie (ukończonym w 1432), gdzie w scenie *Zwiastowania*, rozpiętej na cztery kwatery, na jednej z nich we wnęce, obok której wisi biały ręcznik, został przedstawiony domowy lawaterz<sup>37</sup>. Wnęka stała się także przestrzenią, w której na rewersie *Portretu młodzieńca* z ok. 1470–1479 (Madryt, Museo Thyssen-Bornemisza) Hans Memling ustawił majolikowy wazon z bukietem lilii i gladiolusów, stojący na stole przykrytym wzorzystym kobiercem<sup>38</sup>. Z kolei wazon z goździkami znalazł się w półokrągłej niszy na rewersie *Matki Boskiej z Dzieciątkiem w ogrodzie różanym* z około 1510 roku Jana Prorosta (Piacenza, Galleria del Collegio Alberoni)<sup>39</sup>. Wydaje się także, że za *trompe-l'oeil* można uznać iluzyjne nisze wypełnione zazwyczaj sprzętami zakrystyjnymi, których kilka przykładów dostarcza malarstwo Italii (np. Taddeo Gaddi, fresk z wnęką z ampułkami i tacką, ok. 1337–1338, Florencja, kościół Santa Croce, kaplica Baroncelli; Masolino da Panicale, kamienna wnęka wypełniona freskiem z iluzjonistycznie malowanymi półkami z ampułkami i dwiema książkami, około 1420, Empoli, Santo Stefano degli Agostiniani)<sup>40</sup>.

W tę bogatą tradycję martwych natur w typie *trompe-l'oeil* wpisuje się kardynalski kapelusz św. Hieronima umieszczony w niszy na wawelskiej kwaterze. Oczywiście zastosowanie samej niszy jako przestrzeni ekspozycji nie jest tu czymś nowatorskim. W tym kontekście należy przywołać chociażby dwa panele autorstwa Cosmè Tury, przedstawiające św. Jakuba Młodsze (Caen, Musée des Beaux-Arts, nr inw. M. 76) i św. Dominika

<sup>35</sup> V. Stoichita, *Ustanowienie obrazu*, s. 47.

<sup>36</sup> A. Ziemba, *Sztuka Burgundii i Niderlandów 1380–1500*, t. 1. *Sztuka dworu burgundzkiego oraz miast niderlandzkich*, Warszawa 2008, s. 278; Tenze, *Iluzja a realizm*, s. 213; V. Stoichita, *Ustanowienie obrazu*, s. 31, il. 5.

<sup>37</sup> T.H. Borchert, *The reinvention of painting*, s. 28–29, il. 17.

<sup>38</sup> A. Ziemba, *Iluzja a realizm*, s. 213–214, il. 183; V. Stoichita, *Ustanowienie obrazu*, s. 31, il. 6.

<sup>39</sup> Ch. Sterling, *Martwa natura*, il. 13.

<sup>40</sup> O. Raggio, *Lo studiolo di Federico da Montefeltro. Il Palazzo Ducale di Gubbio e il restauro del suo studiolo*, Milano 2007, s. 105, il. 5–51, 5–52.

(Florencja, Galleria degli Uffizi) z około 1480 roku, którzy zostali przedstawieni w półokrągłych niszach o bogato zdobionych obramowaniach<sup>41</sup>. Innego przykładu dostarczają monumentalne, iluzjonistycznie malowane kamienne półokrągłe wnęki, z których wyraźnie „wychodzą” naturalistycznie przedstawieni święci na tablicach Ercole de’Roberti (ok. 1450–1496), tworzących pierwotnie predelle retabulum z kaplicy Griffoni w bazylice San Petronio w Bolonii – *Św. Petroniusz* (Ferrara, Pinacoteca Nazionale, nr inw. 335), *Św. Antoni Opat* (Rotterdam, Museum Boijmans-Van Beuningen, nr inw. 2561), *Św. Hieronim*, *Św. Katarzyna Aleksandryjska*, *Św. Jerzy* (Wenecja, Kolekcja Vittorio Cini), *Św. Michał Archanioł*, *Św. Apollonia* (Paryż, Musée du Louvre, nr inw. 1667a i 1667b)<sup>42</sup>. Bez wątplenia nowatorskim zabiegiem na obrazie wawelskim jest wypełnienie półokrągłej niszy pochylonym kapeluszem kardynalskim. Wprawdzie znane są przykłady przedstawień, w których kapelusz kardynalski jest umiejscowiony w pewnej odległości od osoby Hieronima, to jednak w żadnym z nich nie tworzy on w tak wyraźny sposób *trompe-l’oeil* (np. Domenico Ghirlandaio, *Św. Hieronim w pracowni*, 1480, Florencja, kościół Ognissanti – kapelusz leży na półce ponad głową Hieronima; Sandro Botitticelli, *Ostatnia komunია św. Hieronima*, ok. 1495 roku, Nowy Jork, Metropolitan Museum of Art – kapelusz wisi na ścianie; Antonello da Messina, *Św. Hieronim w pracowni*, ok. 1475 r., Londyn, National Gallery – kapelusz leży na ławie; Nicolás Francés, *Św. Hieronim w celi*, León, 2. poł. XV w., Dublin, National Gallery – kapelusz wisi na ścianie, podobnie jak na miedziorycie Albrechta Dürera *Św. Hieronim w pracowni*, 1514 roku)<sup>43</sup>. Jedyłą analogię z kwaterą z kolekcji Lanckorońskiej można wskazać na obrazie *Św. Hieronim* Vicino da Ferrara z lat 1475–1480 (Ferrara, Pinacoteca Nazionale, nr inw. 70), gdzie w lewym dolnym rogu, obok postumentu, na którym stoi Święty, umieszczono oparty o kamienny pilaster lekko pochylony kapelusz kardynalski, wspierający się na leżących na ziemi dwóch księgach. Całość wprawdzie tworzy swoistą martwą naturę, ale niewpisaną w przestrzeń osobnej niszy<sup>44</sup>.

Dopełnienie wrażenia iluzyjnej głębi na obrazie wawelskim stanowi umieszczona powyżej podłużna, a zarazem bardzo wąska druga wnęka, która w zamiśle malarza świadomie pozostała pusta. Wydaje się, że w tym

<sup>41</sup> G. Agostini, *Cosmè Tura – Sint-Jacobus de Meedere, Sint-Dominicus*, [w:] *Een bijzondere Renaissance. Het Hof van de Este’s te Ferrara*, red. J. Bentini, G. Agostini, B. Ghelfi, Brussel 2003, s. 130, il. 89–90.

<sup>42</sup> D. Cattoi, *Ercole de’Roberti – Sint-Petronius, Sint-Antonius abt., Sint-Hieronimus, Sint-Catharina, Sint-Joris, Sint-Mchaël, Sint-Apollonia*, [w:] *Een bijzondere Renaissance. Het Hof van de Este’s te Ferrara*, red. J. Bentini, G. Agostini, B. Ghelfi, Brussel 2003, s. 136–140, il. 95–101; L. Scardino, *Alcuni collezionisti*, s. 220–221, il. 110–111.

<sup>43</sup> J.N.D. Kelly, *Hieronim*, il. barwne: 4, 5, 7, 10 oraz il. czarno-białe: 1.

<sup>44</sup> C. Cavalca, *Vicino da Ferrara – H. Hieronimus*, [w:] *Een bijzondere Renaissance. Het Hof van de Este’s te Ferrara*, red. J. Bentini, G. Agostini, B. Ghelfi, Brussel 2003, s. 149, il. 111.

zabiegu pulsują odległe echa starożytnej tradycji, w której martwa natura (*xenion*) rozmieszczana była na dwóch półkach, umieszczonych jedna nad drugą<sup>45</sup>. Transpozycje tej idei można odnaleźć chociażby na obrazie *Zwiastowania Mistrza Zwiastowania Lanckorońskiego* z ok. 1445–1450 (Fine Arts Museums of San Francisco, Gift of The de Young Museum Society, nr inw. 54.3), którego autorstwo przypisywane jest Francescowi de Stefano zwanemu Pesellino (1422–1457)<sup>46</sup>. Malarz w centrum obrazu na drugim planie umiejscowił ścianę z półokrągłą niszą, wstawiając w nią szafkę z leżącą na jej blacie książką oraz rozwiniętym zwojem. Powyżej niszy widać symetrycznie ukazane dwie okrągłe, puste wnęki. Być może ta sama idea przyświecała Antoniowi da Fabriano, który w 1451 roku wykonał obraz *Św. Hieronim w pracowni* (Baltimore, Walters Art Museum), gdzie podwójna, kamienna półka z ustawionymi na niej książkami, klepsydrą i świecą, znajduje się w prawej ścianie *studiolo*. Na marginesie należy dodać, że *Św. Hieronim* Antonio da Fabriano, artysty reprezentującego malarstwo północnowłoskie z wyraźnymi wpływami flamandzkimi, pod względem ikonograficznym jest bardzo bliski Hieronimowi wawelskiemu. Uwidacznia się to m. in. w układzie siedzącej postaci Świętego (w tym przypadku ukazanej frontalnie, z obiema rękami zaopatrzonymi w przybory do pisania, trzymanymi na otwartej książce spoczywającej na maleńkim pulpicie, opartym o blat stołu do pisania o wąskich nóżkach), kapturze purpurowego stroju założonym na głowie, otoczonej nimbem dekorowanym złocistym ornamentem (sam kapelusz kardynalski wisi na ścianie za św. Hieronimem), podłużnym kałamarzu (w tym wypadku zawieszonym na oparciu drewnianej sedili), książkach, klepsydrze, luźnych kartkach i kilku karteluszkach widocznych na kamiennej półce i pod pulpitem) oraz kaligraficznie malowanym lwie, siedzącym za Hieronimem.

Na zakończenie warto odnieść *Św. Hieronima w pracowni* z kolekcji Lanckorońskich do pozostałych obrazów z ferraryjskiej predelli. W scenie *Stygmatyzacja św. Franciszka z Asyżu* budowla stojąca za Franciszkiem została zaopatrzona w iluzjonistycznie malowany portal, poprzez który roztacza się widok na wewnętrzny arkadowy dziedziniec. Podobny zabieg zastosowano w scenie *Boże Narodzenie*, umiejscowionej frontalnie na tle ruin z fragmentarycznymi kolumnami podtrzymującymi dach, gdzie centralnie z tyłu za Świętą Rodziną otwiera się iluzjonistyczna arkada, będąca architektonicznym obramowaniem otworu wejściowego<sup>47</sup>. Jednakże zabiegi

<sup>45</sup> Ch. Sterling, *Martwa natura*, s. 31.

<sup>46</sup> L. Kanter, *Francesco di Stefano, called Pesellino*, [w:] *Fra Angelico*, red. L. Kanter, P. Palladino, New York 2005, s. 274, il. 52; J. Winiewicz-Wolska, *Karol Lanckoroński*, s. 47.

<sup>47</sup> M. Skubiszewska, K. Kuczman, *Obrazy z kolekcji Lanckorońskich*, s. 276, il. s. 278.

z iluzją widoczne na tych dwóch kwaterach, w przeciwieństwie do obrazu ze św. Hieronimem, zdradzają pewną nieporadność ich twórcy. Są to rozwiązania nie do końca przemyślane i pozbawione maestrii widocznej w obrazie wawelskim.

Odnosi się także wrażenie, że artyści pracujący przy ferraryjskiej predelli mimo zauważalnych odwołań do malarstwa niderlandzkiego nie znali go z autopsji. Widoczne jest to np. w sposobie kształtowania krajobrazu z panoramą miasta z wyraźnymi elementami występującymi w architekturze północnej w scenie *Stygmatyzacja św. Franciszka*, pejzażu w scenie *Męczeństwo św. Sebastiana* oraz *Św. Jerzy walczący ze smokiem* lub w kompozycji sceny *Bożego Narodzenia*, w której zwyczajem niderlandzkim Dzieciątko Jezus leży na garści słomy rozścielonej na ziemi, a także w operowaniu światłem, gdzie artyści zapewne inspirowali się dziełami znajdującymi się na miejscu. Można tu zatem szukać potwierdzenia przypuszczenia Kazimierza Kuczmana, który jest skłonny upatrywać autora *Św. Hieronima w pracowni* w innym malarzu niż twórcy pozostałych scen, ale pochodzącym z tego samego warsztatu<sup>48</sup>.

Jak zatem widać, obraz *Św. Hieronim w pracowni* z kolekcji Lanckorońskich w zbiorach wawelskich jest przykładem artystycznych poszukiwań pomiędzy przestrzenią realną a tą iluzjonistyczną, współcześnie moglibyśmy powiedzieć – wirtualną, na styku malarstwa włoskiego i niderlandzkiego przełomu XV i XVI wieku. W tym kontekście można by także podjąć refleksję nad kwestią przestrzeni w znaczeniu symboliczno-intelektualnym w nawiązaniu do idei humanistycznego *studiolo*, ale to zagadnienie wymaga odrębnego studium.

---

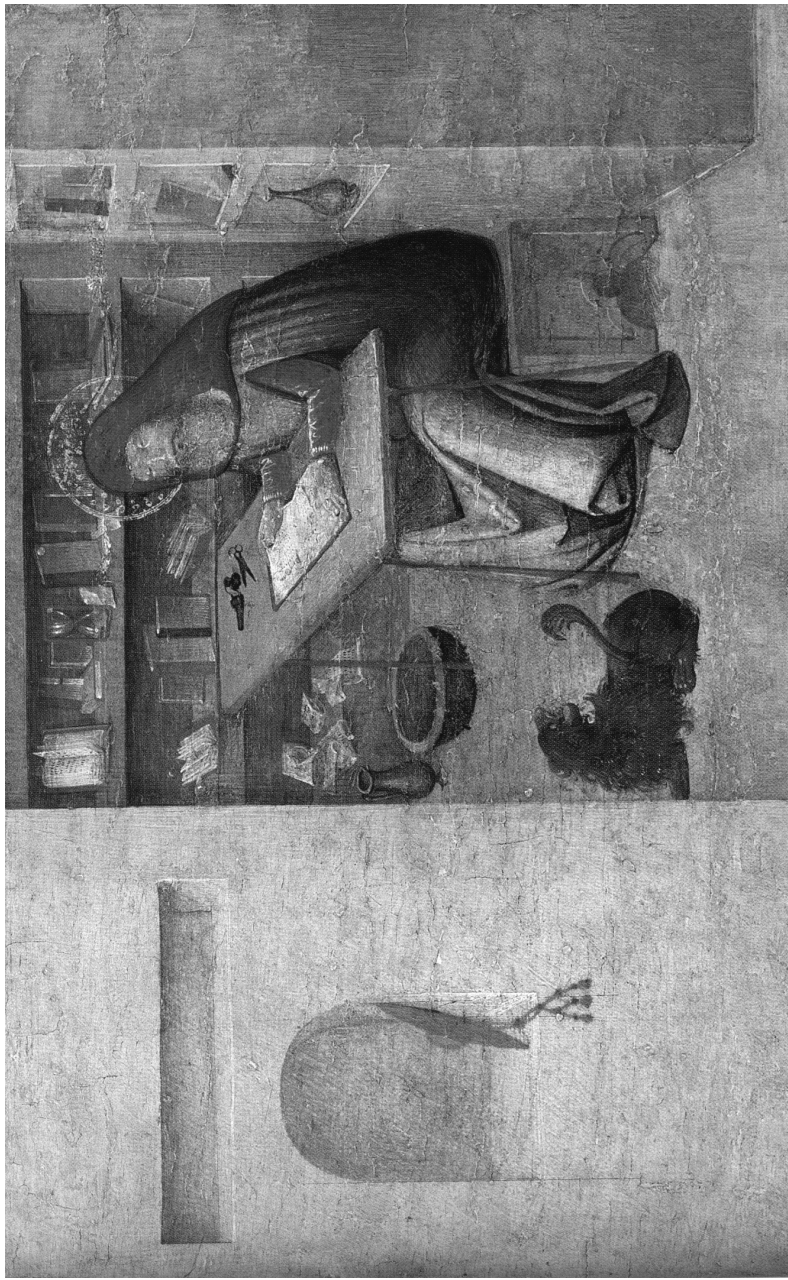
<sup>48</sup> Tamże, s. 278.

Fr. Szymon Tracz

**The painting of “St. Jerome in His Study” from the Lanckoroński collection in the Wawel Royal Castle – illusion and realism combining Italian and Dutch painting schools at the turn of the 15th and 16th centuries**

“St. Jerome in his study” – the painting by an anonymous painter that dates back to the turn of the 15th and 16th centuries from the Lanckoroński collection and is currently in the collection of the Wawel Royal Castle (inventory number 7958), is associated with the schools of Bologna and Ferrara. As a part of the predella of an altarpiece which no longer exists, it seems to be a mature work of art, created as a combination of artistic experiences of northern Italy. The painting includes stylistic and formal solutions of two intersecting trends emerging from Italian and Dutch paintings of the turn of the 15th and 16th centuries, with a particular emphasis on the development of the real space, as well as the space based on illusion. In accordance with a prevailing at that time Alberti’s idea of the frame of the painting as an open window, the composition of the panel was based on the principle of a closed box – a coffer without a wall – the recto of the painting, so that a viewer could gain an inside perspective. Hence, by using principles of descriptive perspective, the painter created a real interior of a humanist *studiolo*, with deceptive depth of space, which is widened by the niches of the illusionistically painted cupboard shelves and objects placed on them. The most compelling and surprising element of the painting is a massive wall located on its left side, along with the illusionistically painted niches, piled one above the other. Only at this point may one have an impression that the recto of the painting is disturbed by delicate tassels strung on a string of a cardinal’s hat that seem to be “spilling” outside the niche. The semi-circular niche becomes a place for an extraordinary exhibition of still life – the cardinal’s hat, which, along with the lion is the most obvious attribute of St. Jerome. This *trompe – l’oeil*, surprising in its modest form, but at the same time very original, becomes a meaningful link connecting the South with the North – reality with illusion. At the same time, both niches are a distant reflection of the Hellenistic paintings of Herculaneum and Pompeii, which presented a still life (*Xenion*) arranged on two shelves, placed one above the other. The painter does not limit himself only to the niches. He also reflects the desire for reality that is constantly intriguing him in the way he creates the objects filling up the stone shelves of St. Jerome’s *studiolo*.





Malarz z kręgu bolońsko-ferraryjskiego, *Św. Hieronim w pracowni*, przełom XV/XVI w., Zamek Królewski na Wawelu

Małgorzata Pilch  
Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

## **Porozmawiaj z... kamerą. Kontrowersje konwersacyjne przekazu wirtualnego w dramacie Małgorzaty Imielskiej**

Era ekspansji telewizji zaowocowała znaczącymi przemianami kulturowymi. Frederic Jameson przekonuje, że kultura zawsze była faktem medialnym i wchłonięciem przez nią filmu, a następnie telewizji jest jedynie wyrazem konsekwentnego wpisywania się w tę regułę<sup>1</sup>; zwraca przy tym szczególną uwagę na cechę dystynktywną sztuki wideo, charakterystyczną dla niej podwójną manifestację: telewizji komercyjnej i „sztuki wideo” (wideo eksperymentalne)<sup>2</sup>. Wideo, będące początkowo na usługach producentów telewizyjnych, zagościło na stałe w naszych domach pod koniec lat 80., a dziś wyparte zostało przez odtwarzacze DVD; istota odtwarzania w dowolnym czasie i przestrzeni zarejestrowanego przekazu wydaje się jednak podobna. Od momentu upowszechnienia techniki wideo kamera stała się nieodzownym uczestnikiem życia społecznego. W Polsce upowszechniło się na szeroką skalę jako alternatywa fotografii, rodzaj albumu rodzinnego, utrwalającego wydarzenia rodzinne, lokalne i państwowe<sup>3</sup>. To dzięki wideo (lub DVD) oglądamy z rozrzewnieniem chrzciny, komunie, śluby, spotkania towarzyskie, wycieczki, a nawet pogrzeby. Kamera towarzyszy człowiekowi od samego początku: rejestrując ruchy płodu w łonie matki, narodziny, pierwszy krok, pierwsze słowo aż do ostatniego tchnienia. Obec-

<sup>1</sup> Por. F. Jameson, *Czytanie bez interpretacji: postmodernizm i tekst wideo*, przeł. E. Stawowczyk, [w:] *Widzieć, myśleć, być. Technologie mediów*, red. A. Gwóźdź, Kraków 2001, s. 310.

<sup>2</sup> Tamże, s. 312.

<sup>3</sup> Por. A. Kołodyński, *Wideo: znów sztuka z pogranicza*, „Dialog” 1989, nr 2.

ność technologii wideo w życiu społecznym jest więc niepodważalna, a jej daleko idące skutki wpływają na kształt współczesnej kultury w pełnym tego słowa znaczeniu.

Rejestrowanie najważniejszych wydarzeń (w życiu osobistym i społecznym) służy nie tylko ich utrwaleniu, zatrzymaniu w czasie (podobnie jak w fotografii), ale i swoistej komunikacji. Zapis wideo zastąpił w dużej mierze listy, w których opisywane są najbliższym osobom ważne chwile, które z różnych powodów nie mogą być spędzone wspólnie. Projekcja filmu ma zastąpić realną obecność oglądających i wywołać wrażenie uczestnictwa. Tekst wideo zawiera często nie tylko partie dialogowe, ale i wypowiedzi filmującego, który niczym narrator pamiętnika, a jednocześnie autor didaskaliów kieruje je do kamery, czyli potencjalnego widza. Niekiedy można odnotować niezamierzone partie monologowe, wynikające najczęściej z braku umiejętności rejestrującego przekaz, który komentuje swoje działania nieświadomy włączonej kamery.

Podkreślone w powyższym akapicie pojęcia stają się kluczowe dla analizy omawianego dalej dramatu. Opisuje on interesująco relacje: człowiek – wideo i człowiek – człowiek zapośredniczone przez kamerę. Jak wykaże analiza oparta na teorii konwersacyjnej, technologie wideo oprócz pełnienia istotnej funkcji komunikatywnej, naznaczone są funkcją oddzielania, dystansowania i potęgują wrażenie niemożności porozumienia, nie dają możliwości pełnego przekraczania naturalnych barier, ale jednocześnie – paradoksalnie – służą komunikacji niemożliwej.

Główną bohaterką debiutanckiej sztuki Małgorzaty Imielskiej *Chciałam ci tylko powiedzieć...*<sup>4</sup> jest... kamera. Autorka, określając gatunek (spektakl telewizyjny), narzuca swojemu dramatowi wszechwładzę kamery. To ona będzie wyznaczała poszczególne plany i prezentowała wybrane fragmenty świata przedstawionego nie tylko widzom, ale i jednej z bohaterek – Krystynie. Czas i miejsce akcji zdeterminowane zostały czasoprzestrzenią poetyki wideo.

Akcja dramatu Imielskiej rozgrywa się na czterech planach. Co ciekawe, gdyby zrezygnować z motywu wideo i wyznacznika gatunkowego sztuki, jakim jest projektowana inscenizacja telewizyjna, okazałoby się, że miejscem akcji jest wciąż to samo, realistycznie przedstawione mieszkanie (poza sekwencjami utrzymanymi w poetyce onirycznej). Dopiero kontekst wideo różnicuje przestrzeń na: 1) mieszkanie, w którym Anna nagrywa kasetę VHS dla swojej matki Krystyny; 2) mieszkanie, rejestrowane przez Annę na wideo; 3) mieszkanie, w którym Krystyna ogląda kasetę; 4) miej-

<sup>4</sup> M. Imielska, *Chciałam ci tylko powiedzieć*, „Dialog” 2002, nr 5–6, s. 5–29.

sca przywoływane przez wspomnienia/wyobraźnię Krystyny. Plan pierwszy i trzeci prezentowane są odbiorcy bezpośrednio przez kamery telewizyjne podczas właściwej inscenizacji, natomiast plan drugi posiada w myśl konwencji „teatru w teatrze”, a raczej „wideo w teatrze telewizji” dwóch pośredników: kamerę Anny i kamerę rejestrującą spektakl w planie trzecim. Wprowadzenie amatorskiego nagrania wideo (plan drugi) następuje w wyniku odtworzenia kasety przez Krystynę.

Widzimy ją, gdy zmęczona wchodzi do mieszkania, zachowanie jej sugeruje, że znajduje się tu po raz pierwszy. Przeglądając dokumenty, papiery, zdjęcia

Trafia na zniszczoną, połamaną kasetę magnetowidową. Zdziwiona ogląda ją uważnie, ale nie znajduje żadnych podpisów. Odkłada ją na bok i dalej porządkuje papiery. Jednak kasetę wciąż budzi w niej ciekawość – jest też dobrym pretekstem, by na moment odłożyć rozpoczętą pracę – dlatego znów zaczyna się jej przyglądać. Wreszcie okleja ją taśmą i wkłada do magnetowidu<sup>5</sup>.

Dla pełnego zrozumienia motywacji Krystyny potrzebna jest znajomość całego tekstu sztuki. Dopiero wtedy odbiorca rozumie, że jej córka, chora psychicznie Anna, popełniła samobójstwo. Bohaterka porządkując jej rzeczy, znajduje się pierwszy raz w mieszkaniu córki. Meble, zdjęcia, dokumenty, wszystko to stanowi dla niej wyrzut sumienia. Początkowo kasetę VHS uwodzi swoją nieoznaczonością (tajemniczością) i obietnicą rozrywki, oderwania od przygnębiającej rzeczywistości. Dopiero projekcja wideo uświadamia Krystynie, że pokuta dopiero się zaczyna.

Ekran telewizora jest dla matki formą spotkania z córką, miejscem iluminacji ważnej części jej egzystencji: to na monitorze pierwszy raz w życiu widzi swoją wnuczkę, uroczystości rodzinne Anny i Adama, ich sukcesy i porażki.

Taśma VHS wywołuje często u odbiorców wrażenie bezpośredniości, poczucie obcowania z bohaterami nagrania<sup>6</sup>. Kasetę oglądana przez Krystynę jednak nie jest zwyczajną taśmą magnetowidową. Tradycyjne wideo rodzinne<sup>7</sup> wymaga od rejestrującego przekaz ukazywania rzeczywistości idealizowanej, ukrywania niedostatków i problemów codzienności. Zapis VHS, podobnie jak fotografia, w prywatnym użytkowaniu najczęściej służy kodyfikacji najlepszych i najmiłszych przeżyć i wydarzeń. Trudno sobie wy-

<sup>5</sup> M. Imielska, *Chciałam ci tylko powiedzieć*, s. 6.

<sup>6</sup> Por. W. Godzic, *Telewizja i jej gatunki. Po „Wielkim Bracie”*, Kraków 2004, s. 113.

<sup>7</sup> Piszac o wideo, mam na myśli rejestrowanie wydarzeń na użytek prywatny, ze względów praktycznych, wykluczając z definicji wideo artystyczne.

obrazić nagranie na wideo ślubu, na którym rejestrujący filmuje ziewającą rodzinę, plotkujących znajomych, rozmazany makijaż matki panny młodej itd. Nawet jeśli w pierwotnym zapisie udało się uchwycić podobne sceny, końcowy kształt tekstu wideo musi mieć formę laurki, na której wszyscy są radośni, a młoda para najpiękniejsza. To właśnie, a nie realistyczny dokument, będą chcieli oglądać małżonkowie po latach.

W sytuacji, kiedy wideo staje się formą komunikowania z odległym od zarejestrowanego wydarzenia odbiorcą, obowiązuje podobna zasada. Przecież córka nie pokaże matce, że ponosi porażki, że popełnia błędy, że choruje itd. Wideo daje niespotykaną dotychczas możliwość autokreacji, to *direct cinema*, którego reżyser staje się jednocześnie bezpośrednim uczestnikiem lub nawet głównym bohaterem filmowanego zdarzenia<sup>8</sup>. Dlatego siadając przed kamerą, możemy pokazać idealne oblicze, takie, jakiego inni od nas oczekują, leczyc kompleksy i wykorzystać przewagę nad odbiorcą – ten zobaczy tylko to, co mu pokażemy. Przekaz filmowy staje się więc narzędziem manipulacji. Wypowiedzi zawierające się w tekście wideo spełniają zazwyczaj założenia teorii grzeczności<sup>9</sup>, a zdecydowanie odbiegają od zasad teorii implikatur<sup>10</sup>.

Familiarny tekst wideo kwestionuje maksymę jakości (kiedy prezentuje rzeczywistość różną od realnej), ilości i sposobu (ukazując często długie, nużące ujęcia, np. jazdy samochodem, kąpieli niemowlęcia itp.), ponieważ również odpowiedniości – to nadawca wybiera tematykę prezentacji, natomiast projekcja odbywa się zazwyczaj w warunkach wyrwanych z kontekstu tematycznego przekazu. Można więc stwierdzić, że poetyka przekazu wideo rodzinnego zdecydowanie łamie zasadę kooperacji Paula Grice'a. Zachowane natomiast zostają podstawowe maksymy teorii grzeczności Geoffreya Lecha<sup>11</sup>: narrator tekstu wideo stara się formułować wypowiedź w taki sposób, aby jego odbiór gwarantował widzowi przyjemność, stąd obojętne lub miłe dla odbiorcy tematy nagrań (maksyma taktu), które nie mogą dotyczyć przykrych kwestii (maksyma Pollyanny), tematy mają interesować interlokutora (maksyma atrakcyjności). W familiarnym tekście wideo najczęściej zostają wyeliminowane prawie całkowicie wszelkie nacechowane negatywnie autoekspresje i nieżyczliwe komentarze skierowane do odbiorcy – ponieważ zniechęcony mógłby wyłączyć odtwarzacz, co kłóciłoby się z intencją nadawcy (maksyma aprobaty). Więcej wątpliwości może wzbudzać maksyma zgodności (trudno wyrażać aprobatę dla stano-

<sup>8</sup> Por. A. Kołodyński, *Wideo: znów sztuka z pogranicza*, s. 153.

<sup>9</sup> Por. A. Nęcki, *Komunikowanie interpersonalne*, Wrocław 1992, s. 90–95.

<sup>10</sup> Por. tamże.

<sup>11</sup> Por. tamże.

wiska partnera, jeśli nie ma się z nim bezpośredniego kontaktu i nie zna się jego opinii), maksyma ironii (charakterystyczne dla wideo familijnego jest wykorzystywanie komizmu sytuacyjnego, którego kontekst rozumie najczęściej tylko nadawca<sup>12</sup>, lub niekonwencjonalnego zachowania czytelnego jedynie dla jego wykonawcy), a zwłaszcza maksyma wielkoduszności (sam akt rejestrowania na wideo wydarzeń oraz osoby nadawcy jest formą autokreacji i ma w nim właśnie podnieść poczucie własnej wartości, często również wzbudzić u odbiorcy uczucie zazdrości).

Ze względu na specyficzną sytuację komunikacyjną projekcji wideo naznaczoną w aspekcie interpretacyjnym dominantą aktu nadawczego nad odbiorczym, związaną ze zwiększoną możliwością konkretyzacji osoby nadawcy w przeciwieństwie do niezdefiniowanego odbiorcy, powyższa charakterystyka dotyczy przede wszystkim sytuacji nadawczej.

W dramacie Imielskiej możemy skonkretyzować obu interlokutorów oraz wszystkich bohaterów amatorskiego nagrania i spektaklu telewizyjnego. Początkowo Anna – bohaterka i autorka tekstu wideo – stara się respektować zasady teorii grzeczności:

ANNA      Zobacz, to jest Basia, twoja wnuczka.  
               Pomyślałam, że może jesteś jej ciekawa.  
               Adam kupił kamerę...  
               Wczoraj...  
               I ja...  
               Postanowiłam, że nagram Basię.  
               Bo przecież ty jej w ogóle nie znasz. (*milnie. Sprawia  
               wrażenie niepewnej, jakby speszonej*)<sup>13</sup>.

Pomysł nagrania Basi na wideo zawiera się w maksimum atrakcyjności; Anna uważa, że Krystyna chciałaby poznać jej córkę. Pierwsze dwa stwierdzenia są charakterystycznymi zwrotami stosowanymi w nagraniach wideo na użytek prywatny: zawierają prezentację bohaterów oraz przyczynę stworzenia tekstu wideo. Odbiorca został tu wyraźnie określony, jest to babcia Basi – Krystyna, jednak kontekst sytuacyjny (zniszczona, niepodpisana kasetka, specyfika samego nośnika komunikatu<sup>14</sup>) konotuje możliwość zaistnienia innego, nieskonkretyzowanego odbiorcy. Kolejne kwestie ujawniają wahanie i niepewność nadawcy, wyrażone poprzez zastosowanie wielokropka i coraz krótsze formy syntaktyczne, które porządkują się pod

<sup>12</sup> W sytuacji, gdy mówimy o tekście wideo prezentowanym osobom nie będącym bohaterami nagrania.

<sup>13</sup> M. Imielska, *Chciałam ci tylko powiedzieć*, s. 6.

<sup>14</sup> Nagranie tekstu wideo na kasecie VHS zakłada teoretycznie nieograniczoną ilość potencjalnych odbiorców komunikatu.

koniec wypowiedzi, w której Anna wraca do tematu niepoznanej przez babcię wnuczki.

W tym krótkim fragmencie zawiera się cały wachlarz emocji Anny zamknięty w przestrzeni między słowami: „pomyślałam” i „postanowiłam”. Pierwsze, będące wyrazem autoekspresji, sugeruje empatyczne nastawienie nadawcy, próbę odczytania intencji skonkretyzowanego odbiorcy okraszona cichą nadzieją, że domysły te są prawdziwe, brzmi również jak forma usprawiedliwienia. Drugie natomiast jest już zdecydowanym zobowiązaniem, naznaczonym niczym niezachwianym przekonaniem o słuszności przedsięwziętych działań, podsyconym gorzką świadomością wyalienowania. Między tymi słowami kryje się cała prawda o Annie: jest spontaniczna, nieśmiała, samotna, szuka kontaktu z matką. Następne słowa narratorki tekstu wideo wyraźnie odkrywają konflikt między matką a córką:

ANNA Ładna jest, prawda? Podobna do ciebie.  
Bardziej do ciebie, mamó, niż do mnie.  
Ma takie same oczy i usta jak ty. I tak samo jak ty marszczysz no,  
gdy coś jej się nie podoba. Rozbawiłoby cię to.  
(...)  
Widzisz, udało mi się. Wbrew wszystkiemu. (*milknie na chwilę*)  
Nie wiem, co jeszcze powiedzieć.  
Niby jest tego tyle, ale...  
Trochę dziwnie tak mówić do ciebie.  
Mamo, wiesz... (*nagle przerywa, nie kończąc zdania. Zamysłła się*  
(...)<sup>15</sup>.

Bohaterka zawsze czuła się gorsza od matki, niespełniona, niedoskonała. Nawet jej dziecko ma więcej atrybutów babci niż samej Anny, w dodatku są to cechy wyraźnie pozytywne. Zgrzyt następuje przy wiele mówiącej kwestii: „Wbrew wszystkiemu”. Wyrażenie deiktyczne wskazuje na kontekst znany tylko interlokutorom, ale jedynie Anna jest tego świadoma. Znaczenie *deixis* poznajemy wraz z Krystyną, która, będąc także w sytuacji widza, odkrywa kolejne aspekty życia własnej córki. Anna od zawsze musiała walczyć o swą niezależność, udowodniać sobie i całemu otoczeniu, ile jest warta. Nagranie kasety ma spełniać dla niej funkcję kompensacyjną – dotąd niedoceniana może nareszcie przejąć kontrolę i nad własnym życiem (a dokładniej jego obrazem), i nad matką.

Pozornie odbiorca tekstu wideo sprawuje kontrolę nad czasem i okolicznościami recepcji przekazu. Złudna możliwość sprawowania kontroli nad wyświetlanym obrazem przy użyciu pilota gwarantuje poczucie bez-

<sup>15</sup> M. Imielska, *Chciałam ci tylko powiedzieć*, s. 7.

pieczeństwa i wolności wyboru. Jednakże specyfika przekazu telewizyjnego, w tym tekstu wideo, charakteryzuje się jednostronnością i nadrzędnością sytuacji nadawczej. Twórca przekazu wideo może korzystać z całej gamy środków wyrazu, które wpływają niewątpliwie na interlokutora, podczas gdy sam odbiorca nie ma żadnego wpływu na treść komunikatu, który jest mu prezentowany. Jedyne, co może zrobić wyrażając swoją postawę wobec oglądanego tekstu wideo, aby zmienić swoją sytuację, to zatrzymać projekcję, cofnąć, przewinąć kasetę albo po prostu wyłączyć odtwarzacz. Trzeba pamiętać, że jego reakcja nie zmieni w żadnym stopniu sytuacji nadawczej. Przekaz pozostanie w takiej formie i treści, w jakiej nagrał go nadawca. Tak więc twórca tekstu wideo ma ogromny wpływ na odbiorcę i może nim dowolnie manipulować.

Stwierdzenie Anny: „Wbrew wszystkiemu” jest więc zakamuflowanym atakiem wymierzonym w stronę Krystyny. Narratorka świadoma jest swojej przewagi i ta siła daje jej odwagę, by oskarżyć matkę o własne nieszczęście. Nim to nastąpi, zakłóca zachowane dotychczas maksymy: wielkoduszności (ponieważ może w ten sposób udowodnić matce, że pomimo jej sprzeciwu udało się jej coś osiągnąć), skromności (bo uświadamia Krystynie jej błędy), wreszcie maksymę Polyanny (gdyż *deixis* „wszystkiemu” wyraźnie odnosi się do przykrych dla interlokutorów tematów).

Krystyna jest bezbronna wobec tekstu wideo i wobec targających nią uczuć. Początkowo wyłącza odtwarzacz, jednak możliwość zobaczenia jeszcze raz twarzy nieżyjącej już córki i poznania jej losów wydaje się zbyt nęcąca. Krystyna zrezygnowała więc z ostatniej możliwości obrony, od tej pory, mimo iż wiele razy będzie chciała zrezygnować z projekcji, mimo iż sama jakość kasety spowoduje kilkakrotne przerwanie emisji, matka nadal, jak za hipnotyzowana, będzie podążać kolejami życia Anny. Życia jak filmu wideo.

Reżyserce i zarazem głównej aktorce tego „spektaklu” niedługo udaje się utrzymać w roli zaradnej i szczęśliwej córki. Pedantyczny porządek, wymuskany strój, dziecko bawiące się przed kamerą, stopniowo ustępują miejsca zapisom przerażenia i osobistej tragedii. Anna odsłania, klatka po klatce, swoje prawdziwe oblicze: nieakceptowanej córki, opuszczonej przez matkę, wbrew chorobie własnej (którą „zawdzięcza” poniekąd Krystynie) i męża, próbującej ułożyć sobie życie. To historia kobiety samotnej (wielokrotnie wspomina, jak bardzo chciałaby z Krystyną porozmawiać), której odebrano w życiu wszystko: w dzieciństwie straciła matkę (odwróciła się od córki, nie akceptując jej życiowych wyborów), później pracę (kto zatrudni chorą na psychozę schizoaktywną), następnie męża (choroba odcięła go od rzeczywistości), wreszcie straciła ukochaną córeczkę (zabrano ją do domu



dziecka i zabroniono widzeń z matką pod pretekstem wzbudzania zbytnej nerwowości u dziewczynki). Akt samobójczy stał się dla Anny jedyną szansą na samodzielne zdecydowanie o własnym losie.

Podniszczona kasetka VHS jest metaforą nieszczęśliwej egzystencji autorki i bohaterki nagrania. Co ciekawe, sam nośnik komunikatu wideo został zdefiniowany w nauce o mediach jako rodzaj metafory<sup>16</sup>. Podczas projekcji Krystyna co jakiś czas zmuszona jest do przewijania kasety, ponieważ jej jakość uniemożliwia czytelny odbiór. Wówczas obraz na ekranie jest niewyraźny, nieostry, przypomina „szklaną ścianę”<sup>17</sup>, przepuszczającą rozmazany obraz<sup>18</sup>, która w momentach ataków oddziela chorą psychicznie Annę od rzeczywistości. Kiedy nagranie się kończy, Krystyna rozumie już wszystko. Anna nie żyje, nie istnieje: ani na ekranie, ani w realnym świecie.

Problem realności w *Chciałam ci tylko powiedzieć...* jest dosyć skomplikowany. Wymienione wyżej płaszczyzny miejsc(a) akcji przenikają się. Autorka nie stawia cezurę między prezentacją sytuacji rejestracji nagrania a samym tekstem wideo. Zaznacza jedynie, w którym momencie zapis amatorski zmienia się w profesjonalną realizację telewizyjną. Dzieje się to zawsze, gdy bohaterka łamie jedną z maksym grzeczności.

Na początku nagrania Anna pokazowo bawi się z córeczką, w miarę rozwoju „akcji”<sup>19</sup>, kiedy postępy choroby są coraz bardziej widoczne, kobieta nie jest już tak elegancko ubrana, w mieszkaniu panuje bałagan, sama zaś wygłasza nerwowe kwestie na temat normalności. Jednak prawdziwe emocje Anny poznajemy dopiero po wyłączeniu kamery. Oto przykłady:

Koniec ujęć utrzymanych w stylistyce amatorskiego nagrania VHS.  
Widzimy Annę w jej mieszkaniu, w trakcie nagrywania kasety.

ANNA     Cholera, niedobrze.  
           Adam ma mało zleceń.  
           Potrzebuję pieniędzy.  
           Nie wiem, co zrobię. (*przez moment chowa głowę w dłoniach.*  
           *Potem jakby powoli uspokaja się. Widać, że stara się być*  
           *opanowana. (...)*  
           *Podchodzi do niej córka. Proponuje wspólną zabawę.*  
ANNA     Nie. Nie teraz. Proszę. Idź do siebie<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> Por. W. Preikschat, *Wideo jako metafora*, przeł. K. Krzemieniowa, [w:] *Po kinie... Audiowizualność w epoce przekazników elektronicznych*, wybór, oprac. A. Gwóźdź, Kraków 1994, s. 224–225.

<sup>17</sup> M. Imielska, *Chciałam ci tylko powiedzieć*, s. 13.

<sup>18</sup> Tamże, s. 29.

<sup>19</sup> Trudno stosować w tym miejscu klasycznie rozumiany termin akcja, to raczej forma komunikatu, dyskursu, choć wpisane w reguły dramatu, stąd określenie „akcja”.

<sup>20</sup> M. Imielska, *Chciałam ci tylko powiedzieć*, s. 13.

(...)

ANNA Może miałaś rację.  
Bo w końcu postawiono diagnozę: psychoza schizofreniczna.  
Koniec ujęć utrzymanych w stylistyce amatorskiego nagrania  
VHS. Widzimy Annę w jej mieszkaniu w trakcie nagrywania  
kasety.

ANNA Zaczęły się leki. Już nie na chwilę, a na stałe.  
Wszystko stało się jak z waty.  
Przejsz przez korytarz to było wejście na szczyt wielkiej góry.  
I ta świadomość: jestem chora<sup>21</sup>.

Stopniowo rzeczywistość nagrywania kasety (nieretuszowana) zaczyna przynikać do obrazu wideo aż do całkowitego jej wchłonięcia. Co więcej, sytuacje filmowania nie zawierają – jak mógłby to sugerować kontekst – partii monologicznych. Ich dialogowość wzrasta wprost proporcjonalnie do zanikania aspektu dialogiczności w nagraniu VHS. Analiza konwersacyjna końcowych fragmentów dramatu jest skomplikowana ze względu na trudności w określeniu odbiorcy komunikatu. Wypowiedzi Anny nie są już bowiem kierowane do Krystyny, ale do narratorki tekstu wideo. Sytuacja nagrania przemienia się w spotkanie Anny samej z sobą.

Tytuł dramatu Imielskiej oraz kilkakrotnie wypowiedziana autoekspresja: „chciałabym pogadać” implikują samotność bohaterki nagrania, ale i jej matki, która w trakcie oglądania materiału wideo zaczyna coraz mocniej reagować, odpowiadać na zadawane przez Annę pytania. Medium telewizyjne z jednej strony umożliwia spotkanie niemożliwe: porozumienie się, właściwy dialog matki z córką nie może zaistnieć, ponieważ na przeszkodzie w komunikacji stoi jedyny niezwykłalny czynnik uniemożliwiający kontakt interlokutorów – śmierć. Anna nie żyje. Jej życie zamyka się w metaforze zepsutej, „nienormalnej” na tle innych, prawidłowo działających, kasety wideo. Brak dalszego nagrania na taśmie jest synonimem śmierci. Ale ekran telewizora przybliżył dwie bliskie sobie osoby, umożliwia rozmowę między dwoma światami, dwoma bytami: żywym i martwym, normalnym i chorym, realnym i wirtualnym. Z drugiej strony, monitor – jak wskazują na to prace Frederica Jamesona<sup>22</sup>, Jeremy’ego Murray-Browna<sup>23</sup> czy Jeana Baudrillarda<sup>24</sup> – jest formą powtórzenia znaku i poprzez swą funkcję kopiowania unieważnia jego znaczenie; stanowi zatem przybliżenie (matki

<sup>21</sup> Tamże, s. 16.

<sup>22</sup> Por. F. Jameson, *Czytanie bez interpretacji: postmodernizm i tekst wideo*, przeł. E. Stawowczyk, [w:] *Widzieć, myśleć, być. Technologie mediów*, red. A. Gwóźdź, Kraków 2001, s. 309–340.

<sup>23</sup> Por. J. Murray-Brown, *Video ergo sum*, [w:] *Widzieć, myśleć*, s. 360–378.

<sup>24</sup> Por. J. Baudrillard, *Porządek symulaków*, [w:] *Widzieć, myśleć, być*, s. 63–78.

i córki, to ich jedyna dorosła rozmowa) i oddalenie (pośrednictwo wideo usuwa maksymę zgodności – interlokutorzy nie mogą wyrażać swojego stanowiska partnerowi rozmowy i oczekiwać jego reakcji zwrotnej). W ten sposób ujawnia się dychotomiczna natura medium telewizyjnego.

Trudno stwierdzić, czy ostatecznie Anna wygrała, czy rzeczywiście, jako narrator tekstu wideo utrzymała nadrzędną pozycję w tej specyficznej konwersacji. Nie można jednoznacznie przyjąć, że swoją wypowiedź kierowała do Krystyny. Wprawdzie konsekwentnie zwraca się w drugiej osobie liczby pojedynczej i nazywa wirtualnego odbiorcę „mamą” lub mówi jej o swojej córce jak o wnuczce, to jednak sporo wątpliwości wiąże się z dwiema kwestiami: nośnikiem komunikatu i chorobą nadawcy.

Anna, nagrywając swoje wypowiedzi na kasetę, może początkowo zamierzała ją przekazać Krystynie, lecz ostateczny stan taśmy i nagrania jest zastanawiający. Kasetą jest niepodpisana (nie zdążyła? zapomniała? nie chciała?), w dodatku poniszczona (może zrezygnowała, przestraszyła się, że ktoś może ją obejrzeć?). Anonimowość taśmy sugeruje, że odbiorcą może być każdy, kto ma do niej dostęp, w dodatku stan nagrania świadczy o rezygnacji z próby przekazania komunikatu, może więc tekst wideo miał być jedynie czystą ekspresją, a proces jego nagrywania stanowić rodzaj oczyszczenia, zapis dialogu narratora z samym sobą? Taka hipoteza wydaje się słuszna, zwłaszcza że Anna, jako osoba chora psychicznie często słyszy głosy, z którymi prowadzi dialog. Wypowiedzi Anny ujęte w nawias „wideo w telewizji” można bowiem zinterpretować na płaszczyźnie nagranych tekstu jako budulec swoistego monodramu rozpisanego na dialog między „ja” realnym a projekcją oczekiwanego odbiorcy<sup>25</sup>, monodramu, w którym brak rzeczywistego interlokutora wpisuje tekst w sytuację *quasi*-teatralną, w sytuację *quasi*-telewizyjną, a odbiorcą czyni każdego oglądającego ów „spektakl”, w tym wypadku Krystynę.

Uznanie tylko jednej z zasugerowanych tez za prawdziwą nie jest możliwe. Przyjmując, że projektowanym odbiorcą była Krystyna, na płaszczyźnie dyskursu meta-telewizyjnego Anna przegrała, okazała swoją słabość, przestała udawać zadowoloną z życia, szczęśliwą młodą matkę. Zamiast tego na ekranie przeistacza się w skrzywdzoną przez najbliższych dziewczynę. W wypowiedziach Anny nie dostrzeżemy już maksym grzeczności, pod koniec dramatu bohaterka przestaje udawać, opowiada o wszystkim, o własnej chorobie, o zamknięciu w szpitalu, o odebraniu Basi, o bezsensie, o śmierci.

---

<sup>25</sup> Por. E. Wąchocka, *Pogranicza monodramu*, [w:] *Od symbolizmu od post-teatru*, red. E. Wąchocka, Warszawa 1996, s. 183.



włączeniu kasyety. Stopniowo z biernego odbiorcy przeradza się w aktywnego interlokutora, starając się wytłumaczyć, usprawiedliwić, obdarować córkę uczuciem, którego jej zawsze brakowało.

Krystyna nie potrafi zbudować pełnej konstrukcji syntaktycznej i właśnie w pojedynczych słowach wypowiedzianych z nieodłącznym wielokropkiem, znamionującym zmieszanie, żal, poszukiwanie odpowiedniego środka wyrazu, tkwi ładunek emocjonalny jej komunikatu. Nadawca tekstu wideo nie jest już dla niej obcą, obojętną osobą, jak próbowała sobie to wmówić – to jej „ukochana córeczka”, „Ania”. Od tej chwili sytuacja odbioru tekstu wideo na płaszczyźnie lingwistycznej przemienia się w klasyczną konwersację: Krystyna odpowiada: „Musiałam”<sup>28</sup> na zarzut umieszczenia córki w szpitalu psychiatrycznym, komentuje prowokacyjne wypowiedzi Anny na temat choroby: „Bzdura...”<sup>29</sup>, informuje o swojej intuicji dotyczącej tragicznych losów córki: „Wiedziałam”<sup>30</sup>, bezradnie przypomina córce swoje rady: „Gdybyś odeszła...”<sup>31</sup>. Ostatnia kwestia skierowana do Anny: „Córeczko...” naznaczona jest świadomością przegranego życia nie tylko córki, ale i własnego.

Powyższą tezę można postawić dopiero po przeanalizowaniu postawy Krystyny, jej myśli i wypowiedzi we wszystkich trzech płaszczyznach, w jakich funkcjonuje, we wszystkich trzech rzeczywistościach. Dotychczasowa analiza dotyczyła jedynie dyskursu na poziomie wirtualnej wypowiedzi wideo i komentarzy do niej w scenach „wideo w telewizji”. Bardzo interesująca okazuje się przestrzeń dotąd nieskomentowana, mianowicie wizji Krystyny i wypowiedzi Anny poza nagraniem. Pierwsze iluminacje wyobraźni, początkowo utkane ze wspomnień, pojawiają się w definiującej tematykę dramatu kwestii: „Chciałabym pogadać”. Kamera telewizyjna podczas realizacji sztuki ukazuje wspomnienia matki. To wtedy pierwszy raz Krystyna mówi: „Córeczko”. Widzi Annę jako pacjentkę szpitala psychiatrycznego, widzi jej męża na oddziale. Dopóki jeszcze wizje Krystyny zbudowane są na fundamencie własnych przeżyć, nie dziwi ich zbieżność z opisami Anny wyrażonymi przed kamerą. Ostatnia wizja matki jest inna. Wyobraża sobie (już nie wspomina!) Annę odwiedzającą Basię w domu dziecka:

Krystyna chowa twarz w dłoniach. Przypomina sobie, jak ją samą lekarz przekonywał, że powinna Annę umieścić w szpitalu. Wyobraża sobie także, jak Anna pojechała po córkę do domu dziecka. Wielki, przytłaczający

---

<sup>28</sup> Tamże, s. 16.

<sup>29</sup> Tamże, s. 17.

<sup>30</sup> Tamże, s. 20.

<sup>31</sup> Tamże, s. 23.

budynek. Za siatką pusty plac zabaw. W przerażająco ogromnej sali stoi kilkadziesiąt łóżeczek. Niektóre dzieci siedzą nieruchomo. Inne przeciwnie, próbują wyjść z łóżeczek. Nie można do nich podejść. Wszyscy muszą się zatrzymać przed szklanymi drzwiami<sup>32</sup>.

Podobieństwo wyobrażeń matki z relacją Anny jest zdumiewające, bowiem Krystyna nie mogła słyszeć słów wypowiedzianych poza kamerą:

ANNA      Wielka sala i mnóstwo maluchów.  
              Stałam i patrzyłam.  
              Nie umiałam jej znaleźć<sup>33</sup>.

Scena przedstawiająca wizję Krystyny wydaje się stanowić urzeczywistnienie wypowiedzi córki. Niemożliwy dialog z zaświatów zapośredniczony przez technologię wideo okazał się jedyną realną rozmową matki i córki, rozmową, w której mimo złamania zasad kluczowych dla aktu konwersacji, osiągnięte zostało porozumienie, a dokładniej zrozumienie. Nagranie wideo dało Annie szansę werbalizacji własnych emocji, frustracji, lęków, ale także możliwość zastanowienia się nad motywacją matki. W sytuacji zwyczajnej rozmowy *face to face* prawdopodobnie nigdy by tego nie osiągnęła ze względu na zbyt wysoki ładunek emocjonalny wpisany w takie spotkanie i skutek niekontrolowanych replik matki. Krystyna natomiast, podczas recepcji przekazu wideo być może pierwszy raz w życiu miała możliwość (lub może dała sobie szansę) wysłuchania własnej córki. Nagranie uświadomiło jej niezwykle podobieństwa między nimi: obie były samotne, obie zrzekły się własnych córek, obie w trudnych chwilach porządkowały pedantycznie przestrzeń; wreszcie doświadczyła stanu psychicznego Anny (symboliczne przerwy w nagraniu, zamazany obraz). Krystyna odkryła, jak silną więzią związana jest (była?) z córką, jak wiele je łączyło, tym bardziej bolesna stała się świadomość jej odejścia. Oglądając nagranie była tak samo bezsilna, jak wówczas, gdy dowiedziała się o chorobie córki. Dlatego po intermedium z Dziewczynką proszącą o pieniądze na chleb, kiedy chce skomentować postawę kobiety, zgadzającej się na żebranie córki, przy słowie „matka” zawiesza głos. Już wie, że sama nie sprostała tej roli.

Wszystkie cztery plany, omówione w powyższej analizie ukazują specyfikę ostatniego „spotkania” Krystyny i Anny. Spotkania niezaplanowanego, wydawałoby się – niemożliwego. Kamera VHS umożliwia przełamanie barier rzeczywistości (na swój sposób eliminuje śmierć przez zakodowanie obrazu i słów Anny), przełamanie czasoprzestrzeni.

<sup>32</sup> Tamże, s. 26.

<sup>33</sup> Tamże.

Problem czasu wydaje się tu niezwykle istotny. Dystans temporalny, jaki zapewnia wideo, gwarantuje w tym wypadku dogodne warunki komunikacji. Recepcja nagrania pozwala na zatrzymanie taśmy, przemyślenie usłyszanych kwestii. W przypadku odbioru tekstu wideo trudno mówić o doświadczanym w realnym życiu „czasie rzeczywistym” z dwóch powodów: po pierwsze, czas fikcyjnych scen na ekranie (a tak można by określić sielankową zabawę Anny z Basią) nigdy nie jest jednoznaczny z przypuszczalną długością ich trwania w czasie realnym<sup>34</sup>, po drugie, technologia wideo pozwala na odtwarzanie wybranych fragmentów w dowolnym czasie rzeczywistym oraz stosowanie pauz (stopklatki, podczas których zbliżenie twarzy Anny daje wrażenie intymnej obecności). To linearny zapis pamięci<sup>35</sup>.

Krystyna kilkakrotnie zatrzymuje kasetę. Jednak wyłączenie odtwarzacza nie jest jednoznaczne z zakończeniem projekcji – wówczas do głosu dochodzą wspomnienia i wyobrażenia. Dialog trwa. Rozmowa matki z córką jest więc możliwa dzięki macierzyńskiej empatii, technologia wideo staje się jedynie przekaznikiem, protezą, przekraczającą poniekąd barierę cielesności. Poniekąd, gdyż uwiecznienie Anny na kasecie jest jedynie symulakrum jej istnienia, istnienia skończonego tak samo szybko i gwałtownie jak kończy się sama taśma. Śmierć jest faktem przenikającym wszystkie plany rzeczywistości: świadczy o niej brak sekwencji z Anną nagrywającą taśmę, koniec wspomnień, a przede wszystkim migający: „(...) obraz nie nagranej taśmy wideo”<sup>36</sup>, taśmy życia.

Imielska w swoim dramacie wykorzystuje chwyt „teatru w teatrze” poprzez wykorzystanie technologii wideo i rejestracji telewizyjnej na płaszczyźnie inscenizacji przetransformowany na „wideo w telewizji”. W efekcie multiplikuje plany rzeczywistości, jednocześnie ją odrealniając i wprowadzając w cudzysłowie. Kamera telewizyjna zyskuje dodatkowe kompetencje, rejestruje: oficjalny przekaz na kasecie VHS, sytuację nagrywania taśmy, proces jej recepcji oraz pomaga w reifikacji wyobrażeń Krystyny. Ta ostatnia funkcja jest rodzajem awataru świadomości, materializacji myśli. Telewizja jako McLuhanowska proteza ciała przekracza więc granicę biologiczną, czasową i przestrzenną.

<sup>34</sup> Por. F. Jameson, *Czytanie bez interpretacji: postmodernizm i tekst wideo*, przeł. E. Stawowczyk, [w:] *Widzieć, myśleć, być. Technologie mediów*, red. A. Gwóźdź, Kraków 2001, s. 314.

<sup>35</sup> Por. V. Flusser, *Gest wideo*, przeł. A. Gwóźdź, [w:] *Pejzaże audiowizualne. Telewizja-wideo-komputer*, wybór i opracowanie A. Gwóźdź, Kraków 1997, s. 230.

<sup>36</sup> M. Imielska, *Chciałam ci tylko powiedzieć*, s. 29.

Małgorzata Pilch

**Talk with... a video camera. Conversational controversies around the virtual communication in a drama by Małgorzata Imielska**

Małgorzata Imielska's drama *Chciałam ci tylko powiedzieć...* (*I just wanted to tell you...*) has enormous interpretative potential. In an intriguing way it combines the problem of schizophrenia with the issue of multiplying of reality which is a result of using the media of television and amateur video camera. Application of the conversation theory (politeness theory and implicatures) and contemporary media studies (especially video technology) in the present analysis has allowed the author to show a complex relationship between the characters of the drama in question: the mother and her mentally retarded daughter. Thanks to the video technology a conversation takes place, even though it seems both apparently impossible (it annuls the borderline between life and death) and exceptionally straightforward at the same time (the first time when the women choose to speak frankly and listen carefully to each other). It turns out that the video camera and VHS cassette not only have the unavoidable function of separating interlocutors but are also able to form McLuhan's "prosthesis", a genuine extension, a link that brings interlocutors closer to one another.



Agnieszka Omyła  
Uniwersytet Śląski, Katowice

## **Ciało cierpiące. Kilka słów na temat opowiadania *Sekcja* Georga Heyma**

Zmarły, sam i nagi, leżał na białym stole w wielkiej sali, w uścisku bieli i surowym otoczeniu narzędzi operacyjnych, w sali, gdzie zdały się jeszcze brzmieć echa nie mającej końca bolesti<sup>1</sup>. Tak oto rozpoczyna się opowiadanie Georga Heyma. Obraz sali prosektoryjnej emanuje sterylnością i dramatyczną surowością miejsca. W sali tej, w jej centralnym punkcie usytuowany zostaje stół, a na nim nieżyjący już człowiek (*der Tote*). Dramaturgia miejsca – septycznego, odizolowanego od świata zewnętrznego pomieszczenia, w którym za chwilę rozegra się spektakl gwałtu na ciele. Napięcie i oczekiwanie. Obecność ciała zmarłego staje się konieczna, by mogło nastąpić medyczne działanie. To dla niego – dla ciała – zgromadzone najpotrzebniejsze narzędzia, które posłużą lekarzom do jego otwarcia. Ale zanim to nastąpi, zanim medycy naruszą jego ciągłość, spoczywa ono w majestatycznej ciszy dnia. Melancholia chwili zwiastująca torturę pokawałkowanego ciała. Fizjonomika ciała – jeszcze nie naruszona przez działanie sekcyjne, a już dotknięta jarzmem śmierci – ulega daleko idącym przeobrażeniom:

Południowe słońce kładło się na jego ciele i budziło na czole zmarłego charakterystyczne plamy śmierci; wyczarowało na gołym brzuchu siną zieleń, nadymając go niby duży skórzany worek na wodę (...) Wspaniałe czerwone i błękitne kolory jęły pojawiać się wzdłuż jego bioder i w tym upale

<sup>1</sup> G. Heym, *Sekcja*, [w:] *Armada nocy*, tłum. K. Czejarek, Warszawa 1960, s. 27.

zaczęła powoli rozpadać się, jak czerwona bruzda na polu, jego wielka rana pod pępkiem, wydzielająca niesamowitą woń<sup>2</sup>.

Ciało zmarłego jest jak plastyczny materiał, jak glina w ręku rzeźbiarza ulega dynamicznym przemianom. Jego (jeszcze) biała skóra – niczym malarskie płótno – stanowi bazę dla artystycznego żywiołu śmierci. Biel sali prosektoryjnej kontrastuje z gamą kolorów pojawiających się na martwym ciele. Ciało zmarłego niczym korpus rajskiego ptaka promieniuje wielością barw. Pośmiertny rozkład ciała – zachwiana równowaga płynów ustrojowych – jak wrzący płyn w naczyniu, pod którego kopułą zbiera się para, by znaleźć dla siebie źródło ujścia – tak powierzchnia skóry – całun otulający kości, mięśnie i naczynia – prezentuje ferment i anarchię wewnętrznych układów ciała. Szara zieleń, czerwienie i błękity pojawiają się na jego powierzchni. Śmierć przenika przez pory skóry i rozciąga wokół zmarłego nieprzyjemną woń zgnilizny. W opowiadaniu Heyma każdy kolor posiada swój niepowtarzalny charakter. Dla Kandinsky'ego – i wedle jego filozofii kolorów –

(...) błękit jest typowym kolorem niebios. Promieniuje zeń głębokie ukojenie. Przechodząc w czerń przybiera dodatkowo ton nie ludzkiego smutku. Jest zapadaniem się bez końca, bo go być nie może, w stan ogromnej powagi (...)<sup>3</sup>. Czerwień, taka, jaką sobie wyobrażamy, bez granic i charakterystycznie ciepła, wewnętrznie działa jako kolor bardzo żywy, niespokojny, ale nie lekkomyślny (jak na wszystkie strony rozpraszająca się żółć) – obok swej energii i intensywności posiada wyraźnie widoczny ton ogromnej i świadomej siły. W tym kipieniu i żarzeniu się, skierowanym głównie ku sobie, a nie na zewnątrz, widać jakby męską dojrzałość (...)<sup>4</sup>. Szarość jest głucha i nieruchoma. Ten brak dynamiki ma jednak inny charakter, niż nieruchomość zieleni, leżącej między dwoma aktywnymi kolorami, z których się składa. Dlatego szarość jest nieruchomością pozbawioną nadziei. Im ciemniejsza, tym wyraźnie beznadziejna i duszna (...)<sup>5</sup>.

Dla Heyma kolor zawiera ładunek emocjonalny śmierci. Zieleń złamana szarością, która pojawia się na brzuchu zmarłego, rysuje na nim wrota do czeluści rozpadającego się ciała. Czerwienie i błękity podkreślają aktywny proces zaniku komórek. Gra kolorów potęguje żywiołowy gest śmierci prowadzący do zatrącenia ciała, a statyczna szarość zieleni znamionuje zapadające się w sobie życie. Jest to już finał, wyczerpanie się aktywnych pokła-

<sup>2</sup> Tamże, s. 27.

<sup>3</sup> W. Kandinsky, *O duchowości w sztuce*, tłum. S. Fijałkowi, Łódź 1996, s. 88.

<sup>4</sup> Tamże, s. 94.

<sup>5</sup> Tamże, s. 93.

dów energii pulsujących w obumarłym ciele, których moc i temperament – niczym języki lawy wydobywające się z cielesnego krateru – ukazują się to jako czerwone, ogniste wypieki na jego powierzchni, to jako błękitne, kojące smugi, by zastygnąć w amalgamatowym skrępie śmierci. A zatem barwa jest również domeną ekspresjonistów. Starają się oni poprzez kolor wzmocnić siłę wypowiedzi, uzyskać rezonans między słowem a obrazem zmysłowym. Kandinsky mówi o aktywnej mocy koloru mającego wpływ na ludzką psychikę<sup>6</sup>. Odwoływanie się do zjawisk sensualnych – wzroku, słuchu, zmysłu powonienia – jest dla ekspresjonistów sposobem intensyfikacji doznań.

Delikatna materia ludzkiego ciała traci swą spoiwość pod wpływem śmiałych działań natury. Słońce, które pojawia się w opowiadaniu, posiada podwójną moc sprawczą. Jego działanie przyspiesza rozkład martwego ciała. Ale jego aktywność skierowana przeciwko życiu jest zarazem afirmacją życia, jego podkreśleniem – ciało ulega zatracie, włączając się w anonimowy bieg materii organicznej. Słońce inauguruje metamorfozę ciała. Subtelny opis tej relacji – intymna współobecność artysty i materii podległej jego działaniu – przedstawia kolejne etapy procesu „obróbki” materiału. Słońce – rzemieślnik, pozostaje w bezpośrednim kontakcie z tworzywem. Ono to „kładzie się” (*bedeckensich*) i „budzi na czole zmarłego charakterystyczne plamy śmierci” (*ließ auf sejner Stirndie Totenflecken aufwachen*). Brutalny opis przemiany ciała zmarłego zostaje wysubtelniony przez ledwie wyczuwalną, wysmakowaną grę miłości i śmierci. Zupełnie inaczej niż u Benn, u którego „jaskrawy” i obrazoburczy opis destrukcji ciała zmarłej kobiety zyskuje walor erotycznego spektaklu:

Słońce w jej włosach wściekle się nurzało,  
lizalo długie, proste, jasne uda,  
klęczało przy pobrązowiałych piersiach,  
nie zniekształconych przez grzech ani poród<sup>7</sup>.

Determinizm, z jakim działa natura, by naruszyć, zniszczyć i upokorzyć piękno dogasającego i tchnącego zmysłową elegancją ciała, narusza kanon obowiązującego piękna. Brutalność i niewinność – dwie przeciwstawione sobie siły – ujawniają drastyczną naturę śmierci. Nic nie jest wieczne, piękno przemija – eschatologiczna prawda zapisana w ludzkim genotypie przywołuje rudymenty prawd *vanitas*. Doświadczenie śmierci, któremu

<sup>6</sup> „(...) barwa kryje w sobie jeszcze mało zbadane, ale niesłychanie aktywne moce, które na ciało ludzkie, jako na psychiczny organizm, mogą wywierać wpływ”. Tamże, s. 62.

<sup>7</sup> G. Benn, *Murzyńska naręczona*, [w:] *Nigdy samotniej i inne wiersze*, red. Z. Jaskuła, tłum. T. Ososiński, Wrocław 2011, s. 13.

poddane jest ciało, jego deformacja i upokorzenie rozpoczyna się z chwilą przybycia chirurgów na salę prosektoryjną;

Na salę weszli lekarze. Kliki sympatycznych i energicznych mężczyzn w białych kitlach i złotych binoklach. Podeszli do zmarłego i dokładnie mu się przyjrzeni, z zainteresowaniem, naukowo rozmawiając ze sobą<sup>8</sup>.

Kontrast, jaki zarysowuje się między martwym ciałem, poddanym procesowi rozkładu, a ciałami tych, którzy stoją nad ciałem już nieżywym, pełni sił witalnych, pewni siebie, doświadczający radości ziemskiego bytu, zwiększa dysonans między martwym a żywym ciałem. Obecność martwego ciała pośród ciał jeszcze żywych, pogłębia dystans między życiem i śmiercią, między podmiotowością „ja” a bezimiennym zapleczem natury. Rosenzweig określa to jako zagadkę samotności: „Wszystko nie umiera i nic nie umiera we Wszystkim. Umrzeć może tylko jednostka, a wszystko co śmiertelne jest samotne”<sup>9</sup>. Dramatyczna retoryka ludzkiego losu skazanego na unicestwienie poprzez akt śmierci, który włącza jednostkę w bezlitosną i trywialną grę przyrody, ukazuje prawdziwe oblicze życia – jego piękną i bezlitosną naturę. Namacalny dowód ludzkiej śmierci – rozkładające się ciało – stanowi *summę* jego kruchości. Delikatna materia ciała, która podlega degradacji i „wiecznie trwała” potęgą natury, zbudowanej z tych jednostkowych ciał „nie-stabilnych”, przemijających, składanych na jej ołtarzu, znosi pozorną separację człowieka i natury: „można by sądzić, że zdobywając się na wysiłek, jakim był podbój natury i środowiska, społeczeństwo ludzkie opuściło swoje stare fortyfikacje wzniesione dookoła seksu i śmierci i natura, która wydawała się pokonana, z powrotem przeniknęła w człowieka i wracając przez niestrzeżone bramy znowu uczyniła go dzikim”<sup>10</sup>. Dzikość natury, o której mówi Ariès, a którą Nietzsche określa jako „upojną rzeczywistość”<sup>11</sup>, włącza ciało w poczet swej własności. Ciało staje się oblubieńcem przyobiecany naturze. Samotne ciało spoczywając na stole prosektoryjnym oczekuje na gest ze strony medyków. A chwila przed rozpoczęciem sekcji to czas, by przyjrzeć się zgromadzonym narzędziom, prześledzić z osobna każdy finezyjny kształt, każde najmniejsze załamanie w pilniku, sprawdzić ostrość nożyczek i igieł:

Z białych szaf wyjęli narzędzia do sekcji, jakieś skrzyneczki pełne młotków, pił do kości z mocnymi ostrzami, pilników, niesamowite baterie pincet,

<sup>8</sup> G. Heym, *Sekcja...*, s. 27.

<sup>9</sup> F. Rosenzweig, *Gwiazda zbawienia*, tłum. T. Gadacz, Kraków 1998, s. 53.

<sup>10</sup> F. Ariès, *Człowiek i śmierć*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1989, s. 389.

<sup>11</sup> F. Nietzsche, *Narodziny tragedii*, tłum. B. Baran, Warszawa 2009, s. 47.

małe zestawy ogromnych igieł, które jak zakrzywione dzioby sępów wydawały się wiecznie czekać na mięso<sup>12</sup>.

Narzędzia, które zostaną użyte w trakcie medycznego zabiegu, swoją budową przypominają dzioby sępów – a zatem sekcja jest jak żerowisko, na którym dzikie ptactwo rozszarpuje martwe ciała. Rzeczowy opis narzędzi sekcyjnych, pilność ich klasyfikacji powiększa groźbę mającej za chwilę nastąpić sekcji i jednocześnie skłania do porównania zestawu narzędzi medycznych z przybornikiem profesjonalnego kata. Śmiała aluzja do proceduru uprawianego przez kata jest zabiegiem celowym, służącym gloryfikacji cierpienia – bo sekcja to „obrzydliwe rzemiosło”, „katowskie zajęcie”:

Ręce zalewała im krew, a mimo to zanurzali je coraz głębiej w zimnym trupie, wydobywając jego wnętrzości na wierzch, jak biegli kucharze patroszący gęś<sup>13</sup>.

Ekspresja, jaka płynie z tego zdania – sekcja to nie tylko „katowski proceder”, ale też kucharskie rzemiosło – wzmacnia wyrazistość przekazu. Gest zanurzenia rąk we wnętrzu ludzkiego ciała dekonstruuje jego fizyczną jedność. Ciało zostaje rozerwane, zdeformowane, jego tajemnica – ukryta w pętli jelit, w sznurach naczyń krwionośnych – wynicowana na wierzch, poddana pod szerszy ogląd. To, co jeszcze na początku dumnie nazywano ciałem (*der Leib*) – a więc strukturą psychofizyczną – teraz przybiera karykaturalną postać mięsa (*der Fleisch*). Reifikacja ciała sprowadzonego do kawałka mięsnej tkanki będzie możliwa dzięki wykorzystaniu narzędzi, które posłużą do procesu sekcyjnego, wśród nich będą: „(...) małe zestawy ogromnych igieł, które jak zakrzywione dzioby sępów wydawały się wiecznie czekać na mięso<sup>14</sup>” „(...)kleine Bestecke voll riesiger Nadeln, die wie krumme Geierschnäbel ewig nach Fleisch zu schreien schienen<sup>15</sup>. Systematyczne przełamywanie oporu miękkich struktur ciała – brutalnie, tępo i bez opamiętania – niszczy jego fizyczność. „Rozpacz ciała” – każdej jego części cielesności – to redukcja do bezkształtnej masy, do „fusów” cielesności:

Reszta do trumien. Same dziworodki:  
Męskie nogi, pierś dziecka, damski puch.  
Z dwojga, co kiedyś kurwili się, zmiotki,  
Jak by je zrodził jednej matki brzuch<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> G. Heym, *Sekcja...*, s. 27–28.

<sup>13</sup> Tamże, s. 28.

<sup>14</sup> Tamże, s. 28.

<sup>15</sup> G. Heym, *DieSektion*, [w:] *Der Ewige Tag*, red. K. Pinthus, E. Loewenson, München 1922, s. 234.

<sup>16</sup> G. Benn, *Requiem*, [w:] *Nigdy samotniej...*, s. 14.

Czy potrzeba wiedzy, która jest przyczyną sprawczą działania zespołu medycznego, usprawiedliwia akt ingerencji w ciało? Medycyna nie może obejść się bez ciała, tak jak literatura nie jest w stanie funkcjonować bez tekstu. Materiał badawczy w każdym z tych przypadków stanowi o istocie bycia. Interdyscyplinarność, którą uprawia zarówno medycyna, jak i literatura, umożliwia szerszą perspektywę poznania. Medycyna „interpretuje” ciało – ogląda je, kawałkuje, dekomponuje – by uzyskać potrzebną jej informację, by dotrzeć do ukrytego sensu rzeczy (ciała). Korzysta z zasobów innych dyscyplin naukowych: inżynierii genetycznej, mechatroniki, fizyki, matematyki i antropologii. Literatura bierze pod lupę dzieło literackie – ogląda, dekonstruuje jego tkankę. Dialog, jaki prowadzi z innymi dziedzinami wiedzy (także z medycyną), ma istotne znaczenie w procesie analizy tekstu literackiego<sup>17</sup>.

Medycyna ze swoim technicznym „wypreparowywaniem” sensu z ciała ciągle naraża się na dwuznaczność swej praktyki. Jej podstawowym zadaniem jest przywracanie zdrowia choremu ciału – czyli dążenie do naturalnego stanu rzeczy. Kiedy jednak medycyna z sali operacyjnej zstępuje do instytutu i zaczyna „pracować” na ciele, które przestaje być ciałem chorego, a staje się tylko preparatem – wówczas następuje nieznośna pauza między życiem a śmiercią, między całością a częścią, między podmiotowością a uprzedmiotowieniem. Dysonans ten, niczym tępy dźwięk młotka rozbijającego strukturę kości, rozbrzmiewa ponuro między akordami życia.

O ile więc literatura swój obiekt badań poddaje analizie – nie jest to nigdy analiza poprzedzająca fizyczny rozkład. Tekst jako struktura pozostaje całością – analizie podlega jego wartość semantyczna. Medycyna natomiast ucieka się do ingerencji w fizyczną strukturę badanego obiektu. Jej założenia są wiarygodne, o ile zostały potwierdzone w doświadczeniu. Literatura bada „duszę” tekstu, medycyna analizuje strukturę ciała.

Medycy z opowiadania Heyma przypominają lekarzy z obrazów Rembrandta i Mierevela. Rembrandt w *Lekcji anatomii doktora Tulpa* przedstawia słynnego naukowca przeprowadzającego sekcję ręki. Wokół niego gromadzi się tłum ludzi zainteresowanych pracą medyka. Na obrazie Mierevela *Lekcja anatomii doktora Willema von der Meera* nad ciałem zmarłego pochyla się lekarz i uczestnicy spektaklu anatomicznego. O ile u Rembrandta sekcja ogranicza się tylko do wyeksponowania struktur anatomicznych ręki, to u Mierevela ma ona charakter totalny – analiza medyczna rozpoczyna się od ukazania wnętrza brzucha i będzie kontynuowana w głąb

<sup>17</sup> O potrzebie dyskursu między literaturą a medycyną wspomina Adam Zagajewski we *Wstępie* do książki o literackim spojrzeniu na działalność medyczną profesora Andrzeja Szczeklika *Kore. A. Szczekliki, Kore. O chorych, chorobach i poszukiwaniu duszy medycyny*, Kraków 2007, s. 6–7.

ciała. Sekcja jest więc działaniem, w którym pragnienie poznania ludzkiego ciała spotyka się z wirtuozerią i kunsztem medycznego doświadczenia:

Rozbiór oznacza zatem analizę, a to w anatomii oznacza sekcję – rozkrwanie, „sztuczny rozkład” ciała w celu poznania składających się na nie części. A przecież podział, który jest konkretną czynnością przeprowadzaną na zwłokach, jest także urzeczywistnieniem pewnego porządku myślenia; skalpel jest tutaj również narzędziem umysłu. „Część” wynika z podziału ciała, rozkrwanego zarówno przez ostrze prosektora, jak i przez myśl anatoma<sup>18</sup>.

Sytuacja przedstawiona w opowiadaniu, czyli działanie sekcyjne prowadzone przez medyków, może być nawiązaniem do tradycji organizowania przedstawień anatomicznych, jakie miały miejsce w XVII i XVIII w. Jak zauważyła Anna Wieczorkiewicz, teatrom anatomicznym, które powstały w Padwie i Bolonii, przyświecało zadanie szerzenia wiedzy na temat ludzkiego ciała, dostarczanie precyzyjnego opisu każdej jego struktury w trakcie publicznie przeprowadzanych sekcji. Dostępność takich widowisk czyniła teatry anatomiczne miejscem naukowo-towarzyskich spotkań<sup>19</sup>. Fascynacja anatomią i łatwy dostęp do materiału badawczego przyczyniły się do sukcesu medycyny jako nauki. Hubert Steineke na początku swojego artykułu *Why History of Medicine Matters* przybliży ilustracją umieszczoną na tytułowej stronie słynnego dzieła Vesaliusa:

Strona tytułowa *De humani corporis fabrica* prezentuje publiczną scenę w klasycznym teatrze anatomicznym. Widzimy tu zarówno anatoma, jak i autora rozprawy – Vesaliusa stojącego pośrodku, obok otwartych zwłok. Obok niego (po lewej) i z drugiej strony stołu sekcyjnego prezentują się trzy niezwykle postacie w klasycznym stroju. Prawdopodobnie, postacie te symbolizują Hippokratesa, Galena i Arystotelesa. Rycina nie tylko ukazuje poparcie klasycznych autorytetów dla działań Vesaliusa, lecz jest wyrazem akceptacji dla ogólnych stosunków ówczesnej medycyny i jej historii<sup>20</sup>.

Ta relacja między medycyną a historią, która przywołuje słynne postacie uczonych: Arystotelesa, który dzieli świat na formę – duszę i materię – ciało, Galena, który jako jeden z pierwszych dokonuje teoretycznego opisu ludzkiego ciała oraz Vesaliusa, pioniera w dziedzinie anatomii sekcyjnej i rysunku anatomicznego, ukazuje bogate dziedzictwo, którego spadkobiercą staje się współczesny chirurg-patolog. A zatem bohaterowie Heymowskiego opo-

<sup>18</sup> R. Mandressi, *Sekcje zwłok i anatomia*, [w:] *Historia ciała*, red. G. Vigarello, tłum. T. Stróżyński, t.1, Gdańsk 2011, s. 300–301.

<sup>19</sup> A. Wieczorkiewicz, *Muzeum ludzkich ciał*, Gdańsk 2000, s. 84–95.

<sup>20</sup> H. Steineke, *Why History of Medicine Matters*, „Karger Gazette” 2013, nr 73, s. 6.

wiadania – kilku sympatycznych i energicznych mężczyzn – to współcześni mistrzowie anatomii. Oni to przewodzą spektaklowi, kawałkując, dzieląc i rozkładając ciało na niepodzielne już części, które jako odpad wchłonie „ziewający brzuch matki natury”. Ta determinacja ze strony medyków spotyka się z uległością ciała poddanego reifikacji. Ciało staje się plastycznym materiałem, który zmienia się i modeluje pod wpływem dłoni medyka.

Operowanie szczegółem, dokładne, precyzyjne katalogowanie każdej części pokazuje realizm i grozę wydarzenia. Perspektywa, w jakiej ukazuje się obraz ciała, zostaje zniekształcona przez niebezpieczny gest chirurga zagrażający jego suwerenności. Dwuznaczność sytuacji staje się pretekstem do rozpoczęcia gry, w której symbolika ciała ulega wzmocnieniu. Kiedy zatem przyglądamy się obrazowi Francisca Bacona *Picture 1946*, naszą uwagę przykuwa nienaturalnie wyeksponowana porcja mięsa: niczym w rzeźni wiszą tu kawałki zwierzęcego korpusu, a tuż pod nimi, pod rozłożystym czarnym parasolem widać twarz mężczyzny ubranego na czarno. Przed nim, na metalowej obręczy, znajdują się kolejne fragmenty zwierzęcych części. „Mięśność” mięsa i przerażająca postać mężczyzny zwiększają ekspresję obrazu. Wszystko jest dopracowane w najmniejszym szczególe. Dramatyczny widok zwierzęcego ciała, rozpołowionego, z widocznymi, dobrze wyeksponowanymi strukturami anatomicznymi, ciała, dopiero co poddanego kaźni, które bezwładnie zawisło nad postacią ukrytą pod parasolem. Nienaturalnie bezradne, z rozpostartymi kończynami kieruje uwagę obserwatora na wszędzie obecne skrawki mięsa. Patrząc na obraz czujemy zapach krwi i cierpienia. Fascynacja Bacona cielesnością i dynamiczną przemianą, jakiej podlega ciało (warto zwrócić uwagę na jego obrazy: *Cykl Ukrzyżowanie 1933*, *Trzy studia u podstawy Ukrzyżowania 1949*), zdradza inspirację życiem i literaturą:

Wszystkie zakątki ziemi zbiegłam goniąc zwierza,  
ponad morzem bezskrzydłym ściagałam go lotem  
aż tutaj, równie szybka, jak łódź, co go niosła.  
Tu się musiał przyczaić, tu się gdzieś ukrywa  
zbrodniarz: won krwi człowieczej zaśmiała się do mnie (...) <sup>21</sup>.

<sup>21</sup> W tym miejscu przywołuję fragment wywiadu, jaki przeprowadził Melwvyn Bragg z Francisem Baconem. W filmie wyreżyserowanym przez Davida Hinton, Melvyn Bragg przedstawia typowy dzień życia artysty, odwiedza jego londyńskie atelier, wspólnie z nim udaje się do jego ulubionego pubu i do kasyina w Soho:

„M.B.: Cenisz sobie także lekturę Ajschylosa?”

F.B.: Tak, bo lektura jego dzieł wywołuje w mojej głowie niesamowite obrazy. Po to je czytam (...). Nie wiem, czy znasz ten wspaniały cytat: „I uśmiechnęły się do mnie opary krwi ludzkiej”. Nie ma nic bardziej niesamowitego”. D. Hinton, *Francis Bacon*, A London Weekend Television „South Bank Show” Co-Production with RM Arts 1985. Cytat za: Ajschylos, *Eumenidy*, [w:] *Tragedie*, red. S. Stabryła, tłum. S. Srebrny, Kraków 2005, s. 503.



Bezpośrednią inspiracją dla twórczości Bacona staje się lektura Ajschylosa. Jego dramaty, a wśród nich *Eumenidy*, stanowią wymowny obraz śmierci. Przemoc u Ajschylosa, która znajduje swój wyraz na obrazach Bacona, przekształca się w rytualny taniec śmierci. I nie jest to ten sam motyw tak charakterystyczny dla średniowiecza, o którym pisze Huizinga, że taniec śmierci zawiera się w alegorycznym ruchu tanecznym żywych i zmarłych<sup>22</sup>, lecz staje się on brutalną operacją pokawałkowania ciała, żywiołem ogarniętego furją niszczenia, która rozparcelowuje ciało, sprowadzając go do mięsnych fragmentów. Ten dramatyczny proceder, w którym pośredniczy również sprawne oko i ręka chirurga, ukazuje dynamikę przemian w samym procesie destrukcji materiału biologicznego (ludzkiego ciała), tak, iż w końcu zacierają się granice między fizyczną cielesnością człowieka a cielesnością zwierzęcia. Liczne porównania ciała ludzkiego do zwierzęcych fragmentów – tak, jak prezentuje to opowiadanie Heyma – swoje odzwierciedlenie znajdują na obrazie Bacona (*Picture 1946*). W obydwu przypadkach procesy deformacji i reifikacja ciała postępują gwałtownie, ciało się kurczy, zmienia się w plastyczną masę, ulega „odcieleśnieniu”:

Dookoła ich rąk skręcały się jelita, zielonożółte żmije, kał pryskał na ich fartuchy, jeszcze ciepła zgniła ciecz. Przekłuli pęcherz, zimny mocz połyskiwał w nim jak białe wino. Przelewali go do wanienek, cuchnął ostro i gryzł jak salmiak<sup>23</sup>.

Gdzie przebiega granica między ciałem a nie-ciałem? Czy istnieje taka granica? Czy można ją wyznaczyć? Czy ciało rozczłonkowane, pokawałkowane, nie-ciągłe jest jeszcze tym samym ciałem, co spoiste, zwarte ciało? Czy różnica ta nie jest tylko różnicą formalną, a nie jakościową? Czy nie działa tu zasada *pars pro toto*, w której detal – fragment tkanki cielesnej, koncentruje w sobie semantyczną jakość przedmiotu?

Człowiek jest jakością psychofizyczną i tylko w ten sposób doświadcza „pewności siebie”, czyli zdolności funkcjonowania w świecie jako podmiot. Pokusa ciągłości wzbrania się przed aktem fragmentaryzacji. Pokawałkowane ciało jest nienaturalne – wzbudza w nas uczucia wstrętu i rozpacz. Katalogowanie ciała – które pojawia się u Heyma i Bacona – jest zawsze ruchem w jednym kierunku, ruchem od-do, nigdy w przeciwną stronę. Nie jest to trójwymiarowa wycinanka anatomiczna, którą Afonia z takim zainteresowaniem trzymała w ręku, i która powraca do pierwotnego kształtu,

<sup>22</sup> „Wyobrażenie trzech żywych i trzech zmarłych stanowi ogniwo, które wiąże odrażający obraz rozkładu z uzmysłowioną w Tańcu Śmierci myślą, że w obliczu śmierci wszyscy są równi”. J. Huizinga, *Jesień średniowiecza*, tłum. T. Brzozowski, Warszawa 1992, s. 176.

<sup>23</sup> G. Heym G, *Sekcja...*, s. 28.

kiedy zamkniemy książkę<sup>24</sup>. Ciało, które podlega sekcji anatomicznej, jest ciałem nieodwracalnie tracącym swój kształt.

W opowiadaniu Heyma motyw cielesności, a więc fizyczna natura człowieka, zostaje jeszcze mocniej zaakcentowany poprzez zestawienie go z wizją marzenia sennego:

Ale zmarły spał. Pozwalał spokojnie szarpać się, wchodzić w siebie i wychodzić. Spał.(...) Kiedy jednak młotkami rozbijano mu głowę obudził się w nim sen, jakaś resztką miłości tkwiąca w nim jakaś pochodnia przenikająca mrok nocy<sup>25</sup>.

Umarły śni leżąc na stole operacyjnym. Sen przychodzi w momencie, kiedy medycy rozcinają mu głowę. Tak, jak gdyby był to impuls, główny bodziec wzbudzający pracę mózgu. Jest w opowiadaniu Heyma potrzeba ciągłej relacji z ciałem, „dusza nie ulatuje z ciała” jak ma to miejsce w pieśni średniowiecznej, ona tkwi immanentnie w ciele poddawanych sekcji. To zatarcie granicy między życiem a śmiercią, między snem a jawą, o którym Pedro Calderón de la Barca pisze, że:

Czym całe życie? Szaleństwem!  
Czym życie? Iluzji tłem,  
Snem cieniów, nicości dnem  
Cóż szczęście dać może nietrwałe,  
Skoro snem życie jest całe  
I nawet sny tylko są snem!<sup>26</sup>

wskazuje na trudność określenia linii granicznej między czasem snu a momentem przebudzenia, między życiem a śmiercią. Motyw snu, który funkcjonuje jako bezkresna przestrzeń, w której nakładają się na siebie płaszczyzny życia i śmierci, sprawia, że życie postrzega się jako afirmację śmierci, a śmierć jako konsekwencję życia. Dychotomia tego zjawiska, w którym proces rozkładu ciała współistnieje ze zjawiskiem określanym jako stan snu – bo przecież myśl zmarłego mężczyzny cały czas krąży w ciele – wzmacnia rezonans tych dwóch oddziałujących na siebie składników. Zatem sen stanowi prolog do opowieści, jaką staje się zjawisko śmierci.

<sup>24</sup> Jest to nawiązanie do jednej ze scen filmu Kolskiego, w której tytułowa bohaterka Afonia znajduje pośród starych książek osobliwą anatomiczną broszurkę przedstawiającą poszczególne układy ludzkiego ciała. „MiniAtlas” anatomiczny ma tę właściwość, że poszczególne struktury anatomiczne są przedstawione w formie wyciętych elementów (jednak połączonych ze sobą jak ogniwa łańcucha), które można odpowiednio rozłożyć lub złożyć, nie niszcząc przy tym całej struktury wycinanki. Dzięki temu widzimy obraz ciała jako trójwymiarową bryłę. J.J. Kolski, *Afonia i pszczoły*, Polska 2009.

<sup>25</sup> G. Heym, *Sekcja...*, s. 28.

<sup>26</sup> P. Calderón de la Barca, *Życie snem*, tłum. E. Boyé, Kraków 2003, s. 75.

To podporządkowanie życia materii sensnej, permanentna obecność śmierci, której pod postacią snu doświadcza człowiek, zyskuje wymiar eschatologicznej zagadki. Życie człowieka jest niczym mała wyspa pośrodku wielkiego oceanu sensnej tajemnicy. Sam Schopenhauer zestawiając ze sobą zjawiska snu i śmierci, stwierdza, że „ (...) głęboki sen podczas swego trwania nie różni się wcale od śmierci, w którą często całkiem gładko przechodzi (...), różni się od niej tylko ze względu na przyszłość, mianowicie na przebudzenie”<sup>27</sup>.

A zatem sen, który śni zmarły, nie jest zwykłym snem doświadczanym każdorazowo przez człowieka. Sen zmarłego jest snem oddalającym go od momentu przebudzenia. Jest ostatnim tchnieniem podmiotowości, która ginie w gruzach pokawałkowanego ciała. Zda się on być krzykiem, który tonie w wnętrznościach rozplatanego brzucha. Marzenie sensne zmarłego jest jawne i intensywne. To wspomnienie jego miłości:

Ja ciebie kocham. Tak bardzo cię kochałem. Czy mam powiedzieć ci, jak bardzo cię kocham? Gdy szłaś przez te pola maków, będąc samą jak wonny ogień, cały wieczór wchłonełaś w siebie. I ta suknia, która jak fala ognia wcinała się w twoje nogi w zachodzącym słońcu. Gdy głowa twoja odchyliła się w świetle, twoje włosy płonęły znów i znów zapalały się od moich pocałunków (...). Będę z tobą się spotykał każdego wieczora, codziennie w godzinach zmroku. Nigdy się nie rozstaniemy. Ja ciebie kocham! Czy mam ci powiedzieć, jak cię kocham?<sup>28</sup>

Z monologu zmarłego wyłania się obraz jego ukochanej. Myśl biegnie szybko i intensywnie, zmarły kreśli w detalach swoją miłosną historię. Głębię uczucia podkreśla symbolika ognia. Mamy więc porównanie ukochanej do wonnego ognia, spotkania o zachodzie słońca, płonące od pocałunków włosy. Doświadczenie miłosne jest pełne emocji – kochanek deklaruje swoją miłość poprzez kilkukrotne wypowiedzenie słów: „ja ciebie kocham”. Miłość, która łączy go z opisywaną kobietą, może mieć charakter potajemnego spotkania, o czym świadczy czas i miejsce spotkania – kochankowie spotykają się co wieczór pod oknem kaplicy: „Jutro cię znów zobaczę. Tu, pod oknem kaplicy, skąd wylatuje to światło świec (...)”<sup>29</sup>. Zmysłowość uczucia podkreślają wymienione przez ukochanego atrybuty kobiecego piękna: suknia spowijająca ciało i eksponująca kobiece nogi, włosy, na których spoczęły pocałunki ukochanego.

<sup>27</sup> A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, tłum. J. Garewicz, t. 1, Warszawa 1994, s. 425–426.

<sup>28</sup> G. Heym, *Sekcja...*, s. 29.

<sup>29</sup> Tamże, s. 29.

Wspomnienie ukochanego, „jakaś resztką miłości”, która swą fragmentarycznością nawiązuje do pokawałkowanego ciała, zda się tłumić w nim grymas śmierci. Wydaje się, że sekcja i sen zmarłego są dwoma różnymi porządkami rzeczy. Zmarły śni o powtórny spotkaniu z ukochaną, tak jakby za chwilę miał nastąpić moment przebudzenia. Dynamikę obrazu podkreśla nieświadomość zmarłego i świadome działanie medyków: „I zmarły zadrżał cicho z rozkoszy na swym łożu śmierci, podczas gdy ręce lekarzy żelaznymi dłutami rozłupywały sen jego kości”<sup>30</sup>.

Opowiadanie Heyma to subiektywny obraz procesu sekcyjnego, w którym obserwuje się stopniową destrukcję ludzkiego ciała. Obraz wymowny i pełen przemocy płynącej z torturowanego ciała. Człowiek jest tu przedmiotem – materiałem poddanym analizie medycznej. Akt destrukcji zestawiony zostaje z wizją marzenia sennego, w którym uchwycić można jeszcze ludzką podmiotowość. Ale wizja ta potęguje tylko doświadczenie śmierci tak charakterystyczne dla ekspresjonistów – emancypacja przemocy stanowi narzędzie w walce o istotę rzeczy, bo „ekspresjonista nie ma oczu ani uszu, lecz ma usta, symbol jego twórczej działalności, wizjonerskiej wyobraźni, która pozwala przebić mu powierzchnię tego, co widoczne, dojść do ukrytego znaczenia rzeczy, do ich «jądra»”<sup>31</sup>.

Agnieszka Omyła

**Suffering body. A few comments on the short story “TheAutopsy” by Georg Heym**

The article presents an analysis of one of the Georg Heym’s major short stories. The main problem shown in this article is the notion of corporality and the way body is perceived in literature. The expressionist vision of the disintegration of a human body presented by Heym – detailed descriptions of performing an autopsy and an accompanying natural process of body degradation – are contrasted with full life which is personified by physicians leaning over a body. Additionally, the scene dynamics is strengthened by the presence of the colour which in Heym’s work, as in many expressionist works, constitutes an equivalent of the movement. The notion of corporality and the problem of passing also constitute one of the topics of Gottfried Benn’s work. A body, which is an object of an autopsy, becomes, on the one hand, a model – it is an analytical material, it serves the science, yet on the other hand it loses its continuity being subjected to deformation – and as in Bacon’s paintings – it gradually turns into a meat tissue.

<sup>30</sup> Tamże, s. 29.

<sup>31</sup> K. Edschmidt, *O ekspresjonizmie w literaturze i o nowej poezji*, [w:] *Ekspresjonizm w teatrze europejskim*, red. L. Sokół, tłum. A. Chojińska, K. Choński, E. Radziwiłłowa, Warszawa 1983, s. 127.

Adam Warzecha  
Uniwersytet Śląski, Katowice

## **Zastosowanie Krytycznej Analizy Dyskursu w badaniu zjawisk komunikacyjnych na przykładzie sprawy ks. Piotra Natanka<sup>1</sup>**

Artykuł przedstawia możliwość zastosowania Krytycznej Analizy Dyskursu (KAD) w badaniu różnorodnych zjawisk komunikacyjnych. W warstwie metodologicznej odwoływać się będę do pojęć i koncepcji KAD zaproponowanych przez prekursora i jednego z głównych teoretyków tego nurtu Normana Fairclougha, a także aparatu pojęciowego public relations<sup>2</sup>. KAD rozwijana jest w socjolingwistyce od początku lat 90. Interesuje się różnymi przejawami semiozy, które stanowią nieredukowalny składnik rzeczywistości społecznej i tworzącymi ją, bardziej lub mniej trwałymi, instytucjami, praktykami i zdarzeniami społecznymi. Badanie zakłada odniesienie podstawowych elementów praktyki społecznej public relations do struktury semiotycznej identyfikowanej za Normanem Faircloughem jako specyficzne

<sup>1</sup> Artykuł stanowi fragment obszerniejszej publikacji dotyczącej działań komunikacyjnych Kościoła w Polsce. Tekst niniejszy przedstawia jednocześnie wybrane wątki mojej rozprawy doktorskiej: A. Warzecha, *Działania public relations Kościoła katolickiego w Polsce z perspektywy Krytycznej Analizy Dyskursu*. Rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem prof. dr. hab. UŚ Jacka Warchała, Katowice 2013.

<sup>2</sup> W warstwie metodologicznej zastosuję koncepcję badawczą, którą przedstawiłem w tekście: A. Warzecha, *Krytyczna Analiza Dyskursu w public relations (koncepcja badania)*, „Konteksty Kultury” 2012, 9, s. 189–205. Postulowałem wówczas zastosowanie Krytycznej Analizy Dyskursu (KAD – jednej z nowszych i obiecująco się rozwijającej koncepcji socjolingwistycznej), w wersji zaproponowanej przez N. Fairclougha, do jakościowego opisu relacji łączącej organizację z jej otoczeniem w badaniach prowadzonych w ramach public relations. Na ten temat zob. także, A. Warzecha, *Krytyczna Analiza Dyskursu (KAD) w ujęciu Normana Fairclougha. Zarys problematyki*, „Konteksty Kultury” 2014, 12 [złożony do druku]. Tutaj, w celu wprowadzenia Czytelnika, przedstawiam jedynie podstawowe wątki tej koncepcji.

*gatunki, dyskursy i style*, a następnie ujęcie ich jako szczególnego rodzaju *porządku dyskursu*<sup>3</sup>. Ujęcie takie pozwala z jednej strony uzyskać przejrzysty opis analizowanych zjawisk, a z drugiej daje możliwość interdyscyplinarnego do nich podejścia. Ilustracją jego zastosowania będzie analiza głośnej sprawy dotyczącej zaangażowania ks. Piotra Natanka z Grzechyni koło Markowa Podhalańskiego w ruch intronizacyjny i jego konfliktu z metropolią krakowskim.

KAD to rozwijająca się od trzech dekad metoda analizy dyskursu, ulokowana na pograniczu nauk humanistycznych i społecznych. Akcentuje społeczny kontekst *języka w użyciu* i jego relacje z rzeczywistością społeczną. Wywodzi się z badań nad dyskursem i ideologią rozpoczętych w II połowie XX wieku, jednak jej właściwe sformułowanie i rozwój nastąpił w ostatnich latach. Otwartość tego podejścia stanowi odpowiedź na złożone i często nieprzejrzyste zjawiska, a także struktury społeczno-kulturowe, w których przeplatają się wątki pochodzące z różnych domen, które nie dają się zamknąć w tradycyjnych podziałach. Chodzi m.in. o życie polityczne, religię, gospodarkę, media, kulturę promocyjną czy przemysł rozrywkowy.

KAD w ujęciu Normana Fairclougha uwzględnia dynamikę zjawisk społecznych i językowych, i jest szczególnie przydatna w badaniu rekontekstualizacji dyskursów węzłowych (*nodaldiscourse*), czyli zjawiska polegającego m.in. na reprodukcji, rozprzestrzenianiu, przemianach i hegemonizacji różnych przejawów semiozy. Fairclough odwołuje się do nurtu określanego w filozofii nauki jako realizm krytyczny<sup>4</sup>. Nie jest deterministą i uznaje autonomię rzeczywistości społecznej (świata materialnego i uczestników dyskursu). Nie redukuje jej do dyskursu, który jest pojmowany przez niego dialektycznie – z jednej strony konstytuuje rzeczywistość społeczną, a z drugiej jest przez nią konstytuowany. Relacje zachodzące pomiędzy praktykami dyskursywnymi i społecznymi ujmuje jako złożone i podlegające zmianom w czasie<sup>5</sup>. KAD w tym wydaniu to „jakościowa” analiza społeczna, koncentrująca się na wybranych cechach próbek badanego materiału, w której główny nacisk kładzie się na analizę gramatyczną i semantyczną, co okazuje się szczególnie przydatne w badaniach społecznych<sup>6</sup>.

Centrum tej koncepcji stanowi *praktyka społeczna (socialpractice)* i skorelowany z nią *porządek dyskursu (order of discourse)*. Tworzą go kategorie

<sup>3</sup> Na ten temat zob: N. Fairclough, *Analysing Discourse: Textual analysis for social research*, London 2003, a także wzięty tekst N. Fairclough, *Critical discourse analysis*, „MargesLinguistiques” 2005, 9, s. 76–94.

<sup>4</sup> N. Fairclough, *Analysing Discourse*, s. 14.

<sup>5</sup> Inaczej od tych podejść w ramach KAD, które zakładają większy stopień ich stabilności. Por. M. Jørgensen, L. Phillips, *Discourse Analysis as Theory and Method*, London–Thousand Oaks–New Delhi 2002, s. 66.

<sup>6</sup> N. Fairclough, *Analysing Discourse*, s. 6.

*gatunku (genre), dyskursu (discourse) i stylu (style)*, które określane są tutaj inaczej niż w tradycyjnych ujęciach językoznawczych, dlatego wymagają przynajmniej krótkiego omówienia. Podobnie zresztą, jak założeń analizy interdyskursywnej i sposobów operacjonalizacji semiozy: przedstawiania (*enacting*), wszczepiania (*inculcating*) i materializacji (*materializing*).

Fairclough uważa, że semioza to nieredukowalny składnik wszystkich procesów społecznych. Traktuje on (bardziej trwałe) struktury społeczne (takie, jak np. klasa społeczna, pokrewieństwo czy język), a także (mniej trwałe) zdarzenia społeczne (czyli to, co się właściwie dzieje), jako części rzeczywistości społecznej<sup>7</sup>. Każdemu poziomowi rzeczywistości społecznej odpowiada inny wymiar semiotyczny<sup>8</sup>:

Struktury społeczne – języki

Praktyki społeczne – porządki dyskursu

Zdarzenia społeczne – teksty.

Równowaga i spójność między strukturami i zdarzeniami społecznymi zależy od kategorii pośredniczących – praktyk społecznych (*socialpractices*). Zapewniają one oscylację pomiędzy perspektywą struktury społecznej a perspektywą społecznego działania i działalności. Dlatego też konkretne zdarzenia społeczne nie stanowią nigdy bezpośrednich efektów abstrakcyjnych struktur społecznych<sup>9</sup>. Tak rozumiane praktyki społeczne to bardziej lub mniej ustabilizowane i trwałe formy aktywności społecznej, które są artykułowane razem w celu konstytuowania rozmaitych społecznych pól, instytucji i organizacji (*socialfields, institution and organisation*)<sup>10</sup>.

Jeśli abstrakcyjne struktury społeczne rozumieć jako swego rodzaju potencjalności, to dopiero umieszczenie ich w ramach określonej praktyki społecznej stwarza możliwość ich aktualizacji w konkretnych zdarzeniach społecznych. W tym znaczeniu pełnią one rolę swego rodzaju kontroli wyboru tych możliwości (i jednocześnie wyłączenia innych), a także „pamięć społeczną”, w której te wybory są zapisywane. Przykładami praktyk społecznych mogą być np. sposób prowadzenia zajęć szkolnych, badania (wywiadu) lekarskiego, format wiadomości telewizyjnych (newsów), liturgia,

<sup>7</sup> Odwołuje się przy tym do: P. Bourdieu, L. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, Cambridge 1992; R. Bhaskar, *Scientific Realism and Human Emancipation*, London 1986.

<sup>8</sup> “Social structures: languages || Social practices: orders of discourse || Social events: texts”: N. Fairclough, *Analysing Discourse*, s. 24.

<sup>9</sup> N. Fairclough, *Analysing Discourse*, s. 23.

<sup>10</sup> R. Bhaskar, *Scientific Realism and Human Emancipation*, Londyn 1986; P. Bourdieu, L. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, Cambridge 1992.

sposób głoszenia kazań, prowadzenia urzędowej i prywatnej korespondencji itp.<sup>11</sup>

Praktyki społeczne zawierają następujące elementy<sup>12</sup>:

- (1) działalność
- (2) relacje społeczne
- (3) obiekty i instrumenty
- (4) czas i miejsce
- (5) przedmioty społeczne, z przekonaniem, wiedzą, wartościami etc.
- (6) semioza.

Są one dialektycznie powiązane. To znaczy, są różne, ale nieodrębne i nieoddzielne, w tym sensie, że każdy z nich „uwewnętrznia” inne, ale nie daje się jednocześnie do nich zredukować. W tym ujęciu Krytyczna Analiza Dyskursu bada dialektyczne relacje zachodzące pomiędzy semiozą (włączając w to język, ale też inne formy semiozy, np. język ciała lub obrazy, czy też znaki wizualne) a innymi elementami praktyk społecznych. Ustanawianie zdarzeń społecznych następuje poprzez skrzyżowanie dwóch sił przyczynowych – pochodzących z praktyk społecznych (i poprzez nie ze struktur społecznych) oraz aktorów społecznych (*socialagents*)<sup>13</sup>. Następuje to w sposób przygodny albo określony, ale w obu przypadkach zależny od społecznych struktur i praktyk. Teksty (*texts*) oznaczają tutaj semiozę wytwarzaną przez aktorów społecznych w ramach zdarzeń społecznych. Zachowując dowolność dokonują oni teksturyzacji (*texturize*), tzn. regulują relacje między różnymi elementami składającymi się na teksty i w procesie

<sup>11</sup> „Przez »praktykę społeczną« rozumiem względnie ustabilizowaną formę aktywności społecznej (przykładami mogą być nauczanie w klasach, wiadomość telewizyjna (news), rodzinne posiłki, badania lekarskie). Każda praktyka stanowi artykulację rozmaitych elementów społecznych wewnątrz względnie stabilnego układu, zawsze zawierającego dyskurs”. Natomiast „życie społeczne może być postrzegane jako sprzężone sieci różnego rodzaju praktyk społecznych (ekonomicznych, politycznych, kulturalnych, rodzinnych etc.)”: („Critical Discourse Analysis (...) is based upon a view of semiosis as an irreducible element of all material social processes (...). We can see social life as interconnected networks of social practices of diverse sorts (economic, political, cultural, family etc). The reason for centering the concept of 'social practice' is that it allows an oscillation between the perspective of social structure and the perspective of social action and agency – both necessary perspectives in social research and analysis (...). By 'social practice' I mean a relatively stabilised form of social activity (examples would be classroom teaching, television news, family meals, medical consultations). Every practice is an articulation of diverse social elements within a relatively stable configuration, always including discourse.”): N. Fairclough, *The Dialectics of Discourse*, „Textus” 2001, 14 (2), s. 231.

<sup>12</sup> „Activities | Social relations | Objects and instruments | Time and place | Social subjects, with beliefs, knowledge, values etc. | Semiosis”: Zob. N. Fairclough, *Critical discourse analysis*, s. 77.

<sup>13</sup> Przewyciężenie determinizmu strukturalistycznego polega w tej koncepcji na tym, że Fairclough (inaczej niż Derrida, dla którego świat i człowiek są jedynie wytworem struktur, które pozostają wobec nich uprzednie i przez które wyłącznie są kształtowani) uważa, że aktorów społecznych nie da się zredukować jedynie do praktyk /lub struktur społecznych. Por. D. Howarth, *Dyskurs*, przeł. A. Gąsior-Niemiec, Warszawa 2008, s. 75.



tym nie ma prostej mechanicznej przyczynowości czy też przewidywalnej regularności<sup>14</sup>.

Semioza, jako ostatni z elementów przedstawionego wyżej modelu praktyki społecznej, występuje w praktykach społecznych zasadniczo na trzy sposoby:

- (1) jako część społecznej aktywności, część (współ)działania (*inter action*) – np. częścią wykonywanej pracy (np. sprzedawcy, księdza, katechety, urzędnika, polityka, rzecznika prasowego) jest używanie języka;
- (2) w reprezentacjach (*representations*) – aktorzy społeczni działają w ramach organizacji, wytwarzając reprezentacje innych praktyk, jak również „zwrotnie” reprezentacje ich własnych praktyk – może to dotyczyć np. projektu wdrożenia w firmie handlowej sprzedaży internetowej;
- (3) w sposobach bycia (*ways of being*), w ustanowieniu, określeniu tożsamości (*the constitution of identities*) – np. przywódcy politycznego czy religijnego, przełożonego wspólnoty kościelnej, rzecznika prasowego, które są częściowo semiotycznie konstytuowanym sposobem bycia.

Z kolei w kategoriach porządku dyskursu:

- (1) Semioza jako część społecznej aktywności konstytuuje *gatunki* (*genres*). Gatunki są w aspekcie semiotycznym różnymi sposobami (współ)działania. Ich przykładami mogą być m.in. różne formy spotkań, rozmów, artykuły, komunikaty (np. spowiedź, msza, informacja prasowa, briefing, zbiórka pieniędzy, kampania promocyjna, pielgrzymka, marsz, pikietą itp.).
- (2) Semioza w reprezentacji i autoreprezentacji praktyk społecznych konstytuuje *dyskursy* (*discourse*). Dyskursy stanowią rozmaite reprezentacje życia społecznego. Na przykład życie osób ubogich, niepełnosprawnych i chorych jest reprezentowane poprzez różne dyskursy w społecznej praktyce rządu, polityce, medycynie, naukach społecznych i nauce Kościoła.
- (3) Wreszcie, semioza jako część sposobu bycia konstytuuje *style* (*style*) – np. sposoby zachowania, tożsamości sprzedawców, menedżerów, prezesów albo przywódców politycznych i religijnych.

---

<sup>14</sup> N. Fairclough, *Analysing Discourse*, s. 22.

	Praktyka społeczna	Porządek dyskursu
Semioza	jako część działań społecznych, część ( <b>współ</b> )działania	jako część społecznej aktywności konstituuje „gatunki”
	w <b>reprezentacjach</b> (własnych i innych praktyk społecznych)	w reprezentacji i autoreprezentacji praktyk społecznych konstituuje „dyskursy”
	w sposobach bycia, ustanawianiu <b>tożsamości</b>	jako część sposobu bycia konstitu- uje „style”

Tab. 1. Artykulacja semiozy w ramach praktyki społecznej i porządku dyskursu. (oprac. własne na podst. N. Fairclough, *Critical discourse analysis*, „Marges Linguistiques” 2005, nr 9, s. 77–80).

Jak zatem widać, rozumienie gatunków, dyskursów i stylów w tej koncepcji odbiega od ujęć utrwalonych w językoznawstwie. Pojęcia te, rozwijane w różnych dyscyplinach, ze względu na to, że koncentrują się na dialogu interdyscyplinarnym, w ramach którego poglądy jednej dziedziny mogą być wykorzystywane w rozwoju drugiej, mogą, zdaniem Fairclough, pełnić rolę „mostów” pomiędzy różnymi dyscyplinami i teoriami<sup>15</sup>.

Podobnie rzecz się ma z terminem *porządek dyskursu* (*order of discourse*) pochodzącym od Michela Foucault, który używany jest tutaj w odniesieniu do wymiaru semiotycznego sieci praktyk społecznych<sup>16</sup>. W tym znaczeniu oznacza on szczególną artykulację rozmaitych *gatunków*, *dyskursów* i *stylów* np. jakiejś sfery społecznej, instytucji lub organizacji. W tych ramach *porządek dyskursu* można widzieć jako proces społecznego porządkowania relacji pomiędzy różnymi sposobami wytwarzania znaczenia, tj. różnymi *dyskursami*, *gatunkami* i *stylami*. W tym procesie zwykle jeden aspekt jest dominujący – pewne sposoby wytwarzania znaczenia dominują albo przewodzą w określonym porządku dyskursu, inne natomiast są marginalizowane, albo traktowane jako opozycyjne, czy też „alternatywne” lub niszowe. Może to dotyczyć np. różnych sposobów prowadzenia wywiadu lekarskiego (w jednym zachowuje się, a w innym skraca dystans), sprawowania liturgii (dominuje zwyczajna, tzw. posoborowa forma rytu rzymskiego, ale równolegle występuje również forma nadzwyczajna, tzw. trydencka), wygłaszania kazania (przeważnie jest to monolog wygłaszany z ambony, ale zdarza się

<sup>15</sup> Tamże, s. 26.

<sup>16</sup> Tamże, s. 24.

też dialog z wiernymi), prowadzenia zajęć na uczelni (zwykle to wygłaszanie beznamytnego wykładu/referatu, ale niekiedy jest to prowadzenie żywołowej dyskusji, burzy mózgów). Wśród tych sposobów jeden będzie dominował, a inne będą do niego funkcjonowały równolegle albo przeciwstawnie. W tym kontekście używa się wobec porządków dyskursu politycznego pojęcia „hegemonii”. Oznacza to sytuację, kiedy określony porządek dyskursu (konkretne społeczne ustrukturyzowanie semiotycznych różnorodności) dominuje i nie dopuszcza lub wypycha, albo tłumi inne porządki.

W ramach zdarzeń społecznych (*tekstów*) trzema głównymi typami wytwarzanych znaczeń są działanie, reprezentacja, utożsamianie (*action, representation, identification*)<sup>17</sup>. Odpowiada to strukturze praktyki społecznej i porządku dyskursu. *Tekst* będzie zatem szczególnego rodzaju miksem *gatunków, dyskursów* i *stylów*: *gatunki* będą realizowane w działaniowych znaczeniach i formach tekstu, *dyskursy* w znaczeniach i formach reprezentacyjnych, a *style* w znaczeniach i formach utożsamieniowych<sup>18</sup>. Odpowiada to relacjom tekstu do zdarzenia, do szerszego świata fizycznego i społecznego, a także do osób włączonych w to zdarzenie<sup>19</sup>. Kategorie te są wyznaczane i wiązane na poziomie praktyk społecznych (jako elementy porządku dyskursu). Interdyskursywna analiza tekstów pozwala na określenie tego, jak *gatunki, dyskursy* i *style* (porządek dyskursu) są w nich artykułowane razem. *Tekst* może być ich hybrydą. Na przykład, „urynkowanie” edukacji na poziomie akademickim jest częściowo miksem *gatunków* i *stylów*, a także hegemonizacji dyskursu akademickiego przez dyskurs wolnorynkowy. Z kolei np. rekontekstualizacja public relations w Kościele bardziej polega na „nieświadomym” miksowaniu *gatunków* i *stylów*, niż na świadomej akomodacji tej semiozy i dążeniu do przenikania dyskursów religijnego i public relations. Elementem wyróżniającym prezentowaną wersję KAD jest analiza interdyskursywna. Dzięki niej w analizę tekstów dokonuje się włączenie elementów wielowymiarowego „kontekstu”. Dokonuje się to przez ukazanie relacji między „nietrwałymi” zdarzeniami i „trwałszymi” praktykami społecznymi. W szerszej skali, uchwycenie innowacji i zmian w *tekstach* oznacza powiązanie językowych i semiotycznych właściwości *tekstów* z procesami przemian społecznych.

Semioza w rzeczywistości społecznej zasadniczo operacjonalizuje się na trzy sposoby, a mianowicie: (1) przedstawia się (*enacting*), (2) wszczepia się (*inculcating*) oraz (3) materializuje się (*materializing*). Dyskursy jako wyobrażenia przedstawiają się np. w nowych sposobach działania

<sup>17</sup> Major types of text meaning: || Action || Representation || Identification. Zob. tamże, s. 27.

<sup>18</sup> Tamże, s. 67.

<sup>19</sup> Tamże, s. 27.

i współdziałania, a takie przedstawienia są w części „intra-semiotyczne”: *dyskursy* zostają przedstawione jako *gatunki*. Na przykład dyskursy o zarządzaniu, które przedstawiają systemy zarządzania oparte na „pracy zespołowej” w miejsce tradycyjnych systemów hierarchicznych, mogą zostać przedstawione np. jako *gatunki* spotkań zespołowych. *Dyskursy* mogą być też wszczepiane jako nowe *style*, czyli nowe sposoby bycia, nowe tożsamości. Polega to na tym, że ludzie zaczynają „posiadać” dyskursy, umieszczają się w nich, działają, myślą, mówią i także widzą siebie poprzez nowe dyskursy. Na przykład, starając się o grant na badania, mówią i piszą o sobie jako o „beneficjencie”, przedsięwzięcie nazywają „projektem”, używają też określeń „alokacja”, „wydatki kwalifikowane”, „zgodność z priorytetami”, „płatność pośrednia”, „wskaźniki”, „raport końcowy”. Wszczepienie może mieć także swój wymiar materialny, tzn. może być ucieleśnione w postawach, gestach, sposobach poruszania się itd. (np. w specyficznym geście pozdrowienia, salutowaniu, przeżegnaniu się przed kościołem, przyklęknięciu przed tabernakulum itp.). Wreszcie, operacjonalizacja semiozy obejmuje także materializację dyskursów. Na przykład dyskurs wolnorynkowy materializuje się m.in. w „twardych” instrumentach wymiany ekonomicznej, włączywszy w to rozmaite instytucje finansowe i giełdę, a z drugiej – w „miękkich”: regulacjach prawnych, podatkowych, modelach zarządzania itp. W dialektyce semiozy nie ma jednak niczego nieuniknionego. Nowy dyskurs może pojawić się w instytucji albo organizacji bez przedstawienia albo wszczepienia. Może też zostać przedstawiony, ale może nie zostać nigdy w pełni wszczepiony.

Także strategie rozumiane są w tej koncepcji jako dyskursy szczególnego rodzaju. Te szczególne sposoby reprezentacji, albo raczej wyobrażenia (ponieważ są one pewnie tak przewidujące jak opisujące), Fairclough uznaje za dyskursy szczególnego rodzaju i nazywa dyskursami „węzłowymi” (*nodaldiscourse*). W tym znaczeniu podsumowują one i wyrażają w szczególny sposób wiele innych dyskursów<sup>20</sup>. Ustanawiają one wybiórcze reprezentacje, „uproszczenia” i „kondensacje” wysoce złożonych rzeczywistości ekonomicznych, politycznych, społecznych i kulturowych. Dyskursy węzłowe zawierają i uwypuklają pewne aspekty tych rzeczywistości, a pomijają bądź odsuwają na dalszy plan inne. Warunkiem działania tego rodzaju dyskursów jest wysoki poziom adekwatności wobec tych rzeczywistości, które wybiórczo reprezentuje, upraszcza, kondensuje. Wtedy staje się możliwe wykorzystanie ich do reprezentacji i wyobrażenia rzeczywistości w różnych obszarach życia społecznego.

<sup>20</sup> N. Fairclough, *Critical discourse analysis*, s. 81.

KAD w ujęciu Normana Fairclougha stanowi interesującą propozycję nowego spojrzenia na szerokie pogranicze różnych nauk. Jej siłą jest przede wszystkim analiza, która pozwala na wychwycenie znaczeń niedostępnych tradycyjnym analizom językowym, a także to, że pozwala ona na uchwycenie złożonych, dynamicznych i często nietransparentnych zjawisk społeczno-językowych „w ruchu”. Daje to możliwość lepszej interakcji i oddziaływania na tworzące się dopiero praktyki i instytucje społeczne, kiedy te się jeszcze kształtują, m.in. w działalności społecznej, gospodarczej, politycznej, mediach, reklamie, public relations. Ze względu na swój otwarty, interdyscyplinarny charakter podejście to okazuje się szczególnie przydatne w badaniach tych zjawisk, które nie dają się zamknąć w siatce tradycyjnych podziałów dyscyplinarnych, gdzie ich badanie daje tylko fragmentaryczne i niepełne rezultaty.

Przykładem badania tego rodzaju może być przedstawione niżej krytyczne studium przypadku, sprawy ks. Piotra Natanka z Grzechyni koło Makowa Podhalańskiego – w związku z jego zaangażowaniem w ruch in-tronizacyjny i złożonymi relacjami z Kościołem krakowskim i Kościołem w Polsce<sup>21</sup>. Skorzystam w tym celu ze znanego i stosowanego także w public relations instrumentu, a mianowicie metody studium przypadku (*case study method*), w warstwie analitycznej i interpretacyjnej posługując się krytycznym instrumentarium KAD<sup>22</sup>. Pozwoliło to uchwycić problem, jak Kościół reaguje w sytuacjach kryzysowych, w jaki sposób podejmuje wówczas decyzje, czyli jak praktycznie buduje swoje relacje publiczne.

Ks. Piotr Natanek (ur. 1960 w Makowie Podhalańskim) jest kapłanem Archidiecezji Krakowskiej (święcenia – 1985)<sup>23</sup>. W latach 1963–1965, tuż po święceniach, wikarym w tej parafii był ks. Stanisław Dziwisz i to prawdopodobnie tam datuje się początek ich znajomości<sup>24</sup>. Od roku 1986 do 2011 był pracownikiem naukowym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie (poprzednia nazwa Papieska Akademia Teologiczna

<sup>21</sup> W rozprawie analizuję dokładnie jeszcze dwie sprawy: Adama Darskiego, ps. Nergal – w związku z jego udziałem w charakterze jurora-trenera w pierwszej edycji telewizyjnego talent-show „The Voice of Poland” oraz ks. Adama Bonieckiego, MIC – w związku z ograniczeniem możliwości jego wypowiedzi dla mediów. A. Warzecha, *Działania public relations Kościoła katolickiego w Polsce z perspektywy Krytycznej Analizy Dyskursu*, s. 234–348. Wszystkie trzy przypadki, w nieokrojonych wersjach, znalazły się w oczekującej na wydanie książce, stanowiącej adaptację mojej rozprawy doktorskiej.

<sup>22</sup> Por. D. W. Stacks, *Case Study*, [w:] *Encyclopedia of public relations*, T. 1, red. R. L. Heath, Thousand Oaks-London-New Delhi 2005, s. 117–118; J. Gerring, *Case Study Research: Principles and Practices*, Cambridge 2007; D. W. Stacks, *Primer of public relations research*, New York-London 2011, s. 157–158.

<sup>23</sup> <http://www.diecezja.pl/pl/parafie/507-krakow-bronowice-mae-parafia-w-antoniego-z-padwy> [dostęp 12.12.2011].

<sup>24</sup> Por. <http://www.diecezja.pl/biskupi.html> [dostęp 01.07.2014]; <http://www.wprost.pl/ar/243363/Sprawa-ksiedza-Natanka/?O=243363&pg=0> [dostęp 01.07.2014].

w Krakowie), adiunktem na Wydziale Historii i Dziedzictwa Kulturowego, Katedra Historii Kościoła XIX Wieku. Specjalizuje się w teologii historycznej i historii<sup>25</sup>.

W Grzechyni koło Makowa Podhalańskiego założył „ośrodek rekolekcyjny” Pustelnia Niepokalanów, który z czasem stał się filią wspierającej go finansowo Fundacji Społecznego Ruchu Zapotrzebowania Wiary<sup>26</sup>. Fundacja ta została założona w Lillestroem koło Oslo przez Bogdana Kulasa, polskiego przedsiębiorcę i działacza społecznego, który w swoich poglądach politycznych odwołuje się do tradycji narodowej demokracji i wspiera skrajnie prawicowe ruchy w Polsce<sup>27</sup>. W roku 2008 ks. Natanek uruchomił stronę internetową [www.regnumchristi.com.pl](http://www.regnumchristi.com.pl), która jest „jedyną oficjalną i autoryzowaną stroną przez ks. Piotra Natanka”, a w roku 2009, przy wsparciu fundacji Bogdana Kulasa, internetową telewizję ChristusVincit-TV (<http://www.christusvincit-tv.pl>), w której transmitowane są nabożeństwa i nagrania z głoszonych przez niego rekolekcji i katechez. Zgodnie z informacjami zawartymi na tych stronach są one własnością Społecznego Ruchu Zapotrzebowania Wiary z siedzibą w Norwegii, zostały jednak zarejestrowane w Polsce przez nieokreślone osoby prywatne<sup>28</sup>. Ośrodek prowadzony przez ks. Natanka nie jest instytucją związaną z Kościołem<sup>29</sup>. Nie posiada również wymaganych prawem zgód m.in. sanepidu, straży pożarnej i nadzoru budowlanego<sup>30</sup>. Formalnie działalność rekolekcyjna prowadzona jest jako gospodarstwo agroturystyczne, a turnusy nazywane są „spotkaniami rolniczymi”<sup>31</sup>.

W ostatnich latach ksiądz Natanek wraz z pasowanymi przez siebie Rycerzami Chrystusa Króla (działają bez akceptacji ordynariusza krakowskiego) stał się, obok byłego jezuity ks. Tadeusza Kiersztyna, związanego

<sup>25</sup> <http://nauka-polska.pl/dhtml/raporty/ludzieNauki?rtype=opis&objectId=22849&lang=pl> [dostęp 01.07.2014].

<sup>26</sup> Tak określa to napis na banerze na stronie <http://christusvincit-tv.pl/>: „Społeczny Ruch Zapotrzebowania Wiary z siedzibą w Norwegii. Filia Pustelnia Niepokalanów Księdza Piotra Natanka w Grzechyni” [dostęp 01.07.2014].

<sup>27</sup> <http://bogdankulas.blog.onet.pl> [dostęp 01.07.2014]; <http://www.znak.org.pl/?lang1=pl&page1=news&subpage1=news00&infopassid1=12743&scrt1=sn> [dostęp 01.07.2014].

<sup>28</sup> Por. <http://whois.domaintools.com/regnumchristi.com.pl> [dostęp 01.07.2014]; <http://whois.domaintools.com/christusvincit-tv.pl> [dostęp 01.07.2014].

<sup>29</sup> <http://www.znak.org.pl/?lang1=pl&page1=news&subpage1=news00&infopassid1=12743&scrt1=sn> [dostęp 01.07.2014]; <http://www.dziennikpolski24.pl/pl/magazyny/magazyn-piatek/1163717-gwiazda-falszywego-proroka.html,0:pag:4> [dostęp 01.07.2014].

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Kalendarium na jednej z podstron nosi tytuł: „Propozycje spotkań rolniczych w gospodarstwie agroturystycznym u Anastazji i Antoniego Natanków, rodziców ks. Piotra Natanka »Grzechynia – Pustelnia Niepokalanów« w roku 2011”: <http://regnumchristi.com.pl/index.php?mod=site&cid=15#> [dostęp 01.07.2014].

ze stowarzyszeniem „Róża”, jednym z głównych propagatorów idei nadania Jezusowi Chrystusowi przez Sejm tytułu Jezus Król Polski (intronizacji Chrystusa Króla)<sup>32</sup>. Początek tej sprawy datuje się na rok 1996, kiedy to ks. Kiersztyn zainteresował się osobą Rozalii Celakówny, zmarłej w opinii świętości przedwojennej krakowskiej pielęgniarki i mistyczki, której miał ukazywać się Jezus i – jak utrzymują zwolennicy intronizacji – przekazywać orędzie o potrzebie Jego intronizacji, do czego zresztą sprowadzają jej misję<sup>33</sup>. Zgodnie z jego relacją 5 listopada 1996 doprowadził do otwarcia procesu kanonizacyjnego Rozalii Celakówny w Archidiecezji Krakowskiej. Na tym tle popadł w konflikt z władzami jezuitów i w październiku 1998 zdecydował o wypowiedzeniu posłuszeństwa prowincjałowi, i opuszczeniu zakonu<sup>34</sup>. Tymczasem sama Rozalia Celakówna, na której wizje powołują się zwolennicy intronizacji, w żadnym ze swoich pism nie wspominała, że Chrystus ma nosić tytuł „Jezus Król Polski”<sup>35</sup>. Tylko jeden raz, w zbiorze „Wyznania z przeżyć wewnętrznych”, mistyczka napisała, że należy ogłosić Chrystusa Królem, ale, jak uściśliła – poprzez intronizację Najświętszego Serca Jezusa<sup>36</sup>. Jak zauważył ks. Władysław Kubik SJ, wicepostulator jej procesu beatyfikacyjnego, „wydaje się, że grupy »alternatywne«, pozakościelne, przywiązały się do tego słowa, uczyniły skrót – ich członkowie żądają, żeby ogłosić Chrystusa Królem, co mają zrobić wspólnie władze polityczne i kościelne”. Jak stwierdza dalej: „z uwagi na fałszywe rozumienie Rozalii ten proces szybko się nie potoczy”<sup>37</sup>.

W celu przeforsowania intronizacji grupy te podejmują rozmaite działania o charakterze lobbingsowym, m.in. spotkania z posłami, akcje pisania listów do Sejmu, inspirują oświadczenia poselskie, projekty uchwał sejmowych, a także organizują inicjatywę obywatelską w sprawie przeprowadzenia „referendum w sprawie nadania Panu Jezusowi tytułu Jezus Król Polski oraz w sprawie zmiany godła państwowego w zakresie: Orzeł Biały w koronie zamkniętej ośmioma pałkami z krzyżem, bez gwiazdek na ramionach

<sup>32</sup> <http://www.fronda.pl/a/prywatni-rycerze-ks-natanka,14033.html> [dostęp 01.07.2014].

<sup>33</sup> <http://www.rozalia.krakow.pl/materialy/KaplanPrzedPlutonem/k08.jpg> [dostęp 01.07.2014].

<sup>34</sup> <http://www.rozalia.krakow.pl/wiadomosci/-news,12.htm> [dostęp 01.07.2014].

<sup>35</sup> <http://kosciol.wiara.pl/doc/922887.Dzis-to-mnie-nic-nie-zatrzyma/3> [dostęp 01.07.2014].

<sup>36</sup> „Ostoją się tylko te państwa, w których będzie Chrystus królował. Jeżeli chcecie ratować świat, trzeba przeprowadzić Intronizację Najświętszego Serca Jezusowego we wszystkich państwach i narodach na całym świecie. Tu i jedynie tu jest ratunek.” [http://www.celakowna.pl/rozalia/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1-5:czym-jest-intronizacja&catid=2:uncategorised&Itemid=106](http://www.celakowna.pl/rozalia/index.php?option=com_content&view=article&id=1-5:czym-jest-intronizacja&catid=2:uncategorised&Itemid=106) [dostęp 01.07.2014].

<sup>37</sup> <http://ekai.pl/wydarzenia/komentarze/x42807/przeslanie-rozalii-celakowny> [dostęp 01.07.2014]; <http://www.diecezja.pl/pl/wydarzenia/2582-o-kubik-najistotniejszy-w-przesaniu-rozalii-celakowny-to-postulat-odnowy-moralnej-narodu-najistotniejszy-w-przesaniu-rozalii-celakowny-jest-postulat-odnowy-moralnej-narodu-powiedzia-ks-wadysaw-kubik-wicepostulator-procesu-beatyfikacyjnego-tej-> [dostęp 01.07.2014].

Jego skrzydeł”<sup>38</sup>. Ze względu na to, że działania te odbywają się na marginesie, a nawet w opozycji do Kościoła instytucjonalnego, a także z powodu ich silnie politycznego charakteru, stały się one na tyle niepokojące, że w roku 2004 spowodowały powołanie w ramach KEP Zespołu ds. Społecznych Aspektów Intronizacji Chrystusa Króla<sup>39</sup>. W grudniu 2006 roku złożono u Marszałka Sejmu podpisaną przez grupę 46 posłów PiS, LPR i PSL inicjatywę poselską w sprawie nadania Jezusowi Chrystusowi tytułu: Jezus Król Polski<sup>40</sup>. Zarówno Episkopat, jak i poszczególni biskupi zdystansowali się lub też odnieśli krytycznie do tej inicjatywy<sup>41</sup>.

Początek publicznej działalności ks. Natanka wiązać można właśnie z tym wydarzeniem, kiedy to na początku 2007 roku wystąpił on przeciw biskupom krytykującym ideę intronizacji<sup>42</sup>. W związku z tą działalnością 25 maja 2007 wymierzono mu pierwsze upomnienie kanoniczne (nr 1519/2007)<sup>43</sup>. W ciągu kolejnych miesięcy duchowny kontynuował działalność w ośrodku w Grzechyni i uruchomił w listopadzie 2008 stronę internetową [regnumchristi.com.pl](http://regnumchristi.com.pl)<sup>44</sup>. 23 lutego 2009 r. ks. Natanek został ponownie upomniany przez ordynariusza (nr 392/2009)<sup>45</sup>. 3 lipca 2009 w związku z dużą ilością skarg, jakie wpływały do Krakowskiej Kurii Metropolitalnej, kardynał Stanisław Dziwisz powołał komisję teologiczną, której zadaniem było dokonanie oceny teologicznej treści publicznie głoszonych przez ks. Piotra Natanka, a ponadto zarządził wizytację w prowadzonym przez ks. Piotra Natanka ośrodku „Pustelnia Niepokalanów” w Grzechyni koło Makowa Podhalańskiego<sup>46</sup>. Pomimo to, 27 lipca 2009 przy wsparciu fundacji kierowanej przez Bogdana Kalusa, rejestruje telewizję interneto-

<sup>38</sup> M.in. 20 września 2006 <http://orka2.sejm.gov.pl/Debate5.nsf/main/2972240D> [dostęp 01.07.2014]; w listopadzie 2006 – 17 jednobrzmiących listów (w tym 16 zbiorowych) zawierających aż 10 094 podpisy ([http://www.sejm.gov.pl/listy/inf11\\_06.htm](http://www.sejm.gov.pl/listy/inf11_06.htm) – 01.07.2014); w grudniu złożono podpisaną przez 46 posłów PiS, LPR i PSL inicjatywę poselską z dnia 18.12.2006 w sprawie nadania Jezusowi Chrystusowi tytułu: Jezus Król Polski: [http://www.intronizacja.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=150%3Ainicjatywa-poselska&catid=35&Itemid=114](http://www.intronizacja.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=150%3Ainicjatywa-poselska&catid=35&Itemid=114) [dostęp 01.07.2014], <http://fakty.interia.pl/polska/news/jezus-zostanie-krolem-polski,849468,3> [dostęp 01.07.2014]; [http://intronizacja.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=55&Itemid=70](http://intronizacja.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=55&Itemid=70) [dostęp 01.07.2014].

<sup>39</sup> Tamże.

<sup>40</sup> <http://www.rozalia.krakow.pl/materialy/KaplanPrzedPlutonem/k11.jpg> [dostęp 01.07.2014];

<sup>41</sup> [http://episkopat.pl/dokumenty/komunikaty\\_zp\\_kep/4596.1,Komunikat\\_z\\_353\\_Zebrania\\_Plenarnego\\_Konferencji\\_Episkopatu\\_Polski.html](http://episkopat.pl/dokumenty/komunikaty_zp_kep/4596.1,Komunikat_z_353_Zebrania_Plenarnego_Konferencji_Episkopatu_Polski.html) (01.07.2010).

<sup>42</sup> <http://www.wprost.pl/ar/243363/Sprawa-ksiedza-Natanka/?O=243363&pg=0> [dostęp 01.07.2014].

<sup>43</sup> <http://www.diecezja.pl/pl/dekrety/2650-kara-suspensy-dla-ks-dra-hab-piotra-natanka> [dostęp 01.07.2014].

<sup>44</sup> <http://whois.domaintools.com/regnumchristi.com.pl> [dostęp 01.07.2014].

<sup>45</sup> <http://www.diecezja.pl/pl/dekrety/2650-kara-suspensy-dla-ks-dra-hab-piotra-natanka> [dostęp 01.07.2014].

<sup>46</sup> <http://www.diecezja.pl/pl/dekrety/1600-komunikat-kurii-metropolitalnej-w-krakowie-w-sprawie-dzialalnoci-ks-dr-hab-piotra-natanka> [dostęp 01.07.2014].



wą [christusvincit-tv.pl](http://christusvincit-tv.pl), a pierwsza transmisja internetowa ma miejsce już 1 sierpnia<sup>47</sup>. Niepodporządkowanie się wcześniejszym upomnieniom spowodowało, że 28 stycznia 2010 r. ks. Natanek otrzymuje od metropolity dekrety zawierające polecenia dyscyplinarne (nr 213/2010 oraz 214/2010)<sup>48</sup>. Następnie 17 lutego 2010 duchowny opublikował „List Otwarty do Biskupów Polskich, Prezydenta Rzeczypospolitej i Premiera Rządu Rzeczypospolitej”, w którym wzywał do uroczystego uznania Jezusa za Króla Polski i uznania nadrzędności „Prawa Bożego” nad prawem publicznym<sup>49</sup>.

2 marca 2010 roku powołana przez kardynała Dziwisza w dniu 3 lipca 2009 komisja przedstawiła negatywną ocenę działalności księdza Natanka, stwierdzając błędy teologiczne w głoszonym przezeń przepowiadaniu i prowadzonej działalności. Na stronie Archidiecezji Krakowskiej opublikowano komunikat, w którym poinformowano ponadto m.in. o zawieszeniu przez księdza kardynała odwołania zgody na prowadzenie przez ks. Natanka pracy naukowej na uczelniach i wydziałach katolickich, ograniczeniu jego działalności duszpasterskiej do parafii zamieszkania, braku zezwolenia na wystąpienia publiczne i rozprowadzanie własnych publikacji, poleceniu zamknięcia stron internetowych, a także o braku zgody na prowadzenia jakiegokolwiek działalności duszpasterskiej w ośrodku „Pustelnia Niepokalanów” w Grzechyni<sup>50</sup>. Komunikat kończy stwierdzenie: „Ksiądz Piotr Natanek w rozmowie z Księdzem Kardynałem zapewnił, że jako wierny syn Kościoła dostosuje się do powyższych decyzji”<sup>51</sup>.

14 marca 2010 Bogdan Kulas pisze „List otwarty do Kurii Krakowskiej w sprawie ks. dr. hab. Piotra Natanka”<sup>52</sup>. 9 kwietnia 2010 r. ks. Natanek otrzymuje kolejne upomnienie kanoniczne (nr 867/2010)<sup>53</sup>. W następnych miesiącach ks. Natanek publikuje trzy listy otwarte: 20 kwietnia 2010: „List otwarty do wszystkich katolików świata, którzy pojmą to w lot, a innym będzie potrzebny młot”, 3 lipca 2010: „List otwarty do narodu polskiego” i 3 listopada 2010: „List otwarty do kapłanów Kościoła kato-

<sup>47</sup> <http://regnumchristi.com.pl/index.php?pa=12&nID=1841#> [dostęp 01.07.2014].

<sup>48</sup> <http://www.diecezja.pl/pl/dekrety/2650-kara-suspensy-dla-ks-dra-hab-piotra-natanka> [dostęp 01.07.2010].

<sup>49</sup> <http://regnumchristi.com.pl/index.php?mod=artykul&kid=886#> [dostęp 01.07.2014]; <http://ekai.pl/wydarzenia/polska/x44386/osob-broni-ks-natanka/> [dostęp 01.07.2014].

<sup>50</sup> <http://www.diecezja.pl/pl/dekrety/1600-komunikat-kurii-metropolitalnej-w-krakowie-w-sprawie-dzialalnoci-ks-dr-hab-piotra-natanka> [dostęp 01.07.2014].

<sup>51</sup> Tamże.

<sup>52</sup> <http://regnumchristi.com.pl/index.php?mod=artykul&nid=1267108381#> [dostęp 01.07.2014].

<sup>53</sup> <http://www.diecezja.pl/pl/dekrety/2650-kara-suspensy-dla-ks-dra-hab-piotra-natanka> [dostęp 01.07.2014].

lickiego”<sup>54</sup>. 15 lipca 2010 roku rycerze ks. Natanka wzięli też udział w obchodach 600. rocznicy zwycięstwa pod Grunwaldem, kiedy to dokonali aktu „Narodowej Intronizacji Owiec Jezusa Chrystusa na Króla Polski”<sup>55</sup>. Na przełomie sierpnia i września rycerze wraz z księdzem Natankiem wzięli udział w „pielgrzymce do Medjugorie”<sup>56</sup>. W marcu, maju, wrześniu i październiku 2010 z inicjatywy stowarzyszenia „Róża” zorganizowano we Wrocławiu, Krakowie, Warszawie i Lublinie „Marsze dla Jezusa Króla Polski”, których celem było rozpropagowanie idei intronizacji Jezusa Chrystusa na Króla Polski<sup>57</sup>. Udział w nich wzięli również ubrani w czerwone płaszcze pasowani przez ks. Natanka Rycerze Chrystusa Króla. W relacjach prasowych z tych wydarzeń wymieniani są również obrońcy krzyża z Krakowskiego Przedmieścia, krakowskie stowarzyszenie „Róża”, a także „środowiska narodowo-patriotyczne”. Władze diecezjalne zdystansowały się od tych inicjatyw. Na początku maja 2011 ks. Natanek wraz ze swoimi rycerzami pojechał do Rzymu na uroczystości związane z beatyfikacją Jana Pawła II<sup>58</sup>.

Ksiądz Natanek stał się bardziej znany szerszej publiczności wiosną 2011 roku po opublikowaniu w serwisie YouTube 30 kwietnia jednego z jego kazań na temat okultyzmu i opętania przez szatana<sup>59</sup>. Nagranie to zaczęło bić rekordy popularności. W połowie czerwca obejrzano je ponad pół miliona razy<sup>60</sup>. Ponadto, ze względu na charakterystyczny refren „wiedz, że coś się dzieje”, doczekało się licznych parafraz, przeróbek, głównie parodi, także reklamowych<sup>61</sup>. 23 maja 2011 na stronie Archidiecezji Krakow-

<sup>54</sup> <http://regnumchristi.com.pl/index.php?mod=artykul&kid=893#> [dostęp 01.07.2014]; <http://regnumchristi.com.pl/index.php?mod=artykul&kid=894#> [dostęp 01.07.2014]; <http://regnumchristi.com.pl/index.php?mod=artykul&kid=1267108388#> [dostęp 01.07.2014].

<sup>55</sup> [http://www.fronda.pl/news/czytaj/tytul/prywatni\\_rycerze\\_ks\\_natanka\\_14979](http://www.fronda.pl/news/czytaj/tytul/prywatni_rycerze_ks_natanka_14979) [dostęp 01.07.2014]; <http://www.piotrnatanek.pl/narodowa-intronizacja-owiec-jezusa-chrystusa-na-krola-polski> (05.01.2012).

<sup>56</sup> <http://82.160.147.122:81/pustelnia/wyklady.htm> [dostęp 05.01.2012].

<sup>57</sup> [http://intronizacja.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=240%3Aoswiadczenie-zakrzeski&catid=37&Itemid=111](http://intronizacja.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=240%3Aoswiadczenie-zakrzeski&catid=37&Itemid=111) [dostęp 01.07.2014]; [http://www.intronizacja.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=255%3Amjkwroclaw2011&catid=35&Itemid=111](http://www.intronizacja.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=255%3Amjkwroclaw2011&catid=35&Itemid=111) [dostęp 01.07.2014]; <http://ekai.pl/diecezje/lubelska/x33803/lublin-marsz-na-rzecz-intronizacji-chrystusa-na-krola-polski/> [dostęp 01.07.2014]; <http://ekai.pl/wydarzenia/polska/x33113/warszawa-marsz-dla-jezusa-chrystusa-krola-polski/> [dostęp 01.07.2014].

<sup>58</sup> <http://82.160.147.122:81/pustelnia/wyklady.htm> [dostęp 05.01.2012].

<sup>59</sup> <http://www.youtube.com/watch?v=IYDIeMIXv0> [dostęp 01.07.2014].

<sup>60</sup> <http://www.polityka.pl/kraj/analizy/1516556,2,rycerze-jezusa-chrystusa-buduja-mu-krolestwo-na-ziemi.read> [dostęp 01.07.2014]; do 5 stycznia 2012 nagranie to odtwarzano ponad 1,46 mln razy.

<sup>61</sup> M.in.: [http://www.youtube.com/watch?v=mIU8l\\_qPzAQ](http://www.youtube.com/watch?v=mIU8l_qPzAQ) [dostęp 01.07.2014]; <http://www.youtube.com/watch?v=p6hvjCVIMUEj> [dostęp 01.07.2014]; <http://www.youtube.com/watch?v=9Dp67MdetVg> [dostęp 01.07.2014]; W YouTube pojawiła się m.in. nierozpowszechniana w telewizji reklama sieci handlowej Tesco: <http://www.youtube.com/watch?v=wYywQoJHB9A> [dostęp 01.07.2014], a także seria klipów, w których stylizowane na kazania duchowego z Grzechyńni reklamy programu rabatowego Citeam wygłasza ks. Piotr Szatanek: <http://www>

skiej opublikowano „Oświadczenie w sprawie działalności księdza Piotra Natanka”, w którym stwierdzono, że „nadal rozpowszechnia on dziwne i nieprawdziwe teologicznie poglądy” i poinformowano o pozbawieniu go misji kanonicznej do nauczania w Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie, „w związku z okazaną niesubordynacją oraz głoszonymi treściami, które wyrządzają szkodę Kościołowi i mogą stać się pretekstem do ośmieszania autentycznego przepowiadania Słowa Bożego”<sup>62</sup>. Ponownie też wskazano, że „działalność rozwijana przez ks. Piotra Natanka jest pozbawiona kościelnej aprobaty, a wiele głoszonych przez niego treści jest teologicznie błędnych”<sup>63</sup>. Oświadczenie zawiera też ostrzeżenie dla „tych, którzy aktywnie włączają się w działalność prowadzoną przez ks. Piotra Natanka, że znajdują się na niebezpiecznej drodze, która może prowadzić do rozbitcia kościelnej jedności, a nawet do oderwania się od wspólnoty wierzących”<sup>64</sup>.

31 maja 2011 TVN24 w programie „Czarno na białym” wyemitowała reportaż na temat księdza Natanka, w którym m.in. pokazano, jak wyrывa on i zabiera operatorowi stacji kamerę, a także to, jak rzuca klątwę na dziennikarzy (1 czerwca 2011 pokazano to w „Faktach” TVN o 19:00)<sup>65</sup>. Było to drugie, po kazaniu na YouTube, powtarzane przez wiele mediów i szeroko komentowane zdarzenie z udziałem ks. Natanka, które przyczyniło się do jego dużej rozpoznawalności. 19 czerwca 2011 roku mimo nałożenia wcześniejszych zakazów, ks. Natanek proklamował założenie „internetowej personalnej parafii Chrystusa Króla”, której celem jest „obrona Kościoła katolickiego i ludzkości” i „ultramontanizm”, który określa on jako „obronę papieża i z papieżem”<sup>66</sup>. 17 lipca 2011 w kazaniu wygłoszonym

[youtube.com/user/CiteamTV](http://youtube.com/user/CiteamTV) [dostęp 01.07.2014]. Ponadto na Facebooku powstał też fanpage „Ksiądz Natanek i kieszonkowe potwory”: <http://www.facebook.com/218899588120801> (05.01.2012).

<sup>62</sup> <http://www.diecezja.pl/pl/dekrety/2553-owiadczenie-w-sprawie-dzialalnoci-ks-piotra-natanka> [dostęp 01.07.2014].

<sup>63</sup> Tamże.

<sup>64</sup> Tamże.

<sup>65</sup> [http://www.tvn24.pl/-1,1705123,0,1,ksiadz\\_banita-podbija-internet-ze-swojej-twierdzy,wiadomosc.html](http://www.tvn24.pl/-1,1705123,0,1,ksiadz_banita-podbija-internet-ze-swojej-twierdzy,wiadomosc.html) [dostęp 01.07.2014]; [http://wyborcza.pl/1,75478,9704141,Ks\\_Natanek\\_rzucil\\_klatwe\\_na\\_TV\\_N\\_24\\_Badze\\_cio\\_przekleci\\_.html](http://wyborcza.pl/1,75478,9704141,Ks_Natanek_rzucil_klatwe_na_TV_N_24_Badze_cio_przekleci_.html) [dostęp 01.07.2014]; <http://spoleczenstwo.newsweek.pl/ksiadz-piotr-natanek--od-naukowca-do-demiurga,77598,1,1.html> [dostęp 01.07.2014]; <http://spoleczenstwo.newsweek.pl/ksiadz-natanek-rzucil-klatwe-na-tvn-24-niech-przeklenstwo-boga-zstapi-na-was-,77585,1,1.html> [dostęp 01.07.2014].

<sup>66</sup> Zob. [http://www.youtube.com/watch?v=Flun0-1wprQ\(12.12.2011\)\(min.8:00\)](http://www.youtube.com/watch?v=Flun0-1wprQ(12.12.2011)(min.8:00)); <http://www.regnum-christi.com.pl/index.php?mod=parafia#> [dostęp 01.07.2014]; Odwołanie się przez ks. Natanka do ultramontanizmu można odczytywać jako próbę uprawomocnienia jego obecności w Kościele, poprzez odwołanie się do autorytetu papieża przy jednoczesnym pominięciu więzów z archidiecezją krakowską i zakwestionowaniu władzy własnego ordynariusza. Ultramontanizm to tendencja w katolicyzmie sprzyjająca centralizacji władzy kościelnej i kościołów partykularnych wokół Rzymu, zapoczątkowana na przełomie XVII i XVIII w. – por. hasło „ultramontanizm”, w: *Encyklopedia. Religie Świata*, Warszawa 2005: Mediasat/WN PWN/Agora, s. 747 oraz G. O’Collins, E. G. Farrugia,

podczas niedzielnej mszy odprawionej w Grzechyni ks. Natanek wypowiedział następujące słowa o nieżyjącym metropolicie lubelskim abp. Józefie Życińskim<sup>67</sup>:

Czy mam wam przeczytać jak wyglądało rozliczenie świętej pamięci Józefa Życińskiego arcybiskupa? Dziś z piekła jego głos słyhać w niebie, tak wyje! Jest obok Mahometa przywiązany najgrubszym łańcuchem!

20 lipca 2011 roku Arcybiskup Krakowski wymierzył mu karę suspensy „za ostentacyjnie okazywane nieposłuszeństwo, mimo decyzji i upomnień, jakie były do Księdza kierowane”, co oznacza niemożność sprawowania czynności kapłańskich i wykonywania władzy rządzenia<sup>68</sup>. Dekret wymienia powody nałożenia kary: niezastosowanie się do poleceń dyscyplinarnych ze wcześniejszych dekretów, zignorowanie upomnień kanonicznych i kontynuowanie zakazanej wcześniej działalności<sup>69</sup>. Równolegle kardynał Dziwisz zwrócił się do wiernych Archidiecezji Krakowskiej z komunikatem, w którym poinformował o sankcjach kanonicznych podjętych wobec księdza Natanka i dokładnie przedstawił powody tej decyzji<sup>70</sup>.

Pomimo nałożonych sankcji kanonicznych w dniach 23 i 24 lipca 2011 roku ks. Natanek odprawił w Grzechyni msze, podczas których publicznie wypowiedział posłuszeństwo metropolicie krakowskiemu, zarzucił mu związki z masonerią, a także powtórzył swoją wypowiedź sprzed tygodnia na temat abp. Życińskiego<sup>71</sup>. 28 lipca 2011 na stronie internetowej kapłana umieszczono „List w obronie ks. dra hab. Piotra Natanka” skierowany do nuncjusza apostolskiego w Polsce Abp. Celestino Migliore. Podpisało się

*Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych z indeksem angielsko-polskim*, przeł. J. Ozóg, B. Żak, Kraków 2002; <http://www.opoka.org.pl/slownik/ltk/ultramontanizm.html> [dostęp 01.07.2014].

<sup>67</sup> [http://www.youtube.com/watch?v=n\\_d1o6U8yq8](http://www.youtube.com/watch?v=n_d1o6U8yq8) [dostęp 01.07.2014] (od 16:11); [http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114883,9987161,Zbuntowany\\_ksiadz\\_o\\_abp\\_Zycińskim\\_\\_Wyje\\_z\\_piekla\\_.html](http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114883,9987161,Zbuntowany_ksiadz_o_abp_Zycińskim__Wyje_z_piekla_.html) [dostęp 01.07.2014].

<sup>68</sup> <http://www.diecezja.pl/pl/dekrety/2650-kara-suspensy-dla-ks-dra-hab-piotra-natanka> [dostęp 01.07.2014].

<sup>69</sup> Tamże.

<sup>70</sup> <http://www.diecezja.pl/pl/wydarzenia/2653-komunikat-metropolity-w-sprawie-suspensy-ks-piotra-natanka>.

<sup>71</sup> Zob. <http://www.youtube.com/watch?v=9LPW00L6lyg> [dostęp 01.07.2014] (od 00:47; nt. abp. Życińskiego od 11:45); W sobotnim kazaniu stwierdził, że on i jego wspólnota zaczynają „nową rzeczywistość”. „Praktycznie w Kościele mi zabrano wszystko. W tych dniach ksiądz kardynał wydał dokument suspendujący mnie, zabierający – mi wedle prawa ludzkiego – wszystką władzę w Kościele. Tego pisma nie przyjmuję i dalej idę swoją drogą” – powiedział. Jak dodał, czuje się dalej kapłanem archidiecezji krakowskiej, ale będzie działał „na bocznych torach, tak jak abp Lefebvre czy jego biskupi, który w 2009 r. papież z powrotem do Kościoła przyjął i zdjął karę”. [...] Jak stwierdził, to „Bóg ocenia, jest podmiotem prawa i głównym moim odniesieniem, następnie papież, a dopiero później mój ukochany biskup, któremu publicznie wypowiadam posłuszeństwo ze względu na służenie wrogom Kościoła”: <http://ekai.pl/wydarzenia/polska/x44269/ks-natanek-wybiera-nieposluszenstwo/> [dostęp 01.07.2014].

pod nim 1400 wiernych z Polski i z zagranicy<sup>72</sup>. W odpowiedzi na to 26 sierpnia 2011 Rada Biskupów Diecezjalnych wyraziła solidarność z metropolitą krakowskim kardynałem Stanisławem Dziwiszem. W komunikacie po spotkaniu biskupi raz krytycznie wypowiedzieli się na temat idei introizacyjnej:

(...) 5. Wśród ważnych propozycji troski o Kościół i o Polskę oraz jej przyszłość są i takie, które budzą uzasadniony niepokój. Biskupi doceniają znaczenie uroczystości Jezusa Chrystusa, Króla Wszechświata, ustanowionej w 1925 r. przez papieża Piusa XI. Od tego momentu wszyscy mamy wspaniałe możliwości ofiarowania swojego życia, życia polskich rodzin oraz całej naszej Ojczyzny Chrystusowi, Królowi Wszechświata. Czynimy to co roku, szczególnie w przededniu Adwentu. Nie ma więc potrzeby szukania nowych, niezgodnych z zamysłem Kościoła, form nabożeństw do Chrystusa Króla. Niepokojące są działania podejmowane poza Kościołem diecezjalnym i wbrew biskupowi miejsca. Posłuszeństwo Kościołowi i troska o Jego jedność są głównymi kryteriami oceny wiarygodności religijnych inicjatyw. Każdy, kto upoczywie uczestniczy w takich pozakościelnych ruchach i grupach, traci jedność ze wspólnotą Kościoła. Biskupi solidaryzują się z Metropolitą Krakowskim i podjętymi przez niego działaniami<sup>73</sup>.

Nałożenie kar kanonicznych i jednogłośnie wypowiedź Rady Biskupów Diecezjalnych nie doprowadziły niestety do rozwiązania sytuacji kryzysowej w diecezji krakowskiej. Po tych wydarzeniach ks. Natanek podjął decyzję o całkowitym oparciu swojego nauczania na prywatnych objawieniach niejakiej Agnieszki i swoich własnych<sup>74</sup>. W listopadzie od poglądów tych odciął się wspierający go finansowo prezes Fundacji Społecznego Ruchu Zapotrzebowania Wiary, Bogdan Kulas<sup>75</sup>.

Ze względu na wagę sprawy i jej publiczny charakter zmusiło to do zajęcia się nią przez Radę Stałą Konferencji Episkopatu Polski. Nastąpiło to zgodnie z art. 23 statutu KEP, zgodnie z którym Rada m.in. czuwa nad wykonaniem decyzji Rady biskupów diecezjalnych, a także „może zająć stanowisko w sprawach publicznych, kiedy tego wymaga dobro Kościoła albo

<sup>72</sup> <http://www.piotrnatanek.pl/podpisz-sie-pod-listem-do-abp-celestino-migliore> (12.12.2011); <http://ekai.pl/wydarzenia/polska/x44386/osob-broni-ks-natanka> [dostęp 01.07.2014].

<sup>73</sup> <http://gosc.pl/doc/929882.Komunikat-Rady-Biskupow-Diecezjalnych> [dostęp 01.07.2014].

<sup>74</sup> [http://www.fronda.pl/blogowisko/wpis/nazwa/kim\\_jest\\_ta\\_wizjonerka\\_agnieszka\\_przez\\_ktora\\_cos\\_podjacego\\_sie\\_za\\_jezusa\\_przemienia\\_do\\_ks\\_natanka\\_28716](http://www.fronda.pl/blogowisko/wpis/nazwa/kim_jest_ta_wizjonerka_agnieszka_przez_ktora_cos_podjacego_sie_za_jezusa_przemienia_do_ks_natanka_28716) [dostęp 01.07.2014]; <http://www.eostroleka.pl/agnieszka-z-ostroleki-8222slyszy-glos-pana8221-ksiadz-natanek-cytuje-jej-objawienia-wideo,art25705.html> [dostęp 01.07.2014]; [http://krakow.gazeta.pl/krakow/1,44425,10000753,Msza\\_ks\\_Natanka\\_masoni\\_i\\_telefon\\_z\\_nieba.html](http://krakow.gazeta.pl/krakow/1,44425,10000753,Msza_ks_Natanka_masoni_i_telefon_z_nieba.html) [dostęp 01.07.2014].

<sup>75</sup> <http://bogdankulas.blog.onet.pl/List-otwarty-do-ks-Piotra-Nata,2,ID439683696,n>. Jakis czas potem Bogdan Kulas usunął ze swojego bloga link do strony ks. Natanka (12.12.2011).

konkretne potrzeby wiernych, zgodnie z opinią, przynajmniej domniemaną, członków Konferencji”. 16 stycznia 2012 Rada wydała w tej sprawie specjalne oświadczenie, w którym „stanowczo przestrzega katolików przed gromadzeniem się wokół jego osoby i popieraniem głoszonych przez niego idei”. Rada zwraca też uwagę, że „Msze św. sprawowane przez suspendowanego kapłana są niegodziwe i świętokradzkie, a udzielane rozgrzeszenia – nieważne”. Przestrzega też, że „osoby współpracujące z suspendowanym ks. Piotrem Natankiem przyczyniają się do rozłamu wspólnoty wierzących”.

### **Oświadczenie Rady Stałej Konferencji Episkopatu Polski w sprawie ks. Piotra Natanka i jego zwolenników**

Rada Stała, w oparciu o analizę sytuacji dotyczącej działalności suspendowanego ks. Piotra Natanka, stanowczo przestrzega katolików przed gromadzeniem się wokół jego osoby i popieraniem głoszonych przez niego idei. Mimo wyraźnego zakazu biskupa miejsca i nałożonej kary kanonicznej, ks. Natanek nie zaprzestał niestety swojej działalności. Rada zwraca uwagę, że Msze św. sprawowane przez suspendowanego kapłana są niegodziwe i świętokradzkie, a udzielane rozgrzeszenia – nieważne.

Rada Stała Episkopatu Polski po raz kolejny stanowczo przestrzega też katolików przed błędnym nauczaniem tego duchownego i prosi wiernych, by nie korzystali z posługi duszpasterskiej ks. Natanka, nie kierowali się jego nauką, nie wierzyli w jego bezpodstawne zapewnienia o jej zgodności z nauczaniem papieży i biskupów oraz nie przystępowali do tworzonych przez niego grup.

Osoby współpracujące z suspendowanym ks. Piotrem Natankiem przyczyniają się do rozłamu wspólnoty wierzących. Współdziałając w niszczeniu jedności Kościoła, popełniają grzech, z którego mają obowiązek oczyścić się w sakramencie pokuty. Warunkiem natomiast otrzymania rozgrzeszenia jest odstąpienie od wspierania rozłamu w Kościele i gotowość naprawienia wyrażonego zła.

Członkowie Rady Stałej Konferencji Episkopatu Polski  
Warszawa, 16 stycznia 2012 r.<sup>76</sup>

Stanowczy ton pisma, a także użycie wielu nacechowanych negatywnie sformułowań, przede wszystkim przymiotników („suspendowanego”, „niegodziwe”, „świętokradzkie”, „nieważne”, „błędnym”, „bezpodstawne”, „suspendowanym”), a także wielokrotne użycie określeń wskazujących, że działalność księdza Natanka nie jest aprobowana przez Kościół („jego zwolenników”, „jego nauką”, „rozłam wspólnoty wierzących”, „niszczenie

<sup>76</sup> [http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/4645.1,Oswiadczenie\\_Rady\\_Stalej\\_Konferencji\\_Episkopatu\\_Polski\\_w\\_sprawie\\_ks\\_Piotra\\_Natanka\\_i\\_jego\\_zwolennikow.html](http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/4645.1,Oswiadczenie_Rady_Stalej_Konferencji_Episkopatu_Polski_w_sprawie_ks_Piotra_Natanka_i_jego_zwolennikow.html) [dostęp 01.07.2014]; <http://diecezja.pl/pl/wydarzenia/3106-biskupi-przestrzegaj-przed-ks-natankiem> [dostęp 01.07.2014].

jedności Kościoła”, „grzech”, „rozłam w Kościele”), których ciężar gatunkowy rośnie w miarę czytania pisma, wskazują na to, że sytuacja stała się bardzo poważna. Po raz pierwszy w oficjalnych dokumentach mowa jest w związku z tą sprawą o „rozłamie”. Dotąd określenie to pojawiało się jedynie jako hipoteza w tekstach publicystycznych. Także i tutaj biskupi mówią o nim jako o rozłamie niedokonanym, jednak bardzo prawdopodobnym, bliskim („przyczyniają się do...”, „niszczenie jedności”, „wspieranie rozłamu”), zwracając się przeciw na wstępie pisma do katolików gromadzących się wokół duchownego z Grzechyni, stanowczo ich jednak przestrzegając. Dokument ten można też traktować jako zapowiedź kolejnych sankcji kanonicznych dla księdza Piotra Natanka, a także dla skupionych wokół niego osób. Po tych wydarzeniach na stronie Archidiecezji Krakowskiej ks. Natanka wymieniono w gronie kapłanów „pracujących poza diecezją”<sup>77</sup>. Umieszczono ponadto „uwagi nt. treści książek rozsyłanych przez ks. Piotra Natanka” wraz z odnośnikami do innych dokumentów<sup>78</sup>.

Odrębną kwestią, wykraczającą poza zamierzenie tego tekstu, jest charakterystyka doktryny religijno-moralnej głoszonej przez księdza Natanka<sup>79</sup>. W deklarowanych przez ks. Natanka poglądach można dostrzec wyraźne odwołania do millenaryzmu (chiliazmu), niezwyfikowanych przez Kościół objawień prywatnych, tęsknotę za Kościołem przedsoborowym (co wyraża się m.in. poprzez sprawowanie liturgii w rycie trydenckim, tj. po łacinie i tyłem do wiernych) oraz krytykę obecnych władz wyrażającą się w przeświadczeniu, że „Polska nie funkcjonuje, jest w stanie rozpadu, zagrażają jej masoni, Żydzi i liberałowie”<sup>80</sup>. Jego postawę cechuje natomiast, zagrażające jedności Kościoła, nieposłuszeństwo wobec kościelnych przełożonych. Z księdzem Natankiem sympatyzują środowiska integrystyczne, a także narodowe i skrajnie prawicowe ugrupowania polityczne, które

<sup>77</sup> W sekcji „Inni księża” umieszczono wpis: „ks. dr hab. Piotr Natanek, wyśw. 1985, od 2011 w karze suspen-sy”: <http://www.diecezja.pl/kaplani/pracujacy-pozza-diecezja/> [dostęp 01.07.2014].

<sup>78</sup> <http://www.diecezja.pl/archidiecezja/aktualnosci/uwagi-nt-tresci-ksiazek-rozsylnych-przez-ks-piotra-natanka/> [dostęp 01.07.2014].

<sup>79</sup> Zdaniem ks. dr. Józefa Morawy to, co robi ks. Natanek „na pewno zagraża jedności i jest typowe dla działania sekty eschatologicznej”. Jak mówi „z kazań ks. Piotra wylania się obraz Chrystusa, który jest zawężony do osobistych wizji i prywatnych objawień, bardzo mocno kontrowersyjnych, zwłaszcza gdy chodzi o samą ideę zbawienia. Ksiądz Natanek uważa bowiem, że tylko ten Chrystus, którego on odkrył, skutecznie zbawia. Z tym wiąże się jego błędne przeświadczenie, że tylko on wie, co trzeba zrobić, by się zbawić. Mówił w wielu swych kazaniach, że jeżeli w 2017 r. polski Sejm, prezydent i biskupi ogłoszą Jezusa Chrystusa królem Polski, to przynajmniej na 1000 lat nastanie era Ducha Świętego, zbawienia, spokoju. Szatan będzie pokonany i będzie można spokojnie głosić Ewangelię. Jest to sprzeczne z głoszoną od 2 tys. lat nauką Kościoła o królestwie Bożym”: <http://gosc.pl/doc/887450.Spolszczony-obraz-okrutnego-krola> [dostęp 01.07.2014].

<sup>80</sup> <http://tygodnik.onet.pl/wiara/hufce-anielskie-hufce-diabelskie/e25g9> [dostęp 01.07.2014].

wspierają jego i jego rycerzy w organizowaniu większości akcji społecznych związanych z propagowaniem intronizacji.

Sprawa księdza Natanka wywołała olbrzymie zainteresowanie mediów. Przede wszystkim ze względu na materię: konflikt, który polaryzuje stanowiska i przyciąga zainteresowanie odbiorców. Jego stronami byli kardynał Dziwisz, osoba, ze względu na jej wieloletnią przyjaźń z papieżem Janem Pawłem II, ciesząca się niekwestionowanym autorytetem i szacunkiem, ale też i życzliwością ze strony dziennikarzy. Naprzeciw niego: wyrazisty i charyzmatyczny, zbuntowany duchowny, którego nazwisko przypomina imię starotestamentalnego proroka Natana (z 2 Sm i 1 Krl), głoszący z obwarowanej pustelni przesłanie o konieczności naprawy Polski. Forma i treść przedstawianych wydarzeń wpisuje się w tendencje coraz bardziej widoczne we współczesnych mediach. Widzimy tu dążenie do tabloidyzacji – kondensacji, uproszczenia przekazu, udramatyzowania i spolaryzowania stron konfliktu, co w konsekwencji powoduje również utrwalenie (a nie rozwiązanie) samego konfliktu.

Pomimo to media, relacjonując tę sprawę, starały się zachować neutralność i obiektywizm. Staraly się jak najlepiej opisać tę sytuację, a podejmowane oceny cechowała rozważa i ostrożność. W zdecydowanej większości rację przyznawano kardynałowi Dziwiszowi (m.in. KAI, „Gość Niedzielny”, „Fronda”, Deon.pl, „Gazeta Krakowska”, „Gazeta Wyborcza”, „Rzeczpospolita” i Radio Zet)<sup>81</sup>. Wpływ na to ma z pewnością autorytet Księdza Kardynała, a także przyjęta przez kurię otwarta i profesjonalna polityka komunikacyjna w tej sprawie. Opublikowane komunikaty i opracowania były kompletne, zawierały opis sytuacji i przyczyn zastosowania sankcji wobec duchownego, a także precyzyjnie wskazywały ich podstawy prawne. Przedstawiciele kurii krakowskiej nie stronili też od komentarzy i wypowiedzi dla mediów. Na ten temat wypowiadał się zarówno kanclerz kurii, ks. Piotr Majer, jak i rzecznik archidiecezji krakowskiej, ks. Robert Nęcek. Trzeba też zwrócić uwagę na to, że celem i efektem tych działań było uzyskanie niezbędnego w sytuacji kryzysowej zaufania i wsparcia ze strony wielu środowisk: parafian z Makowa Podhalańskiego, wiernych archidiecezji krakowskiej, biskupów diecezjalnych, Konferencji Episkopatu Polski,

<sup>81</sup> M.in. <http://ekai.pl/analiza/x44387/zagrozenia-dla-ks-natanka/> [dostęp 01.07.2014]; <http://gosc.pl/doc/937490.Teolozka-w-podomce/3> [dostęp 01.07.2014]; [http://www.fronda.pl/news/czytaj/tytul/prywatni\\_rycerze\\_ks\\_natanka\\_14979](http://www.fronda.pl/news/czytaj/tytul/prywatni_rycerze_ks_natanka_14979) [dostęp 01.07.2014]; <http://www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/komentarze/art,445,moze-to-wada-wzroku.html> [dostęp 01.07.2014]; [http://krakow.gazeta.pl/krakow/1,44425,10001428,Ks\\_Natanek\\_Niebezpieczny\\_falszywy\\_prorok.html](http://krakow.gazeta.pl/krakow/1,44425,10001428,Ks_Natanek_Niebezpieczny_falszywy_prorok.html) [dostęp 01.07.2014]; <http://www.rp.pl/arttykul/669748.html> [dostęp 01.07.2014]; <http://wiadomosci.radiozet.pl/Polska/Wiadomosci/Ksiadz-walczaczy-z-demonami-zawieszony> [dostęp 01.07.2014].



Rady Stałej KEP a także pozostałych katolików i innych osób w Polsce, do których informacja ta docierała głównie za pośrednictwem dziennikarzy i mediów.

Dobra współpraca z dziennikarzami potwierdziła funkcjonowanie dwustopniowego modelu komunikacji. Jego potwierdzeniem jest także negatywny odbiór księdza Natanka przez dziennikarzy, co wynika z jego nieprzyjaznego nastawienia, czego dobitnym przykładem jest klątwa rzucona na dziennikarzy TVN24. W efekcie duchowny przyczynił się walcie do wytworzenia swojego obrazu medialnego jako osoby o wrogim usposobieniu, nieprzystępnej i nieprzejednanej. W tej sytuacji dziennikarze, chcąc uzyskać wypowiedź duchownego, posługiwali się metodami typowymi dla dziennikarstwa śledczego: działali incognito, wykorzystując m.in. ukryte kamery. Dodatkowo, ze względu na wykorzystywanie tych technik do demaskowania różnego rodzaju nieprawidłowości i przestępstw, doprowadziło to do wzmocnienia obrazu ks. Natanka jako osoby znajdującej się poza prawem (kościelnym). Warto jednak zwrócić uwagę na to, że pomimo tego, że technika ta wywołuje negatywny odbiór, to w opublikowanych nagraniach ks. Natanek przedstawia się nadzwyczaj dobrze. Zarówno poprzez mowę ciała, jak i wypowiedzi prezentuje się jako osoba otwarta i ufna, wyrażająca się rzeczowo i interesująco, językiem prostym, stylizowanym na gwara góralską, szczerze odpowiadająca na pytania. Wzmacnia to jego odbiór jako osoby autentycznie zatroskanej o los Ojczyzny i Kościoła, pełnej życiowej energii, pasji i żaru. Świadczy to o jego niezwykłych zdolnościach i umiejętnościach perswazyjnych, a także wyjaśnia jego niezwykłą popularność i umiejętność zjednywania, i gromadzenia wokół siebie ludzi.

Zdaniem części komentatorów i publicystów zastosowane środki są zbyt restrykcyjne i prowadzą do eskalacji konfliktu pomiędzy ks. Natankiem a metropolitą, zamiast do jego rozwiązania. Ks. Isakowicz-Zaleski, odwołując się do swoich osobistych doświadczeń, uważa na przykład, że w tej sprawie kuria nie rozmawiała z ks. Natankiem, komunikując się z nim wyłącznie za pośrednictwem pism i oświadczeń<sup>82</sup>. Twierdzi ponadto, że niepotrzebnie czyni to z ks. Natanka „męczennika za prawdę”, wywołując skutek odwrotny od zamierzonego, co utwierdzi jego zwolenników i jego samego w przeświadczeniu, że postępują słusznie, a sankcje przyjmą odwet ze strony hierarchy za ujawnienie jego rzekomych związków z przeciwnikami Kościoła<sup>83</sup>. Ks. Kazimierz Sowa i ks. Tadeusz Isakowicz-Zaleski uważają, że „stanowcza decyzja krakowskiej kurii to odpowiedź na głębszy problem

<sup>82</sup> <http://www.isakowicz.pl/index.php?page=news&kid=8&nid=4231> [dostęp 01.07.2014]; <http://www.isakowicz.pl/index.php?page=news&kid=66&nid=4262> [dostęp 01.07.2014].

<sup>83</sup> <http://www.wprost.pl/ar/243363/Sprawa-ksiedza-Natanka/?O=243363&pg=1> [dostęp 01.07.2014].

w polskim Kościele. A są nim coraz bardziej widoczne ruchy skrajne. Bo to już nie tylko zbuntowane betanki, ale też setki zwolenników intronizacji Jezusa, którzy w czerwonych płaszczach maszerowali jesienią Krakowskim Przedmieściem w Warszawie, czy fanatyczni obrońcy krzyża spod Pałacu Prezydenckiego”<sup>84</sup>.

Pojawiają się również opinie przeciwne, twierdzące, że krakowska kuria zbyt długo, bo aż cztery lata, zwlekała z podjęciem decyzji w tej sprawie. Tak długi okres podejmowania decyzji niektórzy tłumaczą również sentymentem, jakim rzekomo metropolita ma darzyć ks. Natanka jeszcze od czasów pracy w makowskiej parafii na początku lat sześćdziesiątych<sup>85</sup>. Pomimo tego rodzaju opinii, prowadzona w ten sposób polityka informacyjna świadczy o dużym wyczuciu i takcie ze strony metropolity krakowskiego. Pierwsze postanowienia w tej sprawie nie były przekazywane opinii publicznej i nadano jej, jak się wydaje, charakter „sprawy wewnętrznej” Kościoła krakowskiego. Zwrócenie się do opinii publicznej nastąpiło dopiero po gruntownym zbadaniu sprawy i kiedy okazało się, że wcześniejsze wystąpienia nie odniosły, a prawdopodobnie też nie odniosą już, zamierzonego skutku.

Analizowana sprawa ks. Piotra Natanka z Grzechyni koło Makowa Podhalańskiego, łącząca niezwykle interesujący splot zagadnień doktrynalnych, dyscyplinarnych i medialnych, koncentrujących się wokół tzw. ruchu intronizacyjnego, ukazała otwartą i profesjonalną politykę komunikacyjną krakowskiej kurii. Opublikowane komunikaty były kompletne, zawierały opis sytuacji i przyczyny zastosowania sankcji wobec duchownego, a także precyzyjnie wskazywały ich podstawy prawne. Przedstawiciele kurii nie stronili też od komentarzy i wypowiedzi dla mediów. Celem i efektem tych działań było uzyskanie niezbędnego w sytuacji kryzysowej zaufania i wsparcia ze strony ważnych środowisk (parafian z Makowa Podhalańskiego, wiernych archidiecezji krakowskiej, biskupów diecezjalnych, Konferencję Episkopatu Polski, Radę Stałą KEP, a także dziennikarzy i mediów, za pośrednictwem których informacja ta docierała do pozostałych katolików i innych osób w Polsce i za granicą).

---

<sup>84</sup> Tamże.

<sup>85</sup> [http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114883,10007172,Agroturystyka\\_u\\_ksiedza\\_Natanka.html](http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114883,10007172,Agroturystyka_u_ksiedza_Natanka.html) [dostęp 01.07.2014].

Adam Warzecha

**Application of the Critical Discourse Analysis to communication phenomena research on the example of Fr. Piotr Natanek case**

The text discusses the possibility of applying the Critical Discourse Analysis (CDA) into the research of various communication phenomena. Methodologically the author refers to the CDA version of its precursor, Norman Fairclough, as well as to the Public Relations conceptual apparatus. The research is based on the combination of basic elements of Public Relations social practice with semiological structure that is identified as genres, discourses and styles, which are then recognized as the specific order of discourse. Such a frame enables the author, on the one hand, to present a clear description of the analyzed phenomena, and on the other hand, allows to apply an interdisciplinary approach to them. To illustrate how this approach works the author analyses the famous case of Fr. Piotr Natanek from Grzechynia near MakówPodhalański and his involvement in the enthronization movement and his conflict with the Archbishop of Cracow.

Ks. Edward Wiszowaty  
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Olsztyn

## **Bóg – świat wirtualny – terroryzm**

9 października 2011 roku papież Benedykt XVI odwiedził Kalabrię – jeden z najuboższych i najbardziej niespokojnych regionów południowych Włoch, gdzie znajduje się słynny, założony przez św. Brunona z Kolonii, liczący ponad 900 lat klasztor kartuzów w Sierra san Bruno. W przyklasztornym kościele papież przewodniczył niesporom. W wygłoszonej wówczas homilii powiedział między innymi: „(...) rozwój mediów w ostatnich latach rozszerzył i wzmocnił zjawisko, które już zarysowało się w latach 60. – wirtualność, która grozi tym, że zdominuje rzeczywistość”<sup>1</sup>. Papież zauważył, że ludzie, nawet nie dostrzegając tego, coraz bardziej pograżają się w wymiarze wirtualnym na skutek przekazów audiowizualnych, które towarzyszą im w życiu od rana do wieczora. Dotyczy to zwłaszcza młodzieży, która już urodziła się w tych realiach i wydaje się chcieć wypełnić muzyką i obrazem każdy moment życia, jakby ze strachu przed pustką. Postęp techniczny w dziedzinie środków transportu i komunikacji masowej – mówił dalej papież – uczynił życie ludzkie bardziej komfortowym, ale jednocześnie bardziej rozgorączkowanym, niekiedy wręcz konwulsyjnym<sup>2</sup>. Tendencja ta – w opinii Benedykta XVI – zwłaszcza wśród ludzi młodych zamieszkujących w wielkich miastach, „osiągnęła dzisiaj poziom, który skłania do tego,

<sup>1</sup> Źródło: <http://biznes.onet.pl/papiez-to-wywolalo-mutacje-antropologiczna,18515,4875187,1,news-detaj> [dostęp: 18.10.2011]

<sup>2</sup> Por. tamże.

by mówić o mutacji antropologicznej”<sup>3</sup>. Tę diagnozę zdaje się potwierdzać wiele publikacji dotyczących zwłaszcza tzw. „społeczeństwa medialnego”<sup>4</sup>. Jednocześnie opisanemu wyżej zjawisku zdaje się towarzyszyć coraz częstsze odchodzenie ludzi z tradycyjnych Kościołów, obserwowane zwłaszcza w wysoko rozwiniętych krajach Zachodu, przy czym jednocześnie dokonuje się rozrost społeczności muzułmańskiej, tworzącej osobne, niejako równoległe społeczeństwo, kultywującej gorliwie swoją religijność (w Berlinie jest kilkadziesiąt meczetów, podczas gdy kościoły chrześcijańskie są zamykane; w piątki w meczecie Męczenników mieszczącym około 1500 wiernych zawsze jest tłoczno)<sup>5</sup>. Innym, niepokojącym zjawiskiem jest rosnąca brutalizacja życia na różnych jego płaszczyznach, znajdująca swoje apogeum w postaci międzynarodowego terroryzmu. Czy jest coś, co te zjawiska łączy? Jeżeli tak, to w jakim stopniu i w jaki sposób?

### *Itinerarium mentis* ku Bogu

Przez całe tysiąclecia człowiek żył w otoczeniu tajemniczej natury, budzącej nie tylko jego podziw (*misterium fascinosum*), ale również lęk (*misterium tremendum*)<sup>6</sup>. Urbóstwienie jej niezrozumiałych sił i ciał niebieskich stało się źródłem różnorodnych kultów pogańskich, że wymienimy tutaj kult Posejdona, w mitologii greckiej boga mórz i trzęsień ziemi; kult Neptuna, boga wód, chmur i deszczu w mitologii rzymskiej, czy kult słońca w wielu religiach naturalnych<sup>7</sup>.

W środowisku wschodnim, stanowiącym ramy objawienia biblijnego, jeszcze przed Abrahamem pojawiła się idea stworzenia świata i człowieka przez Boga. Przypuszcza się, że samo imię Boga *Jahwe* oznaczało pierwotnie Jego funkcję: „Ten, który daje byt”, czyli Stworzyciel. W Bogu Stwórcy, którego wspominał król Salemu, biblijni patriarchowie odkryli ich własnego Boga, pomimo zniekształcenia niektórych jego rysów przez politeizm<sup>8</sup>. Tym samym dokonała się swoista demitologizacja – ciała niebieskie i siły

<sup>3</sup> Tamże.

<sup>4</sup> Zob. dla przykładu: T. Goban-Klas, *Cywilizacja medialna: geneza, ewolucja, eksplozja*, Warszawa 2005; C. Guerreschi, *Nowe uzależnienia*, tłum. A. Wieczorek-Niebielska, Kraków 2006, s. 197–220; J. Rzyńska, *Uzależnienie od nowych mediów*, „Poznańskie Zeszyty Humanistyczne” 2008, t. 11, s. 81–92.

<sup>5</sup> Por. *Berlin – mały Stambuł*, <http://swiat.newsweek.pl/berlin---maly-stambul,70475,1,1.html> [dostęp: 18.11.2013].

<sup>6</sup> Określenia tego, co boskie, wprowadzone przez ewangelickiego teologa i religioznawcę Rudolfa Otto (1869–1937).

<sup>7</sup> Przytoczmy tutaj słowa *Księgi Mądrości*: „Ogień, wiatr, powietrze chyże, gwiazdy dokoła, wodę burzliwą lub światła niebieskie uznali za bóstwa, które rządzą światem” (13,2).

<sup>8</sup> *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań–Warszawa 1973, s. 907 n.

przyrody utraciły swój „nadprzyrodzony” charakter. W opozycji do świata pogańskiego, dla którego wszystko było Bogiem, z wyjątkiem Boga prawdziwego, w Izraelu ostatecznie dojrzeła myśl, że Bóg wszystko stworzył z niczego i daje się poznać przez swoje dzieła<sup>9</sup>. W otoczeniu przenikniętym myślą mityczną starożytny lud izraelski mozolnie i „raczej bełkocząc, niż płynnie i pięknie się wysławiając” – jak określił to doskonały znawca egzegezy biblijnej Alfred Läpple – starał się rozwijać swoją wiarę w dzieło stworzenia, które miało być odpowiedzią na nurtujące wtedy ten lud pytania i potrzeby. Zatem biblijny opis dzieła stworzenia z pewnością nie stanowi „akademicko-teoretycznego” wytworu jakiegoś jednego pisarza, lecz jest wynikiem trwającego setki lat rozwoju myśli, która ostatecznie przybrała postać przenikniętego chwałą i uwielbieniem hymnu dziękczynienia, choć nie wolno zapominać o całej niewspółmierności tej myśli do rzeczywistości Boga<sup>10</sup>.

Biblijna interpretująca relacja o początkach świata i ludzkości – pisze dalej przywoływany autor – to niejako synteza wielowiekowych dociekań i komentarzy, to jakby barwny dywan, którego zasadniczym wątkiem są rozmaite etiologie. W nich bowiem mieści się udręka serc wierzących, zabiegających o odpowiedź. To, co dzisiaj wydaje się tak proste, bezproblemowe i naturalne, kiedyś spisywano z gorejącym i rozdartym sercem<sup>11</sup>.

Na tej zasadzie, że dzieło świadczy o jego autorze, wszystko, co zostało stworzone, ponieważ jest skutkiem stwórczego działania Boga, staje się niejako „słowem” skierowanym do człowieka, który posiada zdolność poznawczą. Stwierdza to między innymi św. Paweł: „Od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty: wiekuista Jego potęga i Bóstwo, stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła” (Rz 1, 20). Na tej podstawie Sobór Watykański I mógł orzec: „(...) naturalnym światłem rozumu ludzkiego można z rzeczy stworzonych poznać Boga(...)”<sup>12</sup>. Podobnie w Konstytucji *Dei verbum* Soboru Watykańskiego II czytamy: „Bóg przez słowo stwarzając i zachowując wszystko, daje ludziom przez rzeczy stworzone trwałe świadectwo o sobie”<sup>13</sup>. Niezwykle trafnie wyraził to kardynał Karol Wojtyła podczas rekolekcji wielkopostnych wygłaszanych w 1976 r. w Watykanie: „*Itinerarium mentis in Deum* prowadzi z wnętrza stworzenia – każdego

<sup>9</sup> Tamże, s. 909.

<sup>10</sup> Por. A. Läpple, *Od egzegezy do katechety: Stary Testament*, tłum. B. Białecki, Warszawa 1986, s. 48.

<sup>11</sup> Tamże, s. 63.

<sup>12</sup> H. Denzinger, A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg 1967, 1785.

<sup>13</sup> Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym *Dei verbum*, nr 3.

i wszystkich zarazem – a prowadzi poprzez człowieka. Jest to bowiem *itinerarium mentis* – jest to droga szczególna i jedyna, w widzialnym kosmosie tylko człowiekowi dostępna. Prowadzi przez kosmos, przez wszechświat, czyli wszechstworzenie – ale znana jest tylko człowiekowi”<sup>14</sup>. Czy ta droga, w sposób niejako naturalny prowadząca ludzki umysł od świata do Boga, jest jeszcze możliwa w sytuacji wspomnianej „mutacji antropologicznej”?

### Rzeczywistość wirtualna a współczesny człowiek

Chcąc odpowiedzieć na wyżej postawione pytanie, trzeba przynajmniej w skrócie naszkicować, czym jest tak zwana rzeczywistość wirtualna i jaki jest jej wpływ na człowieka. Sam termin „rzeczywistość wirtualna” (ang. *virtual reality*) został utworzony i w latach 90. spopularyzowany przez Jarona Laniera, informatyka a zarazem wszechstronnie uzdolnionego artystę<sup>15</sup>. Określa się w ten sposób technologie pozwalające na interakcje z symulowaną, a więc sztuczną rzeczywistością, stworzoną za pomocą technologii informatycznych, które mają charakter przede wszystkim wizualny i dźwiękowy, i opierają się na projektowaniu trójwymiarowej rzeczywistości na monitorze komputera. Stworzone w ten sposób sztuczne środowisko ma więc charakter responsywny, co oznacza, że działania użytkownika są odbierane przez komputer, który w sposób przemyślany reaguje na nie w postaci skomplikowanego systemu środków wizualnych i akustycznych.

Z pojęciem „rzeczywistości wirtualnej” wiąże się pojęcie cyberprzestrzeni, przez którą dzisiaj rozumie się przestrzeń otwartego komunikowania za pośrednictwem sieci połączonych komputerów i pamięci informatycznych w zglobalizowanym świecie<sup>16</sup>. W ten sposób utworzone nowe środowisko umożliwia współdziałanie i sprzęganie różnorodnych narzędzi informatycznych, dzięki czemu stają się możliwe nie tylko tworzenie i rejestrowanie informacji, globalna komunikacja, ale nawet realizowanie symulacji. Ogólnoświatowy zasięg, wciąż malejące koszty użytkowania oraz łatwość dostępu niemal z każdego miejsca na Ziemi, a nawet w kosmosie, sprawiły, że do cyberprzestrzeni przenosi wiele elementów swojej codziennej aktywności nie tylko coraz więcej osób prywatnych, ale również rządy

<sup>14</sup> K. Wojtyła, *Znak sprzeciwu. Rekolekcje w Watykanie od 5 do 12 marca 1976*, Éditions du dialogue, Paris 1980, s. 22.

<sup>15</sup> Za ojca rzeczywistości wirtualnej uważa się jednak Myrona W. Krügera, który od końca lat sześćdziesiątych wdrażał projekty Środowiska Responsywnego i Sztucznych Rzeczywistości. Zob. <http://techsty.art.pl/hipertekst/cyberprzestrzen/vr.htm> [dostęp: 29.11.2013].

<sup>16</sup> Zob. S. Galij-Skarbińska, *Człowiek i cyberprzestrzeń: jednostka i społeczeństwo w epoce Internetu*, „Media, Społeczeństwo, Kultura” 2009, nr 1, s. 91–98.

i różnorodnie instytucje<sup>17</sup>. Zatem człowiek, który przez tysiąclecia jako rzeczywistość postrzegał otaczający go świat i siebie samego, dzisiaj sam staje w roli kreatora nowego rodzaju rzeczywistości, która jawi się jako nowe jego środowisko, określane mianem cywilizacji wirtualnej<sup>18</sup>. Ten świat wirtualny, chociaż jest określany słowem „rzeczywistość”, nie jest światem rzeczywistym, o czym wszyscy wiemy. Czasem wręcz bywa określany jako „życie w niebycie”<sup>19</sup>, chociaż granica między tym, co realne i tym, co wirtualne, na pozór oczywista, wcale nie jest taka łatwa do przeprowadzenia. Wielu użytkowników czatu jest skłonnych twierdzić, że właśnie tam mogą wyzbyć się swoich kompleksów i ujawnić prawdziwą osobowość. Pojawiają się wręcz głosy, że z czasem granica między realnym światem a światem wirtualnym może nie tyle zniknąć, ile przestanie być po prostu dostrzegana. Może się to stać właśnie za sprawą owej „mutacji antropologicznej”, którą dostrzegł Benedykt XVI. Co prawda nie używając tego określenia, zauważa ten problem również uchodzący za eksperta w tej dziedzinie Tomasz Goban-Klas, który stawia pytanie, czy nowe zmediatyzowane społeczeństwo kształtuje również nowy typ człowieka? I odpowiada również w postaci pytania, które brzmi raczej retorycznie:

Czy człowiekiem przyszłości, a w istocie postczłowiekiem będzie cyborg (termin łączący pojęcia „cybernetyka” i „organizm”) <sup>20</sup>, czyli połączenie sterowanego mechanizmu i żywego organizmu (gatunek *posthomo sapiens*)? <sup>21</sup>

Przywołany wyżej autor zauważa, że próby połączenia ludzkiego mózgu z tzw. serwomechanizmami już dawno wyszły poza sferę prymitywnych eksperymentów. To, co określamy mianem rzeczywistości wirtualnej, pozwala zatem na kształtowanie siebie, wręcz tworzenie swojej nowej tożsa-

---

<sup>17</sup> Por. M. Grzelak, K. Liedel, *Bezpieczeństwo w cyberprzestrzeni. Zagrożenia i wyzwania dla Polski – zarys problemu*, „Bezpieczeństwo Narodowe” 2012, nr II, s. 126.

<sup>18</sup> Por. P. Nierodka, *Cywilizacja jako rzeczywistość wirtualna*, [http://www.profuturo.agh.edu.pl/pliki/Pliki\\_III\\_KKMU/Zbiory\\_referatow/589-596\\_NH\\_Nierodka.pdf](http://www.profuturo.agh.edu.pl/pliki/Pliki_III_KKMU/Zbiory_referatow/589-596_NH_Nierodka.pdf), s. 589–596.

<sup>19</sup> Zob. np. M. Zagrabska, *Rzeczywistość wirtualna. Czyli życie w nie-bycie*. <http://www.edukacja.edux.pl/p-3292-wirtualna-rzeczywistosc.php>. Mimo to należy zaznaczyć, że rzeczywistość wirtualna nie jest jednoznaczna z fikcją, jako czymś nieprawdziwym, pozornym, nierzeczywistym. Szerzej zob. P. Nierodka, *Cywilizacja jako rzeczywistość wirtualna...*, s. 590.

<sup>20</sup> Warto zauważyć, że słowo „cyber” w języku polskim jest zawsze stosowane w wyrazach złożonych – w neologizmach określających rzeczy, osoby i zjawiska związane z elektronicznymi technologiami. Zob. o tym w: M. Berdel-Dudzińska, *Pojęcie cyberprzestrzeni we współczesnym polskim porządku prawnym*, [http://www.ksiegarnia.lexisnexus.pl/gfx/lexisnexus/userfiles/files/pojecie\\_cyberprzestrzeni\\_we\\_wspolczesnym\\_polskim\\_porzadku\\_prawnym.pdf](http://www.ksiegarnia.lexisnexus.pl/gfx/lexisnexus/userfiles/files/pojecie_cyberprzestrzeni_we_wspolczesnym_polskim_porzadku_prawnym.pdf) [dostęp: 25.11.2013], s. 1–12.

<sup>21</sup> T. Goban-Klas, *Spółczesność masowa, informacyjna, sieciowa czy medialna?* [users.uj.edu.pl/~usgoban/files/spoleczenstwomedialne.doc](http://users.uj.edu.pl/~usgoban/files/spoleczenstwomedialne.doc) [dostęp: 2.12.2013], s. 11.



mości<sup>22</sup>. Jako przykład takiego procesu Tomasz Pawlik przytacza projekt Philipa Rosendale'a „Second life”, który powstał w 2003 roku. Píše on:

Internauci biorący w nim udział za określoną opłatą tworzą swoje charaktery, wybierają awatara, czyli wirtualną postać, której nadają imię, nazwisko, cechy zewnętrzne m.in. takie jak kolor włosów. Uczestnicy „Second life” studiują, budują domy, spotykają się, mówią i robią to, co chcą. W 2010 roku ilość założonych kont wyniosła 18 milionów. Czy projekt „Second life” to zagrożenie dla tożsamości?<sup>23</sup>

– pyta dalej wyżej cytowany autor. I odpowiada:

Moim zdaniem tak. Kiedy tworzymy naszą nową tożsamość, to tak jakbyśmy tworzyli siebie na nowo, z nowym systemem wartości, nowym światopoglądem. Ludzie biorący udział w „Second life”, żyjąc w tym świecie w pewnym sensie zrywają ze swoim dotychczasowym światem<sup>24</sup>.

Księga natury, której „lektura” w sposób niejako naturalny miała prowadzić do jej stwórcy, została zastąpiona wytworem ludzkim, stanowiącym rodzaj sztucznego środowiska, które może człowieka całkowicie pochłonąć, o czym świadczą coraz liczniejsze przypadki uzależnień zwłaszcza wśród młodych internautów<sup>25</sup>, a nawet samobójstw<sup>26</sup>. Marcin Ożóg stwierdza:

Otoczająca rzeczywistość w ciągu minionych kilkudziesięciu lat uległa tak daleko idącym przeobrażeniom, iż nie sposób obecnie udzielić jednoznacznej odpowiedzi na proste, wydawać by się mogło, pytanie – jaki jest naturalny świat człowieka?<sup>27</sup>

W tej rzeczywistości człowiek dostrzega przede wszystkim samego siebie, bowiem to on sam jest jej twórcą i jednocześnie najważniejszym aktorem. Współczesny użytkownik sieci internetowej relacje z innymi ludźmi

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> T. Pawlik, *Cyberzeczywistość – realne zagrożenia*, www.pcarena.pl [dostęp: 29.11.2013].

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Por. P. Majchrzak, N. Ogińska-Bulik, *Uzależnienie od Internetu*, Łódź 2010. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na przestrożę Piotr Nierodka, który pisze: „Jeżeli współcześnie wskazuje się na zagrożenie wynikające z wchodzenia w świat rzeczywistości wirtualnej, rozumianej jako produkt informatyki i elektroniki, będący światem wygenerowanym przez komputer, z którego możemy powrócić, odkładając na bok generujące go urządzenia (czy też przerywając ich działanie), to ze świata, w którym coraz więcej miejsca zajmuje cywilizacja rozumiejąca możliwość jako aktualność, szanse ucieczki maleją.” Zob. P. Nierodka, *Cywilizacja jako rzeczywistość wirtualna*, [http://www.pro-futuro.agh.edu.pl/pliki/Pliki\\_III\\_KKMU/Zbiory\\_referatow/589-596\\_NH\\_Nierodka.pdf](http://www.pro-futuro.agh.edu.pl/pliki/Pliki_III_KKMU/Zbiory_referatow/589-596_NH_Nierodka.pdf) [dostęp: 03.12.2013], s. 593.

<sup>26</sup> W tym kontekście warto zwrócić uwagę na film pt. „Sala samobójców” w reżyserii Jana Komasy (2011).

<sup>27</sup> M. Ożóg, *Krytyczny wymiar sztuki interaktywnej*, [w:] *Estetyka wirtualności*, red. M. Ostrowiecki, Kraków 2005, s. 87. Cyt. za: P. Nierodka, *Cywilizacja jako rzeczywistość wirtualna*,... s. 591.

często nawiązuje tylko poprzez sieć, a jeszcze częściej podtrzymuje je wyłącznie za pomocą sieci internetowej, korzystając z nowych komunikatorów. Kontakty interpersonalne tracą więc charakter związków emocjonalnych.

Komunikacja między użytkownikami sieci internetowej przebiega w odmienny sposób niż w rzeczywistości. Jej cechą charakterystyczną jest zubożona forma w zakresie zarówno werbalnym, jak i niewerbalnym. Brakuje przy tym (np. podczas dyskusji prowadzonych na czacie online czy na forach) kontaktu wzrokowego, intonacji, co nie pozwala w pełni wyrazić emocji, a przez to przyczynia się do zubożenia relacji między użytkownikami sieci internetowej<sup>28</sup>. Słowo pisane natomiast często ma wyraźne cechy mowy potocznej. Użytkownicy sieci internetowej nie dbają bowiem o kulturę języka pisanego, jakim się posługują. W sytuacji, gdzie łatwo zachować anonimowość, a nawet podszyć się pod kogoś innego, szybko i bez większego wysiłku można nawiązać nowy kontakt i równie szybko zakończyć znajomość zawartą w sieci internetowej<sup>29</sup>. Użytkownicy Internetu mają zatem małą motywację do pielęgnowania istniejących relacji interpersonalnych. Przy dużej dostępności kontaktów i znajomości (np. na portalach społecznościowych) zmniejsza się zaangażowanie obu stron. W konsekwencji relacje interpersonalne w sieci internetowej są iluzoryczne. Nie sposób bowiem nawiązać z kimkolwiek prawdziwych relacji, stąd mimo mnóstwa kontaktów mówi się o samotności w sieci internetowej, braku satysfakcji, koncentracji na własnym komforcie<sup>30</sup>. Świat takiego narcyza jest całkowicie wypełniony przez jego własne, rozdęte „ja”, które jak czarna dziura wszystko porywa ku sobie (być może dlatego współczesność określa się jako „wiek narcyzmu”)<sup>31</sup>. Człowiek ponowoczesny staje się więc sam dla siebie rodzajem boga, dla którego jedynym punktem odniesienia i wyłącznym kryterium jest on sam. Publicysta Marcin Hadaj pisze:

XXI wiek narzucił nam nowy standard: pozytywnego egoizmu. Już nie ukrywamy, że jesteśmy dla siebie pępkiem świata, że nasze oczekiwania potrzeby i cele są dla nas najważniejsze, konstruują nas i dają nam życiową energię. Przystajemy sztucznie udowadniać sobie i innym, że to właśnie oni

<sup>28</sup> S. Kozak, *Patologie komunikowania się w Internecie. Zagrożenia i skutki dla dzieci i młodzieży*, Warszawa 2011, s. 64.

<sup>29</sup> Tamże, s. 69.

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Por. M. Lütz, *Gott. Eine kleine Geschichte des Größten*, München 2007, s. 33. Książka wyróżniona międzynarodową nagrodą literacką Corine 2008, w tłumaczeniu polskim nosi tytuł *Bóg: Mała historia Największego*. Autor ten zwraca również uwagę, że doskonale społeczeństwo narcystyczne będzie prawdopodobnie społeczeństwem składającym się wyłącznie z singli, które będą czatować, siedząc w dobrze ogrzanych, a jednocześnie lodowato zimnych pomieszczeniach z braku jakichkolwiek rzeczywistych relacji międzyludzkich, do których po prostu nie będą już zdolni. Tamże, s. 32 n.

są dla nas ważniejsi, że szlachetnie jest być pomocnym, że poświęcanie się to rzecz dobra, zasługująca na uznanie i naśladowanie. Przeciwnie. Altruizm to nuda i obciach<sup>32</sup>.

W tym kontekście chyba trzeba przyznać rację Manfredowi Lützowi, niemieckiemu lekarzowi psychiatrze, a jednocześnie katolickiemu teologowi i pisarzowi, który w cytowanej wyżej książce zwraca uwagę, że w wytworzonym przez samego człowieka świecie wirtualnym nie ma miejsca dla Boga. Nie są w stanie tego faktu zmienić religijne nisze w telewizji, w rodzaju „Słowo na niedzielę”, transmisje Mszy świętych, czy strony w Internecie o treści religijnej. Przez swoją izolację, zdaniem Lütza, wyżej wymienione programy religijne jedynie potwierdzają tezę o nieobecności Boga w wirtualnym świecie<sup>33</sup>.

Dla internautów, którzy znaczną część swojego życia spędzają przed ekranem komputera, świat wirtualny w praktyce staje się światem realnym, a świat realny, istniejący na zewnątrz – zaczyna być światem wirtualnym. Cytowany wyżej M. Lütz przeprowadza też rozumowanie, oparte na prostym spostrzeżeniu, że każdy z odbiorców telewizji na początku jest oczywiście zdania, że „Wiadomości” będą miały miejsce także dzień po jego własnej śmierci. Później pojawia się myśl, że w gruncie rzeczy coś tutaj się nie zgadza: że po jego własnej śmierci nie istnieje zupełnie nic, ponieważ to jego własne, rzeczywiste życie w istocie jest bardziej rzeczywiste niż telewizja. I to życie definitywnie skończyło się<sup>34</sup>. Podsumowując Lütz stwierdza, że jeśli Bóg rzeczywiście istnieje, wówczas jego sztuczna nieobecność w wirtualnym świecie, w którym żyjemy, staje się rzeczywiście problemem o daleko idących konsekwencjach. Ta nieobecność jednakże, z psychologicznego punktu widzenia, pozwala dobrze wytłumaczyć, dlaczego tak wielu ludzi nie może uwierzyć w jednego Boga, który w rzeczywistości wprawdzie istnieje, chociaż w świecie, w którym oni żyją, prawie Go nie ma<sup>35</sup>.

## Współczesne oblicze terroryzmu

Przejdźmy wreszcie do ostatniego pytania, które wyznacza tytuł niniejszego opracowania: jaki związek z terroryzmem mają wyżej przywołane

---

<sup>32</sup> M. Hadaj, *Sztuka egoizmu oświeconego*, „Dziennik Gazeta Prawna” 2013, nr 198 (11–13 października), s. A6.

<sup>33</sup> Warto w tym kontekście zauważyć, że w tzw. cywilizacji medialnej same media zaczęły pełnić rolę religii. Tezę taką postawił m.in. zmarły już pastor protestancki Horst Albrecht w pracy pt. *Die Religion der Massenmedien*, Stuttgart–Berlin–Köln 1993.

<sup>34</sup> Por. M. Lütz, *Gott. Eine kleine Geschichte des Größten...*, s. 34 n.

<sup>35</sup> Tamże.

kwestie? Poszukując odpowiedzi, warto najpierw zastanowić się, czym jest współczesny terroryzm<sup>36</sup>. Koncepcja terroru, jako pozbawionego skrupułów programu systematycznego stosowania przemocy, jest dzieckiem Rewolucji Francuskiej, która wraz z hasłem: „wolność, równość, braterstwo” rozpoczęła epokę nowoczesności. To właśnie wtedy zmasowany terror został uznany za środek polityczny, mający na celu zastraszenie „wewnętrznych wrogów” i totalną kontrolę obywateli. Współczesny terroryzm, którego spektakularnym przejawem był zamach na World Trade Center z 11 września 2001 r., oznacza dalszy, jeśli wolno tak się wyrazić, „postęp” w długiej historii stosowania przemocy. Ten swoiście rozumiany krok naprzód wyraża się nie tyle w zastosowaniu nowoczesnych materiałów wybuchowych i technik, ile w wykorzystaniu siły mediów, bez których wpływu osiągnięcie zamierzonych przez terrorystów celów nie byłoby możliwe<sup>37</sup>. To właśnie szeroko rozumiane współczesne media sprawiają, że zamachy terrorystyczne nabierają tak spektakularnego wymiaru i zyskują ogromną siłę oddziaływania. Słusznie zauważa Tomáš Halík, że dla zamachowców na World Trade Center o wiele ważniejsze niż liczba ofiar były zdjęcia uderzającego w wieżowiec samolotu, które natychmiast – za pośrednictwem mediów – obieły cały świat. Wspomniany autor podkreśla, że właśnie w tych obrazach, a nie w materiałach wybuchowych, leży istotna siła współczesnego terroryzmu, bowiem bez mediów zamachy byłyby sprawą lokalną i w gruncie rzeczy marginalną.

Celem działań, jakie podejmują terroryści, jest wywołanie silnych emocji w ludziach, którzy nie tylko słyszą o zamachach, ale również widzą w mediach ich katastrofalne skutki<sup>38</sup>. Chodzi tu głównie o epatowanie strachem oraz wywoływanie grozy, lęku i poczucia zagrożenia nie tylko w społeczności będącej obiektem działań terrorystycznych, ale także w mieszkańcach innych państw o demokratycznym systemie rządów<sup>39</sup>. Z reguły ofiarami tych działań stają się osoby lub grupy, które nie mają bezpośredniego wpływu na realizację celów stawianych przez terrorystów. Wy-

<sup>36</sup> W literaturze przedmiotu i w międzynarodowych regulacjach dotyczących przeciwdziałania zamachom terrorystycznym brakuje jednej, przyjmowanej powszechnie na arenie międzynarodowej, definicji. Por. B. Hołyst, *Terroryzm*, t. I–II, Warszawa 2011; R. Jakubczak, R. Radziejewski, *Terroryzm a bezpieczeństwo państwa w erze globalizmu*, Warszawa 2011; A. Maryniarczyk, *Terroryzm – dawniej i dziś*, Lublin 2010.

<sup>37</sup> Por. T. Halík, *Die Geschichte von Zachäus heute*, Freiburg–Basel–Wien 2011, s. 184.

<sup>38</sup> Tamże, s. 185–187. Zob. również: E. Mandal, *Wirtualna rzeczywistość i zagrożenia z nią związane*, [w:] *Kryzysy, katastrofy, kataklizmy. Zjawiska współczesnej cywilizacji*, red. K. Popiołek, Poznań 2004, s. 44–53; S. Serwiak, *Cyberprzestrzeń jako źródło zagrożenia terroryzmem*, [w:] *Przestępczość zorganizowana. Świadek koronny, terroryzm w ujęciu praktycznym*, red. E.W. Pływaczewski, Kraków 2005, s. 589–613.

<sup>39</sup> Szerzej o tym pisze np. T. Otłowski, *Psychologiczne aspekty terroryzmu – zarys problemu*, <http://fae.pl/biuletynopiniepsychologiaterroryzmu.pdf>, s. 1–9 [dostęp: 09.12.2013].

woływanie wyżej wymienionych emocji jest dla nich o wiele ważniejsze, niż samo użycie bezpośredniej przemocy fizycznej. Media, informując o tych tragicznych wydarzeniach szeroką publiczność, czynią to w dobrej wierze, wypełniając swój obowiązek, a jednocześnie przyczyniają się do nakręcania spirali strachu. Przyczynia się to pośrednio do sukcesu terrorystów, bowiem właśnie wtedy, gdy w sposób wirtualny – za pośrednictwem nowych technologii informacyjnych – informacje o działaniach terrorystycznych zostają przekazane miliardom mieszkańców różnych części świata, budząc strach, terroryści osiągną swój cel<sup>40</sup>.

Wkrótce po zamachu na World Trade Center podjęta została globalna wojna z terroryzmem. Rozpoczęła się ona 7 października 2001 r. operacją wojskową *Enduring Freedom* (Trwała wolność), w której najpierw wzięły udział amerykańskie i brytyjskie jednostki bojowe, natomiast po rezolucji Rady Bezpieczeństwa ONZ, w ramach ISAF (Międzynarodowych Sił Wsparcia Bezpieczeństwa), dołączyły jednostki innych państw, w tym również polskie<sup>41</sup>. Mimo pewnych sukcesów i likwidacji po wielu latach poszukiwań „mózgu terrorystów” i wroga „numer 1”, za którego uważano Osamę bin Ladena, wojna ta trwa do dzisiaj i nie widać skutecznego sposobu jej zakończenia. Coraz bardziej wydaje się dojrzewać przekonanie, że terroryzm nie jest zjawiskiem czysto politycznym, toteż i rozwiązania militarne nie mogą stanowić środka w pełni adekwatnego. W tym kontekście cytowany już Tomáš Halík zwraca uwagę na komentarze, według których Osama bin Laden nie był wyłącznie dzieckiem świętych tekstów islamu. Jest on również „cieniem” współczesnej cywilizacji, nie tylko „cieniem” islamu, i dopóki tego nie zrozumiemy, wojna z terroryzmem skazana jest na niepowodzenie<sup>42</sup>. Podjęcie skutecznej walki z terroryzmem zakłada więc rozpoznanie jego rzeczywistych przyczyn i podjęcie próby likwidacji źródeł, które znajdują się u podstaw działań terrorystycznych.

Madeleine Albright<sup>43</sup> swego czasu podkreśliła, że wojna z terroryzmem powinna być przede wszystkim wojną idei i dlatego głównie chodzi o to, by bojownikom występującym przeciw zsekularyzowanemu Zachodowi w imię moralnych i transcendentálnych wartości, w przekonujący sposób ukazać, że również Zachód, mimo „rozdzięcia Kościoła od państwa”, nie

<sup>40</sup> Por. T.Halík, *Die Geschichte von Zachäus*, s. 185. W tym kontekście zob. również: R. Łukasiewicz, *Rozwój informatyczny a cyberterrorizm*, [w:] *Wojna z terroryzmem w XXI wieku*, red. B. Hołyst, K. Jałoszyński, A. Letkiewicz, Szczytno 2009, s. 109–122.

<sup>41</sup> Por. K. Karolczak, *Czy politycy mogą wygrać wojnę z terroryzmem?*, [w:] *Wojna z terroryzmem w XXI wieku*, red. B. Hołyst, K. Jałoszyński, A. Letkiewicz, Szczytno 2009, s. 105.

<sup>42</sup> Por. T.Halík, *Die Geschichte von Zachäus...*, s. 189.

<sup>43</sup> Urodzona w 1937 r. w Pradze, w latach 1997–2001 minister spraw zagranicznych USA (podczas prezydentury Williama Jeffersona Clintona).

zamierza wykluczać wymiaru duchowego i transcendentalnego z życia publicznego i polityki, co więcej, wartości te bierze poważnie pod uwagę<sup>44</sup>. Nawiązując do tych przemyśleń, T. Halik stwierdza, że w gruncie rzeczy wielkie wartości nowoczesności i wielkie wartości wiary religijnej mogą się dopełniać, i wzajemnie umacniać. Trudno nie przyznać mu racji, gdy pisze,

(...) że w naszym świecie dzisiaj nie istnieje nic ważniejszego, jak znalezienie drogi między Scyllą religijnego fundamentalizmu a Charybdą fanatycznego sekularyzmu<sup>45</sup>.

Stwierdzenie to można również uznać za dobre podsumowanie powyższych refleksji. Wyznacza ono nowy program działań w sferze rzeczywistości realnej i wirtualnej, które będą oparte na podstawowych wartościach ogólnoludzkich i zasadach moralnych.

Bóg, świat wirtualny i terroryzm to rzeczywistości, które zwykle współczesnym ludziom wydają się bardzo odległe od siebie. Mimo to, jak starano się wykazać w prowadzonych analizach, istnieją wzajemne powiązania między tymi rzeczywistościami. Rzeczywistość wirtualna w znaczącym stopniu wpływa na mentalność współczesnego człowieka. Często przyczynia się do alienacji, osamotnienia, lęku, braku poczucia wspólnoty, rezygnacji z wartości uniwersalnych, a także do negacji Boga, co bywa wykorzystywane przez terrorystów. W imię obrony wartości religijnych podejmowane są przemyślane, instrumentalne i celowe działania terrorystyczne, które faktycznie są rezultatem frustracji, fascynacji przemocą, braku poczucia własnej wartości, chęci odwetu, a przede wszystkim konsekwencją fałszywie rozumianej obrony wiary w Boga. Świat wirtualny, który w znacznej mierze już stał się *Sitz im Leben* współczesnego człowieka, w gruncie rzeczy jest światem, w którym nie ma miejsca dla Boga. Ma to również wpływ na akty terrorystyczne. W tym kontekście pojawiają się również nowe wyzwania pastoralne. Wiążą się one z koniecznością wykorzystania rzeczywistości wirtualnej jako narzędzia do ukazywania prawdziwego obrazu Boga, wspierania współczesnego człowieka w poszukiwaniu i odkrywaniu Prawdy oraz promocji godności osoby ludzkiej.

<sup>44</sup> Por. T. Halik, *Die Geschichte von Zachäus...*, s. 192.

<sup>45</sup> Tamże, s. 193.

Ks. Edward Wiszowaty

**God – virtual world – terrorism**

The analyses undertaken in this article are concentrated not only on theological and anthropological issues, but also on social ones. God, virtual world and terrorism usually seem to be far away from themselves. In spite of that, the author of this article makes an effort to prove a mutual connections between theological, anthropological and social matters. The author demonstrates that „virtual world”, which already is „SitzimLeben” for a modern man, is the world without God. In fact, it also plays an essential role in taking counter-actions against terrorism. The author emphasised this problem in the final part of the article.

Marek Rembierz  
Uniwersytet Śląski, Katowice

## **Wirtualne oblicze realnego filozofa. O uprawianiu filozofii i tożsamości filozofa w kontekście globalnej sieci komunikacji**

„Internet stwarza szansę, by rozległy świat, w którym się filozofuje w niezliczonych miejscach pięciu kontynentów znów zamienić w jedną agorę. (...) Gdyby Sokrates żył w naszych czasach, nie przepuściłby okazji pozyskiwania słuchaczy i uczniów na agorze Internetu. A któż z filozofów nie marzy o tym, by stać się Sokratesem swojego czasu?”

Witold Marciszewski, *Baśń o Internecie* (1996)<sup>1</sup>

„Internet, jako nowe medium elektroniczne, zmienił istotę komunikacji społecznej oraz sposób pozyskiwania wiedzy i uczestnictwa w procesie jej tworzenia”.

Wojciech Cellary, *Przekazywanie wiedzy drogami elektronicznymi* (2012)<sup>2</sup>

Czy już nadszedł odpowiedni czas i czy sytuacja dojrzała do tego, aby w ramach badań historycznofilozoficznych uwzględnić i opisywać dzieje obecności współczesnej filozofii i aktywności filozofów w środowisku cyfrowych środków przetwarzania i przekazywania informacji? Wydaje się,

<sup>1</sup> W. Marciszewski, *Baśń o Internecie*, [w:] J. J. Jadacki, *Jak studiować filozofię*, Warszawa 1996, s. 138 i 141.

<sup>2</sup> W. Cellary, *Przekazywanie wiedzy drogami elektronicznymi*, [w:] *Media, edukacja, kultura: w stronę edukacji medialnej*, red. W. Skrzydlewski, S. Dylak, Poznań, 2012, s. 64.



że intensywne korzystanie przez filozofów z technik informatycznych i obecność filozofii w internetowych zasobach pozwala udzielić odpowiedzi pozytywnej. Rozstrzygnięcie na „tak” wydaje się oczywiste. Za zasadne należy uznać więc pytanie o to, jak dalece informatyzacja modyfikuje sposób uprawiania filozofii i co zmienia w postępowaniu filozofów? Można podjąć badania nad funkcjonowaniem filozofii i filozofów w Internecie, nawiązując m.in. do nowych subdyscyplin: psychologii Internetu<sup>3</sup> lub socjologii Internetu (ang. *Sociology of Internet, Sociology of Cyberspace*)<sup>4</sup>, badających konsekwencje używania Internetu, jego oddziaływanie na funkcjonowanie człowieka (funkcjonowanie świadomości, umysłu) i na relacje międzyludzkie, a zwłaszcza na zachodzące w nich zmiany.

Dość powszechnie akceptuje się tezę, że informatyzacja i Internet zmieniają w wielu wymiarach działalność naukowców, zwłaszcza sposoby i procesy komunikowania się: „Wszechobecny i szybki Internet sprawił, że nauka globalna stała się już faktem”<sup>5</sup>. Współczesność określana jako „Wiek Internetu” w obszarze nauki i zespolonego z nią nauczania, to czas kreowania – niejako nawet samoczynnego kreowania się – „usieciowionej nauki” i „usieciowionej edukacji”<sup>6</sup>. Zarazem „wiek Internetu” stanowi dynamicznie zmieniający się, wręcz „dryfujący” i „migotliwy”, kontekst pytań o podstawowe powinności nauki i o zasadnicze funkcje wychowania (samowychowania) intelektualnego, które ma należycie przygotować do spełniania powinności właściwych nauce w nowych, niestabilnych warunkach. Kategoria „usieciowienia” sygnalizuje, iż użycie na szeroką skalę cyfrowej techniki w uprawianiu nauki i w edukacji nie ogranicza się do zastosowania jeszcze jednego z wielu narzędzi, ale skutkiem użycia tej techniki są złożone procesy i dogłębne zmiany<sup>7</sup>. Dzieli się dość radykalnie ludzi na „cyfro-

<sup>3</sup> Zob. K. Barani, *Rola więzi online w życiu społecznym człowieka*, [w:] *Psychologiczne konteksty internetu*, red. B. Szmigielska, Kraków 2009, s. 103–118.

<sup>4</sup> Zob. J. Slevin, *Internet i nowe formy związków ludzkich*, [w:] *Socjologia codzienności*, red. P. Sztompka i M. Bogunia-Borowska, Kraków 2008, s. 593–627; T. Goban-Klas, *Spółczesność masowa, informacyjna, sieciowa czy medialna?*, „Ethos” 2005, nr 1–2 (69–70), s. 100–114; M. S. Szczepański, A. Śliz, *I agora, i Hyde Park. Lokalizm i Galaktyka Internetu*, [w:] *Agora czy Hyde Park? Internet jako przestrzeń społeczna grup mniejszościowych*, red. Ł. Kaprańska, B. Pactwa, Kraków 2010, s. 29–38.

<sup>5</sup> S. Krinsky, *Nauka skorumpowana? O niejasnych związkach nauki i biznesu*, tłum. B. Biały, Warszawa 2006, s. 124. Zob. J. Mucha, *Nowe technologie. Przyroda a nowe postacie kultury na początku XXI wieku*, [w:] *Nie tylko Internet. Nowe media, przyroda i „technologie społeczne” a praktyki kulturowe*, red. J. Mucha, Kraków 2010, s. 9–22.

<sup>6</sup> Zob. W. Cellary, *Aktualne trendy w przekazywaniu wiedzy drogami elektronicznymi*, [w:] *e-Polonistyka*, red. A. Dziak, S. Łurek, Lublin 2009, s. 113–123; A. Wąsiński, *Spółczesność informacyjna – wyzwanie dla pedagogiki mediów*, Poznań 2003; M. Hetmański, *Internet jako środek tworzenia i komunikowania wiedzy*, [w:] *Internet. Fenomen społeczeństwa informacyjnego*, red. T. Zasepa, Częstochowa 2001, s. 67–88.

<sup>7</sup> Zob. A. Wąsiński, *W oczekiwaniu na homo sapiens „digital”(?), wokół antropologicznych i pedagogicznych aspektów cyborgizacji człowieka*, [w:] *Komunikacja we współczesnym społeczeństwie. Edukacja – strategie – wyzwania*,

wych tubylców” i „cyfrowych imigrantów”<sup>8</sup>. Rzec można, iż kształtuje się w dużej mierze nowa mentalność „usieciowionej nauki” i „usieciowionej edukacji”. Badając aktualne zmiany zachowań komunikacyjnych, Tadeusz Miczka wyróżnia co najmniej trzy przesunięcia komunikacyjne, polegające na „przekształcaniu stabilnych zachowań tradycyjnych w zachowania spontaniczne, improwizacyjne i bardzo zmienne”<sup>9</sup>:

(1) „od lekturowego oswajania świata do prowadzenia w nim nawigacji (surfowania, ircowania etc.), czyli wędrowania bez wskazanego kierunku i bez założonego punktu docelowego”, poruszania się po hipertekstach, które „w niewielkim stopniu podporządkowane są zasadom linearności i następstwa” (wymagają one interpretacji mającej „charakter rozgałęziony, rozszczepiony”)<sup>10</sup>;

(2) od „transmisji informacji” (linearnej, jednokierunkowej i podporządkowanej regułom komunikacyjnym) do „działań interaktywnych”<sup>11</sup>;

(3) od „percepcji, opierającej się na poczuciu dystansu do percypowanej przestrzeni, inkluzją obrazową, czyli możliwością przebywania człowieka w stworzonym przez siebie i maszynę świecie audiowizualnym”<sup>12</sup>.

Z nową sytuacją przesunięć komunikacyjnych, rzutuących na określanie ludzkiej tożsamości, muszą się też mierzyć filozofowie w obszarze ich – egzystencjalnie angażującej – profesji, wypracowując odpowiednie do tej sytuacji (efektywne) sposoby uprawiania filozofii.

Przekonany zwolennik i – od wielu lat – propagator umiejętnego użytkowania nowych technik komunikacji w uprawianiu filozofii, prof. Witold Marciszewski (ur. 1930)<sup>13</sup>, logik i metodolog nauki, kładący mocny akcent na funkcje dyskusji jako metody uprawiania nauki<sup>14</sup>, postulował w latach dziewięćdziesiątych XX wieku, aby filozofowie efektywnie korzystali z In-

red. W. Świerczyńska-Głównia, A. Waśniński, Bielsko-Biała 2011, s. 119–135; B. Szmigielska, *Internet jako środowisko edukacyjne*, w: *Psychologiczne konteksty internetu...*, s. 15–27.

<sup>8</sup> Zob. M. Żylińska, *Neurodydaktyka. Nauczanie i uczenie się przyjazne mózgowi*, Toruń 2014. Autorka stawia m.in. tezę, że pokolenia, które wyrastają w środowisku współczesnych cyfrowych urządzeń, stają się – także jeśli chodzi o funkcjonowanie ich mózgu – zdecydowanie innymi ludźmi niż ludzie uformowani bez tych urządzeń.

<sup>9</sup> T. Miczka, *Tożsamość człowieka w rzeczywistości wirtualnej*, [w:] *Człowiek między rzeczywistością realną a wirtualną*, red. A. Wojtowicz, Poznań 2006, s. 36. „Największy wpływ na tożsamość człowieka wywierają trzy nowe strategie zachowań komunikacyjnych, które nazwać można przesunięciami komunikacyjnymi, ponieważ nie mają jeszcze charakteru działań dokonanych i całkowicie nie zastępują zachowań dotychczasowych” (tamże, s. 35). Zob. T. Miczka, *O zmianie zachowań komunikacyjnych. Konsumentów w nowych sytuacjach audiowizualnych*, Katowice 2002.

<sup>10</sup> Tamże, s. 36.

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> Tamże, s. 39; zob. też: <http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos5/texty/miczka.htm>.

<sup>13</sup> Zob. K. Trzęsicki, *Witold Marciszewski. Życie, twórczość, poglądy, środowisko akademickie*, [w:] *Ratione et Studio. Profesorowi Witoldowi Marciszewskiemu w darze*, red. K. Trzęsicki, Białystok 2005, s. 7–33.

<sup>14</sup> Zob. W. Marciszewski, *Sztuka dyskusowania*, Warszawa 1996.

ternetu jako narzędzia, z którego pomocą uprawia się filozofię i prowadzi filozoficzne debaty. W 1994 roku – dwadzieścia lat temu – opublikował kompendium pomocne do odnalezienia się wówczas w Internecie<sup>15</sup>, w 1996 roku założył i redagował kwartalnik elektroniczny *Mathesis Universalis*, a na swym blogu zachęcał do dyskusji o światopoglądzie informatycznym<sup>16</sup>. Co więcej, Internet postrzegał od początku jako wielką agorę, jednoczącą z sobą – w globalnym wymiarze – debatujących filozofów. Odwołując się do klasycznych wzorców uprawiania filozofii zakładał, że filozof podążający za przykładem Sokratesa, mistrza dociekliwego dialogu, powinien prowadzić debaty na agorze Internetu. Dzięki temu bowiem może stać się współczesnym Sokratesem, który z zainteresowanymi spotyka się – przełamując bariery przestrzennej odległości<sup>17</sup> – i dyskutuje o ważnej dla niego problematyce.

Jeśli zgodzić ze stanowiskiem, któremu wyraz daje m.in. Marciszewski, to badania historycznofilozoficzne – zwłaszcza dotyczące współczesnej myśli i tworzących ją myślicieli – nie powinny pomijać Internetu. Może wszakże pojawić się o wiele dalej idące przekonanie, iż takie studia historycznofilozoficzne zasadniczo poprowadzi każdy (o jakiejś przynajmniej elementarnej wiedzy filozoficznej), kto „wbije” w wyszukiwarkę nazwisko konkretnego filozofa i odpowiednie słowa-klucze, które sygnalizują podejmowaną przez niego problematykę. Co więcej, jeśli całość dorobku filozofii znajdzie się w internetowych zasobach, to nasuwa się przypuszczenie, że nie będzie już – takiej jak była dotychczas – potrzeby uprawiania „książkowej” historii filozofii, która m.in. przybliżyła treść źródłowych tekstów i zawierała w sobie (monograficznie opracowaną) wiedzę o poglądach filozofów i ich życiu. Na stronach WWW bowiem każdy odnajdywać będzie to, co go zainteresuje z dziejów filozofii i postępując w ten sposób będzie mógł na bieżąco „kreować” własny (autorski?) wybór i zestaw informacji dotyczących np. danego filozofa i jego twórczości. Czyżby była to – upowszechniona dzięki współczesnym środkom techniki – dość prosta i na masową skalę forma realizacji skądinąd kontrowersyjnej idei „pierwszeństwa demokracji przed filozofią”? W tym przypadku pytanie dotyczy możliwości uznania pierwszeństwa cyfrowej demokracji<sup>18</sup> w zakresie powszechnie-

<sup>15</sup> Zob. W. Marciszewski, *Tajniki Internetu*, Warszawa 1994.

<sup>16</sup> Zob. <http://blog.marciszewski.eu/?p=1851>.

<sup>17</sup> Zob. K. Wiczorek, *Spotkanie w sieci. Nowe nośniki informacji jako Zwischensphaere (perspektywa filozofii dialogu)*, [w:] *Człowiek między rzeczywistością realną a wirtualną...*, s. 9–24; A. Lekka-Kowalik, R. Lizut, *Aksjologiczny fundament społeczeństwa informacyjnego*, „Ethos” 2005, nr 1–2 (69–70), s. 255–268.

<sup>18</sup> Zob. M. Koszowy, *Informacja – prawda – społeczeństwo. Próba uporządkowania problematyki*, „Ethos” 2005, nr 1–2 (69–70), s. 65–76; D. Johnson, *Czy globalna struktura informacyjna ma charakter demokratyczny?*,

go dostępu do zbiorów zdigitalizowanych, czyli ucyfrowionych informacji (ich doboru i przetwarzania) względem akademicko pojmowanej filozofii, jako profesji w jej przed-cyfrowym sposobie uprawiania.

Dość powszechnie doświadcza się zmian w relacjach międzyludzkich, zwłaszcza tych zinstytucjonalizowanych, które dokonują się pod naporem „wszechobecności” środków techniki cyfrowej<sup>19</sup>. Mówi się tu o „wszechobecności”, bowiem nie jest to już tylko jeden spośród wielu innych elementów obecnych w jakimś lokalnym fragmencie całości kształtu życia indywidualnego i społecznego, ale szczególnego rodzaju „coś”, co dość efektywnie ingeruje we wszystkie sfery życia i – co więcej – co częstokroć spaja te sfery z sobą, nadając im przy tym nową jakość. Aktywne przebywanie w środowisku nieustannie funkcjonujących środków techniki cyfrowej prowadzi do ukształtowania się swoistej mentalności ich użytkowników<sup>20</sup>; jednym ze skutków stałego cyfrowo-wirtualnego treningu może być efekt wyuczonej zależności od tych środków i efekt wyuczonej bezradności, gdy zanika ich dostępność i nie da się korzystać z ich „mocy sprawczej”<sup>21</sup>. Nie można wykluczyć, że pod naporem takich uwarunkowań cywilizacyjnych również w – mocno tradycjonalistycznych i rygorystycznie dbających o zachowanie uprzednio wypracowanych wartości – obyczajach akademickich przyjmują się i – co więcej – będą aprobowane sposoby postępowania właściwe dla coraz bardziej upowszechniającej się cyfrowej demokratyzacji użytkowników Internetu. Może dojdzie więc do równouprawnienia wykorzystywania zasobów wiedzy przetwarzanych i udostępnianych dzięki mocy sprawczej internetowej wyszukiwarki, czyli niejako automatycznie i bez większej zasługi osoby nawigującej w przestrzeni Internetu? Niezbędne wydaje się

---

tum. A. Lekka-Kowalik, „Ethos” 1998 nr 4 (44), s. 198–214; A. Lekka-Kowalik, *Ukryte założenia idei społeczeństwa informacyjnego*, [w:] *Internet. Fenomen społeczeństwa informacyjnego...*, s. 179–194.

<sup>19</sup> Zob. L.W. Zacher, *Informacyjne transformacje społeczeństw i jednostek – perspektywa generacyjna*, [w:] *Dialog o edukacji wobec zmian w globalizującym się świecie*, red. A. Karpińska, Białystok 2010; L.W. Zacher, *Transformacje i perspektywy społeczeństw informacyjnych*, [w:] <https://www.ur.edu.pl/file/50198/41.pdf>.

<sup>20</sup> Zob. M. Hetmański, M. Marzewska, *Tożsamość osobowa w procesie telekomunikacji*, „Ethos” 2005, nr 1–2 (69–70), s. 344–363. W. Branicki, *Tożsamość a wirtualność*, Kraków 2009 (o tożsamości osobowej wobec doświadczenia wirtualności, s. 157–216).

<sup>21</sup> Wysuwa się tezę, iż występuje i pogłębia się „cyfrowa demencja” (Manfred Spitzer), powodowana przez brak równowagi w kształtowaniu się ludzkich umiejętności. Jerzy Bobryk zauważa: „Technologia informatyczna powodować może utratę autonomii możliwości poznawczych człowieka, jego mniejszą samodzielność poznawczą, (...), część czynności poznawczych wykonuje za niego maszyna, inne zaś może wykonać on tylko przy jej współudziale”. I dalej: „Urządzenia elektroniczne przejmują szereg czynności poznawczych człowieka. Sprzyjają to może utrwalaniu i stymulowaniu niesamodzielności i bierności” (J. Bobryk, *Świadomość człowieka w epoce mediów elektronicznych*, Warszawa 2004, s. 81 i s. 111). Zob. też. T. Sasińska-Klas, *Zagrożenia w komunikacji – nowe wyzwania w procesie tworzenia się społeczeństwa informacyjnego*, [w:] *Komunikacja we współczesnym społeczeństwie...*, s. 13–21; K. Wielecki, *Kryzys i socjologia*, Warszawa 2012, s. 334–337.

wszakże – ze względu na etos akademickich profesji – obwarowanie obustrzającymi rygorami, aby nie doszło pod naporem zideologizowanego „cyfrowego równouprawnienia mas” do radykalnej destrukcji aksjologicznego fundamentu, na którym wspiera się etos tych – pozbawionych masowego charakteru – profesji.

Zanim jednak – ewentualnie i przy zachowaniu wobec nich krytycznego dystansu – w tym kierunku podążać będą procesy cyfrowej demokratyzacji w sferze nauki i filozofii, to warto już obecnie próbować bardziej systematycznie prześledzić i ukazać – w oparciu o tradycję badań historycznofilozoficznych – „wirtualne oblicze” współczesnego filozofa, który jak najbardziej realnie jest aktywny w zakresie swej (szeroko pojętej) profesji. Co oczywiste, warto wybrać takiego filozofa o znaczącym dorobku, którego obecność w środowisku cyfrowych środków przetwarzania i przekazywania informacji jest dość intensywna i wielostronna. Warto się przy tym zastanowić nad kwestią przemian zachodzących w uprawianiu filozofii i w tożsamości filozofa w kontekście globalnej sieci komunikacji, a także nad metodyką postępowania badawczego (studiów historycznofilozoficznych), w których sięga się do technik cyfrowego przetwarzania informacji i znaczącą rolę odgrywa m.in. „wyszukiwarka” odsłaniająca „wirtualne oblicze” filozofów i samej filozofii.

### **Internetowa kronika aktywności intelektualnej, która jakby układa się sama...**

Jako „obiekt” badań proponuję obrać „wirtualne oblicze” prof. Jana Woleńskiego (ur. 1940). Na rzecz takiego wyboru przemawia m.in. wielość i znaczenie opublikowanych przez niego tekstów (przeszło dwa tysiące)<sup>22</sup>, a także siła ich oddziaływania (o czym świadczy m.in. sporo cytowań), oraz trudna do sprawozdawczego ogarnięcia – lokująca się wysoce ponad przeciętną – aktywność w środowisku naukowym. W pracy naukowej zajmuje się on głównie epistemologią, logiką, metodologią nauk, polską filozofią analityczną i filozofią prawa. Wypromował 25 doktoratów, recenzował 40 prac doktorskich i 15 przewodów profesorskich. Wykładał w wielu zna-

<sup>22</sup> Już informacje z poprzednich lat podawały „potężną” ilość publikacji: „Prof. Woleński has published over 1,400 works, including 450 articles and 25 books”; [http://www.glli.uni.opole.pl/dokumenty/Wolenski\\_CV\\_en.pdf](http://www.glli.uni.opole.pl/dokumenty/Wolenski_CV_en.pdf). Stan na czerwiec 2014 r., to – jak podał prof. Woleński w korespondencji mailowej – ogółem publikacji (z uwzględnieniem wersji w różnych językach): 2043; książki – 29, skrypty – 6, artykuły – 637, autoreferaty i abstrakty – 150, głosy w dyskusjach, polemiki, artykuły informacyjne, słownikowe i popularnonaukowe, przedmowy, wywiady – 702, recenzje – 234, prace edytorskie – 44, przedruki – 223, tłumaczenia – 11; odnotowane cytowania jego tekstów – 357 (zagraniczne – 137).

nych uniwersytetach zagranicznych. Jego adres mailowy z domeny Uniwersytetu Jagiellońskiego ([j.wolenski@iphils.uj.edu.pl](mailto:j.wolenski@iphils.uj.edu.pl)) można napotkać w bardzo wielu miejscach w sieci, podany przy jego artykułach lub przy jego udziale w konferencji.

W zasobach Internetu dostępne jest „Archiwum czatu z prof. Janem Woleńskim (22.10.2001)”, opatrzone historycznym komentarzem redakcji, iż ten chat był „pierwszym, publicznie dostępnym wywiadem on-line z polskim filozofem zrealizowanym w Internecie”<sup>23</sup>. Chat ten zawiera też pytanie, wyrażające niejako ducha tamtego czasu (2001 rok), a był to dopiero początek coraz powszechniejszego i intensywniejszego posługiwania się Internetem, które postawił „maciek” ([mwoznicz@krysia.uni.lodz.pl](mailto:mwoznicz@krysia.uni.lodz.pl)): „Jak ocenia Pan Profesor Internet jako nowe medium filozoficzne, jakie daje możliwości, a na czym mogą polegać zagrożenia?”<sup>24</sup>. Woleński odpowiedział wówczas:

Jestem człowiekiem starej daty, więc trochę nieufny wobec tego typu środków komunikacji. Historia uczy, że tego rodzaju procesy są jednak nieodwracalne. Plusy polegają na łatwości porozumiewania się, możliwości korekt, zmian, zasięgu, natomiast minusem może być masowość i jednak zbyt duża łatwość w formułowaniu rozmaitych tez. Częściowo wynika to z potrzeby szybkiej odpowiedzi (...) <sup>25</sup>.

Mimo iż Woleński powściągliwie deklarował się jako „człowiek starej daty”, a nawet wyraził nieco nieufności wobec Internetu i wskazał na słabości takiej komunikacji<sup>26</sup>, to jednak słusznie uznał, że proces nasycenia komputeryzacją będzie wzrastał<sup>27</sup>, a dziś to on sam stał się jednym z bohaterów wielu internetowych stron i uczestnikiem wielu wydarzeń, w kreowanie których zaangażowane są cyfrowe środki przetwarzania i przekazywania informacji.

<sup>23</sup> <http://www.filozofia.org.pl/31-uncategorised/archiwum-czatu/18-prof-jan-woleski>.

<sup>24</sup> Adres [mwoznicz@krysia.uni.lodz.pl](mailto:mwoznicz@krysia.uni.lodz.pl) pozwala zidentyfikować, iż „maciek”, który zadał to historyczne już dziś pytanie, to – aktualnie – dr hab. Maciej Woźniczka z Akademii Jana Długosza w Częstochowie.

<sup>25</sup> <http://www.filozofia.org.pl/31-uncategorised/archiwum-czatu/18-prof-jan-woleski>.

<sup>26</sup> Podobne zastrzeżenia, również ceniąc walory racjonalności i postępowania analitycznego, formułuje (w 2004 r.) J. Bobryk: „Ewolucja mediów elektronicznych w kierunku multimedialności czyni współczesną cywilizację cywilizacją obrazków. Przyjęło się uważać, że myślenie obrazami jest myśleniem niekoniecznie racjonalnym, mało analitycznym i niezbyt wyrafinowanym” (J. Bobryk, *Świadomość człowieka w epoce mediów...*, s. 111).

<sup>27</sup> O nieodwracalności komputeryzacji pracy podobnie wyraża się W. Cellary: „Historia uczy, że człowiek w starciu z maszyną, która może go zastąpić w pracy, zawsze przegrywa. (...) [Ruchy] oparte na niszczeniu komputerów (...) do niczego nie doprowadzą” (W. Cellary, *Polska w drodze do globalnego społeczeństwa informacyjnego, ze szczególnym uwzględnieniem wątku edukacyjnego*, [w:] *Przygotowanie polskich szkół wyższych do uwarunkowań społeczeństwa informacyjnego*, opr. R. Hnatuszko, Warszawa 2003, s. 13).

Gdy w wyszukiwarce wprowadzi się hasło „Jan Woleński”, to jako pierwsze bądź jedno z pierwszych na liście pojawia się (dość skromne) hasło z Wikipedii<sup>28</sup>, które zawiera linki do innych zdigitalizowanych źródeł informacji<sup>29</sup>. Tuż-tuż obok Wikipedii i obok oficjalnych portali instytucji akademickich i kulturalnych, z którymi związany jest Woleński – m.in. Instytutu Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego<sup>30</sup>, Wyższej Szkoły Informatyki i Zarządzania w Rzeszowie, której jest obecnie profesorem i prorektorem<sup>31</sup>, Centrum Badań Holokaustu UJ, w którego radzie zasiada<sup>32</sup>, Fundacji Nauki Polskiej, której nagrody jest laureatem<sup>33</sup>, Fundacji Judaica-Centrum Kultury Żydowskiej w Krakowie, gdzie regularnie uczestniczy w spotkaniach<sup>34</sup>, Polskiej Akademii Nauk – jest członkiem korespondentem PAN<sup>35</sup>, Kongresu Akademickiego UJ<sup>36</sup> – i portali mediów (m.in. prasy, radia<sup>37</sup>), pojawiają się „andergrandowe”, jakby z „internetowego podziemia” lub subkultury, treści funkcjonujące pod hasłem „Yelita”, którego sama nazwa jednoznacznie wskazuje na dokonaną tam ocenę postaci Woleńskiego („żydowski komunista” etc). Nie brak też filmów z wykładami na kanale YouTube<sup>38</sup>, książek wydanych jako e-book i dostępnych w sklepach internetowych oraz plików oferowanych na „chomikuj.pl”<sup>39</sup>. Przywołane tu wybiórczo miejsca w Internecie już odsłaniają wiele różnych aspektów „wirtualnego oblicza”, którego sam jego podmiot, niejako jego nosiciel – przy ogromie dotyczących go treści, tekstów, zdjęć i różnorodnych komentarzy – nie ogrania i tym bardziej sam świadomie nie kreuje swego internetowego wizerunku.

Od jakich informacji dostępnych w sieci rozpocząć systematyzujący opis „wirtualnego oblicza”? Można próbować wyjść od tych najnowszych lub najczęściej się powtarzających.

<sup>28</sup> [http://pl.wikipedia.org/wiki/Jan\\_Wole%C5%84ski](http://pl.wikipedia.org/wiki/Jan_Wole%C5%84ski).

<sup>29</sup> M.in. portal „Nauka Polska”: <http://nauka-polska.pl/dhtml/raporty/ludzieNauki?rtype=opis&objectId=6436&lang=pl>.

<sup>30</sup> <http://www.iphils.uj.edu.pl/?l=1&p=3&r=43&s=1>.

<sup>31</sup> <http://wsz.rzeszow.pl/kadra/jwolenski/default.aspx>.

<sup>32</sup> <http://www.holocaust.uj.edu.pl/centrum/rada/jan-wolenski>.

<sup>33</sup> <http://www.fnp.org.pl/prof-dr-hab-jan-wolenski-laureat-nagrody-fnp-2013/>.

<sup>34</sup> Zob. m.in. zdjęcia z promocji książki J. Woleńskiego: <http://judaicafotografie5771.wordpress.com/2011/04/11/szkice-o-kwestiach-zydowskich-promocja-ksiazki-profesora-jana-wolenskiego>.

<sup>35</sup> <http://www.instytucja.pan.pl/index.php/55-czonkowie-korespondenci/wydzia-i14/1452-hertrich-woleski-jan>.

<sup>36</sup> <http://kongresakademicki.pl/wprowadzenie-do-sesji-relacje-miedzypokoleniowe-w-srodowisku-naukowym/>.

<sup>37</sup> Zob. np.: <http://www.polskieradio.pl/8/650/Artykul/983908,Spotkanie-z-prof-Janem-Wolenskim->

<sup>38</sup> Np.: *Prof. Jan Woleński m.in. o roli filozofii we współczesnym świecie* 10 XII 2013, TVP Info, <http://www.youtube.com/watch?v=yeoGp4qv1pw>.

<sup>39</sup> Np. „chomikuj.pl/.../filozofia/.../Jan+Wole\*c5\*84ski+-+Epistemolo...”.

Informacja, która na stronach WWW pojawia się bardzo często, dotyczy przyznania prof. Woleńskiemu Nagrody Fundacji Nauki Polskiej w 2013 roku w obszarze nauk humanistycznych i społecznych<sup>40</sup> za – jak uzasadniono – wszechstronną analizę prac Szkoły Lwowsko-Warszawskiej i wprowadzenie jej dokonań do międzynarodowego dyskursu współczesnej filozofii<sup>41</sup>. Zwraca się tu uwagę na trafność, zakres i doniosłość badań nad wartościowym polskim dorobkiem intelektualnym oraz na wieloletnią, konsekwentną i – co istotne – skuteczną międzynarodową promocję dokonań Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. O słuszności tego uzasadnienia przekonują zasoby Internetu z wieloma tekstami Woleńskiego i informacjami o jego gościnnych lub konferencyjnych wykładach, w których przedstawia on analizy problematyki właściwej Szkole Lwowsko-Warszawskiej. Spora część tych artykułów publikowanych w prestiżowych polskich lub zagranicznych czasopismach (lub portalach) jest w języku angielskim, podobnie jak tytuły wykładów w wiodących ośrodkach naukowych<sup>42</sup>. Ważne teksty z analiz logicznych, częstokroć nawiązujące do dorobku przedstawicieli Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, dostępne są w Internecie w anglojęzycznym czasopiśmie *Logic and Logical Philosophy*, a także m.in. w *Modern Logic*<sup>43</sup>. Liczna bibliografia (netografia) układa się z tych publikacji dostępnych w sieci<sup>44</sup>, jak też „zapisana jest” na stronach WWW – i warta osobnej systematycznej prezentacji – obszerna kronika aktywności naukowej Woleńskiego na rzecz badania i upowszechniania dorobku polskiej filozofii analitycznej. Niejako symbolicznie przywołać należy hasło *Lvov-Warsaw School* zamieszczone (2003 r.) w *Stanford Encyclopedia of Philosophy*<sup>45</sup>. Teksty i informacje dotyczące Szkoły Lwowsko-Warszawskiej są wręcz „rzucaną się w oczy” i dominującą składową „wirtualnego oblicza”.

W internetowym czasopiśmie UJ „Diametros”, w dyskusji „Kondycja filozofii w Polsce: dawniej i teraz” na „Forum”, które trwało od 18 do 20

<sup>40</sup> Instytucje i środowiska bliskie Woleńskiemu odnotowały ten fakt na stronach WWW, np. „Przyjaciel Kuznicy – prof. Jan Woleński – nagrodzony” [http://www.kuznica.org.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=302:przyjaciel-kunicy-nagrodzony&catid=1:latest-news&Itemid=50](http://www.kuznica.org.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=302:przyjaciel-kunicy-nagrodzony&catid=1:latest-news&Itemid=50).

<sup>41</sup> Zob. <http://naukawpolsce.pap.pl/aktualnosci/news,398295,jan-wolenski---pokazal-swiatu-polskich-filozofow.html>.

<sup>42</sup> Zob. J. Woleński, *Essays on Logic and Its Applications in Philosophy*, Frankfurt am Main 2011. Niepełna bibliografia tekstów w języku angielskim: <http://www.informatik.uni-trier.de/~ley/pers/hd/w/Wolenski:Jan>.

<sup>43</sup> Zob. J. Woleński, *Jan Łukasiewicz on the liar paradox, logical consequence, truth, and induction*, „Modern Logic” 1994, vol. 4, nr 4, s. 353–466; [http://projecteuclid.org/download/pdf\\_1/euclid.rml/1204835353](http://projecteuclid.org/download/pdf_1/euclid.rml/1204835353).

<sup>44</sup> Zob. <http://wsiz.rzeszow.pl/kadra/jwolenski/default.aspx>.

<sup>45</sup> Zob. <http://plato.stanford.edu/entries/lvov-warsaw/> Zob. adres podany do cytowania: Woleński, Jan, „Lvov-Warsaw School”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/lvov-warsaw/>>.



czerwca 2004 r.<sup>46</sup>, Woleński m.in. przeprowadził „rachunek sumienia” z wieloletniej promocji polskiej filozofii:

Gdy zaczynałem swoją działalność (...) międzynarodową, powszechnie identyfikowano polską filozofię analityczną z logiką matematyczną. Dzisiaj na szczęście jest inaczej. Ale trzeba było (...) wielu konferencji, odczytów, artykułów, książek (łącznie z wydaniem prac filozofów polskich w językach światowych), obecności w globalnym życiu filozoficznym (...) i dyskusji prywatnych. Te ostatnie są osobliwie ważne, bo jeśli nie przekonamy kolegów z zagranicy (...) o naszych racjach, to to, co robimy, nie będzie skuteczne<sup>47</sup>.

Wypowiedź ta zwięźle zdaje sprawę z – obficie udokumentowanej w Internecie – potężnej międzynarodowej pracy wykonanej na rzecz promocji dokonań polskiej filozofii analitycznej.

Kolejnym aktualnym elementem „wirtualnego oblicza” jest wybór Woleńskiego (11 III 2014) na prorektora WSIiZ<sup>48</sup>. Zdaniem rektora uczelni, prof. Tadeusza Pomianka, wybór „jednego z najbardziej rozpoznawalnych w świecie polskich uczonych” stanowi „wyróżnienie i nobilitację” uczelni oraz przyczyni się do rozwoju prowadzonych w niej badań naukowych w powiązaniu „z gospodarką regionu”<sup>49</sup>. O tym, że jest to dobrze rozpoznawalny w świecie polski uczony, mocno świadczą zasoby globalnej sieci, a lokalne (rzeszowskie) media – także w Internecie – uznały Nagrodę FNP i wybór prorektora za ważne wydarzenie w regionie<sup>50</sup>.

Z nowszych publikacji Woleńskiego uwagę zwracają artykuły zamieszczone w wydawanym przez WSIiZ internetowym czasopiśmie „Studia Humana”<sup>51</sup>:

Studia Humana (SH) is a multi-disciplinary peer reviewed journal publishing valuable contributions on any aspect of human sciences such as... analytic philosophy and philosophical logic (...); political economy (...); political science (...); sociology (...). The publisher of Studia Humana is the University of Information Technology and Management in Rzeszow (Poland)<sup>52</sup>.

<sup>46</sup> „Diametros” 2004, nr 1 (wrzesień), s. 143–203.

<sup>47</sup> Tamże, s. 151–152.

<sup>48</sup> Zob. <http://pressja.wsiz.pl/nowy-prorektor-ds-nauki-wsiiz-prof-jan-wolenski/>.

<sup>49</sup> <http://gospodarkapodkarpacka.pl/news/view/7229/jan-wolenski-prorektorem-wsiiz-w-rzeszowie>.

<sup>50</sup> Tytuł informacji na rzeszowskim portalu: „Prof. Jan Woleński z WSIiZ laureatem Polskiego Nobla 2013”, [http://hej.rzeszow.pl/prof\\_jan\\_wolenski\\_z\\_wsiiz\\_laureatem\\_polskiego\\_nobla\\_2013,artykul17919.html](http://hej.rzeszow.pl/prof_jan_wolenski_z_wsiiz_laureatem_polskiego_nobla_2013,artykul17919.html).

<sup>51</sup> M.in. J. Woleński, *Is Identity a Logical Constant and Are There Accidental Identities?*, „Studia Humana” 2012, Volume 1:3, pp. 32–35; <http://studiahumana.com/author/Jan-Wolenski.html>.

<sup>52</sup> Zob. <http://studiahumana.com/about-us.html>.

W zakładce o redakcji podane jest: „Editor-in-Chief, Jan Hertrich-Woleński”<sup>53</sup>. To kolejna odsłona w wirtualnym świecie jak najbardziej realnej naukowej i edytorskiej aktywności.

Zagadnienia z zakresu kultury i tożsamości żydowskiej pojawiają się bardzo często w internetowych odniesieniach do Woleńskiego, wydatnie kształtując „wirtualne oblicze”<sup>54</sup>. We wstępie do drugiego wydania książki *Szkice o kwestiach żydowskich*<sup>55</sup>, który jest dostępny w sieci, Woleński dopowiada: „moje obecne zaangażowanie w kwestie żydowskie i ich praktyczne ucieleśnienie jest większe niż to wynika z paru uwag w tekście książki. Wprawdzie nadal czuję się przede wszystkim Polakiem, całkiem świadomie uczestniczę w życiu Żydów polskich”. To wzmocnienie deklaracji tożsamościowych jest zgodne z tym, o czym zaświadczały zasoby Internetu. Najmocniejszy odzew w sieci, także głosy podejrzeń i negatywne oceny, wywołało zaangażowanie w reaktywację i działalność B'nai B'rith<sup>56</sup>:

Organizację B'nai B'rith otacza aura tajemniczości. (...) – *To trochę dyskretna struktura* – przyznaje prof. Jan Woleński, jej wiceprezydent w Polsce (...). Może dlatego jest pożywką dla tropicieli spisków (...). Na medialnym rozgłosie członkom faktycznie nie zależy. Rzadko publicznie używają nawet jej nazwy, co podsyca ciekawość<sup>57</sup>.

Na stronach WWW bogato udokumentowane jest systematyczne uczestnictwo Woleńskiego w organizowanych przez Fundację Judaica-Centrum Kultury Żydowskiej (CKŻ) w Krakowie spotkaniach. Brał udział m.in. w dyskusji „Antysemityzm w Polsce – próba diagnozy”, w której uczestniczyli też: Alina Cała, Adam Szostkiewicz i Michał Sobelman (9 XI 2006)<sup>58</sup>; w spotkaniach „Prof. Julian Aleksandrowicz *in memoriam* (16 X 2008)<sup>59</sup> i „Prof. Maria Orwid *in memoriam*” (3 XI 2009)<sup>60</sup>; prowadził dysku-

<sup>53</sup> Tamże.

<sup>54</sup> Szczegółowej rozpatruję te kwestie w: M. Rembierz, *Odkrywanie tożsamości żydowskiej w cieniu Holokaustu a dziedzictwo polskiej wielokulturowości – wyzwania dla edukacji i dialogu międzykulturowego*, „Edukacja Międzykulturowa” 2014, nr 3, s. 39–99.

<sup>55</sup> J. Woleński, *Szkice o kwestiach żydowskich*, Kraków–Budapeszt 2011; [http://www.austeria.pl/d4470\\_szkice\\_o\\_kwestiach\\_zydowskich.html](http://www.austeria.pl/d4470_szkice_o_kwestiach_zydowskich.html).

<sup>56</sup> S. Michalkiewicz, „Ateista”, „syn Przymierza” i „agnostyk” (felieton o Woleńskim, 16 IX 2013) <http://www.prawy.pl/felieton/3824-stanislaw-michalkiewicz-ateista-syn-przymierza-i-agnostyk>.

<sup>57</sup> A. Zagner, *Komu nie leży łoża*, („Polityka” 24 I 2011, wersja internetowa), <http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/spoleczenstwo/1512030,1,tajemnicza-bnai-brith.read>.

<sup>58</sup> <http://www.znak.org.pl/index.php?lang1=pl&page1=news&subpage1=news00&infopassid1=4689&scrt1=sn>.

<sup>59</sup> [http://judaicafotografie5774.wordpress.com/2008/10/16/profesor-julian-aleksandrowicz-in-memori-16\\_10\\_2008-r/img\\_0058-3/](http://judaicafotografie5774.wordpress.com/2008/10/16/profesor-julian-aleksandrowicz-in-memori-16_10_2008-r/img_0058-3/).

<sup>60</sup> [http://judaicafotografie5770.wordpress.com/2009/11/03/prof-maria-orwid-in-memori-16\\_11\\_2009/](http://judaicafotografie5770.wordpress.com/2009/11/03/prof-maria-orwid-in-memori-16_11_2009/).

sję „Wokół tekstu Prof. Leszka Kołakowskiego *Antysemita – 5 tez nienowych i przestroga z 1957 roku*” (19 XI 2009)<sup>61</sup>. W CKŻ w latach 2001–2003 Woleński prowadził autorskie spotkania, opatrzone tytułem „Polacy i Żydzi – od nowa?”, których celem było rozeznanie stanu i perspektyw relacji polsko-żydowskich; wśród jego gości byli m.in.: Michael Schudrich, Antoni Sułek, Jerzy Jedlicki, Stanisław Krajewski, Sergiusz Kowalski, Michał Czajkowski, Stefan Niesiołowski<sup>62</sup>. Uczestniczył z Janem Tomaszem Grossem (17 IV 2012) w dyskusji „Antysemityzm i jego oponenci w Polsce 1936–2009” w Uniwersytecie w Hajfie<sup>63</sup>. Nadmienić należy, że Woleński bada żydowską tradycję intelektualną w filozofii, a także podjął się refleksji nad kulturowymi walorami Talmudu<sup>64</sup>.

W tekście „Panorama anty-antysemityzmu”, omawiającym opracowaną przez Adama Michnika antologię *Przeciw antysemityzmowi 1936–2009* (Kraków 2010), Woleński zwraca uwagę na jeden z rażących go, a częstokroć pomijanych, przejawów antysemityzmu:

Od Żydów na ogół żąda się, aby byli lepsi od innych. Polak, Francuz, Anglik (...), jeśli robi coś złego, to czyni to jakoś zwyczajnie. Zasługuje wprawdzie na naganę, ale bez dodatkowych kwalifikacji. Zło czynione przez Żyda ma ciągle specjalny atrybut. Jeśli Żyd kolaborował z hitlerowcami, czynił to po żydowsku, jeśli kłamie, to dzieje się to w szczególony, żydowski sposób itd.<sup>65</sup>

Woleński zgłaszał też uwagi do rozumienia niezwykłości i zwyczajności Żydów przez Krajewskiego, wyrażając obawę, że „u Staszka rzecz przesuwana się z poziomu opisowego na wartościujący”<sup>66</sup>. Konsekwentnie więc przeciwstawia się takiemu rodzajowi wartościowania.

W sporze o dopuszczalność szechity, Woleński wystąpił przeciwko szechicie<sup>67</sup>. Ma to szersze tło, gdyż m.in. w Klubie Myśliwskim Hubertus (5 X

<sup>61</sup> [http://judaicafotografie5770.wordpress.com/2009/11/19/wokol-tekstu-prof-leszka-ko-lakowskiegoantysemita-5-tez-nienowych-i-przestroga-z-1957-roku-spotkanie-z-udzialem-prof-jana-wolenskigo-19\\_11\\_2009/](http://judaicafotografie5770.wordpress.com/2009/11/19/wokol-tekstu-prof-leszka-ko-lakowskiegoantysemita-5-tez-nienowych-i-przestroga-z-1957-roku-spotkanie-z-udzialem-prof-jana-wolenskigo-19_11_2009/).

<sup>62</sup> A. Dobranowska: *Żydzi i Polacy – od nowa? Post scriptum* (30 czerwca 2003), <http://www.znak.org.pl/?lang=pl&page1=news&subpage1=news00&infopassid1=1181&scrt1=sn>.

<sup>63</sup> <http://polishinstitute.org.il/pl/events-archive/details/276-Anti-Semitism.html?pop=1&tmpl=component>.

<sup>64</sup> *Blask Talmudu. Rozmowa z prof. Janem Woleńskim*. A. Szostkiewicz, współpr. A. Mazurczyk, „Polityka” (18 II 2011, wersja internetowa) <http://www.polityka.pl/spoleczenstwo/artykuly/1512848,2,rozmowa-z-prof-janem-wolenskim.read#ixzz2li2YBrTN>.

<sup>65</sup> <http://www.krytykapolityczna.pl/Opinie/WolenskiPanoramaanty-antysemityzmu/menuid-431.html>.

<sup>66</sup> J. Woleński, *Uwagi do polemiki Stanisława Krajewskiego z Janem Hartmanem*, <http://www.otwarta.org/index.php/jan-wolenski-uwagi-do-polemiki-stanislaw-krajewskiego-z-janem-hartmanem/>.

<sup>67</sup> Zob. <http://www.krytykapolityczna.pl/artykuly/opinie/20131204/uboj-rytualny-jest-dzis-nie-do-obrony>.

2011) wygłosił on wykład, w którym rozpatrywał prawa zwierząt, podając argumenty na rzecz respektowania tych praw<sup>68</sup>.

Niektóre ze swych tekstów Woleński tworzy w duecie, ostatnimi czasy z prof. Ewą Łętowską. Ich dostępne w Internecie teksty dotyczą relacji między prawem i wolnością oraz instytucjonalizacji związków partnerskich z punktu widzenia prawa konstytucyjnego.

Adwersarze i polemiki w sieci współtworzą „wirtualne oblicze”. Woleński nie uchyla się od udziału w debatach dotyczących kontrowersyjnych kwestii w życiu społecznym, czego przykładem jest zaangażowanie w debatę o lustracji, również dotyczącą funkcjonowania Uniwersytetu w państwie policyjnym i działań SB wobec pracowników UJ<sup>69</sup>. Przedstawił – m.in. w Internecie w „Diametrosie” – krytyczną i dość szeroko komentowaną recenzję dwóch tomów „Historii filozofii XX wieku” Tadeusza Gadacza<sup>70</sup>. Polemiczne nastawienie Woleńskiego, a także ostrość i nośność niektórych jego sądów, sprawiają, iż nie brakuje w Internecie dość radykalnych i kąśliwych dotyczących go komentarzy, będących też swoistym folklorem na internetowych forach<sup>71</sup>. W jednym z wywiadów Woleński przyznaje, że zna te zdecydowanie krytyczne opinie na jego temat (m.in. na blogu Krzysztofa Pasierbiewicza)<sup>72</sup>.

W sieci nie brakuje aktualnych tekstów polemicznych Woleńskiego. W jednym z nich „Filozofia żyje, a filozofowie mają się dobrze”<sup>73</sup>, Woleński daje odpór wypowiedzi Jana Hartmana<sup>74</sup> i zwięźle wyraża swe metafizyczne przekonania:

Otóż nikomu (a więc i Hartmanowi) nigdy (a więc także w 1985 r.) nie rzekłem, że filozofia jest zajęciem prowadzącym do klęski. Zawsze twierdziłem, że teorie (konceptje, stwierdzenia itd.) filozoficzne nie są konkluzywne i dlatego od powstania filozofii do obecnego jej kształtu współistnieje wiele niezgodnych ze sobą opinii filozoficznych, a każdy, kto je głosi, sądzi, że ma rację.

<sup>68</sup> <http://www.klubhubertus.pl/2011/10/5-x-2011-zwierzeta-i-ich-prawa-relacja.html> Zob. J. Woleński, *Podmiotowość zwierząt w świetle filozofii*, [w:] *Status zwierzęcia. Zagadnienia filozoficzne i prawne*, red. T. Gardocka, A. Gruszczyńska, Toruń 2012, s. 11–27.

<sup>69</sup> Radiowe sprawozdanie i nagranie: <http://www.radiokrakow.pl/www/index.nsf/ID/PPRA-9EHJME> i krytyczny komentarz: <http://salonowcy.salon24.pl/454746,wildstein-dziwnie-spuscil-z-tonu-przy-wolenskim>.

<sup>70</sup> „Diametros” 2010, nr 23 (marzec), s. 190–249; <http://www.diametros.iphils.uj.edu.pl/serwis/pdf/diam23wolenski.PDF>.

<sup>71</sup> Zob. m.in. <http://salonowcy.salon24.pl/592570,o-wyzszosci-zydow-nad-gojami-wg-prof-jana-wolenskiego>.

<sup>72</sup> Mówi o nich m.in. w wywiadzie: <http://forumakademickie.pl/fa/2014/01/patrze-na-rzeczywistosc-oczami-innych/>.

<sup>73</sup> Tytuł pochodzi od redakcji „Magazynu Świątecznego”, w którym (21 III 2014) zamieszczono tekst.

<sup>74</sup> zob. [http://wyborcza.pl/magazyn/1,136820,15545476,Sokrates\\_na\\_polskiej\\_biesiadzie.html](http://wyborcza.pl/magazyn/1,136820,15545476,Sokrates_na_polskiej_biesiadzie.html).

Z pewną dozą ironii Woleński dopowiada, że Hartman:

ma rację, gdy twierdzi, że nie rozumiał, o co mi chodziło. Natomiast (...) nie ma racji, oświadczając, że przytakuje moim ówczesnym stwierdzeniom, skoro były one inne niż te, które [przytacza]<sup>75</sup>.

Dla porządku należy odnotować, iż Hartman na swym blogu odniósł się do tej kwestii:

Prof. Jan Woleński ma do mnie wielki żal, że posłużyłem się jego nazwiskiem w celu uwierzytelnienia (...) opinii, które on całkowicie odrzuca. (...) skoro sprawiłem mu przykrość, to i mnie jest przykro. Przepraszam<sup>76</sup>.

Tak oto, śledząc internetowe zapisy, odkrywa się ciąg dalszy debaty rozpisanej na różne strony WWW, ale swoiście łączonej przez wyszukiwarke wyświetlającą odpowiednie linki.

Woleński na swój sposób jest entuzjastą filozofii, który śmiało głosi tezę, że „potrzeba zrozumienia świata jest potrzebą filozoficzną i ona nigdy się nie skończy. Dlatego wielcy uczeni to zawsze wybitni filozofowie (...)”<sup>77</sup>. Z przekonaniem broni społecznych funkcji filozofii i wyraża troskę o jej współczesną instytucjonalną sytuację w Polsce:

Niepokoi mnie, że w Polsce filozofia przestaje istnieć w sferze społecznej. Jej nauczanie jest ograniczane na studiach wyższych, filozofia znika jako odrębny kierunek na niektórych uczelniach<sup>78</sup>.

Opowiadając się za upowszechnianiem filozofii, Woleński angażuje się w takie działania. W ramach spotkań „Wszechnicy Witkowskiego” miał (23 X 2010) wykład „Logika w poznaniu” dla licealistów. Jak zapisano na stronie tego liceum: „zainteresowanie poruszonymi kwestiami było wyjątkowo duże. (...) młodzież zgotowała profesorowi kilkuminutowe owaacje”<sup>79</sup>. W ramach Szkoły Otwartej w Liceum im. Tadeusza Reytana w Warszawie, wygłosił (12 V 2011) wykład „O Szkole Lwowsko-Warszawskiej”<sup>80</sup>, którego nagranie udostępniono w sieci.

<sup>75</sup> [http://wyborcza.pl/magazyn/1,136823,15665296,Filozofia\\_zyje\\_a\\_filozofowie\\_maja\\_sie\\_dobrze.html](http://wyborcza.pl/magazyn/1,136823,15665296,Filozofia_zyje_a_filozofowie_maja_sie_dobrze.html).

<sup>76</sup> <http://hartman.blog.polityka.pl/2014/03/06/sokrates-do-muru-przyparty/>.

<sup>77</sup> *Prof. Woleński: jestem za tym, żeby filozofia zastąpiła religię w szkole*. Rozmawiał T. Ulanowski (04.12.2013). [http://wyborcza.pl/1,75476,15076082,Prof\\_\\_Wolenski\\_\\_jestem\\_za\\_tym\\_\\_zeby\\_filozofia\\_zastapila.html#ixzz2ro31Ykeg](http://wyborcza.pl/1,75476,15076082,Prof__Wolenski__jestem_za_tym__zeby_filozofia_zastapila.html#ixzz2ro31Ykeg)

<sup>78</sup> Tamże.

<sup>79</sup> <http://www.v-lo.krakow.pl/o-szkole/wszechnica-witkowskiego/2010>.

<sup>80</sup> [http://wszechnica.org.pl/14/478/jan\\_wolenski](http://wszechnica.org.pl/14/478/jan_wolenski).

Wielość podejmowanych tematów, współtworzących różnorodną mozaikę wirtualnego oblicza, Woleński usprawiedliwia swoistością intelektualnej aktywności filozofa:

Filozof, jeżeli ma predyspozycje i wiedzę erudycyjną, potrafi robić rzeczy z bardzo różnych dziedzin i bardzo różne rzeczy z tej samej dziedziny. Myślę, że mam ku temu i predyspozycje i podkład erudycyjny, choć niektórzy twierdzą, że brak mi oryginalności i głębi spojrzenia<sup>81</sup>.

I dodaje też skądinąd istotną informację: „mam cudowną żonę, która w dużej mierze zwolniła mnie z obowiązków domowych”<sup>82</sup>. Ta deklaracja pozwala lepiej zrozumieć źródła tej niezmiernie intensywnej i wielostronnej aktywności, o której tak dużo można znaleźć w sieci.

Szczegółowiej – ze względu na duże bogactwo wątków i dopuszczalną przez redakcję objętość tego artykułu – poniżej omówię tylko wybrane aspekty „wirtualnego oblicza”.

## W sieci spraw organizacji życia naukowego

Woleński angażuje się w sprawy życia naukowego i właściwego organizowania – w wymiarze instytucjonalnym – aktywności akademickiej, kategorycznie przeciwstawiając się rozwiązaniom, które uznaje za wysoce szkodliwe i destrukcyjne. Jego głos w tej sprawie wyraźnie brzmi w zasobach Internetu i stanowi ważny element jego „wirtualnego oblicza”.

„Czas najwyższy powiedzieć dość” – tak zdecydowanie zatytułował Woleński swą krytyczną wypowiedź o nowych zasadach oceny czasopism. Formułował on apel:

Środowisko akademickie nie powinno się zgodzić z polityką MNiSW w sprawie zasad oceniania czasopism naukowych (i nie tylko [...]). Rzecz nie w podejmowaniu uchwał protestacyjnych (...). Trzeba sprawy wziąć w swoje ręce. Postuluję, aby kryteria zostały opracowane przez Komitety Naukowe PAN lub (...) [zespoły], a potem stosowane niezależnie od ministerialnych wytycznych<sup>83</sup>.

<sup>81</sup> *Patrzę na rzeczywistość oczami innych*. Rozmowa z prof. Janem Woleńskim, „Forum Akademickie” 2014, nr 1; <http://forumakademickie.pl/fa/2014/01/patrze-na-rzeczywistosc-oczami-innych/>.

<sup>82</sup> Tamże.

<sup>83</sup> J. Woleński, *Czas najwyższy powiedzieć dość (na marginesie nowych zasad oceny czasopism)*, „PAUza Akademicka” 2012, nr 174, [www.pauza.krakow.pl](http://www.pauza.krakow.pl) (udostępniane też na innych portalach akademickich). Zob. J. Woleński, *Uwagi o ewaluacji czasopism naukowych*, „Nauka” 2013, nr 1, s. 55–68 (dostępne w sieci). „Na posiedzeniu (...) Wydziału I PAN w dniu 8 listopada 2012 r. podniosłem kwestię braków w sporządzonym przez MNiSzW rankingu czasopism postulując rozmaite zmiany. Problem wzbudził spore zainteresowanie, o czym świadczy zarówno dyskusja na zebraniu, jak i uwagi, jakże do mnie napłynęły później” (tamże, s. 55).

W publikacjach związanych z Kongresem Kultury Akademickiej Woleński zamieścił tekst *Publikacje i punkty*, krytycznie rozpatrując kwestię rankingu publikacji naukowych<sup>84</sup>.

W czasie Kongresu w Uniwersytecie Jagiellońskim Woleński miał wprowadzenie do sesji „Relacje międzypokoleniowe w środowisku naukowym”, w którym przyjął, że nazwa „społeczność akademicka” „konotuje wartość, o której wszyscy są przekonani, że winna być kultywowana” i zarazem wykazywał, że środowiska akademickie są „zbiorowościami (populacjami) statystycznymi” i „rządzą nimi prawidłowości zorganizowane wokół przeciętnych”; wyjaśniał przy tym, że przeciętny to „zadowolający, normalny (w sensie spełniania określonego standardu), regularny itp.”<sup>85</sup>. Jednakże zdecydowanie napiętnował „dopisywanie się profesorów do publikacji przygotowanych przez ich podwładnych” oraz „skłanianie podwładnych do fabrykowania punktów za publikacje i innych »punktodajnych« rodzajów aktywności akademickiej”<sup>86</sup>. Takie praktyki uznał za niedopuszczalne.

Woleński, który w swym dorobku posiada wiele znaczących publikacji w języku angielskim, krytycznie ocenił administracyjny wymóg opisu grantów w języku angielskim. Uznane za fałszywe i szkodliwe wyobrażenia o umiędzynarodowieniu nauki porównał z błędnym i śmiesznym przekonaniem, że „publikacja wyników sportowych po angielsku, np. w lokalnej prasie krakowskiej, przyczynia się do umiędzynarodowienia sportu polskiego”<sup>87</sup>. Woleński sformułował ogólniejszy zarzut „braku wyobraźni naukoznawczej u (niektórych) osób organizujących naukę polską”<sup>88</sup>. I ich postawę zilustrował aforyzmem ulubionego Leca:

Zawsze znajdują się Eskimosi, którzy wypracują dla mieszkańców Konga Belgijskiego wskazówki zachowywania się w czas olbrzymich upałów”<sup>89</sup>.

Natomiast Woleński broni, często postponowanych, uczelni prowincjonalnych, które

<sup>84</sup> <http://forumakademickie.pl/fa/2014/04/publikacje-i-punkty/>.

<sup>85</sup> <http://kongresakademicki.pl/wprowadzenie-do-sesji-relacje-miedzypokoleniowe-w-srodowisku-naukowym/>.

<sup>86</sup> Tamże.

<sup>87</sup> J. Woleński, *Język a umiędzynarodowienie nauki polskiej*, „PAUza Akademicka” 2014, nr 244 (6 III), s. 3; [http://pauza.krakow.pl/244\\_3\\_2014.pdf](http://pauza.krakow.pl/244_3_2014.pdf).

<sup>88</sup> Tamże.

<sup>89</sup> J. Woleński, *Rady Eskimosa dla Konga Belgijskiego* („Gazeta Wyborcza” 13 III 2014); tekst dostępny i komentowany w sieci: [http://wyborcza.pl/magazyn/1,136822,15620679,Rady\\_Eskimosa\\_dla\\_Konga\\_Belgijskiego.html](http://wyborcza.pl/magazyn/1,136822,15620679,Rady_Eskimosa_dla_Konga_Belgijskiego.html).

niezależnie od prowadzenia badań naukowych i kształcenia studentów, mogą stać się ważnym elementem kulturotwórczym dla swojego otoczenia lokalnego. Ale i to zależy od posiadania własnej kadry. Jest więc wiele powodów, aby prowincjonalne szkoły wyższe nie były traktowane jak piąte koło u wozu. Trzeba im pomagać, o ile mają spełniać ważną rolę kulturową i edukacyjną<sup>90</sup>.

Ta obrona uczelni prowincjonalnych przez znanego w świecie naukowca, który funkcjonuje w globalnej sieci, zasługuje na baczną uwagę i zarazem wzbogaca jego „wirtualne oblicze”.

### W sieci religii, agnostycyzmu i spraw publicznych

W Internecie udostępniona jest wypowiedź Woleńskiego w sprawie obecności krzyży w instytucjach publicznych, opublikowana na łamach „Rzeczpospolitej” (15 XI 2009). Deklaruje on jednoznacznie swe stanowisko, a zarazem dokonuje wyraźnych rozróżnień:

(...) jestem zwolennikiem sekularnego charakteru państwa i przeciwnikiem umieszczania symboli religijnych w instytucjach publicznych, w szczególności szkołach i urzędach. (...) napisałem „instytucjach”, a nie „miejscach”. Symbolem religijnym jest np. przydrożny krzyż i byłoby absurdem domagać się jego likwidacji<sup>91</sup>.

Wyrażone tu wezwanie do rezygnacji z symboli religijnych w instytucjach publicznych powinno być jednak jakby samoograniczające się w swych roszczeniach. Woleński zwraca uwagę na sytuacje „wymagające ograniczenia postulatu sekularyzacji instytucji publicznych”, a chodzi tu m.in. o obecność „symboli religijnych w szpitalach i domach opieki społecznej”<sup>92</sup>. Dlatego zalecana jest powściągliwość: „Wszelka kazuistyka (...) jest [tu] niemożliwa, a ewentualne rozstrzygnięcia należy pozostawić zdrowemu rozsądkowi zainteresowanych, a nie ideologom”<sup>93</sup>. Aby zaprawić wywód szczyptą ironii zmuszającej do refleksji, Woleński przywołał wspomnienie o – podanej za wzorcową – postawie o. Józefa M. Bocheńskiego OP:

<sup>90</sup> J. Woleński, *Uczelnie prowincjonalne*, „PAUza Akademicka” 2012, nr 179 (4X), s. 2; [http://pauza.krakow.pl/179\\_2\\_2012.pdf](http://pauza.krakow.pl/179_2_2012.pdf).

<sup>91</sup> <http://www.rp.pl/artukul/392540.html> Woleński dopowiada: „nie widzę powodu, dla którego nieobecność krzyża w szkole miałyby pomagać w należywym wychowywaniu dzieci przez niewierzących, a obecność tego symbolu ułatwiać to w przypadku wierzących” (tamże).

<sup>92</sup> Tamże.

<sup>93</sup> Tamże.



gdy był rektorem katolickiego, ale państwowego uniwersytetu we Fryburgu, został poproszony, jako rektor właśnie, o powitanie na dworcu kolejowym pewnego kardynała. Bocheński odmówił, powiadając, że jest urzędnikiem republiki szwajcarskiej i jako taki nie może swoim postępowaniem sugerować, że jest podległy hierarchii kościelnej<sup>94</sup>.

W tekście niejako programowo zatytułowanym „Areligijność i współpraca”, Woleński przyjmuje, że liberalizm polityczny, za którym się on opowiada, respektuje „uznanie wolności pozytywnej (do czegoś) i negatywnej (od czegoś), także w kwestiach religijnych”, a wśród zasad ustrojowych propaguje „rozdział państwa i kościołów”<sup>95</sup>. Dlatego nie należy twierdzić, że liberalizm jest antyreligijny, lecz trafnie rzecz ujmując jest on „areligijny, w odniesieniu do sfery publicznej rozumianej jako państwowa”. Poszukując zwięzłej odpowiedzi na pytanie: „ile miejsca na wiarę powinno być w liberalizmie?”, Woleński stwierdza, że powinno być „tyle, ile wymaga kompromis pomiędzy wolnością pozytywną a wolnością negatywną”. Jeśli zgodzić się z takim stanowiskiem, to:

Secularyzacja szkoły publicznej nie jest naruszeniem rzezczonego kompromisu, byłby nim natomiast totalny zakaz nauczania religii. (...) manifestacja przekonań religijnych wcale nie wymaga dawania im wyrazu w instytucjach państwowych<sup>96</sup>.

Gdy Woleński otrzymał Nagrodę FNP, to ukazał się z nim wywiad pod tytułem: „Prof. Woleński: jestem za tym, żeby filozofia zastąpiła religię w szkole”<sup>97</sup>. Choć ten tytuł, brzmiały dla niektórych prowokująco i zaczepnie, zaczerpnięto nie tyle ze słów Woleńskiego, co został sformułowany i zawarty w pytaniu dziennikarza. Po opinii Woleńskiego o potrzebie edukacji filozoficznej: „to prawdziwy skandal, że filozofia nie jest przedmiotem szkolnym”, dziennikarz pyta: „Mogłaby zastąpić lekcje religii?”, na które indagowany tak odpowiedział:

To pan to powiedział, ale jestem za. Mam zresztą wrażenie, że to Kościół naciska, żeby filozofii nie było w szkołach. (...) Uważam, że Kościół boi się konkurencji<sup>98</sup>.

<sup>94</sup> Tamże.

<sup>95</sup> <http://kulturaliberalna.pl/2010/12/21/wolenski-kozlowska-prusak-obirek-goncarska-kolarzowski-swietla-swietla-ile-miejsca-dla-religii-w-liberalizmie-i/>.

<sup>96</sup> Tamże.

<sup>97</sup> [http://wyborcza.pl/1,75400,15076082,Prof\\_Wolenski\\_jestem\\_za\\_tym\\_zeby\\_filozofia\\_zastapila.html#ixzz2pvcDhLmf](http://wyborcza.pl/1,75400,15076082,Prof_Wolenski_jestem_za_tym_zeby_filozofia_zastapila.html#ixzz2pvcDhLmf).

<sup>98</sup> Tamże.

Woleński nie tyle wprost atakuje tu nauczanie religii w szkole – jak sugeruje tytuł rozmowy – ale przede wszystkim stawia problem do namysłu i skłania do dyskusji o nauczaniu filozofii.

Gdy we wrześniu 2012 roku zwrócono się z pytaniem: „Co zadaliby swoim studentom polscy naukowcy?”, Woleński – jak dokumentują to zapisy w Internecie – odpowiedział: „wybrałbym *Atheism: A Very Short Introduction* Juliana Bagginię” i podał argumenty na rzecz takiego wyboru<sup>99</sup>. W 2013 roku w języku polskim ukazała się książka „Ateizm, bardzo krótkie wprowadzenie” z dużą przedmową Woleńskiego<sup>100</sup>. Fakt tej przedmowy z aprobatą odnotowano m.in. na blogu Stefana Kubowa (*Czym jest ateizm*, 26 V 2014)<sup>101</sup> i nieco polemicznie na portalu racjonalista.tv<sup>102</sup>. Głos Woleńskiego, który wyznaje: „wierzę, że zbiór bogów jest pusty”<sup>103</sup>, w środowisku polskich wolnomyślicieli liczy się szczególnie. W tekście „Kraków racjonalistyczny” wyeksponowano jego uczestnictwo w inauguracji krakowskiego oddziału Polskiego Stowarzyszenia Racjonalistów (15 XI 2007). Został on też czwartym członkiem honorowym PSR<sup>104</sup>. Natomiast Towarzystwo Humanistyczne na swej stronie WWW zamieściło tekst *Wiara, wiedza i istnienie Boga*, w którym Woleński m.in. rozpatruje zasadnicze dla postawy ateisty pytania:

Czy ateista może zastąpić (A) [«nie wierzę, że Bóg istnieje»] przez (A I) «wiem, że Bóg nie istnieje?» » Musiałby w tym celu uzasadnić zdanie «Bóg nie istnieje». Jest to negatywne zdanie egzystencjalne, a uzasadnianie takich sądów jest kwestią delikatną<sup>105</sup>. I dalej: „Czy (...) ateizm jest niczym innym, jak (...) fideizmem bez Boga? Krytyka ateizmu z tego punktu widzenia jest bardzo częsta. (...) Ciężar dowodu spoczywa zawsze na tej stronie, która głosi pozytywne stwierdzenie egzystencjalne. (...) [Ateista] kwestionuje poprawność uzasadniania «Bóg istnieje»”<sup>106</sup>.

<sup>99</sup> <http://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/51,114377,12574673.html?i=1> (28 IX 2012)

<sup>100</sup> J. Woleński, *Przedmowa do polskiego wydania książki Ateizm*, Warszawa 2013, s. IX-XXXVIII.

<sup>101</sup> „Tekst autora poprzedza ponad trzydziestostronicowa przedmowa prof. Jana Woleńskiego, który nadaje mu szerszy kontekst filozoficzny. I też warta jest lektury (...)”. <http://stefankubow.blogspot.com/2014/05/czym-jest-ateizm.html>.

<sup>102</sup> <http://racjonalista.tv/julian-baggini-ateizm-bardzo-krotkie-wprowadzenie/>.

<sup>103</sup> J. Woleński, *O jakim Bogu mowa?*, „Diametros” 2005, nr 4 (czerwiec), s. 175.

<sup>104</sup> M. Agnosiewicz, *Kraków racjonalistyczny*, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5624> „Gościem specjalnym był (...) jeden z najwybitniejszych wolnomyślicieli ostatniego stulecia, były działacz Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyślicieli (SAiW). Prof. Woleński (...) przyjął też zaproszenie do Komitetu Honorowego Polskiego Stowarzyszenia Racjonalistów” (tamże).

<sup>105</sup> <http://www.humanizm.net.pl/janw.htm>.

<sup>106</sup> Tamże.

Nie brakuje jednak w Internecie śladów bardziej zażartej wymiany opinii. Użytkownik anonimowy (-ber) w związku z kolejnymi publikacjami tekstów Woleńskiego w „Tygodniku Powszechnym” napisał (3 XII 2003) na forum:

Ho, ho. widac na podstawie tresci listu p.Wolenskigo, ze traktuje on Tygodnik Powszechny jako pismo katolicko-dyweryyjne, niechetne biskupom, może nawet antyklerykalne. Podobno, jak nas zapewnia, jest profesorem, wiec z pewnością wie lepiej niz ja, biedny prof (...) <sup>107</sup>.

Ten wpis spotkał się z – dającym mu odpór – dość oficjalnie brzmiącym komentarzem:

Prof. Woleński nie jest (...) chrześcijaninem. Tygodnik natomiast jest pismem katolicyzmu otwartego i prowadzącego dialog na temat miejsca Kościoła w społeczeństwie. Prof. Woleński od dawna chętnie w tym dialogu uczestniczy przedstawiając racje osoby niewierzącej” (5 XII 2003) <sup>108</sup>.

Zasoby Internetu zaświadcniają, iż faktycznie – nie uchylając się wszakże od wyrazistego prezentowania swych poglądów i zdecydowanie argumentując na rzecz stanowiska, do którego jest przekonany – Woleński jest aktywnym uczestnikiem debaty i dialogu o religii. Do tego dochodzą – uwidoczniające się w sieci – wieloletnie i bliższe relacje z niektórymi przedstawicielami świata religii, którzy bywają też zaangażowani w sprawy nauki i filozofii.

### **W sieci z abp. prof. Józefem Życińskim i ks. prof. Michałem Hellerem**

Wśród dokumentacji fotograficznych dostępnych w sieci uwagę zwracają zwłaszcza zdjęcia, na których Woleński i Józef Życiński wspólnie zasiadają za stołem, gdy pierwszy z nich moderuje spotkanie, podczas którego drugi wygłasza wykład <sup>109</sup>. W mimice twarzy, wymianie spojrzeń i pogodnym uśmiechu obu filozofów można dopatrzeć się wiążących ich nici wzajemnego zrozumienia i szacunku, uwidaczniającej się wręcz sympatii i serdeczności. Zdjęcia z abp. prof. Życińskim wykonano (26 XI 2007) w Centrum Kultury Żydowskiej, podczas jego wykładu pt. „Bezdroża współczesnego antyintelektualizmu”. Bez scen uwiecznionych na tych zdjęciach dostępnych w Internecie, opis relacji Woleńskiego z Życińskim, ograniczony np.

<sup>107</sup> <http://tygodnik.onet.pl/forum/eskalacja,998397,czytaj-popularne.html>.

<sup>108</sup> Tamże.

<sup>109</sup> <http://judaicafotografie5768.wordpress.com/2007/11/26/bezdroza-wspolczesnego-antyintelektualizmu-wyklad-abp-prof-jozefa-zycinskiego/>.

tylko do lektury polemicznych tekstów, byłby dalece niepełny<sup>110</sup>. Sceny z tych zdjęć dobrze korespondują z informacją przekazaną przez Katolicką Agencję Informacyjną ze spotkania pt. „Jestem Józef, wasz brat”, dedykowanego pamięci abp. prof. Życińskiego, a zorganizowanego (25 I 2012) przez Instytut Europy Środkowo-Wschodniej w Lublinie. Wśród uczestników byli m.in. Jerzy Kłoczowski, Stanisław Budzik, Andrzej Szostek. Woleński wypowiadając się – w osobistym tonie – o otwartości Życińskiego jako filozofa, zaznaczył: „choć rozumienie filozofii mieliśmy podobne, bo ceniliśmy obaj filozofię analityczną, to różnic było sporo”. Jednak wyeksponował to, co ich łączyło. Gdy Życiński nie mógł przybyć na uroczystość uniwersytecką dedykowaną Woleńskiemu, to wysłał „bardzo serdeczny list”, który zakończył: „wiele nas różni, ale i tak się kiedyś spotkamy”. Woleński dodał komentarz: „Nie mogę przeboleć tego, że pierwszy na to spotkanie wyruszył”<sup>111</sup>. I odwołując się do osobistych relacji między nimi, sformułował także ogólniejsze uwagi:

Prof. Woleński wspominał także, jak w trudnym 1982 r. (...) gdy był bez pracy, Józef Życiński ratował go obietnicą wykładów z metodologii w seminarium czy fakt, że później ochrzcił jego córkę. – *Ta życzliwość światopoglądowa była rzeczą dość niezwykłą, jak na przeciętną sytuację w polskim Kościele. On był nie tyle linią w polskim Kościele, co punktem, oby nie znikającym*<sup>112</sup>.

Zdjęcia z wykładu „Bezdroża współczesnego antyintelektualizmu” jakby dopełniają – od strony wizualnej – słowa Woleńskiego wypowiedziane na konferencji „Jestem Józef, wasz brat”. Te zdjęcia i słowa świadczą, że różnice światopoglądowe, które – przy ich radykalnym i konfrontacyjnym artykułowaniu – zdają się przepaścią nie do przebycia, nie są „ostatnim zdaniem” w relacjach międzyludzkich. Mimo różnic, nawet daleko idących różnic, można spotkać się w atmosferze wzajemnego otwarcia i życzliwej dyskusji. Wydaje się, że te zdjęcia powinny być reprodukowane wówczas, gdy mowa o potrzebie spotkania i dialogu, gdyż zdają one sprawę z „praktycznej filozofii spotkania”<sup>113</sup>, ukazując sytuację, którą można uznać za wzorzec odnoszenia się do siebie z należytyym szacunkiem i wręcz z pogodnym humorem.

<sup>110</sup> Trzeba też uwzględnić posiedzenie naukowe Międzywydziałowej Komisji Filozofii Nauk Przyrodniczych PAU (14 IV 2008) z udziałem Woleńskiego, na którym Życiński przedstawił referat *Wzajemne związki filozofii i nauk szczegółowych – polemika z Janem Woleńskim*; zdjęcia: [http://www.adamwalanus.pl/vip\\_zycinski.html](http://www.adamwalanus.pl/vip_zycinski.html).

<sup>111</sup> <http://ekai.pl/wspomnienia/x50736/jestem-jozef-wasz-brat/>.

<sup>112</sup> Tamże.

<sup>113</sup> Zob. K. Wiczorek, *Ślad, obecność, piętno imienne. O inkontrologii i ergantropii Andrzeja Nowickiego*, „Kultura i Wartości” 2013, nr 1, s. 37–53 <http://kulturaiwartosci.umcs.lublin.pl/wp-content/uploads/2011/11/Krzysztof-Wiczorek-%C5%9Alad-obecno%C5%9B%C4%87-pt%C4%99tno-imienne1.pdf>.

Podobnie prezentują się utrwalone na zdjęciach spotkania i dyskusje Woleńskiego z ks. prof. Michałem Hellerem. Bliskość obu filozofów ukazują m.in. zdjęcia z uroczystości 75-tych urodzin Hellera<sup>114</sup>. Do tego dochodzi aktywny i systematyczny udział Woleńskiego w konferencjach Centrum Kopernika (Copernicus Center for Interdisciplinary Studies), które założył i którym kieruje Heller. Zaświadczają o tym też zestawy zdjęć w Internecie<sup>115</sup> i spory zbiór tekstów Woleńskiego w publikacjach Centrum Kopernika<sup>116</sup>. Są również udostępnione filmowe rejestracje konferencyjnych wykładów Woleńskiego w języku angielskim, m.in. *Logical problems of language of theology*<sup>117</sup> i *On the Status of Church's Thesis*<sup>118</sup>.

Jeden z ostatnich internetowych zapisów w tym zakresie dotyczy udziału Woleńskiego w Copernicus Festival. W ramach programu pod hasłem „Dwie księgi: nauka i religia”, odbyła się 10 maja 2014 r. w Muzeum Narodowym dyskusja „*Dum Deo Calculat...* Dialog o nauce i religii”, której uczestnikami byli: Heller, Krajewski i Woleński (prowadził Wojciech Grygiel)<sup>119</sup>. Dialog, mimo zastrzeżeń i kontrowersji, jest więc wytrwale kontynuowany...

### Internetowa prezentacja humoru

W komunikacji internetowej częstokroć ukazują się różne „demotywatory”, żarty lub służące rozweseleniu dodatki graficzne („buźki”). Humor zajmuje poczesne miejsce w wirtualności. W zasobach Internetu napotka się też tekst wykładu Woleńskiego (ps. Szaucer) „Analityczna filozofia balangi”, wygłoszonego 7 sierpnia 2006 r. w Domu Zdrojowym w Jastarni podczas promocji albumu Krzysztofa Pasierbiewicza „Epopeja Helskiej

<sup>114</sup> Zob. <http://www.adamwalanus.pl/2011/heller75.html> (zdjęcia datowane: 22 X 2011).

<sup>115</sup> Zob. m.in. zdjęcia z *The Many Faces of Normativity Copernicus Center Seminar* (Kraków, 11 II 2012): <http://www.adamwalanus.pl/2012/cc120211.html>.

<sup>116</sup> Zob. m.in. J. Woleński, *Pętle semantyczne*, [w:] *Oblicza racjonalności. Wokół myśli Michała Hellera*, red. B. Brożek, J. Mączka, W. P. Grygiel, M. L. Hohol, Kraków 2011, s. 15–32; toż po angielsku: *Semantic Loops*, [w:] *Philosophy in Science. Methods and Applications*, red. B. Brożek, W. P. Grygiel, J. Mączka, Kraków 2011, s. 256–271.

<sup>117</sup> The „Language – Logic – Theology” seminar was funded from the research grant The Limits of Scientific Explanation, awarded by The John Templeton Foundation (9 XII 2011); zdjęcia z wydarzenia: <http://www.adamwalanus.pl/2011/cc1c09.html> oraz nagranie wykładu: <http://www.youtube.com/watch?v=cLhQBGJf4qA&list=PLGak6BsSSZNCKVt2NsFYYXuXlkjQJ5PGc>. Zob. J. Woleński, *Theology and Logic*, [w:] *Logic in Theology*, red. B. Brożek, A. Olszewski, M. Hohol, Kraków 2013, s. 11–38.

<sup>118</sup> The lecture of Jan Woleński, *On the Status of Church's Thesis*, presented at the „Trends in Logic IX” conference – *Church's Thesis: Logic, Mind and Nature*, 3-5 June 2011, Kraków, Poland. The conference was co-organized by Copernicus Center for Interdisciplinary Studies. <http://www.youtube.com/watch?v=wBTOxlzQgy0>.

<sup>119</sup> Zob. zdjęcia: <http://adamwalanus.pl/2014/cf10a/index.html>.

Balangi – Grupa”. Aby uchwycić sens balangi, Woleński odwołuje się do doświadczeń słuchaczy:

Bogactwo zjawiska balangą zwanego, uniemożliwia podanie krótkiej definicji (...). Jest to (...) niepotrzebne, bo każdy, kto uczestniczył kiedyś w balandze, wie czym ona jest. (...) balangę koniecznie trzeba poznać z doświadczenia własnego (...)<sup>120</sup>.

I zarysowuje związek balangi z filozofią:

(...) filozofia jest nauką o sprawach podstawowych we Wszechświecie, a jej celem jest zrozumienie nas samych i tego, co nas otacza. Ponieważ balanga jest rzeczą absolutnie fundamentalną, w której natura człowieka przejawia się w sposób wszechstronny i jedyny, poddam balangiczny fenomen analizie, by każdy, kto balanguje lepiej rozumiał, w czym uczestniczy i po co. (...) zaznaczam, że filozofowanie o balandze, nie zastępuje balangowania<sup>121</sup>.

W zakończeniu zwraca uwagę na aksjologiczny wymiar balangi, która „jest wielką manifestacją ludzkiej wolności (...), a także przyrodzonej ludzkiej godności. I jako taka jest dobra i piękna. Jest piękna po wtóre, dlatego że nie ma balangowania bez urody jej uczestników, zwłaszcza uczestniczek”<sup>122</sup>. *Balanga w dziełach klasyków filozofii* to temat kolejnego wykładu wygłoszonego 6 sierpnia 2007 r. w „Domu Zdrojowym” w Jastarni<sup>123</sup>. Te teksty z humorem udostępnione także w sieci współtworzą wizerunek „wirtualnego oblicza”.

### Zamiast zakończenia: wirtualny ciąg dalszy

1. Po zapoznaniu się z różnymi aspektami rozpatrywanego tu „wirtualnego oblicza”, z wielością wypowiedzi i ocen, z prezentacją pasji i polemik, może pojawić się pokusa, aby tak oczyścić to „oblicze”, aby nabrało cech jeszcze bardziej naukowych. Trzeba wówczas jednak pamiętać o przestrodze, którą sformułował Karl Raimund Popper w *Logice nauk społecznych*:

nie możemy pozbawić naukowca jego stronniczości nie pozbawiając go także jego człowieczeństwa. (...) nie możemy zakazać lub niszczyć jego ocen, nie niszcząc go jako człowieka i *jako naukowca*. Nasze motywy i nasze czyste naukowe ideały, takie jak ideał czystego poszukiwania prawdy, są głęboko

<sup>120</sup> [http://sztukpuk.art.pl/assets/recenzje/forum/wolenski\\_balanga.htm](http://sztukpuk.art.pl/assets/recenzje/forum/wolenski_balanga.htm).

<sup>121</sup> Tamże.

<sup>122</sup> Tamże.

<sup>123</sup> <http://sztukpuk.art.pl/assets/recenzje/forum/wolenski/pages/62.htm> Zob. J. Woleński, *Wykłady z analitycznej filozofii balangi*, Rzeszów 2013.

zakorzenie w pozanaukowych i częściowo religijnych ocenach. Obiektyw-ny i wolny od wartościowania naukowiec nie jest idealnym naukowcem. Bez pasji niczego nie możemy osiągnąć, a tym bardziej w czystej nauce. Słowo «*umiłowanie* prawdy» to nie tylko metafora<sup>124</sup>.

Analiza treści stanowiących o „wirtualnym obliczu” pozwala również lepiej poznać, w jakich ocenach pozanaukowych są zakorzone niektóre z tych też Woleńskiego, które postrzega się jako wyraz jego – także zdeklarowanej, a nie mimowolnej – stronniczości.

2. Po przedłożonych tu wynikach poszukiwań i refleksji nasuwa się również postulat praktyczny, aby – korzystając z tego, co oferują techniki cyfrowe – utworzyć stronę „Jan Woleński”. Zbierze się na niej i usystematyzuje przywoływane tu informacje i publikacje; jak też wiele innych (tu pominiętych ze względu na objętość tekstu). Całość takiej strony można opatrzyć komentarzem, pełniącym niejako rolę przewodnika po „wirtualnym obliczu”.

Dziesięć lat temu Woleński na łamach „Forum Akademickiego” w tekście „Filozofia polska na świecie”, dobitnie formułował swój wielokrotnie powtarzany postulat:

Mamy święty obowiązek, by dbać o pamięć każdego zasłużonego twórcy kultury polskiej i (...) starać się, by był znany nie tylko lokalnie. Ale nikt tego nie uczyni za nas<sup>125</sup>.

Te słowa można wprost dziś odnieść do jego dorobku i wykorzystać do tego celu przestrzeń wirtualną, aby w globalnej sieci wyraźnie widoczne było profesjonalnie i systematycznie zaprezentowane „wirtualne oblicze” tego zasłużonego i wciąż bardzo aktywnego twórcy i propagatora polskiej kultury intelektualnej. Tym bardziej, że uczelnia, której jest on obecnie profesorem i prorektorem, ma w samej swej nazwie „informatykę”.

3. Można sobie wyobrazić, od strony technicznej wykonalny, internetowy hipertekst, który powiązany jest odnoszącymi się do siebie elementami „wirtualnej chmury” z wiodącymi i uspójniającymi ją „tagami”. Tak oprzyrządowany hipertekst stałby się niejako nawarstwiającym się i zespalającym utworem o cechach monografii lub swoistej encyklopedii wiedzy o wybranym filozofie i jego różnorodnej aktywności. Nasuwa się tu jednak pytanie: czy takie rozwiązanie techniczne, niejako samoczynnie generujące i systematyzujące zestawy pożądanych informacji, zwalniałoby z potrzeby

<sup>124</sup> K. R. Popper, *Logika nauk społecznych*, [w]: tenże, *W poszukiwaniu lepszego świata. Wykłady i rozprawy z trzydziestu lat*, tłum. A. Malinowski, Warszawa 1997, s. 93.

<sup>125</sup> [http://forumakad.pl/archiwum/2004/11/12-df-filozofia\\_polska\\_w\\_swiecie.htm](http://forumakad.pl/archiwum/2004/11/12-df-filozofia_polska_w_swiecie.htm).

prowadzenia historyczno-filozoficznych prac badawczych o charakterze faktograficznym i dokumentującym dokonania współczesnych filozofów? Czy też – zastępując w dużej mierze tradycyjną aktywność badawczą – takie rozwiązanie wymuszałyby nowe formy twórczej pracy naukowej historyka filozofii?

4. Ten tekst o „wirtualnym obliczu” uprawiania filozofii i o badaniu jej dziejów, których areną jest też Internet, najprawdopodobniej znajdzie się również w sieci, czy to na oficjalnej stronie czasopisma lub autora, czy jako „wrzuta” na „chomikowym” koncie. I ktoś z pomocą wyszukiwarki, gdy wbije słowa kluczowe także dla tego tekstu, może na niego trafić i się z nim zapoznać. Tym samym tekst stanie się elementem tego hipertekstu, o którym sam traktuje. Co więcej, tekst może zostać „przepuszczony” przez „antyplagiat” i wówczas – siłą sprawczą programu antyplagiatowego – automatycznie odeśle do tych miejsc w sieci, które uczyniono przedmiotem badań. Choć przy tej okazji może pojawić się domniemanie, że takie badania nad „wirtualnym obliczem” są w jakiejś mierze, ba nawet w wyliczalnych procentach, formą plagiatu, który powtarza i zespara z sobą treści uprzednio upublicznione w sieci. O tym też powinien pamiętać autor, pisząc i przedkładając czytelnikom i internautom tekst. Chciałoby się powiedzieć „pisząc i przedkładając swój tekst”, a przecież „autorska swojskość” tego tekstu opatrzona jest już w punkcie wyjścia – w samym jego zamiśle i wymogach realizacji – znakiem zapytania, gdyż ten tekst jest źródłowo, metodycznie i funkcjonalnie wpisany w rozbudowujący się hipertekst „wirtualnego oblicza”.

Marek Rembierz

#### **Virtual image of a real philosopher. On practicing philosophy and the philosopher's identity in the context of global communication network**

While discussing the issues indicated in the title, it has been assumed that intensive use of information technologies by philosophers and the presence of philosophy in the Internet resources make the presence of contemporary philosophy and philosophers' activeness in the e-environment also an object of historical-philosophical studies. These studies, especially when dealing with modern times, should not disregard the Internet. What may appear is a questionable belief that such historical-philosophical research can be done by anyone (with elementary



knowledge of philosophy) who can insert into the search engine the philosopher's name and keywords which indicate the problem area they focus on. What is more, if the whole output of philosophy is placed in internet resources, there will not be a need for practicing "book" history of philosophy any longer. This history used to familiarize with the contents of source texts and comprised (monographically arranged) knowledge of philosophers' views and their life. Yet at websites, everyone will be able to find the philosophical issues they are interested in. By doing this, everyone will "create" their own (authorial?) selection or set of information on a particular philosopher and his/her works.

Before the processes of digital democratization in science and philosophy radicalize (as some researchers predict), it is already now worth to make attempts at tracing and presenting (with due foundation in the tradition of historical-philosophical studies) the "virtual image" of the contemporary philosopher, who in reality, is active in his/her broadly understood profession. The figure of Professor Jan Woleński was chosen here – a philosopher with a significant output, whose activity in the e-environment is rather intensive and multisided. What is also taken into account are the transformations which take place in practicing philosophy and in the philosopher's identity in the context of global communication network. Changes in research methodology of historical-philosophical studies were also considered as, with growing frequency, this methodology makes use of digital techniques of processing information – e.g. the power engine, which reveals the virtual face of philosophers and philosophy itself.

Ks. Sławomir Zawada  
Instytut Teologiczny im. św. Jana Kantego, Bielsko Biała

## **Mężczyzna, mąż, ojciec między światem realnym a wirtualnym. Zmiana paradygmatu?**

Niełatwo być dziś mężem i ojcem. Z jednej strony wymaga się od współczesnych mężczyzn, aby byli wrażliwi, serdeczni i uśmiechnięci, z drugiej – wysyła na wojnę, gdzie mają wykazać się twardością, bezwzględnością i okrucieństwem. Mężczyzna staje więc przed dylematem: jak scalić w sobie przeciwstawne cechy osobowości? Być delikatnym, czułym, wyrozumiałym, a zarazem pozostać silnym, pewnym siebie, stanowczym i odpowiedzialnym. To wyzwanie staje się tym trudniejsze, że męskości nikt dziś nie uczy, a fala krytyki świata męskiego narasta. Zwłaszcza ruchy feministyczne kładą nacisk na negatywne aspekty tzw. cywilizacji patriarchalnej<sup>1</sup>.

Po wpisaniu w popularną przeglądarkę słowa „mężczyzna” pojawia się kilkanaście milionów odnośników. Wśród wielu link „obrazy dla mężczyzna”. Współczesny mężczyzna – ten wirtualny, z przeglądarki – to „macho” między 25. a 40. rokiem życia, umięśniony, przystojny, opalony, często też wytatuowany. Zapewne niewielu czytających te słowa przystaje do takiego wzorca.

Do podobnych wniosków skłania prześledzenie odnośników, jakie wiążą się ze słowami „ojciec” i „mąż”. Poza dwoma ojcami: serialowym Mateuszem i dyrektorem znanej rozgłośni radiowej, wirtualny obraz ojca jest prawie identyczny z tym, który odwzorowuje mężczyzna. Próżno szukać ojca,

<sup>1</sup> Por. B. Szpakowski, *Męski indeks uczuć zakazanych*, [w:] [www.deon.pl/intelligentne-zycie/ona-i-on/art,91,meski-indeks-uczuc-zakazanych.html](http://www.deon.pl/intelligentne-zycie/ona-i-on/art,91,meski-indeks-uczuc-zakazanych.html) [dostęp: 08.01.2014 r.].

który byłby „syty dni swoich” (Rdz 25, 8). Podobnie rzecz ma się z mężem, wyjąwszy wyjątki „mężów stanu”. Świat wirtualny nie znosi zmarszczek, utrudzonych rąk, przygarbionej sylwetki i siwizny na skroniach.

Współczesność boi się starości, boi się mówić o śmierci będącej horyzontem egzystencjalnym i przeżyciowym każdego człowieka. Ludzie w większości chcą być młodzi lub przynajmniej czuć się młodo, czy choćby młodo wyglądać<sup>2</sup>. Jest to jakaś współczesna forma repoganizacji świata, odejście od proponowanego przez chrześcijaństwo paradygmatu opartego na tajemnicy Wcielenia<sup>3</sup> jako fundamentu ludzkiej kultury. Pozytywnie wartościując pojęcia (i postawy) narcystycznego singla<sup>4</sup>, wygodnego „kidulta” (od angielskiej zbitki słów „kid” – dziecko i „adult” – dorosły), „tacierzyństwa”, czy płci kulturowej – kultura zachodnia gruntownie zmienia dotychczasowe rozumienie mężczyzny, męża i ojca lub wręcz eliminuje go z przestrzeni współuczestnictwa<sup>5</sup>.

### Mężczyzna czy kobieta?

Obecny w kulturze masowej mit o silnym mężczyźnie, który łatwo odnosi zawodowy sukces, wygrywa ze wszystkimi i prowadzi bogate życie seksualne, to zaledwie jeden z wielu wzorców proponowanych przez

<sup>2</sup> Por. W. Chudy, *Czas człowieczy*, „Ethos” 1999, nr 47, s. 6.

<sup>3</sup> Por. J. Szymik, *Bóg „przygarnia i unosi”. Przemijanie w blasku Wcielenia*, z ks. prof. J. Szymikiem rozmawia K. Hudzik, „Ethos” 1999, nr 47, s. 166.

<sup>4</sup> W latach sześćdziesiątych XX w. zdomowało się w Europie przejęte z Ameryki pojęcie „singiel” (ang. singiel = „sam”, „pojedynczy”) na oznaczenie osoby żyjącej samotnie. Singiel to osoba, która nie ma w ogóle lub przez większość swojego życia partnera, rezygnuje z rodziny i dlatego unika emocjonalnych, czasowych, finansowych i innych kosztów związanych z jej założeniem, świadomie pozbawiając się radości z niej wynikających, w tym również z posiadania własnego potomstwa. Życie w takiej samotności jest symptomem ważnej zmiany obyczajowo-kulturowej, która wypromowała życie w pojedynkę. Bardzo wielu młodych ludzi wybiera taki styl życia, gdyż pozwala im to na mobilność i przedłużanie edukacji, a równocześnie chroni ich przed emocjonalną separacją od rodziców. Por. J. Orzeszyna, *Oblicza samotności we współczesnym świecie*, „Teologia i moralność” 2009, t. 5, s. 195.

<sup>5</sup> Narodowa Służba Zdrowia Szkocij (odpowiednik polskiego NFZ) skierowała do pracowników służby zdrowia dokument *Fair wobec wszystkich*. Dokument stanowi wytyczne dla osób zatrudnionych w publicznych placówkach służby zdrowia. Jest to zbiór zaleceń, aby w kontaktach z pacjentami – szczególnie z dziećmi – nie używać słów „mama” i „tata”, nie raniąc w ten sposób uczuciowo dzieci „rodziców” homoseksualnych, a tych nie obrażać. Służba zdrowia proponuje personelowi zastąpić te słowa innymi, np. strażnik lub opiekun, w ostateczności rodzic. Więcej, pielęgniarki i lekarze zamiast mówić „żona”, mąż” czy „małżeństwo” powinni używać słów: „partnerka”, „bliski” czy „bliscy przyjaciele”. Hiszpanie – wydaje się – poszli jeszcze dalej, wprowadzając w dokumentach urzędowych określenia „rodzic A” i „rodzic B”. Określenia te jednak wcale nie sprawiają, że cokolwiek zostaje rozwiązane. Nadal bowiem jeden z rodziców pozostaje A, a drugi B. Ktoś też musi podejmować decyzję, kto jest A, a kto B. I ktoś może czuć się dyskryminowany przez samo bycie B, a nie A. Konsekwentnie stosując logikę Szkotów i Hiszpanów, trzeba by zakazać stosowania wszędzie terminów określających jakąkolwiek tożsamość. Terminy „kobieta” i „mężczyzna” mogą bowiem obrażać np. transseksualistów i transwestytów.

współczesność. Ich wspólną cechą wydaje się jednostronność<sup>6</sup>, i ta jednostronność przekłada się na realizowane modele życia. Panowie są więc silni i niewrażliwi (to typowy macho lub narcyz) lub wrażliwi i bezbronni (to „Pan Milusiński”). Jeszcze inni rezygnują z siebie, wybierając drogę samozniszczenia – to ci uzależnieni od alkoholu czy narkotyków. Są też tacy, którzy wybierają bezdomność. „Chłopcy bez ojców” często jedyny kontakt z męskością uzyskują przez pojedynki z policjantami po zakończonym meczu piłkarskim<sup>7</sup>.

W dominującej dziś kulturze proponuje się zwykle to, co niszczy tożsamość mężczyzny oraz czyni go niezdolnym do zbudowania dojrzałej więzi z kobietą. Relatywizowane lub obalane są dotychczasowe wzorce życia, mające nieraz za sobą ponadczasową mądrość, wielowiekowe tradycje i uzasadnienie w religii. Przyjmuje się model życia oparty na idei „wolnych związków” czy „bezpiecznego seksu”, oderwany od miłości małżeńskiej i rodzicielskiej. Wielu mężczyzn (również i kobiet) ucieka od rzeczywistości w świat „nowoczesnych” światopoglądów czy modnych iluzji<sup>8</sup>. Wielu zwolenników *gender* przyjmuje tezę o braku ontologicznej różnicy między mężczyzną a kobietą. Męska czy żeńska tożsamość nie są wpisane w naturę, są raczej wynikiem konstrukcji społecznej, rolą, jaką odgrywają jednostki spełniając zadania i funkcje społeczne<sup>9</sup>.

„Genderyzm” wytworzył pewien zamknięty system światopoglądowy, którego punktem wyjścia są nie przesłanki naukowe, ale swoiste „podejrzanie”, że dotychczas powszechnie podzielane naukowo-kulturowe konstanty dotyczące ludzkiej natury są wynikiem patriarchalnej matrycy<sup>10</sup>. Takie

<sup>6</sup> M. Olczyk, *Moralny wymiar komplementarności płci w spotkaniu kobiety i mężczyzny*, „Teologia i moralność” 2009, tom 5, s. 62.

<sup>7</sup> Por. B. Szpakowski, *Męski indeks uczuć zakazanych...*, [www.deon.pl](http://www.deon.pl) [dostęp 22.01.2014].

<sup>8</sup> Por. M. Dziewięcki, *Ona, on i miłość*, Kraków 2006, s. 53–54.

<sup>9</sup> Por. R. Sarah, *Przedmowa* [do:] M.A. Peeters, *Gender – światowa norma polityczna i kulturowa*, tłum. L. Woroniecki, Warszawa 2013, s. 15.

<sup>10</sup> Trudno bowiem przyjąć za wiarygodne tłumaczenia, że w tego rodzaju teoriach traktuje się tylko o zapewnieniu równości prawnej kobietom, przeciwdziałaniu stosowania wobec nich przemocy, ukazywaniu roli kultury w wychowywaniu osoby ludzkiej i w procesach społecznych, gdy równocześnie pojawiają się określone rodzaje praktyk, uderzających w dotychczasowe naukowe osiągnięcia w dziedzinie antropologii, czy też w koncepcję małżeństwa i wychowania. W sposób szczególny forsuje się teorię o dominującej roli kultury w rozwoju człowieka, przy równoczesnym podważaniu roli biologicznej płci w kształtowaniu osoby ludzkiej. Podobnie usiłuje się przyznać te same prawa, przynależne małżeństwu i rodzinie, związkom o tej samej płci, jak również przedstawić małżeństwo jako stereotyp kulturowy, zakładający przemoc mężczyzny nad kobietą. W dziedzinie wychowania dochodzi do niemającego związku z naukowymi podstawami budowania tzw. edukacji równościowej, a de facto wczesnej seksualizacji dzieci i wymuszaniu na nich zachowań podważających ich naturalną płć oraz wynikającą z niej drogę rozwoju w kierunku nabywania tożsamości płciowej. Tego rodzaju edukacja prowadzi niechybnie do degradacji procesu wychowania i jego wynaturzenia. Por. Oświadczenie Rady Wydziału Teologicznego UKSW z dnia 20 stycznia 2014 roku w sprawie ideologii gender, [w:] <http://www.teologia.uksw.edu.pl/node/856>, [dostęp 22.01.2014].

spojrzenie oczywiście kłóci się z teologicznym punktem widzenia. Choć w ekspresji swojej płciowości człowiek nie jest całkowicie zdeterminowany przez swoją płciową naturę, to jednak kultura nigdy nie jest płciowo neutralna, ani też całkowicie dowolna. Radykalna teza, że tożsamość płciowa jest niezależna od płci biologicznej, że jest jedynie niezakotwiczoną w naturze artefaktem, i dlatego może, a nawet powinna być konstytuowana wyłącznie kulturowo, z teologicznego punktu widzenia musi być zakwestionowana<sup>11</sup>.

W obliczu relatywizowania prawdy o człowieku jako mężczyźnie i kobiecie konieczne jest odwołanie się do Objawienia. W poszukiwaniu prawdy o człowieku pierwszą i najważniejszą przyczyną jest posłuszeństwo wobec Boga, który tworząc człowieka „na swój obraz”, „mężczyzną i niewiastą stworzył ich” (Rdz 1, 27), oraz przyjęcie Jego wezwania do poznawania, podziwiania i przeżywania planu Stwórcy, który został wpisany „na początku” i na zawsze w samą istotę osoby ludzkiej – mężczyzny i kobiety – a więc w najistotniejsze elementy jej struktury i w jej najgłębsze dynamizmy<sup>12</sup>. Wiara chrześcijańska, dając odpowiedź na podstawowe pytania ludzkości, tożsamość mężczyzny określa mianem powołania. Bóg, stwarzając człowieka jako mężczyznę i kobietę, wpisał w ich naturę specyficzne, odrębne, ale równocześnie uzupełniające się powołanie.

Księga Rodzaju nie opisuje stworzenia androginicznego człowieka, który by sam sobie wystarczał, ale podnosi różnicę płciową do rangi obrazu Boga, nie na zasadzie naiwnej antropomorficzności, ale dla podkreślenia powołania człowieka do bytowania w dialogicznej, płciowo dwoistej wspólnotcie. Do istoty człowieka należy więc konieczność i potrzeba samo-transcendencji i dopełnienia, którego człowiek nie osiąga inaczej, jak tylko dając siebie drugim<sup>13</sup>. Podstawową racją jest tu raczej pierwotny plan Stwórcy, który „od początku” chciał, ażeby człowiek był „jednością dwojga”, oraz by mężczyzna i kobieta stanowili pierwszą wspólnotę osób, z której wyrastają wszystkie inne wspólnoty i która równocześnie jest „znakiem” międzyosobowej komunii miłości, którą stanowi tajemnicze życie wewnętrzne Boga w Trójcy jedynej<sup>14</sup>. Właśnie dlatego najprostszym i najbardziej powszechnym, a zarazem najbardziej podstawowym sposobem zapewnienia harmonijnej obecności mężczyzn i kobiet w życiu i misji współczesnego świata jest wypełnianie zadań i obowiązków chrześcijańskiego małżeństwa i rodziny,

<sup>11</sup> Por. M. Machinek, *Teologiczna antropologia w konfrontacji z ideą gender*, [w:] *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machinek, Olsztyn 2009, s. 110.

<sup>12</sup> Jan Paweł II, *Christifideles laici*, Kraków 1996, nr 50.

<sup>13</sup> Por. M. Machinek, *Teologiczna antropologia w konfrontacji z ideą gender...*, s. 112.

<sup>14</sup> Por. Jan Paweł II, *Christifideles laici*, nr 52.

w których wyrażają się i udzielają różne formy miłości i życia: to znaczy forma małżeńska, ojcowska, macierzyńska, synowska i braterska<sup>15</sup>.

Nie można zatem poddać się współczesnym nurtom i poglądom o społeczno-kulturowej determinancie płciowości, sprzecznym z doświadczeniem, a także z prawdą Objawienia. Negowanie różnic pomiędzy kobietą a mężczyzną prowadzi do negacji powołania do życia we wspólnocie i jedności. Skoro różnice nie istnieją, człowiek jest tak samowystarczalny, że nie potrzebuje nikogo poza sobą. Płciowość sprowadza się wówczas tylko do popędu seksualnego, który można zaspokoić bez zaangażowania emocjonalnego<sup>16</sup>.

### Mąż czy partner?

Pod koniec XIX wieku, w kontekście rosnącej sekularyzacji, proces ideologiczny przeszedł od deizmu do „śmierci Boga” ogłoszonej przez Friedricha Nietzschego. Lekarstwem na rozpacz spowodowaną „zabiciem Boga” miał być człowiek rzekomo silniejszy niż „zwykły” człowiek. Ale nadczłowiek okazał się (jest) mitem. W rzeczywistości po „śmierci Boga” przysłała „śmierć człowieka”. Pierwsza była „śmierć ojca”, do której przyczynił się Sigmund Freud, przebudowując zachodnią antropologię i opierając ją na *id*, *ego* i *superego*. Stąd już tylko krok do rewolucji seksualnej lat 60. XX wieku, która spowodowała „śmierć małżonka”, jednego i na całe życie, zastępując go wieloma tymczasowymi partnerami<sup>17</sup>.

Pojęcie partnerstwa zdecydowanie zawęża obraz małżeństwa i zniekształca jego pojęcie. W myśl najogólniejszej definicji, małżeństwo jest trwałym związkiem kobiety i mężczyzny, ustanowionym w sposób zgodny z prawem. Występuje u wszystkich znanych ludów, gdzie przyjmuje formę instytucji powszechnej i podstawowej, a jej charakter i struktura zależą od typu kultury, w której funkcjonuje, zespołu norm prawnych i religijnych oraz od rozwoju ekonomicznego danego społeczeństwa. Małżeństwo jest jedną z najstarszych instytucji społecznych, tworzącą podstawy dla powstania pełnej rodziny. W każdej kulturze małżeństwo stanowi instytucję o nieporównywalnej z innymi doniosłości społecznej. Zawsze i wszędzie odróżnia się związki nazywane małżeńskimi od innych form ludzkiego współżycia, jak na przykład związki partnerskie.

<sup>15</sup> Por. tamże.

<sup>16</sup> K. Jeżyna, *Chrześcijańska wizja ludzkiej płciowości*, [w:] *Współczesne oblicza seksualności. Przesłanie moralne Kościoła*, red. K. Jeżyna, M. Pokrywka, Lublin 2012, s. 49.

<sup>17</sup> M.A. Peeters, *Gender – światowa norma polityczna i kulturowa*, s. 46.

Warto podkreślić, że związki partnerskie to nie to samo, co wolne związki obejmujące całość rozmaitych i wielorakich heteroseksualnych związków ludzkich, których wspólną cechą jest współżycie seksualne bez zawierania małżeństwa. Katechizm Kościoła Katolickiego wyjaśnia, że o „wolnym związku mówimy wówczas, gdy mężczyzna i kobieta odmawiają nadania formy prawnej i publicznej współżyciu zakładającemu intymność płciową” (KKK 2390). Określenie wolny związek odnosi się zatem do różnych sytuacji, takich jak: konkubinat, odmowa małżeństwa jako takiego, niezdolność do podjęcia trwałych i ostatecznych zobowiązań przez osoby różnej płci.

Obecnie w Skandynawii, Holandii i we Francji popularnością cieszy się typ związków, określane mianem „LAT” – „Living Apart Together”, czyli układ partnerski, w którym osoby w nim żyjące traktują siebie nawzajem jako partnerów życiowych, jednak mieszkają osobno, lub „DINKS” – „double income no kids”, czyli „podwójny dochód, żadnych dzieci”. Ze względów ekonomicznych pojawia się on na razie wśród ludzi młodych, zamożnych, robiących kariery i nieodmawiających sobie niczego oprócz potomstwa, ale postępujące próby dewaluacji tradycyjnych małżeństw są widoczne<sup>18</sup>.

Pierwsza rola mężczyzny w rodzinie dotyczy kobiety, która stała się jego żoną. W Bożym planie stwórczym kobieta nadaje nowy sens egzystencji mężczyzny. Według obrazowego języka Księgi Rodzaju tylko kobieta może wypełnić pustkę w życiu mężczyzny, uwolnić go od poczucia samotności, stać się odpowiednią dla niego pomocą. Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem (Rdz 2, 24). Mężczyzna afirmuje się jako mąż i ojciec, czyli akcentuje swoją tożsamość przez odniesienie do kobiety jako żony i matki.

W małżeństwie można wyróżnić trzy wymiary, które wzajemnie się dopełniają: instytucja, przymierze i *communio*. Instytucja rozumiana jest w tym kontekście jako społeczność. Wymiar przymierza wskazuje na biblijne ujęcie stosunku Boga z ludźmi i Chrystusa z Kościołem. *Communio* uważana jest za najgłębszą płaszczyznę, w której dwie pozostałe się realizują i z której wynikają<sup>19</sup>. Nie ma tu mowy o partnerstwie rozumianym tylko jako współpraca, wzajemność, zaufanie czy pomoc. Chociaż niewątpliwie cechy te potrzebne są w małżeństwie, nie wyczerpują całego jego bogactwa. Partnerstwo to zaledwie jedna z płaszczyzn wymiaru małżeństwa rozumianego jako instytucja.

<sup>18</sup> J. Gocko, *Elementy polityki prorodzinnej państwa*, [w:] *Miłość, wierność, uczciwość małżeńska. Moralne przestanie Kościoła*, red. K. Jeżyńska, T. Zadykiewicz, Lublin 2006, s. 35.

<sup>19</sup> E. Kaczyński, *Małżeństwo i rodzina jako komunia osób*, „Communio” 1986 nr 6, s. 10.

Partnerstwo zakłada pewien układ, chęć współpracy, wymianę doświadczeń, niekiedy również korzyść finansową. W przypadku partnerstwa na pewno trudno mówić o afirmowaniu drugiej strony lub bezinteresownym darze z siebie. Chrystus wszedł w dzieje odkupienia świata i człowieka i pozostaje w nich jako Oblubieniec, który „wydał samego siebie”. „Wydać” znaczy „stać się bezinteresownym darem” w sposób najpełniejszy, najbardziej radykalny: „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje wydaje” (J 15, 13)<sup>20</sup>. „Mąż sprawiedliwy” z Nazaretu posiada nade wszystko wyraźne rysy oblubieńca<sup>21</sup>. Poprzez całkowite ofiarowanie siebie Józef wyraża bezinteresowną miłość do Matki Boga, składając Jej „małżeński dar z siebie”<sup>22</sup>. Całkowita ofiara, jaką Józef złożył ze swego istnienia, aby godnie przyjąć Mesjasza we własnym domu, znajduje wytłumaczenie

(...) w niezgłębionym życiu wewnętrznym, które kierowało jego postępowaniem i było dlań źródłem szczególnych pociech; to z niego czerpał Józef rozwagę i siłę dla swych wielkich decyzji, jak wówczas gdy bez wahania podporządkował Bożym zamysłom swoją wolność, swoje prawo do ludzkiego powołania, swoje szczęście małżeńskie, godząc się przyjąć w rodzinie wyznaczone sobie miejsce i ciężar odpowiedzialności<sup>23</sup>.

W takim ujęciu proponowane określenia „partner”, „towarzysz życia” nie wytrzymują próby czasu. Są zbyt „wąskie”, mało „pojemne”. Na potrzeby niniejszego artykułu dokonano wywiadu wśród ludzi młodych<sup>24</sup>. Respondenci mieli za zadanie napisać skojarzenia ze słowem mąż i partner. Ich zdaniem mąż to ktoś, kto zapewnia stałość, bezpieczeństwo, dom, opiekę, wierność, zaufanie, wzór dla dzieci, zabezpieczenie finansowe, odpowiedzialność, itp. Partner zaś kojarzy się z niestałością, niepewnością, brakiem wrażliwości i rozwagi, seksem, zabawą, wyuzdaniem itp.

### Ojcostwo czy „tacierzyństwo”?

Czym jest ojcostwo (także macierzyństwo)? Nie tylko uwarunkowanymi kulturowo relacjami społecznymi, na których opiera się życie rodzinne. Jest sposobem bycia mężczyzną i kobietą, szczytowym etapem dojrzałości

<sup>20</sup> Por. Jan Paweł II, *Mulieris dignitatem*, Wrocław 2004, nr 25.

<sup>21</sup> Por. Jan Paweł II, *Redemptoris custos*, Kraków 1996, nr 18.

<sup>22</sup> Por. tamże, nr 20.

<sup>23</sup> Por. tamże, nr 26.

<sup>24</sup> W ramach katechezy w dwóch klasach maturalnych oraz w ramach wykładów z teologii dla studentów I i II roku Instytutu Teologicznego poproszono 43 osoby o napisanie skojarzeń ze słowem mąż i partner.



człowieka<sup>25</sup>. Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio* wymienia aspekty powołania mężczyzny do ojcostwa:

Mężczyzna, ukazując i przeżywając na ziemi ojcostwo samego Boga, powołany jest do zabezpieczenia równego rozwoju wszystkim członkom rodziny. Spełni to zadanie przez wielkoduszną odpowiedzialność za życie poczęte pod sercem matki, przez troskliwe pełnienie obowiązku wychowania, dzielonego ze współmałżonką, przez pracę, która nigdy nie rozbija rodziny, ale utwierdza ją w spójni i stałości, przez dawanie świadectwa dojrzałego życia chrześcijańskiego, które skutecznie wprowadza dzieci w żywe doświadczenie Chrystusa i Kościoła<sup>26</sup>.

Współczesną cywilizację nazywa się (może nieco prowokacyjnie) „cywilizacją bez ojca”<sup>27</sup>. Zauważa się obecnie dwa rodzaje kryzysów: kryzys ojca i kryzys ojcostwa. Na kryzys ojca składa się wiele czynników: trudności w praktykowaniu wiary współczesnych ludzi; brak wsparcia materialnego dla rodzin wielodzietnych (polskie prawo rodzinę wielodzietną definiuje jako rodzinę posiadającą minimum troje dzieci!); zbyt swobodne podejście do życia seksualnego; uzależnienie od seksu i pornografii; bunt młodego pokolenia przeciw wszelkim autorytetom, zwłaszcza przeciw ojcu. Mężczyźni często są jedynie partnerami kobiet, z którymi łączy ich luźny związek, wspólne pożycie i coraz rzadziej dzieci. Dodatkowo kryzys ojca determinują jeszcze takie problemy jak: zagubienie tożsamości współczesnego mężczyzny, zagubienie tożsamości ojca i niskie kompetencje wychowawcze ojców. Społeczeństwo zagubiło dziś archetyp męskości. To, co kiedyś było ideałem, obecnie się wyśmiewa, a dawny margines postaw społecznych jest gloryfikowany<sup>28</sup>. Autorytetem moralnym staje się niejednokrotnie człowiek o wątpliwej reputacji. Współcześnie tracą realne znaczenie te cechy męskie, które kiedyś były niezbędne dla zabezpieczenia i utrzymania domu oraz rodziny. Siła fizyczna mężczyzny ma dziś wymiar symboliczny<sup>29</sup>. Dzisiejsze pokolenie młodych mężczyzn nie wie, co i kogo naśladować. Kryzys ojcostwa natomiast sprowadza się do wypaczenia obrazu i roli ojców w rodzinie i społeczeństwie. Jeśli wzorem kulturowym ukazywanym w mediach jest

<sup>25</sup> B., J. Kłysowie, *Przygotowanie do ojcostwa i macierzyństwa*, [w:] *Człowiek, osoba, płęć*, red. M. Wójcik, Łomianki 1998, s. 211.

<sup>26</sup> Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, Kraków 1996, nr 25.

<sup>27</sup> C. Calvaruso, *Una societa senza padre*, [w:] *Riscoprire il padre, a cura di*, A. Del Lungo, C. Pontalti, Roma 1986, s. 61.

<sup>28</sup> K. Gajdosz, *Ojcostwo, to nie tacierzyństwo*, [w:] [www.deon.pl/intelligentne-zycie/ojcostwo/art,79,ojcostwo-to-nie-tacierzynstwo.html](http://www.deon.pl/intelligentne-zycie/ojcostwo/art,79,ojcostwo-to-nie-tacierzynstwo.html) [dostęp 12.01.2014].

<sup>29</sup> M. Olczyk, *Moralny wymiar...*, s. 61.

narcystyczny singiel, to nie jest to propagowanie postaw proojcowskich<sup>30</sup>. Kultura, promując kult emocji, doznań i tzw. adrenaliny, nie pomaga w dokonywaniu przejścia pomiędzy młodzieńczym zakochaniem a dojrzałą miłością<sup>31</sup>.

Za budowanie pozytywnego obrazu ojca odpowiedzialne są matki, szkoła, Kościół, samorząd, lokalne media. Szczególnie w mediach zauważa się obecnie niszczenie instytucji ojca. Prasa, telewizja, radio rzadko interesują się bohaterskimi ojcami, a zbyt często dewiacją ojcostwa<sup>32</sup>. Często media eskalują problemy związane z ojcostwem, ukazując je w krzywym zwierciadle. Zauważa się, że gdzieś ojciec pobił dziecko, po czym okazuje się, że ów nie był fizycznym ojcem dziecka, tylko mieszkającym z matką „partnerem” – konkubentem. Nie widzi się zaś wielu wspaniałych mężczyzn, ojców, którzy opiekują się dziećmi niepełnosprawnymi, prowadzą rodziny zastępcze itp.

Wśród zagrożeń, które rzutują na kryzys ojcostwa, wymienić należy również brak perspektyw, strach przed podjęciem odpowiedzialności, wygodnictwo, rozłąkę związaną z wykonywaniem pracy poza miejscem zamieszkania, często poza granicami kraju. Wydaje się, iż kryzys ojcostwa we współczesnej cywilizacji wypływa także z podważenia doświadczenia religijnego i duchowego. Zakwestionowanie Boga jako prazródła ludzkiego istnienia uderza w człowieka oraz w jego doświadczenie ojcostwa i macierzyństwa. Bez Boga Ojca człowiek przestaje rozumieć siebie<sup>33</sup> i swoje powołanie do miłości i przekazywania życia<sup>34</sup>.

Dodatkowym problemem staje się współcześnie „zmuszanie” ojców do „tacierzyństwa”. Chociaż na uznanie zasługują mężowie towarzyszący żonie przy porodzie, ojcowie opiekujący się maluchami, biorący urlopy rodzicielskie, to jednak ojcostwo XXI wieku to nie tacierzyństwo! Czym innym są przecież ojcowskie uczucia, a czym innym „instynkt tacierzyński”. Nie chodzi tylko o dobrego opiekuna, ale o świadomość bycia ojcem! Matka co prawda może pocieszyć i utulić w cierpieniu swojego syna, ale nie może rzeczywiście nauczyć go, co znaczy być mężczyzną. Równa godność i za-

<sup>30</sup> K. Gajdosz, *Ojcostwo...*, www.deon.pl [dostęp 06.02.2014].

<sup>31</sup> M. Olczyk, *Moralny wymiar...*, s. 68.

<sup>32</sup> K. Gajdosz, *Ojcostwo...*, www.deon.pl [dostęp 06.02.2014].

<sup>33</sup> „Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa. I dlatego właśnie Chrystus-Odkupiciel, (...) „objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi”. To jest ów (...) ludzki wymiar Tajemnicy Odkupienia. Człowiek odnajduje w nim swoją właściwą wielkość, godność i wartość swego człowieczeństwa. Człowiek zostaje w Tajemnicy Odkupienia na nowo potwierdzony, niejako wypowiedziany na nowo. Stworzony na nowo!”. J. Paweł II, *Redemptor hominis*, nr 10.

<sup>34</sup> J. Augustyn, *Ojcostwo dzisiaj*, [w:] <http://mateusz.pl/czytelnia/ja-od.html> [dostęp: 06.02.2014].

cierające się różnice zmiany ról w społeczeństwach nie oznaczają jednak tożsamości płci. Kobieta i mężczyzna są różni, i to nie tylko na poziomie cielesnym. Płeć wyraża się sposobem bycia, komunikowania, odbierania rzeczywistości, odczuwania i przeżywania miłości.

Macierzyństwo to troska o życie, to urodzenie człowieka i podtrzymywanie jego życia, to opieka, ciepło, dawanie miłości i wsparcia. Macierzyństwo nie oznacza więc tylko fizycznego wydania na świat potomstwa. Matką może być każda kobieta współczująca, ochraniająca życie. Każda kobieta w swoich najbardziej wewnętrznych pokładach ma takie cechy, które umożliwiają jej bycie matką. Ojcostwo natomiast to nieustanna gotowość do obrony i chronienia ukochanych osób, dawanie im poczucia bezpieczeństwa. Ojciec to ten, który niesie na barkach brzemień odpowiedzialności za rodzinę, który strzeże wartości, jest autorytetem, wzorem cnót, odbiciem ojcowskiej miłości Boga<sup>35</sup>.

Ojciec jest świadomy siebie jako mężczyzna i świadomy tego, jak ważny jest dla swojej rodziny. Zna swoje nastroje, uczucia i emocje, możliwości, silne strony i wyzwania. Jest odpowiedzialny za swoje zachowania i wie, że jego rozwój zależy od tego, jak dobrze zna i akceptuje siebie. On również wie, że wybory, których dokonał, mają wpływ na jego umiejętność bycia ze swoimi dziećmi i bierze odpowiedzialność za własne decyzje<sup>36</sup>.

Ojciec zna swoją rolę w rodzinie. On wie, że jest przykładem dla swoich synów, wie, jak być wzorem mężczyzny i ojca dla córek: ukazuje, czego one powinny szukać w chłopaku jako kandydacie na męża i ojca dla swoich dzieci. On wie, że jeśli to możliwe, powinien być zaangażowany w codzienne życie dzieci; od budzenia i ubierania ich, karmienia rano do uczestniczenia w wywiadówkach w szkole, do wspierania ich w uprawianiu sportów oraz innych zajęciach i zainteresowaniach, do pomagania w odrabianiu pracy domowej, do kładzenia ich spać wieczorem. Wykorzystuje znajomość unikalnych umiejętności, które on jako ojciec i jego żona (matka jego dzieci) posiadają, żeby wychować potomstwo. Innymi słowy zna różnicę między ojcostwem a macierzyństwem<sup>37</sup>.

Ojciec wychowuje swoje dzieci. Wie, w jaki sposób jego umiejętności wychowawcze pomagają zaspokajać ich fizyczne, emocjonalne, społeczne, duchowe oraz twórcze potrzeby. Jego dzieci ufają mu oraz czują się bezpieczne z nim, ponieważ opiekuje się nimi i wychowuje je poprzez używa-

<sup>35</sup> Por. A. Borkowska, *Kobieta czy mężczyzna?* [w:] [www.deon.pl/intelligentne-zycie/ona-i-on/art,286,kobieta-czy-mezczyzna.html](http://www.deon.pl/intelligentne-zycie/ona-i-on/art,286,kobieta-czy-mezczyzna.html) [dostęp: 25.01.2014].

<sup>36</sup> <http://fatherhood.org/bid/192837/5-Questions-Every-Working-Father-Should-Ask> [dostęp 27.01.2014].

<sup>37</sup> Tamże.

nie sprawdzonych umiejętności rodzicielskich. Tato utrzymuje dyscyplinę, żeby uczyć i kierować swoimi dziećmi, a nie żeby im grozić lub krzywdzić<sup>38</sup>.

Wzrastanie Jezusa „w mądrości, w latach i w łasce” (Łk 2, 52) dokonywało się w środowisku świętej Rodziny, pod opieką Józefa, na którym spoczywało wzniosłe zadanie „wychowania”, czyli żywienia i odziewania Jezusa, nauczania Go Prawa i zawodu, zgodnie z powinnościami przypadającymi ojcu<sup>39</sup>. Święty Józef dowodzi, że aby być dobrym i autentycznym ojcem, nie trzeba dokonywać „wielkich rzeczy”, ale wystarczy posiadać cnoty zwyczajne, ludzkie, proste – byle prawdziwe i autentyczne.

Tym, czym mężczyzna obdarować może kobietę, jest jego siła fizyczna, zewnętrzna prezencja, ale nie może też zapominać o sile ducha i charakteru, wrażliwości i uczuciowości, a także pamięci, obecności i pracowitości dla swej żony i dzieci. Aby pomóc współczesnym mężczyznom dorastać do ojcostwa, trzeba ich na nowo zafascynować ojcostwem, ukazać ojcostwo jako zadanie, któremu ma służyć wszelka aktywność<sup>40</sup>. Dojrzały mężczyzna gotowy jest do ojcostwa fizycznego i duchowego, gdy potrafi zaoferować kobiecie prawdziwą miłość<sup>41</sup>, to znaczy umie realistycznie myśleć, mądrze kochać i solidarnie pracować<sup>42</sup>. Prawdziwe ojcostwo nie ogranicza się jedynie do płodności fizycznej, ale rozciąga się także na płodność duchową i emocjonalną. Stąd też dojrzałość, jakiej ono się domaga, ujawnia się nie tylko w relacji do dziecka, ale w każdej relacji międzypersonalnej: do własnych rodziców, do kobiet, do społeczeństwa, do świata, do siebie samego oraz do Boga.

W świecie, który odcina się od swoich korzeni – od Stwórcy – człowiek zaproszony jest do kontemplacji odwiecznej miłości Boga Ojca. Jest to zadanie tym bardziej pilne i znaczące, że współczesny świat chce przekonać sam siebie, iż w celu potwierdzenia „kultury braterstwa” należy „zabić ojca”, nasycić się widokiem „pustego tronu”<sup>43</sup>, zaprzeczyć komplementarności mężczyzn i kobiet, zmienić ich role społeczne i zakwestionować tradycyjną tożsamość płciową. Odkrywając Ojca, współczesny mężczyzna odkryje źródło swojego życia, odkryje siebie, własną tożsamość, męskość i powołanie do ojcostwa.

---

<sup>38</sup> Tamże.

<sup>39</sup> Jan Paweł II, *Redemptoris custos*, nr 16.

<sup>40</sup> Por. M. Olczyk, *Moralny wymiar komplementarności płci...*, s. 63.

<sup>41</sup> Por. Tamże.

<sup>42</sup> Por. M. Dziewięcki, *Ona, on i miłość...*, s. 54.

<sup>43</sup> Por. F. D'Agostino, *Sprawiedliwość, braterstwo i wspólne ojcostwo*, „Communio” 1993, nr 2, s. 83.

Ks. Sławomir Zawada

**The man, husband and father between the real world and the virtual reality. A paradigm shift?**

In the eyes of the modern world – almost entirely outside the public debate – a revolution trying to reverse the order of creation of man and woman planned from the beginning by God in His plan of eternal love is taking place. What the dominant culture is proposing today is usually what destroys the identity of the man and makes him unable to build a mature relationship with a woman. In a world that cuts itself off from its roots – the Creator – the man is invited to contemplate the eternal love of God the Father. This task is all the more urgent and significant for the reason that the modern world wants to convince himself that in order to confirm the “culture of brotherhood” we must “kill the father”, glut one’s eyes with the view of the „empty throne”, denying the complementarity of men and women, change their social roles and to challenge gender identity. By discovering the Father, contemporary man discovers the source of his life, finds himself, his own identity, masculinity and the vocation to fatherhood.

Magdalena Stach-Hejosz  
Instytut Teologiczny im. św. Jana Kantego, Bielsko-Biała

## **Płeć kulturowa. Kobieta między rzeczywistością realną a światem narzuconych znaczeń**

Współczesny feminizm w swych skrajniejszych przejawach ukazuje jednostronny obraz kobiety jako osoby walczącej z mężczyznami, zbuntowanej wobec tradycyjnie rozumianej kategorii płci. Literatura przedmiotu ukazująca feminizm w tej perspektywie skłonna jest marginalizować znaczenie klasycznego feminizmu, wychodząc z założenia, że jego osiągnięcia (wyborcze prawa dla kobiet, wykonywanie przez nie pracy zarobkowej, współtworzenie na równi z mężczyznami kultury i sztuki, dostęp do nauki, udział w sprawach politycznych i cywilnych) to zaledwie początek długiej drogi prowadzącej do przyznania kobiecie roli równorzędnej z mężczyzną. Tymczasem obudzona przez sufrażystki woła i świadomość już dziś pozwala kobietom na równi z mężczyznami rozwijać własne talenty, stając się równocześnie autonomicznym podmiotem swoich działań. Tak rozumiany feminizm, jako „równość” obojga, *mężczyzny i kobiety*, jest egzemplifikacją *myśli chrześcijańskiej*. Owa „równość” oznacza przede wszystkim tożsamość natury człowieczeństwa, dwoistość natomiast wszystko to, czym na gruncie tożsamości człowieczeństwa okazuje się męskość i kobiecość stworzonego człowieka<sup>1</sup>. Sprzeciwianie się równouprawnieniu kobiet jest równoznaczne z negacją ich godności, podmiotowości i kobiecej tożsamości.

Idee feminizmu ewoluowały, a wraz z nimi poglądy kobiet. Rodzi się zatem pytanie, jak daleko współczesna myśl feministyczno-genderowa

<sup>1</sup> Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Watykan 1984, s. 37.

przekroczyła ramy klasycznego feminizmu walczącego o równouprawnienie kobiet. Odpowiedź pozwoli uzyskać analiza opracowań Anny Titkow, Krysstyny Slany, Justyny Struzik, Kataryny Wojnickiej, Jacka Kochanowskiego, Henryka Domańskiego, Renaty Hryciuk, Agnieszki Kościańskiej, Katarzyny Ornackiej i Justyny Mańki. W oparciu o te teksty „odczytamy kobietę”, dokonując konfrontacji idei *gender* z myślą chrześcijańską.

### Wokół pojęcia *gender*

Pojęcie *gender* najczęściej tłumaczone jest na język polski jako „płeć kulturowa”, „płeć społeczna”, „społeczno-kulturowa tożsamość płciowa”. Samo pojęcie jest niezwykle pojemne, a jego dookreślenia (*studies, mainstreaming, queer, role, identity*) wynikają z analizy danego przedmiotu oraz ze sposobu adresowanych działań. Anna Titkow twierdzi, że termin *gender*<sup>2</sup> jest określeniem perspektywy teoretycznej, instrumentem potrzebnym do analizy zjawisk przemian społeczno-politycznych<sup>3</sup>. Przyjmuje za psychoanalitykiem Robertem J. Stollerem rozróżnienie pomiędzy płcią biologiczną (*sex*) a płcią kulturową (*gender*). Wprowadza również podział na *gender role* i *gender identity*. *Gender role* to rola, „którą jednostka odgrywa przed innymi jako kobieta lub mężczyzna, co w rzeczywistości mało mówi o jej prawdziwych odczuciach identyfikacyjnych”<sup>4</sup>. Dopiero *gender identity* to świadome lub nieświadome przekonanie, że jednostka należy do określonej płci<sup>5</sup>.

Pojęciem wielowymiarowym jest *gender mainstreaming*, którym oznacza się zazwyczaj zrównanie statusu kobiet i mężczyzn, czy też równorzędne traktowanie ich we wszystkich obszarach życia i sferach społecznych<sup>6</sup>. Strategia uwzględniania polityki równości płci została zapisana w działaniach ONZ z 1995 (Deklaracja Pekińska), a rok później uznana za obowiązkową w Unii Europejskiej.

<sup>2</sup> Ruchy genderowe charakteryzują się wewnętrznym zróżnicowaniem. Według K. Wojnickiej w Polsce występują trzy typy ruchów genderowych: ruch feministyczny, LGBTQ (*Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender, Queer*) oraz społeczne ruchy mężczyzn. Feminizm jako praktyka, jak i feminizm jako teoria nie stanowią monolitu i reprezentowane są przez różnorodne, czasami wzajemnie wobec siebie krytyczne, stanowiska i prądy. Różnicują je nie tylko kwestie społeczno-ekonomiczne, ale przede wszystkim system aksjologiczny i wartości uniwersalne. Por. K. Wojnicka, *Genderowe ruchy społeczne we współczesnej Polsce*, [w:] *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011, s. 176–181.

<sup>3</sup> A. Titkow, *Kategoria płci kulturowej jako instrumentarium badawcze i źródło wiedzy o społeczeństwie*, [w:] *Gender w społeczeństwie polskim...*, s. 37.

<sup>4</sup> amże.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> Por. K. Ornacka, J. Mańka, *Gender mainstreaming w wybranych obszarach dyskryminacji w Polsce*, [w:] *Gender w społeczeństwie polskim...*, s. 136.

W opracowaniach *gender studies* można się spotkać z określeniem *gender queer*. We współczesnej angielszczyźnie *queer* znaczy przede wszystkim „lesbijski”, „gejowski”, „homoseksualny”, „nie-heteroseksualny”, „nie-heteronormatywny”. W pracach polskich teoretyków (Jacka Kochanowskiego, Joanny Mizielińskiej oraz Anny Laszuk) odnajdziemy przekonanie, iż są to interdyscyplinarne studia obierające za przedmiot swych badań i zainteresowań nieheteronormatywną tożsamość seksualną, zajmujące się również kulturowym i społecznym funkcjonowaniem ról i stereotypów płciowych, kwestionując przy tym zasadność podziału ludzi i relacji między nimi na homo- i heteroseksualne. Obecnie *queer* nie można utożsamić ani z homoseksualizmem, ani z biseksualizmem, lecz z wszelkimi nienormalnymi tożsamościami i zachowaniami seksualnymi<sup>7</sup>.

### Pozorna marginalizacja kobiet

Oddając się lekturze polskich tekstów genderowych, nie sposób oprzeć się wrażeniu, że autorki i autorzy podręczników podzielają przekonanie o faktycznej dyskryminacji kobiet w społeczeństwie polskim. Dowodzą, iż Polki żyją w kraju, w którym ich prawa są deptane przez szowinistyczny męski świat. Zwraca uwagę wysoka frekwencja określeń: „męska supremacja”, „męskocentryczny sens nadawczy”<sup>8</sup>, „dominacja męska”, „społeczeństwo patriarchalne”, „męska niszcząca siła”, „musi nastąpić demontaż struktur męskiej dominacji w naszym społeczeństwie”, w „społeczeństwie polskim jest męska kontrola”<sup>9</sup>, „być mężczyzną to pożądać kobiety”, „zawsze punktem odniesienia staje się mężczyzna, który tworzy prawo”, „społecznie dominująca pozycja mężczyzn wobec kobiet”, „kobieta to bezbronna ofiara mężczyzn”<sup>10</sup>. Takie spojrzenie ewokuje dualizm świata męskiego i kobiecego, stawiając mężczyznę w opozycji do kobiety. Ukazywanie kobiety jako ofiary mężczyzn buduje jej obraz jako istoty ubezwłasnowolnionej, pozbawionej możliwości decydowania o sobie. Polscy wykładowcy *gender studies*, opierając się na pracach zachodnich feministek (Judith Butler, Adrienne Rich, Elisabeth Badiner, Simone de Beauvoir), próbują dowieść, że kobiecość skonstruowana jest przez mężczyzn jako gorsza odmiana płci, że – upraszczając nieco – kobieta jest suplementem męskości, jest (jak Jacek Ko-

<sup>7</sup> Por. J. Kochanowski, *Płeć, seksualność i kondycja postkolonialna. Queer studies a sprawa polska*, [w:] *Gender w społeczeństwie polskim...*, s. 71–75.

<sup>8</sup> Tamże, s. 72.

<sup>9</sup> K. Slany, *Rodzina w refleksji feministyczno-genderowej*, [w:] *Gender w społeczeństwie polskim...*, s. 245.

<sup>10</sup> W. Wawrzywoda-Kruszyńska, P. Bunio-Mroczek, *Gender w badaniach nad walfarestate. Wyzwanie dla polskiej socjologii*, [w:] *Gender w społeczeństwie polskim...*, s. 168.



chanowski obrazowo dookreśla kobietę za pomocą stworzonego przez Julię Kristevę pojęcia) obiektem „zwymiotowanym” przez męski rozum i męską przestrzeń symboliczną<sup>11</sup>.

Dążenie do równania szans społecznych kobiet poprzez akcentowanie ich „gorszości” wydaje się strategią nieskuteczną. Feministyczne badaczki i badacze eksponują bezradność i bezsilność kobiet wobec państwa i realizowanej nieskutecznie polityki równości płci, aby kształtować postawy kontestacyjne. Pozorna marginalizacja kobiet przez mężczyzn to słaby punkt filozofii *gender*. W sytuacjach faktycznej ich dyskryminacji kobiety mają możliwość egzekwowania swoich praw w ramach obowiązujących przepisów prawnych. Równość płci gwarantuje kobiecie Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. W art. 33 podkreśla, iż:

Kobieta i mężczyzna w Rzeczypospolitej Polskiej mają równe prawa w życiu rodzinnym, politycznym, społecznym i gospodarczym. Kobieta i mężczyzna mają w szczególności równe prawo do kształcenia, zatrudnienia i awansów, do jednakowego wynagradzania za pracę jednakowej wartości, do zabezpieczenia społecznego oraz do zajmowania stanowisk, pełnienia funkcji oraz uzyskiwania godności publicznych i odznaczeń<sup>12</sup>.

Równość mężczyzn i kobiet została osiągnięta w Europie, jak i w Polsce – nie tylko w obszarze systemów prawnych, ale także w dostępie do edukacji, dóbr, usług. W Polsce przez szereg inicjatyw legislacyjnych wprowadzono regulacje, które dążą do równouprawnienia we wszystkich obszarach życia, są to: równość ekonomiczna i niezależność ekonomiczna kobiet, równość wynagrodzenia, równość w procesach decyzyjnych, godność, integralność i eliminacja przemocy uwarunkowanej płcią, równość płci w polityce zewnętrznej.

### **„Cywilizowanie” kobiet**

Receptą na wyzwolenie kobiet z męskiej opresji jest ich „cywilizowanie”, definiowane w obszarze myśli *gender* jako wyzwolenie z ucisku strukturalnej dominacji męskiej, rekodowanie kobiecej świadomości i świadomości mężczyzn, którzy przypisują im stereotypowe role kobiece. Odkodowanie błędnej świadomości nie jest sprawą prostą, szczególnie zaś trudną w wieku dorosłym, gdy świadomość uległa już systemowi znaczeń kształtujących wyobrażenie jednostek o sobie.

<sup>11</sup> J. Kochanowski, *Płeć, seksualność, i kondycja postkolonialna. Queer studies a sprawa polska*, [w:] *Gender w społeczeństwie polskim...*, s.72–79.

<sup>12</sup> Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997, Dz.U.1997. 78. 483, art. 33.

Kategorie płci i seksualności są kategoriami szczególnie odpornymi na zabiegi dekodowania, ponieważ stanowią one implantowany nam za pomocą procedur normatywizacji fundament naszej identyfikacji. To dzięki nim rozpoznajemy siebie<sup>13</sup>.

Nie jest zatem dobrze, że kobieta rozpoznaje siebie jako siebie (kobietę), gdyż od razu ustawia ją to w pasywnej roli społecznej, narzucając jej normy obowiązkowego heteroseksualizmu. Jej wyzwolenie musi nastąpić poprzez osłabienie jej tożsamości kobiecej, która (zdaniem Jacka Kochanowskiego) przed niczym jej nie chroni, poza różnymi wmówionymi jej urojeniami, takimi jak to, że rozpowszechnienie homoseksualizmu doprowadzi do wymarcia ludzkości:<sup>14</sup> „Oswojenie różnicy społecznej i zniesienie lęku przed odmiennością: oto warunek dokonania się zmiany kulturowej, o którą walczą społeczne ruchy praw kobiet i osób nieheteroseksualnych”<sup>15</sup>. Binarizm płci (męskość-kobiecość) wszczepiony głęboko w strukturę tożsamości przeciętnego Polaka i Polki musi zostać odkodowany, chociaż jest to zadanie dla genderystów mozolne i długotrwałe, jednak możliwe do osiągnięcia w ramach (między innymi) systematycznej edukacji.

## Teatr płci

Autorzy identyfikujący się z myślą *gender* są przeważnie świadomi faktu, że przebudowa kultury to przedsięwzięcie trudne, mozolne, długofalowe, dlatego najlepiej tworzyć ją od podstaw. Dobrym materiałem mogą być przedszkolaki, które nie są przesiąknięte stereotypami, dlatego poradniki dla nauczycieli, autorstwa Anny Dzierzgowskiej, Joanny Piotrowskiej, Ewy Rutkowskiej<sup>16</sup> oraz Katarzyny Kowalewskiej, zatytułowane *Ala jest chłopcem*, a *Jaś dziewczynką*, powstałe w ramach programu *Równośćowe Przedszkole*, mają na celu burzenie stereotypów i zmianę pasywnej roli dziewczynek i kobiet w społeczeństwie. Kowalewska

zaleca nauczycielom przedszkoli, by chłopców podczas zajęć przebierać w spódniczki, pantofelki, blond peruki z różowymi wstążeczkami, namawiać do zabawy lalkami oraz do czesania sobie loków, zaplatania warkoczy.

<sup>13</sup> J. Kochanowski, *Płeć, seksualność, i kondycja postkolonialna. Queer studies a sprawa polska*, [w:] *Gender w społeczeństwie polskim...*, s. 77.

<sup>14</sup> Tamże, s. 81.

<sup>15</sup> Tamże. Rekodowanie świadomości kobiet polskich – proponowane przez J. Kochanowskiego – jest skrajną koncepcją mocno powiązaną z teoretycznymi pomysłami francuskiego postmodernizmu oraz teorią Judith Butler. Zob. szerzej: J. Butler, *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*, przeł. K. Krasuska, Warszawa 2008.

<sup>16</sup> A. Dzierzgowska, J. Piotrowska, E. Rutkowska, *Poradnik dla nauczycieli. Jak stosować zasadę równego traktowania kobiet i mężczyzn?*, [http://www.nowiny.pl/uploads/files/gazeta/poradnik\\_gender.pdf](http://www.nowiny.pl/uploads/files/gazeta/poradnik_gender.pdf) [dostęp 8.05.2014].

Oczywiście nie należy zapominać, że powinni malować sobie usta czy paznokcie i parzyć kawkę po uprzednim upieczeniu ciastek<sup>17</sup>.

Założenia programu, w którym chłopcy mają się przebierać w kobiece stroje i malować usta, nie jest tylko zabawą dla samej zabawy czy przedszkolnym karnawałowym balem. Jak twierdzi autorka, chodzi o burzenie tradycyjnych ról, ponieważ reprezentanci obu płci przygotowani są do odmiennych ról już na długo przed podjęciem nauki. Program, wprowadzony w 17 przedszkolach (a według genderystek – w 80), posiadający unijne logo, nie został poddany ewaluacji, nie posiada też szczegółowych celów kształcenia i wychowania charakterystycznych dla zadań przedszkolnych. Autorki sugerują przy tym, by wprowadzając program do przedszkoli, z dystansem traktować stanowisko rodziców. Tadeusz Szmigiel, prezes zarządu Fundacji Edukacji Przedszkolnej, w jednym z raportów pisze:

Szczególnie ważne jest więc, by pamiętać, że rodzice nie są do końca tymi, którzy powinni ostatecznie decydować o tym, czy w przedszkolach powinno się pracować na rzecz równouprawnienia, ponieważ często nie posiadają oni fachowej wiedzy na ten temat i sami również kierują się stereotypami<sup>18</sup>.

Przesłanie programu jest następujące: jestem stereotypową matką uwikłaną w społecznie narzucone mi role, dlatego edukację moich dzieci powinien oddać profesjonalistom, którzy nauczą je, że granica (jak wskazuje znawca *queer studies*) między męskością i kobiecością jest o wiele bardziej płynna niż można przypuszczać, co z kolei każe podejrzliwie patrzeć na możliwość ich zdefiniowania. Rzeczywistość to pewnego rodzaju teatr, w którym odgrywamy płć żeńską lub męską, w tym spektaklu istnieje możliwość zmiany sposobu odgrywania. Podobnie rzecz ma się z rozumieniem kategorii seksualności<sup>19</sup>.

Oczywiście, różnica płci nie może być w żadnym wypadku źródłem dyskryminacji kobiet czy mężczyzn, ale czym innym jest (jak pisze w swojej ekspertyzie Józefa Bałachowicz, członek Komitetu Nauk Pedagogicznych PAN) trening zachowań prorównościowych, a czym innym „wysadzanie

<sup>17</sup> <http://wpolityce.pl/wydarzenia/61673-gdy-ala-jest-chlopcem-a-jas-dziewczynka-czyli-edukacyjne-eksperymenty-ww-stylu-gender> [dostęp 8.01. 2014]. Dom Współpracy Polsko-Niemieckiej w Gliwicach wydał poradnik dla nauczycieli „Równa szkoła. Edukacja wolna od dyskryminacji” w ramach projektu „Lekcje genderowe, czyli równouprawnienie płci w pigułce”. Zob. szerzej: K. Ornacka, J. Mańka, *Gender mainstreaming w wybranych obszarach dyskryminacji w Polsce*, [w:] *Gender w społeczeństwie polskim...*, s. 139.

<sup>18</sup> Zapis z poradnika „Równościowe Przedszkole. Jak uczynić wychowanie przedszkolne wrażliwym na płć” <http://wsunie.pl/tylko-u-nas/80016-jednak-przebieraja-dzieci> [dostęp 9.01.2014].

<sup>19</sup> J. Kochanowski, *Płć, seksualność, i kondycja postkolonialna. Queer studies a sprawa polska*, [w:] *Gender w społeczeństwie polskim...*, s. 80.

dziecka” z jego biologicznej płci i kształtowanie niechętnego stosunku do niej<sup>20</sup>.

Literatura przedmiotu z zakresu szeroko pojętego *gender* opiera się na założeniu, że próba zacierania różnic między kobietą a mężczyzną wyzwoli ją ze społecznie określonej wizji podziału pracy ze względu na płeć.

Zdaniem Katarzyny Ornackiej i Justyny Mańki role kobiet, jak i mężczyzn są określone przez kulturę, a problem tożsamości płci jest wypadkową społecznych, historycznych i kulturowych relacji, które powodują, że kobieca inność związana jest w decydującej mierze z jej gorszym położeniem społecznym. Właśnie owa „inność”, „odmienność”, „nieidentyczność” kobiet w stosunku do mężczyzn jest źródłem ich dyskryminacji. Kobieta musi zatem zmaskulinizować się zewnętrznie poprzez zmianę stylistyki swojego ciała<sup>21</sup> oraz wewnętrznie – poprzez prezentację cech zwyczajowo przypisywanych mężczyznom: dominację, racjonalność, skuteczność, indywidualizm, zdecydowanie, abstrakcyjność myślenia, agresywność, pewność siebie, niezależność.

### Androgynia jako „idealny” model kobiecości

Androgynia nie jest motywem nowym; w starożytności greckiej sięgnięto po ów model celem wyjaśnienia natury bytu. Doskonała natura jest dwupłciowa, o jednoczesnym istnieniu pierwiastka męskiego i żeńskiego. W religiach pierwotnych, a także tych bardziej rozwiniętych androgyn był uosobieniem doskonałego, transcendentnego bóstwa. W niektórych religiach, np. Australii, Indii, starożytnego Egiptu, androgynami były przeważnie bóstwa płodności kosmicznej, model ten odnajdziemy także w mitologii greckiej (np. Eros, syn Afrodyty)<sup>22</sup>. Pojęcie *androgyn* pojawia się też w literaturze pięknej (Mircea Eliade) i psychologicznej (Carl G. Jung). Termin *androgynia* łączy w sobie dwa greckie słowa: *andro* – „mężczyzna” oraz *gyne* – „kobieta”. W języku polskim neologizm *mężczyznokobieta* to „osoba dwupłciowa”, oznacza również połączenie cech męskich i żeńskich w jednej osobie ludzkiej<sup>23</sup>. W psychologii nie brak opracowań, które wskazują, iż jednostki androgyniczne lepiej przystosowują się psychicznie i łatwiej radzą sobie w różnych sytuacjach życiowych niż jednostki o zdecydowanie męskiej

<sup>20</sup> Wyszczepienie dziecka z płci, „Rzeczpospolita” z 22 stycznia 2014, s. 1.

<sup>21</sup> Sandra Lee Bartky perspektywicznie przyjmuje, że „[k]obiecość jako pewna *stylistyka ciała* będzie musiała zostać przekroczona (...) w kierunku radykalnej, choć wciąż jeszcze niewyobraźalnej, transformacji ciała kobiety”. Zob. S. Lee Bartky, *Foucault, kobiecość i unowocześnieńie władzy patriarchalnej*, [w:] *Gender, perspektywa antropologiczna. Kobiecość, męskość, seksualność*, t. 2, red. R.E.Hryciuk, A. Kościańska, Warszawa 2007, s.69.

<sup>22</sup> J. Sekulski, hasło *androgynia*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t 1, s. 526–527.

<sup>23</sup> J. Kucz, K. Skarżyńska, *Słownik psychologii*, Warszawa 2008, s.51.

байд kobiecej osobowości. Ich adaptacyjne zdolności polegają na stosowaniu raz męskich, raz kobiecych wzorów zachowań. Osoby takie są bardziej odporne na stres, mają pozytywny obraz siebie, wyższą samoocenę, lepsze relatywnie zdrowie i silniejszą osobowość<sup>24</sup>. Badanie przeprowadzone przez Karolinę Lelakowską i Zygmunta Zdrojewicza (na 174 osobach) wykazują, iż połowa badanych jest androgyniczna, pozostałe płcie są reprezentowane mniej licznie. Autorzy sugerują, że duża liczba osób androgynicznych świadczyć może o wpływach kulturowych obecnej cywilizacji, a konkretnie – zmianie kryteriów obyczajowych, nieuchronnie pociągających za sobą konieczność przededefiniowania pojęcia męskości i kobiecości<sup>25</sup>. Sugerowanie zmiany przededefiniowania rozumienia swej identyfikacji na podstawie wykazanych u 87 osób cech androgynicznych jest odważnym postulatem, niemniej często występującym w refleksji psychologicznej, która zatraciła ontologiczną perspektywę patrzenia na człowieka. Nie chodzi zatem tylko o równouprawnienie kobiet i mężczyzn, ale o przededefiniowanie kobiecości. Zdaniem Henryka Domańskiego „nierówność płci jest szczególnym przypadkiem bardziej podstawowego i ogólniejszego zjawiska, a mianowicie podziału na kobiety i mężczyzn”<sup>26</sup>. Ową niesprawiedliwość społeczną można zmienić poprzez celowe zacieranie różnic pomiędzy kobietą a mężczyzną. Kobieta bardziej męska wykazuje się większą elastycznością, bogatym repertuarem zachowań, wyższą samoocenę, ma bardziej pozytywny obraz siebie<sup>27</sup>. Doskonały model kobiecości to taki, który w zależności od sytuacji pozwoli jej uruchomić agresywność bądź łagodność, dominację lub uległość, zdecydowanie albo nieśmiałość, logiczność myślenia albo emocjonalność, niezależność lub zależność, koncentrację na sobie lub wrażliwość na potrzeby innych.

Próba uwolnienia kobiet spod stereotypowych społecznie narzuconych im ocen wpływa z kolei na warunkowaną stereotypowym myśleniem ocenę ich kompetencji. Tym samym dokonuje się oceny cech kobiecych jako nieodpowiednich i mało wartościowych. Owa generalizacja – przekonanie, że wszystkie kobiety są tylko emocjonalne, niezdecydowane lub mało skuteczne – to też stereotyp. Podobnie jak przekonanie, że kobiety nie potrafią myśleć logicznie, są nieodporne na stres i mają zaniżony obraz własnej osoby. Kobieta o cechach zdecydowanie kobiecych w teoriach feministycznych ukazywana jest jako osoba niekomplementarna, niepełna, i tym uzasadnia

<sup>24</sup> S. Kluczyńska, *Męskość, kobiecość, androgynia*, „Niebieska Linia” z 15 kwietnia 2001, s. 6–7.

<sup>25</sup> K. Lelakowska, Z. Zdrojewicz, *Płeć psychologiczna a preferowane bodźce kulturowe*, „Seksuologia Polska” 2008, nr 6(1), s. 15.

<sup>26</sup> H. Domański, *Nierówność płci w latach 1982–2008*, [w:] *Gender w społeczeństwie polskim...*, s. 151.

<sup>27</sup> K. Lelakowska, Z. Zdrojewicz, *Płeć psychologiczna a preferowane bodźce kulturowe...*, s. 15–16.

się pożytki płynące z jej „uzupełnienia” o typowo męskie cechy. Alice von Hildebrand, przywołując myśl Gilberta Chestertona, zauważyła, że „[n]ic w tak pewny sposób nie prowadzi do nierówności jak jednakowość”<sup>28</sup>.

W imię społecznej równości płci polskie aktywistki genderowe chcą pozbawić kobiety tradycyjnie rozumianej kobiecości. Tymczasem płeć człowieka jako podstawowa charakterystyka bytu ludzkiego w wymiarze płodności została silnie zaakcentowana przez Kongregację Nauki Wiary:

[O]soba ludzka bowiem z czynnika seksualnego zyskuje rysy, które w płaszczyźnie biologicznej i duchowej czynią ją męzczyzną lub kobietą<sup>29</sup>.

Kobieta i mężczyzna wezwani są nie tylko do tego, aby istnieć „razem ze sobą”, ale by bytować jedno dla drugiego. Ich komplementarność wyklucza walkę płci. Każda perspektywa, która ją wprowadza, jest

(...) tylko iluzją i niebezpieczeństwem: doprowadziłaby jedynie do segregacji i rywalizacji między mężczyznami i kobietami i promowałaby solipsyzm, który się żywi fałszywą koncepcją wolności<sup>30</sup>.

Zacieranie różnic płci prowadzi konsekwentnie do podważania dwubiegowości rodzicielskiej, zrównania homoseksualizmu z heteroseksualizmem oraz tworzenia nowego modelu seksualności polimorficznej<sup>31</sup>.

### **Macierzyństwo jako realizacja pełni człowieczeństwa**

W polskiej myśli feministycznej widoczna jest tendencja do devaluowania walorów macierzyństwa i widzenia w nim przeszkody w rozwoju jednostki. W opinii autorek pracy *Pożegnanie z Matką Polką? Dyskursy, praktyki i reprezentacje macierzyństwa we współczesnej Polsce* upodmiotowienie kobiet musi nastąpić poprzez oddzielenie „kobiety” od „matki”, tak aby płeć żeńska nie była definiowana wyłącznie w kontekście swojej funkcji reprodukcyjnej. Macierzyństwo (i zarazem opieka nad dzieckiem) determinowane jest przez kontekst kulturowy, historyczny i polityczny. Wyznaczona społecznie rola „matki” zamyka kobiety w domu i czyni je pa-

<sup>28</sup> A. Hildebrand, *Przywilej bycia kobietą*, tłum. Z. Dunian, W. Paluchowski, Poznań 2005, s.18.

<sup>29</sup> Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wytoczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości*, Poznań 1984, nr 4.

<sup>30</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego o współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i świecie*, „L'Osservatore Romano” (ed. pol.) 2005, nr 14.

<sup>31</sup> Tamże, nr 2.

sywnymi<sup>32</sup>. Znaczna część opracowań ukazuje macierzyństwo jako element kulturowej konstrukcji, z którym należy się pożegnać<sup>33</sup>. Przedstawicielki polskiej współczesnej myśli feministyczno-genderowej akcentują przy tym często przekonanie, że głównym wrogiem emancypacji kobiet w Polsce jest katolicyzm<sup>34</sup>. Przypisywanie kobiecie modelu skoncentrowanego na biologicznej funkcji rodzenia sankcjonuje zdaniem autorek stereotypy na temat roli kobiety w życiu społecznym<sup>35</sup>.

Chrześcijański punkt patrzenia na kobietę znacznie różni się od scharakteryzowanego wyżej. Próba oderwania kobiety od aspektu macierzyńskiego jej egzystencji niesie z sobą ryzyko marginalizacji jej płciowości. Kobiecie ciało, odmienne w budowie od ciała mężczyzny, służy poczęciu i zrodzeniu człowieka za sprawą mężczyzny<sup>36</sup>. Biologiczna płodność jest nie tylko energią zdolną począć nowe życie, ale również dynamiką ciała ożywiającą i uwytatniającą duchowe pragnienie macierzyństwa. W prawdziwej miłości jest życie, a więc w akcie seksualnym (męża i żony), który jest jego wyrazem, przebija się energia „ku życiu”. Prawdziwa miłość jest sprzeciwem wobec śmierci, jest duchowym antidotum na działanie instynktu ku śmierci<sup>37</sup>. Macierzyństwo jest darem umożliwiającym dostrzeżenie miłości, spotkaniem jej, dotknięciem. Wprowadza kobietę w wymiar transcendencji, odnosi do Boga, inauguruje w jej duszy zachwyty nad pięknem poczętego „w niej”, zrodzonego „z niej”, ale jednocześnie bytującego „poza nią” człowieka.

Macierzyństwo fizyczne i duchowe jest przeżyciem, które wprowadza kobietę w nowy poziom istnienia, wyzwala akt miłości, doprowadza do spotkania z Miłością. Należy wziąć pod uwagę status ontologiczny kobiety, charakter jej przeżyć zarówno poznawczych, jak i tych związanych z pożądaniem oraz analizować jej stany duchowo-intencjonalne. Transcendentalne piękno dziecka może być przez kobietę nierozpoznane. Jak trafnie zaznacza znany polski metafizyk:

---

<sup>32</sup> R.E. Hryciuk, E. Korolczuk, *Pożegnanie z Matką Polką? Dyskursy, praktyki i reprezentacje macierzyństwa we współczesnej Polsce*, Warszawa 2012.

<sup>33</sup> A. Titkow, *Figura Matki Polki. Próba demitologizacji*, [w:] *Pożegnanie z Matką Polką? Dyskursy, praktyki i reprezentacje macierzyństwa we współczesnej Polsce*, Warszawa 2012, s. 28.

<sup>34</sup> Zob. szerzej: M. Środa, *Kobiety i władza*, Warszawa 2009.

<sup>35</sup> Cyt za: K. Świstow, *Rodzicielstwo wirtualne. Duchowa adopcja jako nowa forma rodzicielstwa*, [w:] *Pożegnanie z Matką Polką...*, s. 309.

<sup>36</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Watykan 1986, s. 85.

<sup>37</sup> Z.N. Brzozy, *Więź między rodzicami a dzieckiem. Teologiczny kontekst problemu*, Poznań 2009, s. 35.

Transcendentalne piękno jest bytem, o ile gruntuje pełnię życia osobowego. Wraz bowiem ze związkiem intelektu osoby i bytu uzupełnia to związanie aktem woli – miłości, dając rozkosz poznania bytu – piękno<sup>38</sup>.

Macierzyństwo – tak jak i ojcostwo – to wartość typowo ludzka, która jest niezbędnym elementem procesu dochodzenia do pełni człowieczeństwa. Doświadczenie dojrzałego macierzyństwa w wymiarze biologicznym, psychicznym, duchowym zmienia optykę kobiecego patrzenia i opiniowania otaczającej ją rzeczywistości, uspokaja kobietę, porządkuje jej świat wartości. Moralna siła kobiety, jej duchowa moc, wiąże się ze świadomością, że Bóg w jakiś szczególny sposób zawiera jej człowieka<sup>39</sup>.

Spojrzenie na macierzyństwo z perspektywy transcendentalnej ujawnia autentyczny sens macierzyństwa. Świadome i wolne przyjęcie daru (a nie podjęcie narzuconej odpowiedzialności) czyni kobietę zdolną do uznania macierzyństwa za wartość nadrzędną w stosunku do innych życiowych aktywności.

## Podsumowanie

Trudno kobiecie „zachwycić się męskością mężczyzny” i „dopełnić się nią”, jeżeli najpierw nie odkryje własnej kobiecej tożsamości. Tylko niełatwa sztuka dorastania „do siebie samej” pozwala jej uczestniczyć w wolności ukształtowanej według porządku Boskiego.

Współczesna kobieta szukająca prawdy o sobie w myśli *gender* raczej nie dowie się, kim jest. Rozdarta pomiędzy rzeczywistością realną a światem narzuconych jej znaczeń pozostanie „nieokreślona” i „przeciętna”. Dowie się, że „nowa, doskonała kobieta” winna przyswoić sobie męskie atrybuty, aby wznieść się na wyżyny życia społecznego. Za Alice von Hildebrand można powiedzieć, że feministki genderowe „odczuwają niechęć do tego, co najbardziej kobiece”<sup>40</sup>, terroryzują kobiety, „uziemiają” je, sprowadzają przede wszystkim do potrzeb biologicznych, społecznych, nieuchronnie deformując ich kobiecą naturę. Można byłoby powiedzieć, że androginiczny model kobiecości i postulat „odciążenia” kobiety z daru macierzyństwa to tylko konstrukcja myślowa, uprawiana w szatach dostojnej filozofii na polskich uczelniach, gdyby nie szeroko zakrojony plan działań, promowany ofensywnie na poziomie struktur państwowych i ponadnarodowych.

<sup>38</sup> M.A. Krapiec, *Metafizyczne rozumienie rzeczywistości*, Lublin 2001, s. 205.

<sup>39</sup> Jan Paweł II, *List Apostolski „Mulieris Dignitatem” z okazji Roku Maryjnego o godności i powołaniu kobiety*, Watykan 1998, nr 18.

<sup>40</sup> A. Hildebrand, *Przywilej bycia kobietą...*, s. 6.



Dekonstrukcja chrześcijańskiej antropologii ma się dokonać poprzez formowanie nowego języka, nowych pojęć (jako środek inicjujący przemiany społeczne), a następnie doprowadzić do określonych decyzji politycznych, celem wymuszenia zmiany sposobu myślenia o płci.

Magdalena Stach-Hejosz

**Gender. Woman between actual reality and the world of imposed meanings**

Polish *gender studies* lecturers, on the grounds of translations of well known western feminists such as J. Butler, A. Rich, E. Badiner, S. de Beauvoir, are of the opinion, that the roles of both women and men are defined by culture, and the problem of sex identity is the outcome of social, historical and cultural relations, which make the feminine “otherness” related to women’s worse social situation. Just that “otherness”, “dissimilarity”, “non-identity” of women towards men is the source of their discrimination. A woman must then masculinise herself in appearance through the change of stylistics of her body, and inwardly through the presentation of features habitually attributed to men: domination, rationality, effectiveness, individualism, determination, abstract thinking, aggression, self-confidence and independence. It can be noticed, that in the name of social equality of sexes, Polish gender activists will deprive women of typically feminine features, regarding them as less talented than their male equivalent. An attempt to relieve women from stereotyped socially imposed evaluations affects in turn in the evaluation of women’s competences conditioned by stereotyped thinking. Thereby *gender studies* experts assess feminine features as inappropriate and of little value. Such a generalization is also a stereotype, namely a conviction, that all women are only emotional, indecisive, or not effective enough. They cannot think logically, are susceptible to stress and have low self-esteem. A woman with feminine features is in gender theories uncomplimentary, incomplete, not equal to man, that is why she must be completed with typically masculine features. The presentation of women in *gender studies* as helpless victims of men, creates their image of a legally incapacitated, deprived of the possibility to decide about themselves, and it is a vision which does not correspond with reality. Equalizing women’s social chances, considering them as “worse” than men seems to be preposterous.

Ks. Marek Studenski  
Instytut Teologiczny im. św. Jana Kantego, Bielsko-Biała

## **Odkrywanie sensu drogą powrotu do rzeczywistości. Pedagogiczne znaczenie pozytywnego rozwiązania frustracji egzystencjalnej**

Jesteśmy świadkami szybkiego rozwoju nowych środowisk obecności i twórczego zaangażowania człowieka, które można określić wspólną nazwą „rzeczywistości wirtualnej”. Rzeczywistość ta w doświadczeniu wielu ludzi rozwija się równoległe obok świata realnego, towarzysząc wydarzeniom należącym do sfery „rzeczywistości realnej”. Bywa jednak i tak, że stanowi ona alternatywę dla realnego życia, całkowicie wchłaniając czyjaś egzystencję. Przedmiotem niniejszego artykułu będzie refleksja dotycząca inspiracji w drodze powrotu do rzeczywistości i tego wszystkiego, co ona z sobą niesie w przypadku ucieczki w wirtualny świat, spowodowanej negatywnymi doświadczeniami życiowymi. Skorzystamy w niej z inspiracji wiedeńskiego psychiatry, neurologa i terapeuty – Viktora E. Frankla.

Frankl (1905–1997) jest twórcą „logoterapii”, która obok psychoanalizy Zygmunta Freuda i psychologii indywidualnej Alfreda Adlera stanowi trzecią wiedeńską szkołę psychoterapii. Frankl uzyskał stopień doktora nauk medycznych i doktora filozofii, habilitował się z zakresu neurologii i psychiatrii<sup>1</sup>. Jako więzień obozów koncentracyjnych w Theresienstadt, Auschwitz i Dachau miał okazję przekonać się, że nawet w tak ekstremalnych sytuacjach, jakie stwarzało życie „zlagrowane”, można odkryć sens

<sup>1</sup> V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, tłum. A. Wolnicka, Warszawa 2009, s. 224.

życia i sens cierpienia. Pomocą w odkrywaniu sensu jest logoterapia, będąca „wychowaniem do odpowiedzialności”<sup>2</sup>.

## Rzeczywistość wirtualna

Termin „rzeczywistość wirtualna” (*virtual reality*) jest stosunkowo nowy. Sam fakt powszechności występowania pojęcia, które zostało zaproponowane dopiero w 1989 roku, świadczy w jakiś sposób o obecności jego desygnatu w przestrzeni kulturowej. Pomysłodawca tego określenia – Jaron Z. Lanier – nazwał nim przestrzeń, która sprawia wrażenie świata realnego, jednak tak naprawdę nie istnieje – jest symulowana przez odpowiednie urządzenia elektroniczne, które wysyłają sygnały do ludzkich zmysłów, powodując, że człowiek „przebywa” w przestrzeni cybernetycznej, a nawet wchodzi z nią w interakcję<sup>3</sup>. W związku z pojawieniem się rzeczywistości wirtualnej powstało wiele istotnych problemów formułowanych z różnych perspektyw: technologicznej, filozoficznej (w jaki sposób istnieje wirtualna rzeczywistość, o ile w ogóle istnieje?), estetycznej i psychologicznej (np. czy trwanie w środowisku wirtualnym zmienia psychikę?)<sup>4</sup>.

Często sugestywność technologii rzeczywistości wirtualnej jest tak wysoka, że człowiek zanurza się w niej, a nawet zostaje przez nią „wchłonięty” (zjawisko tzw. immersji)<sup>5</sup>. Stopień, w jakim wykreowana sztuczna rzeczywistość pochłania swych uczestników, odciągając ich od realnego świata, zależy między innymi od zastosowanych technologii, jednak związek ten nie jest tak oczywisty, jak mogłoby się wydawać. Gra komputerowa z użyciem zwykłej myszy komputerowej lub klawiatury może wchłoniąć uczestnika intensywniej niż iluzoryczna wizja uzyskana poprzez zastosowanie hełmów, rękawic z czujnikami, gogli czy pokrywających całe ciało kombinezonów<sup>6</sup>. Należy zwrócić uwagę, że choć pojawienie się rzeczywistości wirtualnej w formie cyberprzestrzeni jest związane z najnowszymi technikami komputerowymi, to „immersja mentalna” znana jest już od dawna. Przeniesienie się w „inny świat” staje się na przykład udziałem czytelnika powieści lub odbiorcy filmu, który wchodzi w wykreowaną przez autorów dzieła rzeczywistość<sup>7</sup>. Możemy powiedzieć, że mamy tu do czynienia z rzeczywistością wirtualną w szerszym sensie. Tak też przymiotnik „wirtualny”

<sup>2</sup> A.A. Zych, hasło *Frankl, Viktor Emil (1905–1997)*, [w:] *Encyklopedia Pedagogiczna XXI wieku*, t. 1, red. T. Pilch, Warszawa 2003, s. 1184–1185.

<sup>3</sup> Hasło *rzeczywistość wirtualna*, [w:] *Słownik terminologii medialnej*, red. W. Pisarek, Kraków 2006, s. 192.

<sup>4</sup> Z. Bauer, *Wirtualność*, [w:] *Słownik wiedzy o mediach*, red. E. Chudziński, Warszawa–Bielsko-Biała 2007, s. 61.

<sup>5</sup> Hasło *rzeczywistość wirtualna*, [w:] *Słownik terminologii medialnej...*, s. 192.

<sup>6</sup> Z. Bauer, *Wirtualność*, [w:] *Słownik wiedzy o mediach...*, s. 61.

<sup>7</sup> Tamże, s. 63.

określił Władysław Kopaliniński: *wirtualny* to (teoretycznie) „możliwy, mogący zaistnieć”<sup>8</sup>.

## Nerwica noogenna

Refleksja Frankla wychodzi od obecnego w życiu wielu ludzi doświadczenia „kryzysu sensu”, będącego rodzajem lęku związanego z poszukiwaniem istoty życia. Autor ma świadomość, że brak poczucia sensu życia jest zjawiskiem powszechnym. W przekonaniu takim utwierdził go chociażby fakt dużego zainteresowania czytelników jego książką *Człowiek w poszukiwaniu sensu*:

[N]ie traktuję powodzenia mej książki jako osobistego sukcesu ani osiągnięcia, lecz raczej jako potwierdzenie duchowej nędzy naszych czasów; skoro setki tysięcy ludzi sięgają po książkę, której tytuł wyraźnie nawiązuje do kwestii sensu życia, musi być to dla nich niezwykle aktualny i palący problem<sup>9</sup>.

Frankl wprowadza pojęcie „frustracji egzystencjalnej”, która rozpatrywana sama w sobie nie jest jeszcze niczym złym, ponieważ „troska czy wręcz lęk człowieka dotyczący sensu życia, jest wyrazem niepokoju egzystencjalnego, lecz z pewnością nie choroby umysłowej”<sup>10</sup>. Przedmiotem niniejszego artykułu będzie natomiast refleksja dotycząca sytuacji, w której przestrzeń alternatywna stanowi miejsce ucieczki od realnych problemów, jakie niesie z sobą ludzkie życie. Sytuację tę wiedeński psychiatra i terapeuta zdiagnozował jako „nerwicę noogenną”:

Frustracja egzystencjalna może być przyczyną nerwicy. W tym przypadku logoterapia posługuje się terminem „nerwica noogenna” w odróżnieniu od nerwicy w tradycyjnym znaczeniu tego słowa, to znaczy nerwicy o podłożu psychogennym. Nerwice noogenne mają swe źródło nie w psychologicznym, lecz właśnie „noologicznym” wymiarze ludzkiej egzystencji (w języku greckim *nóos* oznacza „umysł”, „rozum”)<sup>11</sup>.

Inna nazwa tego szczególnego przypadku nerwicy to „nerwica niedzielnia”<sup>12</sup>. Nawiązuje ona do stanu, jaki bywa udziałem wielu ludzi w nie-

<sup>8</sup> Hasło *wirtualny*, [w:] W. Kopaliniński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1989, s. 548.

<sup>9</sup> V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu...*, s. 15.

<sup>10</sup> Autor zauważa, że błędne zdiagnozowanie frustracji egzystencjalnej jako jednostki chorobowej może prowadzić do tego, że „lekarz będzie próbował pogrzebać egzystencjalną rozpacz swego pacjenta pod całą górą leków na uspokojenie”. V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu...*, s. 156.

<sup>11</sup> V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu...*, s. 154.

<sup>12</sup> Tenże, *Psychoterapia dla każdego*, tłum. E. Misiótek, Warszawa 1978, s. 150.

dziele czy inne dni wolne od pracy. Codzienna krzątanina, praca, zabieganie odbierają człowiekowi cały wolny czas. Dopiero w niedziele czy święta, kiedy wszystko, co tak bez reszty wypełniało dotychczas życie, schodzi na dalszy plan, do człowieka wracają pytania o sens jego życiowych doświadczeń. W konsekwencji człowiek zaczyna odczuwać pustkę i niespełnienie. Według Frankla próby samobójstw to nic innego jak chęć ucieczki od życia, które staje się nie do zniesienia, bo w oczach człowieka pozbawione jest sensu<sup>13</sup>. Autor pisze:

Egzystencjalna pustka to w dwudziestym wieku zjawisko powszechne. (...) Nie mogąc liczyć ani na instynkt, ani na tradycję w kwestii swojego postępowania, człowiek często sam już nie jest w stanie stwierdzić, jak chciałby postąpić. W rezultacie albo chce postępować tak jak inni (konformizm), albo robi to, czego inni od niego oczekują (totalitaryzm). (...) Głównym przejawem egzystencjalnej pustki jest stan permanentnego znudzenia. W tym kontekście rozumiałe stają się słowa Schopenhauera, który twierdził, że ludzkość jest najwyraźniej skazana na to, by wiecznie oscylować między dwiema skrajnościami – rozpaczą i znudzeniem<sup>14</sup>.

Mając świadomość, że pustka egzystencjalna jest w wieku XX zjawiskiem występującym na szeroką skalę, Frankl stara się dotrzeć do generujących ją społecznych problemów, będących „patologicznymi czynnikami ducha naszych czasów”. Autor wymienia cztery zasadnicze choroby XX wieku. Pierwszą z nich jest „prowizoryczna postawa wobec bytu ludzkiego” – życie z dnia na dzień w przekonaniu, że nie ma potrzeby kierowania swym losem, bo i tak nic od nas nie zależy. Upowszechnieniu tej postawy sprzyjała wojna, kiedy to ludzie byli skazani na życie dniem dzisiejszym, a przyszłość stała pod znakiem zapytania<sup>15</sup>.

Drugą chorobę współczesności, również uwarunkowaną przeżyciami wojennymi, stanowi „fatalistyczna postawa wobec życia”, polegająca na zrzeczeniu się odpowiedzialności za dokonywane wybory, ponieważ nie ma się żadnego wpływu na swoją przyszłość („zawsze traktowano nas jak pionki”)<sup>16</sup>. Zrzeczenie się odpowiedzialności za swoje życie to cecha charakterystyczna kolejnej patologii ducha czasu, jaką jest „kolektywistyczne myślenie”. Chodzi tu o „uwolnienie się od odpowiedzialności za wypraco-

---

<sup>13</sup> Tamże, s. 52.

<sup>14</sup> V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu...*, s. 160–161.

<sup>15</sup> Tenże, *Homo patiens. Logoterapia i jej kliniczne zastosowanie. Pluralizm nauk a jedność człowieka. Człowiek wolny*, tłum. R. Czernecki, J. Morawski, Warszawa 1976, s. 52.

<sup>16</sup> Tamże.

wywanie własnych, osobistych poglądów” i przyjęcie „poglądów kolektywistycznych”<sup>17</sup>.

Ostatnią z wymienionych patologii współczesności jest fanatyzm. O ile w przypadku zbiorowego myślenia chodziło o ignorowanie własnej osobowości i zatracenie się w masie, o tyle w wypadku fanatyzmu chodzi o ignorowanie osobowości nie własnej, ale drugiej osoby – inaczej myślącej<sup>18</sup>.

### Kompensacja frustracji – kierunki ucieczki

W jednym ze swoich rozważań dotyczących sensu życia Frankl przywołuje fragment powieści Lwa Tołstoja *Wojna i pokój*. Warto przytoczyć te słowa ze względu na to, że został w nich ujęty kluczowy dla naszych rozważań problem:

Pierre’a już nie nachodziły jak dawniej chwile rozpacz, przygnębienia i wstrętu do życia; ale ta sama choroba, która przedtem objawiała się ostrymi atakami, obecnie wniknęła do jego wnętrza i ani na chwilę go nie opuszczała. „Na co? Dlaczego? Co to się dzieje na świecie?” – te pytania ze zdumieniem zadawał sobie kilka razy dziennie i mimo woli zaczynał się zastanawiać nad sensem zjawisk życiowych; jednakowoż wiedząc z doświadczenia, że na te pytania odpowiedzi nie ma, pośpiesznie starał się od nich odwrócić, zabierał się do książek albo śpieszył do klubu, albo do Apollona Nikołajewicza, by pogwarzyć o miejskich plotkach. (...) Zbyt straszne było życie pod jarzmem tych nie rozstrzygniętych pytań, oddawał się więc pierwszemu porywowi, byle tylko o nich zapomnieć. (...) Pierre’owi wszyscy ludzie wydawali się takimi żołnierzami szukającymi ratunku przed życiem: ten w ambicji, tamten w kartach, w układaniu praw, inny w kobietach, w zabawach, koniach, w polityce, w polowaniu, w winie, w sprawach państwowych<sup>19</sup>.

Bohater powieści Tołstoja, podobnie jak i jego otoczenie, nie potrafiąc odpowiedzieć na fundamentalne pytania dotyczące sensu swej egzystencji: „Na co? Dlaczego? Co to się dzieje na świecie?”, wybrał „pospieszną” ucieczkę w miejsca, które miały odwrócić jego uwagę od nierozstrzygniętych problemów.

Życie obozowe niosło z sobą wiele doświadczeń, które Frankl zinterpretował jako fakty potwierdzające jego teorię logoterapii. Jednym z nich była obserwacja zachowania grupy żołnierzy amerykańskich, którzy w pewnym momencie poddali się i przestawali udawać się do pracy – leżeli nieruchomo

<sup>17</sup> Tamże, s. 53.

<sup>18</sup> Tamże, s. 54.

<sup>19</sup> L. Tołstoj, *Wojna i pokój*, t. 2, Warszawa 1973, s. 361–364; cyt. za: V.E. Frankl, *Psychoterapia dla każdego...*, s. 68.

na swoich pryzkach, „potem zaś zwykle wyciągali gdzieś z kieszeni jakiegoś papierosa i zaczęli palić”<sup>20</sup>. W takich sytuacjach pozostali więźniowie byli pewni, że w ciągu najbliższych czterdziestu ośmiu godzin będą świadkami ich śmierci. Autor tak komentuje tę sytuację: „Ich wola poszukiwania sensu osłabła, a jej miejsce zajęło dążenie do natychmiastowej przyjemności”<sup>21</sup>. Nawiązując do tego tragicznego wspomnienia, Frankl odnosi się do sytuacji współczesnych młodych ludzi, którzy czują się „pokoleniem bez przyszłości”<sup>22</sup> – „Oni jednak nie uciekają się do papierosów, tylko do narkotyków”<sup>23</sup>. Przyczynę sięgania po narkotyk stanowi „masowy fenomen”, jakim jest poczucie braku sensu życia, wynikające z frustracji potrzeb egzystencjalnych<sup>24</sup>. Wyszukiwanie podnieć oddziałujących na układ nerwowy nie wyzwala jednak od odczuwania braków, ale wzmacnia ich liczbę i je intensyfikuje<sup>25</sup>.

Frankl wprowadza istotne rozróżnienie dotyczące motywów działania w odniesieniu do przyjemności. Jedne z nich zalicza do „potrzeb”, inne zaś do kategorii „przyczyn”. „Przyczyna” to motyw o charakterze fizjologicznym i biologicznym, natomiast „powód” ma podłoże psychologiczne lub noologiczne. Zaproponowany podział autor ilustruje dwoma przykładami. Jeden z nich dotyczy człowieka krojącego cebulę – z tej przyczyny jego oczy łzawią, choć nie ma powodu do płaczu. Drugą ilustracją jest przykład alpinisty, który nie dysponując odpowiednim ekwipunkiem, na dużej wysokości odczuwa dyskomfort, który może mieć zarówno swój powód – świadomość złego przygotowania, jak i przyczynę – na przykład brak wystarczającej ilości tlenu<sup>26</sup>.

Zasygnalizowany podział ma znaczenie dla wyjaśnienia zjawiska ucieczki od realnej egzystencji w świat przyjemności<sup>27</sup>. Frankl zauważa,

<sup>20</sup> V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu...*, s. 204.

<sup>21</sup> Tamże.

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> Tamże.

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> J.T. Michalski, *Sens życia a pedagogika. Impulsy myśli Viktora E. Frankla*, Toruń 2011, s. 65.

<sup>27</sup> V.E. Frankl, *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii*, tłum. A. Wolnicka, Warszawa 2010, s. 54.

<sup>27</sup> W celu lepszego uzmysłowienia, na czym polega przejście z poziomu potrzeb na poziom przyczyn V.E. Frankl przytacza ciekawą anegdotę: „Jak się pan miewa, panie Jones? – pyta lekarz. – Słucham? – odpowiada mężczyzna. – JAK SIĘ PAN MIEWA?! – powtarza lekarz. – Jak pan widzi – mówi mężczyzna. Popsuł mi się słuch. Na co lekarz: – Na pewno za dużo pan pije. Proszę przestać, a wróci panu słuch. Po upływie kilku miesięcy lekarz i pacjent znowu się spotykają. – JAK SIĘ PAN CZUJE, PANIE JONES?! – Nie musi pan tak krzyczeć, doktorze. Z moim słuchem wszystko jest w jak najlepszym porządku. – Zapewne dlatego, że przestał pan pić? – To prawda. Kilka miesięcy później dochodzi do trzeciego spotkania. Tym razem lekarz znowu musi podnieść głos, żeby pacjent go zrozumiał. – Widzę, że znowu pan pije? – pyta zatem pacjenta. Na co ten odpowiada: – Niech pan posłucha, doktorze. Najpierw piłem i słuch mi się pogorszył. Potem przestałem pić i zacząłem lepiej słyszeć. Ale to, co słyszałem, nie było nawet w połowie

że „człowiek pozbawiony powodu do odczuwania przyjemności dostarcza sobie przyczyny, której wynikiem jest właśnie przyjemność”<sup>28</sup>. Doznawanie przyjemności przeżywanej jako forma kompensacji niezrealizowanych potrzeb można uznać za przejście w pewien wirtualny stan, zastępujący realizację „woli sensu”, będącej „podstawowym dążeniem człowieka do tego, aby odnaleźć i wypełnić w życiu jego cel i sens”<sup>29</sup>. Nie mogąc przeżywać szczęścia towarzyszącego odkryciu sensu i realizacji celu życia, człowiek wywołuje je na skrótów poprzez doświadczanie przyjemności. W ten sposób niejako okłamuje samego siebie, stwarzając wrażenie jakiegoś spełnienia. Zasada przyjemności i pogoń za sukcesem są frustracją dążenia do wypełnienia sensu: „zarówno szczęście, jak i sukces to nic innego, jak substytut spełnienia”<sup>30</sup>.

W przytoczonej uwadze pojawiła się alternatywa dla egzystencji spełnionej poprzez odkrycie sensu. Jest nią pogoń za sukcesem, określona przez Frankla jako „wola mocy”, będąca wynikiem frustracji „woli sensu”<sup>31</sup>. Sferą ucieczek człowieka, który nie kieruje się wolą sensu, może być też źle przeżywana praca. Neurotyczna ucieczka w pracę „pozwala zagłuszać wewnętrzny głos człowieka i pozwala trwać w ustawicznym pośpiechu”<sup>32</sup>. Kolejnym sposobem wypełnienia pustki egzystencjalnej jest „wybujałe libido”. Frustracja egzystencjalna bywa bowiem często kompensowana przez zachowania seksualne<sup>33</sup>. „Niedzielni neurotycy” mogą też odnaleźć schronienie w złudzeniu dostarczanym przez skomercjonalizowaną rozrywkę<sup>34</sup>.

„Neurotyczna ucieczka przed pustką egzystencjalną” prowadzi nieraz do zachowań mimetycznych polegających na identyfikowaniu się z bohaterami filmowymi, co stwarza pozorne zadowolenie z tego, że „ktoś inny, nawet, jeśli jest to postać fikcyjna, postąpił właśnie w taki sposób, w jaki zachowałby się on sam”<sup>35</sup>. Mechanizm ucieczki od rzeczywistości uruchamiał się w życiu obozowym w tak zaskakujący sposób, że sam Frankl był nieraz zdziwiony tym, jak łatwo pozwalał się wciągnąć w jego tryby i ulegał myśle-

---

tak dobre jak whisky, którą piłem”. Przedstawioną historijkę autor opatruje komentarzem: „Człowiek ten był tak sfrustrowany tym, co słyszał, że zaczął znowu pić. Ponieważ to, co słyszał, nie było dla niego powodem do szczęścia, zaczął do niego dążyć w inny sposób. Szczęście może bowiem wynikać z przyjemności osiągniętej okólną drogą za sprawą alkoholu. Wszyscy wiemy, że przyjemności nie da się osiągnąć samym *chcieniem*. Jednak, jak widać, środkiem do celu może być biochemia”. V.E. Frankl, *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii...*, s. 53.

<sup>28</sup> Tamże, s. 54.

<sup>29</sup> Tamże, s. 52.

<sup>30</sup> Tamże, s. 53.

<sup>31</sup> Tamże, s. 52.

<sup>32</sup> J.T. Michalski, *Sens życia a pedagogika...*, s. 91.

<sup>33</sup> V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu...*, s. 162.

<sup>34</sup> J.T. Michalski, *Sens życia a pedagogika...*, s. 91.

<sup>35</sup> Tamże, s. 65.



niu, które w sposób instynktowny poddawało się pragnieniu odchodzenia w sferę wirtualnego świata:

Co śniło się najczęściej mieszkańcowi obozu? Chleb, torty, papierosy i porządna, ciepła kąpiel. Wskutek niemożności zaspokojenia najprostszych potrzeb przeżywał on we śnie spełnienie swoich życzeń. Jak oddziaływały takie sny na człowieka, który budził się do rzeczywistego życia w obozie i czuł straszną różnicę między złudzeniem sennym a obozową rzeczywistością – to inna sprawa. Nie zapomnę nigdy, jak któreś nocy obudziły mnie jęki śpiącego obok mnie kolegi, który rzucał się we śnie, najwidoczniej pod wpływem duszącej go zmy. Muszę przy tym podkreślić, że zawsze miałem szczególne współczucie dla ludzi, których dręczą obłędne majaki czy okropne sny. Chciałem więc obudzić biednego człowieka męczącego się w koszmarnym śnie. Ale w tej samej chwili mój zamiar mnie przeraził, i cofnąłem rękę, którą wyciągnąłem, żeby potrząsnąć śpiącym. Uprzytomniłem sobie bowiem z całą wyrazistością, że żaden, nawet najstraszliwszy sen nie może być tak przykry jak otaczająca nas rzeczywistość. A ja miałem zamiar zmusić kogoś do świadomego jej przeżywania...<sup>36</sup>.

Krańcową formą reakcji człowieka na doświadczany stan bezsensu życia jest ucieczka od życia w sensie dosłownym, czyli samobójstwo. Wielu psychologów zwraca dziś uwagę, że coraz częstsze, niestety, akty samobójcze wśród młodzieży to bardziej wołanie o pomoc niż wynik rzeczywistego pragnienia przerywania życia<sup>37</sup>. Frankl ostrzega, że frustracja egzystencjalna i wynikająca z niej nerwica noogenna może zakończyć się śmiercią samobójczą. Na poparcie tej tezy przytacza wyniki badań dowodzących, że wiele prób samobójczych nie wynika z przeżywanego problemów zawodowych, cierpienia czy stanu chorobowego, ale „z bezgranicznej nudy, a więc z niezaspokojenia ludzkiej tęsknoty, ludzkiego dążenia do życia wypełnionego ważną treścią”<sup>38</sup>. Mówiąc o formach ucieczki od realnie przeżywanego problemów rzeczywistości, należy poczynić zastrzeżenie, że „takie u c i e k a n i e niekiedy bywa słuszną i wartościową obroną człowieka”, jednak „sens naszego życia zapewnia samo urzeczywistnienie autentyczne, które jest próbą przejścia przez życie i świat, sprawdzenia siebie w oczach i działaniach innych ludzi, ryzykiem klęski w poszukiwaniu zwycięstwa”<sup>39</sup>.

Omijanie pytania o sens egzystencji jest niebezpieczne, ponieważ konsekwencją długotrwałego trwania w braku poczucia sensu życia, jak to już

<sup>36</sup> V.E. Frankl, *Psycholog w obozie koncentracyjnym*, Warszawa 1962, s. 34–35.

<sup>37</sup> J. Mastalski, *Samotność globalnego nastolatka*, Kraków 2007, s. 462.

<sup>38</sup> V.E. Frankl, *Psychoterapia dla każdego...*, s. 94.

<sup>39</sup> W. Wołoszyn-Spirka, *Sens życia a sens wychowania*, [w:] *Sens życia – sens wychowania. Dylematy człowieka przelomu wieków*, red. A.M. de Tchorzewski, P. Zwierzchowski, Bydgoszcz 2001, s. 118.

zostało powiedziane, jest – według Frankla – frustracja egzystencjalna, która nierozwiązana pozytywnie prowadzi do pojawienia się nerwicy noogennej. O wiele mocniej niż to stwierdzenie zabrzmiało ostrzeżenie psychologa, który przeżył obóz koncentracyjny:

Biada temu, kto już nie widział przed sobą celu życia, biada temu, dla kogo życie straciło treść, kto stracił z oczu sens swego istnienia, a tym samym sens przetrwania. Ludzie, którzy tracili ten punkt oparcia, byli zgubieni. Typowy zwrot, którym taki człowiek odpieszał wszelkie argumenty pocieszające, brzmiał: „Ja już niczego w życiu nie oczekuję”. I cóż można na to powiedzieć<sup>40</sup>.

### Kierunki poszukiwania sensu

Diagnoza „ducha czasu” dokonana przez Frankla wnika głęboko w strukturę negatywnych zjawisk współczesności, docierając do istoty ich przyczyn. Wiedeński psychiatra i neurolog nie poprzestaje jednak na ukazaniu stanu faktycznego, ale rozwija program naprawczy. Jego propozycja ma cechy spójnego, solidnie opracowanego, popartego doświadczeniem życiowym systemu.

O ile korzenie współczesnych patologii związane były z pograżaniem się człowieka w nierealnym świecie, będącym odskocznią od rzeczywistości, o tyle terapia w takich wypadkach musi być związana z powrotem do świata realnego. Program terapeutyczny polega na odkryciu na nowo sensu życia i sensu tego wszystkiego, co ono z sobą niesie.

Jak to już zostało powiedziane, kompensacja potrzeby sensu poprzez namiastki odkrycia celu egzystencji jest „drogą na skróty” prowadzącą do stanu trwałej frustracji. Frankl przestrzega też przed złudzeniem polegającym na obraniu jako celu życia dążenia do sukcesu i szczęścia:

Raz za razem pouczam więc swoich studentów, zarówno w Europie, jak i w Ameryce: „Nie gońcie za sukcesem – im bardziej ku niemu dążyście, czyniąc z niego swój jedyny cel, tym częściej on was omija. Do sukcesu bowiem, tak jak do szczęścia, nie można dążyć; musi on z czegoś wynikać i występuje jedynie jako niezamierzony rezultat naszego zaangażowania w dzieło większe i ważniejsze od nas samych lub efekt uboczny całkowitego oddania się drugiemu człowiekowi. Szczęście po prostu musi samo do nas przyjść i to samo dotyczy sukcesu: sukces „przydarza się” nam, kiedy o niego nie zabiegamy<sup>41</sup>.

<sup>40</sup> V.E. Frankl, *Psycholog w obozie koncentracyjnym...*, s. 86.

<sup>41</sup> Tenże, *Człowiek w poszukiwaniu sensu...*, s. 17.

Skoro tak, to należałoby zapytać, co Frankl rozumie przez „dzieło większe i ważniejsze od nas”, którego „efektem ubocznym” jest doświadczanie szczęścia i spełnionego życia? Stawiając taki problem, tym samym pytamy o możliwość odnalezienia sensu ludzkiej egzystencji. Odpowiedź Frankla jest precyzyjna:

Zgodnie z założeniami logoterapii, sens życia można odkryć na trzy sposoby: (1) poprzez twórczą pracę lub działanie (2) poprzez doświadczanie czegoś lub kontakt z innym człowiekiem oraz (3) poprzez to, jak znosimy nieuniknione cierpienie<sup>42</sup>.

Ze względu na wagę i praktyczne znaczenie refleksji Frankla, warto zatrzymać się na chwilę nad każdą z trzech zaproponowanych przez niego dróg prowadzących do odkrycia sensu życia. Pierwsza z tych dróg prowadzi przez pracę i twórcze zaangażowanie. Chodzi tutaj o pracę przeżywaną w sposób odpowiedzialny. Najważniejsza będzie tu, jak zauważa Jarosław T. Michalski, „świadomość odpowiedzialności za swoje unikalne i osobiste zarazem zadania, m i s ję czy też powołanie”<sup>43</sup>. Nie tyle rodzaj wykonywanego zawodu, ale sposób realizacji pracy ma znaczenie terapeutyczne w drodze do odnajdywania sensu życia<sup>44</sup>.

Pomocne w odnajdowaniu sensu egzystencji może być też „doświadczenie czegoś”. Frankl wyjaśnia, że chodzi tu o doświadczenie ludzkiej dobroci, prawdy, piękna – przez kontakt z przyrodą czy kulturą<sup>45</sup>. Potwierdzeń tej prawdy dane było doświadczać Franklowi w obozowej codzienności:

Zdarzało się w obozie czy przy pracy, że więzień zwracał uwagę pracującego obok niego towarzysza na jakiś wspaniały widok – na przykład na zachodzące słońce, które gdzieś wśród bawarskiego lasu (...) tak prześwietlało wysokie pnie drzew, jak na znanej akwareli Dürera. A jednego wieczora, gdy śmiertelnie zmęczeni pracą leżeliśmy już w baraku z miskami zupy w rękach, wpadł któryś z kolegów, żeby nas wyciągnąć na plac apelowy i pokazać wspaniały zachód słońca... Stojąc przed barakiem patrzyliśmy na posępne, rozżarzone chmury na zachodzie i cały horyzont ożywiony wciąż zmieniającymi się obłokami o fantastycznych kształtach i niezemskich barwach, od stalowoniebieskiej do jaskrawoczerwonej. Żałosne, szare baraki i tonącej w błocie plac apelowy, w którego kałużach odbijało się jeszcze rozżarzone niebo, stanowiły taki kontrast z naturą, że po paru minutach przejmującego

<sup>42</sup> Tamże, s. 167.

<sup>43</sup> J.T. Michalski, *Sens życia a pedagogika...*, s. 90, podkreśl. J.T.M.

<sup>44</sup> Autor stwierdza także: „Neurotyk uskarża się ustawicznie na zły charakter pracy, zmienia ją często, oczekuje samospełnienia. Praca wydaje mu się jedynie środkiem do zdobycia pieniędzy na utrzymanie, ale i nie tylko. Jest ona także, a może i przede wszystkim, rodzajem schronienia”. Tamże, s. 91.

<sup>45</sup> V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu...*, s. 167.

milczenia, któryś z więźniów odezwał się półgłosem: — Jakież piękny mógłby być świat!<sup>46</sup>

Ze wspomnień więźniów obozu Auschwitz możemy dowiedzieć się, że pośród codziennego deptania ich godności, miewali oni okazję doświadczania „cudownych chwil” obcowania z kulturą i sztuką, do których należały chociażby tajne spotkania ze Stefanem Jaraczem, Tadeuszem Kańskim i Zbyszkim Sawanem – aktorami w obozowych pasiakach, a także z reżyserem Leonem Schillerem. Recytowano na nich utwory Mickiewicza, Słowackiego, Norwida, Krasińskiego. Jak wspomina jeden z więźniów – Marian Kołodziej, autor wystawy „Kliske pamięci” – w gehennie obozowego życia „najdoskonalej mówione polskie słowa były ożywczą kąpielą oczyszczającą z obrzydliwego brudu lagrowego żargonu”<sup>47</sup>.

Mówiąc o doświadczeniu kontaktu z drugim człowiekiem, Frankl miał na myśli sensotwórcze znaczenie ludzkiej miłości. Jakże wymowne jest kolejne obozowe wspomnienie Psychologa w obozie koncentracyjnym:

Szybko zajmujemy nasze wczorajsze miejsca w rowie. (...) A moja myśl trzyma się jeszcze obrazu kochanej istoty. Jeszcze z nią rozmawiam. (...) Nie wiem, nie mogę wiedzieć, czy kochany przeze mnie człowiek żyje (w obozie nie istniało nic takiego, jak pisanie listów czy otrzymywanie korespondencji); ale w tej chwili jest to sprawa bezprzedmiotowa. Po prostu nie potrzebuję tego wiedzieć. Na moją miłość, na moją kochającą myśl, na drogie wyobrażenie jego duchowej postaci — nie może to już mieć żadnego wpływu. Zdaje mi się, że gdybym wówczas wiedział, iż moja żona nie żyje, oddawałbym się tak samo tej miłosnej kontemplacji, a nasza duchowa rozmowa byłaby równie intensywna i uspokajająca. Bliska jest mi teraz ta prawda: „Połóż mnie sobie jak pieczęć na sercu... Bo miłość jest mocna jak śmierć”<sup>48</sup>.

Trzecia z dróg prowadzących do odkrycia sensu ludzkiej egzystencji jest chyba najtrudniejsza – prowadzi bowiem przez cierpienie. Frankl, powołując się na refleksję Edith Weisskopf-Joelson, zwraca uwagę na paradoks powiększania się ciężaru „bycia nieszczęśliwym z powodu bycia nieszczęśliwym”, spowodowanego oddziaływaniem lansowanego dziś poglądu, że człowiek powinien być stale szczęśliwy, a cierpienie jest wynikiem niedostosowania<sup>49</sup>. Na określenie postawy przewyciężenia cierpienia wiedeński psychiatra posługuje się terminem: „tragiczny optymizm”. Postawa

<sup>46</sup> Tenże, *Psycholog w obozie koncentracyjnym...*, s. 45–46.

<sup>47</sup> S. Świadek, *Kliske Pamięci numeru 432. Mariana Kołodzieja zapis gehenny obozowej*, Harmęże 2011, s. 25.

<sup>48</sup> V.E. Frankl, *Psycholog w obozie koncentracyjnym...*, s. 44.

<sup>49</sup> Tenże, *Człowiek w poszukiwaniu sensu...*, s. 171.

„tragicznego optymizmu” polega na tym, że człowiek pozostaje optymistą wbrew „tragicznej trójcy”, na którą składają się: ból, wina i śmierć<sup>50</sup>.

Odnalezienie sensu w wymienionych trzech krańcowych sytuacjach egzystencjalnych jest możliwe. Najistotniejszą rolę w tym procesie odgrywa wiara religijna. Jej owocem jest sens ostateczny, który Frankl nazywa „supersensem”:

[O]stateczny sens – albo supersens, jak ja go nazywam – nie jest kwestią myślenia, ale wiary. Nie zdołamy pojąć go na gruncie intelektualnym, ale wyłącznie na poziomie egzystencjalnym, całą swoją istotą, to jest poprzez wiarę. Sądzę jednak, że wiarę w ostateczny sens musi poprzedzić wiara w ostateczny byt, wiara i ufność w Boga. Człowiek nie jest w stanie pokonać różnicy wymiarów pomiędzy światem ludzkim a światem boskim, może jednak dążyć ku ostatecznym sensom poprzez swoją wiarę, której towarzyszy wiara w ostateczny byt. Bóg jest jednak „ponad wszelkie błogosławieństwa i hymny pochwalne, i hymny i pocieszenia wznoszone na tym świecie”, jak głosi kadysz, słynna żydowska modlitwa za zmarłych<sup>51</sup>.

O konieczności uwzględnienia w procesie wychowania roli przekonań religijnych i światopoglądowych przekonanych jest wielu pedagogów. Należy do nich Wolfgang Brezinka, który przyznaje, że choć we współczesnych społeczeństwach odznaczających się pluralizmem etycznym ścierają się z sobą poglądy religijne i światopoglądowe, których nie da się pogodzić, to właśnie one „są głównym składnikiem dzielności życiowej, gdyż od nich zależy wewnętrzna spójność osoby i sens jej życia, a także zakorzenienie się w grupie”<sup>52</sup>.

Frankl ma świadomość, że współcześni psychiatrzy przyjmują pacjentów, „którzy częściej przychodzą do nich z problemami czysto ludzkimi niż z objawami choroby umysłowej”. Część z nich potrzebowałaby raczej porady księdza, pastora czy rabina – „gdy jednak terapeuta próbuje skierować ich do osoby duchownej, często odmawiają, zadając jednocześnie pytania w rodzaju: Na czym polega sens mojego życia?”<sup>53</sup>.

Uzupełniając refleksję dotyczącą poszukiwania sensu w obliczu „tragicznej trójcy”: bólu, winy i śmierci, warto dodać, że droga do odnalezienia sensu otwarta jest też dla osób, które nie podzielają religijnego poglądu na świat. Frankl przytacza interesującą argumentację, jaką zastosował w czasie jednej ze swoich rozmów. Zgłosił się do niego człowiek, który nie mógł się

<sup>50</sup> Tamże, s. 201.

<sup>51</sup> V. E. Frankl, *Wola sensu...*, Warszawa 2010, s. 186–187.

<sup>52</sup> W. Brezinka, *Wychowanie i pedagogika w dobie przemian kulturowych*, Kraków 2005, s. 88.

<sup>53</sup> V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu...*, s. 174.

pogodzić ze śmiercią żony. Był w stanie zaawansowanej depresji. Frankl zadał mu pytanie: „Co by się stało, gdyby to pan umarł pierwszy, a żona pana by przeżyła?”, a następnie dodał: „[P]ańskiej żonie oszczędzone zostało to cierpienie i to właśnie pan jej go zaoszczędził – oczywiście za cenę tego, że teraz musi pan żyć dalej i ją opłakiwać”<sup>54</sup>. Pacjent odnalazł sens w swym poświęceniu podjętym z miłości do żony, ponieważ „cierpienie przestaje być cierpieniem w chwili, gdy nada mu się sens, choćby sens ofiary”<sup>55</sup>.

Usiłowanie kompensowania doświadczanego przez człowieka braku sensu związane jest z ucieczką w świat złudzeń, w wirtualną rzeczywistość, dającą pozory spełnienia, a w gruncie rzeczy wprowadzającą człowieka w świat lęków i w stan nerwicy noogennej. Spotkanie z refleksją Viktora E. Frankla pozwala odnieść wrażenie, że droga odkrywania czy odnajdowania na nowo utraconego w wyniku jakichś doświadczeń egzystencjalnych sensu życia prowadzi poprzez rzeczywistość duchową. Przez wielu ludzi jest ona niedoceniana, a często bywa w ogóle odrzucana, jako nieistniejąca, nierealna. Twórca wiedeńskiej szkoły logoterapii uświadamia nam, że sfery duchowej ludzkiego życia nie można pomijać. Powołując się na doświadczenia pochodzące z obserwacji własnego życia, a także z kontaktów ze swymi pacjentami dowodzi, że to właśnie z niej płynie siła umożliwiająca znalezienie sensu w obliczu największych cierpień i doświadczeń życiowych:

Nikt bowiem inny jak właśnie lekarz nie ma większej okazji do uświadomienia sobie wprawdzie znikomości materii, ale także potęgi ducha<sup>56</sup>.

Na zakończenie oddajmy jeszcze raz głos Franklowi. Jest on przekonany o tym, że znaczenie doświadczeń życiowych, nawet tak dramatycznych jak te, które niosła z sobą obozowa egzystencja, może być dla człowieka istotniejsze niż teoretyczne rozważania, choćby miały nawet charakter naukowej refleksji:

Jako profesor dwóch dziedzin nauki – neurologii i psychiatrii – jestem w pełni świadom tego, do jakiego stopnia człowiek bywa uwarunkowany przez czynniki biologiczne, psychologiczne i socjologiczne. Ale poza tym, że jestem profesorem dwóch dziedzin nauki, jestem także byłym więźniem ocalałym z czterech obozów – obozów koncentracyjnych – i jako taki mogę zaświadczyć, w jak zdumiewającym stopniu człowiek jest zdolny pokonywać okoliczności najgorsze z możliwych i z jaką odwagą potrafi stawiać im czoła<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> Tamże, s. 169–170.

<sup>55</sup> Tamże, s. 170.

<sup>56</sup> V.E. Frankl, *Psychoterapia dla każdego...*, s. 140.

<sup>57</sup> Tenże, *Człowiek w poszukiwaniu sensu...*, s. 192.

Te słowa wiedeńskiego psychologa są kolejnym świadectwem tego, że drogę do sensu odnaleźć można nie w obszarach leżących poza realnym życiem, ale poprzez głębsze zakotwiczenie się w rzeczywistości.

Fr. Marek Studenski

**Back to reality – the way to find the meaning.**  
***Pedagogical meaning of positive solution of existential frustration***

The article takes inspiration from Victor Emil Frankl's thought in the pursuit of solutions to fundamental contemporary dilemmas of human existence. The neurologist, psychiatrist and psychotherapist from Vienna was a prisoner of three concentration camps during World War II, and a Holocaust survivor. The experience in the horrifying psycho-lab of camp life enabled him to validate the logotherapy theory that had been formulated before the war.

The author presents a diagnosis of our time referring to the overwhelming sense of emptiness and the lack of meaning in life and followed by constant boredom. According to the author it is the existential frustration and ensuing noogenic neurosis that lie at the core of these phenomena. Man in the mental state escapes from reality into the world of virtual impressions or searches for the success through "the will to power" that replaces "the will to meaning". The panacea to such a state cannot be directing oneself toward the search for happiness and success but the discovery and making sense of concrete, experienced life events. This can be done in three ways: by creative work, by experiencing something or encountering other human being, and by the attitude we take toward unavoidable suffering. Thus the way to happy, fulfilled life leads back to reality, and is deeply rooted in the reality and transforming it by work.

Katarzyna Olbrycht  
Uniwersytet Śląski, Katowice

## **Wychowanie zorientowane na *osobę* pomiędzy (?) rzeczywistością realną i wirtualną**

### **Nowe media – element współczesnej rzeczywistości wychowawczej**

Wśród najważniejszych czynników wyznaczających kształt i efekty każdego procesu wychowawczego wymienia się zazwyczaj środowisko wychowawcze. Najczęściej wyodrębnia się przy tym rodzinę, środowisko rówieśnicze, środowiska szkolno-wychowawcze, w ostatnich latach dodając jeszcze media. Zarówno teoretycy, jak praktycy zajmujący się wychowaniem podkreślają rosnące znaczenie mediów, szczególnie tzw. „nowych mediów”, opartych na technologiach cyfrowych (takich jak internet, telefony komórkowe, smartfony, niektórzy zaliczają tu również cyfrowe aparaty fotograficzne, telewizję nowej generacji). To one wydają się dziś środowiskiem najsilniej oddziałującym, najbardziej obecnym w życiu młodego pokolenia. Są czymś więcej niż – jak to było i nadal jest w przypadku tradycyjnych mediów – źródłem wzorów, sposobów myślenia i działania, kryteriów oceny, a także, chociaż zdecydowanie rzadziej, wiedzy o świecie i ludziach. Dla starszych pokoleń nowe media są nowym, obcym i czasem groźnym światem, instrumentem i częścią nowej, wymagającej oswojenia i nowych kompetencji rzeczywistości. Dla młodszych pokoleń, które przychodząc na świat, zastały już w nim nowe media, kreowana przez nie rzeczywistość wirtualna jest oczywistą, naturalną częścią rzeczywistości, „realną” w tym



samym stopniu, co rzeczywistość pozamedialna. Te sfery i wymiary rzeczywistości przenikają się dziś i wzajemnie warunkują<sup>1</sup>.

Nowe media widziane przez pryzmat wychowania są traktowane bądź to jako zagrożenie wymagające intensywnej profilaktyki i radykalnego przeciwdziałania, bądź też jako nowa szansa szybkiego docierania do informacji, ułatwiająca uczenie się, narzędzie szybkiej komunikacji sprzyjające socjalizacji, kontaktom niezależnym od odległości, wymianie doświadczeń i poglądów.

Wymieniane najczęściej zagrożenia wiążą się z charakterem tych mediów i głównymi ich cechami, tzn. cyfrowością, łatwością modyfikacji materiału i interaktywnością<sup>2</sup>. Szczególnie ta ostatnia cecha jest podnoszona przez pedagogów. To ona decyduje o tym, że nowe media nazywane są również mediami społecznymi. Interaktywność stwarza warunki dla powstawania nowych form komunikacji, nowych zjawisk społeczno-kulturowych (m.in. portali społecznościowych), ról i zachowań (np. blogera, hejtera), nowych form działania radykalnie różniącego się przyjmowanymi celami i wykorzystywanymi mechanizmami – począwszy od internetowych akcji charytatywnych, na cyberbullyingu (przemocy urzeczywistnianej za pomocą mediów) kończąc. Nowe media są więc nowym instrumentem, generatorem nowej przestrzeni społecznej, elementem i środkiem tworzenia nowej kultury. Oznacza to, że podmioty podejmujące dziś działania wychowawcze powinny uważnie śledzić tę rzeczywistość i wnikliwie analizować jej funkcjonowanie, bowiem jest to świat, który jest światem także współczesnych wychowanków i wychowawców.

W tym kontekście pojawia się szereg pytań. Jednymi z częściej powracających są pytania o to, czy rzeczywistość wirtualna nie wciąga młodych ludzi do tego stopnia, że tracą oni poczucie granicy między rzeczywistością realną i wirtualną. W tle tego pytania jest wątpliwość i obawa, czy sytuacja ta nie grozi dzieciom i młodzieży wycofywaniem się z realnego życia na rzecz aktywności „w sieci”, wycofywaniem się, często prowadzącym do uzależnień wymagających specjalistycznej pomocy. Podstawowe pytanie brzmi: Czy i jak powinni reagować na tę sytuację wychowawcy?

---

<sup>1</sup> Doniesienia z badań nad miejscem rzeczywistości wirtualnej i realnej w życiu poszczególnych grup wiekowych i społecznych można znaleźć w bardzo wielu publikacjach polskich i zagranicznych badaczy, por. m.in. prace M. Golki, B. Szmigielskiej-Siuty, J. Pyżalskiego, M. Filiciaka, St. Juszczyka i innych, a także w najnowszym (z 2010 r.) Raporcie *Młodzi i media. Nowe media a uczestnictwo w kulturze*, opracowanym w Centrum Badań nad Kulturą Popularną w Szkole Wyższej Psychologii Społecznej w Warszawie.

<sup>2</sup> J. Pyżalski, *Agresja elektroniczna i cyberbullying jako nowe ryzykowne zachowania młodzieży*, Kraków 2012, s. 19–25.

Jeśli odpowiedzią ma być program pozytywny, a nie wyłącznie rozbudowane strategie zakazów, kar, ostrzegania i zastraszania, których skuteczność od dawna jest przez specjalistów podawana w wątpliwość, trzeba sprecyzować, o jakim wychowaniu w kontekście działań wychowawców jest mowa, jaki ideał wychowania ma być źródłem celów, gdzie szukać kryteriów do oceny efektów działań wychowawczych, które byłyby adekwatne do potrzeb i problemów świata nowych technologii.

Należałoby zapytać, czy sytuacja, w której osoby wychowujące – a więc pokolenie starsze – funkcjonują pomiędzy rzeczywistością realną i wirtualną lub na „obrzeżach” rzeczywistości nowych mediów, a z kolei ich wychowankowie – nawet nie pomiędzy tymi rzeczywistościami, ale w świecie, w którym ich rozdzielanie jest zabiegiem sztucznym (bowiem w codzienności młodego pokolenia rzeczywistości te przenikają się), jest sytuacją obojętną dla wychowania. Rodzi się więc kluczowy problem: w jakim sensie nowe media są dziś środowiskiem wychowawczym?

### **Wychowanie w świecie nowych mediów**

Różnice międzypokoleniowe zawsze stwarzały napięcia społeczne i kulturowe. Współczesna specyfika tej prawidłowości polega głównie na rozchodzeniu się pokoleń i na pogłębiających się trudnościach w porozumieniu między nimi, wywołanych radykalnym przyspieszeniem zmian technologicznych, a w konsekwencji – cywilizacyjnych. Efektem jest rosnąca presja na szybkie zdobywanie kompetencji, które pozwalałyby zmiany te wykorzystywać podmiotowo, nie dać się zepchnąć do roli przedmiotu, manipulowanego przez coraz bardziej wymykające się kontroli, a równocześnie warunkujące codzienne życie środki techniczne (urządzenia i przyrządy niezbędne do funkcjonowania w urzędach, instytucjach, do korzystania z komunikacji, rozumienia indywidualnych i społecznych przekazów itp.). Coraz wyraźniej dostrzeganym zjawiskiem jest wykluczenie cyfrowe, wynikające z braku określonych kompetencji lub/i braku obiektywnych warunków (materialnych, infrastruktury) do korzystania ze wszystkich możliwości niesionych przez stale modyfikowane i udoskonalane nowe media.

Współczesne pokolenie pradiadków i dziadków uczy się obsługi komputera i telefonu komórkowego, i to często uczy się od swoich dzieci i wnuczków. Pokolenie rodziców posługuje się już nowymi mediami chętnie i bez oporów, starając się poznać i wykorzystać wciąż wzbogacane ich funkcje, aby sobie udogodnić lub uprzyjemnić codzienne życie, komunikowanie się z bliskimi, lepiej zrozumieć własne dzieci, ich zainteresowania, kontakty,

kody kulturowe. Wreszcie, dla pokolenia dzieci i młodzieży rzeczywistość realna i wirtualna, przenikając się tworzą jeden, oczywisty, znany im świat. To pokolenie nie wyobraża już sobie życia bez stałego dostępu do internetu i komórki, bez możliwej tą drogą stałej łączności z innymi – głównie rówieśnikami, bieżącego kontaktowania się, wspólnego (i to w możliwie dużej grupie) reagowania na każdą sytuację, wydarzenie, dzielenia się wrażeniami i przeżyciami, zabawy tworzeniem różnych form przekazów, bez korzystania z gier, ściągania filmów, muzyki, zdjęć. Poczucie bezpieczeństwa i własnej wartości zapewnia świadomość, że jest się członkiem większej, żyjącej dwadzieścia cztery godziny na dobę społeczności połączonej siecią. Potrzeba stałej więzi z innymi pogłębianą jest przez potrzebę doświadczania ich akceptacji, zagwarantowania sobie satysfakcjonującej pozycji, uznania, a przynajmniej zainteresowania innych użytkowników sieci czy telefonów komórkowych (ocenianie siebie wg kryterium liczby wejść, „przyjaciół”, znaków aprobaty, sympatii, potwierdzeń „lubię to”, otrzymywanych SMS-ów itp.). Zdaniem Zbyszka Melosika brak satysfakcjonującej pozycji w świecie realnym kompensowany jest przez młodych ludzi budowaniem możliwie korzystnego wizerunku medialnego, który ma wywołać uznanie nie tylko znajomych, ale jak największej liczby użytkowników sieci<sup>3</sup>. Środkiem zdobycia uznania w grupie rówieśniczej, a równocześnie środkiem stratyfikacji społecznej, staje się od najmłodszych lat odpowiedni markowy sprzęt i akcesoria związane z nowymi mediami. Dorośli starając się wzmocnić pozycję dziecka wśród rówieśników, ale również zaspokoić swoje ambicje, pogłębiają jeszcze to zjawisko, podnosząc standard wręczanych dziecku prezentów związanych z nowymi mediami.

Różnice pokoleniowe w sferze korzystania z nowych mediów, zależnie od środowiska – szybciej lub wolniej, stopniowo się zacierają. Media stają się normalnym, niezbędnym elementem codziennego funkcjonowania. Pozostaje jednak pokoleniowa różnica w przyznawanym im miejscu w życiu. Dla młodego pokolenia jest to nie tylko świat komunikatorów, ale świat intensywnej, wielokanałowej aktywności, angażującej uwagę i emocje niezależnie od sytuacji, miejsca, czasu, warunków. Coraz pilniejsze staje się sprawdzenie, w jakim stopniu taki sposób funkcjonowania rzutuje na sprawność percepcyjną, procesy poznawcze, inteligencję emocjonalną, zachowanie, zdolności do współdziałania z innymi, umiejętność cierpliwego budowania głębszych relacji. Osobnym zagadnieniem stają się problemy kształtowania się tożsamości młodych użytkowników nowych mediów.

---

<sup>3</sup> Por. Z. Melosik, *Kultura popularna i tożsamość młodzieży. W niewoli władzy i wolności*, Kraków 2013.

W tym świetle potrzeby wychowawcze i wynikające z nich zadania wydają się w sposób oczywisty dotyczyć kształcenia do krytycznego, bezpiecznego fizycznie i psychicznie, nie utrudniającego wypełniania codziennych obowiązków korzystania z nowych technologii. Jest to jednak dopiero wstęp do działań wychowawczych, które przygotowywałyby i wspomagały podmiotowe funkcjonowanie w świecie nowych mediów.

### Wychowanie zorientowane na osobę

Spójną, rzetelnie uzasadnioną, zakorzenioną w określonej antropologii odpowiedzią na wyzwania nowej rzeczywistości wychowawczej jest koncepcja wychowania zorientowanego na człowieka jako osobę. Zakłada ona oparcie wychowania na założeniach zaczerpniętych z filozofii personalistycznej. Nawet jeśli w koncepcjach wychowania nie przywołuje się wprost antropologii personalistycznej, to wśród celów często podkreśla się główne atrybuty osoby: godność ludzką, wolność, rozumność, odpowiedzialność, integralność fizyczno-psychiczno-duchową (nie całkiem adekwatnie często utożsamiając ją z podejściem „holistycznym”). Jeden z przedstawicieli współczesnego personalizmu, filozof John F. Crosby objaśnia istotę prawdy o człowieku jako osobie w czterech zasadniczych stwierdzeniach: (1) Osoba jest celem samym w sobie, nigdy zaś jedynie środkiem do realizacji innych celów; (2) osoba jest całością samą w sobie, nie zaś częścią większej całości; (3) osoba w sposób nieudzielalny należy do siebie i nigdy nie jest jedynie okazem; (4) każda osoba należy do siebie, a nie do jakiegokolwiek innej osoby<sup>4</sup>. Wszystkie one, zdaniem badacza, składają się na wyjaśnienie, co znaczy, że istotą osoby jest *bycie sobą*.

Człowiek jako osoba jest bytem „niedokończonym”, wymagającym stałej realizacji, stałego przekraczania siebie, możliwego dzięki niepowtarzalnemu potencjałowi, zdolności do transcendencji. W przekraczaniu tym osoba kieruje się ku wartościom wyższym – prawdzie, pięknu, dobru, których szczytem jest prawda o dobru. Celem osoby staje się coraz bardziej świadome realizowanie siebie, które sprawia, że człowiek staje się jako osoba moralnie dobry (por. koncepcję osoby Karola Wojtyły<sup>5</sup>). W świetle koncepcji człowieka jako osoby widać, że użytkownik nowych mediów, uczestnik rzeczywistości wirtualnej w ogromnym stopniu medialnie manipulowany, jest narażony na osłabianie jego osobowej podmiotowości. Wprowadzany w symulowaną sytuację pełnej swobody w prezentowaniu siebie musi chcieć i umieć zachowywać w rzeczywistości wirtualnej własną tożsamość.

<sup>4</sup> J.F. Crosby, *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*, Kraków 2007, s. 25–32.

<sup>5</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994.

Wychowanie zorientowane na osobę ma pomóc wychowankowi odkryć siebie jako osobę, poznać drogi osobowego rozwoju, przygotować go i umotywić do osobowego realizowania siebie przez całe życie. Jest wychowaniem do wartości osoby i wartości związanych z realizacją jej potencjalności i celu.

Wychowanie, które jest ukierunkowane na ideał osobowy, zakłada, obok działań programowych i oddziaływań nieformalnych, także budowanie sytuacji sprzyjających osobowemu funkcjonowaniu wszystkich uczestników procesu wychowawczego. Wzmacnianiu i regulowaniu wszystkich tych wpływów, dbałości o ich spójność służą zasady wychowania osobowego, określające pozytywne i negatywne reguły działania. W ich centrum sytuuje się zasada traktowania wszystkich uczestników procesów wychowawczych jak osób, z respektowaniem ich bezwarunkowej godności, rozumności i wolności, zabezpieczaniem im warunków do poznawania prawdy, dążenia do dobra, odkrywania, kontemplowania i tworzenia piękna, do spełniania się we wspólnotach. Wśród zasad tych jest również kształcenie i wzmacnianie postawy szacunku wobec każdego człowieka (także do siebie) oraz postawy bezwarunkowej miłości wyrażającej się w bezinteresownej trosce o dobro innych i dobro wspólne. Wśród reguł o charakterze negatywnym są zasady zabraniające wszelkich zachowań, działań i sytuacji atakujących godność człowieka, tu – uczestników procesów wychowawczych, traktowania ich w sposób przedmiotowy, instrumentalny, krzywdzący, poniżający, blokujący bądź ograniczający dążenie do wartości.

W *wychowaniu osobowym* nie proponuje się żadnych określonych metod. Obowiązuje jednak kolejna zasada chroniąca osobę. Stosowane metody, formy i środki nie mogą opierać się na manipulacji, przemocy, mechanizmach wyzwalających emocje negatywne i postawy destrukcyjne. Powinny zakładać jasne wymagania, wyraźne reguły, ich wyjaśnienie, uzasadnienie i konsekwentne przestrzeganie. Warunkiem skuteczności działań i kryterium ich oceny jest tu uczciwość, konsekwencja, cierpliwość, a przede wszystkim akceptacja wychowanka, wiara w jego możliwości, autentyczne zainteresowanie jego osobowym rozwojem, gotowość do przyjmowania postaw sprzyjających *spotkaniu* – uważnego słuchania, empatycznego rozumienia, bezinteresownej troski, służenia pomocą. Trzeba pamiętać o osobowym wymiarze całej relacji – tzn. także osobowego stosunku wychowanka do wychowawcy, stosunku, który musi być przedmiotem wspólnego wypracowywania<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Więcej na temat wychowania zorientowanego na osobę piszę m.in. w pracach: *Prawda, dobro i piękno w wychowaniu człowieka jako osoby* (Katowice 2000); *O roli przykładu, wzoru, autorytetu i mistrza w wychowaniu osobowym* (Toruń 2009).

Wychowanie zorientowane na osobę każe widzieć problem coraz bardziej ekspansywnej obecności nowych mediów w życiu dzieci i młodych ludzi, a także wynikające z tej sytuacji zadania wychowawcze o wiele szerszej. Celem staje się przygotowanie młodego człowieka do tego, by chciał i potrafił funkcjonować w sposób osobowy także w rzeczywistości przenikających się dziś rzeczywistości realnej i wirtualnej. Wrażliwość na osobę drugiego człowieka, na osobowy charakter relacji, szacunek do siebie i innych, rozwój moralny, doświadczenie trudu tworzenia autentycznych więzi jest odpowiedzią na anonimowość funkcjonowania w sieci, powierzchowność szybkich kontaktów, pokusę zastępowania prawdy o sobie narcystycznym wizerunkiem.

Programowe działanie wspierające rozwój osoby nie zmienia się wraz z postępowaniem cywilizacji technicznej, jego główne elementy pozostają te same. Zmieniają się warunki cywilizacyjne, ale nie wartości najwyższe, nie postawy wyznaczające stosunek do drugiego człowieka i sposób uczestniczenia we wspólnotach. Wartość człowieka, godność jego człowieczeństwa nie podlegają zmianom, mają charakter absolutny, bezwzględny. Ich respektowanie wymaga przestrzegania stałych zasad, odnoszonych każdorazowo do realiów danego czasu, co współcześnie oznacza warunki i sytuacje stwarzane m.in. przez nowe media. Paradoksalnie można stwierdzić, że nowe media jeszcze wyraźniej odsłaniają bardziej lub mniej osobowy wymiar funkcjonowania jednostek, grup, sytuacji, programowe wzmacnianie go bądź niszczenie.

Uczenie się zasad funkcjonowania osobowego wymaga przede wszystkim przykładów ich respektowania. Potrzebne jest więc dostarczanie doświadczeń bezpośredniego kontaktu z zachowaniami i postawami osobowymi. To w pierwszym rzędzie rodzice, formalni wychowawcy i nauczyciele muszą stanowić takie wzory i przykłady, także w zakresie korzystania z nowych technologii, w tym mediów. Nie jest to łatwe, ponieważ pewne zachowania weszły już do ogólnego repertuaru zachowań kulturowo akceptowanych (głośne rozmowy przez komórkę w miejscach publicznych, ujawnianie faktów dotyczących innych osób na portalach społecznościowych, fotografowanie czy filmowanie osób i sytuacji bez zgody zainteresowanych, korzystanie z komputera kosztem czasu na kontakt z bliskimi, na wypełnianie obowiązków itp.).

Wdrażanie reguł negatywnych głównie poprzez egzekwowanie zakazów dotyczących negatywnych zachowań w rzeczywistości wirtualnej nie przyniesie pożądanych efektów, jeśli łamanie zasad chroniących osobę, a więc zasad nieponiżania, nieupokarzania, nieośmieszania, nieatakowa-

nia godności drugiego nie będzie się spotykało ze zdecydowanym potępieniem i karą w rzeczywistości realnej. Badania Jacka Pyżalskiego nad agresją elektroniczną<sup>7</sup> udowodniły związek agresji w sieci z agresją w realnym życiu, pokazały, że jednostki szczególnie agresywne w sieci to równocześnie jednostki bardziej agresywne w realnym życiu. Sieć jest tylko dogodnym, pozornie anonimowym, więc i pozornie bezpiecznym, miejscem wyładowywania agresji i negatywnych emocji.

Niezwykle istotnym momentem w wychowaniu do osobowego funkcjonowania w świecie nowych mediów i rzeczywistości wirtualnej jest wykształcenie w młodych użytkownikach nie tylko świadomości osobowego statusu innych, ale bycia samemu osobą. Pozorna, symulowana anonimowość działań w rzeczywistości wirtualnej niejako zachęca do zachowań ryzykownych, nie do końca w treści i formie społecznie akceptowanych, do zmniejszenia samokontroli i samodyscypliny. Niepoddawanie się psychologicznej presji „bezpiecznej okazji” wymaga od użytkowników mocnego poczucia własnej godności, potrzeby jej chronienia, zrozumienia wynikających z niej powinności i zobowiązań niezależnych od zewnętrznej kontroli. Równocześnie świadomość bycia osobą, a więc stanowienia bezwarunkowej wartości, może chronić przed narcystycznym prezentowaniem swojego wizerunku, tworzonego według kryteriów cenionych w kulturze popularnej.

W tym przypadku działania wychowawcze powinny nie tylko pokazywać i wyjaśniać psychospołeczne mechanizmy rządzące w sieci, ale przede wszystkim kształcić do świadomego *bycia sobą* jako *osobą*, osobowego funkcjonowania, rozwijać motywację do osobowego rozwoju i spełniania się niezależnie od tego, czy dotyczy to zachowań w świecie realnym czy wirtualnym.

### **Rzeczywistość wirtualna a wychowanie do rozwoju duchowości osoby**

Wychowawcze wspieranie rozwoju fizycznego i psychicznego jest stosunkowo dobrze rozpoznane i opisane w odniesieniu do poszczególnych etapów życia człowieka. Trudniejszy do określenia i uchwycenia jest wymiar duchowy (pisze na ten temat w kontekście pracy z dzieckiem przedszkolnym Lidia Marszałek<sup>8</sup>). Tradycyjnie duchowość jest utożsamiana z religijnością, ale zasadne wydaje się rozróżnienie w niej, obok religijności, innych jeszcze sfer. Można przyjąć za Pawłem Sochą, że na duchowość człowieka składają się: świadomość i samoświadomość, rozum i mądrość, uczucia, estetyczny wymiar życia duchowego, twórczość, moralność, reli-

<sup>7</sup> J. Pyżalski, *Agresja elektroniczna i cyberbullying...*, s. 270–271.

<sup>8</sup> L. Marszałek, *Duchowość dziecka. Znaczenia, perspektywy, konteksty w pedagogice przedszkolnej*, Warszawa 2013.

gijność, światopogląd i wiara<sup>9</sup>. Szczegółowa treść wszystkich wyróżnionych wymiarów duchowości człowieka wynika z przyjęcia określonej prawdy o człowieku jako osobie, o jego absolutnej wartości, godności, jednostkowej niepowtarzalności, o drogach jego dążenia do wartości, do stawania się osobowo dobrym i realizowania swojego osobowego potencjału poprzez miłość, uczestnictwo we wspólnotach, solidarność.

W świetle podjętej problematyki wart rozważenia jest problem wpływu nowych mediów na rozwój duchowości człowieka współczesnego i wychowawcze wspieranie tego procesu. Wydaje się, że ilość czasu zawłaszczana przez nowe media, stymulowana przez nie szybkość życia wzmocniana szybkością komunikacji nie stwarzają sytuacji sprzyjającej rozwojowi osoby ani w sferze fizycznej, ani psychicznej, ale przede wszystkim w sferze duchowej, wymagającej refleksji, skupienia, czasu, ciszy zewnętrznej i wewnętrznej. Interesujące w tym kontekście są wnioski autorów raportu „Młodzi i media” z 2010 r. Na podstawie badań stwierdzają oni, że działania w sieci zwiększają refleksyjność jej młodych użytkowników, sprzyjając obiektywizacji własnych przeżyć i poglądów. Raport wprowadza kategorię *refleksyjności działania w sieci*, wyodrębniając w jej zakresie dwa wzajemnie wzmocniające się nurty: pierwszy to pogłębianie refleksyjności dotyczącej własnych relacji z innymi użytkownikami sieci, jakości tych relacji, ich charakteru, wartości ich utrwalania i zachowywania; drugi dotyczy kształtowania się własnego „ja” poprzez obserwowanie siebie i innych w sieci, śledzenie rodzaju kontaktów, charakteru porozumienia, ich zmieniania się w czasie. Między tymi dwoma nurtami występuje, zdaniem autorów raportu, sprzężenie zwrotne.

Na podstawie tych stwierdzeń można przyjąć, że życie w sieci jest dla młodych ludzi źródłem specyficznych doświadczeń budujących ich duchowość głównie w obszarze świadomości i samoświadomości. Z perspektywy wychowania osobowego (zorientowanego na osobę) równie ważna wydaje się jednak widoczna w tym obszarze potrzeba bliskiego, łatwiejszego psychologicznie kontaktu, poprzez który z jednej strony ludzie rozmawiają na tematy, których nie potrafią podjąć w sytuacji kontaktu „twarzą w twarz”, dzielą się przeżyciami trudnymi do bezpośredniego przekazania, ujawniają swoją wrażliwość, wyrażają skrywane w realnej rzeczywistości pragnienia i marzenia; natomiast z drugiej – kreują swój wizerunek, „korygując” cechy fizyczne i psychiczne, modyfikując elementy własnej biografii, które nie byłyby zgodne z pożądanym i przekazywanym obrazem siebie. To uświa-

---

<sup>9</sup> P. Socha, *Psychologia rozwoju duchowego. Zarys zagadnienia*, [w:] *Duchowy rozwój człowieka. Fazy życia, osobowość, wiara, religijność*, red. P. Socha, s. 15–32.



damia wychowawcom kierunek potrzebnych działań wychowawczych. Byłyby to działania związane z uczeniem rozmowy, empatii, wrażliwości na uczucia innych, szacunku we wzajemnych kontaktach, respektowania duchowości drugiego. Niezbędnym zadaniem staje się w tym kontekście m.in. kształcenie języka, którym można by przekazywać ważne osobiste treści, szanując drugiego i dbając o granice jego i własnej prywatności jako przestrzeni związanej z wzajemnym respektowaniem swojej godności.

Nowe media są bardzo ekspansywne, jeśli chodzi o angażowanie nie tylko czasu, ale i uwagi użytkowników. Wielość możliwości i kanałów porozumienia, ofert rozrywkowych (gry, muzyka, filmy, wirtualne podróże etc.) ćwiczy raczej umiejętność równoczesnego z nich korzystania niż skupienia, głębszego namysłu nad krążącymi w sieci przekazami, nad sobą i swoimi relacjami łączącymi kontakty rzeczywiste i wirtualne. Nie są to warunki sprzyjające rozwojowi duchowości.

Aktywność w sieci, wyzwolana i zapośredniczona nowymi mediami, może stymulować wszystkie wyróżnione wcześniej sfery zaliczone przez P. Sochę do duchowości, ale oddziaływanie to zależy ostatecznie od dojrzałości osobowej tego, kto z nich korzysta. Także w tej sferze wychowanie do rozwijania swojej duchowości w świecie nowych technologii wymaga wcześniejszego wychowania do świadomego bycia osobą w każdych warunkach.

Kolejną sferą ukazującą ten mechanizm jest twórczość. Nowy kształt uczestniczenia w kulturze poprzez sieć kształtuje medialnych *prosumentów*, którzy mają udział w powstawaniu wytworów i przekazów kultury już nie tylko jako odbiorcy, ale także jako współtwórcy. Przewidziane dla nich miejsce i formy aktywności dynamizują nowe nastawienia i zachowania. Jednakże stymulowana tą drogą aktywność twórcza może bardzo daleko odbiegać od osobowego myślenia o człowieku, o jego wartości, potrzebach i dążeniach. Łatwość tworzenia i upowszechniania przekazów nie zawsze oznacza konstruktywną obecność w sieci i tym samym w społeczności użytkowników. Potwierdza to konieczność kontroli i selekcji przez administratorów portali wprowadzanych do sieci treści.

Szczególnej wagi nabierają moralne aspekty życia „w sieci”. Niezależnie od praktycznego zniknięcia barier ograniczających dostęp do przekazów drastycznie amoralnych oraz uniemożliwiających bezkarne łamanie przyjętych norm, funkcjonowanie osobowe użytkowników utrudnione jest kontaktem z częstymi w sieci zachowaniami niemoralnymi innych. Dotyczą one nie tylko doświadczenia aktywnych działań niezgodnych z normami moralnymi (nękanie, pomawianie, kompromitowanie, fałszywe oskarżanie, grożenie, oszukiwanie, podglądanie), ale pośredniego

uczestniczenia w tych zachowaniach poprzez ich śledzenie, przekazywanie kolejnym użytkownikom, komentowanie w złej wierze, wykorzystywanie. Duchowość osobowa wyklucza takie zachowania i postawy, odrzuca je jako godzące w godność nadawców i odbiorców. Równocześnie nie można jednak nie dostrzegać, że aktywność w świecie wirtualnym może być wartościotwórcza moralnie, będąc wyrazem solidarności, sposobem wsparcia, organizowania się dla obrony wspólnego dobra czy wspólnego poszukiwania rozwiązań ważnych poznawczo i społecznie. Może więc być przestrzenią zachowań i postaw głęboko osobowych.

Zmierzając do konkluzji, trzeba zauważyć, że człowiek nie będzie bardziej osobą ze względu na to, że funkcjonuje w sieci czy też poza nią, że z przyjemnością lub niechętnie korzysta z niej na co dzień. Jest istotą, której przysługuje bezwarunkowo status osoby. Rzeczywistość nowych mediów może jednak utrudniać bądź ułatwiać funkcjonowanie osobowe. Dlatego też wychowanie zorientowane na osobę musi koncentrować się na wychowaniu nie tylko człowieka żyjącego we współczesnej cywilizacji, ale człowieka świadomego swojej osobowej tożsamości, chcącego i potrafiącego pracować nad własnym osobowym rozwojem. Prawda o dzisiejszym świecie jest prawdą o przenikających się rzeczywistościach: realnej i wirtualnej. Człowiek w procesie wychowania powinien być przygotowywany do zrozumienia swojego świata, rządzących w nim praw, mechanizmów, wzorów. Przede wszystkim musi być jednak umotywowany do realizowania swojego osobowego potencjału, autonomicznie wybranych wartości, dobra w sobie. Jeśli będzie przygotowany do osobowego, szanującego godność każdego człowieka i ukierunkowanego na wartości wyższe funkcjonowania w rzeczywistości realnej, a równocześnie będzie znał i rozumiał rzeczywistość wirtualną, będzie mógł korzystać ze wszystkich pozytywnych możliwości stwarzanych przez nowe media, kompetentnie broniąc się przed oddziaływaniem zagrażającym jego życiu osobowemu. Takie przygotowanie jest zadaniem, z którego nikt nie może zwolnić odpowiedzialnych wychowawców, dojrzałych dorosłych. Mimo że sami zdobywając instrumentalne kompetencje techniczne, często są uczniami swoich dzieci, muszą wytrwale wychowywać do pożądaných wartości, pracować nad przygotowaniem młodego pokolenia do osobowego bycia, działania i rozwoju. Tym samym pomogą młodemu pokoleniu przynajmniej w pewnym stopniu zmieniać świat nowych mediów w przestrzeń przyjazną, inspirującą, służącą człowiekowi w realizowaniu osobowych wartości.

Katarzyna Olbrycht

### **Upbringing oriented to the person. Between reality and virtual reality**

The author tries to answer a question, whether virtual reality, which was created by modern media, changed the role of upbringing in the contemporary world. She begins with a characterization of educational reality, which is dominated by the presence of modern media to a large degree. She pays attention to the ways of it is perceived – as an upbringing danger, or a new educational chance. Both perspectives have their explanations. She indicates that separation between existence in the real world and in the network gets bigger with the age (there is an evident difference – for the generation of grandparents, it is a convenient help in daily life – for the generation of parents and for teenagers and children a necessary and obvious element in all life's aspects). The world of today's pupils is a world in which real and virtual reality penetrate each other and shape one, common area of action, relationship, and create a sense of belonging to the community. It is hard to talk about the need of preparing young generation to the existence in virtual reality. However, like any other civilisation change, this new situation demands educational preparation and protection. Education which fits these needs is education oriented to the personal development. The author suggests that preparing an individual to treat himself/herself and others as persons, to personal overview of his/her own development, to perceiving his/her own place in social communities, and to receive and implement values refers not only to the existence in real world, but also in the virtual one. A sensitive and personally mature person (who mainly respects his/her own and others' dignity, his/her duties, developmental aims, personal and community values) will want and be able to defend against the manipulation of modern media. He/she will be able to make use of them in a constructive and creative way for him/her and the others.

Dominika Machnio  
Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

## **Kiedy komputer staje się bogiem. Dzieci z epoki obrazkowej**

Urodzone w XXI dziecko nieomal od początku życia styka się z różnego rodzaju mediami, a posiadanie w domu komputera, inteligentnego telefonu mobilnego czy tabletu jest czymś niemal oczywistym<sup>1</sup>. Zwłaszcza komputer zajął ważne miejsce w szkole, w pracy, w środowisku rodzinnym. Stał się niezbędną pomocą w nauce, pracy i zabawie. Powszechna dostępność nowoczesnych środków przekazu spowodowała, że wielu młodych ludzi uległo fascynacji światem wirtualnym, wybierając zmedializowaną i zwirtualizowaną formę spędzania wolnego czasu<sup>2</sup>. Dzieci znacznie chętniej bawią się przed ekranem monitora niż na podwórku z rówieśnikami.

Komputer to oczywiście cenne źródło wiedzy, środek osiągania przyjemności. Jednak właśnie ta uniwersalność każe nam ponawiać pytanie o konsekwencje jego istnienia. Gdy dziecko korzysta z komputera, kształtuje się u niego typ odbioru inny niż w relacji bezpośredniej, co ma przeniesienie na jego sposób postrzegania otoczenia, wartościowania ludzi, zjawisk, może się także przyczynić do powstania negatywnych bądź pozytywnych emocji<sup>3</sup>. Problematyczny staje się sam odbiór i kształtowanie małego odbiorcy, a dokładnie, co podkreśla Piotr Sitarski, „zagadnienie przełoże-

<sup>1</sup> Por: M. Kondracka, *Wirtualne relacje dziecko – media elektroniczne: zagrożenia*, „Życie Szkoły” 2010, nr 1, s. 5.; Por. też definicję i opis multimediiów dokonany przez D. Monet, *Multimedia*, przeł. P. Latko, Katowice 1999.

<sup>2</sup> Por. J. Bednarek, A. Andrzejewska, *Cyberswiat. Możliwości i zagrożenia*, Warszawa 2009, s. 164.

<sup>3</sup> Por. rozważania na temat szans i zagrożeń związanych z odbiorem przekazów w rzeczywistości wirtualnej P. Sitarskiego, *Rozmowa z cyfrowym cieniem. Model komunikacyjny rzeczywistości wirtualnej*, Kraków 2002, s. 158–159.

nia wewnątrztekstowych konstrukcji na społeczną rzeczywistość”<sup>4</sup>. Warto zatem przypomnieć, za Jadwigą Izdebską oraz Tomaszem Sosnowskim, że „dzieci wzrastają w kulturze obrazu i w związku z tym większość pierwszych doświadczeń dziecięcych ma charakter wizualno-medialny. Start dzieci w kulturze rozpoczyna się od kontaktu z telewizją, wideo i bardzo szybko również z komputerem, internetem”<sup>5</sup>. Możemy więc śmiało powiedzieć, że życie we współczesnym społeczeństwie toczy się pośród obrazów.

### **Świat wirtualny w życiu dziecka**

Przestrzeń wirtualna, „powołana do istnienia” za sprawą najnowszych technologii, jest dla większości ludzi, a tym bardziej dla dziecka, bardzo interesująca, m.in. z tego względu, iż wyraźnie kontrastuje z rzeczywistością. Przebywanie w wirtualnym świecie pozwala na przewyciężenie strachu, zmniejszenie poczucia samotności i izolacji. Nawiązywanie sieciowych przyjaźni pozwala znaleźć osobę bliską, którą dużo trudniej jest odszukać w świecie rzeczywistym. Z drugiej jednak strony, rzeczywistość wirtualna tak bardzo przypomina świat realny, że człowiek może się w nim zagubić<sup>6</sup>.

Według Józefa Bednarka, funkcjonowanie człowieka w rzeczywistości wirtualnej określają w decydującej mierze dwa kluczowe elementy:

1. Interakcyjność wysyłanych i odbieranych sygnałów;
2. Teleobecność, czy też złudzenie, polegające na wrażeniu, że jest się właściwie „tam”. Aby ten efekt uzyskać, potrzebne jest tzw. kompletne zanurzenie przynajmniej dwóch najważniejszych zmysłów, zazwyczaj wzroku i dotyku. Chodzi o uzyskanie efektu tzw. rzeczywistości wirtualnej<sup>7</sup>.

Można śmiało stwierdzić, iż wirtualna rzeczywistość zajmuje dziś coraz ważniejsze miejsce w życiu dziecka, przekładając się niestety na jego relacje z otoczeniem. Ten sztuczny świat niejednokrotnie jest bardziej interesujący i zrozumiały dla młodego umysłu aniżeli codzienna rzeczywistość. Dziecko często szuka w rzeczywistości wirtualnej, cyberprzestrzeni czy w wirtualnych światach oparcia, którego nie znajduje w realnym świecie. Istnieje duże prawdopodobieństwo, że tam znajdzie odpowiedzi na swoje problemy, ale nie zawsze są to odpowiedzi właściwe. Aby dziecko nauczyło się wyodrębniać te dwa światy i odseparowywać je od siebie, potrzebuje wsparcia

<sup>4</sup> Tamże, s. 158.

<sup>5</sup> *Dziecko i media elektroniczne – nowy wymiar dzieciństwa*, t. 2, red. J. Izdebska, T. Sosnowski, Białystok 2005, s. 105–106.

<sup>6</sup> Por. J. Bednarek, A. Andrzejewska, *Cyberswiat. Możliwości i zagrożenia*, Warszawa 2009, s. 27–28.

<sup>7</sup> J. Bednarek, *Media w nauczaniu*, Warszawa 2002, s. 278.

ze strony najbliższego otoczenia. A to bywa trudne, ponieważ dzieląca te światy granica jest zamazana<sup>8</sup>.

Właściwe korzystanie z komputera przez dzieci jest bardzo istotne, ponieważ odnosi się do naturalnej potrzeby rozwoju młodych ludzi oraz udziału w eksplorowaniu świata za pomocą nowoczesnych technologii. Dostęp do sieci umożliwia łatwość w wyszukiwaniu potrzebnych informacji. Pracując przy komputerze, dziecko samodzielnie podejmuje decyzje, uczy się, w jaki sposób może wykorzystać jego funkcje. Dzięki niemu odkrywa świat, rozwija swoje zainteresowania, poprawia pamięć i poszerza wiedzę. Przy pomocy różnego typu programów komputerowych dziecko ma możliwość pobierania nauki oraz czerpania radości z zabawy. Jednakże należy pamiętać, że to rodzice mają największy wpływ na to, jaką rolę ten wirtualny świat będzie pełnił w życiu ich dziecka. To oni decydują o tym, co dziecko robi przy komputerze oraz ile czasu na to przeznaczają.

Dzięki powszechnej dostępności komputera i internetu ta forma rozrywki staje się najatrakcyjniejsza, jednocześnie zajmując w życiu dziecka coraz ważniejsze miejsce. Zgodnie z tym, co możemy zaobserwować, dzieci najczęściej używają komputera do zabawy, a podstawowym do tego narzędziem są gry komputerowe, których popularność nie słabnie wśród młodych ludzi. To rodzaj rozrywki dostarczający wielu wrażeń, atrakcyjnych dla młodego umysłu. Gry stanowią formę relaksu, dziecko może bowiem wcielić się w wybraną przez siebie postać i na chwilę oderwać się od rzeczywistości. W tym przypadku istnieje niebezpieczeństwo związane z utratą poczucia rzeczywistości, jeśli dana gra za bardzo pochłonie młodego gracza<sup>9</sup>. W ostatnich latach pojawiło się również coraz więcej portali zaprojektowanych specjalnie dla dzieci, które przyciągają odbiorców barwną grafiką i ciekawą treścią. Najczęściej na tego typu stronach możemy znaleźć wiele gier i zabaw o charakterze edukacyjnym. Ich obsługa jest intuicyjna, stworzona przede wszystkim z myślą o najmłodszych użytkownikach. Pośród tej zawartości znajdują się różnego typu kolorowanki, puzzle, gry logiczne, labirynty lub rozsypanki, które nie tylko bawią, ale i uczą, dziecko cieszy się zabawą, jednocześnie nabywając umiejętności. Przy pomocy takich stron młoda osoba może poćwiczyć logiczne myślenie, refleks, spostrzegawczość, koordynację wzrokowo-ruchową. Uczy się, że należy postępować według określonych reguł, jeśli chce się z powodzeniem ukończyć konkretne zadanie. Internet bogaty jest również w strony zawierające wszelkiego rodzaju teksty literackie oraz wiersze kierowane do najmłodszych. Mali internauci

<sup>8</sup> A. Andrzejewska, *Dziecko w świecie rzeczywistym i wirtualnym*, [w:] *Patologie w cyberświecie*, red. S. Bębas, J. Plis, J. Bednarek, Radom 2012, s. 45–47.

<sup>9</sup> Por. J. Bednarek, A. Andrzejewska, *Cyberswiat. Możliwości i zagrożenia*, Warszawa 2009, s. 169–170.

lubią też przeglądać strony swoich ulubionych seriali telewizyjnych czy grup muzycznych, gdzie znajdują wiele informacji. Sieć może posłużyć także dzieciom do ukazania innym swojego wnętrza, np. poprzez pisanie historyjek, opowiadań, prowadzenie blogów, prezentowanie swojej twórczości plastycznej<sup>10</sup>.

### Zagrożenia ze strony komputera i internetu

Internet i komputer to dobra niewątpliwie przydatne w naszym życiu, gdyż ułatwiają wiele spraw oraz służą rozwojowi, ale nie należy zapominać, że mogą one stać się narzędziami niebezpiecznymi. Dorastanie człowieka jest dość specyficznym okresem, przed młodą osobą pojawia się wiele problemów, pytań oraz rozterek. Najlepiej, gdy młody człowiek w tym czasie czuje bliskość drugiej osoby i wie, że może liczyć na czyjąś pomoc oraz wsparcie. Niestety, nie zawsze tak może być, w obecnych czasach najlepszym towarzyszem i tzw. lekarstwem „na wszystko” staje się komputer oraz dająca poczucie wolności przestrzeń internetu czy wirtualnych światów *Second Life*, co w dużej mierze zaspokaja potrzeby młodej osoby. Mali, ale także młodzi użytkownicy nie są jednak świadomi mnogości niebezpieczeństw i zagrożeń, które mogą napotkać podczas swojej wędrówki po wirtualnej rzeczywistości<sup>11</sup>.

W dzisiejszym świecie mamy do czynienia z wieloma zagrożeniami, a w dobie nowoczesnych technologii i nowinek technicznych wciąż dochodzą nowe, które w charakterystyczny dla siebie sposób wpływają na życie ludzkie. XXI wiek to era komputerów i mediów cyfrowych, a zagrożenia z ich strony można porównać do nadużywania alkoholu czy narastającego problemu używek. Uzależnienie od rzeczywistości wirtualnej działa na podobnej zasadzie jak to, które dotyczy nadużywania substancji psychoaktywnych. Należy także położyć nacisk na fakt, iż niepowodzenia dziecka w nauce czy narastające problemy wychowawcze są mocno związane z uzależnieniem. Niestety, bardzo często ten problem jest przez rodziców bagatelizowany, a często nawet niezauważany.

Uzależnienie od komputera, a zwłaszcza od gier komputerowych i internetu zalicza się do najniebezpieczniejszych skutków nieustannego korzystania z technologii informacyjnych. Nowe media w bardzo intensywny sposób oddziałują na ludzki organizm, dostarczając różnorodnych wrażeń

<sup>10</sup> M. Kuciński, *Dzieci a Internet*, [w:] *Internet a relacje międzyludzkie*, red. E. Laskowska, M. Kuciński, Bydgoszcz 2010, s. 160.

<sup>11</sup> J. Bednarek, *Zagrożenia w cyberprzestrzeni*, [w:] *Patologie społeczne*, red. M. Jędrzejko, Pułtusk 2006, s. 83–86.

zmysłowych, słuchowych i wzrokowych, a także dotykowych i dając złudzenie realności. Taktylność, teleobecność i telematyczność, a także symulacja stanowią bowiem swoiste cechy owej przestrzeni wirtualnej, pozwalające zanurzonemu w niej uczestnikowi na głębszy jej odbiór. Zachowania uzależniające to powtarzający się nawyk, który zwiększa ryzyko choroby i związanych z nią problemów osobistych oraz społecznych.

Zachowania uzależniające są często subiektywnie odczuwane jako „utrata kontroli” – pojawiają się pomimo świadomych wysiłków zmierzających do ich powstrzymania lub ograniczenia. Typowa jest natychmiastowa krótkotrwała nagroda oraz późniejsze szkodliwe i długotrwałe następstwa. Próbom zmiany tych zachowań – w wyniku terapii bądź z własnej inicjatywy – towarzyszy zazwyczaj wysoki współczynnik nawrotów<sup>12</sup>.

Termin uzależnienie od internetu (*Internet Addiction Disorder* – IAD) pojawił się już w drugiej połowie lat dziewięćdziesiątych, a został upowszechniony głównie za sprawą prac Kimberly Young. Zamiennie używane są również pojęcia: zespół uzależnienia od internetu, www – holizm, interholizm, cyberuzależnienie, siecioholizm, sieciozależność. Young już w 1998 roku wyróżniła pięć rodzajów *Internet Addiction Disorder*:

- erotomania internetowa (*cyber-sexual addiction*), czyli nałogowe poszukiwanie w sieci materiałów pornograficznych,
- uzależnienie od związków wirtualnych, często tłumaczone jako socjomania internetowa (*cyber-relationhip addiction*), czyli uzależnienie od kontaktów z ludźmi przez internet,
- uzależnienie od sieci (*net compulsion*): obsesja śledzenia nowinek w internecie, stałe włączanie się do gier on-line, uczestnictwo w aukcjach internetowych itp.,
- przeciążenie informacyjne, przymus pobierania informacji (*information overload*) – nałogowe przeglądanie baz danych, gorączkowe przerzucanie informacji, udział w wielu listach dyskusyjnych,
- uzależnienie od komputera (*computer addiction*), czyli przymus spędzania czasu przy włączonym komputerze<sup>13</sup>.

Użytkownicy komputerów są narażeni na częstsze bóle głowy, niejednokrotnie będące skutkiem monotonnych czynności czy natłoku pracy. Nieprzewietrzone pomieszczenie i ostre światło mogą wywołać migrenę. Plecy i kark to kolejne narażone miejsca ciała, zbyt długa pozycja siedząca (nierzadko również zła postawa ciała) powoduje bóle w tych okolicach,

<sup>12</sup> M. Griffiths, *Gry i hazard: uzależnienia dzieci w okresie dorastania*, Gdańsk 2004, s. 10–13.

<sup>13</sup> K. Young, P. Klausning, *Uwolnić się z sieci. Uzależnienie od internetu*, Katowice 2009, s. 15.



następstwem tego może być m.in. skrzywienie kręgosłupa. Nerwy, mięśnie oraz ścięgna ulegają bowiem przeciążeniu<sup>14</sup>.

Poważne zagrożenie dla rozwoju moralnego dziecka stanowią różnego rodzaju treści pornograficzne, łatwo dostępne w sieci. Młody użytkownik może znaleźć nieodpowiednie dla niego treści, chociażby podczas wyszukiwania potrzebnych informacji do szkoły, czy odrabiania zadania domowego. Psychologowie są zgodni co do tego, że styczność dziecka z materiałami o tematyce pornograficznej ma bardzo demoralizujący wpływ na jego młodą psychikę. Wiąże się to z kwestią ludzkiej seksualności, pornografia pokazuje bowiem fałszywy czy zniekształcony obraz świata, bo przedstawione relacje między kobietą i mężczyzną nie odzwierciedlają tych rzeczywistych<sup>15</sup>.

Według badań przeprowadzonych przez Fundację Dzieci Niczyje i Gemius SA.:

- 68% dzieci otrzymuje propozycje spotkań od osób poznanych w sieci,
- 44,6% dzieci korzysta z propozycji spotkań,
- jedynie 23,6% dzieci informuje rodziców o spotkaniach z osobami poznanymi w sieci,
- 28,4% rodziców nie dostrzega żadnych zagrożeń dla dzieci korzystających z internetu,
- 71% dzieci trafia na materiały pornograficzne (63% przypadkowo),
- 51% dzieci trafiła na materiały z brutalnymi scenami przemocy (61% przypadkowo),
- co czwarte dziecko deklaruje, że rodzice nigdy nie interesują się tym, co robi w internecie,
- jedynie 10% dzieci deklaruje regularną opiekę rodziców podczas korzystania z sieci<sup>16</sup>.

Kolejne zagrożenie dla dziecka mogą stanowić gry sieciowe i komputerowe, w których dominuje przemoc i agresja. Młody gracz wciela się w postać, której głównym zadaniem jest przejście misji, pokonując przy tym nieprzyjaciół, często właśnie odbierając im życie przy pomocy przeróżnych narzędzi. Tego rodzaju gry mogą spowodować ukształtowanie się u dziecka konkretnych zachowań i postaw, które nie są tolerowane w danej społeczności. Wzrastając w „środowisku wirtualnym” przesyconym brutalnością i przemocą, młody człowiek stopniowo zatracą swoją wrażliwość i empatię.

<sup>14</sup> J. Bednarek, *Zagrożenia w cyberprzestrzeni*, [w:] *Patologie społeczne*, ..., s. 86–88.

<sup>15</sup> O. Jabłonko, *Internet jako jedno z zagrożeń moralnych i intelektualnych ucznia*, [w:] *Uczeń wobec wyzwań współczesności*, red. A. Rogalska-Manasińska, B. Banasiak, Łódź 2010, s. 87.

<sup>16</sup> E. Wojtasik, *Charakterystyka zagrożeń dla dzieci w Internecie*, [www.dzieckowsieci.pl](http://www.dzieckowsieci.pl) [dostęp 27.04.2013].

Badania wykazały, że 62% młodych ludzi grywa w gry, które polegają na zabijaniu, a z kolei 82% gra w te zawierające przemoc i agresję. Według opinii psychologów tego typu kontakt z przemocą, czy to w komputerze, internecie czy telewizji, prowadzi do oswojenia się z nią, a nawet ośmiela do stosowania jej w rzeczywistości. Częste oglądanie scen śmierci, okrucieństwa, cierpienia fizycznego, jak i psychicznego powoduje zaciekawienie, a także wywołuje silne stany emocjonalne u odbiorcy, które mogą w sposób destrukcyjny wpłynąć na jego psychikę. Na domiar tego młodzi gracze często zaczynają przenosić swoje zachowania z rzeczywistości wirtualnej do świata rzeczywistego, chodzi tu w głównej mierze o zachowania agresywne w stosunku do rówieśników, nauczycieli czy innych członków społeczeństwa, które coraz częściej można obecnie obserwować w szkołach czy na ulicach<sup>17</sup>.

Internet oraz gry komputerowe są zagrożeniem także i dla rozwoju intelektualnego dzieci. W dzisiejszych czasach korzystanie z tradycyjnych źródeł wiedzy stopniowo zanika, wielu młodych ludzi częściej sięga po informacje znajdujące się w bazach sieci, jest to bowiem wygodniejszy i szybszy sposób na uzyskanie tego, czego się szuka, ale nie tylko. Uczeń piszący wypracowanie, czy też inną formę wypowiedzi pisemnej, może posłużyć się zasobami internetu. Wystarczy, że wpisze do wyszukiwarki odpowiednie hasło i jego oczom ukazuje się mnogość stron zawierających poszukiwane informacje. Jednak występuje tutaj pewna przeszkoda, która wiąże się z wiarygodnością teźże treści, gdyż spora część tekstów znalezionych w sieci nie podlega weryfikacji. Zdaniem Rafała Olczaka, „młodzi ludzie masowo korzystają z Internetu, ale nikt nie uczy ich, jak weryfikować informacje. Co więcej, sami nauczyciele rzadko sprawdzają wiarygodność informacji, które uczniowie wydobyli z sieci”<sup>18</sup>.

Dodatkowym problemem, który zauważają obecnie nauczyciele, jest coraz częściej występujący brak umiejętności czytania ze zrozumieniem dłuższych tekstów. Młodzi użytkownicy internetu przyzwyczajają się do odbioru informacji w postaci obrazków z krótkim komentarzem, bardzo często posługują się też uproszczonym językiem w postaci skrótów i emotikonów.

Wielu specjalistów dostrzega coraz bardziej narastający problem dysfunkcji i zaburzeń, które pojawiają się u przedstawicieli kolejnych pokoleń. Są one przyczyną trwałych lub przejściowych, somatycznych lub psycho-

<sup>17</sup> O. Jabłonko, *Internet jako jedno z zagrożeń moralnych i intelektualnych ucznia*, [w:] *Uczeń wobec wyzwań współczesności...*, s. 88.

<sup>18</sup> R. Olczak, *Internet – wiarygodne czy niewiarygodne źródło informacji*, [w:] *Media w edukacji – szanse i zagrożenia*, red. T. Lewowicki, B. Siemienicki, Toruń 2008, s. 180–189.

logicznych niepełnosprawności. Psychika człowieka, a w szczególności dziecka, to przestrzeń bardzo wrażliwa i delikatna, narażona na wiele niebezpieczeństw, to od niej zależy właściwe funkcjonowanie jednostki ludzkiej w społeczeństwie. Poważnym zagrożeniem dla tego obszaru jest już wspomniane wcześniej uzależnienie, którego powodem może stać się technologia informacyjna. Objawia się ono odseparowaniem od świata zewnętrznego, izolacją, strachem przed kontaktem z innymi ludźmi, nabraniem odporności na zło przy pomocy gier komputerowych obfitujących w przemoc i agresję. Według Adama Kłodeckiego,

zdarzają się już kilkunastoletni pacjenci z całym zespołem objawów uzależnienia od komputera. Przypominają one zaburzenia nerwicowe, niepokoje, lęki, zaburzenia snu, a w sferze fizjologicznej – nadmierne pocenie się, nadprzemienne uczucie gorąca i zimna, moczenie się. Takie dzieci czują się źle, kiedy nie mają przed sobą włączonego monitora<sup>19</sup>.

Z kolei Maciej Tanaś dokonał podziału zagrożeń od strony dydaktycznej i psychicznej, mogących wystąpić na skutek zbyt częstego przebywania w wirtualnej rzeczywistości. Wyodrębnia on zaburzenia związane z funkcjami poznawczymi, co staje się przyczyną wystąpienia trudności szkolnych. Mogą pojawić się nieprawidłowości w logicznym myśleniu, kłopoty z pamięcią, uwagą, poczucie ogólnego zagubienia, zachowania obsesyjno-kompulsywne. Jeśli one się pojawią, młody człowiek może mieć poważne problemy z nauką, ale bez komputera odczuwa poważny dyskomfort psychiczny<sup>20</sup>. Obecnie w coraz większej ilości rodzin można zaobserwować widoczne osłabienie więzi i zaufania pomiędzy dziećmi i rodzicami, emocjonalna spójność uległa zmniejszeniu, a więzi wspólnotowe stopniowo się rozluźniają. Dostrzec można również narastające odseparowanie się rodzin od grup społecznych, apatię i smutek w życiu rodzinnym. Młodych ludzi bardzo często nęka także poczucie utraty bezpieczeństwa, rodzina powoli przestaje być dla nich ostoją, a sami stają się zamknięci na świat zewnętrzny, stroniąc od wszelkich kontaktów z innymi. Wzmaga się w nich bunt wobec powstałej okoliczności, a wtedy mogą pojawić się gwałtowne emocje, agresja w stosunku do innych i zachowania irracjonalne wobec siebie. Młodzież, a szczególnie dzieci odczuwają lęk i zaniepokojenie o własną przyszłość, czują się bezsilne, dlatego też wybierają ucieczkę do „wirtualnego świata”, w którym mogą znaleźć ukojenie i spokój<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> A. Kłodecki, *Przyjaźń z komputerem – korzyść czy zagrożenie*, „Twoje Dziecko” 2000, nr 6, s. 64.

<sup>20</sup> M. Tanaś, *Medyczne skutki uboczne kształcenia wspomagane komputerowo*, „Toruńskie Studia Dydaktyczne” 1993, nr 3, s. 107–109.

<sup>21</sup> J. Bednarek, A. Andrzejewska, *Cyberswiat. Możliwości i zagrożenia...*, s. 164–165.

## Podsumowanie

Nie można zaprzeczyć, że komputer oraz internet posiadają wiele zalet, umiejętne korzystanie z tych technologicznych dóbr może bawić i uczyć, a jednak niosą one wiele zagrożeń, w szczególności dla dzieci, które co prawda z łatwością korzystają z komputera, lecz na ogół nie są świadome ryzyka, z jakim się to wiąże. Technologia informacyjna rozwija się intensywnie i w bardzo szybkim tempie, nie sposób więc wyeliminować wszystkich płynących z niej zagrożeń. O wiele lepsza i skuteczniejsza w tej walce jest odpowiednia profilaktyka, która powinna rozpoczynać się od najmłodszych lat. Negatywnym oddziaływaniom mediów można przeciwdziałać za pomocą dobrze zorganizowanej edukacji, pamiętając o tym, że nie można jej opierać wyłącznie na kształceniu umiejętności technicznych. Zadaniem szkoły powinno więc stać się przeciwdziałanie zagrożeniom poprzez uświadamianie uczniom niebezpieczeństw, z jakimi mogą się zetknąć, uczenie racjonalnego korzystania z komputera. Natomiast najważniejszym zadaniem dla rodziców jest odpowiednie zorganizowanie czasu wolnego dzieci.

Dominika Machnio

### **When computer becomes god. Children of the image-oriented era**

Every day children from an early age systematically, with great interest and fascination enter the world of electronic media. Computers have become parts of their everyday life. Unfortunately, excessive use of computers and the Internet by children can have very serious repercussions. Children who depend on computer expose themselves for the emotional cut off from the outside world. So it is important to prevent these threats early by both the parents and the school.

Anna Zellma  
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Olsztyn

## **Cyberprzestrzeń w warsztacie pracy edukacyjnej nauczyciela religii – szansa czy zagrożenie?**

Obserwowany obecnie dynamiczny rozwój technologii cyfrowych jest jednym z istotnych wyznaczników przemian cywilizacyjnych. Wpływa on na różne sfery życia człowieka, zmieniając styl pracy, sposób nawiązywania i podtrzymywania kontaktów interpersonalnych czy też filozofię nauczania i wychowania. Za pomocą technologii cyfrowych oferuje się nowe usługi, dostarczając przy tym ogólnych informacji, jak i specjalistycznej wiedzy. Równocześnie proponuje się nieznanne do tej pory formy pozyskiwania wiedzy, rozwijania umiejętności, zdobywania kwalifikacji oraz doskonalenia kompetencji zawodowych. Nikt już nie kwestionuje znaczenia najnowszych technologii cyfrowych w permanentnej edukacji czy też w rozwijaniu zainteresowań. Młode pokolenie doskonale posługuje się nowymi osiągnięciami multimedialnymi i chętnie korzysta z informacji funkcjonujących w cyberprzestrzeni. Posiada bowiem kompetencje, zwłaszcza techniczne i praktyczne, które są niezbędne we właściwym wykorzystaniu cyberprzestrzeni jako narzędzia służącego do nauki oraz komunikacji interpersonalnej<sup>1</sup>. Cyberprzestrzeń nie pozostaje zatem bez znaczenia dla nauczania religii w szkole, a szczególnie dla interakcji nauczyciel religii – uczniowie.

W sytuacji tej pojawia się pytanie: jakie znaczenie ma cyberprzestrzeń w warsztacie pracy edukacyjnej nauczyciela religii? Czy stanowi ona szan-

---

<sup>1</sup> Szerzej o tym pisze np. A. Iwanicka, *Cyberprzestrzeń jako miejsce nowej edukacji medialnej*, [w:] *Media – Edukacja – Kultura. W stronę edukacji medialnej*, red. W. Skrzydlewski, S. Dylak, Poznań–Rzeszów 2012, s. 252–260.

sę, a może zagrożenie dla jakości aktywności dydaktyczno-wychowawczej, którą podejmuje nauczyciel religii? Jeżeli tak, to dlaczego i w jaki sposób? Dwa zasadnicze człony problemu określonego w tytule niniejszego przedłożenia jednocześnie inspirują do postawienia kilku pytań szczegółowych: co to jest cyberprzestrzeń? Jakie są cechy charakterystyczne cyberprzestrzeni? W czym wyraża się wartość edukacyjna cyberprzestrzeni? Jak nauczyciel religii powinien korzystać z cyberprzestrzeni w swojej pracy edukacyjnej? Na jakie niebezpieczeństwa napotyka nauczyciel religii w cyberprzestrzeni? Próba znalezienia odpowiedzi na te pytania pozwoli wskazać na możliwości i problemy związane z miejscem i rolą cyberprzestrzeni w warsztacie pracy edukacyjnej nauczyciela religii.

### Wokół rozumienia istoty cyberprzestrzeni

We współczesnej literaturze można znaleźć różne próby wyjaśnienia istoty cyberprzestrzeni. Zagadnieniem tym interesują się głównie przedstawiciele nauk społecznych i humanistycznych<sup>2</sup>. Zainteresowanie cyberprzestrzenią wynika z realiów życia w dobie przemian społecznych i kulturowych. Niejednokrotnie badacze nawiązują do definicji zawartej w *Słowniku języka polskiego*<sup>3</sup>. Zgodnie twierdzą, że w ogólnym słowa znaczeniu „cyberprzestrzeń” oznacza „przestrzeń wirtualną, w której odbywa się komunikacja między komputerami połączonymi siecią internetową”<sup>4</sup>. Niekiedy też utożsamiają cyberprzestrzeń z rzeczywistością wirtualną (ang. *virtual reality*), polegającą na multimedialnym kreowaniu komputerowej, sztucznej wizji przedmiotów, przestrzeni i zdarzeń<sup>5</sup>. Wydaje się, że takie podejście jest zabiegiem co najmniej dyskusyjnym. Wskazuje bowiem na nierzeczywisty świat, wykreowany za pomocą komputera i dodatkowych akcesoriów multimedialnych. Niewątpliwie słowo „cyber” w języku polskim nie występuje

<sup>2</sup> Przykładowo wymienić można tu następujące opracowania: S. Galij-Skabińska, *Człowiek i cyberprzestrzeń: jednostka i społeczeństwo w epoce Internetu*, „Media. Społeczeństwo. Kultura” 2009, nr 1, s. 91–98; T. Lewowicki, B. Siemieniecki, *Cyberprzestrzeń i edukacja*, Toruń 2012; P. Marciniak, *Cyberprzestrzeń, informacja, mobilność: na marginesie rozważań o definicji*, „Czasopismo Techniczne” 2005, z. 11, s. 311–313.

<sup>3</sup> <http://sjp.pwn.pl/slownik/2553915/> [dostęp 12.11.2013].

<sup>4</sup> Tamże; por. np. E. Musiał, *Cyberprzestrzeń w pracy współczesnego nauczyciela*, [w:] *Technologie informacyjne w warsztacie nauczyciela*, red. J. Migdałka, M. Zajac, Kraków 2008, s. 299.

<sup>5</sup> Warto dodać, że obraz stworzony przy wykorzystaniu technologii informatycznej może reprezentować zarówno elementy świata realnego, nazywane symulacjami komputerowymi, jak i zupełnie fikcyjnego, czyli gry komputerowe science fiction. W odniesieniu do rzeczywistości wirtualnej oznacza sztuczne środowisko, które przypomina prawdziwy świat. Pisz o tym np. J. Bednarek, *Teoretyczne i metodologiczne podstawy badań nad człowiekiem w cyberprzestrzeni*, [w:] *Cyberświat. Możliwości i zagrożenia*, red. J. Bednarek, A. Andrzejewska, Warszawa 2009, s. 27–30; tenże, *Pedagogiczny wymiar cyberprzestrzeni dzieci i młodzieży*, [w:] *Patologie w cyberświecie*, red. S. Bębas, J. Plis, J. Bednarek, Radom 2012, s. 31.

samodzielnie. Ma zastosowanie jako człon wyrazów złożonych, neologizmów, związanych z nowymi, elektronicznymi technologiami<sup>6</sup>. Natomiast termin „rzeczywistość wirtualna” jest niejasny. Zwykle w polskiej literaturze bywa kojarzony z możliwością zaistnienia, z czymś wyobrażonym i sztucznym, czy też z iluzoryczną rzeczywistością generowaną przez specjalne oprogramowanie komputerowe i sprzęt (np. okulary)<sup>7</sup>. Ponadto termin „rzeczywistość wirtualna” wskazuje na przestrzeń bardzo specyficzną, nieograniczoną żadnymi (ani geograficznymi, ani czasowymi) granicami, której nie można zlokalizować. Powstaje ona w umysłach ludzi, którzy tworzą własne, wyobrażone wizje świata, przenosząc do nich schematy poznawcze<sup>8</sup>. Nietrudno zatem o brak precyzji w rozumieniu „rzeczywistości wirtualnej”.

Uwzględniając powyższe uwagi, warto też przypomnieć, że po raz pierwszy pojęcie „cyberprzestrzeń” zostało użyte w latach 80. XX wieku przez amerykańskiego powieściopisarza Williama Gibsona w powieści pt. *Neuromancer*<sup>9</sup>. Wywodzi się ono z literatury *science fiction*. Wspomniany autor nazwał cyberprzestrzeń „konsensualną halucynacją”, przeżywaną przez użytkowników trójwymiarowej przestrzeni elektronicznego medium komunikacyjnego. Nie miał jednak ani komputera, ani dostępu do internetu. Stopniowo pojęcie „cyberprzestrzeń” zaczęto odnosić do sieci komputerowych. Nawiązując do twierdzeń Williama Gibsona, badacze zwrócili uwagę na możliwość tworzenia i przekazywania nowych informacji oraz rejestrowania komunikacji i przetwarzania danych w postaci cyfrowej (np. w formie oprogramowania, bazy danych, hipertekstu)<sup>10</sup>. Wszystkie te stwierdzenia tworzą szeroki kontekst rozumienia cyberprzestrzeni.

Na potrzeby niniejszego tekstu za istotne należy uznać określenia, w których badacze wskazują na przestrzeń komunikacyjno-informacyjną, stworzoną przez system powiązań internetowych<sup>11</sup>. Znaczące są również regulacje prawne zawarte w „Ustawie z dnia 30 sierpnia 2011 roku o zmianie ustawy o stanie wojennym oraz o kompetencjach Naczelnego Dowódcy Sił Zbroj-

<sup>6</sup> Obok cyberprzestrzeni w języku polskim funkcjonują takie neologizmy, jak np.: cyberspołeczeństwo, cyberprzemoc, cybermobbing, cyberterrorizm, cyberwojna, cyberempatia. Zob. więcej o tym np. w: M. Berdel-Dudzińska, *Pojęcie cyberprzestrzeni we współczesnym polskim porządku prawnym*, [http://www.ksiegarnia.lexisnexis.pl/gfx/lexisnexis/userfiles/files/pojecie\\_cyberprzestrzeni\\_we\\_wspolczesnym\\_polskim\\_porzadku\\_prawnym.pdf](http://www.ksiegarnia.lexisnexis.pl/gfx/lexisnexis/userfiles/files/pojecie_cyberprzestrzeni_we_wspolczesnym_polskim_porzadku_prawnym.pdf) [dostęp 12.11.2013], s. 1–12.

<sup>7</sup> J. Bednarek, *Teoretyczne i metodologiczne podstawy badań nad człowiekiem w cyberprzestrzeni*, s. 27–30.

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Tłum. P. Cholewa, Warszawa 1992.

<sup>10</sup> Szerzej o tym pisze np. E. Musiał, *Cyberprzestrzeń w pracy współczesnego nauczyciela*, s. 299–301.

<sup>11</sup> Zob. np. W. Bobrowicz, *Cyberprzestrzeń*, [w:] *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. I, red. T. Pilch, Warszawa 2003, s. 542.

nych i zasadach jego podległości konstytucyjnym organom Rzeczypospolitej Polskiej oraz niektórych innych ustaw”<sup>12</sup>. Według autorów wyżej wymienionej nowelizacji pojęcie „cyboprzestrzeń” określa „przestrzeń przetwarzania i wymiany informacji tworzoną przez systemy teleinformatyczne”, „(...) współpracujących ze sobą urządzeń informatycznych i oprogramowania zapewniający przetwarzanie, przechowywanie, a także wysyłanie i odbieranie danych przez sieci telekomunikacyjne za pomocą właściwego dla danego rodzaju sieci telekomunikacyjnego urządzenia końcowego”<sup>13</sup>.

Zgodnie z wyżej przywołanymi określeniami, w swojej istocie cyberprzestrzeń niniejszym przedłożeniu jest rozumiana jako synonim systemów internetowych. Pojęcie to wskazuje na globalną sieć komputerową, przesyłającą w postaci cyfrowej miliardy bajtów informacji tekstowych, obrazów, sekwencji filmowych i zapisów dźwięku każdego dnia oraz umożliwiającą ludziom komunikowanie się ze sobą bez przemieszczania się w czasie rzeczywistym i bez ograniczeń przestrzennych<sup>14</sup>. Tak definiowana cyberprzestrzeń uwzględnia różne, a zarazem złożone elementy i usługi, z jakich można korzystać za pośrednictwem sieci internetowej. Wymaga uszczegółowienia poprzez wskazanie charakterystycznych cech, które pozwolą odpowiedzieć na pytanie postawione w tytule niniejszego przedłożenia.

## Cechy charakterystyczne cyberprzestrzeni

W dzisiejszym rozumieniu cyberprzestrzeń stanowi ogólnosiwiatową sieć komputerową, która jest logicznie połączona w jednorodną sieć adresową opartą na protokole IP (ang. *Internet Protocol*). Funkcjonowanie usług w cyberprzestrzeni opiera się na wykorzystaniu połączeń wielu sieci rozległych (WAN), miejskich (MAN) i lokalnych (LAN). Sieci te dostarczają lub wykorzystują usługi telekomunikacji i związaną z nią infrastrukturę wyższego rzędu<sup>15</sup>.

Podstawowe a zarazem najistotniejsze właściwości cyberprzestrzeni to „interakcyjność wysyłanych i odbieranych sygnałów (...) [oraz A.Z] (...)”

<sup>12</sup> „Dziennik Ustaw” 2011 nr 222, poz. 1323.

<sup>13</sup> *Ustawa z dnia 17 lutego 2005 r. o informatyzacji działalności podmiotów realizujących zadania publiczne*, „Dziennik Ustaw” 2005 nr 64, poz. 565.

<sup>14</sup> Taki sposób określania istoty cyberprzestrzeni można znaleźć np. [w:] J. Bobryk, *Internet w każdej szkole*, „Kwartalnik Pedagogiczny” 2007, nr 3, s. 83–100; M. Juza, *Internet jako nowe medium masowe: szanse, zagrożenia, perspektywy*, „Studia Medioznawcze” 2007, nr 2, s. 62–79; S. Kozak, *Patologie komunikowania w Internecie. Zagrożenia i skutki dla dzieci i młodzieży*, Warszawa 2011, s. 47.

<sup>15</sup> W. Bobrowicz, *Cyberprzestrzeń*, s. 542–543.



[iA.Z] złudzenie, polegające na wrażeniu, że jest się właściwie «tam»<sup>16</sup> – w rzeczywistości wirtualnej. Użytkownicy, którzy korzystają z przestrzeni informacji cyfrowej mają wiele nowych doznań psychicznych. Zwykle też mogą bez ograniczeń komunikować się z innymi i pozyskiwać nowe wiadomości, ulegając złudzeniu, że mają dostęp do najnowszych osiągnięć naukowych. W rzeczywistości jest to tylko subiektywne odczucie. Bezrefleksyjne korzystanie z cyberprzestrzeni pozbawia człowieka wieloaspektowego i pogłębionego spojrzenia na otaczającą rzeczywistość.

Niewątpliwie dostęp do cyberprzestrzeni pozwala osobom pracującym w dowolnej części sieci komputerowej na korzystanie z zasobów informacyjnych i programów oraz na nawiązanie łączności z innymi użytkownikami sieci. Za pomocą globalnej sieci komputerowej istnieje możliwość korzystania z literatury, utworów muzycznych, wiadomości z różnych dziedzin, a nawet przeglądania kopii obrazów. Uczestnicy sieci komputerowej mogą również – niezależnie od fizycznej odległości – prowadzić rozmowy tekstowe, głosowe i wideorozmowy. Potrzebują jednak dostępu do sieci internetowej. Właśnie ta nowa technologia pozwala porozumiewać się między sobą za pomocą usług poczty elektronicznej i komunikatorów internetowych. Użytkownicy nie ponoszą opłat za prowadzenie rozmów tekstowych, głosowych i wideorozmów. Co ważne, coraz częściej komunikatory internetowe (np. *skype*, *ICQ*, *Facebook Messenger for Windows*) mają zastosowanie nie tylko w życiu codziennym (np. w celu prowadzenia rozmów ze znajomymi czy z rodziną, która znajduje się w dużej odległości), ale również podczas pracy. Do realizacji wyżej wymienionych zadań, a szczególnie zawodowych, służą także grupy dyskusyjne. Użytkownicy sieci internetowej (np. nauczyciele religii) mogą prowadzić dyskusje z innymi osobami (np. specjalistami w dziedzinie katechetyki, pedagogiki) oraz dzielić się wiedzą i doświadczeniem zawodowym. Wszystko to sprzyja zmianie sposobów komunikowania się ludzi między sobą. Dzięki dostępowi do sieci internetowej tworzy się nowy model nawiązywania i podtrzymywania kontaktów. Łączy on interpersonalne, grupowe, masowe elementy (cechy tradycyjne) ze składowymi właściwościami paradygmatu technologicznego (cechami komunikacji sieciowej), dzięki którym ludzie mogą komunikować się szybko, łatwo i bez konieczności zmiany miejsca w przestrzeni<sup>17</sup>. Często interlokutorzy potrzebują jedynie adresu czy też hasła do konta e-mailowego lub komunikatora oraz dostępu do sieci internetowej. Mogą bez ograniczeń (np. czasowych, formalnych) korzystać z cyberprzestrzeni. Potrzebują je-

<sup>16</sup> J. Bednarek, *Teoretyczne i metodologiczne podstawy badań nad człowiekiem w cyberprzestrzeni*, s. 31.

<sup>17</sup> Zob. więcej o tym np. w: G. Cardoso, *The Media in the Network Society. Browsing, News, Filters and Citizenship*, Lisbon 2006, s. 142–146.

dynie dostępu do sieci internetowej, do czego służą m.in. komputer, iPad, smartfon i tablet<sup>18</sup>. Wszystko to sprawia, że w cyberprzestrzeni osoby nie są przyporządkowane do konkretnego miejsca, lecz mają jedynie adresy symboliczne.

Charakterystycznym wyznacznikiem cyberprzestrzeni jest „natychmiastowość”. Cecha ta odnosi się nie tylko do wyżej opisanego nowego sposobu komunikowania się ludzi między sobą, ale także do publikowanych w internecie danych. Dzięki przeglądarce internetowej (*World Wide Web*) możliwy jest łatwy i szybki dostęp do zasobów informacji i plików zawierających teksty publikowane w książkach i/lub czasopismach. Przestrzegając praw autorskich, użytkownicy internetu mogą korzystać z publikacji udostępnianych w formie e-booków oraz dzielić się z innymi posiadanymi materiałami czy też własnymi opracowaniami (np. gramami edukacyjnymi, scenariuszami lekcji)<sup>19</sup>. Wiele uwagi poświęca się propozycjom zastosowania mobilnych urządzeń w edukacji i pracy zawodowej, zalecając wykorzystanie bezpłatnych aplikacji na urządzenia z systemem Apple (np. *iTunes*) i Android (np. *Google Play*), dzięki którym można korzystać z poradników edukacyjnych<sup>20</sup>.

W związku z powyższym coraz częściej cyberprzestrzeń wykorzystywana jest jako środowisko kształcenia ustawicznego i doskonalenia zawodowego. Użytkownikom sieci internetowej proponuje się szkolenia i kursy e-learningowe (tzw. „dostęp do wiedzy za kliknięciem myszy”)<sup>21</sup> bez konieczności bezpośredniego kontaktu z osobami prowadzącymi zajęcia. Są to propozycje godne uwagi. Należy je potraktować jako uzupełnienie tradycyjnych form kształcenia, w możliwie największym stopniu realizujące najważniejsze założenia edukacji ustawicznej.

Zasoby cyberprzestrzeni obejmują również różnego rodzaju gry komputerowe, filmy i spoty reklamowe, do których dostęp mają użytkownicy sieci internetowej. Ich wartość zależy nie tylko od jakości zaprojektowania, a także od zawartości merytorycznej. Dobrze opracowane pod względem formalnym i treściowym gry komputerowe, filmy, spoty reklamowe stają się pomocne w procesie pozyskiwania wiedzy, obserwacji rzeczywistości i doskonalenia różnorodnych umiejętności niezbędnych do korzystania z zasobów sieci internetowej.

<sup>18</sup> K.D. Szatravski, *Nowe media – nowe przestrzenie. Przemiany kulturowe a kategorie przestrzenne*, [w:] *Wyzwania pedagogiki medialnej – nowe perspektywy XXI wieku*, red. M. Sokołowski, Olsztyn 2001, s. 113.

<sup>19</sup> Przykładowo wymienić można materiały dostępne pod adresem <https://edustore.eu> oraz [www.epublikacje.edu.pl](http://www.epublikacje.edu.pl).

<sup>20</sup> Zob. np. tamże.

<sup>21</sup> W. Notker, *JetztistdieZeitfür den Wandel, Nachhaltingleben – füreineguteZukunft*, Freiburg 2012, s. 78.

## Wartość edukacyjna cyberprzestrzeni

Wraz z rozwojem nowych technologii wzrasta znaczenie cyberprzestrzeni w pracy edukacyjnej nauczyciela religii. Sieć internetowa spełnia m.in. funkcję informacyjną<sup>22</sup>. Dostarcza bowiem nauczycielom religii informacji z różnych dziedzin wiedzy. Obok bieżących wiadomości oraz opracowań poświęconych zagadnieniom społecznym, politycznym, kulturowym, w cyberprzestrzeni zamieszczane są publikacje z zakresu teologii, poświęcone m.in. prawdom wiary, zasadom i dylematom moralnym, aktualnym problemom podejmowanym w nauczaniu papieża, aktywności misyjnej i nowej ewangelizacji. Wiele uwagi poświęca się również aktualnym zagadnieniom dotyczącym nauczania religii. Zwraca się przy tym uwagę np. na ocenianie uczestników lekcji religii, organizację szkolnych rekolekcji wielkopostnych, korelację lekcji religii z edukacją szkolną, aktywność wychowawczą, ścieżkę awansu zawodowego. Za pomocą sieci internetowej nauczyciele religii mogą pozyskiwać aktualną wiedzę z zakresu prawa oświatowego, dydaktyki i metodyki oraz psychologii i pedagogiki. Tym samym cyberprzestrzeń ułatwia dostęp do informacji z różnych źródeł, a przez to przyczynia się do wzbogacenia kompetencji merytorycznych. Co ważne, wiedza ta jest interdyscyplinarna, prezentowana przez zwolenników różnych koncepcji nauczania i wychowania. Każdy zatem nauczyciel religii może korzystać z zawartości cyberprzestrzeni. Istotny jest jednak sposób wykorzystania zasobów internetowych. Chodzi tu głównie o refleksję nad pozyskanymi informacjami, dzięki której można dokonać selekcji wśród różnych propozycji i wybrać to, co wartościowe, co możliwe do zastosowania zgodnie z zasadą wierności Bogu i człowiekowi. Nie bez znaczenia jest tu funkcja stymulacyjna. Wyraża się ona w pobudzaniu i inspirowaniu nauczycieli religii do aktywnego odbioru informacji. Z tym wiąże się konieczność dokonywania oceny propozycji zawartych w cyberprzestrzeni oraz twórcze wykorzystanie we własnej pracy rozwiązań, które zostały odnalezione w sieci internetowej<sup>23</sup>.

Nauczyciel religii może też wzorować się na ideałach, wzorach postępowania i zachowaniach propagowanych w cyberprzestrzeni. Właśnie w wirtualnej przestrzeni udostępniane są (np. w formie internetowych dzienników – tzw. blogów) refleksje nauczycieli różnych przedmiotów do-

<sup>22</sup> K. Wieczorkowski, *Internet*, [w:], *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, red. T. Pilch, t. II, Warszawa 2003, s. 414–415.

<sup>23</sup> Zainteresowanych tymi kwestiami odsyła się do A. Zellma, *Profesjonalny rozwój nauczyciela religii*, Olsztyn 2013, s. 280–288.

tyczące pracy edukacyjnej<sup>24</sup>. Mając na uwadze propagowanie dobrych praktyk, również nauczyciele religii powinni opisywać własne doświadczenia zawodowe. Tego rodzaju refleksje mogą inspirować innych do poszukiwania innowacyjnych rozwiązań czy też do większego, bardziej efektywnego zaangażowania w wychowanie dzieci i młodzieży. Sprzyjają nawiązaniu kontaktów między nauczycielami religii pracującymi w różnych diecezjach, sprzyjając wymianie doświadczenia. Każdy zatem nauczyciel religii może za pomocą sieci internetowej korzystać z wiedzy i doświadczenia innych osób oraz publikować własne materiały dydaktyczne i refleksje powstałe na kanwie pracy dydaktyczno-wychowawczej w szkole.

Jedną z istotnych wartości edukacyjnych cyberprzestrzeni jest możliwość podnoszenia kwalifikacji oraz permanentnego kształcenia i doskonalenia zawodowego. W sieci internetowej oferuje się nauczycielom religii różne kursy, szkolenia, warsztaty, studia, które są realizowane za pomocą dostępnych mediów elektronicznych<sup>25</sup>. Tego rodzaju kształcenie i doskonalenie zawodowe bazuje na technologiach webowych. Daje też większe możliwości nauczycielom religii, którzy pracują w małych miastach i na wsi, a przez to mają utrudniony dostęp do stacjonarnych form kształcenia i doskonalenia zawodowego. Stanowi dobrą formę doskonalenia zawodowego dla osób, które nie mogą korzystać ze stacjonarnych form z powodów czasowych, finansowych, rodzinnych<sup>26</sup>. Na uwagę zasługuje również możliwość szybkiego nawiązania współpracy z dyrektorami referatów katechetycznych, doradcami metodycznymi czy też z konsultantami pracującymi w Ośrodkach Doskonalenia Nauczycieli. Nie mniej istotną rolę spełnia nawiązywanie współpracy z uczelniami wyższymi. Nauczyciel religii może między innymi skorzystać z konferencji naukowych organizowanych w formie e-learningu, poszerzając przez to kompetencje merytoryczne i metodyczne. Właśnie dostęp do sieci internetowej umożliwia wszystkim nauczycielom religii podnoszenie kwalifikacji zawodowych pod kierunkiem specjalistów danej dziedziny bez względu na miejsce zamieszkania i pracy.

Znaczenie cyberprzestrzeni uwidacznia się wyraźnie w związku z łatwym i szybkim sposobem przekazywania informacji w gronie pedagogicznym. Dokonuje się to m.in. za pomocą poczty elektronicznej. Nie mniej istotne są nowe możliwości nawiązywania kontaktów między nauczycielem

---

<sup>24</sup> Zob. np. [http://maga.witrynaszkolna.pl/strona=strona\\_glowna](http://maga.witrynaszkolna.pl/strona=strona_glowna) [dostęp 23.11.2013]; <http://dla-nauczycieli.blogspot.com/> [dostęp: 23.11.2013]; <http://zppn.blogspot.com/> [dostęp 23.11.2013].

<sup>25</sup> Szerzej o tym zob. A. Zellma, *Profesjonalny rozwój nauczyciela religii*, s. 288–294.

<sup>26</sup> Interesujące analizy na temat e-learningu w doskonaleniu zawodowym nauczycieli można znaleźć np. w: D. Bjekic, R. Krneta, D. Milosevic, *Teacher Education from E-Learner to E-Teacher: Master Curriculum*, „Turkish Online Journal of Educational Technology – TOJET”, 2010, nr 1, s. 202–212.

religii a uczniami i ich rodzicami. Poczta elektroniczna i dziennik elektroniczny (e-Dziennik, iDziennik) są przydatne do wymiany informacji i prowadzenia konsultacji. Mogą wyzwać w gronie rodziców większe zainteresowanie udziałem dzieci w lekcjach religii. Sprzyjają też motywowaniu uczniów do angażowania się w pozalekcyjne formy aktywności (np. w wolontariat)<sup>27</sup>. Dzięki temu nauczyciel religii nie ogranicza się do tradycyjnych form nawiązywania kontaktów i przekazywania informacji, ale korzysta z nowych technologii informacyjnych. Poprzez dostęp do sieci internetowej ma też więcej możliwości w zakresie optymalizacji zarówno procesów nauczania religii, jak też doskonalenia warsztatu pracy edukacyjnej. Konieczne są jednak umiejętności praktyczne w zakresie korzystania z sieci internetowej (np. poszukiwanie informacji, prowadzenie strony internetowej) oraz zdolności twórczego poszukiwania, przetwarzania i wykorzystania zasobów cyberprzestrzeni.

### Niebezpieczeństwa w wykorzystaniu cyberprzestrzeni

Korzystanie z różnych możliwości, jakie daje cyberprzestrzeń – obok wyżej wymienionych wartości – niesie potencjalne zagrożenia. Wiążą się one m.in. z jakością treści udostępnianych użytkownikom sieci internetowej. Za pomocą wyszukiwarki internetowej nauczyciel religii może znaleźć nieskończoną ilość informacji na interesujący go temat. Chodzi tu głównie o wiedzę z zakresu pedagogiki, dydaktyki, psychologii, socjologii. Wśród różnych zasobów znajdują się informacje niepełne, powierzchowne, zafałszowane, zmanipulowane<sup>28</sup>. Rzetelne wykorzystanie informacji z zakresu dydaktyki i metodyki nauczania religii oraz pedagogiki i psychologii, jakie są udostępniane w cyberprzestrzeni, wymaga najpierw krytycznej analizy i oceny, a następnie wyboru tego, co wartościowe w pracy nauczyciela religii.

Z uwagi na fragmentaryczność wiadomości zamieszczanych w sieci internetowej, a niekiedy także fałszowanie nauczania Kościoła katolickiego na temat istotnych prawd wiary i norm moralnych czy też wypowiedzi papieża, nauczyciel religii nie może być bezkrytycznym czytelnikiem. Potrzebna jest refleksja nad zawartością stron internetowych. Osobisty, pogłębiony namysł sprawi, że nauczyciel religii będzie korzystał ze sprawdzonych źródeł informacji zamieszczonych w cyberprzestrzeni. Tu pomocne mogą okazać się katolickie portale i wortale internetowe, które powstały

<sup>27</sup> Warto zauważyć, że zastosowanie cyberprzestrzeni może mieć miejsce również w interakcjach edukacyjnych nauczyciela religii z uczniami. Zagadnienie to wykracza jednak poza problematykę określoną w tytule niniejszego przedłożenia. Zasluguje zatem na odrębne opracowanie.

<sup>28</sup> W. Notker, *Jetzt ist die Zeit für den Wandel, Nachhaltig leben – für eine gute Zukunft*, s. 77–79.

z myślą o stworzeniu bezpłatnych platform poświęconych zagadnieniom teologicznym oraz aktualnym kwestiom podejmowanym w nauczaniu Kościoła<sup>29</sup>.

Wspomniany wyżej udział w grupach dyskusyjnych pomimo wartości edukacyjnej zawiera również niebezpieczeństwo manipulacji przy pomocy form językowych, zniekształcania faktów i wywoływania emocji<sup>30</sup>. Próbuje się wpływać na poglądy i przekonania interlokutorów czy też przekazywanie niepożądanych i bezużytecznych wiadomości. W związku z powyższym zagrożeniem potrzebna jest umiejętność odróżnienia obiektywnych informacji od komentarzy nacechowanych subiektywizmem. Co ważne, przed rozpoczęciem wymiany poglądów nauczyciel religii powinien zapoznać się informacjami dotyczącymi grupy dyskusyjnej i mechanizmami jej działania w cyberprzestrzeni. Nie mniej istotną rolę spełnia też znajomość technik manipulacji użytkownikami sieci internetowej oraz sposobów obrony przed próbami wpływania na poglądy, przekonania, postawy i zainteresowania.

Łatwy dostęp do usług w cyberprzestrzeni (np. do poczty elektronicznej, komunikatorów internetowych, kształcenia w formie e-learningu) może rodzić pokusę rezygnacji z bezpośrednich form doskonalenia zawodowego, dzielenia się doświadczeniem i prowadzenia dialogu edukacyjnego. Działa też demotywująco, zwłaszcza w kwestii samodzielnego myślenia i tworzenia (np. scenariuszy zajęć, projektów edukacyjnych, planów pracy dydaktycznej, przedmiotowych systemów oceniania, technik kontroli wiedzy i umiejętności uczniów czy też planowania sposobów realizacji zadań przewidzianych na poszczególne stopnie awansu zawodowego). Wpływa również na język, jakim posługują się nauczyciele religii. W dużej mierze język nadawców i odbiorców informacji internetowych odzwierciedla mowę potoczną, ale w formie pisanej<sup>31</sup>. Często też świadczy o braku elementarnej kultury wystąpienia się, pośpiechu, braku precyzji i bylejakości form przekazu. Nadmierne korzystanie z cyberprzestrzeni prowadzi również do rezygnacji z kreatywności w myśleniu. Co ważne, nie sprzyja samodzielności w tworzeniu materiałów edukacyjnych dostosowanych do konkretnej grupy uczniów. Stopniowo może prowadzić do zaniku aktywności własnej w pracy edukacyjnej. Wszystko jednak zależy od postawy konkretnego nauczyciela religii.

<sup>29</sup> Zob. np. <http://mateusz.pl/> [dostęp 29.11.2013]; <http://www.opoka.org.pl/> [dostęp 29.11.2013].

<sup>30</sup> J. Bednarek, *Teoretyczne i metodologiczne podstawy badań nad człowiekiem w cyberprzestrzeni...*, s. 50–51.

<sup>31</sup> Interesująco o tym piszą np.: S. Kozak, *Patologie komunikowania w Internecie. Zagrożenia i skutki dla dzieci i młodzieży*, s. 50–56; M. Puchala, *Komunikatory internetowe zagrożeniem dla dzieci*, [w:] *Cyberświat. Możliwości i zagrożenia*, s. 146–161.

## Podsumowanie

Przedstawione powyżej podstawowe kwestie dotyczące roli cyberprzestrzeni w warsztacie pracy edukacyjnej nauczyciela religii wskazują na szerokie spectrum zagadnień. Prowadzą do wniosku, że w sieci internetowej można znaleźć wartościowe informacje, pomoce dydaktyczne i opracowania merytoryczne. Godne uwagi wydają się również zdalne formy kształcenia i doskonalenia zawodowego. Niskie koszty, oszczędność czasu, dowolność miejsca, atrakcyjny zakres zagadnień, powszechna dostępność stanowią o ich wartości. Również możliwość dzielenia się wiedzą i doświadczeniem w cyberprzestrzeni (np. na forach dyskusyjnych, czatach online) i kontakt e-mailowy nie tylko z wysoko wykwalifikowanymi nauczycielami akademickimi, ale również z doświadczonymi praktykami, przemawia za koniecznością wykorzystania sieci internetowej w warsztacie pracy edukacyjnej nauczyciela religii. Niemniej ważna jest refleksja każdego nauczyciela religii nad zasobami, do jakich ma dostęp w sieci internetowej. Osobisty, krytyczny namysł sprzyja twórczej adaptacji propozycji udostępnianych w cyberprzestrzeni. Chroni też przed działaniami manipulacyjnymi, jakie kierują autorzy opracowań, redaktorzy tekstów, moderatorzy forów dyskusyjnych i czatów online. Co ważne, pomaga nauczycielom religii w pielęgnowaniu „złotego środka” w zakresie korzystania z tradycyjnych i nowoczesnych rozwiązań dydaktycznych w pracy edukacyjnej.

Korzystając z zasobów dostępnych w cyberprzestrzeni, nauczyciel religii powinien zwrócić szczególną uwagę na propozycje, które służą realizacji założeń nauczania religii w szkole. W związku z tym konieczne jest odwoływanie się do zasady wierności Bogu i człowiekowi. Istotną rolę spełnia także rozwijanie w sobie i podtrzymywanie odpowiedzialności, umiejętności krytycznej oceny, motywacji do twórczej aktywności edukacyjnej oraz pielęgnowanie bezpośrednich kontaktów z innymi nauczycielami, doradcami metodycznymi i osobami odpowiedzialnymi za nauczanie religii w szkole.

Zalety i niebezpieczeństwa cyberprzestrzeni w warsztacie pracy edukacyjnej nauczyciela religii skłaniają do podejmowania dalszych, szczegółowych analiz. Potrzebne są nie tylko teoretyczne opracowania, ale także badania empiryczne. Pozwolą one wypracować nowe strategie doskonalenia zawodowego nauczycieli religii w zakresie korzystania z zasobów cyberprzestrzeni. Tym samym przyczynią się do wzmocnienia skuteczności i efektywności działań mających na celu rozwijanie kompetencji informacyjnych.

Anna Zellma

**Cyberspace in educational work of a religion teacher – a chance or threat?**

Cyberspace fulfils various functions in teacher's educational work. It provides general information and expert knowledge in the field of theology, didactics, methodology of teaching, psychology and pedagogy. By means of the Internet teachers can develop their skills, gain new qualifications and improve professional competence. To this end e-learning trainings are offered. Cyberspace is also a place where the exchange of experience takes place (e.g. on forums and blogs). Access to the web facilitates contacts with students, parents, people in the parish and diocese who are responsible for catechesis and other teachers. The above mentioned issues were discussed in detail in this paper. It was proved that cyberspace plays an important role in educational work of religion teachers. It reinforces the process of professional development, stimulates educational activity and provides additional sources of knowledge.



Ks. Waldemar Janiga

Wyższe Seminarium Duchowne, Przemyśl

Ks. Mirosław Grendus

Podkarpackie Centrum Edukacji Nauczycieli, Rzeszów

## **Innowacyjne środki dydaktyczne w pracy katechetycznej**

Konieczność stałego ubogacania posługi katechety innowacyjnymi środkami dydaktycznymi wynika przede wszystkim z troski o jakość katechezy, która dzisiaj jest niezwykle wymagająca zarówno na lekcjach religii w szkole, jak i w duszpasterstwie katechetycznym. Jakość katechezy w tym względzie zależy nie tyle od umiejętności posługiwania się nowinkami technologicznymi na zajęciach, co od zdolności do ukształtowania mentalności i postawy aktywnego udziału w dynamicznie zmieniającej się kulturze, dziś zdominowanej przez przekazy teleinformatyczne.

Prezentując temat, najpierw postaramy się przedstawić ogólnie relację między katechezą i innowacjami technologicznymi. Następnie zwrócimy uwagę na rolę nowych technologii w komunikowaniu się pokoleń, gdyż od tego zależy zarówno przekaz depozytu wiary, jak i proces wychowawczy, czyli elementy konstytutywne misji katechetycznej. W końcu, w syntetycznej formie, wskażemy na zasadnicze wyzwania dla katechezy w obecnych czasach, które są tak mocno przeniknięte przez kulturę teleinformatyczną.

### **Katecheza i kwestia „innowacji”**

W Dyrektorium Ogólnym o Katechizacji znajduje się podstawowe stwierdzenie, że „ostatecznym celem katechezy jest doprowadzenie osoby nie tylko do spotkania z Jezusem, ale do zjednoczenia, a nawet do głębo-

kiej z Nim zażyłości”<sup>1</sup>. To chrystocentryczne określenie celu katechezy jest spójne z definicją katechezy zaproponowaną przez Jana Pawła II w *Catechesi Tradende*, a powtórzoną w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*:

(...) katecheza jest wychowaniem w wierze dzieci, młodzieży i dorosłych, a obejmuje przede wszystkim nauczanie doktryny chrześcijańskiej, przekazywane na ogół w sposób systematyczny i całościowy, dla wprowadzenia wierzących w pełnię życia chrześcijańskiego<sup>2</sup>.

Wiemy, że wiara ma wymiar subiektywny i obiektywny, które to wymiary nawzajem się dopełniają. Pierwszy związany jest z osobistym zaangażowaniem w tworzenie mocnych więzów z Bogiem i z życiem wiarą na co dzień. Ale konieczne jest również przeżywanie wiary w wymiarze obiektywnym, co wiąże się z poznawaniem Boga. Starożytna tradycja chrześcijańska mówi, że nie można poznać Boga, jeśli się Go nie pokochało, ani nie można kochać Pana Boga, nie znając Go<sup>3</sup>. Dlatego przekaz wiary w każdym kontekście historycznym domaga się całościowego ujęcia, uwzględniającego także radykalne zmiany kulturowe, których jesteśmy świadkami w ostatnich dziesięcioleciach.

Z powodu ciągle zmieniającego się kontekstu kulturowego oraz coraz to nowej wrażliwości emocjonalnej i intelektualnej ludzi, wysiłek katechetyczny winien obejmować takie działania, które będą zdolne zatroszczyć się skutecznie o efekty ewangelizacyjne i formacyjne danego społeczeństwa, prowadząc do zjednoczenia z Chrystusem, a nawet do głębokiej z Nim zażyłości. Owoce te zależą od poprawnie ustawionego celu katechezy, umiejętności sięgnięcia do podstawowych źródeł katechezy i dobrego ich wykorzystania, przy jednoczesnym zadbaniu o poprawną stronę metodyczną całości procesu dydaktycznego, a zatem również o odpowiednie uwzględnienie innowacji technologicznych.

Czym są innowacje technologiczne?<sup>4</sup> Termin ten zawdzięcza swoją popularność ogólnej tendencji kultury, tymczasowości naszych czasów, nastawionej na to, co „nowe” i „najnowsze”... Takie nastawienie samo z siebie nie jest złe, chociaż opieranie się wyłącznie na kryterium tego, „co „nowe”, „nowoczesne”, „inne niż dawniej” nie wystarczy, żeby było też „lepsze”<sup>5</sup>. Innymi słowy uzasadnienie w katechetycznym przekazie nie może mieć charakteru wyłącznie emocjonalnego, jakby było przekonywaniem klienta

<sup>1</sup> Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyktorium Ogólne o Katechizacji* nr 80, Poznań 1988, s. 66.

<sup>2</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 5, Poznań 2002, s. 16.

<sup>3</sup> Por. B. Twardzicki, *Katechetyka formalna w służbie wiary*, Przemysł 2001, s. 17.

<sup>4</sup> Por. E. Cantero Nuñez, *Educazione e insegnamento: Statalismo o libertà*, [tł. włoskie D. Botti], Madryt 1972.

<sup>5</sup> Por. D. de Reckenthal, *Mythes pédagogiques et philosophie de l'éducation*, „Université libre” 1970, nr 4, s. 20.

do „najnowsze” proszku do prania, czy zdobywaniem ideologicznego wyznawcy „mitu biegu historii” i jej „najnowszych odkryć”... – gdyż posługa katechetyczna służy kwestiom dużo ważniejszym niż troska o wygodę, czy o to, co modniejsze<sup>6</sup>.

W dydaktyce pojęcie „innovacja“, z łac. *novus*, służy przede wszystkim do uściślenia obszaru zainteresowań poprzez postawienie sobie pytania: Co tu jest takiego nowego, nowatorskiego, innowacyjnego? Czy chodzi o technologie, czy też o sposób ich wykorzystania? Czy mamy do czynienia z nową praktyką pedagogiczną, czy może już z nową mentalnością o innych możliwościach poznawczych? Czy wynikają z tego jakieś nowe zachowania lub kompetencje wychowawcze i katechetyczne?<sup>7</sup>

Wiadomo, że technologie informatyczne, które w ostatnich dziesięcioleciach wręcz zawłaszczyły sobie pojęcie tego, co „nowe – nowoczesne – innowacyjne”, wcale nie zostały pomyślane dla szkoły, ani tym bardziej dla katechezy (odkrycie większości było motywowane celami wojskowymi!). Dydaktyka szkolna od dziesięcioleci podejmuje próby przystosowania technologii informatycznych do zajęć nauczania szkolnego. W warunkach polskich, pomimo opóźnienia cywilizacyjnego w tej dziedzinie spowodowanego niedofinansowaniem oświaty w warunkach zapaści gospodarczej, odziedziczonej po rządach komunistycznych, pierwsze komputeryzacje zaczęły pojawiać się na zajęciach szkolnych już od początku lat 90. dwudziestego wieku. Nie brakuje też prób wykorzystania ich w pracy katechetycznej.

Zakładając, że istotną cechą innowacji jest jej „nowość” oraz przyjmując do wiadomości fakt wyjątkowo dużego w ostatnich dziesięcioleciach przyspieszenia postępu technologicznego, w sensie ścisłym samo stosowanie technologii informacyjno-komunikacyjnych w procesie edukacyjnym trudno uznać za znaczącą innowację, gdyż powszechne stosowanie tych technologii nawet w warunkach szkoły polskiej obserwowane jest od ponad dekady. Nierzadko teoretyczne refleksje nad zjawiskiem dotyczą technologii, które już zdążyły się zdezaktualizować<sup>8</sup>. Obecnie, w drugiej dekadzie XXI wieku, można najwyżej mówić o innowacyjnych sposobach zastosowa-

<sup>6</sup> Por. D. Raś, *Wychowanie katechizowanych do odbioru mediów*, „Biuletyn Katechetyczny” 2004/2005, nr 6, s. 71–81; A. Lepa, *Media jako problem współczesnej katechezy*, „Biuletyn Katechetyczny” 2004/2005, nr 6, s. 65–70.

<sup>7</sup> Por. A. Torrente, *Scuole innovative*, [http://www.edscuola.it/archivio/software/scuole\\_innovative.pdf](http://www.edscuola.it/archivio/software/scuole_innovative.pdf) [dostęp 20.05.2014].

<sup>8</sup> Por. F. Bereźnicki, *Dydaktyka kształcenia ogólnego*, Kraków 2001, s. 369–391; Cz. Kupisiewicz, *Podstawy dydaktyki ogólnej*, Warszawa 1994, s. 209–223; W. Okoń, *Wprowadzenie do dydaktyki ogólnej*, Warszawa 1996, s. 275–291; J. Półturzycki, *Dydaktyka dla nauczycieli*, Toruń 1999, s. 245–257; B. Twardzicki, *Katechetyka formalna w służbie wiary*, s. 425–432; J. Szpet, *Dydaktyka katechezy*, Poznań 1999, s. 238–244; M. Śnieżyński, *Dialog edukacyjny*, Kraków 2001, s. 241–266; *Dydaktyka katechezy*, cz. II, red. J. Stala, Tarnów 2004, s. 301–343.

nia ICT, spodziewając się jednocześnie, że za parę lat postęp technologiczny wyznaczy dydaktyce inne zadania z cechą „nowości”.

Musi jednak zastanawiać celowość redukcji obecności innowacyjnych technologii w szkole wyłącznie do uczenia sprawnego korzystania z możliwości danego instrumentu. Byłoby to zmienianiem nauczania w rodzaj chodzącej „instrukcji obsługi” urządzeń technologicznych i ich potencjalnych możliwości. Badania<sup>9</sup> potwierdzają, że próby stosowania takiej logiki wprowadziły szkołę w ślepy i w sumie szkodliwy zaułek, czyniący z niej bierny element kolejnej strategii marketingowej, która najpierw wytwarza potrzebę jakiejś „nowej” funkcjonalności (która dotychczas nie była potrzebna!), a potem sprzedaje „nowe” instrumenty, które dają możliwość wykorzystania tych „nowych” potrzeb.

Z pewnością w kontekście środowisk formacyjnych, takich jak szkoła czy Kościół (formacja katechetyczna), kwestie związane z procesami innowacyjnymi, zwłaszcza tymi, które łączą się z wykorzystaniem technologii informatycznych i komunikacyjnych, są bardzo złożone same w sobie i warte oddzielnych refleksji<sup>10</sup>. Co oczywiście nie oznacza kwestionowania pożyteczności wykorzystania tych instrumentów w procesach formacyjnych, z tej racji, żeby bardziej nie pogłębiać przepaści powstałej między zmieniającą się praktyką życia społecznego i kulturalnego a praktycznymi możliwościami środowiska szkolnego (i katechetycznego), choćby w kwestii dostępu do nowszych technologii, który dla wielu uczniów jest łatwiejszy poza szkołą i poza katechezą<sup>11</sup>.

Trzeba zauważyć, że innowacje obejmują różnorodne kwestie: cele, procesy, przedmioty – produkty, korzystanie z technologii informatycznych.

<sup>9</sup> Por. J. Perriault, *La logique de l'usage. Essai sur les machines à communiquer*, Paryż 1989.

<sup>10</sup> Dotychczasowe badania obejmują takie tematy, jak nastawienie na zmianę i sposób rozumienia podstaw „bycia edukatorem”, zdolność do odczytywania znaczenia nieustannych przemian środowiska społecznego, kulturowego, ekonomicznego i ich wpływu na jednostki i zbiorowości – por. Raport UNESCO, *Vers les sociétés du savoir*, Paryż 2005; L. Cuban, *Oversold and underused. Computers in the classroom*, Cambridge 2001; A. Chaptal, *L'Efficacité des technologies éducatives dans l'enseignement scolaire*, Paryż 2003; C. Lewin, W. Ellis, M. Haldane, S. McNicol, *Raport iTEC: Internal Deliverable 5.7. Evidence of the impact of iTEC on learning and teaching*, [<http://itec.eun.org>]; P. Lepetit, J.F. Lesne, A. Bardi, A. Pecker, A.M. Bassy, *Rapport sur la contribution des nouvelles technologies à la modernisation du système éducatif, Mission d'audit de modernisation, Inspection Générale des Finances*, Paryż 2007.

<sup>11</sup> Obraz szkoły, jako miejsca pierwszego spotkania uczniów z innowacjami technologicznymi na zajęciach szkolnych (i katechetycznych), zwykle należy już do przeszłości. Instytucje edukacyjne nie są w stanie nadążyć za ciągłymi i szybkimi zmianami – np. jeśli jeszcze nie tak dawno uczniowie mogli mieć w salce katechetycznej pierwszy kontakt z filmami na kasetach VHS, albo z PC-tem w szkolnej sali informatycznej, to dzisiaj czasem sami uczniowie mają w plecaku bardziej zaawansowany sprzęt niż nauczyciele. Szkołom trudno dotrzymać kroku procesowi szybkich zmian technologicznych. Przykładem jest wielki wysiłek wyposażenia szkół w tablice multimedialne, których najpierw nikt nie potrafił obsługiwać, a potem okazało się, że korzystają one już z podstarzałych i niezbyt praktycznych technologii.

Łączą się one z takimi pojęciami, jak: zmiana, modernizacja, ewolucja, reforma, odnowa, przemiana, odkrycie, kreatywność, itp. Większość innowacyjnych propozycji domaga się zachowywania w sposób inny niż wcześniej, z intencją poprawienia jakiejś praktyki, sytuacji lub postawy.

Tak oto innowacje spowodowały pojawienie się w szkole nowych instrumentów umożliwiających korzystanie z nowych technologii, takich jak: sieć WiFi, biblioteka podcast'ów, tablica multimedialna, e-dziennik, czy e-podręczniki itp. – konsekwentne korzystanie z tych instrumentów na stałe domagało się zastosowania innych praktyk pedagogicznych, niż dotychczas. Okazją może być propozycja wymiany materiałów i treści multimedialnych na portalu „Religia w naszym liceum/technikum”, albo katechetyczny blog, pomyślany jako wirtualne miejsce dyskusji i promowania inicjatyw do zrealizowania także w „realu”. Łączą się z tym nowe wyzwania i możliwości pedagogiczne i formacyjne, na które wcześniej nie zwracano zbyt dużej uwagi. W ten sposób innowacja staje się dla uczestników danego doświadczenia formacyjnego formą wyrażenia woli takiego wykorzystywania funkcjonalności technologii cyfrowych, aby robić coś w inny sposób niż to było wcześniej<sup>12</sup>.

Poza tym, jak nietrudno zauważyć, innowacja to również szansa na szukanie odpowiedzi na nowe sytuacje edukacyjne poprzez stworzenie okazji do połączenia zdolności opanowania nowej i do niedawna niedostępnej technologii z rozpoznanymi potrzebami wynikającymi z dydaktyki lub dyscypliny procesu formacyjnego.

Wykorzystanie technologii cyfrowych może więc być możliwym katalizatorem nowych praktyk współpracy w zespole katechetycznym, służących poszukiwaniu informacji, argumentów dla indywidualnej motywacji, czy okazją do otwarcia się na nowy kontekst działania, co zresztą stopniowo staje się coraz bardziej trwałym elementem codziennej praktyki, a nie tylko czymś w rodzaju „przerywnika”, czy atrakcyjnego i pojedynczego eksperymentu.

---

<sup>12</sup> Por. Uzasadnienie zaangażowania w projekty edukacyjne znanego potentata rynku nowych technologii Microsoft na portalu edukacyjnym: <http://www.microsoft.com/poland/edukacja/default.aspx> [dostęp 20.07.2014] – owoc zainicjowanego w 2006 roku programu: *Microsoft Innovative Schools*, monitorowanego przez *Stanford Research Institute, Center for Technology in Learning*, wykorzystującego tzw. model *6iProcess*, w którym „innowacja” jest umieszczona w ramach takich elementów procesu edukacji, jak: „oczekiwania” (*introspection*), szukania dobrych praktyk (*investigation*), zastosowania (*implementation*), refleksji nad poszerzającymi się kontekstem partnerów na różnym poziomie (*inclusion*) oraz określenie elementów wymiany (*insight*).

## Technologie i problemy komunikowania między pokoleniami

Motywacją do mierzenia się z innowacjami technologicznymi w pracy katechetycznej mogą być również kwestie wynikające z międzypokoleniowego przekazu dziedzictwa wartości. Niewątpliwie gwałtowny i globalny postęp technologiczny spowodował niespotykane wcześniej problemy z komunikowaniem wartości, spotęgowane jeszcze kryzysem tradycyjnych form wspólnotowego i społecznego komunikowania się ludzi ze sobą. Wyspecjalizowany język technologii podzielił tradycyjne struktury społeczne na „technologiczne plemiona”, które posługują się ze sobą innymi własnymi kodami językowymi. Tak oto zdarza się, że ktoś słyszy osoby mówiące wprawdzie w tym samym języku, którego zupełnie nie rozumie – nie potrafi pojąć i odczytać przekazu. Widoczną cezurą jest tutaj granica pokoleniowa, wynikająca z różnego podejścia do postępu technologicznego, która pozwala na mówienie o istnieniu w ramach jednej mowy dwóch języków – języka osób, które urodziły się w epoce cyfrowych technologii, i tych, którzy w tej epoce są świeżej daty imigrantami przybyłymi z poprzedniej epoki, która wciąż kształtuje ich pojęcia, sposoby rozumowania i działania.

W epoce zglobalizowanego komunikowania, cechującego się niekontrolowaną inwazją ogromnych ilości informacji, które atakują uczestników procesu społecznego komunikowania, uwidoczniła się kwestia ogromnych trudności w selekcjonowaniu niezbędnych informacji. Łączysię to z umiejętnością stosowania odpowiednich filtrów, które pozwolą na wyłapywanie danych rzeczywiście służących celom edukacyjnym<sup>13</sup>. Bowiem mnożenie w nieskończoność słów i pojęć spowoduje bałagan pojęciowy na ogromną skalę, który nie tylko nie pomoże uczestnikom procesów wychowawczych, ale dodatkowo stępi ich wrażliwość na realne doświadczenie wartości, zwykle wyrażanych za pomocą „pięknych słów”, czyli raczej dalekich od języka technologicznych innowacji.

W epoce technologii cyfrowych należy uznać za celowe wszelkie działania służące kompetentnemu przeprojektowaniu procesów systematycznego komunikowania wartości.

W czasach „przednowoczesnych” zasadniczą formą przekazywania wartości były wzajemne relacje przekazywane w ramach struktur i instrumentów uczestnictwa (rodzina-sąsiedztwo-parafia). Powolny proces tworzenia tych związków powodował, że każdy miał do dyspozycji wystarczająco

---

<sup>13</sup> Szerzej delikatna kwestia „filtrów” będzie poruszona w następnym punkcie.

jącą ilość czasu niezbędną do zasymilowania się z „nowymi wartościami”, kiedy już się z nimi spotkał.

W epoce postmodernistycznej wiele się zmieniło<sup>14</sup>. Kultura rozumiana jako wehikuł tożsamości i przynależności została zdominowana przez ekonomię globalnego rynku, nastawionego na skuteczne osiąganie zysków, a nie na tworzenie odpowiedzialnych relacji osobowych przez troskliwe i systematyczne budowanie pogłębionych relacji. Chaotyczny tryb życia i presja społeczna spowodowały, że osoby utraciły zdolność wspólnego smakowania życia i dzielenia się swoimi przeżyciami. Samotne zmaganie się z coraz bardziej złożonymi problemami przez osoby mniej pewne siebie niekiedy przerodziło się w różne formy agresji i nieufności. Dlatego ludzie stali się bardzo krytyczni i selektywni w odniesieniu do spraw, które domagają się postawy zaufania. Jeśli jednak sobie nie ufają, to nie ma takiego środka technologicznego, który byłby w stanie zbudować relację ufności nieodzowną w przekazywaniu wartości.

Wyzwania dotyczą szczególnie zarówno poziomu *treści*, gdyż część przekazywanej informacji jest nastawiona na obniżenie stopnia krytyczności w recepcji poprzez dodanie silnego czynnika emocjonalnego, jak i poziomu *komunikowania się*, opartego o zgodę przekazania zamierzonych treści w sposób uczciwy i szczerzy.

### **Aktualne wyzwania katechezy w czasach kultury teleinformatycznej**

Zarówno DOK, jak i polskie Dyrektorium Katechetyczne wskazują na niezbędność stałego uzupełniania i doskonalenia wiedzy i umiejętności poprzez formację biblijno–teologiczną, humanistyczną i pedagogiczną (DOK 240–245), która w obecnym kontekście kultury nie może pominąć kwestii komunikowania i mentalności zdominowanej wpływem środków teleinformatycznych. Zwróćmy uwagę na trzy ważne aspekty.

#### *a) Umiejętność zarządzania nadmiarem informacji*

Współczesne społeczeństwo często bywa nazywane „społeczeństwem informacji”. Rewolucja teleinformatyczna i powstanie internetu sprawiły, że mógł powstać nowy model komunikowania oparty na zarządzaniu informacjami. Nierzadko zwraca się uwagę, że to właśnie dostęp do informacji jest najważniejszym zasobem danego społeczeństwa, ważniejszym nawet od złóż ropy naftowej<sup>15</sup>. Szybko jednak okazało się, że jednym z najbardziej

<sup>14</sup> Por. D. Weinberger, *Too big to know*, Nowy Jork 2011.

<sup>15</sup> Por. N. Negroponte, *Essere digitali*, Mediolan 1995.

dotkliwych problemów naszych czasów jest tzw. „overload informatyczny”, czyli zjawisko przeładowania informacjami.

Badaniem hiperprodukcji wiedzy zajmuje się amerykański badacz David Weinberger, z Berkman Center for Internet and Society z Harvardu, a owoce swoich dociekań opublikował w książce zatytułowanej *Too big to know*<sup>16</sup>. Badacz podkreśla, że internet zmienia nie tylko mechanizmy i treści wiedzy, ale wręcz samo znaczenie poznania.

Wraz z masowym upowszechnieniem PC-tów zanika coraz wyraźniej klasyczna idea biblioteki, będącej synonimem wiedzy uporządkowanej, wertykalnej i pogłębionej, dostępnej jedynie dla ekspertów. Weinberger, nawiązując do Marshalla McLuhana, podkreśla, że już sama zmiana środka przekazu, za pomocą którego wiedza jest rozwijana, zachowywana i komunikowana, powoduje przemianę charakteru wiedzy. Odwołując się tutaj do słynnego hasła McLuhana: „środek przekazu jest przesłaniem” (*medium is message*<sup>17</sup>), trzeba zauważyć, że biblioteki w świecie teleinformatycznym otrzymują nowe znaczenie.

Dotychczasowa kultura „potrzeby wiedzy” i jej zgłębiania musi dziś mierzyć się z „potrzebą dzielenia się” swoimi przeżyciami i przemyśleniami. W efekcie, ze względu na ogrom informacji w obiegu, jakby nie istniały granice – sieć Web, w odróżnieniu do kartki papieru, nie ma ograniczeń.

Do czasu pojawienia się internetu jedyną metodą zarządzania informacjami był „wybór”, czyli zarządzanie chaosem danych przez redukcję ich do najbardziej istotnych, powierzając tę selekcję ekspertom zdolnym zanalizować i w końcu zdecydować, co może być zaprezentowane publicznie. Po wejściu na scenę internetu taka struktura została wywrócona – fakty nie są już tylko wyizolowanymi jednostkami wiedzy, ale częścią pewnych sieciowych powiązań (*network*), które istnieją dzięki temu, że użytkownicy mają możliwość dzielenia się nimi. Kiedyś odbiorca miał do wyboru: zaufać lub nie ufać autorowi. Dzisiaj wszystkie rodzaje informacji są do dyspozycji odbiorców posiadających instrumenty umożliwiające zweryfikowanie poprawności informacji. Taka wiedza jest mniej pewna, ale bardziej ludzka – mniej określona, a bardziej przejrzysta, mniej uważna, ale bardziej inkluzyjna, mniej solidna, ale bogatsza.

Mamy więc do czynienia zarówno z kryzysem wiedzy, jak i podniesieniem jej znaczenia, gdyż jeszcze nigdy tak wielka ilość wiedzy nie została zawarta w „pojemniku”, który jest zdolny ją pomieścić. Wciąż jednak pozostaje otwarta kwestia zarządzania nową sytuacją. Możliwe są dwie

<sup>16</sup> Por. D. Weinberger, *Too big to know*, [tytuł wyraźnie nawiązuje do słynnej analizy ostatniego kryzysu finansowego zamieszczonej w książce: A.R. Sorkin'a, *Too big to fail*, Londyn 2009].

<sup>17</sup> Por. M. McLuhan, *Zrozumieć media: Przedłużenia człowieka*, Warszawa 2004, s. 40 i n.



strategie. Albo pogodzenie się z triumfem „ciemnej strony” internetu, w którym zwycięża ten, kto krzyczy najgłośniej – co w konsekwencji byłoby wyrażeniem zgody na wszechobecną plotkę, gossip i zabawę niesprawdzonymi wiadomościami. Albo zdecydowanie się na budowanie „lepszego” przestrzeni. Clay Shirky z New York University twierdzi, że problemem nie jest przeładowanie nadmiarem informacji, lecz zepsucie się „filtra”<sup>18</sup>. Według Weinbergera filtry służące porządkowaniu ogromu informacji online działają na dwa sposoby: według algorytmu arytmetycznego, co jest wykorzystywane np. przez wyszukiwarki Google, które podpowiadają, czego szukamy oraz według powiązań sieciowych społeczności, które podpowiadają właściwą odpowiedź na podstawie osobistych przekonań ogromnej ilości opiniotwórczych użytkowników („opinion leader”), do czego służy np. funkcja *I like* w serwisie Facebook, w rezultacie często tylko konsolidująca ludzkie stereotypy.

Zatem rozwiązaniem kwestii nadmiaru informacji nie będzie redukcja danych, lecz ich wzrost. Pomoże nam nie tyle elitarność filtrów (np. proponowanych przez władzę albo redakcje serwisów informacyjnych), ile docenienie znaczenia czynnika *metadanych*, czyli danych o danych, albo dostęp do architektury organizowania wiedzy pozwalającej na dostarczanie informacji i danych z różnych perspektyw. W tej perspektywie liczy się przede wszystkim zdolność docierania do pogłębionej wiedzy o różnicach w debacie, na podstawie której będą rodziły się idee wiedzy.

Dla zobrazowania sytuacji można spojrzeć na podstawową wiedzę religijną współczesnego człowieka. W kulturze klasycznej biblioteki miały do dyspozycji jedynie informacje z katechizmów własnej denominacji religijnej. W kulturze sieci informacje odnoszące się do kwestii teologicznych pochodzą z różnorodnych jakościowo źródeł. W obecnej sytuacji zatem nie liczy się więc tylko jakość filtrów lub stosowanej cenzury wobec szkodliwych informacji, ale zdolność docierania do pogłębionej wiedzy o różnicach w debacie religijnej, aby na tej podstawie mogły rodzić się osobiste decyzje, którym daje się zaufanie. Dla chrześcijan taka decyzja zawsze łączy się z przyjęciem łaski, a realne zaangażowanie w życie wspólnoty kościelnej pozwala na konsekwentne i systematyczne zobiektywizowanie osobistego wyboru.

#### *(b) Posługiwanie się językiem „nowych mediów”*

Kolejnym wyzwaniem dla katechezy w dominującej kulturze teleinformatycznej jest kwestia umiejętnego posługiwania się językiem nowych mediów. Istotę sprawy obrazowo przedstawia kardynał Gianfranco Ravasi

<sup>18</sup> Por. C. Shirky, *Cognitive Surplus: How Technology Makes Consumers into Collaborators*, Nowy Jork 2010, s. 27.

w jednej ze swoich wypowiedzi, w której podkreśla, że dla Kościoła nadzedł „czas, żeby być w internecie, by zasypać ten rozłam, jaki powstał pomiędzy językiem, którym posługują się księża, a językiem, którego używają dzisiaj wierni”.

Dla Kościoła to podwójny problem – najpierw odnalezienia się w tym nowym wymiarze, a po wtóre troska, by nowy język nie zgasił treści, które zawierają największe wartości. Zredukowanie ich do zbyt małego formatu nosi ze sobą ryzyko osłabienia. Na tym właśnie polega to wyzwanie – jak sprawić, żeby nieskończony duch zmieścił się w małym formacie SMS-a<sup>19</sup>.

Kardynał Ravasi to przykład człowieka Kościoła, który znakomicie odnalazł się w nowej sytuacji. Korzysta z portali społecznościowych, prowadzi blog, rozmawia z managerami z Google’a i tłumaczy, dlaczego Kościół winien być „w sieci”. Hierarcha naciska na potrzebę informacji:

Ten świat, który często wydaje się plątaniną absurdów jest jednak naszym światem! A czytanie gazety – to cytując Hegla – jest poranną modlitwą nowoczesnego człowieka. Snobistyczne wyznania tych, którzy deklarują, że nie czytają gazet codziennych jest błędem! Człowiek wierzący powinien mieć każdego ranka w ręku zarówno Biblię, jak i dziennik, w którym weryfikuje, mierzy i porównuje swoje życie<sup>20</sup>.

Kardynał zauważa, że „w ostatnich latach nastąpiła zmiana antropologiczna”<sup>21</sup>. McLuhan uczył, „że środki komunikowania stały się naszymi protezami”. I ta atmosfera przenika wszystkich bez wyjątku, nawet kogoś, kto się zarzeka, że nie ma telewizora, czy komputera w domu. I Kościół też jest w to włączony. Musimy koniecznie dostosować się do dialogu w tym świecie. Kardynał powołuje się też na wybitne autorytety, przypominając, że już w 1950 kard. Giovanni Battista Montini, przyszły Paweł VI, mówił do filozofa Jeana Guittona: „Należy być starożytnymi i nowoczesnymi jednocześnie. Czemu służy mówienie prawdy, jeśli nasi współcześni tego po prostu nie rozumieją?”.

Także w dokumentach Magisterium Kościoła stosunkowo szybko uwzględniono głębokość zmian kulturowych, nawet jeśli praktyka pastoralna nie zawsze potrafiła znaleźć oczekiwane odpowiedzi na rozpoznane wyzwania. Już w 1992 roku Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu w Instrukcji Pastoralnej „Aetatis novae” zauważyła, że Kościół,

<sup>19</sup> M. Ansaldo, *La Bibbia in un tweet. Intervista al Cardinale Gianfranco Ravasi* (tłum. M. Grendus), „Corriere della Sera” 14.12.2011.

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> Por. tamże.

jeśli chce być wierny swojej misji w posłudze Słowa (czyli również w katechezie), musi uwzględnić uwarunkowania tego miejsca kultury, jakim są nowe media, zapraszając wszystkie instytucje kościelne do opracowania profesjonalnych strategii obecności i współtworzenia własnego nurtu w tej kulturze, nasycając ją ewangeliczną wrażliwością:

Głębokie przemiany, jakie obecnie tworzą się w sferze społecznego przekazu, oznaczają coś więcej niż zmianę techniczną, ale jest to gruntowne przekształcenie elementów, za pomocą których człowiek poznaje otaczający świat, oraz weryfikuje i wyraża to, co poznał (...). Mass media zaciążyły nie tylko na sposobach myślenia, ale także na treści ludzkiej myśli. Dla wielu rzeczywistością jest to, co środki przekazu uznają za rzeczywistość; wszystko, czemu nie poświęcają wyraźnej uwagi, wydaje się bez znaczenia. Stąd jednostki i grupy, o których nie mówi się w mass mediach są zmuszone de facto do milczenia; nawet głos Ewangelii może zostać w ten sposób przytłumiony, chociaż nie całkiem zagłuszony. Dlatego ważne jest, aby chrześcijanie potrafili dostarczać informacje zdolne stworzyć „wiadomość”, dbając w ten sposób, aby dać „głos” tym wszystkim, którzy są „bez głosu”<sup>22</sup>.

Już w 1982 roku Walter Ong SJ<sup>23</sup>, jeden z najbardziej cenionych antropologów kultury XX wieku, zauważył, że od języka, jako sposobu komunikowania dominującego w danej epoce, zależy rodzaj kultury danego społeczeństwa. Z tego punktu widzenia podzielił dzieje kultury ludzkiej na trzy wielkie epoki, w których „kopernikańskim przewrotem” było najpierw odkrycie „ruchomej czcionki” przez Gutenberga, a ostatnio gwałtowny rozwój elektronicznych środków przekazu.

Żyjemy w epoce mediów elektronicznych, które oszałamiająco rozwijają się w kierunku kultury zdominowanej coraz mocniej przez wirtualną chmurę sieciowych powiązań. Epoka ta sprawia wrażenie, że elektroniczne media chciałyby nie tylko rozszerzać zdolności poznawcze naszych zmysłów (przez wspomniane już „protezy” McLuhana), ale coraz mocniej zaczynają kusić możliwościami zastępowania często niewydolnej rzeczywistości przez reguły świata wirtualnego ze swoim specyficznym językiem i kulturą<sup>24</sup>.

Problemem tej nowej kultury jest „wielość języków”, jakimi komunikują się ludzie wyposażeni w smartfony (czyli kieszonkowe multimedialne komputery) – coraz powszechniej oprócz rozmawiania dzielą się oni zdjęciami (w stylu *instant – selfi*), dźwiękami, symbolicznymi emotikonami

<sup>22</sup> Papińska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Instrukcja Pastoralna „Aetatis novae”* nr 4, Rzym 1992.

<sup>23</sup> Por. W.J. Ong, *Oralność i piśmienność: słowo poddane technologii*, Warszawa 2011. (oryginał: *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word* został po raz pierwszy opublikowany w 1982 r.).

<sup>24</sup> Por. M. Grendus, *Kultura mediów w katechezie*, „Biuletyn Katechetyczny” 2004/2005, nr 6, s. 82–101.

itp. To w konsekwencji spowodowało nieuniknione zmniejszenie znaczenia klasycznych „słów” z ich racjonalnością, a porozumiewanie się ludzi zdominowały treści emocjonalne. Z drugiej strony emocjonalny przekaz, którego naturą, zdawałoby się, jest nieograniczoność i spontaniczność, dał się zdominować przez zestandaryzowany numeryczny język komputerowych bitów, ze swoją jedyną, precyzyjną i pozbawioną możliwości pomyłki logiką algorytmu. Ponadto nowa *epoka obrazu* bardziej zainteresowana jest przekazywaniem „obrazów zdarzeń” niż samych „zdarzeń”. Obrazy są już nie tylko „teatralizacją” – reprezentacją rzeczywistości, jak to bywało np. w epoce baroku, ale produkowane seryjnie i masowo tworzą „udawaną rzeczywistość”, która nie musi mieć odniesienia do świata realnego. W końcu ważną cechą nowej kultury jest *przyśpieszenie czasu*. Wielość środków prowokuje wrażenie, że dziś „czas biegnie szybciej”. Np. wydarzenia są ważne, jeśli poświęca im się w „Wiadomościach” wystarczającą ilość czasu. Z tym „przyśpieszeniem” łączy się jedna z najbardziej charakterystycznych cech współczesności, jaką jest „pośpiech” – permanentny brak czasu na spotkanie, na rozmowę, na dogadanie się, co powoduje osłabianie więzi osobowych, zamykanie się w prywatności i pesymistycznym narcyzmie przed własnym tabletem.

Należy uznać, że aktualna sytuacja kultury prowokuje duże wyzwania dla katechezy, m.in.:

- starania o bardziej komunikatywny język katechezy;
- poznawanie reguł języka obrazu, grafiki, fotografii i filmu w celu bardziej krytycznego odbioru przekazu medialnego;
- wypełnianie fantazją czasu, który przeznaczamy na katechetyczny przekaz Dobrej Nowiny;
- troskę o wcielanie przesłania ewangelicznego w konkretne fakty i wydarzenia;
- „dawanie głosu” wykluczonym, czyli należy pamiętać o szczególnym znaczeniu sytuacji trudnych, kryzysowych, których nie wolno przemilczać;
- zwrócenie uwagi na umiejętność uważnego słuchania (odbieranie informacji zwrotnej), która wynika z zasady, że autentyczne komunikowanie rodzi się z umiejętności dobrego słuchania;
- wykorzystywanie wszelkich okazji katechetycznych do promowania autentycznych spotkań między osobami;
- pamiętanie, że głębokie doświadczenia potrzebują milczenia, ciszy i adoracji;

- znalezienie czasu na dobre przygotowanie i kompetentną ocenę założonych celów;
- przepracowanie podręcznika z dydaktyki katechezy i nauczania religii pod kątem powyższych wyzwań.

### Postawa aktywnego bycia „na czasie” – w nurcie zmian

Również natura świata zdominowanego przez cybertechnologie jest niemałym wyzwaniem dla Kościoła. Trzeba pamiętać, że przed klawiaturą komputera siedzi wciąż żywy człowiek – ze swoją inteligencją, uczuciami i talentami. Chociaż świat coraz bardziej ma charakter *digital*, to wciąż jest to świat ludzki! Stworzony przez człowieka, a zatem prowizoryczny, zmienny i w ciągłej ewolucji. Warto pytać nie tylko, co mamy z tego świata, ale też, co chrześcijanie wnoszą do tego „nowego” świata, na ten nowy „kontynent” ludzkiej cywilizacji?<sup>25</sup>

Z pewnością nie można pozostawać obcymi, widzami, którzy z nostalgią wyglądają minionego świata, który już nie wróci, choć oczywiście nie można też być zaślepionymi czcicielami nowego «złotego cielca». Nie ma sensu też wysyłać na ten „kontynent” nowych konkwistadorów. Potrzebni są świadkowie, którzy z wiarą staną na tym „dziedzińcu pogan” lub „nowym areopagu” internetu, bez strachu i kompleksów niższości, ale też bez zbytnich iluzji!

Italo Calvino, znany włoski pisarz, przygotowując w 1985 roku wykłady na uniwersytecie harwardzkim, których nie wygłosił z powodu nagłej śmierci, pisał:

druga fala rewolucji przemysłowej już nie prezentuje się, jak pierwsza obrazem wielkich zakładów metalurgicznych, gdzie hartowała się stal..., ale w formie przepływu bitów informacji, które obiegają świat w formie elektronicznych impulsów. Wciąż jeszcze przetrwały wielkie i ciężkie stalowe maszyny, ale dzisiaj są one posłuszne nic nie ważącym bitom<sup>26</sup>.

Na początku drugiego dziesięciolecia XXI wieku widzimy, jak profetyczne były te intuicje. Jesteśmy zanurzeni w świecie cyfrowej ery, a ci, którzy na to nie zwracają uwagi, zapewne są najbardziej od niego uzależnieni. Na nowo odkrywamy starożytny dylemat: maszyna czy człowiek?

<sup>25</sup> Papież Benedykt XVI nauczał o potrzebie ewangelizacji internetu, jako nowego „cyfrowego kontynentu” – por. *Misjonarze nowej ewangelizacji. Orędzie na Światowy Dzień Młodzieży 2013* nr 4, Watykan 2012, [w:] [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/messages/youth/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20121018\\_youth\\_pl.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/youth/documents/hf_ben-xvi_mes_20121018_youth_pl.html) [dostęp 20.07.2014].

<sup>26</sup> Por. I. Calvino, *Lezioni americane*, Mediolan 2002, s. 12.

Z pewnością komputery, sieci cyfrowe mogą być przydatne, uwalniają ludzi od ciężarów, mnożą do nieskończoności możliwości kontaktów, ułatwiają poznanie wszelkiego rodzaju, ale pociągają też za sobą ryzyko zubożenia fantazji, popadania w lenistwo i nowe uzależnienia.

Marco Sanavio<sup>27</sup> ilustruje zmiany antropologiczne w epoce elektroniki, które wpłynęły na życie codzienne ludzi: od sposobu pracy, poczucia czasu do możliwości bycia obecnym jednocześnie w wielu miejscach, niemal bez ograniczeń przestrzeni i czasu. Pojawia się pokusa upojenia „wszechmocą”, jaką dają zdobycze technologiczne w nieustannym rozwoju. Także religie czy instytucje, które miały monopol na relacje z Bogiem, zostały włączone w te przemiany: „Bóg jest dzisiaj w zasięgu myszki komputerowej”<sup>28</sup>. Od liczby stron, które poruszają temat religii, po bloggersów dyskutujących mniej lub bardziej zażarcie na religijne kwestie, objawiając głęboką potrzebę prawdy – mogłoby się здаwać, że internet ma szansę stać się instrumentem wzmacniającym wzrastanie wiary poszczególnych osób. Choć oczywiście relacja między znakami zewnętrznymi a aktem wiary nigdy nie może być upraszczana, ponieważ sieć zawsze jest tylko środkiem – instrumentem mediacji w służbie wiary człowieka, czyli wiary, która stara się zapuścić korzenie w złożoność „nowego świata”.

W tym kontekście łatwo zrozumieć propozycję włoskiego jezuita, Antonio Spadaro<sup>29</sup>, który przekonuje o potrzebie otwarcia się na horyzont cyberteologii, czyli refleksji zdolnej ujmować coraz to szerszą perspektywę, będącą kontynuacją hipotezy Teilharda de Chardina o postępującej realizacji abstrakcyjnej noosfery z perspektywy Omegi, którą jest Chrystus<sup>30</sup>.

Zadanie jest szczególnie trudne dla starszych pokoleń, które są tylko emigrantami w świecie cyfrowej kultury. Młode pokolenia są już tutaj urodzone i nie znają innej rzeczywistości ani innego języka, jak *born Digital*<sup>31</sup> – o czym nie może zapominać żaden edukator, a zatem winien o tym pamiętać także katecheta i duszpasterz.

<sup>27</sup> Por. M. Sanavito, *Grande responsabilità verso i giovani*, Convegno CEI „Testimoni digitali 2010”, [http://www.testimonidigitali.it/testimoni\\_digitali/allegati/252/Agensir\\_19\\_02\\_2010.pdf](http://www.testimonidigitali.it/testimoni_digitali/allegati/252/Agensir_19_02_2010.pdf) [dostęp 20.07.2014].

<sup>28</sup> Tamże.

<sup>29</sup> Por. A. Spadaro, *La fede nella Rete delle relazioni: comunione e connessione*, Materiały Sympozjum Testimoni digitali 2010 „Volti e linguaggi nell'era crossmediale” (23.04.2010), [w:] [http://www.testimonidigitali.it/home\\_page/news\\_digit\\_media/00000601\\_Padre\\_Spadaro\\_sull\\_uomo\\_religioso\\_radar\\_o\\_decoder.html](http://www.testimonidigitali.it/home_page/news_digit_media/00000601_Padre_Spadaro_sull_uomo_religioso_radar_o_decoder.html) [dostęp 20.07.2014]; Tenże, *Cyberteologia. Chrześcijaństwo w dobie internetu*, Kraków 2013 (oryginał: *Pensare il cristianesimo al tempo della rete*, Mediolan 2012).

<sup>30</sup> Por. A. R. Peacocke, *Teologia i nauki przyrodnicze*, Kraków 1991, s. 253.

<sup>31</sup> Tak umownie określa się wszystkie osoby urodzone po roku 1980.

## Zakończenie

Innowacyjne środki dydaktyczne to owoc poszukiwania przez ludzki geniusz odpowiedzi na nowe i złożone problemy aktualnych realiów. A zatem istotne problemy naszego życia nie mogą być rozwiązywane na tym samym poziomie myślenia, na jakim byliśmy, tworząc je. Są one rodzajem daru Bożego, który uzdalnia do adekwatnych odpowiedzi na znaki czasu, co zawsze jest wymagające i nie zależy tylko od technicznego szkolenia, lecz także od przemyślanego formowania odpowiedniej mentalności.

Przy odpowiednio ukształtowanej mentalności innowacyjne środki dydaktyczne mogą być cenną pomocą w procesie nauczania religii, gdyż prowadzący zajęcia będzie starał się rozumieć zmiany kulturowe, jakie dokonały się w świadomości i psychice nowego pokolenia<sup>32</sup>. Wobec nowych wyzwań katecheci i nauczyciele religii podejmą się poszukiwania i organizowania takiego procesu uczenia się, który pozwoli uczniom odczytać znaczenie wartości ewangelicznych. Innymi słowy chodzi o dynamiczną ewangelizację rzeczywistości współkreowanej przez nowe technologie i wykorzystanie do tego procesu katechizacji. Należy też pamiętać, iż innowacyjne środki dydaktyczne pełnią tylko funkcję pomocniczą w stosunku do metodyki katechetycznej czy strategii wychowawczej i nigdy nie powinny zastępować katechety i jego osobowych relacji z katechizowanym.

---

<sup>32</sup> Przykładem podjęcia wysiłku formowania takiej mentalności były Podkarpackie Szkolenia Informatyczno-Metodyczne, dla przeprowadzenia których opracowano podręcznik z materiałami multimedialnymi: M. Grendus, W. Janiga, J. Podlaszczak, R. Wszolek, *Szkolenie nauczycieli religii*, Rzeszów 2010.

Fr. Waldemar Janiga, Ks. Mirosław Grendus

### **Innovative didactic aids in religious education**

In the first part of the article entitled the relationship between catechesis and technological innovations is shown. This highlights the role of new technologies in communication between generations, since this depends on both the deposit and faith, as well as the pedagogical process, which are the constitutive elements of catechetical mission. Finally, the fundamental challenges in present times have been pointed out, showing that they are so heavily penetrated by the tele-information culture. Therefore, it may be concluded that innovative training resources may be a valuable help in the process of teaching religion, when a teacher will seek to understand changes that have taken place in cultural awareness and psychology in a new generation. However, they only play a supportive function to catechetical methodology and pedagogical strategy and they should never substitute the catechist and his or her personal relationship with a student.



O. Mirosław Chmielewski CSsR  
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin

## Media społecznościowe jako narzędzia nowej ewangelizacji

„Świat cyfrowy nie jest światem paralelnym ani czysto wirtualnym, lecz dla wielu ludzi, zwłaszcza najmłodszych, stanowi część codziennej rzeczywistości”.  
Benedykt XVI

Nowa ewangelizacja jest również skierowana do „cyfrowego kontynentu”<sup>1</sup> i powinna wykorzystać narzędzia, jakie oferuje dzisiejszy świat nowych mediów, szczególnie mediów społecznościowych. Poddając analizie naukę Kościoła o nowej ewangelizacji<sup>2</sup> i fenomen nowych mediów w kontekście

<sup>1</sup> Benedykt XVI, *Nowe technologie, nowe relacje. Trzeba rozpowszechnić kulturę szacunku, dialogu i przyjaźni, Orędzie na 43. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*, [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/przemowienia/massmedia2009\\_24012009.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/massmedia2009_24012009.html) [dostęp 15.07.2013].

<sup>2</sup> Szczególnie w treści dokumentów synodu o nowej ewangelizacji. Przeanalizowano między innymi dokumenty „okółosynodalne”, tzn. dokumenty, które przygotowywały synod oraz te oficjalnie wydane w czasie trwania synodu: *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary. Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej. Lineamenta*, Watykan 2011, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20110202\\_lineamenta-xiii-assembly\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20110202_lineamenta-xiii-assembly_pl.html) [dostęp 15.07.2013]; *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej. Instrumentum laboris*. Watykan 2012, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20120619\\_instrumentum-xiii\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20120619_instrumentum-xiii_pl.html); Final List of Propositions, [http://www.vatican.va/news\\_services/press/sinodo/documents/bollettino\\_25\\_xiii-ordinaria-2012/02\\_inglese/b33\\_02.html](http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_25_xiii-ordinaria-2012/02_inglese/b33_02.html) [15.07.2013]; Orędzie XIII Zwyczajnego Synodu Biskupów do ludu Bożego, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20121026\\_message-synod\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20121026_message-synod_en.html) [dostęp 15.07.2013]; <http://nowaewangelizacja.org/strefa-ewangelizacji/dokumenty-o-nowej-ewangelizacji/ewangelia-w-swiecie-oredzie-synodu-biskupow-do-ludu-bozego/> [dostęp 15.07.2013].

kultury medialnej<sup>3</sup>, w niniejszym artykule została podjęta próba ukazania mediów społecznościowych jako narzędzi nowej ewangelizacji.

### **Nowa ewangelizacja i media społecznościowe – próba ustaleń terminologicznych**

Ewangelizacja należy do istoty misji Kościoła, której treścią jest głoszenie Dobrej Nowiny o zbawieniu w Jezusie Chrystusie. Obradujący jesienią 2012 roku XIII Synod Biskupów był bez wątpienia ważnym podsumowaniem dotychczasowej refleksji i praktyki Kościoła w zakresie nowej ewangelizacji<sup>4</sup>. Jednocześnie w czasie obrad synodu nie wypracowano jednej definicji pojęcia *nowa ewangelizacja*, raczej nastąpiło jego poszerzenie<sup>5</sup>. W dokumentach pre- i postsynodalnych z roku 2012 mowa jest o: a) osobach, które w ogóle nie znają Chrystusa (*missio ad gentes*), b) wszystkich wiernych aktywnie uczestniczących w życiu Kościoła oraz c) chrześcijanach, którzy formalnie przynależą do Kościoła, ale oddalili się od niego i Chrystusa<sup>6</sup>. Czynnikiem zespalającym powyższe trzy grupy adresatów ewangelizacyjnej misji Kościoła jest samo dzieło nowej ewangelizacji, w istocie którego leży dzielenie się wiarą w Jezusa Chrystusa, czyli wejście w sytuację komunikacji z każdą grupą adresatów i z każdym człowiekiem z osobna. Celem tego procesu komunikacji wiary jest umożliwienie adresatom nowej ewangelizacji nawiązania pierwszego kontaktu z Bogiem– Jezusem Chrystusem (1. grupa), bądź pogłębieniem komunii z Bogiem (2. grupa), bądź pomoc w ponownym odnalezieniu drogi do spotkania z Bogiem w osobie Jezusa Chrystusa (3. grupa). W *Orędziu* wydanym na zakończenie synodu, ojcowie synodalni określili istotę nowej ewangelizacji jako: ukazywanie po raz kolejny, ale w nowy sposób, ludzkim sercom i umysłom, które we współczesnym świecie często są roztargnione i zdezorientowane, „wiecznego piękna i nowości spotkania z Chrystusem”<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> Wśród wielu dokumentów poświęconych nowym mediom przede wszystkim należy się odwołać do orędzia Benedykta XVI na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, zob. [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/messages/communications/index\\_en.htm](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/communications/index_en.htm) [dostęp 25.07.2013].

<sup>4</sup> XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów pod hasłem „Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej” obradowało 7–28 października 2012 w Rzymie.

<sup>5</sup> A. Lewek podaje cały szereg definicji nowej ewangelizacji, zob. A. Lewek. *Nowa ewangelizacja*, [w:] *Leksykon teologii pastoralnej*, red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski, Lublin 2006, s.575-578.

<sup>6</sup> Por. *Homilia Benedykta XVI na zakończenie obrad XIII Synodu Biskupów*, 28 października 2012, [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/homilies/2012/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20121028\\_conclusionesinodo\\_pl.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2012/documents/hf_ben-xvi_hom_20121028_conclusionesinodo_pl.html) [dostęp 14.07.2013].

<sup>7</sup> *Orędzie XIII Zwyczajnego Synodu Biskupów*, jw., n. 3.

Papież Benedykt XVI w homilii zamykającej synod ujął te uwarunkowania ewangelizacyjne jako „trzy wskazania duszpasterskie”, a przypominając o niektórych nowych formach ewangelizacji, wskazał tym samym na potrzebę kontynuacji poszukiwań nowych form i metod nowej ewangelizacji<sup>8</sup>. Jedną z tych dróg głoszenia w nowy sposób Ewangelii jest wykorzystanie narzędzi generowanych przez kulturę medialną, jakimi są internetowe media społecznościowe.

W literaturze przedmiotu nie znajdujemy jednorodnej definicji mediów społecznościowych. Jakub Nowak podkreśla, że sam termin *media społecznościowe* (*social media*) jest równie młody, jak jego desygnat<sup>9</sup>. Trudności w zdefiniowaniu *social media* wynikają przede wszystkim z faktu, iż jest to zjawisko dynamicznie i podlega nieustannym przemianom. Niemal każdego dnia pojawiają się w świecie mediów społecznościowych nowe rozwiązania technologiczne, które pociągają za sobą zmiany używanych narzędzi oraz zachowań użytkowników tych mediów. Dlatego też w obszarze terminologicznym spotykamy różnorodność pojęć, takich jak np.: *media społecznościowe*, *serwisy społecznościowe*, *portale społecznościowe*, *sieci społecznościowe*, które niejednokrotnie są rozumiane i używane synonimicznie, nie sprzyjają jednoznacznej opisowi tego zjawiska.

Andreas Kaplan i Michael Haenlein definiują *social media* w bezpośrednim kontekście technologii Web 2.0 i opisują je jako grupę aplikacji opartych na Internecie, które zostały stworzone na ideologicznym i technologicznym fundamencie Web 2.0, i które umożliwiają kreację i wymianę treści generowanych przez użytkowników<sup>10</sup>. Podobną drogę ukazania istoty mediów społecznościowych obrał Dominik Kaznowski<sup>11</sup>. W jego ujęciu media społecznościowe „to środki przekazu podlegające społecznej kontroli, które mogą być wykorzystywane na dowolną skalę, zawierające

<sup>8</sup> „Oprócz nadal posiadających swą wartość tradycyjnych metod duszpasterskich Kościół usiłuje posługiwać się także nowymi metodami, dbając jednakże o nowy język, dostosowany do różnych kultur świata, proponując prawdę Chrystusa w postawie dialogu i przyjaźni, która ma swe oparcie w Bogu, który jest Miłością. W różnych częściach świata Kościół podjął już taką drogę kreatywności duszpasterskiej, aby dotrzeć do osób, które się oddaliły, lub poszukujących sensu życia, szczęścia, a ostatecznie Boga. Przypomnijmy „Misję wielkich miast”, „Dziedzinniec pogan”, „Misję kontynentalną” i tak dalej”. Benedykt XVI, *Homiliana zakończenie Synodu*, jw.

<sup>9</sup> J. Nowak, *Social media jako sieci obiegu przekazów medialnych*, „Nowe media” 2012, nr 3, s. 17–18.

<sup>10</sup> A.M. Kaplan, M. Haenlein, *Users of the world, unite! The challenges and opportunities of Social Media*, „Business Horizons” 2010, nr 53(1), s. 59–68, podają za J. Nowak, *Social media...*; zob. A. Miotk, *Skuteczne social media*, Gliwice 2013, s. 1617.

<sup>11</sup> Por. D. Kaznowski, *Social media – społeczny wymiar Internetu*, [w:] *E-marketing. Współczesne trendy. Pakiet startowy*, red. J. Królewski, P. Sala, Warszawa 2013, s. 97–128. Kaznowski dokonuje rozróżnienia między mediami społecznościowymi a masowymi (Kaznowski używa terminu *media społeczne*). Stwierdza, że media społeczne mogą być wykorzystane na dowolną skalę – nie tylko do komunikacji masowej, w odróżnieniu od mediów tradycyjnych, służących jedynie do komunikacji z masowym odbiorcą, co jest ich naturalnym ograniczeniem”. Tamże, s. 105.

zarówno treści przekazu, jak i – możliwe punkty widzenia odnoszące się do informacji”<sup>12</sup>.

Terminy *serwis społecznościowy* i *portal społecznościowy* stosuje się zamiennie. Rozumie się je jako serwis internetowy, który istnieje w oparciu o zgromadzoną wokół niego społeczność. Ich sposób funkcjonowania i treści w nich zawarte są tworzone lub współtworzone przede wszystkim przez użytkowników, mających swoje spersonalizowane profile. Społeczności te skupiają się wokół podobnych zainteresowań, nacji, religii, zawodów, etc. i tworzą grupy osób znających się także ze świata realnego bądź znających się tylko via internet<sup>13</sup>. Papież Benedykt XVI używa terminu *sieci społecznościowe* (*social networks*). Sformułowanie to odnosi się do tego rodzaju mediów społecznościowych, których celem jest przede wszystkim dzielenie się pomysłami, informacjami i opiniami<sup>14</sup>.

Istota mediów społecznościowych jest zawarta już w ich samym określeniu – *social media* – które wyraża społeczne cele i funkcje tego rodzaju nowych mediów. Są one zatem zbiorem relacji, zachowań, uczuć, empirii oraz interakcji pomiędzy użytkownikami, gdzie za pomocą zaawansowanych narzędzi komunikacji następuje wielokierunkowa komunikacja wymiany informacji, idei i doświadczeń. Dzięki tym mediom współczesny człowiek wzmacnia i realizuje swoje potrzeby komunikacyjne i poznawcze. Przez nie ma wpływ na otaczający świat i z konsumenta staje się współtworzącym codzienną rzeczywistość nowych mediów<sup>15</sup>.

## Medialny kontekst nowej ewangelizacji

Dotychczasowe dokumenty związane z XIII Synodem Biskupów ukazują także szerokie spektrum kontekstów nowej ewangelizacji. *Instrumentum laboris* wskazuje na następujące: kulturowe, społeczne, gospodarcze,

<sup>12</sup> Tamże, s. 109; por. tenże, *Definicja web 2.0, definicja social media*, <http://networkeddigital.com/2010/04/09/definicja-web-2-0-definicja-social-media/> [dostęp 15.10.2013].

<sup>13</sup> *Serwis społecznościowy lub portal społecznościowy*, <http://wwwwi-slownik.pl/2559,serwis-spoecznościowy-lub-portal-spoecznościowy/> [dostęp 14.11.2013].

<sup>14</sup> „Chciałbym rozważyć rozwój cyfrowych sieci społecznościowych, które sprzyjają tworzeniu się nowej „agory” – otwartej przestrzeni publicznej, w której ludzie dzielą się swoimi pomysłami, informacjami, opiniami i gdzie mogą również powstawać nowe więzi i formy wspólnoty. Wymiana informacji może stać się prawdziwą komunikacją, kontakty mogą dojrzewać do przyjaźni, połączenia mogą ułatwić tworzenie wspólnoty”, zob. Benedykt XVI, *Portale społecznościowe: bramy prawdy i wiary; nowe przestrzenie dla ewangelizacji, Orędzie na 47. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (2013), <http://www.paulus.org.pl/display,220.html> [dostęp 12.05.2013].

<sup>15</sup> Por. *Czym są media? – Era social media*, <http://launching.blox.pl/2009/12/Czym-sa-Social-Media-Era-Social-Media.html> [dostęp 14.09.2013]; zob. M. Gould. *The social media Gospel. Sharing the Good News in new ways*, Colledgeville 2013, s. 36.

polityczne, religijne<sup>16</sup>. Co interesujące, po omówieniu powyższych kontekstów dokument szeroko przedstawia jeszcze jeden: kontekst nowej ewangelizacji, jakim jest świat mediów, kultury medialnej i cyfrowej. Autorzy zwracają uwagę na to, że obecnie media mają wpływ na cały świat, ponieważ kultura wytwarzana przez media dociera dzięki nowoczesnym technologiom do każdego miejsca na ziemskim globie. Ponadto zwraca się uwagę na fakt, iż techniki cyfrowe generują nową przestrzeń społeczną, „(...) której więzi są w stanie wywrzeć wpływ na społeczeństwo i kulturę”<sup>17</sup>. Procesy medialne, wywierając wpływ na życie współczesnego człowieka, *de facto* zmieniają jego samego oraz całą rzeczywistość jego życia. Synodalne dokumenty zwracają uwagę na pozytywne aspekty – nie pomijając zagrożeń<sup>18</sup> – i postulują konieczność obecności w tych mediach (szczególnie w nowych mediach), aby przez nie głosić i dawać świadectwo Ewangelii Chrystusa na „nowych areopagach” i „ultranowoczesnych miejscach”.

Dynamiczny rozwój mediów społecznościowych sprawia, że media stają się globalną *siecią społeczną* (*social network*). Zdaniem Piera Cesare Rivoltelli szczególnie media społecznościowe stają się

(...) jakby systemem nerwowym naszej kultury, czymś, co jest doskonale zintegrowane z życiem każdego z nas i co w zasadzie stało się już jednym ze spontanicznych sposobów komunikowania się, produkowania treści kulturowych i wyrażania naszej tożsamości<sup>19</sup>.

Potwierdza ten pogląd fakt, iż coraz więcej użytkowników mediów społecznościowych korzysta z urządzeń mobilnych typu tablet, smartfon czy iPod, dzięki którym permanentnie pozostają *online*. Ludzka dłoń została niejako wzbogacona o nowy „system nerwowy”, przez który organoleptycznie przy pomocy urządzenia mobilnego kontaktuje się z drugim człowiekiem. Nie wchodząc w dalsze analizy, możemy powiedzieć, że mamy do czynienia z nową jakością komunikacji<sup>20</sup>.

Zwykło się do tej pory rozróżniać świat realny i świat wirtualny – ten wygenerowany przez nowe media. W kontekście dynamicznie rozwijają-

<sup>16</sup> *Instrumentum laboris*, n. 51–58.

<sup>17</sup> Tamże, n. 62.

<sup>18</sup> *Instrumentum laboris* wymienia następujące zagrożenia: egocentryzm, dominacja wymiaru emotywnego, osłabienie i zanik obiektywnej wartości, subiektywizm, indywidualizm, kultura efemeryczności, natychmiastowości, pozorów, przecenianie znaczenia własnych poglądów. Zob. *Instrumentum laboris*, nr 62.

<sup>19</sup> Cyt. za: C. M. Celli, *Ewangelizacja i nowe techniki komunikacji*. Wykład inauguracyjny w WSKSiM, Toruń, 28.10.2013, <http://www.radiomaryja.pl/multimedia/inauguracja-roku-akademickiego-wsksim-wyklad-inauguracyjny-ks-abp-claudio-marii-celli/> [dostęp 30.10.2013].

<sup>20</sup> Zob. W. Gustowski, *Komunikacja w mediach społecznościowych*, Gdynia 2012; M. Laskowska, *Komunikacja za pomocą social media – możliwości i zagrożenia. Zarys problematyki*, [w:] *Komunikacja – (po)rozumienie – obecność społeczna*, red. M. Biedroń, M. Wawrzak-Chodaczek, Toruń 2012, s. 29–41.

cych się mediów społecznościowych tradycyjne przeciwstawianie tego, co „realne”, temu, co „wirtualne” wydaje się już nieaktualne. Linia podziału na dwa światy od dłuższego czasu staje się coraz mniej widoczna i można pytać, czy nie znika całkowicie. Realność rozmowy przez komunikatory internetowe, przez smartfon, wysłanie zdjęć, zamieszczanie fotek na swoim profilu jest czymś realnym. Kradzież pieniędzy z banku drogą internetową jest także czymś realnym, bo tych pieniędzy nie ma na koncie, ponadto za to i inne cyberprzestępstwa przewidziane są realne kary skodyfikowane w realnym prawodawstwie<sup>21</sup>. Arcybiskup Claudio Celli twierdzi, że komunikacja za pomocą telefonu komórkowego, Facebooka czy Skype’a nie jest tylko „wirtualna”, jej skutki są bowiem jak najbardziej „realne”, ponieważ zajmują określoną przestrzeń i określony czas naszej egzystencji<sup>22</sup>.

Powyższe aspekty medialnego kontekstu nowej ewangelizacji wskazują z jednej strony, iż Kościół podejmuje „stare”, tzn. zawsze obecne w życiu Kościoła dzieło ewangelizacji, z drugiej zaś uświadamia sobie, że realny świat mediów, kultura przez nie generowana wraz z nowym językiem przekazu, nie tylko zmuszają, ale w jakiejś mierze determinują działania misyjne i duszpasterskie Kościoła, wręcz obligują do korzystania z narzędzi social mediów w nowej ewangelizacji.

### **Wspólne płaszczyzny nowej ewangelizacji i mediów społecznościowych**

W końcowym orędziu XIII Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów czytamy, że:

(...) ewangelizacja wymaga konkretnego zainteresowania się światem środków komunikacji społecznej – są one drogą, na której, zwłaszcza w nowych mediach, spotykają się liczni ludzie, ich liczne pytania i liczne oczekiwania. Miejscem, gdzie często formują się sumienia i które wyznacza rytm i treść życia, nową sposobnością dotarcia do serca człowieka<sup>23</sup>.

Synod raz jeszcze potwierdził, iż we współczesnej kulturze należy poszukiwać dróg docierania do człowieka, który permanentnie przebywa w „medialnym oceanie”. Tym samym także szukać wspólnych płaszczyzn, na których spotykają się nowa ewangelizacja i nowe media.

We wspomnianym orędziu jego autorzy odwołali się do biblijnej sceny rozmowy Jezusa z Samarytanką przy studni Jakuba w Sychar (por. J 4,

<sup>21</sup> Zob. R. Szymczykiwicz, *Czym jest cyberprzestępstwo?* <http://www.infor.pl/prawo/prawo-karne/przestepstwa-komputerowe/298370,Czym-jest-cyberprzestepstwo.html> [dostęp 15.10.2013].

<sup>22</sup> Por. C. Celli, *Ewangelizacja i nowe techniki komunikacji* (wykład).

<sup>23</sup> *Orędzie XIII Zwyczajnego Synodu Biskupów do ludu Bożego*, nr 10.

5–42). Ta ewangeliczna scena doskonale obrazuje, na czym polega ewangelizacja we współczesnej kulturze. Jest to przede wszystkim spotkanie, rozmowa, dialog, dzielenie się osobistym doświadczeniem wiary, które osiąga swój szczyt w świadectwie. Podobnie istotą komunikacji w mediach społecznościowych jest nie tylko wymiana informacji czy dzielenie się określonymi danymi zawartymi w bitach. Przede wszystkim chodzi w niej o współuczestnictwo, współ-udział, jak trafnie zwrócił na to uwagę papież Benedykt XVI, pisząc, że „kiedy osoby wymieniają się informacjami, dzielą się już sobą, swoją wizją świata, nadziejami, ideałami”<sup>24</sup>, co dokonuje się także w przestrzeni digitalnej.

Pierwszą płaszczyzną spotkania nowej ewangelizacji i świata mediów społecznościowych jest człowiek. Jim Naughton i Rebecca Wilson<sup>25</sup>, ukazując konieczność obecności Kościoła w mediach społecznościowych, użyli następującego porównania: dlaczego złodziej okradał bank? Ponieważ były tam pieniądze. Media społecznościowe to miejsce, gdzie są obecni ludzie. Dane liczbowe dotyczące korzystających z internetu potwierdzają fakt, iż wirtualna przestrzeń społeczna generowana przez social media to miejsce, gdzie spotykamy realnych ludzi. Statystyki ilości użytkowników poszczególnych rodzajów mediów społecznościowych są także potwierdzeniem potrzeby interkomunikacji, dzielenia się wiedzą i informacjami oraz nawiązywania i podtrzymywania relacji międzyosobowych w życiu społecznym. Na podstawie danych zebranych przez firmę Megapanel PBI/Gemius za pierwszych 8 miesięcy 2013 roku firma Sotrender prognozuje, że w roku 2014 w Polsce będzie 19,85 mln użytkowników Facebooka, ponad 16,3 mln użytkowników YouTube, 12,7 mln użytkowników Pinteresta, 8 mln użytkowników Naszej Klasy, 5,7 mln użytkowników Google+ oraz 2,1 mln użytkowników Twittera<sup>26</sup>. Ogólna liczba Polaków korzystających z tego typu mediów to niemal 90% wszystkich użytkowników internetu<sup>27</sup>.

Drugą płaszczyzną spotkania nowej ewangelizacji i świata mediów społecznościowych jest wspólnota. Media społecznościowe z natury swojej są

---

<sup>24</sup> Benedykt XVI, *Nowe technologie komunikacyjne i głoszenie ewangelii. Orędzie na 45 Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*, [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/przemowienia/massmedia\\_24012011.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/massmedia_24012011.html) [dostęp 15.06.2013].

<sup>25</sup> Por. J. Naughton, R. Wilson, *Speaking Faithfully: Communications as evangelism in a noisy World*, New York 2012, s. 43–44.

<sup>26</sup> Por. *Social media isso trendy*; raport został przygotowany na VI Kongres Online Marketing organizowany przez magazyn Online Marketing Polska, 20 listopada 2013 r. w Warszawie, [http://blog.sotrender.com/pl/2013/11/social-media\\_2014/](http://blog.sotrender.com/pl/2013/11/social-media_2014/) [dostęp 21.11.2013].

<sup>27</sup> A. Garapich, *Zasięg blogosfery w Polsce*, [http://pbi.org.pl/wystapienia/2011\\_01\\_Zasięg\\_blogosfery\\_prezentacja\\_PBI\\_a.pdf](http://pbi.org.pl/wystapienia/2011_01_Zasięg_blogosfery_prezentacja_PBI_a.pdf) [dostęp 12.07.2013]; por., <http://www.naukawpolsce.pap.pl/aktualnosci/news,394820,blisko-90-proc-internautow-korzysta-z-serwisow-spoecznościowych.html> [dostęp 12.07.2013].

*społecznotwórcze*. Na taką cechę sieci społecznościowych wskazuje papież Benedykt XVI, gdy mówi, iż cyfrowe sieci społecznościowe sprzyjają tworzeniu się „otwartej przestrzeni publicznej, (...), gdzie mogą również powstawać nowe więzi i formy wspólnoty”<sup>28</sup>. Jak zostało wyżej zauważone, granica między światem realnym i wirtualnym ulega zatarciu. Kontakty duszpasterza, katechety z osobami –*via internet*– poszukującymi odpowiedzi na istotne, newralgiczne pytania życia, są spotkaniami realnymi, choć niepełnymi, ponieważ posiadają swoją granicę, której nie są w stanie przekroczyć. Jest nią brak fizycznej obecności wobec innych uczestników spotkania, w fizycznej przestrzeni kościoła, sali. Warunkiem koniecznym doprowadzenia osoby czy grupy osób do spotkania z Chrystusem, jest zaproponowanie spotkania pod „naziemnym” adresem, a nie tylko wirtualnym: e-mailowym, blogowym, facebookowym. Ponieważ tylko będąc fizycznie we wspólnocie żywego Kościoła, w której obecny jest Zmartwychwstały Chrystus, który przemawia przez czytane słowo Boże i celebrowane sakramenty, można doświadczyć Jego obecności. Choć z drugiej strony rodzi się pytanie, czy nowym sposobem obecności Zmartwychwstałego nie jest społeczność osób w przestrzeni *social mediów*, która przecież gromadzi realnych ludzi? Czy osoby gromadzące się w wirtualnej wspólnocie na wspólną modlitwę, słuchanie słowa Bożego, mogą się cieszyć obecnością Pana w myśl Jego obietnicy – *Gdzie dwaj albo trzej gromadzą się w imię moje tam Ja jestem pośród nich* (Mt 18.19). Być może rozstrzygnięcia tej kwestii o charakterze teologiczno-pastoralnym od strony metodologicznej powinny pójść analogiczną drogą jak w przypadku rozwiązań teologiczno-medialnych transmisji mszy św.<sup>29</sup>

Trzecią płaszczyzną spotkania nowej ewangelizacji i świata *socia lmediów* jest komunikacja i współtworzenie nowych treści. Media społecznościowe zmniejszają dystans i podtrzymują kontakty pomiędzy osobami (fenomen Facebooka), pozwalają nie tylko odbudować dawne relacje i znajomość, ale także umożliwiają bieżące utrzymywanie kontaktu ze sobą. Ich użytkownicy są nastawieni na rozmowę, a nie tylko na bierny odbiór informacji. Zarówno osoby, jak i instytucje zapraszają do wejścia z nimi w interkomunikację. Dzięki mediom społecznościowym komunikacja przestała być jednokierunkowa. Współczesne technologie dają możliwość dzielenia się niemal w jednym momencie tym, co ich użytkownicy czytają, co oglądają lub słuchają<sup>30</sup>. Dzięki tej interakcji pozostali uczestnicy mediów społecznościowych uzyskują informację o tym, kim są inni użytkownicy,

<sup>28</sup> Benedykt XVI, *Portale społecznościowe: bramy prawdy i wiary; nowe przestrzenie dla ewangelizacji*.

<sup>29</sup> Zob. A. Draguła, *Eucharystia zmediatyzowana. Teologiczno-pastoralna interpretacja transmisji Mszy Świętej w radiu i telewizji*, Zielona Góra 2009.

<sup>30</sup> W mediach społecznościowych wyróżnia się dwa rodzaje komunikacji: synchroniczną i asynchroniczną.



jakie wartości uznają za swoje, w co wierzą. Ponadto otrzymując komunikaty, mają możliwość zrozumienia, jakie tematy, treści, wydarzenia są ważne dla innych<sup>31</sup>. Już samo hasło ostatniego synodu biskupów „Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej” jednoznacznie wskazuje, iż ewangelizacja jest także komunikacją wiary, zaproszeniem do wzajemnego dzielenia się Ewangelią poprzez słowo i świadectwo życia<sup>32</sup>. Ten aspekt funkcjonowania mediów w kontekście nowej ewangelizacji pokazuje, że są to konieczne narzędzia do przekazu wiary, mając na uwadze współczesnego adresata Ewangelii (*homo medialis*), który nie tylko biernie przyjmuje kierowane do niego treści, ale chce wchodzić przede wszystkim w dialog i interkomunikację z głosicielami Dobrej Nowiny.

### Wybrane media społecznościowe w ewangelizacyjnej misji parafii

Wszelkie działania ewangelizacyjne dokonują się w różnych środowiskach i miejscach, ale ostatecznie ogniskują się w duszpasterskiej działalności parafii, do niej prowadzą lub z niej wychodzą<sup>33</sup>. Dlatego Ojcowie synodalni wzywają parafie, „(...)by do tradycyjnej opieki duszpasterskiej nad ludem Bożym dodały nowe formy misji, jakich wymaga nowa ewangelizacja”<sup>34</sup>. Większość postulatów, które są zawarte w *58 Propozycjach*<sup>35</sup>, dotyczy odnowy tradycyjnego duszpasterstwa przez nadanie mu rysu ewangelizacyjnego, ukazującego parafię jako centrum nowej ewangelizacji<sup>36</sup>.

Wykorzystując nowe narzędzia, podejmujący się tego dzieła muszą być świadomi, iż adresatów nowej ewangelizacji różnicuje nie tylko ich relacja do Osoby Chrystusa, do Kościoła, do wartości chrześcijańskich, ale także ich stosunek do mediów społecznościowych. Wśród użytkowników mediów społecznościowych – bo przecież do nich będzie kierowane głoszenie Ewangelii przez *social media* – wyróżnia się ich określone kategorie. Najbardziej popularną klasyfikację przedstawili Ch. Li i J. Bernoffa w tzw. „drabince socjotechnograficznej”<sup>37</sup>. Przy planowaniu strategii wykorzystania mediów

<sup>31</sup> C.V. Aljentera. *The parish guide to social media*, New London 2013, s. 810.

<sup>32</sup> Por. R. Fisichella. *La novaevangelizzazione. Unasfida per uscire dall'indifferenza*, Milano 2011, s. 72–73.

<sup>33</sup> Tę myśl synodalną rozwija ralarator synodu kard. Donald Wuerl w swojej posynodalnej refleksji. Zob. D. Wuerl, *New Evangelization. Passing on the catholic faith today*, Huntington 2013, s. 63–75.

<sup>34</sup> Benedykt XVI, *Orędzie XIII Zwyczajnego Synodu Biskupów*, dz. cyt., nr 8.

<sup>35</sup> Opublikowane tylko w języku angielskim, które zostały na koniec obrad synodu przez ojców synodalnych przekazane papieżowi Benedyktowi XVI. Por. *Przedstawiono propozycje Synodu Biskupów*, [http://ekai.pl/wydarzenia/temat\\_dnia/x60139/propozycje-xiii-zgromadzenia-ogolnego-synodu-biskupow-o-nowej-ewangelizacji](http://ekai.pl/wydarzenia/temat_dnia/x60139/propozycje-xiii-zgromadzenia-ogolnego-synodu-biskupow-o-nowej-ewangelizacji) [dostęp 15.07.2013].

<sup>36</sup> Por. [http://www.vatican.va/news\\_services/press/sinodo/documents/bollettino\\_25\\_xiii-ordinaria-2012/02\\_inglese/b33\\_02.html](http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_25_xiii-ordinaria-2012/02_inglese/b33_02.html) [dostęp 15.07.2013].

<sup>37</sup> Podają za A. Miotk, dz. cyt. s. 33–36.

społecznościowych w działalności ewangelizacyjnej jest także pomocna analiza profili demograficznych zawarta w raportach firmy MBA (z roku 2012) – *A casestudy in social media demography*<sup>38</sup> oraz firmy Aimia<sup>39</sup>.

Tabela 1. Typologia użytkowników *social mediów*

Twórcy (13%)	tworzą strony www piszą blogi dodają własne pliki video i audio do stron typu YouTube piszą artykuły lub opowiadania i publikują je online
Rozmówcy (31%)	umieszczają aktualizacje statusów w społecznościach umieszczają aktualne statusy w serwisach mikroblogowych
Krytycy (19%)	komentują na blogach umieszczają rankingi recenzji edytują artykuły na Wiki dyskutują na forach
Zbieracze (15%)	używają RSS tagują strony www
Uczestnicy (19%)	korzystają ze społeczności aktualizują profile w social mediach
Widzowie (33%)	czytają blogi oglądają wideo słuchają podcastów czytają fora, recenzje
Nieaktywni (52%)	nie podejmują żadnych z powyższych działań

Źródło: opracowanie własne na podstawie: A. Miotk, *Skuteczne social media*, s.32–37, M. Szpunar, *Nowe-stare medium*, Warszawa 2012, s. 188–195.

Powyższa typologia powstała w USA. Autorzy badań postawili dorosłym użytkownikom Internetu pytanie, z jaką częstotliwością wykonują poszczególne działania w sieci. Na podstawie odpowiedzi respondenci byli przypisywani do poszczególnych kategorii: Twórców, Rozmówców, Kryty-

<sup>38</sup> Por. <http://www.onlinemba.com/blog/social-media-demographics/> [dostęp 12.09.2013]; <http://www.pamorama.net/wp-content/uploads/2012/06/Aimia-Social-Media-White-Paper-6-types-of-social-media-users.pdf> [dostęp 10.11.2013].

<sup>39</sup> Raport obu firm jest przydatny do planowania wyboru social mediów w działalności ewangelizacyjnej. Firma Aimia, analizując sposób korzystania użytkowników serwisów społecznościowych, podaje katalog sześciu typów ich odbiorców: 1. No schows (41% populacji), 2. Newcomers (15% populacji), 3. Onlookers (16% populacji), 4. Cliquers (6% populacji), 5. Mix-n-Minglers (19% populacji), 6. Sparks (3% populacji), por. <http://www.pamorama.net/wp-content/uploads/2012/06/Aimia-Social-Media-White-Paper-6-types-of-social-media-users.pdf> [dostęp 10.11.2013].

ków, Kolekcjonerów, Uczestników, Widzów i Nieaktywnych. Uczestnicy badania mogli należeć równocześnie do kilku grup<sup>40</sup>. Według opinii autorów drabinki każda organizacja powinna być zorientowana, do których grup przynależą jej potencjalni odbiorcy. Wydaje się, że powyższa uwaga jest także zasadna przy planowaniu działalności ewangelizacyjnej parafii w *social mediach*.

Pierwszym etapem tworzenia całościowej i możliwej do zrealizowania strategii wykorzystania mediów społecznościowych w nowej ewangelizacji jest zebranie informacji o użytkownikach *social mediów*, potencjalnych adresatów misji ewangelizacyjnej. Przy budowania strategii wykorzystania mediów społecznościowych należy postawić między innymi takie pytania: ilu członków wspólnoty parafialnej, w której podejmujemy dzieło ewangelizacji, korzysta już z mediów społecznościowych? Czy sposób, w jaki nasi adresaci używają mediów społecznościowych można zsynchronizować z narzędziami, których chcemy użyć? Gdzie chcielibyśmy, aby znaleźli się na tej „drabinie” adresaci naszych działań ewangelizacyjnych? I wreszcie: w jaki sposób lepiej zaangażować okazjonalnych – tych z dolnych szczebli „drabiny” – użytkowników mediów społecznościowych?

Kolejny etap budowania strategii wykorzystania mediów społecznościowych w ewangelizacji parafii to działania mające na celu rozpoznanie przynależności pokoleniowej. Poniższa tabela (nr 2) przedstawia typologię pokoleniową.

Świadomość wielopokoleniowości wśród adresatów pozwala zobaczyć ważne kulturowo, społeczno-polityczne, technologiczne wydarzenia, które nadały kształt zachowaniom, poglądom i postawom przedstawicieli poszczególnych pokoleń. Pokolenie pierwszej połowy XX wieku, okresu wielkich przemian technologicznych, ale jednak wolniejszego rozwoju nowych technologii w porównaniu z ostatnimi 30 latami, jest generacją, która niechętnie przyjmuje nowości sprzętowe, softwarowe, jest mniej mobilna także pod względem przyjmowania nowości w sferze nowych mediów. Natomiast grupy społeczne (pokolenie X, Y, Z) dorastające w czasie gwałtownych zmian w technologii cyfrowej i komunikacji internetowej łatwiej przyswajają sobie wszelkiego rodzaju nowości techniczne, w tym serwisy społecznościowe i urządzenia mobilne (szczególnie pokolenia Y i Z)<sup>41</sup>.

<sup>40</sup> Por. Miotk, *Skuteczne social-media...*, s. 33.

<sup>41</sup> Por., Gould, *The social media Gospel...*, s.13–15.

Tabela 2. Klasyfikacja pokoleń

<i>Grupa</i>	<i>Lata narodzin (wiek w 2013r.)</i>	<i>Preferencje medialne</i>
Cicha generacja	1925–45 (68–88)	preferują bezpośrednią komunikację przy użyciu tradycyjnych mediów
Baby Boomers	1946–64 (49–67)	wybierają komunikację twarzą w twarz oraz czytanie zarówno tradycyjne, jak i przy użyciu Internetu
Generacja X	1965–81 (32–48)	optują za bezpośrednią, natychmiastową i interaktywną komunikacją przy użyciu Internetu
Generacja Y	1982–95 (18–31)	znają i rozumieją język technologii; preferują media społecznościowe i esemesowanie
Generacja Z	1995–2013 (0–18)	cały czas są „zalogowani” w sieci, dzięki najnowszym, mobilnym, multimedialnym technologiom komunikacji, okreśłani jako „cyfrowi tubylcy”

Źródło – opracowanie własne na podstawie: M. Gould. *The social media Gospel*, s.14; *List of Generations Chart*<sup>42</sup>. F. N. Magid Associates, *The First Generation of the Twenty First Century*<sup>43</sup>.

Poniższa tabela przedstawia najczęściej używane przez poszczególne generacje pokoleniowe rodzaje mediów społecznościowych. Ten wgląd w postawy i stosunek różnych grup wiekowych wobec rozwoju technologicznego daje między innymi zrozumienie, dlaczego jedni wybierają serwisy społecznościowe, a odrzucają inne narzędzia. Dla większego zrozumienia ich zachowań warto wziąć pod uwagę sposób, w jaki przedstawiciele każdej z grup zdobyli umiejętność czytania i pisanie.

Wszystkie rodzaje *social mediów* przedstawione w tabeli są używane przez pokolenie 30- i 40-latków. Najmłodsze generacje (generacja Y i Z) nastawione są na komunikację w mediach o charakterze wizualnym i zawierającym małe porcje tekstu, co stoi w opozycji do pokolenia najstarszego, skłonного do tworzenia i czytania dłuższych tekstów, np. w postaci blogów. Uwzględniając powyższe rozróżnienia przy planowaniu strategii wykorzystania różnego rodzaju *social mediów*, zwiększa się szansa dotarcia z ewangelicznym przesłaniem do poszczególnych odbiorców<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> *List of Generations Chart*, [http://www.esds1.pt/site/images/stories/isacosta/secondary\\_pages/10%C2%BA\\_block1/Generations%20Chart.pdf](http://www.esds1.pt/site/images/stories/isacosta/secondary_pages/10%C2%BA_block1/Generations%20Chart.pdf) [dostęp 12.10.2013].

<sup>43</sup> Por., F. N. Magid, Associates, *The First Generation of the Twenty First Century*. An introduction to The Pluralist Generation, <http://magid.com/sites/default/files/pdf/MagidPluralistGenerationWhitepaper.pdf> [dostęp 5.08.2013].

<sup>44</sup> Por. M. Gould. *The social media Gospel*...s.14–15.

Tabela 3. Generacje a rodzaje mediów społecznościowych

	Cicha Generacja	Baby boomers	Generacja X	Generacja Y	Generacja Z
Blogi	☺	☺	☺		
Facebook	☺	☺	☺		☺
Instagram/ Pinterest		☺	☺	☺	☺
Twitter			☺	☺	
YouTube/ Vimeo		☺	☺	☺	☺

Źródło – opracowanie własne na podstawie: M. Gould. *The social media Gospel*, s.15; *List of Generations Chart*; F.N. Magid Associates, *The First Generation of the Twenty First Century*.

Kolejne dane zawarte w tabelach systematyzują propozycje sposobów wykorzystania trzech – najbardziej obecnie popularnych narzędzi mediów społecznościowych: Facebook, YouTube i Twitter<sup>45</sup>.

Tabela 4. Propozycja wykorzystania Facebooka w ewangelizacji parafii

Wtórna rola	Sugestie – jak to wykorzystać	Integracja – adaptacja
dzielenie się zdjęciami	anonsowanie parafialnych wydarzeń	parafia decyduje o posiadaniu strony Facebook dla członków wspólnoty
dzielenie się nowościami, informacjami	zamieszczanie zdjęć z wydarzeń parafialnych	parafia może zdecydować o posiadaniu nawet kilku stron na Facebooku: parafialna, i kilka dla określonych grup, czy form działalności parafii
podtrzymywanie znajomości z kolegami ze szkoły i ze starymi przyjaciółmi	dzielenie się nowościami (newsami) i informacjami	pomoc osobom, które chcą zadać pytania, są poszukujące i poszukują odpowiedzi na różne pytania, ułatwienie znalezienia takiej parafii, kościoła, wspólnoty

<sup>45</sup> Por. C. V. Aljentera, *The parish guide to social media...*, s. 65-72.

gry online	zamieszczanie linków do niedzielnych czytań mszalnych	
indywidualne wiadomości i e-maile także z tej strony mogą być wysyłane – „one to one”	zamieszczanie nagrań wideo z wydarzeń parafialnych	
	tworzenie zamkniętych grup dla dzielenia się i pogłębiania wiary	

Źródło: opracowanie własne na podstawie: C.V. Aljentera. *Parisch guide to social media*, New London, 2013, s. 65.

Podstawowe przeznaczenie Facebooka to tworzenie sieci połączeń i dzielenie się informacjami przede wszystkim dla indywidualnych profili. Narzędzie to jest także wykorzystywane przez różne organizacje społeczne, organizacje pozarządowe, jest także używane w biznesie do celów marketingowych i budowania wizerunku organizacji, firmy (*public relations*). Bez cienia wątpliwości stwierdzić trzeba, że jest to także dobre narzędzie w komunikacji społecznej dla parafii, dla działających w jej ramach różnych organizacji, ruchów kościelnych czy też konkretnych działań podejmowanych w parafii czy organizacji o charakterze religijnym.

Tabela 5. Propozycja wykorzystania Twittera w ewangelizacji parafii

Wtórna rola	Sugestie – jak to wykorzystać	Integracja – adaptacja
dzielenie się newsami i zdjęciami	wysyłanie newsów lub przypominanie o wydarzeniach parafialnych	pomoc w wysłaniu czasowych przypomnień i zawiadomień
	linki do fotografii	umieść pole Twittera na stronie www parafii, aby informować o newsach i wydarzeniach
	twittowanie Dobrej Nowiny w 140 znakach	jeśli ktoś ma swoją stronę lub bloga, może dodać tam pole Twittera i np. przekazywać godziny mszy św. niedzieli i świąt obowiązujących
	dzielenie się krótką myślą na bieżący dzień	

Źródło: opracowanie własne na podstawie: C.V. Aljentera, *Parischguide to social media*, New London, 2013, s. 66.

Twitter jest narzędziem, które można określić jako krzyżówkę bloga i SMS-a, ponieważ podstawową jego funkcją jest dzielenie się informacjami

(blog), zawierającymi maksymalnie 140 znaków (SMS), które określa się „tweetem” (ang. świergotać, ćwierkać). Może służyć on do bieżącego śledzenia działań organizacji lub osoby prywatnej, jeśli prowadzący Twittera ma zamiar informować o swojej działalności potencjalnych odbiorców. W działalności parafialnej jest to dobre narzędzie docierania do pokolenia X i Y.

Tabela 6. Propozycja wykorzystania YouTube w ewangelizacji parafii

Sugestie – jak to wykorzystać	Integracja – adaptacja
udostępnianie klipów video z wydarzeń parafialnych	
promowanie parafii przez video	
utworzenie specjalnego parafialnego kanału video, gdzie będzie można oglądać video odnoszące się do jednej czy więcej parafii (np. dekanatu)	
promocja określonej muzyki, np. chóru parafialnego	
udostępnianie audio – nowej muzyki	
umieszczanie kazań duchownych posługujących w parafii lub kazań gości	potem zamieszczanie na videoblogu, na blogu, na stronie www parafii, itp.
umieszczanie videokomentarzy osób świeckich do niedzielnych czytań	możliwość wymiany videokomentarzami z innymi parafiami, np. pod tym samym wezwaniem, itp.

Źródło – opracowanie własne na podstawie: C.V. Aljentera, *Parischguide to social media*, New London, 2013, s. 71.

Podstawową funkcją YouTube’a jest dzielenie się nagraniami video. Obecnie jest to narzędzie najchętniej wykorzystywane jako wyszukiwarka internetowa zaraz po Google. Ten fakt potwierdza tylko, iż współczesna kultura jest zdominowana przez obraz jako jej podstawowy środek komunikacji. Stąd podejmując ewangelizację w ramach parafii, należy być świadomym wszechobecnej kultury wizualnej, która nie tyle jest zagrożeniem, co raczej wyzwaniem, by wiarę budzić nie tylko poprzez głoszenie słowem (*fides ex auditu*), ale także poprzez świadectwo życia i komunikację wizu-

alną wiary (*fides ex visu*)<sup>46</sup>. Mając na uwadze powyższe analizy w wyborze mediów społecznościowych jako narzędzi nowej ewangelizacji, należy brać pod uwagę ich zróżnicowane preferencje względem *social mediów*, wynikające z przynależności pokoleniowej adresatów działań duszpasterskich. Pozwoli to odpowiednio nie tylko dobierać nowe narzędzia komunikacji, ale także łączyć je z tradycyjnymi formami komunikacji. Działania mające na celu głębsze poznanie wartości i postaw różnych pokoleń dają szansę zidentyfikowania punktów stycznych pomiędzy grupami. To zaś daje szansę budowania wspólnoty Kościoła jako przestrzeni wzajemnego szacunku, dzielenia się wiarą i otwartością na tych, którzy zapragną przeżywać swoje życie w konkretnej wspólnocie parafialnej.

Nowa ewangelizacja to ważne i wielkie zadanie, jakie staje dziś przed Kościołem. Narzędzia nowych mediów w postaci mediów społecznościowych to nie tylko fenomen świata wirtualnego, ale to rzeczywistość, w której realnie żyje współczesny człowiek. Dlatego nową ewangelizację należy także prowadzić w i przez media społecznościowe. Dzięki temu Kościół buduje społeczność chrześcijańską na „cyfrowym kontynencie”, przekazuje jej aktualne wiadomości i informacje oraz wiedzę o wierze katolickiej. Ponadto media społecznościowe umożliwiają integrację ludzi zarówno w wymiarze narodowym, jak i wyznaniowym, oraz służą nawiązywaniu kontaktów z tymi osobami, które z różnych racji oddaliły się od Chrystusa i Kościoła.

Obecność Kościoła w świecie mediów społecznościowych domaga się dalszych badań i naukowej refleksji. Spośród wielu zagadnień, jakie jawią się na horyzoncie podjętego tematu, można wymienić między innymi następujące: opracowanie kodeksów etycznych i prawnych wskazań dla chrześcijańskich liderów prowadzących działalność ewangelizacyjną w mediach społecznościowych, zbadanie recepcji treści ewangelizacyjnych u użytkowników nowych mediów, badania uwarunkowań pedagogiczno-dydaktycznych, generowanych przez nowe media w przekazie wiary dla *homo medialis*.

---

<sup>46</sup> Interesujące wskazania w tej materii znajdujemy w pierwszej encyklice papieża Franciszka *Lumen Fidei*, szczególnie w treści numerów: 2831. Zob. K. Flader, D. Jaszewska, W. Kawecki, *Wierzyć i widzieć*, Sandomierz 2013.



Fr. Mirosław Chmielewski CSsR

### **Social media as tools of new evangelization**

In autumn 2012, XIII General Assembly of the Synod of Bishops was held, devoted to the issue of new evangelization. The aim of the congregation was to conclude upon the thought and action undertaken so far by the Church in the field of new evangelization. The Synod points out three categories of addressees of the evangelization mission. One of the Synodal recommendations concerns seeking new forms and methods of proclaiming the Good News to contemporary man. The author of this article responds to this Synodal appeal and attempts to focus the reader's attention on social media as tools of new evangelization. The text starts with the definition of terms used in the title – “new evangelization” and “social media.” Then, one context of new evangelization is picked out of the six pinpointed by the Synod and discussed: the medial context. The third part of the article attempts to determine the points of convergence of new evangelization and the tools of social media. Finally, the fourth part deals with practical application of the discussed ideas and expounds the criteria that need to be met in planning an effective strategy of using social media in the evangelization efforts of a parish. In the concluding remarks, the author highlights further research directions in the domain, such as ethical and legal codes for Christian leaders undertaking evangelization activities in social media, or research on the assimilation of the evangelization content by *homo medialis*.

Marek Bernacki

Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

## Pożegnanie Różewicza<sup>1</sup>

[Tadeusz Różewicz, *to i owo*, opracowanie, redakcja i postowie  
Jan Stolarczyk, Biuro Literackie, Wrocław 2012, ss. 105]

Najnowszej książce poetyckiej Tadeusza Różewicza, zatytułowanej przewrotnie *to i owo*, należy się przyjrzeć uważnie co najmniej z trzech powodów. Po pierwsze, można ją traktować jako głos pożegnalny „starego poety”, który wkroczywszy w 92. rok życia powoli zamyka swoje rachunki ze światem. Po drugie, ze względu na zawartą w niej wielowątkowość i ukryte bogactwo różnorodnych treści, które dostarczają czytającemu satysfakcji intelektualnej. Po trzecie, ze względu na oryginalną formę edytorską tomu, na który składają się nie tylko późne utwory Różewicza (w części I tomu znalazło się 21 utworów wierszowanych tego poety), ale także „rękopisy” (wypełniające część II), grafiki, dedykacje i podobizny stron (część III) oraz prawdziwy rarytas, jakim jest *Ostatnia Kartoteka* – narysowana i zapisana przez autora na 83. stronie książki. Całość domykają „dopowiedzenia” Jana Stolarczyka, wieloletniego wydawcy i przyjaciela poety, który prowadzi czytelnika przez meandry Różewiczowskich powinowactw, aluzji i bibliofilskich talizmanów...

W tomie wyróżnić można cztery przewodnie wątki tematyczne, które zazębiają się, tworząc pole literackich skojarzeń. Pierwszy z nich to dyskretny dialog prowadzony przez Tadeusza Różewicza z twórczością Czesława Miłosza<sup>2</sup>. Już sam tytuł zbioru *to i owo* odebrać należy jako polemiczne na-

<sup>1</sup> Tadeusz Różewicz zmarł nad ranem 24 kwietnia 2014 r. w swoim domu we Wrocławiu, miał 92 lata.

<sup>2</sup> Relacje obu poetów były w ostatnich czasach badane przez wielu literaturoznawców, zob. np. *Anioł w majtkach Polixeny. O Miłoszu i Różewiczu rozmawiają Przemysław Dakowicz i Jan Stolarczyk*, cykl „Rozmowy «TOPOSU», „Topos” 2011, nr 5, s. 13–30.

wiązanie do przedostatniego wydanego za życia Noblisty tomu *To* i otwierającego ten tom tytułowego wiersza<sup>3</sup>.

Różewicz, który przełamuje tragiczny patos Miłoszowskiego wyznania „frywolnym” tytułem książki, w którym niedookreślona wymowa zaimka „to” zostaje złagodzona koniunkcją z bardziej pospolitym zaimkiem „owo”, w wierszu *zawód: literat*<sup>4</sup> istotę TEGO sprowadza do konieczności wypowiedzenia przez poetę świata takiego, jakim się on mu jawi w swej naoczności:

(...) czuję widzę myślę  
i muszę To opisać  
to jest natchnienie<sup>5</sup>.

Bezpośredni dialog z Miłozem widoczny jest w intrygującym wierszu *na ty z Czesławem*, w którym autor przyznaje, iż nigdy nie „ty-kał się” i nie wypił z Miłozem „brudzia”, że „zawsze mówili [-śmy] do siebie / „per” pan”, a na koniec wyznaje:

(...) nie było to potrzebne  
ani Panu ani mnie  
między „panami” nie ma  
pewnych form które mogą  
zaistnieć między  
Tadziem i Ceśkiem<sup>6</sup>.

Finalne wyznanie jest niejednoznaczne, wskazuje na formę (w rozumieniu Gombrowiczowskim) relacji interpersonalnych, która przy dość dużej poufałości (jaka istniała np. między Miłozem i Herbertem) prowadzić może – no właśnie, do czego? Zapewne do popsucia tych najwłaściwszych relacji, które – jak sugeruje Różewicz – rozgrywać się powinny nie tyle w wymiarze osobistym, co przede wszystkim w dialogu o istocie i roli poezji.

Innym ważnym tematem najnowszej książki Tadeusza Różewicza jest ukryta polemika z polską tradycją romantyczną. Jej przejawem są dwa wiersze: *To lubię* oraz *Polska jako sojusznik*. W pierwszym poeta przekomarza się z klasykiem polskiej poezji, sprowadzając dialog z tradycją do uciążliwej

<sup>3</sup> Już wydany w 2004 roku tom poezji Różewicza miał nosić tytuł *To i owo*, ale ostatecznie ukazał się pt. *Wyjście... i wejście*. W tomie tym znalazło się kilka wierszy, które można odczytać jako polemiczny dialog z tezami autora *Traktatu teologicznego*. W utworze *Dlaczego piszę?* czytamy: „czasem «życie» zaślania / To / co jest większe od życia // Czasem góry zaślaniają / To / co jest za górami [...] // wiem o tym / i dlatego / piszę (T. Różewicz, *Dlaczego piszę?*, [w:] tegoż, *Wyjście... i wejście*, Wrocław 2004, s. 31).

<sup>4</sup> Ten autotematyczny wiersz, podobnie jak utwór Miłozsa pt. *To*, otwiera tom.

<sup>5</sup> T. Różewicz, *zawód: literat*, [w:] tegoż, *to i owo*, Wrocław 2012, s. 7.

<sup>6</sup> T. Różewicz, *na ty z Czesławem...*, s. 8.

powinności poety, który zamiast „zawsze fragmentu” winien przecież „wysłać do redakcji / cały wiersz / porażający / a nie jakiś / głodny kawałek”<sup>7</sup>. W drugim z wymienionych utworów Różewicz sarkastycznie wypowiada się o naszych martyrologicznych aspiracjach sięgających czasów drugiej wojny światowej, o mrzonkach zdradzonych w Jałcie aliantów, którzy długo śnili sen o generale Andersie przybywającym do Warszawy na białym koniu, co nie mogło mieć potwierdzenia w realnych faktach. Bo przecież, jak zauważa z przekąsem poeta, czyniąc ze wspomnień generała Montgomery’ego temat wiersza:

Polska na marginesie  
nie ma ani słowa o naszych generałach i naczelnych wodzach itp. o Sikorskim, Sosnkowskim, Andersie, Borze-Komorowskim, Sosabowskim, Maczku, o Monte Cassino, Powstaniu Warszawskim<sup>8</sup>.

Krytyka postromantycznej ideologii „patriotyzmu straceńczego” (wedle terminologii Stefana Chwina<sup>9</sup>), przekazywanej z pokolenia na pokolenie niczym zębna toksyna porażająca umysły i dusze kolejnych młodych pokoleń Polaków, obecna jest także w oskarżycielskim wierszu *O jedną literę*, który to utwór mógłby stary poeta zadedykować (choć tego nie uczynił) Jarosławowi Markowi Rymkiewiczowi, autorowi *Wieszania*...

(...) czy widzicie starców  
nad grobem  
nieznanego i znanego żołnierza  
którzy trupim jadem nienawiści  
zarażają młode serca  
i głowy wnuków<sup>10</sup>.

Trzecim ważnym wątkiem tematycznym, obecnym w kilku poprzednich książkach Różewicza, jest radykalna, utrzymana w tonacji Baumanowskiej, krytyka kultury masowej i ponowoczesnej cywilizacji użycia i zużycia: słów, wartości, wszelkich miar i zasad. Wątek „świętego oburzenia” poety obecny jest w takich utworach, jak: *13 marca 2006 r., poniedziałek; Kuchnia wasza mać; „...jestem molestowaną amazonką...”* czy *Światowy dzień teatru*, jednak najpełniej wybrzmiewa w jednym z najważniejszych późnych utworów autora *Płaskorzeźby* zatytułowanym przewrotnie... *bez tytułu*<sup>11</sup>:

<sup>7</sup> T. Różewicz, *To lubię...*, s. 11.

<sup>8</sup> T. Różewicz, *Polska jako sojusznik...*, s. 15.

<sup>9</sup> Zob. S. Chwin, *Miłosz. Interpretacje i świadectwa*, Gdańsk 2012.

<sup>10</sup> T. Różewicz, *O jedną literę...*s. 17.

<sup>11</sup> T. Różewicz, *bez tytułu...*, s. 18. Wiersz ten był wcześniej drukowany na łamach pisma „Topos” 2011, nr 1–2.

(...) kainowe plemię  
 zaludnili ziemię  
 skazili wody  
 zaśmiecali kosmos (...)

piją ropę  
 modlą się do  
 złotego cielca  
 którego padlina  
 zatruwa miłość  
 wiarę i nadzieję<sup>12</sup>.

Wątek czwarty i ostatni, najmocniej obecny w książce *to i owo*, dotyczy spraw egzystencjalnych. W roli głównej występuje śmierć. Jest ona kresem ludzkiego istnienia, a zarazem intelektualnym wyzwaniem dla poety. Motywy tanatyczne, z towarzyszącą im refleksją nad zbliżającym się końcem własnego życia i życia bliskich mu osób, obecne są w takich wierszach tomu, jak: *jeszcze jeden dzień* („wstawał / ślepy dzień / bez świtu światła”), *Krucze jest nasze życie, boję się bezsennych nocy*, a w sposób szczególny we wstrząsającym utworze „...*Mietek w dołku z balkonikiem*...” („jeszcze jeden «fragment» bo... Mietek zmarł przed trzema dniami Witek Z. zmarł przed rokiem Roman... nie wiem co się z nim dzieje...”). Tematyka mortalna pojawia się także *à rebours* w humorystycznych scenkach dramatycznych, pisanych przez Różewicza pozornie ot tak, dla zabawy, a jednocześnie oswajających przecież śmierć przez wykorzystanie obiegowego motywu *theatrum mundi*. *Frak* – to parodystyczne naśladowanie Becketta (kłasyka teatru absurdu), zaś sztuka (cz)ka druga, zatytułowana przewrotnie *Adaptacja i adopcja Szekspira*, jest kolażem skompilowanym ze znanych dramatów genialnego stradfordczyka. Jednak najbardziej przemawiającym do wyobraźni czytelnika podsumowaniem wątku egzystencjalnego w tomie „to i owo” jest konfesyjna *Ostatnia Kartoteka* – minimonodram zajmujący jedną stronę, składający się z tytułu, obrazka (prostokąt z czarną plamką pośrodku) i krótkiego tekstu pobocznego, będącego zarazem wstrząsającym wyznaniem odautorskim:

Bohater – lat 91  
 sam ze swoimi myślami których nie słyhać  
 wszyscy i wszystkie osoby wymarły – tzn.  
 postacie i uczestnicy Kartoteki i Kartoteki  
 rozrzuconej. Bohater leży na tapczanie,

<sup>12</sup> Tamże.

patrzy na sufit, na suficie siedzi  
mucha. Czarny punkcik, plamka...  
itd., itd.<sup>13</sup>.

Świat pogrążony w czasie marnym, z którego odchodzą poeci tej miary, co Zbigniew Herbert, Czesław Miłosz, Wisława Szymborska czy Tadeusz Różewicz, staje się coraz bardziej mroczny i obcy. Tym bardziej docenić należy wartość takich książek, jak *to i owo*. Z nich bowiem – na przekór współczesnej wieży Babel – dociera do nas głos autentyczny, jedno z niewielu świadectw poezji, któremu powinniśmy oddać hołd należny wielkim mistrzom słowa. Przemija na naszych oczach postać tego świata utkanego ze słów i myśli, w którym głos poezji coś znaczył. Tadeusz Różewicz był jednym z ostatnich mieszkańców tej poetyckiej Atlantydy...

Bielsko-Biała, 24 kwietnia 2014 r.

---

<sup>13</sup> T. Różewicz, *Ostatnia Kartoteka...*, s. 83.

Monika Miczka-Pajestka  
Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

## **Między rzeczywistością realną i wirtualną – komentarz do problematyki „bycia między”**

Szybki rozwój nowych technologii, intensywność ludzkich działań i ciągle zanurzanie się człowieka w sztucznie wytworzone wymiary czy przestrzenie, zmuszają do stawiania pytań o sposób ludzkiego „bycia” i istnienia w świecie. Do zastanawiania się nad tym, czy istnieje jeszcze granica pomiędzy tym, co realne a tym, co wirtualne?

Wydaje się, że określenie, czy zdefiniowanie rzeczywistości nie sprawia problemów. Przez to, co realne, najczęściej rozumie się to, czego dostarcza empiria. Cały zespół doświadczeń, uzyskiwany poprzez zmysły człowieka, pozwala na opisanie i scharakteryzowanie rzeczywistości realnej. Chociaż pamiętać należy, że już Platon uznał za realny i prawdziwy jedynie świat idei, istniejący poza światem materialnym. Niemniej obecnie rzeczywistość realną łączy się przede wszystkim z przestrzenią doświadczenia, a problemem okazuje się w zasadzie wytyczenie wyraźnej granicy pomiędzy rzeczywistością wirtualną a realną, w sytuacji, w której podmiot ponowoczesny uczestniczy w nich jednocześnie.

O ile „bycie” podmiotu w przestrzeni realnej związane jest z przypisaniem do konkretnego miejsca, o tyle w rzeczywistości wirtualnej owego prawdziwego miejsca nie ma, a człowiek jedynie zyskuje wrażenie „bycia” gdzieś, wrażenie przebywania w danym miejscu, które uznać można za

swego rodzaju odbicie obrazów z przestrzeni realności<sup>1</sup>. Tym samym do określenia tego, co związane jest z wirtualnością, staje się trudne.

Sama formuła pojęciowa „rzeczywistości wirtualnej” postrzegana i rozumiana jest różnorodnie, pojawiało się też i pojawia wciąż wiele pojęć zbliżonych znaczeniowo lub często używanych zamiennie, pomimo tego, że charakteryzują odmienne zjawiska. Mowa tu o terminach typu „sztuczna rzeczywistość” (*Artificial Reality*), „cyberprzestrzeń” (*Cyberspace*), „sztuczne środowisko” (*Virtual Environments*) czy „światy wirtualne” (*Virtual Worlds*). Każde z nich ma swoje odrębne definicje i dotyczy różnych zjawisk i typów działania z wykorzystaniem najnowszych technologii.

Często badacze zwracają uwagę na definicję stworzoną przez Elisabeth Reid, która podkreśla rolę umysłu ludzkiego w tworzeniu znaczenia i sensu owej formuły pojęciowej. Stwierdza ona, że

VR stanowi konstrukcję znajdującą się wewnątrz ludzkiego umysłu. Światy wirtualne nie istnieją (wyłącznie) w technice, użytej do ich reprezentacji, ani nie wyłącznie w umyśle użytkownika, ale w relacji pomiędzy wewnętrznymi konstrukcjami umysłowymi a wytworzonymi technicznie reprezentacjami tych konstrukcji. Iluzja rzeczywistości nie spoczywa w samej aparaturze, ale w chęci użytkowników, by wytwory ich wyobraźni traktować tak, jakby były rzeczywiste<sup>2</sup>.

Niemniej sposobów postrzegania i opisywania rzeczywistości wirtualnej jest wiele. Jean Baudrillard przyjmuje, że człowiek w zasadzie żyje w świecie wirtualnym, który dla niego staje się, a nawet jest już – światem realnym. W sytuacji, w której znika niejako znana człowiekowi i dotąd dookreślona rzeczywistość, ujawnia się pragnienie pozyskania jakiegokolwiek rzeczywistości. Jak ujmuje to Baudrillard, „(...) gdy znika rzeczywistość «obiektywna»: na jej tyłach rośnie potęga Rzeczywistości Integralnej, pewnego rodzaju Rzeczywistości Wirtualnej, która opiera się na deregulacji samej zasady rzeczywistości<sup>3</sup>.

Jego twierdzenia i założenia wydają się wyolbrzymione, jednak trzeba zauważyć, iż tym, co łączy rzeczywistość wirtualną (VR) i świat codzienności człowieka – a na co zwraca badacz uwagę – jest swoista teleobecność, związana – co z kolei podkreśla Paul Virilio – z tzw. „czasową kompensacją”

<sup>1</sup> Por. m.in. P. Vidali, *Esperienza e comunicazione nei nuovi media*, [w:] *Le nuove tecnologie della comunicazione*, red. G. Bettetini, F. Colombo, Milano 1993, s. 322; T. Miczka, *Tożsamość człowieka w rzeczywistości wirtualnej*, [w:] *Człowiek między rzeczywistością realną a wirtualną*, red. A. Wójtowicz, Poznań 2006, s. 40.

<sup>2</sup> E. Reid, *Cultural Formations in Text – Based Virtual Realities*, praca powstała w Department of English, University of Melbourne, dostępna m.in. na stronie: [www.parcftp.xerox.com](http://www.parcftp.xerox.com) [dostęp 20.07.2014], w 1994, s. 6–7.

<sup>3</sup> J. Baudrillard, *Pakt jasności. O inteligencji zła*, tłum. S. Królak, Warszawa 2005, s. 7.



i skrajnym skróceniem wszelkich odległości oraz z powszechnym telena-dzorem<sup>4</sup>. Można stwierdzić, że człowiek jako podmiot ponowoczesny, uczestnicząc w przestrzeni struktur chwilowych, zyskuje możliwość „bycia wszędzie”, właśnie za sprawą owej „przestrzenności teleobecnego dziania się”. Jednakże owo „bycie” ma zawsze charakter zastępczy, niezwiązany z doświadczeniem naturalnym, którego domaga się człowiek.

Tymczasem potrzeba czy też pragnienie naturalnej rzeczywistości ujawnia się coraz wyraźniej w perspektywie powszechnej wirtualizacji, której efektem okazuje się być swoisty – wskazany przez Paula Virilia – „sztuczny horyzont”, osiągany przez każdego człowieka w nieco odmienny sposób, z większą lub mniejszą świadomością, ale zazwyczaj prowadzący do ujawnienia się różnicy pomiędzy tzw. „maszyną widzenia” a naturą widzenia, a co za tym idzie różnicy pomiędzy tym, co składa się na zdarzenie w przestrzeni wirtualnej a tym, co podmiot rozumie pod pojęciem „zdarzenie” i jak je sobie wyobraża.

Zdarzenie i miejsce zdarzenia w przestrzeni wirtualnej charakteryzują te same cechy, co samą rzeczywistość wirtualną, a mianowicie: symulacja, telematyczność, specyficzna interaktywność, immersyjność, teleobecność oraz swoista taktylność<sup>5</sup>, które powinny w wyrazisty sposób oddzielić ową rzeczywistość od tego, co realne. Jednak w kontekście myślenia Baudrillardowskiego trudno mówić o granicy i jakimkolwiek oddzieleniu, ponieważ owe cechy stają się cechami jedynej możliwej rzeczywistości. Sam autor koncepcji Rzeczywistości Integralnej stawia pytanie: „Co zrobić z interaktywnym światem, w którym linia demarkacyjna pomiędzy podmiotem i przedmiotem została wirtualnie zniesiona?”<sup>6</sup>. Można za Baudrillardem przyjąć, iż w wirtualnej przestrzeni zdarzenia granica między podmiotem i przedmiotem ulega rozmyciu albo, jak sama rzeczywistość obiektywna – znika. Skoro zatem rzeczywistość obiektywna zostaje zastąpiona, czy też staje się rzeczywistością wirtualną – znika owo „między”.

O powszechnej wirtualizacji rzeczywistości pisze również Nicholas Negroponte, podkreślając, że w perspektywie rozwoju interaktywnych nowych mediów i tzw. *narrowcastingu*, wszelkie przestrzenie uczestnictwa podmiotu zyskują znamiona wirtualności, czy też stają się wirtualne<sup>7</sup>. Tym

<sup>4</sup> Por. P. Virilio, *Bomba informacyjna*, tłum. S. Królak, Warszawa 2006, s. 18.

<sup>5</sup> Rozważania nad rzeczywistością wirtualną i kwestie związane z jej definiowaniem prowadzone były także przez Michaela Heima. Por. tegoż *Metaphysics of Virtual Reality*, Oxford 1993 oraz tegoż *Virtual Realism*, New York-Oxford 1998. Jego definicję VR przyjmuje się często, podobnie jak definicję stworzoną przez E. Reid, jako prymarną.

<sup>6</sup> J. Baudrillard: *Pakt jasności...*, s. 64. Problem podmiotu w rzeczywistości wirtualnej omawiam bliżej w artykule pt. *Podmiot i jego cyfrowa egzystencja*, [w:] *Estetyka wirtualności*, red. M. Ostrowicki, Kraków 2005, s. 419–428.

<sup>7</sup> Por. N. Negroponte, *Cyfrowe życie*, Warszawa 1997, s. 48.

samym wielu badaczy stara się opisać rzeczywistość wirtualną od strony jej doświadczania, możliwości uczestnictwa w niej, czy też sposobu funkcjonowania w niej tekstu.

Ryszard W. Kluszczyński wskazuje na tzw. technologię doświadczenia, podkreślając, iż to technologia umożliwia zaistnienie swoistego doświadczenia i generuje ową rzeczywistość wirtualną. Przyjmuje on funkcjonowanie lub też zaistnienie trzech takich technologii doświadczenia rzeczywistości wirtualnej, z których pierwsze – „zanurzenie zmysłowe (uważane często za podstawową formę doświadczenia rzeczywistości wirtualnej)” – stanowi punkt wyjścia dla mówienia o cielesności w VR, dwa pozostałe typy doświadczenia, czyli: „zanurzenie cielesne (*full body immersion*) oraz rzeczywistość mieszana”, które mogą przybierać postać „rozszerzonej realności bądź rozszerzonej wirtualności”<sup>8</sup> – stają się już istotą „bycia” w VR.

Z kolei Wiesław Siwak, rozpatrując kwestie odbioru i odbiorcy w przestrzeni wirtualnej, zwraca uwagę na funkcjonowanie w niej tekstu. Ujawnia się on bowiem na różnych płaszczyznach komunikacji (poprzez język, emotikony, gestykulację i interaktywne obiekty), a zasadą jego wewnętrznej organizacji staje się – jak podkreśla wspomniany autor –hipertekstualna narracja i nawigacja<sup>9</sup>. Tym samym można przyjąć, że wszystko, co podlega „zanurzeniu w rzeczywistości wirtualnej”, zyskuje walor „sztuczności”, chwilowości i „znikania”, wszystko poddaje się technologii. Jedynym „otwartym oknem”, swego rodzaju kanałem przenikania do innych przestrzeni, pozostaje sam podmiot. Jego wewnętrzne poczucie doświadczania zewnętrznego świata wprowadza w obszar wirtualności pewną wolność odczuwania i reagowania, a co za tym idzie: będąc jednocześnie autorem, widzem, aktorem, twórcą i odbiorcą, zawsze pozostaje on naznaczony swoją własną tajemnicą i umiejętnością funkcjonowania w poprzek różnych typów racjonalności, ujawniającą się za sprawą rozumu transwersalnego.

Trudno zatem mówić o „byciu” czy funkcjonowaniu podmiotu „między” dwiema rzeczywistościami, ale ciekawy wydaje się pomysł połączenia tego, co rzeczywiste i tego, co wirtualne w jednym, niejako nowym układzie. Układzie, w którym dokonuje się, jak sugeruje Derrick de Kerckhove, „hipertrofia miejsca”, będąca swego rodzaju „odwróceniem *trompe-l'œil*–techniki rozpowszechnionej w epoce baroku, polegającej na tym, że oko

<sup>8</sup> R. W. Kluszczyński: *Światy możliwe – światy wirtualne – światy sztuki. Fragmenty teorii doświadczenia rzeczywistości wirtualnej*, [w:] *Estetyka...*, s. 19.

<sup>9</sup> Por. W. Siwak: *Hipertekstualna podróż przez wirtualne światy*, na stronie: [http://physics.uwb.edu.pl/ptf/echa/w\\_siwak/wirtual/wirtual.htm](http://physics.uwb.edu.pl/ptf/echa/w_siwak/wirtual/wirtual.htm) [dostęp 8.07.2014]. Ciekawe stanowisko na temat narracji hipertekstualnej przedstawia m.in. Luca Giuliano w książce pt. *Il teatro dell'amente. Giochi di ruolo e narrazione ipertestuale*, Guerini-Associati, Milano 2006.

każe ręce ustąpić, gdyż nie jest już potrzebna, ponieważ oko samodzielnie radzi sobie z oceną głębi i odległości między przedmiotami. Następuje odwrócenie, inwersja perspektywy”<sup>10</sup>. W niej, jak pisze on dalej, podmiot zagłębia się

(...) w przedmiot, a ręka ponownie odnajduje sferę przestrzenną. W rzeczywistości wirtualnej człowiek nie jest (...) już w stanie poszerzyć punktu widzenia, jakikolwiek by on nie był (...) <sup>11</sup>, ale potrafi „(...) go do tego świata wprowadzić – wychodząc od ciała funkcjonującego w odniesieniu do świata (...), dosłownie „nosząc” na sobie jego obraz”<sup>12</sup>.

Owa hipertrofia miejsca to – jego zdaniem – coś w rodzaju „odwróconego wspólnego miejsca”, w którym każdy podmiot z osobna poszukuje własnej jakości „bycia”.

Z kolei, wspomniany już Virilio nazywa ową sytuację delokalizacją, a za jej istotną formę uznaje „zdelokalizowaną percepcję”, która stanowi coś w rodzaju funkcjonowania hologramu<sup>13</sup>. W związku z tym człowiek, zanurzając się w wirtualną rzeczywistość, zyskuje swoisty ogląd przestrzeni, znajduje się w świecie, którego jakość „bycia” wyznacza c y b e r o p t y k a.

W owej perspektywie można przyjąć, iż cyfrowy świat sprzyja utracie przez człowieka tego, co metafizyka uformowała i pozwoliła zdefiniować jako podmiot i przedmiot. Owe pojęcia pozwalały dotąd, co podkreśla Vattimo, na tworzenie ram, „wewnątrz których zrodziło się samo pojęcie rzeczywistości”<sup>14</sup>. Tracąc jednak, co podkreśla on dalej, „(...) te określenia, człowiek i bycie wchodzi w obszar *schwingend* – drgający, który

(...) należy sobie wyobrazić jako świat rzeczywistości „odciążonej”, lżejszej, gdzie zaciera się rozróżnienie na prawdę i fikcję, informację, obrazy; świat całkowitej mediatyzacji doświadczenia, w którym w znacznym stopniu już się znajdujemy. To właśnie w takim świecie (...) metafizyczne pojęcia podmiotu i przedmiotu (...), tracą wagę<sup>15</sup>.

Wniosek nasuwa się sam – już nie tylko „pęknięcia”, „wykrzywienia” czy „przejścia” pomiędzy przestrzeniami są problematyczne, ale istotne w rozważaniach nad rzeczywistością i funkcjonowaniem w niej podmiotu staje się ujawnienie istnienia „słabego podmiotu” – jeśli można go tak

<sup>10</sup> D. de Kerckhove, *Przeciw architekturze (architektura inteligencji)*, [w:] *Kody McLuhana. Topografia nowych mediów*, red. A. Maj, M. Derda-Nowakowski, Katowice 2009, s. 41.

<sup>11</sup> Tamże, s. 41.

<sup>12</sup> Tamże, s. 41–42.

<sup>13</sup> Por. P. Virilio, *Bomba informacyjna...*, s. 112–113.

<sup>14</sup> G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, Kraków 2006, s. 169.

<sup>15</sup> Tamże, s. 169.

określić. A Vattimo podkreśla, że w owej sytuacji należy zwrócić uwagę na „słabą ontologię” jako jedyną możliwość wyjścia z metafizyki, pozwalającej na „nowy-słaby-początek”<sup>16</sup>.

To zaledwie parę sposobów postrzegania i rozumienia rzeczywistości wirtualnej, którą coraz rzadziej ujmuje się jako przeciwieństwo rzeczywistości realnej. Tymczasem szereg zjawisk, takich jak – wspomniane już – powszechna wirtualizacja, hybrydyzacja czy konwergencja, zachodzące w kulturze ponowoczesnej, zmuszają badaczy do prowadzenia rozważań w wielu kierunkach. Między innymi w stronę poszukiwania jakości istnienia podmiotu w owej rzeczywistości wirtualnej, sposobu jego „bycia” w dwóch rzeczywistościach jednocześnie (realnej i wirtualnej), hipertrofii miejsca bądź delokalizacji, a także w stronę klarowania nowej ontologii wirtualności, którą Wiesław Sztumski określa mianem „cyberontologii”<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> Por. tamże, s. 168–169.

<sup>17</sup> Por. W. Sztumski, *Filozoficzny aspekt wirtualizacji i kwestia cyberontologii*, [w:] *Wirtualizacja. Problemy – wyzwania – skutki*, red. L.W. Zacher, Warszawa 2013, s. 45–68.

Linda Berezowska  
Uniwersytet Śląski, Katowice

## **Rzeczywistość jako sandbox. Gry fabularne jako narzędzie wirtualizacji**

Fenomen gier RPG (*Role Playing Games*) od dłuższego czasu znajduje się w kręgu zainteresowań badaczy natury ludzkiej. Przedstawiciele nauk humanistycznych podejmują próby objaśnienia owego zjawiska na gruncie znanych już teorii psychologicznych, socjologicznych czy też antropologicznych, stawiając miejscami ciekawe, aczkolwiek często niepogłębione teoretycznym namysłem hipotezy. Wnikliwa analiza problematyki gier fabularnych wymaga podejścia metodologicznego, które nie tylko przekracza gatunkowo trzy wyżej wymienione dziedziny, ale i pretenduje do stworzenia oryginalnej perspektywy, z której wyłonić może się odrębny, prawomocny język opisu. Niniejsza praca stanowi zarówno przegląd adekwatnych wątków obecnych już w dyskursie humanistycznym, jak i próbę wyjścia poza nie, naszkicowania podejścia, które w sposób bardziej kompleksowy ujmowałoby ów fenomen, którego początki sięgają lat 70. ubiegłego wieku.

Ósma dekada zeszłego wieku była dla Stanów Zjednoczonych czasem z wielu powodów szczególnym. Począwszy od wojny w Wietnamie, afery Watergate, a na schyłkowym okresie ery złotego kapitalizmu kończąc, lata 70. jawią się jako katalizator reakcji społecznych daleko wykraczających poza północnoamerykański kontynent. Pozostając jednak w jego granicach, należy wskazać na dwa, równoległe przebiegające procesy, na kanwie których pojawiły się gry RPG: postępująca atomizacja społeczeństwa konsumpcyjnego oraz reakcyjny wobec tego stanu rzeczy ruch hipisowski. Zderzenie

się bowiem z ówczesnymi realiami, polegające głównie na uświadomieniu sobie raka toczącego społeczeństwo, spowodowało silne pragnienie wspólnoty. Nieduża, oparta na zaufaniu i miłości komuna przybrała kształt idei na tyle pociągającej, że wcielenie jej stało się oczywistością, przynajmniej na gruncie myślenia życzeniowego, a postulat wolności, warunkiem możliwości poszukiwań odmiennych stanów świadomości. Powstała w 1974 roku pierwsza i do dziś najpopularniejsza gra RPG *Dungeons&Dragons* doskonale wpisuje się w ówczesne dążenia i niepokoje społeczne. W tymże systemie świat przedstawiony jest światem fantastycznym, pełnym tajemnych mocy i stworów. Gracze, mimo wyznaczonych celów indywidualnych, mają nieustające poczucie wspólnoty i swoistej jedności miejsca i czasu. Mityczny czas, w którym podczas sesji znajdują się bohaterowie, pozwala na intensywne i intymne przeżywanie losów postaci, co jest znamienne nie tylko dla D&D ale w ogóle dla początkowej fazy rozwoju RPG.

Psychologowie przypominają, że w sytuacji zanikania poczucia sensu i ciągłości historii następuje konieczność budowania silnych autonarracji, w co jak ulał wpisuje się renesans postawy uczestniczącej w ludycznych opowieściach<sup>1</sup>. Konstrukcja takich opowieści dostarcza bowiem społeczności wzajemnie zrozumiałych kodów, wyjaśnień związanych z rolami oraz relacji między nimi a ustalonym porządkiem aksjologicznym. Innymi słowy, im mniej oczywiste i bardziej złożone zdarzenia, tym większa jest rola spójnej, narracyjnej konstrukcji.

W literaturze dotyczącej zagadnienia narracyjności w ogóle mówi się, że w przypadku gier RPG pisarzem jest grupa, a pisaniem sama gra. Świat przedstawiony pisany przez wielu nie jest zatem polem szachowym gdzie Mistrz Gry przesuwają bohaterów niczym pionki, ale raczej uniwersum, w którym MG czuwa i wskazuje kierunki. Taka interpretacja skłania do odczytania zjawiska RPG jako działalności zbliżonej do artystycznej. W takim wypadku nie dziwią pojawiające się w refleksji psychologicznej sądy, że owe gry mają charakter amoralny, jeśli przyjmiemy, iż sztuka staje się środkiem rozkoszowania się naszymi fantazmatami bez poczucia winy i kary<sup>2</sup>. Pomijając te tendencyjne pojęcia rodem z Dostojewskiego, daleko wykraczające poza naukę o moralności, skupić można się na samym akcie twórczym.

Przyjęcie standardowego w psychologii poglądu na twórczość rozumianą jako złożenie z jednej strony bezrefleksyjnego natchnienia, a świadome-

<sup>1</sup> J. Trzebiński, *Narracja jako sposób rozumienia świata*, Gdańsk 2002.

<sup>2</sup> E. Chmielnicka-Kuter, M. Puchalska-Wasył, *Polifonia osobowości: aktualne problemy psychologii*, Lublin 2005.

go wysiłku intelektualnego z drugiej, nie wydaje się odpowiednim narzędziem opisu zjawiska, jakim jest RPG.

Odwolując się do pracy *Life as narrative* Jeroma Brunera, można powiedzieć, że z perspektywy narracyjnej fenomen gier fabularnych nie byłby niczym innym jak przejawem myślenia konstrukcyjnego, nie opartego na logicznych czy też indukcyjnych argumentach, lecz na mikronarracjach zamkniętych w jedną, wykraczającą poza sumę jednostkowych historii, opowieści<sup>3</sup>. Budowanie tych narracji warunkowane jest z kolei schematami narracyjnymi wpływającymi na procesy poznawcze jednostki. Mówiąc inaczej, schemat narracyjny sprawia, że jednostka oczekuje na występowanie określonych treści i podsuwa reguły interpretacyjne powodujące ich szczególną kategoryzację i integrację tak, aby tworzyły one obraz sensowny na gruncie schematu dobranej historii<sup>4</sup>.

Taka definicja schematu narracyjnego przywołuje teorię światopoglądów Wilhelma Diltheya sformułowaną pod koniec XIX wieku. Dilthey omawiając budowę i proces tworzenia się światopoglądu, wskazuje, że poznanie teoretyczne stanowi raczej pochodną odczuwania rzeczywistości z punktu widzenia „tkwienia w życiu”. Wywodzące się z bezrozumności światopoglądy są próbą oswojenia i nadania ładu chaosowi życia. Każdy z nich dąży do absolutystycznego panowania co prowadzi do nieustannego między nimi konfliktu, którego nie może zażegnać nawet świadomość historyczna burząca wiarę w powszechną ważność jakiegokolwiek filozofii, religii czy tezy nauki szczegółowej<sup>5</sup>.

Podobieństwa między teorią światopoglądów a pojęciem schematu narracyjnego nie trudno zauważyć. Analogia taka występuje także w odniesieniu do zjawiska nazwanego przez Edwarda Nęckiego<sup>6</sup> wspólnym rozumem pojawiającym się m.in. w sytuacji gry fabularnej, gdzie uczestnicy partycypują w czymś większym niż suma kreowanych jednostkowych narracji. Rozum wspólny podobny byłby do wszechogarniającej opowieści czy też świadomości historycznej, pozwalającej wykroczyć poza samego siebie. Świat gry w takim ujęciu jawi się jako wielopoziomowy i teleologiczny proces, w którym zarówno świadome jak i nieświadomione działania mają swoje miejsce.

Analizując gry fabularne, nie sposób pominąć psychodramy, która wchłonięta w mechanikę gry ewoluuje wraz z nią aż do dziś. Ta sformułowana u progu XX wieku przez klinicystę Ludwika Moreno technika

<sup>3</sup> J. Bruner, *Life as narrative*, „Social Research” 1987, nr 1.

<sup>4</sup> J. Trzebiński, *Narracja jako sposób rozumienia świata*, Gdańsk 2002.

<sup>5</sup> W. Dilthey, *O istocie filozofii i inne pisma*, przeł. E. Paczkowska-Łagowska, Warszawa 1987.

<sup>6</sup> E. Nęcka, *Proces twórczy i jego ograniczenia*, Kraków 1987.

początkowo polegała wyłącznie na niesieniu pomocy pacjentom poprzez przepracowywanie ich problemów w grupie terapeutycznej. Odgrywając role poszczególnych członków rodziny, klient miał uświadomić sobie, które i jak wadliwe są jego relacje. Podobny model pracy z klientem przejęła potem szkoła Gestalt, według której świadomość uzyskuje się dzięki samoobserwacji siebie w działaniu.

Odgrywanie roli i związana z tym samoobserwacja stanowi w grach RPG wątek najistotniejszy. Przyglądając się ich historii łatwo wywnioskować, jak bardzo świat przedstawiony sprzężony jest z możliwym typem myślenia w jego obrębie. W tzw. okresie „fantastycznym” możemy mówić o myśleniu magicznym czyli o traktowaniu rzeczywistości jako materii podatnej na zmiany za pomocą naszych myśli. „Mistyka i – interesująca nas tu przede wszystkim – magia wyrosła z tego samego ziarna: doświadczenia sacrum, w naszym wszakże rozumieniu na początku była i zawsze jest ezoteryka ujęta jako dziedzina świadomego doświadczenia sacrum, w przeciwieństwie do religii, w której jest ono z reguły na wpół świadome i zgoła podświadome przybierające postać *pistis* (wiary) jako pośrednika przyjęcia prawd na mocy autorytetu (...) [ponadto] praktyki magiczne są rzadko obwarowane instytucjonalnie, podczas gdy stopień zinstytucjonalizowania religii jest z reguły wysoki (...)”<sup>7</sup>. Taką oto, bardzo obszerną definicję religii i myślenia magicznego, przywołuje Jerzy Prokopiuk w *Dziejach magii*.

Jest więc myślenie magiczne niczym innym, niż naturalnym popędem, kierującym nas do wytwarzania pomiędzy tym, co realne, a nami samymi pojęciowej bariery w postaci spójnej narracji. Działalność taka ma charakter osławiania rzeczywistości, lecz jako taka jest czynnością twórczą. Myślenie magiczne nie opisuje świata sensu *stricte*, lecz nakłada na niego inny, usnuty z pojęć obraz, traktowany w działaniu jako rzeczywistość. Takie postawienie sprawy lokuje w obrębie myślenia magicznego także naukę i technologię w charakterze ledwie zamaskowanych, specyficznych jego odmian. Innymi słowy, nie są one niczym więcej niż swoistymi mitopeiami, dotyczącymi tego, czego człowiek doświadcza. Prokopiuk za Frazerem powtarza, że magię z nauką łączy ta sama wspólna koncepcja, w której wiara w ład i jedność przyrody stanowi nieodzowny fundament myślenia o świecie. Według niego [Frazera] „(...) zarówno magia jak i nauka otwierają pozornie nieograniczone możliwości i potrafią dotrzeć do tajnych sprężyn, wprawiających w ruch olbrzymi i skomplikowany mechanizm świata. Oto dlaczego magia i nauka w równej mierze przyciągają rozum ludzki, oto dla-

<sup>7</sup> J. Prokopiuk, *Dzieje magii*, Kraków 2006, s. 43–44.



czego obie były potężnymi bodźcami do rozwoju wiedzy”<sup>8</sup>. W uniwersum gier RPG myślenie magiczne stanowi element niezwykle znaczący, chociażby z tego względu, że na potrzeby spójności odgrywanych ról afirmowany świat przedstawiony siłą rzeczy staje się intersubiektywny, a co za tym idzie prawdziwy, przynajmniej w ramach miejsca i czasu prowadzonej sesji.

W pewnym momencie w historii psychologii pojawił się Bert Hellinger, który zaproponował nową metodę terapeutyczną – ustawienia rodzinne – będącą modyfikacją klasycznej psychodramy. Przez długi czas Hellinger korespondował z Daanem von Kampenhoutem, jednym z pionierów badań nad szamanizmem, za którego sprawą elementy szamańskie znalazły swoje odzwierciedlenie w teoriach psychologa.

Według nauk szamańskich, świat w którym żyjemy, jest zaledwie jednym z możliwych, co w analogii do gier RPG stanowi jeden z elementów wiążących oba zjawiska<sup>9</sup>. Różne światy rozumiane są tu jako odmienne autonomiczne segmenty kosmosu. Światy niższe i wyższe nieustannie przenikają się. Szaman z kolei przy pomocy szczególnych technik doprowadzonych odpowiednią narracją staje się podróżnikiem pomiędzy tymi planami. Opuszcza jeden, by znaleźć się w innym, postrzeganym przez niego na czas takiej podróży jako jedyny aktualny i obowiązujący, wraz z jego zasadami i formami bytu. Nade wszystko jednak świat taki spajany jest poprzez swoją historię, która stanowi swoiste przeniesienie historii świata realnego. Plany te są więc wypełnione wszystkim tym, na co nie udało się znaleźć miejsca i czasu na planie realnym. Mowa tu o bytach od mitycznych stworzeń, poprzez duchy zmarłych należących za życia do społeczności realnego planu. Hellinger rozwijając koncepcję pracy systemowej doszedł do wniosku, że gwarantem uzdrowienia klienta jest terapia w oparciu o historię jego rodu uwzględniającą jego zmarłych członków<sup>10</sup>.

Sama mechanika ustawień hellingerowskich polega na tym, że grupa pacjentów danego terapeuty spotyka się z nim w celu przeprowadzenia ustawień jednego z pacjentów. Wychodząc z założenia, że leczyć należy cały układ a nie pojedynczy, izolowany element, Hellinger stawia terapeutę raczej w roli koordynatora sesji. Klient samodzielnie dokonuje podziału ról jakie odgrywać mają pozostali członkowie grupy, a także wedle swojego uznania rozmieszcza ich w ograniczonej na potrzeby sesji przestrzeni. Ustawieni w pewnej konstelacji pacjenci-aktorzy, mogą w trakcie ustawienia przejawiają zachowania absolutnie dla nich niecharakterystyczne. Zaczynają myśleć, mówić i odczuwać w sposób płynący z ich roli, która to rola

<sup>8</sup> J.G. Frazer, *Złota gałąź. Studia z magii i religii*, przeł. H. Krzeczkowski, Warszawa 1965, s. 28

<sup>9</sup> D. von Kampenhout, *Rytuály szamańskie a ustawienia rodzinne*, przeł. M. Baworowska, Katowice 2006.

<sup>10</sup> B. Hellinger, *Listy terapeutyczne: znaleźć to, co działa*, przeł. Z. Mazurczak, Warszawa 2004.

nie jest dla niech w pełni zrozumiała, ponieważ nadana przez jedną osobę. Wszystko odbywa się w swobodnej, wrażliwej na wszelkie zmiany atmosfery, gdzie czas przeistacza się w czas mityczny. Psychoterapeuta pozostaje biernym obserwatorem i nie ingeruje dopóty, dopóki pacjent nie wykaże pewnej niemocy czy też zahamowania<sup>11</sup>. Efektem ustawienia jest samoświadomienie zainteresowanego, które nastąpić może tuż po sesji, kilka miesięcy później lub, co także się zdarza, nigdy. Nie stosuje się tu przymusu do natychmiastowego rozpoznania problemu.

Proponowane przez Hellingera połączenie tradycyjnej, zachodniej terapii z pracą szamana przypomina metodę prowadzenia rozgrywki w grach RPG. Idąc tropem Alana Korzyńskiego, można tu mówić o oddolnej, nieświadomej potrzebie socjoterapii. Innymi słowy: gracz stawia się w sytuacji gdzie przestrzeń zbudowana przez Mistrza Gry, jest wyrzucona poza codzienny, linearny czas a staje się miejscem uzdrawiającej ceremonii. Mistrz Gry-Szaman buduje, co charakterystyczne, strukturę przestrzeni w czasie niemierzalnym, tzw. „odpowiednim czasie”.

Istotną cechą zarówno pracy szamana jak i terapeuty pracującego metodą Hellingera jest fakt, że odpowiedzialni są oni jedynie za jednorazowo przeprowadzany rytuał a nie samo uleczenie. Ich zadaniem, podobnie jak Mistrza Gry, jest wrzucenie uczestników sesji w pozaczasowe misterium, w którym podział między podmiotem a przedmiotem się zaciera. Kolejne podobieństwo między szamańskim aktem ceremonialnym a sesją w grze fabularnej jest brak celów *stricte* leczniczych.

Konkludując: istotne jest tutaj doświadczenie fenomenologiczne, co zresztą sam Hellinger niejednokrotnie podkreślał. Twierdził, że praca systemowa to psychoterapia fenomenologiczna czyli, zawieszenie na czas sesji twierdzenia o istnieniu świata. Idąc tropem Edmunda Husserla, przechodzi się tu od nastawienia naturalnego przez redukcję psychologiczną do redukcji transcendentnej. Tutaj pojawia się pewien problem, którego zarówno Hellinger, zainteresowany bardziej praktyką i efektami psychoterapii, jak i psychologia narracyjna zdają się nie dostrzegać.

Budując postać na potrzeby fabuły gry, postrzegam siebie jako „ja transcendentalne”, a wykreowanego bohatera jako „ja przedmiotowe”. Interpretując jednak ten fakt z perspektywy fenomenologii Husserla<sup>12</sup>: jak miałyby się relacja „ja transcendentnego” do „ja przedmiotowego”, skoro to „ja transcendentalne”, które buduje „ja przedmiotowe”, czyli postać w grze lub którą współbuduje z innymi graczami, staje się „ja przedmiotowym”?

<sup>11</sup> B. Hellinger, G. Hövel, *Praca nad rodziną: metoda Berta Hellingera*, przeł. A. Ubertowska, Gdańsk 2002.

<sup>12</sup> E. Husserl, *Idea fenomenologii*, przeł. A. Sidorek, Warszawa 2008.

Zatem „ja transcendentalne” musi się projektować na rolę gracza i być tą postacią w grze będąc jednocześnie sobą. Innymi słowy, postać np. Pickman z Lovecrafta – jeśli ktoś grałby w *De profundis* – rządzi mną a nie ja nim. Mamy tu do czynienia z pewnym odwróceniem fenomenologicznym „ja transcendentalnego” i „ja przedmiotowego”. Jest to o tyle problematyczne, że samo RPG zdaje się być czymś innym niż tym, co można by wyjaśnić teorią światopoglądów czy też przywołaną psychologią narracyjną. Odgrywanie roli w przypadku gier fabularnych można przyrównać do klasycznej gry teatralnej jednak w wielu przypadkach ma ona charakter inkluzywnej, ukrytej psychodramy. Co więcej zależność pomiędzy ewokacją magiczną, czyli przywoływaniem duchów, a ustawieniami Hellingera staje się aż nadto widoczna. Gracz bowiem ustawiając konstelację generuje pewne zjawiska dotychczas głęboko skryte.

Opozycja pomiędzy tym, co jawne, a tym, co skryte, rozmywa się w grach fabularnych Nowej Fali (*New-wave role playing games*)<sup>13</sup>. W przeciwieństwie do klasycznych gier fabularnych (*Old school role-playing games*), można tutaj zaobserwować zrównanie rang ważności struktury narracyjnej i mechaniki gry. Ponadto postulowana jest nieliniarna struktura samej

---

<sup>13</sup> Wspomniane rozmycie, widoczne jest także w grach Indie RPG (*Indie role playing games*). Gra z tego gatunku powstaje przy udziale jednej lub kilku osób co pozwala, z jednej strony, na redukcję kosztów produkcji i dystrybucji, a z drugiej na zachowanie niezależności od dużych wytwórni i dystrybutorów. Ekonomiczny aspekt tworzenia gier Indie bezpośrednio przekłada się na jej strukturę. Stopień zaawansowania mechaniki gry jest (zazwyczaj) redukowany do minimum a o atrakcyjności gry decyduje jej fabuła. Zniesienie omawianych opozycji ma miejsce w metodzie tworzenia i prowadzenia narracji, która w znacznej mierze zależy od osób uczestniczących w rozgrywce. Mechanika gry pełni w tym wypadku rolę drugoplanową, a czasem wręcz marginalną. Za przykład może posłużyć gra *Polaris: Chivalric Tragedy at the Utmost North*, która poprzez cztery siły ma opowiedzieć historię (już)upadłego rycerza. „Akcja” ma miejsce w kosmosie podzielonym między trzy mityczne postacie (Zguba, Pelnia, Nów) oraz rycerza, którego śmierć jest nieunikniona. W grze nie pojawia się klasyczny MG, a każdy z graczy posiada kontrolę nad jedną sferą opowieści i związanymi z nią bohaterami. W tym miejscu warto zwrócić uwagę, że nikt nie uratuje swojej postaci czy też świata. Gra toczy się zasadniczo o to, jak postać przegra i w jaki sposób przegra sam świat. Mechanika gry, która sprowadza się głównie do sporadycznych rzutów kostką oraz wypowiedzania pewnych z góry narzuconych formuł w sytuacjach konfliktowych (chodzi tu o momenty zachodzenia na siebie sfer kontrolowanych przez opozycyjne względem siebie siły), wypukła fabularny aspekt gry, który zależy tak naprawdę od umiejętności i dojrzałości samych grających. Gracze posługując się tzw. Tematami oraz Aspektami, które przyporządkowuje się do owych Tematów (Powinność, Los, Zdolność, Błogosławieństwo), dynamicznie kreuje siebie i otoczenie. Wspomniane konflikty, są w większości przypadków rozstrzygane bez użycia tradycyjnych kości, co wymaga od graczy znacznej immersji, bez której nie sposób spełnić wymagania narzucone przez grę. Budowanie dramatu w mitycznym świecie, w których nakaz wypowiedzania krótkich formuł nadaje mu charakter rytuału, byłoby niemożliwe bez zniesienia różnicy między grającym o kreowaną przez niego postacią. Jak bowiem rozwiązać konflikt skoro mechanikę gry, w przeważającej mierze, determinuje psychologiczna struktura graczy?, [http://en.wikipedia.org/wiki/Indie\\_role-playing\\_game](http://en.wikipedia.org/wiki/Indie_role-playing_game), [dostęp 3.08. 2014]; J. Leszczak, *Innowacyjna mechanika tworzenia opowieści*, *rpg.polter.pl*, 2007, [dostęp 3.08.2014], <http://rpg.polter.pl/Polaris-Chivalric-Tragedy-at-the-Utmost-North-c14062>; Ch.J. Romer, *Indie RPG Review: Polaris — Chivalric Tragedy at the Utmost North*, 2010, [dostęp 3.08. 2014], <http://jerome23.wordpress.com/2010/01/09/indie-rpg-review-polaris-chivalric-tragedy-at-the-utmost-north/>

narracji<sup>14</sup>, tzn. każdy wybór dokonany przez gracza otwiera kolejną ścieżkę narracyjną, co prowadzi do zachodzących na siebie sieci mikronarracji generowanej przez każdego z grających<sup>15</sup>.

Za podstawę zmian w myśleniu o grach RPG w ogóle można uznać m.in. projekt firmy Steve Jackson Games: GURPS (*Generic Universal Role Playing System*). **Główną ideą systemu GURPS jest ustanowienie na tyle zunifikowanej mechaniki gry, aby każdy ze znanych światów przedstawionych mógł być swobodnie w jej ramach realizowany. Innymi słowy, prawa rządzące konkretnymi światami mogą być zachowane i wcielane w ramach ustanowionych uprzednio sieci** powszechnych zasad i reguł. Możliwość kształtowania jakiegokolwiek ze światów została osiągnięta zarówno poprzez adaptację rozwiązań technologicznych (osiąganie tzw. „level-tech”) pozwalających na przechodzenie lub zmianę jednego świata na drugi, jak i związaną z tym zasadą wierności rzeczywistości („reality checking”)<sup>16</sup>.

W kontekście znoszenia opozycji jawności i skrytości GURPS **zasługuje** na szczególną uwagę z dwóch powodów. Po pierwsze, ograniczenia co do budowania i rozbudowywania światów przedstawionych praktycznie nie istnieją<sup>17</sup>. Po drugie, w 1990 roku gra GURPS Cyberpunk stała się obiektem ataku i śledztwa tajnych służb (*U.S. Secret Services*) z racji nie tylko tematyki, ale i informacji zawartych w podręczniku dla graczy<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> Na potrzeby analizy został przyjęty podział M.L. Ryan odnośnie warunków narracyjności. 1) Wymiar przestrzenny: narracja musi przedstawiać świat zamieszkały przez zindywidualizowane jednostki. 2) Wymiar czasowy: świat musi być umieszczony w czasie i podlegać znaczącym przekształceniom; przekształcenia muszą być wywoływane przez zdarzenia fizyczne o nieregularnym charakterze. 3) Wymiar mentalny: niektórzy z uczestników zdarzeń muszą być *agensami*, posiadającymi życie wewnętrzne i zdolność do emocjonalnego reagowania na świat; niektóre z przedstawionych zdarzeń muszą być celowymi działaniami podjętymi przez *agensów* (innymi słowy, muszą być obecne nie tylko zdarzenia, ale i wydarzenia). 4) Wymiar formalny i pragmatyczny: sekwencja zdarzeń musi tworzyć jednolity łańcuch przyczynowy i prowadzić do zwięźczenia; opowiedziana historia musi komunikować odbiorcom coś znaczącego (dla nich). M.L. Ryan, *Toward Definition of Narrative*, [w:] *The Cambridge Companion to Narrative*, Cambridge 2007, s. 29–30

<sup>15</sup> Szeroko opisywana w literaturze narracyjność, mogłaby być przedmiotem osobnego opracowania. W niniejszej pracy świat gry pojmowany jest jak opowieść u Rolanda Barthes’a „międzynarodowy, ponadczasowy, ogólnokulturalny (...) zawsze obecny jak życie” fenomen. R. Barthes, *Wstęp do analizy strukturalnej opowiadań*, przeł. W. Błońska, „Pamiętnik Literacki” 1968, nr 4.

<sup>16</sup> Tzw. „reality checking” polega na aktywnym odnoszeniu rzeczywistości świata gry do świata „spoza”. Jeśli świat przedstawiony ma spełniać warunki realizmu narzucone przez swoistą dla niego narrację, musi tę narrację wcielać. Wcielenie oznacza tu budowanie świata przedstawionego w zgodzie ze znanymi faktami historycznymi.

<sup>17</sup> <http://www.sjgames.com/gurps/details.html>, [dostęp 3.08.2014]

<sup>18</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/GURPS\\_Cyberpunk](http://en.wikipedia.org/wiki/GURPS_Cyberpunk), [dostęp 3.08.2014] <http://en.wikipedia.org/wiki/GURPS>, [dostęp 3.08.2014]. Nie bez znaczenia jest fakt, że pomysłodawcą i autorem gry był Loyd Blankenship – haker, działający pod pseudonimem *The Mentor*.

Uznanie podręcznika za przejaw działalności przestępczej (*handbook for computer crime*) jawi się jako wydarzenie noszące znamiona symbolicznego. W samych bowiem założeniach GURSP tkwi postulat przechodzenia między światami za sprawą technologii. Można zatem postawić pytanie o granicę realizacji owego postulatu. Przemiany przecież odbywają się z godnie z ustanowionym prawem i nie wychodzą poza jego obręb. System GURPS z konieczności zatem „wchłania” rzeczywistość „spoza”, która staje się kolejnym możliwym światem, funkcjonujących w obrębie powszechnego prawa.

Zapożyczając tytuł słynnej powieści Herberta George’a Wellsa *Wojna światów*, można spojrzeć na interwencję służb specjalnych jako obronę tego, co ma być uznawane za prawdziwą, legalną rzeczywistość. Metafora wojny światów odnosiłaby się tutaj do walki o ostateczny punkt odniesienia, o to co najbardziej realne<sup>19</sup>.

Za ilustrację nakreślonej powyżej problematyki mogą posłużyć dwie nowofalowe gry: *Niezwykłe przygody Barona Munchausena* (*The Extraordinary Adventures of Baron Munchausen*)<sup>20</sup> oraz *De profundis*.

Wydaną przez Hogshead Publishing grę cechuje przede wszystkim prostota. Zadaniem niewielkiej grupki graczy jest opowiadanie sobie historii swoich przygód i wydarzeń im towarzyszących. Każdy z uczestników otrzymuje przed rozpoczęciem odpowiednik monet, w liczbie równej ilości uczestników i obdarowuje nimi gracza, który ich zdaniem opowiedział najlepszą historię. Można powiedzieć, że najlepsza historia jest typowana w drodze swego rodzaju konkursu – opowiadający ma około 5 minut na prezentację swojej opowieści, która nie tylko musi być „prawdziwa” (pozostali gracze mogą zakwestionować lub potwierdzić pewne fakty przytaczane w opowieści, odnosząc się do powszechnie dostępnej wiedzy czy to z nauk humanistycznych, czy to ze ścisłych), ale i bardziej intrygująca od historii poprzedniego opowiadacza. Gra kończy się zakupem odpowiednich trunzków przez zwycięzcę i (co jest sugerowane) rozpoczęciem nowej tury.

Podobnie jak w przypadku *De profundis*, gra definiowana jest przez autentyczność (nigdy)niekończącej się opowieści. Brak aplauzu publikii wyklucza i daną opowieść, i tego, który ją snuje. Zasada autentyczności wiązana jest z zasadą realności odwołującej się do wiedzy spoza gry.

O ile w *Niezwykłych przygodach Barona Munchausena* nakaz nieróżnicowania rzeczywistości nie jest sformułowany wprost, o tyle w *De profundis*

<sup>19</sup> Pytanie o realność rzeczywistości, podobnie jak problem narracyjności, jest szeroko omawiane w literaturze. Celem tej pracy nie jest jednak problematyzowanie każdego z przywoływanych zagadnień, ale wskazanie na sieć odniesień i problemów związanych z grami RPG.

<sup>20</sup> J. Wallis, *The Extraordinary Adventures of Baron Munchausen*, Londyn 1998.

nakaz ten jest naczelnym postulatem<sup>21</sup>. Jaki zatem jest to świat? Najistotniejszym elementem wydaje się tu metoda tworzenia postaci. Nowatorstwo polega na nieograniczonej możliwości wyboru bohatera. Może nim być postać z uniwersum Lovecrafta z *Zewu Cthulhu*, czy też osoba samego grającego. Przejawem tożsamości gry i tego, co poza grą, uwypukla się najbardziej w zasadzie wykluczenia. Jeśli pozostali gracze nie są przekonani co do autentyczności umiejętności i wiedzy przynależnej z racji profesji danemu bohaterowi, gracz zostaje usunięty<sup>22</sup>. Zdobywanie punktów doświadczenia widniejących jedynie na karcie straciło tutaj sens. Wymóg autentyczności bohatera implikuje wysoki stopień realizmu historycznego, co odróżnia *De Profundis* od systemów tradycyjnych.

W *De Profundis* możliwa jest także gra sieciowa, której uczestnicy mogą pochodzić z całego świata. Na potrzeby gry przyjmuje się jeden, obowiązujący język, jednakże spójny, jednolity świat przedstawiony jawi się jako niemożliwy. Niezliczona ilość niewiadomych zmiennych i dynamiczne modyfikacje w życiorysach samych bohaterów znających jedynie wybraną grupę graczy, nie pozwala rozpatrywać tej gry inaczej, niż jako równoprawny, równoległy świat o tak pewnym statusie ontologicznym jak świat pomiędzy pisaniem listów. Grając w małych, dobrze znających się grupach sytuacja ulega nieznacznej zmianie. Zasada nieróżnicowania pozostaje a gracze mają ją wcielić w terenie. Powinien on bowiem odbierać zmysłami to, co w ramach gry zostało pomyślane, niezależnie od nieistnienia tychże zjawisk dla osób spoza rozgrywki. Radykalnie stosowane reguły gry *De Profundis* prowadzą innymi słowy do „kontrolowanej schizofrenii”.

Czy zatem *De Profundis* czy *Niezwykłe przygody Barona Munchausena* nadal wpisują się w ramy opisywanego fenomenu, na który składają się gry RPG, skoro różnica między planem i historią gry a roboczą przestrzenią świata realnego, który stanowi niejako materialne środki tej gry, ulega zniesieniu? Czy szaleństwo tej gry przestaje nim być, jeśli przyjmiemy tezę o konieczności socjoterapii społeczeństwa zachodniego, której warunkiem możliwości są odmienne stany świadomości? Czy w końcu nie jest zastanawiające, że po niespełna trzech dekadach od pojawienia się gier fabularnych następuje zwrot od mitycznych, pełnych opowieści do sieci bardzo niezależnych mikronarracji, gdzie każdy jest Mistrzem Gry? To właśnie ze względu na takie pytania, niezwykle istotne dla zrozumienia gier fabularnych, warto stworzyć interdyscyplinarny warsztat inspiracji i odniesień. Na ile jednak myślenie takie może być adekwatne? Wszak w zgodzie z wcze-

<sup>21</sup> M. Oracz, *De Profundis. Gra na pograniczu szaleństwa*, Gliwice 2001.

<sup>22</sup> A. Schütz, *Don Kichot i problem rzeczywistości*, przeł. D. Lachowska, „Literatura na Świecie” 1985, nr 2 (163).

śniejszymi rozważaniami nad myśleniem magicznym, dyskurs dotyczący gier to tylko kolejna gra. Zagracie ze mną?

Artur Żywiołek

Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie

## Interpretacja i etyka. Wokół książki Marka Bernackiego *Świat poprawiać – konieczne zadanie*<sup>1</sup>

Teksty składające się na książkę *Świat interpretować – konieczne zadanie*<sup>2</sup> były wcześniej publikowane, w świadomości czytelników mogły więc funkcjonować jako „byty” osobne i odrębne. Wszelako teraz uzyskują zupełnie nowy status wynikający, po pierwsze, z faktu retrospektywnego ich ujęcia, po drugie zaś, z próby uporządkowania i podsumowania doświadczeń naukowo-badawczych, tudzież czytelniczych Autora, który w owym akcie naukowej retrospekcji zawarł nie tylko moment „diagnostyczny”, ale i „prognostyczny”; Marek Bernacki nie tylko rozpisuje na głosy swoje minione doświadczenia czytelnika i krytyka, ale także – a może przede wszystkim – stara się zrozumieć etyczny sens i znaczenie owych interpretacyjnych zmagania z tekstami. W ten oto sposób projektuje poniekąd terażniejsze i przyszłe hermeneutyczne modele krytyki literackiej. Spojrzenie wstecz na przebytą drogę naukowca, krytyka i czytelnika – bo w takich zasadniczych rolach można ujrzeć Bernackiego – łączy się z wysiłkiem samorozumienia, ujawniając przy tym główny profil naukowo-badawczych działań. Zebrane w omawianej książce artykuły, szkice, recenzje spięte zostały nie tylko ramą hermeneutycznego gestu „nasłuchiwanie”, otwarcia

<sup>1</sup> Tekst jest przeredagowaną wersją recenzji wydawniczej książki Marka Bernackiego.

<sup>2</sup> M. Bernacki, *Świat poprawiać – konieczne zadanie*, Bielsko-Biała 2014.



się na inność tekstu, lecz także – ze względu na tematyczno-kompozycyjny układ – wskazują na pewien specyficzny kulturowy kontekst, wyznaczony takimi zagadnieniami, jak „kryzys”, „przełom”, „rozpad”, „przesilenie”.

Widoczne jest także to, że Bernacki gromadzi i interpretuje (wyjaśnia i stara się zrozumieć) znaki owego kresu, końca, ale i zarazem nowego początku. Nieprzypadkowo więc najważniejszym kulturowo-religijnym kontekstem tych rozważań staje się chrześcijaństwo, a może nawet więcej: osobiste doświadczenia religijne Autora, który, w ślad za swoimi intelektualnymi mistrzami – Hansem-Georgiem Gadamerem, Janem Błońskim, Marianem Stalą – powtarza (w najlepszym tego słowa znaczeniu) ich gest: czyta teksty jako artykulacje niemej egzystencji domagającej się „wygłosu”, jako zapis fundamentalnego niepokoju człowieka „zmierającego do śmierci”. W tym sensie hermeneutyka, którą uprawia Bernacki, sytuuje akt interpretacji w porządku bytowym (ontologicznym) i poznawczym (epistemologicznym). Interpretacja – „konieczne zadanie” wedle określenia Autora – jawi się jako przedsięwzięcie stricte etyczne: powinność, by tak rzec, czytania i rozumienia świata *poprzez* znaki literatury wiąże się z „ocalającą” funkcją literatury, która staje zawsze *contra vim mortis* i przeciwko nicości. Na kartach całej zaś książki pobrzmiewa pytanie o to, jak możliwe jest odczytanie ruin świata, albo mówiąc mniej metaforycznie: jak możliwy jest wyjaśniający opis procesów rozpadowych zagrażających trwałości fundamentów europejskiej cywilizacji?

Struktura kompozycyjna pracy Bernackiego obejmuje trzy główne kręgi tematyczno-problemowe: pierwszy – *Poetycka hermeneutyka egzystencjalna* – zawiera analizy wybranych tekstów poetyckich podporządkowanych refleksji o śmierci, sporze ze światem, rozmaitych postawach wobec bytu i kwestii eschatologicznych. Drugi, zatytułowany *Epickie czytanie świata*, obejmuje szkice o twórczości wybitnych polskich prozaików, u których Autor omawianej książki tropi ślady (znaki) rzeczywistości współczesnej (nowoczesnej), ukazującej nie tylko status i sens terażniejszości, ale także wzory rzeczy przyszłych. A więc – jak to zostało już powiedziane – obok momentu diagnostycznego pojawia się moment prognostyczny. W trzeciej części odnajdujemy dwa szkice poświęcone intelektualnym mistrzom Bernackiego: profesorom Uniwersytetu Jagiellońskiego – Janowi Błońskiemu i Marianowi Stali. Taka trójdzielna konstrukcja pozwala na sformułowanie ostrożnej tezy, że książka *Świat interpretować – konieczne zadanie* pomyślana została jako – ze wszech miar – ambitne dzieło, będące nie tylko podsumowaniem dotychczasowej drogi naukowo-badawczej, ale i próbą całości, skoro, jak mawiał Hegel, „prawda jest całością”.

Mimo znamiennej różnorodności analizowanych przez Bernackiego tekstów poetyckich takich autorów, jak: Karol Wojtyła, Czesław Miłosz, Wisława Szymborska, Ryszard Krynicki, Jarosław Iwaszkiewicz, Anna Kamińska, Zbigniew Herbert, Wojciech Kudyba, Urszula Koziół, Tadeusz Różewicz – widoczna jest tematyczna spójność, pozwalająca wszystkie teksty poetyckie spiąć klamrą doświadczenia kryzysu (śmierci, nicości, przemijania) i ocalenia duchowej niepodległości „wpisanej” niejako w nurt egzystencji ludzkiej.

W inicjującym część pierwszą książki szkicu poświęconym *Pieśni o Bogu ukrytym* Karola Wojtyły Autor wyznacza pewien punkt wyjścia, którym jest splot „światła”, „wiedzy” i „widzenia”. Poezja czyni wszak widzialnym to, co objawia się dzięki „światłości” bytu przeblyskującego wśród rzeczy świata tego. Wiedza zaś pozostaje w nierozzerwalnym i życiodajnym związku z tajemnicą języka jako „domostwa bycia”, by ponownie przywołać Heideggerowską frazę. Kolejne szkice układają się wedle „logiki” zstępowania w głąb ludzkiego istnienia zainfekowanego siłą nicości. Oto w wierszu *Oeconomia divina* Miłosza Autor omawianej książki odnajduje pejzaż ziemi jałowej, ziemi Ulro, zamieszkiwanej przez ludzi dotkniętych śmiercią Boga. Bernacki widzi w analizowanym wierszu symptomy kulturowego (aksjologicznego i ontologicznego) przesilenia, owej „osobliwej chwili”, kiedy świat po śmierci Boga działa wedle swoich, nie-ludzkich reguł. Następnie – w kontrapunktycznym zestawieniu pojawia się szkic o dwóch wierszach Wisławy Szymborskiej (*Utopia, Mapa*). Wizja idealnego świata, topika wyspy szczęśliwej – to namiętności, które w historii Zachodu przybierały niejednokrotnie groźną postać czerwonego i brunatnego totalitaryzmu.

Już lektura początkowych rozdziałów książki Bernackiego pozwala dostrzec interpretacyjny kierunek, w jakim podąża Autor. Jego *czytanie* przywraca, by tak rzec, wiarę w skuteczność poetyckiego poznania rzeczywistości: literatura staje się na kartach omawianej książki skutecznym medium odsłaniającym „mechanizmy” dziejów, nadto zaś medium, które niesie ze sobą możliwość zrozumienia rzeczywistości, przekroczenia autotelicznej literackości, do czego przyzwyczaiła nas dogmatyczna wersja strukturalizmu. W całej pierwszej części książki Autor ujawnia i powtarza główny gest interpretatorski polegający na swoistym testowaniu możliwości artykułacyjnych języka poetyckiego (języka literatury); języka uzasadniającego istnienie świata i przekraczającego swoje systemowe ograniczenie. Wymownym przykładem tej ostatniej kwestii jest szkic o wierszu *Język to dzikie mięso* Ryszarda Krynickiego. Bernacki czyta ten wiersz w charakterystyczny dla siebie sposób, pytając o status pozajęzykowych odniesień, zwłaszcza

zaś o konfrontację języka jako systemu (*langue*) z idiome mowy (*parole*). Jest również obecna w takiej strategii szlachetna postawa obrony własnej duchowej niepodległości.

Kolejne zawarte w tej części analizy można podzielić na dwa zasadnicze segmenty: tematykę doświadczeń granicznych i eschatologicznych (śmierć, starość, przemijanie, zło, zbawienie) oraz tematykę nadziei, niezgody na nicość świata i heroicznego buntu wobec zła i niesprawiedliwości. Do pierwszej grupy zaliczyłbym teksty, w których Bernacki snuje refleksje na temat skandalu zła i śmierci, tudzież niepokoju o możliwości ocalenia. Mowa o takich między innymi wierszach, jak: *Urania* Jarosława Iwaszkiewicza, *Drugie szczęście Hioba* Anny Kamińskiej, *Orfeusz i Eurydyka* Czesława Miłosza czy też *Vermeer* Wisławy Szymborskiej i *Nagle powiało na mnie chłodem* Urszuli Koziół. Druga grupa obejmuje szkice poświęcone utworom, które – w opinii Bernackiego – są zapisem nadziei; ekspresją swoistej niezgody na rozpad świata i ludzkiego jestestwa. W analizach takich tekstów, jak *Podróż* Zbigniewa Herberta, *To i owo* Tadeusza Różewicza, a zwłaszcza zbiór *Gorce Pana* Wojciecha Kudyby, pokazuje Bernacki nie tylko filologiczną maestrię i szacunek dla tekstu, ale także – a może przede wszystkim – podejmuje agoniczny dialog duszy i ciała, życia i śmierci, rozpaczy i chrześcijańskiej nadziei. Takie ujęcie twórczości literackiej, takie widzenie i rozumienie literatury, budzić musi najwyższy szacunek każdego czytelnika.

Jeśli podstawową funkcją literatury jest ocalanie pamięci kulturowej, to rola czytelnika i badacza literatury powinna polegać na *nauczaniu* zdolności do słuchania i rozumienia znaków kultury. Jak się zdaje, Marek Bernacki stara się przywrócić ów zapoznany i heroiczny wymiar filologii jako miłości i szacunku dla S/słowa.

W drugiej części recenzowanej pracy odnajdujemy analizy i twórcze omówienia tekstów prozatorskich. Warto podkreślić, że Marek Bernacki przywraca także pamięć o zapomnianych i zapoznanych utworach takich, jak na przykład *Frutti di mare* Czesława Dziekanowskiego. Podobnie jak w części pierwszej, dobór tekstów tylko na pozór wydaje się przypadkowy. Autor dobiera bowiem teksty epickie, w których szuka śladów rzeczywistości: minionej (jak na przykład w trylogii Piotra Szewca), aktualnej (reportażowe opowieści Andrzeja Stasiuka, Mariusza Szczygła, powieści Bronisława Wildsteina i Jerzego Pilcha i wymienione uprzednio *Frutti di mare* Dziekanowskiego) i przyszłej – jak to się dzieje w przypadku *Eseju berdyczowskiego* Jerzego Stempowskiego. Sposób czytania, swoista metodologia lektury zakorzeniona w tradycji fenomenologiczno-strukturalistycznej – ujawnia predykcję bielskiego badacza do traktowania dzieła

literackiego jako „miejsca ujawniania się prawdy” o świecie i człowieku. Wbrew wciąż jeszcze rozpowszechnionym przekonaniom o autotelicznej funkcji literatury, Bernacki projektuje na kartach swojej książki koncepcję dzieła epifanicznego, to jest odsłaniającego „mechanizmy” świata. Skoro – wedle określenia Andrzeja Stasiuka – pisanie jest „grzebaniem w brzuchu świata”, to *per analogiam* interpretacja dzieła staje się aktem poznawczym (i etycznym) najwyższej rangi. Literatura jest więc narzędziem wnikliwej i subtelnej eksploracji rzeczywistości, obszarem pamięci kulturowej, w której przechowywane są „wzory” świata. „Ocalające” czytanie Bernackiego wpisane zostaje w kontekst „metafory epistemologicznej”: poznanie tekstu jest symetryczne, by tak rzec, do poznania rzeczywistości. „Konieczność interpretacji świata” rozumiem tedy jako zadanie nie tylko poznawcze, ale także etyczne. Postawa wiary w artykulacyjne możliwości języka przypomina do pewnego stopnia postawę Paula Ricoeura, który w swojej książce *Język, tekst, interpretacja* twierdził, że człowiek wnosi do języka swoje doświadczenia i dlatego język literatury ma charakter referencyjny. Znaki tekstowe odsyłają do *innej* rzeczywistości, a nie tylko konstytuują się ze względu na system różnic semantycznych. Taka postawa w dobie dekonstrukcyjnego impasu, niewiary w referencję języka, zasługuje na szacunek.

Pod względem tematycznym Bernacki podejmuje refleksję nad zagadnieniami, o których pisał w części pierwszej swojej pracy: metafizycznego sensu rzeczywistości, chrześcijańskiego wymiaru egzystencji ludzkiej, doświadczenia nicości, relacji między *sacrum* a *profanum*, zagrożeń dla kultury europejskiej... Symptomatyczna w tym względzie wydaje się interpretacja tekstów Stasiuka. „Podróż do jądra metafory”, „podróżnicze eksploracje nicości” świadczą o konsekwencji, z jaką autor książki *Świat interpretować – konieczne zadanie* stara się przywrócić czytaniu literatury i pisaniu o literaturze należne miejsce w kulturze humanistycznej. Miejsce to określa formuła rozwoju i poszerzania pola świadomości, jak powiedział o tym Michał Paweł Markowski w swojej książce *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki* (Kraków 2013). Obok tych wielkich spraw widać również, jak bliska jest Markowi Bernackiemu postawa mikrologa pochylającego się nad szczegółem, detalem, drobiazgiem<sup>3</sup>.

Ostatni segment książki *Świat interpretować – konieczne zadanie* stanowią dwa teksty poświęcone intelektualnym mistrzom Marka Bernackiego – krakowskim profesorom Janowi Błońskiemu i Marianowi Stali. Warto w tym miejscu przypomnieć, że etymologia niemieckiego słowa oznaczają-

<sup>3</sup> Pojęcie „mikrologii” ma, rzecz jasna, swoje uwarunkowania. Zob. np. teksty Aleksandra Nawareckiego, *Czarna mikrologia*, „Anthropos”, 2005, nr 4-5; *Arcydzielo Mickiewicza*, „Teksty Drugie” 1995, nr 6.

cego „rozumienie” (*verstehen*) ma źródłosłów w „staniu za kimś” (*ver-stehen*). „Stać za” Błońskim i Stalą to wielki przywilej i wyróżnienie.

Intelektualny portret Błońskiego rekonstruowany jest *post mortem*. Z tej perspektywy Bernacki pisze o „kresie inteligentckiego etosu”, jaki uosabiał prof. Błoński, wspomina początki pisma „Przegłos”, któremu ten ostatni w pewnym sensie patronował. „Do tekstów Jana Błońskiego trzeba wracać”, twierdzi Marek Bernacki, ujawniając przy tym po raz kolejny źródła swojej tożsamości polonistycznej polegającej na poważnym traktowaniu filologii jako miłości do S/słowa, do tekstu, zgodnie z „hermeneutyczną sztuką przenikania do istoty rzeczy”. W zamykającym zaś książkę szkicu o Profesorze Marianie Stali natrafiamy na wzruszające – w głębokim rozumieniu tego słowa – wyznanie adresowane do wszystkich, „dla których poezja i pisanie o niej jest kwestią życiowej konieczności”. Pisze się i czyta po to, aby żyć, mimo to, że literatura jest często „świadectwem bezdomnej obecności”, zaś „reszta jest milczeniem”. Pozwalam sobie cytować te frazy profesora Marka Bernackiego, ponieważ odnajduję w nich głos ważny dla całego środowiska humanistycznego; głos troski o jakość polskiej humanistyki w trudnych dla niej czasach.

Ks. Tomasz Chrzan  
????????????????

## Rycerski etos w harcerstwie

Pojęcia rycerskości i rycerstwa niosą ze sobą różne skojarzenia. Wyobraźnia najczęściej przenosi nas do epoki średniowiecza, na zamkowy dziedziniec pełen wrzawy szlachetnych mężów, stających w szranki o względy ukochanej czy łaskawość trzosu swego suwerena. Rycerstwo to jednak nie tylko zbroja, tarcza czy kopia. To przede wszystkim styl życia – swoisty etos, zbiór zasad i wartości, o których długo mogliby dyskutować historycy-mediewiści czy badacze literatury wieków średnich. Król Artur i jego rycerze, hiszpański Cyd czy Tristan z Kornwalii, to tylko niektórzy bohaterowie, o których legendy na zawsze utrwaliły się w świadomości potomnych:

Tedy bardzo uroczyście każdy z wybranych rycerzy rycerstwo prawdziwe ślubował, solennie przyrzekając – pod utratą życia, czci rycerskiej i łaski króla Artura - żadnym podłym czynem się nie splamić, królowi swemu wiernie służyć, o zmiłowanie proszącym to okazać, wobec dam zawsze się dwornie zachowywać i z wszelką im spieszyć pomocą, w walce o sprawę niesłuszną i zysk ziemski na celu mającą udziału nie brać. (...) Albowiem największa to wówczas hańba była rycerski honor splamić<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> U. WaldoCutler, *Król Artur i rycerze Okrągłego Stołu*, tłum. F. Kruszevska, Warszawa 1991, s. 23–24.

W takim znaczeniu należy patrzeć na elementy rycerskiego etosu obecne w metodzie harcerskiej. Piąty punkt prawa harcerskiego: „Harcercz postępuje po rycersku” kontynuuje i niejako wprowadza w życie myśl twórcy skautingu Roberta Baden-Powella:

„Jednym z celów skautingu jest próba przywrócenia do życia niektórych reguł, którymi kierowali się rycerze dawnych czasów (...). Lista cnót wymaganych przez kodeks rycerski da się ująć w trzy naczelnne punkty: 1. Rycerskie odniesienie się do bliźnich, 2. Karność wewnętrzna, 3. Doskonalenie się”<sup>2</sup>.

Patrząc przez taki pryzmat, bardziej zrozumiałe stają się trzy ideały, które promuje i w oparciu o które wychowuje metoda harcerska: służby, braterstwa i pracy nad sobą. W takim też znaczeniu pojęcie rycerskiego etosu niejako przekroczyło granicę płci. W oparciu o harcerskie ideały pracują nie tylko – jak dawniej rycerze – chłopcy i mężczyźni, ale również dziewczęta i kobiety. Wzywając imienia najbardziej znanego polskiego rycerza Zawiszy Czarnego z Grabowa, harcerki i harcerze pieczętują wiarygodność i świadomość złożonego przyrzeczenia: „Na słowie harcerza polegaj jak na Zawiszy”. Patronem, którego orędownictwa wzywają, jest św. Jerzy – chrześcijański rycerz zwyciężający smoka, będącego odwieczną personifikacją zła. Nie jest przypadkiem, że wizerunki tego świętego męczennika, utrwalone w płaskorzeźbach i pomnikach, możemy do dziś oglądać na fasadach i przed siedzibami mnogich w średniowiecznej Europie bractw rycerskich. Liczne komentarze do Prawa Harcerskiego, jakie powstały w ciągu ponad stuletniej historii ruchu, podobnie rozumiały te kwestie:

Postępować po rycersku, to znaczy być zdolnym do ofiary z siebie, aż do krwi za sprawy Boże i ludzkie. Rycerz nie godzi w ludzi, tylko w zło. Nie toczy walki by zwyciężać innych, tylko siebie i to, co w nas nie jest godne człowieka. Rycerz unika walki podstępnej, ale umie stanąć jasną twarzą wobec każdego, który się uważa za wroga, by powiedzieć mu: Bracie!<sup>3</sup>.

Harcerską rycerskość odnaleźć można również w nazewnictwie ruchu, nierzadko wprost zaczerpniętym ze staropolskiej terminologii. Hasło „Czuwaj”, to nic innego jak nawiązanie do zawołania średniowiecznych wartowników, strzegących zamkowych murów. Określenia poszczególnych jednostek: gromady, zastępy, drużyny, hufce, chorągwie, są tożsame z nazewnictwem wojskowym Królestwa Polskiego. Salutowanie, czyli oddawanie honorów na wzór wojskowy, zawsze przywodzi na myśl rycerskie po-

<sup>2</sup> R. Baden-Powell, *Skauting dla chłopców*, tłum. S. Kapiszewski, Kraków 2010, s. 215.

<sup>3</sup> Komentarz do Prawa Harcerskiego autorstwa Kardynała Stefana Wyszyńskiego, [w:] <http://harcerze.zhr.pl/docs/161> [dostęp 10.06.2014].

witanie przez uniesienie przyłbicy hełmu. Wreszcie samo słowo „harczerz” to wyraźne nawiązanie do staropolskich „harcowników” – rycerzy wybiegających przed szereg, aby czyniąc indywidualne pojedynki, czyli „harce”, zagrzewać do walki pozostałych.

Rycerski etos w harcerstwie można dostrzec jednak nie tyle w oficjalnych regulaminach, zarządzeniach czy propagowanych ideałach, ile raczej w opartym o nie codziennym trudzie zmagania się z samym sobą i żywymi wyzwaniem. Obozowe życie, tradycje i obrzędowość, gry i zabawy, a nawet warta w deszczową i zimną noc, to nie przysłowiowa „sztuka dla sztuki”, ale szkoła charakteru, przygotowująca do przyszłej dorosłej i odpowiedzialnej służby Bogu, ludziom i Ojczyźnie. Drużyny „Nieprzetartego Szlaku”<sup>4</sup>, pochylające się nad ludzką niepełnosprawnością, to nie kolejne fundacje charytatywne, ale realne braterstwo funkcjonujące ponad podziałami. Kręgi seniorów harcerskich to nie koła pogodnej starości, ale zgrupowania świadczące, że z autentycznie przeżywanego harcerstwa – także tego opartego na rycerskim etosie – nie wyrasta się. Potwierdzenie takiej postawy można znaleźć na przykład w ofierze życia harcerek i harcerzy „Szarych Szeregów”, ale również w działaniach niejednego członka współczesnych elit, który pierwszych doświadczeń w służbie społecznej i obywatelskiej nabierał właśnie w drużynie harcerskiej.

Wspominane w starej harcerskiej pieśni opowiadania harcerskiego drużynowego „o rycerstwie spod kresowych stanic”, nie są więc tylko tradycyjnym obrzędem czy pustym słowem. Etos rycerski nadal inspiruje. I choć na pierwszy rzut oka trudno dostrzec w harcerzu, ubranym w zielony mundurek, współczesnego rycerza (takie określenie byłoby chyba zresztą nadużyciem i mogłoby być użyte ewentualnie tylko w przenośni), to jednak wymagania, jakie stawia przed nim Prawo Harcerskie, przenoszą go niejako w świat tamtych ideałów. Wychowanie oparte o zasady służby, braterstwa i pracy nad sobą stymuluje do samorozwoju i podejmowania wyzwań, potrzebnych do integralnego rozwoju człowieka i społeczeństwa, w którym żyje.

---

<sup>4</sup> „Nieprzetarty Szlak” to określenie drużyn działających w zakładach opiekuńczych, wychowawczych i leczniczych, skupiających zuchów i harcerzy o różnej formie i stopniu niepełnosprawności.



Ks. Leszek Makówka  
Uniwersytet Śląski w Katowicach

## **Duszpasterstwo środowisk twórczych w Bielsku-Białej**

Stolica Podbeskidzia nie tylko od lat przyciąga artystów, którzy prezentują tu swoje osiągnięcia, ale sama jest miejscem życia i kreacji wielu uznanych twórców. To właśnie do nich adresowana jest działalność Duszpasterstwa Środowisk Twórczych (DŚT), którego prace koordynuje ks. Eugeniusz Burzyk z bielskiej kurii. Może jednak sytuacja jest odwrotna, to nie DŚT adresuje propozycje do artystów, tylko to sami artyści tworzą to środowisko, nadając mu charakter i witalność. DŚT stwarza przede wszystkim możliwość spotkania się, zwykłego bycia ze sobą i rozmowy. Nie mniej ważnym polem działalności jest otwarcie na dialog, także z tymi, którzy nie identyfikują się z określoną konfesją czy światopoglądem. W bielskim DŚT zjawisko to pretenduje do bycia „dziedzińcem pogan”, nawiązując do inicjatywy ewangelizacyjnej papieża Benedykta XVI polegającej na spotkaniu z niewierzącymi w miejscach świeckich i odpowiadaniu na ich pytania dotyczące Boga i świata. Z kolei dla artystów związanych z Kościołem katolickim DŚT jest miejscem pogłębiania swojej wiary. Oprócz charakteru wprost duszpasterskiego DŚT umożliwia poszerzanie wiedzy o sztuce, co nieraz staje się źródłem inspiracji twórczych. Ich efektem bywają akcje i eventy artystyczne. Formy działalności DŚT można podzielić zasadniczo na dwie kategorie. Pierwsza z nich to nieformalne spotkania, rozmowy, poradnic-

two – trudno ten rodzaj działalności zmierzyć i oszacować, mimo że wydaje się bezcenny. Druga kategoria to zorganizowane formy działania. Do najważniejszych z nich należą cykle wykładów i prelekcji, których tematyka oscyluje wokół treści związanych ze sztuką. Do najważniejszych dat w kalendarzu DŚT należy spotkanie opłatkowe odbywające się w Bielskim Centrum Kultury, w którym uczestniczą twórcy z Bielska-Białej i Podbeskidzia, a także władze samorządowe. W ramach opłatka zwykle odbywa się koncert, finansowany przez miasto. Bielskie DŚT współtworzy także festiwal „Sacrum in musica”, organizowany przez Bielskie Centrum Kultury pod patronatem Ordynariusza Diecezji Bielsko-Żywieckiej oraz Zwierzchnika Diecezji Cieszyńskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego przy znacznym finansowym wsparciu miasta. Innym rodzajem bardzo konkretnej działalności DŚT jest stała formacja duchowa. Zaliczyć do niej można dni skupienia dla artystów, trzydniowe rekolekcje wielkopostne, a także udział w Ogólnopolskiej Pielgrzymce Środowisk Twórczych na Jasną Górę.

Od kilku lat, zwykle we wrześniu, mam zaszczyt i przyjemność przewodniczyć eucharystii i prowadzić wykład inaugurujący kolejny rok działalności DŚT. To, co przyciąga mnie corocznie do tego miejsca, to niepowtarzalny klimat, a może bardziej – ludzie go tworzący. Dzięki bogactwu osobowości i zainteresowań artystycznych spotkania tworzone są wspólnie przez wszystkich biorących w nich udział. Przygotowane prelekcje stają się tylko tematem wywoławczym dla długich dyskusji, podczas których można przekonać się o niezwykle szerokim spektrum zainteresowań (nie tylko twórczych) uczestników. Nieraz mam wrażenie, że to ja więcej czerpię z tych spotkań, aniżeli jestem w stanie przekazać innym. Na tym właśnie polega fenomen bielskiego DŚT.

## INFORMACJE DOTYCZĄCE PROCEDURY RECENZOWANIA ORAZ ZAPOBIEGANIA NIEPOŻĄDANYM ZJAWISKOM

1. Każda złożona publikacja poddawana jest ocenie zgodnie z procedurą określoną w wytycznych Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego. Przewiduje ona m.in. recenzowanie tekstu przez co najmniej dwu niezależnych recenzentów, ich anonimowość oraz anonimowość recenzowanego tekstu, w innych wypadkach zaś wyklucza istnienie konfliktu interesów. Lista recenzentów podawana jest do publicznej wiadomości raz w roku (na stronie internetowej pisma oraz w jego wersji drukowanej). Po zapoznaniu się z oceną autor artykułu wyraża swoją opinię oraz – w przypadku recenzji kończącej się formułą aprobującą – podejmuje decyzję co do dalszych kroków.

2. W celu uniknięcia niepożądanych zjawisk związanych z naruszaniem własności intelektualnej oraz niezetelnością badawczą (zjawiska: „ghostwriting”, „guest authorship”) Redakcja wdrożyła stosowny program. Przewiduje on m.in. informowanie odpowiednich instytucji o przypadkach ujawnienia ww. zjawisk oraz dokumentowanie ich. W związku z tym prosi się także autorów o jasne i jednoznaczne określenie wkładu w powstanie tekstu (w przypadku, gdy autorów jest więcej – określenie wkładu każdego autora z osobna) oraz sposobów finansowania działań związanych z pracą nad nim.

## WYMOGI DOTYCZĄCE FORMALNEJ STRONY TEKSTÓW PRZEZNACZONYCH DO PUBLIKACJI W PIŚMIE „ŚWIAT I SŁOWO”

### 1. Wydruk komputerowy

1.1. Czasopismo „Świat i Słowo. Filologia. Nauki społeczne. Filozofia. Teologia” składa się z działów: *Studia i szkice* oraz *Materiały, komentarze, recenzje*.

1.2. Autor dostarcza do redakcji „ŚiS”:

- wydruk komputerowy pracy w dwóch egzemplarzach (tekst z przypisami dolnymi). Wydruk powinien być wykonany na papierze formatu A4, zadrukowanym jednostronnie. Preferowany edytor tekstu Microsoft Word (pliki o rozszerzeniu \*.doc lub \*.rtf), czcionka: Times New Roman CE, wielkość czcionki: 12 pkt (przypisy 10 pkt), odstęp między wierszami 1,5. Marginesy standardowe 2,5 cm (górze, dół, lewy, prawy). Formatowanie tekstu należy ograniczyć do minimum: wcięcia akapitowe, śródkirowanie, kursywa. Objętość tekstów z przeznaczeniem do działu *Studia i szkice* nie powinna przekraczać 15 stron znormalizowanego wydruku, łącznie z przypisami;
- nośnik cyfrowy z nagrany artykułem;
- streszczenie w języku angielskim (maksymalnie pół strony znormalizowanego druku). Streszczenie powinno zawierać także tłumaczenie tytułu artykułu;
- na osobnej stronie Autor podaje: imię i nazwisko, zakład naukowy i uczelnię, którą reprezentuje, oraz adres kontaktowy (najlepiej adres poczty e-mailowej).

1.3. Artykuły będące recenzjami książek powinny być zaopatrzone w szczegółowe dane wydawnicze, dotyczące omawianej pozycji: imię, nazwisko autora, tytuł (ew. podtytuł), wydawnictwo, miejsce, rok wydania (w przypadku kolejnych wydań – numer edycji), ilość stron.

1.4. Redakcja „ŚiS” przyjmuje do druku teksty, które nie były wcześniej drukowane.

## 2. Przypisy

2.1. Numer przypisu w tekście umieszczamy przed znakiem interpunkcyjnym kończącym zdanie lub jego część (np. W ostatnim swoim liście z roku 1654, napisanym 14 marca 1, próbuje wytłumaczyć się z zarzutów tegoż miasta<sup>2</sup>).

2.2. Opis publikacji zwartej (książki) powinien zawierać następujące elementy: inicjał imienia, nazwisko (-a) autora (-ów) bez spacji, tytuł dzieła, podtytuł (oddzielone kropką), części wydawnicze (np. t. 2) miejsce i rok wydania, wykaz cytowanych stron (numery stron należy oddzielić myślnikiem bez odstępów, lub przecinkiem jeśli strony nie następują po sobie). Tytuł dzieła zaznaczamy kursywą – bez cudzysłowu. Tytuły czasopism umieszczamy w cudzysłowie (nie stosując kursywy), podając (bez przecinka) rok, następnie numer.

2.3. Przypis, który bezpośrednio powtarza się, oznaczamy: Tamże, s. ... (bez kursywy). Dzieło wcześniej cytowane zapisujemy: inicjał imienia i nazwisko autora, tytuł dzieła lub jego skrót (za każdym razem jednakowy), s. ... . Jeżeli w jednym przypisie następują bezpośrednio po sobie więcej niż jedno dzieło tego samego autora, to przy cytowaniu drugiego dzieła (i następnych – jeśli występują) zamiast inicjału imienia i nazwiska autora piszemy: Tenże, tytuł lub skrót dzieła, s. ...

2.4. Przykłady zapisu przypisów:

<sup>1</sup> A. Folkierska, *Kształcąca funkcja pytania. Perspektywa hermeneutyczna*, [w:] *Odmiany myślenia o edukacji*, red. J. Rutkowiak, Kraków 1995, s. 172–173.

<sup>2</sup> Tamże, s. 174.

<sup>3</sup> A. Folkierska, *Kształcąca funkcja pytania*, s. 28.

<sup>4</sup> M. Adamiec, *Odejscie Pana Cogito*, „Tytuł” 1991, nr 4.

## 3. Cytaty

3.1. Cytaty w tekście i w przypisach należy ujmować w cudzysłów (bez kursywy). Większe cytaty (powyżej trzech wersów) mogą być umieszczone w tekście w formie bloku, wyróżnionego większym wcięciem z lewej strony. Cytaty pochodzące z książek tłumaczonych powinny w odnośniku zawierać nazwisko tłumacza.

3.2. Przy cytowaniu poezji lub dramatu należy zachować układ graficzny oryginału (podział na strofy, wcięcia wersetów). W cytatach z prozy i z prac naukowych należy również zachować wcięcia akapitowe i wyróżnienia oryginału. Wszelkie zmiany w cytacie i dodatkowe wyróżnienia powinny być opatrzone adnotacją w nawiasie kwadratowym.

3.3. Cytaty powinny być opatrzone notką bibliograficzną (w przypisie).

3.4. Fragmenty opuszczone w cytatach należy zaznaczyć trzema kropkami w nawiasach kwadratowych.

## Recenzenci (2013)

Wiga Bednarkowa (Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie)  
Marek Bernacki (Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej)  
Agnieszka Będkowska-Kopczyk (Akademia Techniczno-Humanistyczna  
w Bielsku-Białej)  
Tomasz Bielak (Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej)  
Elżbieta Dutka (Uniwersytet Śląski w Katowicach)  
Stanisław Gębala (*professoremeritus*)  
Ireneusz Gielata (Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej)  
Joanna Kisiel (Uniwersytet Śląski w Katowicach)  
Michał Kopczyk (Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej)  
Leszek Łysień (Instytut Teologiczny im. św. Jana Kantego w Bielsku-Białej)  
Tomasz Markiewka (Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej)  
Jan Piotrowiak (Uniwersytet Śląski w Katowicach)  
Tadeusz Sławek (Uniwersytet Śląski w Katowicach)  
Magdalena Stach-Hejusz (Instytut Teologiczny im. św. Jana Kantego  
w Bielsku-Białej)  
Marek Studenski (Instytut Teologiczny im. św. Jana Kantego w Bielsku-Białej)  
Jolanta Szarlej (Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej)  
Krzysztof Śleziński (Uniwersytet Śląski w Katowicach)  
Barbara Tomalak (Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej)  
Dariusz Trzeźniowski (Uniwersytet Technologiczno-Humanistyczny  
im. Kazimierza Pułaskiego w Radomiu)  
Katarzyna Wojtasik (Instytut Teologiczny im. św. Jana Kantego w Bielsku-Białej)  
Maria Wysocka (Uniwersytet Śląski w Katowicach)