

**Katarzyna Czajka-
-Kominiarczuk**
Popkultura
w pułapce nostalgii

Andrzej Friszke
1986–1989: jak PZPR
chciała stworzyć
niby-opozycję

Renata Siuda-Ambroziak
Santa Dica, ludowa
święta z brazylijskich
peryferii

zima 2025 4 [702]

WIARA KULTURA SPOŁECZEŃSTWO

WIĘŹ

Polskie ćwiczenia z wieloetniczności

Ukraina–Polska: spotkanie
dwóch traumalądów

Gdy episkopat zawodzi

Wymieńmy biskupów,
a problem zniknie?

Po co instytucje kultury?

„Dla dobra sztuki”. Anatomia
przemocy w kulturze



Indeks 381489
Cena 35,90 zł
[w tym 8% VAT]

Table of Contents

Podziękowania dla Przyjaciół

Społeczeństwo

Polskie ćwiczenia z wielo-etniczności

Polska–Ukraina: gdy spotykają się dwa traumalandy

Michał Bilewicz w rozmowie z Karolem Grabiasem

Obok siebie, ale osobnoŻycie w Polsce oczami Ukraińców

Władysław Jacenko

Wieloetniczność sama się nie ułożyĆwiczenie z wyobraźni politycznej

Karol Grabias

Łesia Ukrainka

Przekleństwo RacheliApokryf

Córka Jeftego

Historia

Wielka narodowa koalicja 1986–1989?Jak PZPR chciała stworzyć

niby-opozycję

Andrzej Friszke

„Trudno powiedzieć”Wpływ soboru na podejście katolików w PRL do Żydów

Bożena Szaynok

Trzy po trzy

Organizacja na trzy litery

Jakub Wygnański

Wiara

Gdy episkopat zawodzi

Od „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie” do „Przeczekamy i prosimy o
przeczekanie”Krótka historia Konferencji Episkopatu Polski

Monika Białkowska

Jak tworzyć Kościół, gdy episkopat zawodzi?

Dyskutują: s. Barbara Radziwińska, Marta Titaniec, Michał Królikowski i

Marcin Preciszewski oraz Zbigniew Nosowski

Wymieńmy episkopat, a problem zniknie?

Marcin Kędzierski

Czy zaufanie do biskupów można odbudować?

Bp Artur Ważny w rozmowie z Toską Szewczyk

Opowieści z przedsiionka

Kościół uznał mnie za swoją. Ten z Instagrama

Tośka Szewczyk

Jan Turnau i teoria mnożnika ekumenicznego

Zbigniew Nosowski

Santa Dica, ludowa święta z brazylijskiego interioru

Renata Siuda-Ambroziak

Dzieci Abrahama

Czym różni się dialog międzyreligijny kobiet od dialogu mężczyzn

Katarzyna Kowalska NDS

Popołudnie wiary

Nie obumiera tylko ta wiara, która wciąż szuka interpretacji

Marek Szulakiewicz w rozmowie z Karolem Grabiasem

Jakotakość

Cietrzewie profesora S.

Michał Ziolo OSCO

Kultura

Po co instytucje kultury?

Instytucje kultury: i hity, i awangarda

Dyskutują Dominika Kaszewska i Paweł Dobrowolski oraz Damian Jankowski

(„Więź”)

„Dla dobra sztuki” Anatomia przemocy w kulturze

Alicja Michalska

Kultura w ośrodku za rogiem

Szymon Bojdo

Przemysław Kantorski

Emilia

Pustka

Witraż

Popkultura w pułapce nostalgii

Katarzyna Czajka-Kominiarczuk

Nad książkami

Atak sercowy, apopleksja i szlag Jak dobrze przeżyć nowe życie

Aleksandra Pawlińska

Galeria „Więzi”

Jakub Stanek

Na progu

Okręt, samolot, zamek

Jerzy Sosnowski

Warunki prenumeraty redakcyjnej

Możliwe formy wsparcia „Więzi”

**Katarzyna Czajka-
-Kominiarczuk**
Popkultura
w pułapce nostalgii

Andrzej Friszke
1986–1989: jak PZPR
chciała stworzyć
niby-opozycję

Renata Siuda-Ambroziak
Santa Dica, ludowa
święta z brazylijskich
peryferii

zima 2025 4 [702]

WIARA KULTURA SPOŁECZEŃSTWO

WIĘŹ

Polskie ćwiczenia z wieloetniczności

Ukraina–Polska: spotkanie
dwóch traumalandów

Gdy episkopat zawodzi

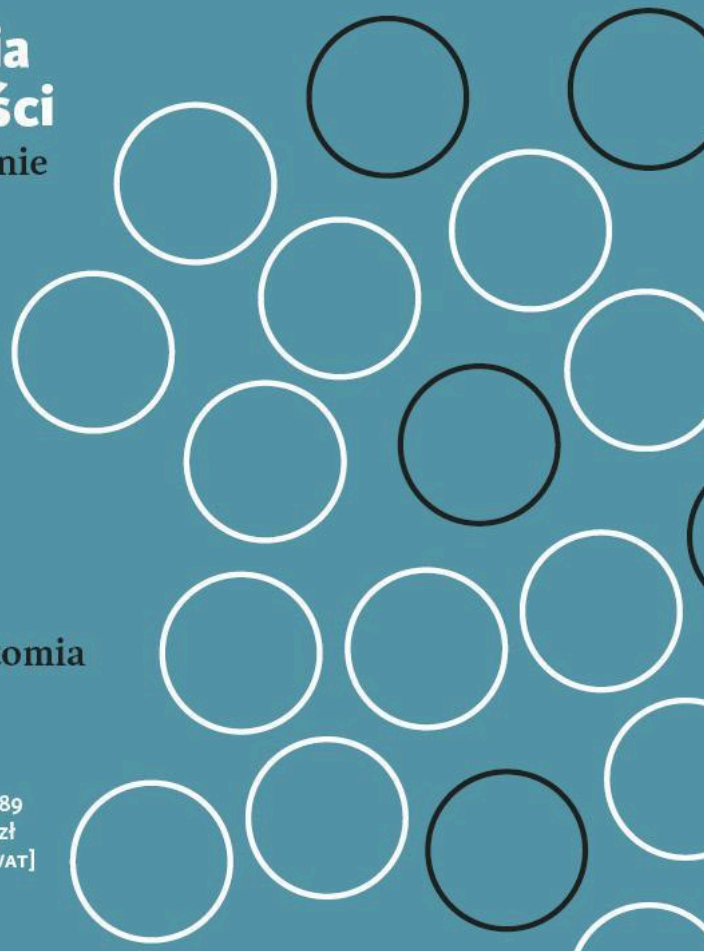
Wymieńmy biskupów,
a problem zniknie?

Po co instytucje kultury?

„Dla dobra sztuki”. Anatomia
przemocy w kulturze

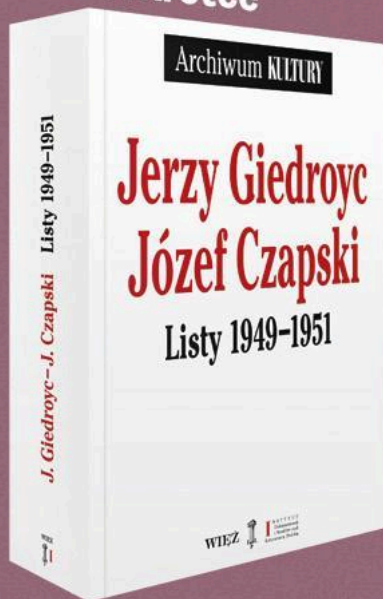


Indeks 381489
Cena 35,90 zł
[w tym 8% VAT]



WIEŻ

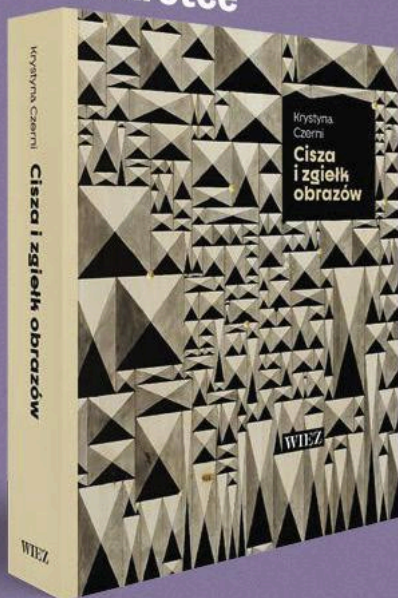
Wkrótce



Nowy tom listów

Kontynuacja korespondencji Giedroycia i Czapskiego układa się w pasjonujące świadectwo budowy tożsamości miesięcznika „Kultura”. Dominujący motyw stanowią relacje z podróży Czapskiego do Kanady i Stanów Zjednoczonych, której rezultaty wpłynęły na politykę pisma oraz podstawy jego materialnego bytu. Wśród zagadnień roztrząsanych przez autorów ważne miejsce zajmuje kwestia stosunku do nowych wychodźców (*casus* Czesława Miłosza) oraz amerykańskich instytucji wspierających emigracje polityczne zza żelaznej kurtyny.

Wkrótce



Eseje o sztuce współczesnej

W książce *Cisza i zgiełk obrazów* Krystyna Czerna z pasją i erudycją prowadzi czytelnika przez świat sztuki xx i xxi wieku. Imponujące zaplecze merytoryczne łączy z osobistym tonem – wynikiem wieloletnich przyjaźni z artystami, rozmów w pracowniach, pogłębionego kontemplowania prac. Wzbogacona o kolorowe reprodukcje dzieł, wolna od hermetycznego języka książka staje się zaproszeniem do namysłu nad duchowym wymiarem sztuki współczesnej.

WYDAWNICTWO.WIEZ.PL

Dofinansowano ze środków
Ministra Kultury i Dziedzictwa
Narodowego pochodzących
z Funduszu Promocji Kultury



Ministerstwo Kultury
i Dziedzictwa Narodowego

reklama

kwartalnik, warszawa **wież** zima 2025

Drodzy Państwo!

Edukację w szkole podstawowej zakończyłem z mocnym przekonaniem o słuszności modelu „jedno państwo – jeden naród”. Tak mnie uczono w – pozornie internacjonalistycznej – komunistycznej Polsce. O paradoksie, działało się to w mieście, którego ponad połowę obywateli stanowili Żydzi (wymordowani raptem 25 lat wcześniej) – a ja nic o tym nie wiedziałem.

Dopiero dzięki późniejszym doświadczeniom, spotkaniom i edukacji stopniowo odkrywałem, że w polskiej historii normą była wielość i różnorodność, a wyjątek stanowi narodowy i wyznaniowy monolit, który powstał po 1945 r. To wtedy – na skutek zagłady Żydów, zmiany granic, przesiedleń ludności oraz migracji – Polska stała się krajem etnicznie niemal jednolitym i prawie homogenicznym religijnie. A jej młodych mieszkańców formowano – jak mnie – w przekonaniu, że owa homogeniczność to stan właściwy i pożądany.

Obecnie Polska wróciła do wieloetniczności. Znow mamy do czynienia z Rzeczpospolitą nie jednego tylko narodu. Tyle że – jak trafnie pisze Karol Grabias na łamach zimowego numeru kwartalnika „Wież” – wieloetniczność sama się nie ułoży. Model liberalnej integracji przybyszów to w tej sytuacji za mało. Zbyt łatwo lekceważy on wzajemne traumy – a bliskie sąsiedztwo Polaków i Ukraińców to przecież spotkanie dwóch traumalandów (polecam rozmowę na ten temat z prof. Michałem Bilewiczem).

Mając takie zasoby kulturowe, jak polskość jagiellońska i silny wpływ chrześcijaństwa na tożsamość narodową, Polska wydaje się wymarzone miejsce na ćwiczenia z wieloetniczności. Trudno jednak w tej kwestii o nadzieję – brakuje bowiem odważnych liderów politycznych, którzy chcieliby przekładać na realne działania myślenie o wieloetniczności jako projekcie wspólnego świata.

A jeszcze wyraźniej rzuca się w oczy brak dalekowzrocznych liderów w Kościele. O tym piszemy i dyskutujemy w bloku religijnym, ale to już wielki oddzielny temat.

Zbigniew Nosowski

Spis treści

zima 2025, nr 4 [702]

[Podziękowania dla Przyjaciół](#)

Spółeczeństwo

Polskie ćwiczzenia z wieloetniczności

Polska–Ukraina: gdy spotykają się dwa traumalandy

Michał Bilewicz w rozmowie z Karolem Grabiasem

Obok siebie, ale osobno

Życie w Polsce oczami Ukraińców

Władysław Jacenko

Wieloetniczność sama się nie ułoży

Ćwiczzenie z wyobraźni politycznej

Karol Grabias

Łesia Ukrainka

Przekleństwo Racheli

Apokryf

Córka Jeftego

Historia

Wielka narodowa koalicja 1986–1989?

Jak PZPR chciała stworzyć niby-opozycję

Andrzej Friszke

„Trudno powiedzieć”

Wpływ soboru na podejście katolików w PRL do Żydów

Bożena Szaynok

Trzy po trzy

Organizacja na trzy litery

Jakub Wygnański

Wiara

Gdy episkopat zawodzi

Od „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie” do „Przeczekamy i prosimy o przeczekanie”

Krótką historią Konferencji Episkopatu Polski

Monika Białkowska

Jak tworzyć Kościół, gdy episkopat zawodzi?

Dyskutują: s. Barbara Radziwińska, Marta Titaniec, Michał Królikowski i

Marcin Preciszewski oraz Zbigniew Nosowski

Wymieńmy episkopat, a problem zniknie?

Marcin Kędzierski

Czy zaufanie do biskupów można odbudować?

Bp Artur Ważny w rozmowie z Tośką Szewczyk

Opowieści z przedśionka

Kościół uznał mnie za swoją. Ten z Instagrama

Tośka Szewczyk

Jan Turnau i teoria mnożnika ekumenicznego

Zbigniew Nosowski

Santa Dica, ludowa święta z brazylijskiego interioru

Renata Siuda-Ambroziak

Dzieci Abrahama

Czym różni się dialog międzyreligijny kobiet od dialogu mężczyzn

Katarzyna Kowalska NDS

Popołudnie wiary

Nie obumiera tylko ta wiara, która wciąż szuka interpretacji

Marek Szulakiewicz w rozmowie z Karolem Grabiasem

Jakotakość

Cietrzewie profesora S.

Michał Ziolo OSCO

Kultura

Po co instytucje kultury?

Instytucje kultury: i hity, i awangarda

Dyskutują Dominika Kaszewska i Paweł Dobrowolski oraz Damian Jankowski

(„Więź”)Kaszewska · Dobrowolski · Jankowski

„Dla dobra sztuki”

Anatomia przemocy w kulturze

Alicja Michalska

Kultura w ośrodku za rogiem

Szymon Bojdo

Przemysław Kantorski

Emilia

Pustka

Witraż

Popkultura w pułapce nostalgii

Katarzyna Czajka-Kominiarczuk

Nad książkami

Atak sercowy, apopleksja i zdiag

Jak dobrze przeżyć nowe życie

Aleksandra Pawlińska

Galeria „Więzi”

Jakub Stanek

Na progu

Okręt, samolot, zamek

Jerzy Sosnowski

Warunki prenumeraty redakcyjnej

Możliwe formy wsparcia „Więzi”

Podziękowania dla Przyjaciół

Serdecznie dziękujemy wszystkim Darczyńcom i Patronom „Więzi”! Państwa życzliwość jest dla nas niezwykle ważna. Dzięki niej „Więź” może nie tylko trwać, ale też się rozwijać. W ostatnim okresie wsparcia udzieliły nam następujące osoby:

Maciej Achremowicz ◦ Elżbieta i Kazimierz Adamiakowie ◦ Katarzyna Adamska-Dutkiewicz ◦ Izabela Alenowicz ◦ Agnieszka Babska ◦ Iwona Bartczak ◦ Barbara Batis ◦ Paweł Batory ◦ Bogumiła Berdychowska ◦ Łukasz Bestry ◦ Krzysztof Bestry ◦ Aleksandra Bielaczyc ◦ Magdalena Bigaj ◦ Grzegorz Biziel ◦ Zygmunt Bluj ◦ Andrzej Błażejowski ◦ Ewa Bochenek ◦ Ewa Borońska ◦ Magdalena Borowiec ◦ Dawid Jan Borowik ◦ Maria Bremer ◦ Maria Brodzik ◦ Anna Broszkiewicz ◦ Michał Buczek ◦ Małgorzata Bystrzycka ◦ Anna Cepeniuk ◦ Maria Chantry ◦ Marianna Chlebowska ◦ Elżbieta Chlebowska ◦ Paweł Chodarczewicz ◦ Aleksandra Chylewska-Tölle ◦ Leszek Cich ◦ Karina Cierocka ◦ Wojciech Cierpiał ◦ Jarosław Cieślak ◦ Hanna Cynarska-Gaj ◦ Anna Czaplińska ◦ Katarzyna Czerwińska-Koral ◦ Monika Czub ◦ Anna Daniecka ◦ Anna Dębska ◦ Katarzyna Dobosz ◦ Daniel Dramowicz ◦ Kasper Drażewski ◦ Bożena Drewicz ◦ Jerzy Dulak ◦ Magdalena Dyduch ◦ Rafał Dziedzic ◦ Zofia Eichmann ◦ Ela Firsiuk ◦ Mikołaj Foks ◦ Bogna Foss-Nieradko ◦ Diana Gabor ◦ Michał Garnczarski ◦ Paweł Gieryński ◦ Piotr Głogowski ◦ Paweł Goldstein ◦ Aldona Gowin ◦ Justyna Górniewicz ◦ Dominik Górski ◦ Magda Grabowska ◦ Filip Grochowina ◦ Agnieszka Grodzicka ◦ Krzysztof Grygier ◦ Krzysztof Grzegorzczak ◦ Czesław

Grzeszczyk ◦ Anna Guzy ◦ Piotr Hachuła ◦ Paulina Halamska ◦ Daniel Halat ◦ Jan Hałubiec ◦ Ewa Haman ◦ Iwona Hauska ◦ Artur Holik ◦ Wojciech Jajdelski ◦ Ewa Jajkowska ◦ Karol Janas ◦ Tomasz Janas ◦ Jacek Janicki ◦ Kamil Jankielewicz ◦ Krzysztof Jankowiak ◦ Janusz Januszkiewicz ◦ Ewa Jasionek ◦ Bożena Maria Jaworski ◦ Krzysztof Marek Jedliński ◦ Piotr Jędorowicz ◦ Elżbieta Kaczmarek ◦ Grzegorz Kaczmarek ◦ Olek Kaczmarek ◦ Katarzyna Kądziela ◦ Katarzyna Kajzar ◦ Michał Kałuziak ◦ Monika Kapa-Cichocka ◦ Michał Kasperczak ◦ Kazimierz Kasprzyk ◦ Wojciech Kaźmierczak ◦ Jacek Kempa ◦ Bogusław Kędzior ◦ Anna Kielin ◦ Zofia Kiełkowska ◦ Anna Kijak ◦ Jacek Kiljański ◦ Dorota Kłos ◦ Mateusz Kobak ◦ Wiesław Kolasa ◦ Zofia Komorowska ◦ Magdalena Komorowska ◦ Marcin Komosa ◦ Konrad Konczewski ◦ Michał Konopka ◦ Michał Kosmulski ◦ Adam Kostecki ◦ Michał Kowalewski ◦ Katarzyna Kowalska ◦ Leontyna Kozakowska ◦ Marta Koziak-Podczerwińska ◦ Anna Kozupa ◦ Robert Krajewski ◦ Marek Krobicki ◦ Michał Królikowski ◦ Lesław Krzewski ◦ Urszula Kubicka ◦ Joanna Kucharska ◦ Dorota Kuchta ◦ Aleksandra Kudrewicz ◦ Agata Kulczycka ◦ Anna Kulesza-Jeleń ◦ Marcin Kulwas ◦ Aleksandra Kurzacz ◦ Tomasz Kwietniewski ◦ Ireneusz Lara ◦ Władysław Lasocki ◦ Agata Leszczyńska ◦ Kinga Liska ◦ Marcin Listwan ◦ Marta Lizak ◦ Roman Łazarski ◦ Justyna Łobaszewska ◦ Daniela Łukasiewicz ◦ Andrzej Mackiewicz ◦ Beata Mączka ◦ Grzegorz Madejski ◦ Wojciech Bolesław Maj ◦ Tadeusz Makulski ◦ Krzysztof Maliszewski ◦ Maciej Manikowski ◦ Piotr Marciniak ◦ Alicja Marciniak ◦ Stanisław Matczak ◦ Jerzy Matejko ◦ Piotr Materny ◦ Eleonora Mazurkiewicz ◦ Maria i Jan Meissnerowie ◦ Agnieszka Michalak ◦ Grzegorz Michalik ◦ Piotr Michna ◦ Anna i Kamil Milanowscy ◦ Karolina Milewska ◦ Lech Miłaczewski ◦ Michał Misior ◦ Adam Miziołek ◦ Małgorzata Mochoń ◦ Małgorzata Mojsa ◦ Tadeusz Mojsa ◦ Andrzej Moskalik ◦ Ewa Murawska ◦ Tomasz Nadolny ◦ Aleksandra Nagórko ◦ Michał Napierała ◦ Katarzyna Napiórkowska ◦ Maciej Napiórkowski ◦ Kasia Kuba Narzeczeni ◦ Bogna Tatiana Neumann ◦ Paweł Niedbalski ◦ Damian Niwiński ◦ Olek Nobis ◦ Grzegorz Nowak ◦ Sebastian Oduliński ◦ Paulina Ogińska ◦ Malwina Okrzesik ◦ Katarzyna Olszańska ◦ Julian Osmala ◦ Małgorzata Ostwald ◦ Katarzyna Otczyk ◦ Kamil Pach ◦ Magdalena Pachecka ◦ Jadwiga Pacura ◦ Wojciech Pająk ◦ Dmitriy Panto ◦ Jacek Parkitny ◦ Maciej Nikodem Paszewski ◦ Jarosław Pidek ◦ Marcin Dariusz Pieczonka ◦ Jarema Piekutowski ◦ Barbara Beata Piernikarczyk-Borowik ◦ Małgorzata Piotrowska ◦

Zbigniew Piotrowski ◦ Mateusz Pitala ◦ Sławomir Płaczkowski ◦ Marta Połtowicz-Bobak ◦ Maria Poniewierska ◦ Paweł Popielnicki ◦ Alicja Poręba ◦ Anna Potok ◦ Aleksandra Press ◦ Michał Przeperski ◦ Ewelina Przewozikowska ◦ Anna Przybyła ◦ Jacek Przybyło ◦ Dorota Puk ◦ Przemysław Purczyński ◦ Michał Pytka ◦ Maciej Radecki ◦ Bartosz Rajewski ◦ Barbara Reimschuessel-Wąs ◦ Weronika Reroń ◦ Justyna Rochoń ◦ Joanna Rolińska ◦ Agata Romaniszyn ◦ Tomasz Romaniuk ◦ Tomasz Rożek ◦ Joanna Rózga ◦ Anna Rygielska ◦ Karolina Ryżko ◦ Hanna Rzadkosz ◦ Jan Sar ◦ Paweł Marian Sawicki ◦ Stefan Sękowski ◦ Rafał Siemianowski ◦ Anna Sieprawska ◦ Włodzimierz Sikora ◦ Wojciech Skibicki ◦ Zbigniew Skowroński ◦ Anna Skucińska ◦ Marcin Słoka ◦ Jan Słomka ◦ Andrzej Słomianowski ◦ Jan Słowik ◦ Agnieszka Smoleń ◦ Paweł Smoleń ◦ Krzysztof Sobusiak ◦ Jędrzej Soliński ◦ Renata Soszyńska ◦ Paulina i Łukasz Sporyszkiewiczowie ◦ Aleksandra Springer ◦ Maciej Stachowicz ◦ Marcin Staniewski ◦ Aga Stasięko ◦ Mateusz Stawiarski ◦ Danuta Stołęcka-Wójcik ◦ Łukasz Strzeszyński ◦ Michał Swół ◦ Dorota Szadkowska ◦ Bożena Szaynok ◦ Ewa Szczepaniak ◦ Adam Szczodry ◦ Jarosław Szczypiński ◦ Janina Anna Szefer ◦ Paweł Szewczyk ◦ Monika Szlosek ◦ Ewa Sztuba ◦ Marzena Szugiero ◦ Maja Szwedzińska ◦ Jerzy Szymański ◦ Anita Szymborska ◦ Joanna Maria Świąćicka ◦ Magda Świąćicka ◦ Piotr Trudnowski ◦ Andrzej Tyc ◦ Radosław Walczuk ◦ Katarzyna Warecka ◦ Judyta Watoła ◦ Natalia Wawrzos ◦ Artur Ważny ◦ Urszula Wencka ◦ Piotr Werner ◦ Artur Wesołowski ◦ Marek Wesołowski ◦ Krzysztof Węglewski ◦ Dawid Węglowski ◦ Małgorzata Widuch ◦ Dominika Wielowieyska ◦ Joanna Wilińska ◦ Dorian Winter ◦ Aleksandra Witschenbach ◦ Przemysław Włodarczyk ◦ Ewa Wojciechowska ◦ Katarzyna Wojtak ◦ Joanna Woźniak ◦ Henryk Jan Woźniakowski ◦ Monika Wójcicka ◦ Jan Wyrowiński ◦ Hubert Zadrożny ◦ Jacek Zając ◦ Artur Zalewski ◦ Teresa Zańko ◦ Agnieszka Zawiejska ◦ Mariusz Zięba ◦ Elżbieta i Krzysztof Ziolkowscy ◦ Michał Zioło ◦ Paweł Zygmanski ◦ Monika Żmudzińska-Hann ◦ Piotr Żylicz ◦ oraz osoby, które pragną pozostać anonimowe

Możliwe formy wsparcia „Więzi” – zob. s. 223.

Spółeczeństwo

Polskie

ćwiczenia z wieloetniczności

Polska już nie jest etniczną monokulturą jak przez ostatnie 80 lat. Spotkały się tu dwa traumalandy: polski i ukraiński. Jednak sąsiedztwo nie pogłębia automatycznie wiedzy o sobie nawzajem, wieloetniczność sama się nie ułoży. W jaki sposób uczynić z niej projekt wspólnego świata?

Polska–Ukraina: gdy spotykają się dwa traumalandy

Michał Bilewicz w rozmowie z Karolem Grabiasem

W społeczeństwach historycznie strauumatyzowanych istnieje silna potrzeba uznania wyjątkowości własnego cierpienia i statusu ofiary. Pojawienie się Ukraińców w polskiej przestrzeni może budzić lęk, bo wprowadza inną opowieść – inną traumę.

Karol Grabias Po II wojnie światowej Polska przez dekady była krajem niemal jednoetnicznym: Zagłada i akcja „Wisła” stworzyły monokulturową rzeczywistość. W 2022 r. nastąpiło jednak gwałtowne tąpnięcie: setki tysięcy, a nawet miliony osób z innym językiem i kulturą nagle stały się częścią naszej codzienności. Wojna w Ukrainie dramatycznie przyspieszyła proces, który wcześniej rozwijał się powoli.

Początkowo mówiliśmy o „cudzie solidarności”, ale czy to nie było zbyt optymistyczne? Psychologia społeczna nie zna skrótów omijających zbiorową pamięć i traumę. Czy więc dzisiejsze napięcia były nie do uniknięcia?

Michał Bilewicz Reakcja Polaków na wojnę w Ukrainie również była w dużej mierze zdeterminowana przez nasze doświadczenia historyczne. W swojej książce *Traumaland* próbuję opisać ten mechanizm – zgodnie z nim w społeczeństwach głęboko strauumatyzowanych pojawia się w momentach kryzysu ogromna potrzeba samoorganizacji i altruizmu. Amerykańscy psychologowie Ervin Staub i Johanna Vollhardt piszą o zjawisku altruizmu zrodzonego z cierpienia – kiedy doświadczenie niemocy i bycia ofiarą rodzi potrzebę działania, sprawczości i niesienia pomocy tym, którzy obecnie są w roli ofiar.

W literaturze klinicznej opisuje się to także jako potraumatyczny wzrost – ludzie po doświadczeniu traumy nie tylko zmagają się z objawami stresu, lecz także często przeżywają duchowe odrodzenie. Zaczynają postrzegać swoje życie jako bardziej sensowne, zbliżają się do religii lub angażują w działania altruistyczne, wolontariat, pomoc innym. Tak właśnie postrzegam polskie reakcje z roku 2022.

Od lat badam hejt w mediach społecznościowych i widzę, jak bardzo ówczesna mobilizacja różniła się od wcześniejszych postaw. W latach 2014–2016, gdy prowadziliśmy szerokie badania wśród młodych i dorosłych Polaków, hejt antyukraiński był zaskakująco silny. Najczęściej koncentrował się wokół dwóch wątków: po pierwsze – stereotypu Ukraińców jako niewykwalifikowanych pracowników, imigrantów wykonujących proste prace; po drugie – tematu Wołynia, czyli przedstawiania Ukraińców jako ludobójców, „rezunów”, którzy tylko czekają, by poderżnąć Polakom gardła.

Odpowiedzialność ideologów za zbrodnie popełniane w imię ich idei jest często niedoceniana, a jednocześnie niezwykle istotna.

W 2022 r. ten obraz nagle zniknął. W internecie przestał istnieć temat Wołynia – całkowicie się wyciszył. Ten moment mobilizacji społecznej był pod tym względem niezwykle ciekawy: napięcia historyczne zostały na chwilę zawieszono. Co więcej, bardzo podobny proces zaszedł po stronie ukraińskiej.

Profesor Wadym Wasiutyński z Instytutu Psychologii Społecznej i Politycznej w Kijowie od lat prowadzi badania nad pamięcią zbiorową Ukraińców. Zadaje między innymi pytanie, czy różne narody doznały od Ukraińców w historii więcej dobra, czy więcej zła. I widać wyraźnie, że w czasie obecnej wojny rośnie liczba osób, które uważają, że Polacy i Żydzi doświadczyli od Ukraińców raczej zła niż dobra.

Grabias Skąd ta zmiana wśród Ukraińców w ocenie pamięci o własnych czynach?

Bilewicz Wynika to z faktu, że w czasie wojny odblokowuje się pewne poczucie winy i wstydu – i to jest niezwykle ciekawe. Być może dzieje się tak dlatego, że Ukraińcy coraz lepiej rozumieją, iż ich bezpieczeństwo zależy od dobrych relacji z innymi narodami, a to otwiera również przestrzeń do rozmowy o trudnej przeszłości. W tym sensie nie jest przypadkiem, że właśnie teraz rozpoczęły się ekshumacje na Wołyniu – coś, co przez dekady było zupełnie zablokowane.

Z psychologicznego punktu widzenia widać tu typowy mechanizm: sprawy ideologiczne i świadomość historyczna nie zawsze są źródłem naszych działań, ale bardzo często stają się ich uzasadnieniem. Widzieliśmy to również w Polsce – ludzie, którzy spontanicznie zaangażowali się w pomoc Ukraińcom, dopiero później tłumaczyli swoje działania, dostrzegając w losie uchodźców

podobieństwo do doświadczeń Polaków z czasów II wojny czy komunizmu. Nie było tak, że ta refleksja poprzedzała działanie. Przeciwnie – najpierw pojawiła się pomoc, a dopiero potem interpretacja.

Podobnie wygląda obecne ukraińskie „przebudzenie” w odkrywaniu ciemnych kart własnej historii. To proces, w którym refleksja nad przeszłością rodzi się dopiero po działaniu. I warto zauważyć, że symbolika banderowska czy odwołania do OUN i UPA nie są dziś w Ukrainie wcale dominujące – to wciąż zjawisko marginalne. Od lat poparcie dla Prawego Sektora nie przekracza 1–2%.

Grabias Niedawno na portalu Więż.pl przypomniałem o tym, że środowiska nacjonalistyczne od lat nie przekraczają w Ukrainie progu wyborczego.

Bilewicz Rzeczywiście mówimy o zjawisku śladowym – zwłaszcza na tle lat 90. Włodzimierz Pawluczuk pisał, że w tamtym czasie sentymenty upowskie zabarwione mistycyzmem i teozofią były w Ukrainie znacznie silniejsze i stanowiły część głównego nurtu polityki. Dziś to już margines. Nawet w zachodniej Ukrainie, gdzie te symbole były dawniej bardzo obecne, nie mają już takiego znaczenia.

To dobrze pokazuje pewien mechanizm charakterystyczny dla społeczeństw traumatyzowanych – ogromną selektywność uwagi. Reagujemy niezwykle silnie na pojedyncze bodźce, które dotyczą naszych wrażliwych punktów pamięci. Widać to także w Polsce. Wystarczy, że w zachodnich mediach pojawi się sformułowanie *Polish death camps*, i natychmiast wybucha oburzenie tak intensywne, jakby była mowa o zjawisku powszechnym. W efekcie powstają nawet ustawy, jak nowelizacja ustawy o IPN, które mają zwalczać coś, co w rzeczywistości występuje bardzo rzadko.

Podobnie reagujemy dziś na Ukrainę. Pojedynczy gest – na przykład flaga wyciągnięta przez kogoś z tłumu podczas koncertu – uruchamia lawinę emocji i zupełnie nieproporcjonalne reakcje: deportacje, publiczne napiętnowanie, decyzje podejmowane przez instytucje państwowe. I nie chodzi tu tylko o środowiska skrajnie prawicowe – to są często reakcje samego rządu.

Takie zachowania są bardzo typowe dla społeczeństw dotkniętych historyczną traumą. Widzimy to również w Izraelu, a do niedawna także w Armenii – choć Armenia, wydaje się, zaczyna się już zmieniać. Można więc powiedzieć, że mimo upływu dziesięcioleci od tragicznych wydarzeń te same

mechanizmy psychologiczne wciąż działają. To właśnie jedna z cech zbiorowości, które nie przepracowały w pełni swojej traumy.

Grabias A zatem to właśnie historyczna trauma najlepiej wyjaśnia silne emocje, jakie pojawiły się w Polsce po kilku incydentach związanych z ukraińską symboliką nacjonalistyczną w przestrzeni publicznej.

Bilewicz W społeczeństwach historycznie strauumatyzowanych istnieje silna potrzeba uznania wyjątkowości własnego cierpienia i statusu ofiary – potrzeba, by to właśnie nasza trauma była centralna. Pojawienie się Ukraińców w polskiej przestrzeni może budzić lęk, bo wprowadza inną opowieść – inną traumę, która w wymiarze historycznym sytuowałaby Polaków po stronie siły dominującej, czy nawet kolonialnej.

Współczesny dyskurs postkolonialny często posługuje się pojęciem kolonializmu osadniczego. I o czymś co najmniej podobnym możemy mówić, gdy przyglądamy się polskiej obecności na Wołyniu czy w Galicji Wschodniej. Historyk, patrząc na ten obszar, odnajdzie przykłady osadnictwa wojskowego, ograniczania praw lokalnej ludności do samoorganizowania się i tworzenia własnych zrzeszeń, wreszcie akcji pacyfikacyjnych: uderzania w działalność „Proswity”, czyli oddolnej aktywności oświatowej ukraińskiej inteligencji, czy w ukraińską spółdzielczość, czyli tzw. Masłosojuzy.

Są to doświadczenia, które zostały w dużej mierze wyparte z polskiej opowieści historycznej i które mogą uderzać w nasze dobre samopoczucie. Nie wspominając o Brześciu, Świętym Krzyżu czy osławionej Berezie Kartuskiej, do których trafiało wielu ukraińskich działaczy społecznych i politycznych.

Grabias Pamiętam swoje zdziwienie, gdy przeglądając ukraińską Wikipedię, przeczytałem, że Bereza Kartuska była tam nazwana *konctabirem*, czyli obozem koncentracyjnym – podobnie jak obóz w Jaworznie, do którego trafiali Ukraińcy i Łemkowie po akcji „Wisła”.

Bilewicz Centralny Obóz Pracy w Jaworznie jest o tyle ciekawym przypadkiem, że był zaadaptowanym przez komunistów hitlerowskim obozem pracy. Trafiali tam nie tylko Ukraińcy, ale również członkowie innych grup, którzy byli niemile widziani w stalinowskiej Polsce: Ślązacy, AK-owcy i Niemcy.

Trudno dziwić się Ukraińcom w kwestii nazwy Berezy Kartuskiej. Sam wiceminister spraw wewnętrznych Henryk Kawecki nazwał to miejsce dokładnie w taki sposób w rozmowie z inspektorem policji Józefem Piątkiewiczem,

kierownikiem Zakładu Ekspertyz Sądowych w 1934 r., o czym na łamach „Więzi” pisał w 2024 r. [Bogdan Gadomski](#). Trudno też to miejsce nazwać inaczej – był to przecież obóz odosobnienia dla przeciwników politycznych, gdzie stosowano tortury i przemoc fizyczną wobec więźniów. Oczywiście nie był to obóz zagłady, ale pamiętajmy, że w tym samym czasie Buchenwald pełnił podobną funkcję – nie był jeszcze miejscem masowego mordu, lecz obozem, gdzie ludzie cierpieli za swoje poglądy czy przynależność. W Polsce do Berezy trafiano także za aktywną działalność w ukraińskiej społeczności. To są różne, często nieznane w Polsce opowieści.

Jeśli chodzi o dzisiejsze polskie reakcje, to faktycznie mam wrażenie, że bywają one nadmiarowe. Postulowana penalizacja zestawienia kolorów czarnego i czerwonego, oznaczałoby przecież zakaz używania symboli ruchu anarchosyndykalistycznego, którego członkowie zasłużyli się na przykład bohaterską walką w Powstaniu Warszawskim czy aktywnym udziałem w opozycji antykomunistycznej lat 80. ubiegłego wieku. Albo potępienie tradycji Nestora Machny i innych formacji, które walczyły pod tymi barwami. Symbolika jest tu wieloznaczna.

Z samym Banderą sprawa też jest skomplikowana. To bez wątpienia twórca ideologii o silnie antypolskim charakterze. Jako ideolog ponosi odpowiedzialność za czyny tych, którzy tę ideologię wcielali w życie – choć sam w czasie rzezi wołyńskiej był więziony przez Niemców i bezpośrednio nie uczestniczył w zbrodniach. Można więc powiedzieć, że jego odpowiedzialność ma charakter ideowy, podobny do odpowiedzialności Romana Dmowskiego za zbrodnię w Jedwabnem.

Grabias W jakim sensie używa Pan określenia „odpowiedzialność ideowa”?

Bilewicz To porównanie może szokować, ale zastanówmy się nad nim. To bowiem kwestia uniwersalna, która może dotyczyć Polaków w różnym sensie.

W Jedwabnem głównym źródłem antyżydowskich treści był przecież katolicko-narodowy „Rycerz Niepokalanej” – jedyne powszechnie czytane medium w tamtej okolicy. Na jego łamach regularnie przedstawiano Żydów jako sojuszników Sowietów, zapowiadających nadejście bolszewików. Te obrazy ugruntowały stereotyp, który później stał się jednym z uzasadnień dla mordu na Żydach. Polacy nie dostrzegali później, że był to obraz skonstruowany – że w tej narracji to katolicy, Polacy, nadawali kształt przedstawieniu, w którym „bramy

powitalne” budowali Żydzi. Ten schemat wyobrażeniowy powstał w dużej mierze za sprawą prasy z Niepokalanowa.

Pojawia się pytanie do nas samych – na ile Polacy będą w stanie pojednać się z Ukraińcami, którzy widzą w Banderze postać podobną do tej, jaką my widzimy w Dmowskim?

Jako psycholog muszę podkreślić, że odpowiedzialność ideologów za zbrodnie popełniane w imię ich idei jest często niedoceniana, a jednocześnie niezwykle istotna. W tym sensie uważam, że Bandera ponosi odpowiedzialność za zbrodnie dokonane w imię ideologii, którą stworzył.

I tu pojawia się pytanie do nas samych – na ile Polacy będą w stanie pojednać się z Ukraińcami, którzy widzą w Banderze postać podobną do tej, jaką my widzimy w Dmowskim? Polacy mówią o Dmowskim jako o ideologu modernizacji, twórcy wizji nowoczesnej, mieszczańskiej Polski, bez którego nie byłoby niepodległości. A jednocześnie często przymykają oczy na jego antysemityzm, na jego stosunek do mniejszości i ekskluzywną wizję państwa. W tej wizji nie było miejsca dla ludzi etnicznie innych – chyba że całkowicie się zasymilowali.

Grabias Mamy ewidentnie obustronny problem z historią – co pokazuje przykład wypierania pamięci o ruchach nacjonalistycznych w czasach komunizmu, która wraca w formie nadmiarowej. Jaką rolę może dziś odegrać Polska w kształtowaniu bardziej zrównoważonej, wspólnej narracji z Ukrainą?

Bilewicz Polska nie odgrywa dziś tak sprawczej roli na polu formowania przecinających się miejsc w naszej wspólnej pamięci, jaką mogłaby. Mamy przecież 200 tysięcy ukraińskich uczniów w polskich szkołach – to daje unikalną szansę na stworzenie kontrnarracji wobec dominującej opowieści o historii Ukrainy. Narracji, w której byłoby miejsce na Symona Petlurę, na wspólne wątki kulturowe i wzajemne inspiracje – na przykład Iwana Franko, czerpiącego wiele z polskiej literatury, czy Tarasa Szewczenkę, który również odnosił się do polskich wzorców romantycznych, a przy tym – jak choćby w wierszu *Do Polaków* – dążył do zrozumienia źródeł niechęci pomiędzy narodami i wyrażał nadzieję na przyszłe pojednanie.

Mamy też przecież ogromne ukraińskie dziedzictwo w polskiej literaturze – by wspomnieć chociażby prozę Stanisława Vincenza. W sumie nie rozumiem, dlaczego każde polskie dziecko zna słowackiego rozbójnika Juraja Janosika, ale

nie słyszało opowieści o dobrym huculskim zbójcu Aleksym Doboszu? A przecież z tą postacią mogliby się identyfikować zarówno uczniowie polscy, jak i ukraińscy. Przydałoby się więcej Vincenza w polskiej szkole...

Polska mogłaby w ten sposób odzyskać część sprawczości i współtworzyć dialog o wspólnym dziedzictwie. Tymczasem tego nie widać. Zamiast budowania zintegrowanej, polsko-ukraińskiej narracji historycznej – do czego mamy pełne prawo i legitymację – skupiamy się raczej na punktowym uderzaniu w poszczególne elementy ukraińskiej opowieści.

Grabias W książce przywołuje Pan metaforę Snydera o „skrwawionych ziemiach”. Polska i Ukraina należą do tego samego obszaru, naznaczonego niewyobrażalnym nagromadzeniem cierpień w XX wieku. Czy w takiej sytuacji napływ obywateli jednego „traumalantu” do drugiego nie powinien od początku być objęty instytucjonalną moderacją? Mamy wielki zasób empatii, ale też głęboki rezerwuar lęku. Czy nie funkcjonujemy dziś w instytucjonalnej pustce, która nie potrafi tego napięcia objąć?

Bilewicz Rzeczywiście, widzieliśmy, jak ogromny kapitał empatii uruchomił się w 2022 r., ale zapomnieliśmy, że źródło pamięci traumatycznej może w pewnym momencie zasilać także lęk. Tak jak wtedy empatia wyprzedziła państwo, tak dziś negatywne emocje wyprzedzają instytucje.

W tamtym czasie ludzie przyjmowali Ukraińców do swoich domów, często bez żadnego wsparcia. Pomoc państwowa przyszła dopiero po trzech tygodniach, czasem po miesiącu. To było ogromne wyzwanie – zwłaszcza dla mniej zamożnych rodzin, które działały z czystego odruchu solidarności. Państwo było wtedy spóźnione, reagowało dopiero po fakcie.

Dziś sytuacja wygląda podobnie, choć wektor postaw się odwraca. Mam wrażenie, że instytucje i politycy coraz częściej działają pod dyktando rozbudzonych emocji – zwłaszcza tych z mediów społecznościowych. Polityka przestaje kierować się racją stanu, a staje się reakcją na nastroje chwili. Politycy patrzą na słupki poparcia, które utożsamiają z emocjami na X (dawnym Twitterze) – miejscu, które traktują z jakiegoś powodu śmiertelnie poważnie, a które jest całkowicie niereprezentatywne dla opinii publicznej.

Z badań wiadomo przecież dobrze, że to właśnie treści nasycone silnymi emocjami moralnymi rozprzestrzeniają się tam najszybciej. I to one dziś w dużej mierze kształtują debatę publiczną – również w kwestiach tak wrażliwych jak

relacje polsko-ukraińskie. Algorytmy mediów społecznościowych karmią się polaryzacją – ale robią to również sami użytkownicy. To specyfika tego medium: ludzie chętniej udostępniają treści silnie naładowane emocjami, zwłaszcza tymi o charakterze moralnym – wstydem, oburzeniem, poczuciem zdrady czy skandalu. Tego rodzaju przekaz wcale nie odzwierciedla realnych nastrojów społecznych ani poglądów większości.

Grabias Odtwarzanie pamięci o ruchach nacjonalistycznych po obu stronach można widzieć jako próbę odzyskania sprawczości w trudnej historii. Jednak ostatecznie ta sprawczość często wiązała się z przemocą – niekiedy w skali masowej i zorganizowanej. Czy dziś, gdy oba narody mierzą się ze swoją pamięcią, a jeden z nich walczy o przetrwanie, da się uczciwie mówić o tych ruchach? A może to tylko mrzonka?

Bilewicz W społeczeństwach strauumatyzowanych opowieść o sprawczości zwykle ustępuje opowieści o wiktyimizacji – o statusie ofiary. To dobrze widać także w polskim wizerunku „żołnierzy wyklętych”. Nieprzypadkowo symbolem tego ruchu stała się „Inka”, a obok niej Pilecki – bohater oświęcimski, którego historia ma wymiar kenotyczny, ofiarniczy. Nieco rzadziej mówi się o postaciach takich jak „Ogień”, czyli Józef Kuraś – a jeśli już, to raczej przez pryzmat jego tragicznego losu i represji niż sprawczości.

To bardzo charakterystyczne: nasze społeczeństwo woli widzieć siebie w roli ofiary niż sprawcy. Profesor Bogdan Wojciszke, który bada percepcję sprawczości i wspólnotowości, lubi przytaczać znamieny przykład – w jednym z polskich miast ulicę nazwano „Obrońców Monte Cassino”. A przecież w tej konkretnej bitwie to Polacy byli stroną atakującą, a obrońcami – Niemcy! To pokazuje, jak głęboko unikamy narracji, w której to my jesteśmy aktywni, a nie tylko cierpiący.

Gdyby polska tożsamość była bardziej zakorzeniona w poczuciu sprawczości, łatwiej byłoby nam zaakceptować, że po drugiej stronie są ludzie, którzy mogli ucierpieć z naszych rąk. Taka refleksja jest znacznie bardziej dostępna dla narodów, które miały własną przeszłość imperialną i potrafiły ją przepracować – jak Wielka Brytania, Francja czy Niemcy. Tam dyskurs o odpowiedzialności kolonialnej czy historycznej jest żywy i społecznie obecny. W Polsce wciąż dopiero się uczymy pamięci o sprawczości.

Grabias Czy to mechanizm właściwy wyłącznie dla tożsamości traumatycznej – ta gra o sumie zerowej, w której otwarcie się na inną

perspektywę i uznanie, że my też mogliśmy być stroną krzywdzącą, jest traktowane jako zagrożenie dla naszej opowieści o sobie? Czy może to jednak cecha bardziej uniwersalna?

Bilewicz Zacząłbym od tego, że na naszych oczach dokonuje się coraz silniejsze zawężanie polskiej opowieści historycznej. Staje się ona historią przede wszystkim etnicznych Polaków – rzymskich katolików, a ostatnio wręcz ludzi pochodzących z obszaru dawnej Kongresówki i Małopolski. Cała reszta musi się do tej wizji dostosować. Nawet Małopolska nie mieści się w niej w pełni – bo na przykład wszelkie sentymenty austro-węgierskie są dziś niemile widziane.

Świetnie pokazały to reakcje na wystawę *Nasi chłopcy*, poświęconą Polakom z Pomorza wcielonym przymusowo do Wehrmachtu. Ta opowieść o losie Polaków nie pasuje już do dominującej narracji narodowej – protestowali przeciwko niej niemal wszyscy politycy, niezależnie od barw partyjnych, bodaj poza Lewicą. To pokazuje, jak bardzo wykluczająca stała się dziś nasza wizja historii.

Trauma historyczna rzeczywiście sprzyja zamykaniu się na inne perspektywy, ale warto zauważyć, że podobny mechanizm obserwujemy również w krajach, które nie mają historii wiktymizacyjnej, lecz imperialną. Przykładem są Stany Zjednoczone, które coraz mocniej przywiązują się do jednej, „białej” wersji swojej historii. To ważna lekcja – bo pokazuje, że ten mechanizm jest nie tylko skutkiem traumy, lecz także przejawem szerszej potrzeby spójnej, sztywnej, wykluczającej tożsamości.

Grabias Jak twórczo przetwarzać pamięć traumatyczną – zachowując wspomnienie o poniesionych przez nas ofiarach, ale jednocześnie otwierając ją na inne perspektywy, w tym również te, w których nie zawsze jesteśmy pozytywnymi bohaterami?

Bilewicz Przede wszystkim uważam, że taka opowieść jest w ogóle możliwa i potrzebna. Powinniśmy szukać takiej opowieści, w której, próbując zrozumieć to, co wydarzyło się na Wołyniu, bierzemy pod uwagę także to, co robiły wcześniej polskie władze. Zadajemy sobie pytanie: skąd w ogóle wzięli się tam Polacy? Jest ono historycznie zasadne, choć nie oznacza, że ci ludzie nie mieli prawa tam żyć. Wielu z nich po prostu urodziło się w tych miejscach. Ale stawiając takie pytania, możemy lepiej zrozumieć historyczne procesy, które doprowadziły do obecności różnych narodów na tych samych terytoriach.

Podobnie możemy pełniej zrozumieć zbrodnię w Jedwabnem, jeśli zapytamy, kim byli jej sprawcy i skąd się wzięli w tym miasteczku. Przed wojną w handlu i rzemiośle dominowali tam Żydzi, a z czasem pojawili się Polacy – co stworzyło pole silnej rywalizacji społecznej i ekonomicznej. Zrozumienie takich procesów nie służy usprawiedliwieniu zbrodni, ale pozwala uchwycić mechanizmy, które mogą prowadzić do przemocy, masakr i czystek etnicznych. A tylko zrozumienie tych mechanizmów daje szansę, by ich w przyszłości uniknąć.

Tymczasem dziś coraz częściej obserwujemy modę na etnicyzowanie historii – budowanie nieskazitelnego obrazu własnej grupy. To zjawisko nie dotyczy tylko Polski. Żydzi w Izraelu również często nie chcą dostrzec ciemnych kart własnej historii. Polacy robią to samo, idealizując swoją przeszłość i unikając prób jej kontekstowego wyjaśniania.

Niepokojący jest zwłaszcza trend usuwania nazw, które wskazują na pewien istotny historyczny kontekst, jak choćby „nazistowski obóz”, na rzecz jednoznacznych określeń: „niemiecki obóz”, „niemieccy sprawcy”. Słyszymy to coraz częściej w polskim dyskursie. Jeden naród jest w całości sprawcą, drugi w całości ofiarą. To symptom potrzeby budowania czystej, moralnie jednoznacznej opowieści narodowej – kosztem rozumienia procesów, które naprawdę formowały historię, oraz ideologii, które kształtują zachowania ludzi.

Politycy utożsamiają poparcie z emocjami na X – miejscu, które traktują z jakiegoś powodu śmiertelnie poważnie, a które jest całkowicie niereprezentatywne dla opinii publicznej.

A przecież systemy polityczne w sposób fundamentalny wpływają na działania ludzi i instytucji. Pamięć o ideologii nazistowskiej i komunistycznej, wyrażana również w nazewnictwie, pozwala nam to lepiej rozumieć. Widzimy, że te same narody potrafią zachowywać się zupełnie inaczej w różnych momentach historii.

Pomijanie tego w opowieści historycznej nie tylko jest nieuczciwe, ale też utrudnia budowanie sensownych sojuszy dziś. Bo jeśli uznamy, że zbrodniczość jest esencją niemieckości, to nie możemy liczyć na Niemcy jako partnera w przyszłości. A z kimś musimy te relacje budować, jeśli chcemy skutecznie bronić się przed współczesnymi zagrożeniami.

Grabias Skoro politycy jedynie „surfują” na emocjach, to kto powinien wziąć odpowiedzialność za napięcia wynikające z obustronnych traum? Ludzie nauki,

samorządy, lokalne społeczności? Gdzie dziś widzi Pan szansę na stworzenie „kulturowej dwujęzyczności” – jak nazywał to Paul Ricoeur – która pomogłaby te traumy oswoić?

Bilewicz Myślę, że to wyzwanie istnieje na bardzo wielu poziomach – od lokalnych aktywistów po nauczycieli, którzy często pracują z dziedzictwem miejsca i potrafią pokazywać je jako wieloetniczne, wielogłosowe. To właśnie oni mogą pomóc w przyjęciu podobnie wielowątkowej opowieści o współczesnej Polsce – takiej, w której znajdzie się miejsce na głos ukraiński, ale też innych grup, które dziś tu przyjeżdżają: narodów Kaukazu, Pakistańczyków czy Hindusów. Polska staje się przecież dużo bardziej zróżnicowana, nie tylko polsko-ukraińska.

Mam jednak wrażenie, że ci lokalni aktywiści są dziś szczególnie zagrożeni. Wystarczy przypomnieć, co działo się w czasach poprzedniej władzy, gdy minister Czarnek zabronił organizacjom pozarządowym wchodzić do szkół. To była próba odcięcia szkół od lokalnego kontekstu, bo te organizacje zwykle właśnie z nim pracowały – z pamięcią miejsca, z jego historią. Chodziło o to, żeby szkoła była przestrzenią wyłącznie narodowej, scentralizowanej narracji, bez miejsca na inne głosy.

To niestety charakterystyczne dla współczesnej polityki populistycznej – ona próbuje wszystko skolonizować. Nie opiera się na zasadzie subsydiarności (czy: pomocniczości), tak przecież ważnej w chrześcijańskiej nauce społecznej oraz w myśli chadeckiej i personalistycznej. Brak tej zasady jest tym bardziej zaskakujący, że była ona kluczowa dla Jana Pawła II i w ogóle dla europejskiej tradycji personalizmu, o której Europa dziś często zapomina. Ale najbardziej zapominają o niej właśnie ci politycy, którzy najgłośniej się do haseł chrześcijańskich odwołują, a tej lekcji nigdy nie odrobili.

To, co dzieje się lokalnie, może być punktem wyjścia do działań samorządowych. Potrzebna jest więc większa troska o autonomię samorządów – nie tylko w sensie finansowym, ale także programowym. Dobrze, że obecna podstawa programowa w szkołach została pomyślana jako pewne minimum, a nie pełny, zamknięty program. To daje nauczycielom trochę przestrzeni. A jeśli nauczyciel ma autonomię, może szukać inspiracji w historii lokalnej, wieloetnicznej, może współpracować z organizacjami pozarządowymi czy pasjonatami historii miejsca. I to właśnie może być sposób na włączenie do

polskiej pamięci innych opowieści – spoza tej jednej, traumatycznej i scentralizowanej narracji.

Grabias Jest Pan badaczem relacji posttraumatycznych – między narodami, które przeszły przez czystki etniczne, zbrodnie, doświadczenia przemocy. Czy istnieją wzorce, na przykład izraelsko-niemieckie albo polsko-niemieckie, które można by w pewnym stopniu przenieść na grunt polsko-ukraiński?

Bilewicz W psychologii społecznej wiadomo, że bezpośredni kontakt między grupami zmienia postawy – to działa niemal automatycznie. Sam fakt, że w Polsce żyją dziś setki tysięcy Ukraińców, a obok nich coraz więcej Pakistańczyków, Nepalczyków czy Azerów, prowadzi do zmiany percepcji. Zaczynamy dopuszczać myśl, że ci ludzie mają własną historię, własne doświadczenie, które musimy w jakiś sposób akomodować – także w przestrzeni szkoły, w programach nauczania, w narracjach kulturowych.

To jest proces oddolny, który zachodzi bez konieczności rytuałów pojednania – nie potrzebuje listów otwartych biskupów polskich do biskupów ukraińskich ani gestów takich jak symboliczne objęcie Mazowieckiego i Kohla. Tamte gesty miały znaczenie w relacjach polsko-niemieckich, bo dotyczyły dwóch narodów oddzielonych historią i granicą. W przypadku Polski i Ukrainy mamy do czynienia z czymś innym – z codziennym współżyciem społeczeństw tu i teraz. I to właśnie ta wspólna codzienność staje się najskuteczniejszym mechanizmem pojednania.

Grabias Zastanawiam się, czy nie mamy jednak do czynienia z czymś w rodzaju paradoksu Moore'a – z sytuacją, w której widzimy, że pada deszcz, a mimo to nie wierzymy, że to ma miejsce. Czy nie ma w Polsce ludzi, którzy – choć żyją obok Ukraińców i codzienne doświadczenie przeczy ich lękom – wciąż podtrzymują traumatyczny mit, że „oni tylko czekają, by nam poderznąć gardło”? Czy występuje mechanizm, który pozwala całkowicie zamknąć oczy na fakty?

Bilewicz Oczywiście istnieje takie zagrożenie. Populistyczna polityka żywi się emocjami – i właśnie dlatego często zamyka oczy na fakty i rzeczywistość. To bardzo niebezpieczny scenariusz, który znamy z doświadczeń Europy Zachodniej. Widać to choćby w Niemczech czy Francji, w postawach wobec społeczności muzułmańskich. Jednak podkreśliłbym, że największe triumfy antyimigranckie partie populistyczne święcą nie w wieloetnicznych miastach, lecz na prowincji – gdzie imigranci zwykle wcale nie trafiają.

Widać to było wyraźnie i u nas w czasie ostatnich wyborów prezydenckich: największe poparcie jednoznacznie antyukraińskiego kandydata, Grzegorza Brauna, odnotowano w miejscach, gdzie Ukraińców jest najmniej. Tam, gdzie żyją duże społeczności ukraińskie, hasła Brauna nie rezonowały tak dobrze.

W psychologii mówi się nie tylko o radykalizacji, ale też o koradykalizacji – zjawisku, w którym wzrost nastrojów skrajnie prawicowych i przesunięcie dyskursu w jej stronę pociąga za sobą równoległy wzrost radykalizmu po stronie grup mniejszościowych. W Niemczech oznacza to na przykład rosnącą popularność salafickich czy wahabickich kaznodziejów, następującą niejako w następstwie rosnącej mody na poglądy skrajnie prawicowe wśród niemieckiej młodzieży. Radykalni wahabici dają swoim społecznościom iluzję bezpieczeństwa – przekonanie, że mogą się bronić przed neonazistami, którzy podpalają ośrodki dla uchodźców.

Tego mechanizmu właśnie bym się obawiał – że wzajemny lęk i wrogość zaczną się napędzać, tworząc samospełniający się krąg radykalizacji.

Grabias Nie wydaje się Panu, że znajdujemy się na początku tej pętli koradykalizacji?

Bilewicz Na razie nie widzę, by w Polsce ten proces rzeczywiście następował. Nie obserwujemy masowej popularności ideologii Ukraińskiej Powstańczej Armii czy Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów. Tak jak Pan zaznaczył, akcydentalne pojawienie się ich symboliki nie musi wskazywać na korelację z ideologią, która pozostaje marginalna. Nie ma też w Polsce radykalnego islamu politycznego wśród coraz liczniejszych społeczności muzułmańskich.

To się jeszcze nie dzieje, ale warto alarmować zawczasu – nie po to, by służby zaczęły kogoś inwigilować, lecz by uświadamiać, że takie procesy są często reakcją na radykalizację społeczeństwa większościowego, gospodarzy. Jeśli większość pójdzie w stronę całkowitej delegitymizacji głosu ukraińskiego, zamiast budować alternatywną, włączającą narrację – na przykład taką, w której pojawia się postać Petlury czy wspólne wątki polsko-ukraińskie – to rzeczywiście możemy znaleźć się w sytuacji ryzyka.

Traktowałbym więc koradykalizację nie jako coś, co już się dzieje, lecz jako realne zagrożenie na przyszłość, jeśli nie nauczymy się moderować tego napięcia i szukać wspólnego języka opowieści. •

Michał Bilewicz – ur. 1980, psycholog społeczny i polityczny, dr hab., profesor Uniwersytetu Warszawskiego, gdzie kieruje Centrum Badań nad Uprzedzeniami na Wydziale Psychologii. Zajmuje się psychologicznymi mechanizmami pojednania, pamięci zbiorowej, traumy i uprzedzeń. Laureat Nagrody im. Nevitta Sanforda w roku 2021, przyznawanej przez Międzynarodowe Towarzystwo Psychologii Politycznej. Autor książek *Być gorszymi. O reakcjach na zagrożenie statusu grupy własnej* i *Traumaland. Polacy w cieniu przeszłości*. Przewodniczący Rady Programowej fundacji Forum Dialogu.

Stanisław Stempowski Nowość



Stanisław Stempowski

PAMIĘTNIKI

1870–1920



Pamiętniki 1870–1920 [3 tomy]

Po raz pierwszy wydane w całości i bez cenzury wspomnienia Stanisława Stempowskiego to niezwykle, pisane podczas okupacji dzieło człowieka, który już za życia był legendą w środowiskach polskiej inteligencji krytycznych wobec endecji: ziemianina z Podola, redaktora socjalistycznego czasopisma wydawanego w Warszawie przed rewolucją 1905 r., ministra w rządzie Ukraińskiej Republiki Ludowej, współtwórcy ruchu wolnomularskiego w II RP, wieloletniego partnera Marii Dąbrowskiej i ojca eseisty Jerzego.

współwydawca: Instytut Dokumentacji i Studiów nad Literaturą Polską. Oddział Muzeum Literatury im. Adama Mickiewicza w Warszawie

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego

W naszej księgarni internetowej 20% taniej!

www.wydawnictwo.wiez.pl

Obok siebie, ale osobno

Życie w Polsce oczami Ukraińców

Władysław Jacenko

Wydawałoby się, że dwa sąsiadujące narody powinny wiedzieć o sobie dużo. Niestety, samo sąsiedztwo nie pogłębia wiedzy o sobie nawzajem.

Węgrzy czy Turcy wiedzą o Ukrainie mniej więcej tyle samo, co Japończycy.

Ukraińskie spojrzenie na polsko-ukraińskie relacje jest dziś pełne wdzięczności, ale i obaw. Zmęczenie wojną, medialne uproszczenia i rosyjska propaganda nakładają się na codzienność, w której jedni próbują zacząć życie od nowa, a inni coraz częściej pytają: jak długo jeszcze potrwa solidarność? Co myśli i czuje ukraińska mniejszość w Polsce?

Ojciec sprzątał jej pokój

Gdy ojciec Ludmyły wyruszył na front, był 25 lutego 2022 r. – drugi dzień pełnoskalowej wojny. Dziewczyna kończyła właśnie ostatnią klasę szkoły średniej w obwodzie dnipropropietrowskim. Myślała o egzaminach, studiach i dorosłym życiu. Wojna unieważniła wszystkie plany.

– Ojciec poszedł walczyć, a my z mamą niemal codziennie schodziłyśmy do piwnicy. Słysząc było wybuchy, ściany drżały, a człowiek łudził się, że to potrwa tylko kilka dni. Bałam się każdego dźwięku, każdej syreny. W końcu postanowiliśmy, że musimy wyjechać w bezpieczne miejsce – wspomina Ludmyła.

Wiosną 2022 r. znalazła się we Wrocławiu. Nie zachwyciły jej wtedy ani kolorowe fasady kamienic, ani ruchliwe ulice. Dni mijały w ciszy małego pokoju w dzielnicy, w której lepiej było nie wychodzić po zmroku. Powoli oswajała myśl, że wszystko, co kochała – rodzina, przyjaciele, pies, kot, znajome ławki pod kasztanami i brzegi Dniepru – pozostało po tamtej stronie wojny.

Nie знаła polskiego, ale zapisała się na intensywny kurs. Między rozmowami z ojcem, który dzwonił z frontu, a kolejnymi wiadomościami o atakach, próbowała planować nowe życie: jak się utrzymać, jak zarobić, jak się nie poddać. – Poszłam do sklepu i zapytałam, czy nie potrzebują pracownika. To była

moja pierwsza praca w Polsce. Inny język, inni ludzie, ciężka fizyczna praca, a ja prawie nie mówiłam po polsku... Ale musiałam – mówić.

Ojciec dzwonił zawsze, kiedy mógł. Pytał, czy córka ma co jeść, czy się uczy, czy nie choruje. Gdy dostawał kilka godzin urlopu, sprzątał jej pokój w domu – na wypadek gdyby mogła wrócić. Wierzył, że wróci. Może nie na zawsze, ale choć na chwilę.

Normalizacja pogardy

Dziś Ludmyła przyznaje, że Wrocław stał się jej drugim domem. Ma przyjaciół, którzy – podobnie jak ona – przeszli trudną drogę integracji. Pracują, studiują, próbują układać życie od nowa. Wraz z tym przyszła jednak także inna codzienność: niechęć, uprzedzenia, czasem otwarta wrogość.

– Zdarzało się, że ktoś nas obrażał na przystanku tylko dlatego, że rozmawialiśmy po ukraińsku. W pracy też słyszałam komentarze o moim akcencie. A przecież wielu Ukraińców pracuje uczciwie, także w święta i weekendy albo tam, gdzie po prostu brakuje rąk do pracy. Uczymy się języka, szanujemy zasady. Dlaczego więc coraz częściej słyszymy, że jesteśmy tu niemile widziani? – pyta kobieta.

Przejawów niechęci wobec Ukraińców nie trzeba długo szukać. W mediach społecznościowych coraz częściej pojawiają się komentarze pełne gniewu, znużenia, a nawet nieskrywanej wrogości.

Niepokoje jednak nie tylko ich liczba, lecz także zmiana tonu. To, co jeszcze niedawno wydawało się marginesem, zaczyna się normalizować – dehumanizacja, podejrzania, zbiorowa odpowiedzialność. Wystarczy pojedynczy incydent, by w komentarzach pojawiały się słowa: „wszyscy tacy są”. Jeszcze bardziej niepokoją określenia, które odbierają ludziom godność: „szkodniki”, „pasożyty”, „plaga”.

Owa normalizacja pogardy widoczna jest także w części mediów, które zamiast jednoznacznie potępić agresję, publikują niesprawdzone informacje, które mogą stanowić dla niej uzasadnienie. Gdy ukazuje się publikacja o tym, że ktoś niszczy samochód z ukraińskimi numerami, zrywa flagę czy obraża inną osobę w sklepie za język – pojawiają się komentarze czytelników: „Może miał powód?”. W niektórych przekazach narracja zaczyna brzmieć tak, jakby to ofiara miała tłumaczyć się z tego, że została zaatakowana.

Idealnym przykładem sytuacji, w której media nie biorą odpowiedzialności za publikowane treści, jest listopadowa afera wokół przekazu o śmierci pacjenta we Wrocławiu, spowodowanej rzekomo przez „białorusko-ukraińską ekipę, która nie znała polskiego”. Dziennikarze i antyukraińskie środowiska rozdmuchały to bez weryfikacji, a hejt został skierowany na wszystkich Ukraińców. Dopiero po paru dniach głos zabrała prokuratura: okazało się, że personel mówił po polsku, lekarz był Polakiem, a winna była szpitalna ankieta, która nie zawierała pytania o alergię na środek kontrastowy¹.

Co poszło nie tak? Kiedy w relacji, która zaczynała się od solidarności i współczucia, pojawiły się chłód, nieufność, gniew? Czy to efekt rosyjskiej propagandy, która od lat próbuje siać niezgodę? A może rezultat zmęczenia, frustracji i lęku po obu stronach granicy – sytuacji, w której gościnność miesza się z codzienną niepewnością, a współczucie z troską o własne jutro?

Tymi pytaniami żyją dziś nie tylko eksperci i komentatorzy. Zadają je także sami Ukraińcy mieszkający w Polsce – ci, którzy każdego dnia starają się udowodnić, że są częścią wspólnoty, a nie obciążeniem dla niej. Coraz częściej w polskiej debacie publicznej pojawia się opinia, że Ukraińcy stali się dla Polski ciężarem.

I choć istnieją twarde dane, które temu przeczą – pokazujące realny wkład ukraińskich pracowników i przedsiębiorców w rozwój gospodarki – fakty nie przebijają się do powszechnej świadomości. Według raportu *Wpływ napływu migrantów z Ukrainy na polską gospodarkę*, przygotowanego przez Departament Badań i Analiz Banku Gospodarstwa Krajowego w marcu 2025 r., ukraińscy pracownicy i przedsiębiorcy w Polsce wygenerowali w 2024 r. 15,2 mld zł przychodów budżetowych z podatków PIT, VAT i składek ZUS, co ponad pięciokrotnie przewyższa 2,8 mld zł wypłaconych im świadczeń².

„Dziś łatwiej uwierzyć w emocje niż w dane” – zauważają eksperci. Jedną z nich jest Marharyta Sytnyk, ukraińska dziennikarka, działaczka społeczna i szefowa projektów współpracy międzynarodowej w organizacji Holka. Sytnyk podkreśla, że za oskarżeniami o rzekome uprzywilejowanie uchodźców kryją się najczęściej niezrozumienie i brak elementarnej empatii.

Rosyjski teatr cieni

– Czy można nazwać uprzywilejowaną kobietę z dwójką dzieci, która wraz ze swoją starszą matką uciekała z Mariupola i straciła męża – obrońcę miasta? Ta

kobieta znalazła się w Gdańsku, nie znając języka, i natychmiast zaczęła szukać pracy. Nigdy nie wróci do swojego domu, zniszczonego przez Rosjan. Czy to jest przywilej? – pyta Sytnyk.

Zwraca uwagę, że narastająca niechęć wobec Ukraińców nie wynika wyłącznie ze społecznego zmęczenia, lecz również z intensywnej działalności rosyjskiej propagandy. – Rosja wykorzystuje każdą okazję, by pogłębić podziały między państwami i społeczeństwami. Mimo planowanego ograniczenia rosyjskich wydatków wojskowych w budżecie na rok 2026 finansowanie propagandy wzrośnie o bezprecedensowe 54%. To pokazuje priorytety agresora: skoro nie potrafi wygrać na polu bitwy, inwestuje w dezinformację – podkreśla.

Jej zdaniem oznacza to jeszcze intensywniejsze kampanie wymierzone zarówno w Ukrainę, jak i w ukraińskich uchodźców w Polsce. – Od pierwszych dni inwazji Rosja budowała obraz ukraińskiego uchodźcy jako osoby, na którą można przerzucić wszystkie społeczne problemy – kolejki w przedszkolach i przychodniach, wzrost przestępczości, brak miejsc pracy. To narracja całkowicie fałszywa, ale skuteczna, bo odwołuje się do emocji, nie do faktów – wyjaśnia Sytnyk.

Oto najważniejsze zadanie na kolejne lata: odbudować wiedzę o sobie nawzajem, uczyć się języków, historii i wrażliwości drugiej strony, rozpoznawać propagandę, zanim zdąży zapuścić korzenie.

Z czasem te działania stały się bardziej agresywne. Pojawiły się zorganizowane ataki w internecie, pogróżki wobec ukraińskich aktywistów w Polsce, a także spreparowane informacje o rzekomym pierwszeństwie ukraińskich żołnierzy w polskich szpitalach. – Wszystko to prowadzi do przesunięcia akcentów: kto naprawdę jest zagrożeniem? To nie Ukraina wysłała drony na Polskę i nie przez Ukrainę rosną ceny. Rosja pozostaje agresorem, który zawsze działa jak wilk w owczej skórce – atakuje pierwszy, a potem udaje ofiarę – mówi ukraińska dziennikarka.

Podobnie ocenia sytuację Jewhen Prychodko, redaktor naczelny portalu Slawa.tv, od lat pracujący w Warszawie. Jego zdaniem współczesne nastroje społeczne w Polsce nie mogą być analizowane w oderwaniu od działań Kremla. – Rosja prowadzi zakrojoną na szeroką skalę kampanię dezinformacyjną, wkładając w to ogromny wysiłek. Do Polski przyjechało ponad dwa miliony uchodźców z Ukrainy, około połowa z nich została na stałe, więc trudno się

dziwić, że pojawiają się napięcia. Właśnie na tych emocjach próbuje grać Moskwa, a niektórzy w Polsce niestety jej w tym pomagają – zauważa.

Nie należy jednak całej winy i odpowiedzialności zrzucać wyłącznie na Rosję – takie myślenie nie sprzyja trzeźwej, potrzebnej dziś dyskusji publicznej. Jewhen Prychodko zwraca uwagę, że znaczną część odpowiedzialności ponoszą również media, które codziennie kształtują obraz ukraińskich uchodźców w polskiej przestrzeni informacyjnej.

– W czasie, gdy w sieci trwa walka o każdego użytkownika i jego kliknięcie, media sięgają po coraz głośniejsze nagłówki. Specjaliści od mediów społecznościowych wiedzą, że każdy post o Ukraińcach zbiera setki komentarzy i ogromne zasięgi. W efekcie statystyki rosną (często nie bez pomocy rosyjskich botów), naczelny jest zadowolony, ale mało kto zastanawia się nad konsekwencjami negatywnej, klikbajtowej narracji i jej społecznym kosztem – wskazuje Prychodko.

Słowa opublikowane w internecie nie znikają bez śladu. Ich skutki odczuwalne są po obu stronach granicy. – Nasza odpowiedzialność dzisiaj musi być większa. Każdy nagłówek, komentarz, każdy post może mieć swoje odbicie. Niestety po obu stronach polsko-ukraińskiej granicy są osoby, dla których setki lajków „ukrainosceptyków” albo „polonosceptyków” są ważniejsze niż narodowe interesy naszych państw. A w wielu dziedzinach te interesy są przecież zbieżne – dodaje dziennikarz.

Co po „karnawale solidarności” z roku 2022?

Trudno odpowiedzieć na pytania, które powracają coraz częściej: co dalej? Jak w warunkach rosyjskiej wojny hybrydowej zachować zdrowy rozsądek? Jak jednocześnie dbać o bezpieczeństwo i o ludzkie relacje?

Prychodko podkreśla, że potrzebne jest przede wszystkim właściwe spojrzenie na wydarzenia ostatnich lat. – Podzielam opinię ekspertów, którzy traktują rok 2022 jako anomalię i nie braliby go za punkt odniesienia. Po wzajemnym zauroczeniu i wielkim wsparciu Polski wróciliśmy do rutynowych relacji partnerskich, które – jak w życiu – wymagają wzajemnego wysiłku. Szczególnie po serii błędów, takich jak wysypane zboże na granicy czy nieprzyjazne deklaracje z trybuny ONZ.

Redaktor Slawa.tv dodaje, że pomyłki zdarzały się po obu stronach granicy, ale nie czas na ich wyliczanie: – Wielkim błędem było zwlekanie przez Kijów ze

zgodami na ekshumacje. Dobrze, że prace wreszcie ruszyły. Z drugiej strony gra na antyukraińskich nastrojach w Polsce ma swoje konsekwencje także w polityce międzynarodowej. W momencie agresywnej wojny Rosji, która chce zniszczyć formę świata, w którym żyjemy, nie ma sensu szukać winnych pogorszenia relacji. Oba kraje muszą budować je dalej, wychodząc z tego, co najważniejsze: w interesie Polski leży to, by Ukraina obroniła się i pozostała niezależnym państwem, a Polska wciąż była bezpieczna. Polska jest dla Ukrainy ważnym partnerem politycznym i gospodarczym w Unii.

Pisząc ten tekst, wracam też do własnych doświadczeń z początku pracy dziennikarskiej w Polsce. Konfrontując się z koniecznością opisywania trudnych tematów – korupcji, sporów politycznych, słabości instytucji – często zastanawiałem się, czy warto o tym mówić. Z czasem zrozumiałem, że tam, gdzie milczy ten, kto ma coś istotnego do powiedzenia, natychmiast pojawia się ktoś inny: gotów wypełnić przestrzeń uproszczeniami, dezorientującymi półprawdami lub narracjami inspirowanymi przez propagandę Kremla.

Wydawałoby się, że dwa sąsiadujące narody powinny wiedzieć o sobie niemal tyle, ile wiemy o najbliższych. Tymczasem jest odwrotnie. Brak wiedzy po obu stronach granicy jest często zastępowany przez stereotypy, uproszczone obrazy i wyobrażenia, które mają niewiele wspólnego z rzeczywistością.

Marharyta Sytnyk zwraca uwagę, że potwierdzają to badania. – Wyniki pokazują, że Węgrzy czy Turcy wiedzą o Ukrainie mniej więcej tyle samo, co Japończycy. Samo sąsiedztwo nie pogłębia wiedzy. W Polsce funkcjonuje wiele stereotypowych wyobrażeń o Ukrainie. Często słyszałam, że w Ukrainie panuje bieda, a kultura daje się opisać w słowach „jest tam tak, jak u nas było kiedyś na wsi”. Bardzo mnie to bolało. Dlatego po wybuchu wojny, gdy do Polski przyjechały wykształcone kobiety, przedsiębiorczynie, czasem w dobrych samochodach – dla wielu było to zaskoczeniem. I to nierzadko nieprzyjemnym – mówi.

Może właśnie tu zaczyna się najważniejsze zadanie na kolejne lata: odbudować wiedzę o sobie nawzajem, uczyć się języków, historii i wrażliwości drugiej strony, rozpoznawać propagandę, zanim zdąży zapuścić korzenie. Jeśli rosyjska wojna miała jakiś ukryty cel poza zdobyciem terytorium, to z pewnością był nim rozłam między Polską a Ukrainą.

A jednak doświadczenia ostatnich lat – trudne, czasem bolesne – mogą stać się źródłem siły. Być może właśnie teraz, po okresie wzruszeń, nadziei i późniejszych rozczarowań, nadszedł moment, by poznać się na nowo. Zobaczyć w sobie nawzajem coś więcej niż emocje, uproszczenia czy obrazy narzucane przez medialny hałas.

Być może potrzebujemy rozmów, które wybrzmia spokojniej; wiedzy, która zastąpi domysły; relacji, które będą odporne na manipulacje. Dopiero taka bliskość – świadoma, dojrzała i wolna od złudzeń – może sprawić, że nawet najbardziej przemyślana prowokacja nie będzie miała znaczenia. •

Władysław Jacenko – ukraiński dziennikarz w Polsce, dziennikarz Gazeta.pl oraz ukraińskojęzycznej redakcji Slawa.tv, która jest częścią TVP. Wcześniej pracował w Ukrainie w Radiu Wolna Europa (Radio Free Europe/Radio Liberty), w regionalnej telewizji publicznej oraz w serwisach informacyjnych państwowych i regionalnych. Zajmuje się tematyką wojny w Ukrainie, relacji polsko-ukraińskich oraz sytuacji wewnętrznej w Rosji.

1 *Pacjent zmarł, bo personel nie znał dobrze polskiego? Prokuratura: „nierzetelne informacje”*, Konkret24, 14.11.2025, konkret24.tvn24.pl/polska/pacjent-zmarl-bo-personel-nie-znal-dobrze-polskiego-prokuratura-nierzetelne-informacje-st8751962 [dostęp: 15.11.2025].

2 *Zob. Ukraińcy tylko biorą socjal? Niekoniecznie*, Wiąż.pl, 14.03.2025, wiaz.pl/2025/03/14/ukraincy-tylko-biora-socjal-niekoniecznie [dostęp: 15.11.2025].

Wieloetniczność sama się nie ułoży

Ćwiczenie z wyobraźni politycznej

Karol Grabias

Na naszych oczach upadła etniczna monokultura, do której dostosowany był polski aparat państwowy, kulturowy i aksjologiczny od 80 lat. Pytanie, przed jakim stoi nasza wspólnota, brzmi: co po jednoetniczności?

To nie będzie kolejny tekst o wzrastającym w Polsce (i nie tylko) populizmie ani płomienna mowa piętnująca ksenofobię i nawołująca do większej tolerancyjności – takich dziś nie brakuje. Będzie to raczej ćwiczenie ze społeczno-politycznej wyobraźni, w którego centrum znajdzie się wspólnota na rozdrożu.

Zacząć trzeba jednak od smutnych danych. Nie ma aktualnie statystyki opisującej stosunek Polaków do Ukraińców, która dawałaby powody do nadziei. Dane policyjne i badania socjologiczne zaczynają niemal „świecić na czerwono”.

Za główny wskaźnik niech posłużą motywowane uprzedzeniami ataki na osoby narodowości ukraińskiej. Według Komendy Głównej Policji od stycznia do lipca 2025 r. odnotowano 543 takie incydenty – to o 41% więcej niż w analogicznym okresie roku 2024 (384). Szczególnie alarmujący jest skok gróźb karalnych wobec Ukraińców: z 317 w 2022 r. do 479 w 2024 r. W pierwszych ośmiu miesiącach 2025 r. miały miejsce już 322 takie przypadki, co sugeruje potencjalny niechlubny rekord roczny¹.

Podobnie rosną statystyki znęcania się (ze 160 przypadków w 2022 r. do 278 w 2024 r.) oraz napaści powodujących uszczerbek na zdrowiu (odpowiednio: 142 i 204), w tym ataków z powodu ksenofobii, rasizmu czy nietolerancji religijnej (113 i 188). Prof. Przemysław Sadura, autor słynnego raportu *Polacy za Ukrainą, ale przeciw Ukraińcom* z 2022 r., na łamach portalu Onet postawił następującą diagnozę:

Zachodzą tu dwa mechanizmy. Z jednej strony te opowieści, że Ukraińcy nas zrujniają, że nienależnie pobierają 800 plus, mają zbyt szeroki dostęp do usług – to wszystko jest o kruchości naszego *warfare state* [z ang. „państwo wojenne”, które wydaje środki na zbrojenia kosztem jakości życia obywateli (...)]. Czyli jesteśmy tak niepewni tego, że państwo zagwarantuje nam bezpieczeństwo socjalne, że boimy się, iż zabraknie dla nas. Że przysłowiowy Ukrainiec zajmie nasze miejsce w kolejce do lekarza, do przedszkola i zabierze nam pracę [...]

drugim aspektem są od początku świadomie rozpowszechniane nieprawdziwe informacje. Jesteśmy dziś w takiej epoce, w której platformy społecznościowe działają jak klasyczna plotka, tylko na cyfrowych sterydach. Byłem bardzo zaskoczony w trakcie badań, kiedy robiąc trzeci fokus, za każdym razem słyszałem inną wersję tej samej historii o roszczeniowej Ukraince, która nie chce zapłacić za usługę fryzjerską. Ludzie opowiadali to tak, jakby usłyszeli to od swojego fryzjera, a to były opowieści-krzaki, które krążyły po Facebooku czy Twitterze².

Jak wskazuje prof. Sadura, efekt tych zmian jest piorunujący dla społeczności ukraińskiej: ludzie, którzy byli witani z otwartymi ramionami po inwazji Rosji,

dziś coraz częściej unikają centrów miast, ograniczają wieczorne wyjścia i boją się w miejscach publicznych używać swojego języka na głos.

Koniec monoetniczności

Sytuacja, w jakiej znalazła się współczesna Polska, jest bezprecedensowa. Po raz pierwszy od czasów poprzedzających II wojnę światową staliśmy się znów społeczeństwem wieloetnicznym, z wszystkimi pasywami i aktywami tej sytuacji. Wojenna zawierucha, Zagłada i wysiedlenia, przesunięcie granic i akcja „Wisła”, dekady komunistycznej izolacji, wreszcie emigracyjny, a nie imigracyjny, model globalizacji – te wszystkie procesy i wydarzenia podtrzymywały przez ostatnie 80 lat model: „jedno państwo – jeden naród”.

Zmiany zachodziły z początku stopniowo: w 2004 r. Polska wchodzi do Unii Europejskiej, co stanowi symboliczny początek otwarcia granic i liberalizacji polityki migracyjnej. Liczba cudzoziemców z zezwoleniami na pobyt wzrosła z ok. 40 tys. w 2000 r. do ok. 50–100 tys. w 2010 r., głównie z Ukrainy i Białorusi³. Proces otwierania Polski na świat był jednak powolny i nie zmienił znacząco kompozycji etnicznej naszego kraju: cudzoziemcy stanowili poniżej 1% populacji.

Pierwszy skok zanotowaliśmy dopiero w 2014 r., w czasie ukraińskiej Rewolucji Godności – wówczas liczba obywateli Ukrainy z zezwoleniami na pracę i pobyt wzrosła z ok. 20–30 tys. rocznie przed 2014 r. do ponad 100 tys. w 2016 r.⁴ Jednak to dopiero luty 2022 r. sprawił, że model „jedno państwo – jeden naród” przeszedł do historii, przynajmniej według statystyk.

Stworzenie wspólnoty wieloetnicznej nie jest ani niemożliwe, jak chcą tego zwolennicy modelu „jedno państwo – jeden naród”, ani tak proste, jak pragnęliby tego ich liberalni oponenti.

W ciągu pierwszych miesięcy pełnoskalowej napaści Rosji na Ukrainę do Polski napłynęło, według różnych szacunków, od 2 do 3 mln uchodźców zza Buga (rekord w UE), z czego ok. 1–1,5 mln osiedliło się na stałe lub planowało dłuższy pobyt. W 2025 r. liczba Ukraińców posiadających ważne zezwolenia na pobyt na terytorium RP wynosi prawie 1,6 mln (1 596 908 w dniu 1 października). Obecnie całkowita liczba cudzoziemców w Polsce posiadających aktualny dokument pobytowy szacowana jest na 2 mln osób (ok. 6–7% populacji), wśród których obywatele Ukrainy stanowią decydującą większość (78%)⁵.

Choć w skali kraju nie wydaje się to wiele, to jednak etniczna mozaika poszczególnych obszarów Polski uległa znaczącej zmianie. Jest tak zwłaszcza w

województwach mazowieckim, dolnośląskim i wielkopolskim, gdzie mieszka dziś tak wielu ukraińskich uchodźców, że stanowią oni nawet 10–20% wszystkich osób, które schroniły się w Polsce⁶.

Nie będzie przesady w stwierdzeniu, że na naszych oczach upadła etniczna monokultura, do której dostosowany był polski aparat państwowy, kulturowy i aksjologiczny. Może to budzić poczucie zagrożenia i dezorientacji, ale niemniej domaga się od nas zajęcia pewnej postawy.

Pytanie, przed jakim stają polska państwowość, model społeczny, a na najgłębszym poziomie polityczna wyobraźnia (zbiór metafor, opowieści i pojęć, którymi porządkujemy otaczający nas świat), brzmi: co po jednoetniczności? Jak opowiemy sobie nas samych w nowej sytuacji? Na jaki model własnej podmiotowości i koegzystencji się zdecydujemy?

Zobaczmy najpierw, jakie mamy opcje na stole.

Model 1: Jedno państwo – jeden naród

Zwolenników tej opcji jest wielu i są całkiem donośni w przestrzeni publicznej. Ich recepta na wieloetniczność brzmi: naród polski jest jeden i tylko tyle może pomieścić zarówno nasze państwo, jak i polityczna wyobraźnia. Jeśli już ktoś się pojawia – a raczej nie powinien – to ma do wyboru tylko trzy opcje: pełna asymilacja, marginalizacja albo deportacja.

Takie podejście to *de facto* forma społeczno-politycznej duchologii: widzimy, że jakiś system na naszych oczach się zawalił, ale podtrzymujemy jego widmo w nowych warunkach, choć wiemy, że narracja nie nadąży już za rzeczywistością. Jest w tym oczywiście silne pragnienie sprawczości: to nasze opowieści mają słuszne roszczenie do kształtowania zewnętrznego świata, a nie na odwrót. Na stronie organizatorów Marszu Niepodległości, przebiegającego w 2025 r. pod wymownym hasłem „Jeden Naród – silna Polska”, można przeczytać:

Od kilku lat obserwujemy, jak masowa i niekontrolowana imigracja prowadzi do narastających napięć społecznych, eskalacji przemocy oraz erozji bezpieczeństwa w krajach Europy Zachodniej. To zjawisko, które jeszcze niedawno wydawało się odległe, dziś zaczyna być widziane również i w naszym kraju. Tragiczne zdarzenia z udziałem przybyszy z całkowicie obcych nam kulturowo środowisk pokazują, że Polska nie jest wolna od wyzwań, przed którymi stoją inne państwa europejskie.

Milczenie w tej sprawie oznacza zgodę na powtarzanie tych samych błędów. Nie możemy pozwolić, by Polska powieliła scenariusz miast europejskich, w których równoległe społeczeństwa wypierają wspólnotę narodową. Dlatego podkreślamy: obrona polskiego bezpieczeństwa i ładu społecznego możliwa jest tylko wtedy, gdy Polska pozostanie państwem narodowym. [...] Nie mamy powodów do kompleksów. Polska była i może znów być państwem silnym i dumnym, ale tylko wtedy, gdy pozostanie ojczyzną jednego Narodu⁷.

Jakie opcje dostępne są w ramach tego modelu dla niechcianych „przyjezdnych”?

„Zrobiliśmy z niego Polaka”

Pierwszą jest pełna asymilacja. W internecie ogromną popularność zdobyło nagranie przedstawiające czarnoskórego mężczyznę, rugającego obywatela Ukrainy na stacji benzynowej za rzekomo niewłaściwe zachowanie (film można znaleźć pod hasłem: *this is Poland, not Ukraine, I am Polish*).

To przykład, że na gruncie wyobraźni nacjonalistycznej jest miejsce dla innych – pod warunkiem że mówią i myślą po polsku, w tym również podzielają niechęć do tych, którzy zachowują się niezgodnie z naszym kodem kulturowym. Kryje się w tym założenie, że istnieje „tajny klucz do polskości”, który można zgłębić, smakując pierogi i żurek, słuchając Chopina, pijąc wódkę czy zwracając uwagę tym spośród nie-Polaków, którzy „nie wiedzą, jak się zachować”.

Przykładem takich w pełni zasymilowanych innych, spotykających się z powszechnym zachwytem polskich internautów, jest autor profilu Hot Chocolate, czarnoskóry brytyjczyk i popularyzator hasła *Very K**wa Nice*, czy WeiYi Shao, studiująca w Polsce Chinka, która niezwykle szybko opanowała język polski. Obydwoje pod swoimi filmami zawsze znajdują dziesiątki komentarzy „on/ona już jest nasza”, „zrobiliśmy z niego/niej Polaka/Polkę” i inne familiarne gesty przyjęcia do wspólnoty narodowej.

Autorzy tych profili zawsze są zabawni, a przy tym reprodukują klisze i motywy, które schlebiają gospodarzom – że nasza kuchnia i alkohol są doskonałe; język trudny, ale ekspresyjny i piękny; mężczyźni są męscy i nie dają sobie wejść na głowę, a kobiety są urocze i subtelne.

Inny służy w tej optyce wyłącznie za lustro, które magicznie powiększa te nasze cechy narodowe, które wydają się nam oryginalne, doniosłe lub zabawne. Przeglądamy się w zwierciadle jego spojrzenia z dumą, uśmiechem i poczuciem,

że nasza forma wspólnoty oglądana z zewnątrz zyskuje dodatkowo na wartości. To forma walidacji: zobaczcie, nawet przyjezdny poznał się na tym, jak u nas jest swojsko, prawdziwie i szczerze.

Inność niewidoczna

Jeśli tak ujęta polskość i miejsce przewidziane dla przybysza, niczym Juliusz Słowacki, „nie zachwycają”, a przyjeżdżający nie chce ich w dokładnie takich ramach reprodukcji, to ma on jeszcze dwie opcje: marginalizacja albo deportacja.

Skoro postanawiasz się nie asymilować, masz tupet posługiwać się w miejscach publicznych własnym językiem lub zachowywać odrębne wyrazy tożsamości, to rób to po cichu i nie licz na żadne wsparcie czy sympatię gospodarzy. Tolerowanie praktykowania własnej odmienności potraktuj jako wspaniałomyślny gest z ich strony.

Na internetowych forach i w komentarzach za godny naśladowania wzorzec takich „niewidzialnych innych” często służą Wietnamczycy i Chińczycy. To społeczność, której przypisywana jest pracowitość, „nieafiszowanie się” z własną tożsamością i „trzymanie się z dala od polityki”, co w tej narracji ma rzekomo dowodzić, że da się żyć w Polsce, nie domagając się żadnej widoczności ani przywilejów. Ten wzorzec podtrzymuje oczekiwanie, że obecność migrantów – jeśli nie chcą się asymilować – powinna być niesłyszalna, niewidoczna i pozbawiona wpływu na kształt wspólnoty.

Droga trzecia oznacza jednak w tym modelu totalne samowykluczenie. Nie tylko nie chcesz się integrować, ale też nie potrafisz utrzymać swojego kodu kulturowego „na krótkiej smyczy”, a może jeszcze do tego oczekujesz uznania własnej podmiotowości lub „rozrabiasz”? No, tak dobrze to nie będzie – tam są drzwi!

Dopiero dzięki wymianie wspólnota wieloetniczna przestaje być zarządzaniem różnicą, administrowaniem płytką procedurą integracji, a zaczyna stawać się projektem wspólnego świata.

Trudno nie odnieść wrażenia, że za wylewem antyukraińskich nastrojów stoi przesunięcie postrzegania Ukraińców jako mniejszości, jakie dokonało się w polskiej wyobraźni zbiorowej. Z tych „prawie zasymilowanych” spadli oni do kategorii „krzykliwie osobnych” i „naruszających nasze kody kulturowe”. Trudno określić, kiedy do tego ruchu doszło: może po sierpniowym koncercie Maksa

Korża, kiedy to internet obieżyły obrazy uczestnika wydarzenia z flagą w kolorze czarno-czerwonym; może gdy te same barwy pojawiły się na pomniku „Rzeź wołyńska” w Domostawie.

Tak czy inaczej model „jedno państwo – jeden naród” promuje wymuszoną i podtrzymywaną siłą monoetniczność i monokulturowość. Szansa współistnienia dla innych pojawia się tylko wówczas, jeśli zdecydują się na strategię mimikry albo milczenia – Ukraińcy nie mieszczą się jednak w żadnym z tych modeli. Są zbyt do nas podobni na płaszczyźnie kultury i języka, a zarazem „uporczywie” osobni we własnej tożsamości narodowej i przerażająco niepokojący w opowieściach i symbolach, jakimi znaczą doświadczenie XX wieku. A przecież jeśli inny nam nie schlebia lub zabiera głos, to już nas drażni.

Niezachwiane (pozornie) poczucie bezpieczeństwa

Tym, co często umyka komentującym ten model wspólnoty kulturowej, jest jej głęboko nowoczesny rdzeń. Choć ów schemat odwołuje się do tradycji, ziemi i przodków, to zasadniczo opiera się na typowym dla nowoczesności micie autogenezy. Zgodnie z nim naród zrodził się niejako sam z siebie – w swoim rdzeniu nie posiada zewnętrznych domieszek, jego symbole i opowieści są wyrazem twórczego geniuszu, który nie czerpie nic, lub prawie nic, od innych.

Koncepcja ta skrzętnie maskuje wszelkiego rodzaju pęknięcia, zszycia i podziemną tektonikę narodu, które zdradzałyby, że mowa tu o tworze niejednorodnym, który stanowi raczej stop niż monolit. Nietrudno się domyślić, że to tu tkwi źródło jego stosunku do innego – zawsze będzie on traktowany jako zanieczyszczenie szlachetnej substancji.

Z całą pewnością ten model ma jedną fundamentalną przewagę nad innymi: daje gospodarzom niezachwiane poczucie bezpieczeństwa i stabilności, które są w dzisiejszych czasach walutą deficytową. Rozumie on również, że relacja pomiędzy życiem wspólnoty a jej zasobami pamięci, kultury i symboliki nie jest przypadkowa i nieistotna. Wręcz przeciwnie – fetyszyzuje on jedną i ujednoliconą opowieść jako kompletne kompendium dobrego życia wspólnoty, bez żadnych „dygresji” i „wątków pobocznych”.

Jednak w modelu zamkniętej tożsamości narodowej, która nie chce być przez nikogo zagadywana i niepokojona, wieloetniczność – która stała się już przecież faktem – będzie prowadzić do koradykalizacji gospodarzy i gości. Wiele wskazuje na to, że Polacy dalej będą starali się Ukraińców siłą „uczesać” lub odepchnąć, a ci

w końcu albo uderzą wiszącą nad nimi nieustannie rękę, albo ulegną asymilacji w poczuciu upokorzenia, które zasieje przyszły gniew. Deklarowana stabilność tego modelu również ma swoje pęknięcia i koszty do poniesienia, które co najwyżej odsuwa w czasie.

Model 2: Różne narody – jeden demos

Druga możliwa odpowiedź na wieloetniczność brzmi: nie musimy wracać do etnicznej monokultury, wystarczy, że uzgodnimy wspólny zestaw reguł – neutralnych, uniwersalnych, dla wszystkich taki sam. To wiecznie powracający – choć inny od mitu autogenicznego – mit nowoczesności, który przybiera czasem formy bardziej republikańskie, a czasem bardziej progresywno-liberalne. Jego fundamentem jest przekonanie, że istnieje jakiś neutralny punkt widzenia, z którego wszyscy możemy spojrzeć na wspólnotę i organizujące ją wartości.

Ten wspólny szczyt nie może być określany ani przez religię, ani przez historię i silną tożsamość narodową – te bowiem są zbyt przypadkowe, osobne, niedające się zuniwersalizować. Musimy sięgnąć raczej po formalne elementy naszej polityczności: racjonalne procedury, poszanowanie konstytucji, równość wobec prawa i zestaw zasad, które mają obowiązywać każdego tak samo, niezależnie od jego języka, pamięci czy kulturowego zaplecza. Przecież, jak chciał jeden z ojców założycieli nowoczesności, Immanuel Kant, to właśnie uniwersalne prawo ma być tym, co czyni ludzi wolnymi, bo tylko ono potrafi wznieść się ponad lokalne zwyczaje i partykularne lojalności.

Współczesna wersja tego modelu wieloetniczności wyrosła po II wojnie światowej, zrodziła się z doświadczenia Zagłady i lęku przed powrotem do nazbyt muskularnego państwa etnicznego. Jej ojcem jest Jürgen Habermas ze swoją wizją patriotyzmu konstytucyjnego. W tej perspektywie wspólnota opiera się nie na pochodzeniu ani wspólnej opowieści, lecz na prawie, instytucjach i obywatelskich zobowiązaniach. Jesteś „swój”, jeśli akceptujesz procedury, a nie jeśli dzielisz nasz kod kulturowy.

W odróżnieniu od modelu „jedno państwo – jeden naród” tutaj nie ma oczekiwania, byś znał niuanse języka polskiego, kochał Chopina czy rozumiał narodowe traumy – wystarczy, że podpiszesz się pod zasadami, rozumiesz przepisy i przestrzegasz reguł wspólnego domu. Klasyczny liberał powiedziałaby, że swój kulturowy bagaż i wynikające z niego wizje dobrego życia najlepiej zostawić w portierni. Habermas łagodzi ten obraz: możesz się do nich

odwoływać, o ile potrafisz przełożyć je na język racjonalnych i powszechnie zrozumiałych uzasadnień.

W różnych konfiguracjach to właśnie ten ideał stał się „modelem standardowym”, organizującym polityczną wyobraźnię w zachodniej Europie, który przyjęto również w Polsce po 1989 r. (a przynajmniej przyjął go główny nurt sił centrowo-liberalnych i centrowo-lewicowych). To ten model zafundował nam optymistyczne nastawienie do globalizacji i wielokulturowości, które jeśli nie wygasło w Polsce w 2001 r. ani w 2007 r. – jak to miało miejsce w USA – to już z pewnością straciło siły życiowe po kryzysie migracyjnym z 2015 r. i popadło w ośpienie po dwutakcie COVID-19 – inwazja na Ukrainę.

Integracja, nie asymilacja

Na pierwszy rzut oka rozwiązanie to wydaje się znacznie bardziej inkluzywne niż poprzednie, bo nie domaga się asymilacji do etnicznego jądra. Inny i przybysz jawi się tu jako wzbogacenie kulturowego kolorytu (to określenie strona konserwatywna ośmieszyła obecnie we wszystkich przypadkach) i w żaden sposób nie narusza demokratyczno-proceduralnej „tkanki głębokiej”. Ukraińcy, ale także Gruzini, Hindusi, Bengalczyki, jeśli tylko spełniają minimalny kulturowy *savoir-vivre*, a swoją kulturową osobność praktykują po godzinach – ze znacznie większym marginesem tolerancji niż w przypadku inności tłumionej modelu narodowego – mają zielone światło na dołączenie do wspólnoty.

Zasadniczą propozycją, jaką ten model daje przybyszowi i wspólnocie gospodarzy, jest integracja – ona jest słowem kluczem, które zastępuje wcześniejszą triadę: asymilacja–milczenie–deportacja. Trzeba przyznać, że na tym polu nasze państwo wychodzi z pewną inicjatywą. W przyjętej w październiku 2024 r. strategii migracyjnej – której pełny tytuł brzmi: *Odzyskać kontrolę. Zapewnić bezpieczeństwo. Kompleksowa i odpowiedzialna strategia migracyjna Polski na lata 2025–2030* – integracja została wyodrębniona jako osobny, szósty obszar interwencji⁸.

Kluczowym instrumentem tej wizji stała się sieć 49 Centrów Integracji Cudzoziemców (CIC), rozlokowanych w każdym województwie i działających w modelu *One-Stop-Shop*: od kursów języka polskiego, przez doradztwo zawodowe, wsparcie prawne i psychologiczne, po zajęcia adaptacyjne i animacje kulturowe. Do końca III kwartału 2025 r. większość z 49 planowanych centrów weszła w fazę

operacyjną, z budżetami regionalnymi od 14,5 mln zł w Lubelskiem po 43,3 mln zł na Dolnym Śląsku.

Nie jest to rewolucja, ale – w wąskim polu proceduralno-instytucjonalnego budowania wieloetnicznej wspólnoty – coś się wreszcie dzieje: państwo polskie po raz pierwszy w III RP postawiło na infrastrukturę integracyjną, a nie tylko na kontrolę granic i legalizację pobytu.

Model ten, choć zdroworozsądkowy i racjonalny, posiada jednak pewien mankament, który umyka spojrzeniu jego zwolenników – pracuje na dość leciwym silniku myślowym, a jego pole wyobraźni politycznej jest raczej ograniczone. Inny jest w nim akceptowany i integrowany na polu struktur państwowo-administracyjnych oraz rynku pracy, co – jak się tu zakłada – ma z automatu gwarantować sukces spójności społecznej. Jeśli przybysz pracuje, umie załatwić sprawę w urzędzie i wie, jak zachować się w supermarkecie, to *voilà* – sprawa załatwiona, mamy udaną wieloetniczną wspólnotę!

Liberalny mieszczanin wobec inności

Inność w tym modelu jest zasadniczo pozorna i mająca przede wszystkim wymiar estetyczno-folklorystyczny – pozostaje bez wpływu na fundamentalny model życia wspólnoty. Lub przeciwnie: różnica jest absolutyzowana, podkreśla się, że nasze światy życia są wzajemnie niekomunikowalne i nie pozostaje nam nic innego, niż zgodzić się na zasady, które są oderwane od kodów kulturowych i doświadczeń obu stron.

Jednak niezależnie od tego, czy różnice etnosów i kultur lekceważymy czy fetyszujemy, nasze języki, pamięć i odrębne wątki tożsamości nie są przedmiotem moderacji czy też zainteresowania państwa. Najlepiej jak pozostaną w prywatnym obiegu, z dala od tego, co dla nadrzędnej formy „wspólne”.

W ostateczności wspólnotowym podmiotem, na rzecz którego pracuje ten model, jest – wyemancypowany z kolektywnej tożsamości – liberalny mieszczanin. On również nie chce być niepokojony – choć na zupełnie innej płaszczyźnie niż w poprzednim modelu – przez tożsamość przybysza. Sama obecność obcej kultury mu nie wadzi, bo swoją własną traktuje jak ubranie, które jutro może zmienić, lub emancypacyjny projekt, który jest modyfikowany na potrzebę chwili. Po co traktować to wszystko tak serio – w tym wydarzenia

sprzed 80 lat czy abstrakcyjne symbole – czy nie jesteśmy tu po to, żeby było miło i wszystkim żyło się wygodnie?

Kultura gościnności i wymiany to model najbardziej wymagający, bo domaga się czasu, wysiłku i pokory. Ale tylko on daje szansę na prawdziwą stabilność.

Ten model wydawał się stworzony do obsługi globalizacji, społecznej mobilności i budowy wspólnego dobrobytu w warunkach pluralizmu kultur. Ale z jakiegoś powodu on również nie tworzy stabilnej architektury dla naszej wieloetnicznej współczesności. Zamykanie oczu na różnicę doświadczeń historycznych i zbudowanych wokół nich narracji – szczególnie w przypadku narodów tak doświadczonych przez dzieje i siebie nawzajem, jak Polacy i Ukraińcy – nie sprawia, że one magicznie przestają istnieć. Analogicznie lekceważenie potrzeby bezpieczeństwa, która jest poddana próbie w dobie wielkich migracji, kończy się powrotem wypartych impulsów w formie wzmocnionej – to gorzka lekcja, jakiej udziela nam dziś populizm.

Podczas gdy model „jedno państwo – jeden naród” radził sobie z innością poprzez jej roztopienie albo całkowite wyparcie, opcja „różne narody – jeden *demos*” udaje, że inność albo nie istnieje, albo nie generuje żadnych trudności, które domagałyby się moderacji i interwencji. Na własne oczy widzimy żywy dowód na to, że w rzeczywistości jest inaczej.

Symbole, różne wizje historii i opowieści o współczesności do dziś potrafią być przyczyną wojen i etnicznych napięć. To przestrzeń symboliczna była jednym z miejsc, w których Polacy zradikalizowali się przeciwko Ukraińcom, tropiąc wszędzie widmo rzekomego banderyzmu⁹.

Model 3: Kultura przekładu i wymiany

Wydawałoby się zatem, że jesteśmy skazani na wybór między większą lub mniejszą niestabilnością, jaką niosą oba rozwiązania. Czy jednak na pewno tak jest?

Uważam, że stworzenie wspólnoty wieloetnicznej nie jest ani niemożliwe, jak chcą tego zwolennicy modelu „jedno państwo – jeden naród”, ani tak proste, jak pragnęliby tego ich bardziej progresywni oponenty. Zaczę od refleksji nad mieliznami i trafnymi spostrzeżeniami, jakie oba modele niosą, by później zaproponować ujęcie zainspirowane dorobkiem Paula Ricoeura – wybitnego myśliciela zajmującego się znaczeniem domeny pamięci, symbolu i opowieści dla naszego wspólnotowego życia.

Obrońcy monoetniczności mają rację, gdy zauważają, że wspólnotowa pamięć to wartościowy zasób, którego nie można lekceważyć, projektując własną wizję polityczności. Tak, żyjemy wewnątrz symboli i opowieści, a zatem rezygnacja z nich oznaczałaby jakąś formę dobrowolnego zubożenia. Nie myślą się również, gdy zwracają uwagę na to, że na barkach państwa spoczywa zaspokajanie racjonalnej potrzeby bezpieczeństwa gospodarzy, a przybycie innego wprowadza do naszej wspólnoty swojego rodzaju napięcie, które w warunkach tożsamości monokulturowej jest nieobecne.

Błędem tego toku myślenia jest jednak absolutyzacja każdego z tych spostrzeżeń. Nasza opowieść nie jest w żadnym razie kompletna, pozbawiona szwów i niewymagająca uzupełnień. Bohater każdego eposu, stawiając dzielnie czoła dziejom, zapisuje się również w pamięci tych, z którymi na swojej drodze się mierzy: opowiedzieć historię Dawida to przejść ponad losem ujarzmionych Filistynów. Konkluzja jest prosta: nie mamy wszystkich puzzli w układance, która przedstawia nam nas samych – żaden naród, język ani kultura nie kształtowały się w izolacji.

Trudno o bardziej namacalny przykład takiej sytuacji niż wspólna historia Polaków i Ukraińców. W tym wypadku nasz epos, a przynajmniej jego popularna wersja, bywa wyjątkowo jednostronny – jeśli coś aktywnie czynimy „tym drugim”, to tylko dobro: daliśmy im Rzeczpospolitą, idee romantyzmu, walkę z bolszewizmem i schronienie w czasie wojny. Działa to również w drugą stronę – czasami zdaje się nam, że jeśli cokolwiek od nich otrzymaliśmy, to tylko pasywnie: kozacką rebelię, etniczny nacjonalizm, Wołyń, nonszalancję i niewdzięczność. Inny zostaje sprowadzony do postaci z kreskówki, narysowanej kilkoma grubymi liniami – tak jest, dopóki nie wychodzimy poza zakłęty krąg mitu autogenicznego.

To prawda: napięcie, które wprowadza nadejście innego, wytrąca nas z dobrego samopoczucia i rytuału słuchania w kółko tej samej historii o nas samych. Ale to jednocześnie szansa, by poznać opowieść, której nie mieliśmy okazji poznać wcześniej. Nie po to, by się w niej rozpuścić i zgubić samych siebie, jak sugerują współcześni obrońcy nacjonalizmu – tylko by odzyskać perspektywę, którą nie zawsze widać w lustrze. Paul Ricoeur i jego uczeń, Richard Kearney, nazywają takie podejście hermeneutyczną gościnnością. Oznacza to:

ćwiczenie z wyobrażania sobie perspektywy egzystencjalnej innego, które dochodzi aż do zamiany roli gospodarza z gościem. Jak mój obraz świata

wyglądałby z perspektywy kogoś, kto ma inne doświadczenie sensu? Czy jego pojęcia i kategorie dają się ugościć w moim myśleniu? Czy stanę się kimś innym, gdy choć na chwilę pomyślę o sobie, jak o duchowym cudzoziemcu?¹⁰

Hermeneutyczna gościnność, o której pisze Ricoeur, polega na uznaniu, że cudza opowieść – o cierpieniu, o traumie, o nadziejach – może zająć w nas jakieś miejsce, nie wymazując naszego zakorzenienia. To nie asymilacja, lecz wzajemne „krzyżowe odczytanie” doświadczeń.

Polacy i Ukraińcy – jeśli zdecydowaliby się wybrać ten model – musieliby spróbować zobaczyć własne historie nie tylko od środka, lecz także w świetle spojrzenia drugiego narodu. Jak wspominamy Pierwszą Rzeczpospolitą? Jak widzimy Kresy – jako utracone terytorium, przestrzeń wielokulturowej harmonii czy może również jako miejsce nierównych relacji społecznych i politycznych? I oczywiście: jak opowiadamy sobie o Wołyniu?

W tej optyce inny zagraża nie mojej tożsamości, tylko jej fałszywemu, monologicznemu wyobrażeniu. Przypomina mi, że opowieści mają szwy, jednocześnie opowiadają i zakrywają, rzucają światło i osuwają w cień. Goszczenie historii tych, którzy do nas przychodzą, nie umniejsza naszym własnym opowieściom – przeciwnie, pomaga nam je lepiej zrozumieć, zobaczyć w szerszym planie i powrócić do nich okrężną drogą. Inny – powiedziała by Ricoeur – zwraca nas samym sobie: jako innych.

Integracja to za mało

I dlatego rację należy przyznać również modelowi „różne narody – jeden *demos*”. Istnieje jakaś wspólna gramatyka i słownictwo naszych historii, skrywające się pod różnorodnością. Nasze języki i historie są na siebie wzajemnie przekładalne. To możliwe, by wyobrazić sobie wspólny szczyt, z którego da się zobaczyć i połączyć węzłem komunikacji oba terytoria. Jednak wąsko rozumiana integracja nie jest tym szczytem – to raczej wejście na szlak niż jego punkt końcowy. Integracja sugeruje również, że wysiłek podejmuje wyłącznie jedna strona: ci, którzy przychodzą.

W kontrze do tego Paul Ricoeur pisał o modelu kulturowej dwujęzyczności, zastanawiając się pod koniec minionego stulecia nad modelem kulturowym dla integrującej się, ale wciąż poranionej Europy:

Ów model zachęca, przede wszystkim na płaszczyźnie instytucjonalnej, aby w całej Europie popierać nauczanie dwóch żywych języków dla zapewnienia

odbiorców każdemu językowi, który nie dominuje w obszarze wzajemnych kontaktów. Ale przede wszystkim, na prawdziwie duchowej płaszczyźnie, zachęca on do rozszerzenia ducha przekładu na stosunek pomiędzy samymi kulturami, czyli na przekazywane przez przekład treści znaczeniowe. Właśnie tutaj potrzeba tłumaczy z kultury na kulturę, ludzi dwujęzycznych kulturowo, zdolnych do przeprowadzenia tej operacji przekazu w myślowym *universum* innej kultury, ale uwzględniających też swoje własne zwyczaje, swoje podstawowe wierzenia, swoje najważniejsze przekonania i, krótko mówiąc, ogół swoich znaczeniowych punktów odniesienia⁴¹.

Model integracji to, szczególnie w przypadku narodów o tak trudnej historii, jak Polska i Ukraina, zdecydowanie za mało. Potrzebujemy dziś osób kulturowo dwujęzycznych – jak też instytucjonalnego wsparcia dla ich działalności – które będą w stanie wzajemnie łagodzić napięcie, jakie nieuchronnie rodzi spotkanie z innym, szczególnie innym, z którym dzielimy wzajemną traumę. Trzeba osób zdolnych tłumaczyć swoim wspólnotom, na których pograniczu stoją, odrębne zasoby pamięci i znaczeń nabudowanych wokół ważnych dla nich symboli. Pomagać przekraczać progi niezrozumienia, zanim te staną się murami.

Przekroczyć rachunek krzywd

Kultura przekładu współgra z kulturą wymiany wspomnień. Ułatwia dostrzeżenie, że nasze eposy mają zawsze co najmniej drugą stronę – triumf każdego Achillea oznaczał zniszczenie świata Andromachy i Hekabe. Działając, nie zawsze nieśliśmy tylko dobro; doznając, nie byliśmy tylko ofiarami zła – to dogmatyczna drzemka, z której model wymiany nas wybudza. Zgoda na te, zdawałoby się, banalne wnioski i uczynienie ich punktem wyjścia do wieloetniczności opartej na wymianie opowieści, to jedyny sposób, by nie popaść w częściową ślepotę dwóch poprzednich modeli: fetyszyzacji monologu i zlekceważenia różnicy.

Cel tej drogi jest bardzo odległy: dopiero po tłumaczeniu i wymianie może przyjść przebaczenie, „skruszenie długów”, jak nazywał je Ricoeur, które wykracza nawet ponad porządek wzajemnego uznania, na którym opiera się obustronne goszczenie naszych historii. Zobaczenie siebie w innym i innego w sobie to pierwszy krok, który może dopiero poprowadzić nas pod próg „logiki daru”, wspaniałomyślnie sięgającej ponad historię rozumianą jako rachunek wzajemnych krzywd i ran.

Przekład i wymiana mogą nam pomóc uczynić cudze cierpienia własnymi, wynieść je z mroków niezrozumiałej obcości – i to samo ofiarować innemu. Dopiero wtedy wspólnota wieloetniczna przestaje być zarządzaniem różnicą, administrowaniem płytką procedurą integracji, a zaczyna stawać się projektem wspólnego świata.

To wszystko stanowi przestrożę dla tych, którzy naszymi wspólnotami kierują. Zbyt często wydaje im się, że integracja wystarczy, by napięcia samoistnie wygasły. To ogromny błąd i podstawa wielu zaniedbań. Widzimy obecnie, że bez świadomej moderacji, bez tworzenia przestrzeni do wymiany opowieści i tłumaczenia sensów napięcia te podskórnie narastają, karmią się nieporozumieniami, półprawdami i emocjonalnymi skrótami. Mimo kulturowej bliskości nasze – polskie i ukraińskie – opowieści rozjeżdżają się. Coraz łatwiej o nieporozumienie i spięcie.

Przykład wrześniowego pogrzebu 42 ofiar zbrodni w Puźnikach – konsekwencja pierwszej ekshumacji na Wołyniu po podniesieniu wieloletniego moratorium – pokazuje to nad wyraz boleśnie: rany nie goją się same, o napięcia na linii symbolicznej znacznie dziś łatwiej niż o wzajemne zrozumienie. Pogrzeb miał być przecież elementem procesu pojednawczego. Ale w momencie, w którym potrzeba było delikatności i komunikacyjnej obecności państwa, dyskusję publiczną zdominowały spekulacje dotyczące rozmiarów trumien i insynuacje, które tylko pogłębiały traumę i nieufność¹².

Brak reakcji, brak zmysłu symbolicznego, brak czujności wobec tego, jak łatwo pamięć zbiorowa może zostać uruchomiona przeciwko innym i samemu procesowi wymiany – to właśnie fiasko zrozumienia powagi wymiaru symbolicznego i demonstracja naiwnej wiary w model liberalnej integracji, który lekceważy wzajemne traumy i mechanizmy ich przepracowania na płaszczyźnie opowieści.

Wieloetniczna wspólnota pozostawiona sama sobie często wcale nie przepracowuje bólu – raczej zamyka się w starych lękach i paranoicznie szuka wokół siebie potwierdzenia ich zasadności. A to najkrótsza droga do tego, by integracja okazała się tylko fasadą, za którą zbierają się czarne chmury.

Przed nami długa i kręta droga. Ale trudno wyobrazić sobie, by dało się zrobić to inaczej niż drogą wyjścia poza narracyjne zamknięcie – drogą tłumaczenia, wymiany, dwujęzyczności i gościnności. To model najbardziej wymagający, bo

domaga się czasu, wysiłku i pokory. Ale tylko on daje szansę na stabilność, która nie jest wynikiem siły ani neutralizacji, lecz wzajemnego zrozumienia. Tylko on daje choćby najmniejszą nadzieję na przyszłe pojednanie. •

Karol Grabias – ur. 1991. Redaktor portalu Więż.pl i kwartalnika „Więż”. Absolwent Katedry Filozofii Kultury i Religii na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego, doktorant filozofii na Uniwersytecie Warszawskim, członek zespołu redakcyjnego „Rocznika Historii Filozofii Polskiej”. Autor rubryki *Popołudnie wiary* w kwartalniku „Więż”. Publikował teksty i wywiady m.in. na łamach „Teologii Politycznej” i „Nowych Książek”. Jego zainteresowania obejmują filozofię religii i personalizm. W wolnym czasie basista dreampopowego zespołu Midsommar i recenzent muzyczny portalu Undertone. Mieszka w Warszawie.

1 Dane cytuję za publikacją *Coraz więcej przestępstw przeciwko Ukraińcom. Mamy zatrważające dane*, Onet.pl, 30.10.2025, wiadomosci.onet.pl/wbtb3js [dostęp: 9.11.2025].

2 Tamże.

3 Roczne zestawienia można pobrać ze strony Urzędu do Spraw Cudzoziemców: www.gov.pl/web/udsc/zestawienia-roczne.

4 Dane Głównego Urzędu Statystycznego dostępne są tu: stat.gov.pl/obszary-tematyczne/rynek-pracy/opracowania/zezwozenia-na-prace-cudzoziemcow-w-polsce-w-2017-r-,18,1.html.

5 *Obywatele Ukrainy w Polsce – raport*, www.gov.pl/web/udsc/obywatele-ukrainy-w-polsce--aktualne-dane-migracyjne2 [dostęp: 9.11.2025].

6 Tamże.

7 *Zaprezentowaliśmy hasło i plakat Marszu Niepodległości 2025*, marszniepodleglosci.pl/marsz-niepodleglosci-2025-jeden-narod-silna-polska [dostęp: 9.11.2025].

8 Zob. *Odzyskać kontrolę. Zapewnić bezpieczeństwo. Kompleksowa i odpowiedzialna strategia migracyjna na lata 2025–2030*, www.gov.pl/web/premier/odzyskac-kontrolę-zapewnic-bezpieczenstwo---strategia-migracyjna-na-lata-2025---2030 [dostęp: 9.11.2025].

9 Pisałem o tym w: K. Grabias, *Banderyzacja to mit. Antyukraińska histeria to fakt*, Więż.pl, 21.08.2025,

wiesz.pl/2025/08/21/banderyzacja-to-mit-antyukrainska-histeria-to-fakt [dostęp: 9.11.2025].

10 K. Grabias, *O co modlą się ateści?*, Więż.pl, 12.11.2024, wiesz.pl/2024/11/12/o-co-modla-sie-ateisci [dostęp: 9.11.2025].

11 P. Ricoeur, *Jaki ma być etos nowej Europy?*, „Znak” 1993, nr 10.

12 Zob. *Pogrzeb w Puźnikach i pytania o rozmiary trumien. „Małe dzieci tam leżą”?*, tvn24.pl, 9.09.2025, konkret24.tvn24.pl/swiat/pogrzeb-w-puznikach-i-pytania-o-rozmiary-trumien-male-dzieci-tam-leza-st8639398 [dostęp: 9.11.2025].

Łesia Ukrainka

Przekleństwo Racheli

Apokryf

Słyszano głos w Rama, płacz i żalną skargę.
Rachel opłakuje dzieci swoje i nie daje się pocieszyć,
bo ich nie ma (Ew. wg Mateusza 2,18).

Nowe się światło zjawilo na świecie,
W Betlejem, w cichej wioszczce się jarzy,
I na błękicie granatowym świeci
Nowiutka gwiazda, by młodzi i starzy
Widzieli drogę do Mesjasza swego,
Ubogiej Marii syna rodzonego.
Przyszli hołd złożyć i paść na kolana –
Magowie, króle i biedni pasterze,
Cieszy się matka przez Boga wybrana,
Matczyną dumą przepełniona szczerze,
Świątą godnością, którą wszystkie matki
Mają, gdy w ręku trzymają swe dziatki,
Bo każdej matki dziecko jej mesjaszem,
Oczekiwaniem i spełnieniem waszym.
O matki! Wyście szczęsne co się zowie,
Kiedy o życie waszego dziecięcia
Nie troszczą się królowie ni magowie,
Gdy nowa gwiazda do syna nie znęca.

Wtedy nie trzeba porzucać gospody,
W nieznane do dalekiej iść krainy,
Aby uchronić od strasznej przygody
Swoje dzieciątko, ten swój raj jedyny,
Tak jak Maryja syna ratowała,
Swoj skarb jedyny, wielki skarb światowy,
Bo ciemna siła na kaźń go skazała,
Pragnąc czym prędzej zgasić ogień nowy.
Mała rodzina zebrała się nocą
I po kryjomu poszła na pustynię,
Ich sama gwiazda wiodła w tej godzinie
I anioł stróż ochraniał bożą mocą,
Bezludne szlaki piaskami białały,
Uchodźcy szli w zadumie, w samotności,
Anielskie skrzydła jak mrzonki fruwały,
Widnokrąg zaś ukryty był w ciemności...
Herod Mesjasza szuka w Palestynie,
Krew jak wiosenna woda się rozlewa
I pada wciąż dziecina po dziecinie,
Jak drżąca rosa spadająca z drzewa.
Dokoła łkanie, lamenty i krzyki,
Szlochem zanosła się Judea cała,
W mrocznym Szeolu rozległ się głos dziki,
Dawna Rachela z grobu nagle wstała,
Nad straconymi dziećmi głośno biada
I białą marą do trupów przypada,
Przekleństwa, skargi, niczym dym pożogi
Wzniosły się w niebo. Słyszac płacz niebogi,
Elohim posłał do niej umyślnego.
Seraf jak gwiazda z nieba spadł po chwili,
Jak namiot lśniły białe skrzydła jego,
Jak pocieszyciel nad nią się pochylił.

Serafin:

Ucisz się, biedna Rachelo, nie biadaj!
Niech ci nadzieja jak gwiazda z przestworzy
Przyświeca jasno. Rachelo, bądź rada:
„Z Egiptu przyjsć ma pomazaniec Boży”.
Ciesz się, Izrael odżyje niezbicie,
Rachelo, Mesjasz da mu nowe życie!

Rachela:

Powiadasz, mam się cieszyć, Serafinie?
O Serafinie! W niebiesiech u Boga
Nie płaczą matki i dziatwa nie ginie,
Wam nieznajoma jest śmiertelna trwoga.
Mesjasz! Cóż jemu do naszej niedoli?
To nieśmiertelny Syn Boży, pan ziemi.
Moi synowie w Szeolu niewoli,
Żaden już do mnie nie wróci z podziemi.
Nikt, nikt ich stamtąd uwolnić nie może –
Ciężki i zimny sen im pierś przygniata.
O straszny Jahwe! Stworzycielu świata!
Adonaj-Szaddaj, wielki, groźny Boże!
Do ciebie zwracam się o pomstę, Panie,
Do ciebie, obrażony cień, wznoszę błaganie!
Odwieczne, twarde twoje prawo Boże
I nikt nie może zmienić w nim litery.
Tylko czternaście pokoleń zmyć może
Niewinną krew przelaną bez kozery –
Teraz przelano jej całe odmęty
Po to, by jeden ocalił swe życie!
Za krew mych dzieci, matczyne lamenty,
Niech on, syn Marii, zapłaci sowicie!
A jeśli nie, to kiedy dzień sądu nastanie
I przyjdę ja w dolinę Jozafata,
Tłum zmarłych moje usłyszy wołanie:
Sam siebie sądz, nieprawo sędzio świata!...
Pobladł ze smutku Seraf promienisty

I, nierozmowny, uniósł się do góry,
Oblicze jasnym skrzydłem zasłoniwszy.
Rachela stała w postaci ponurej,
Jak słupek nagrobny... Czarna mgła w przestrzeni
Nikła pod gwiazdą na Wschodzie świecąca,
Co lała jasne i ciche promienie
Jak wodę żywą i uzdrawiającą.
Rachela z nienawiścią na gwiazdkę spojrziała,
Błede ramiona uniosła z zawzięciem:
„Przeklęta gwiazdo! Na sto mil w dal pałaj,
Oświełtaj drogę Marii z jej dziecięciem.
Raduj się, Mario! Twój syn, tve kochanie,
Jest pod obroną, lecz przyjdzie godzina,
Że nadaremnie zginie twa dziecina,
Jak me potomstwo. Krew za krwi przelanie!”.
I cień wnet zniknął w podziemnym Szeolu,
A krzyk brzmiał jeszcze długo w szczerym polu
I niewyraźnym echem w końcu dotarł
Do Marii – cichej wygnanki ubogiej.
I synek nagle przez sen zadygotał.
A jego matka podniosła wzrok błogi
Ku gwieździe, która ledwo już błyszczała –
Na wschodzie zorza jak krew czerwieniała.

[1898]

Tłum. Zbigniew Dmitroca

Córka Jeftego

Kochany ojczy, pozwól mi pójść w góry,
Tam, gdzie kokorycz wiosną złotem pała,
Gdzie wiatr otrząsa kwiaty migdałowców –
Niechaj pokropi mnie różowym deszczem,
Niechaj opłacze kwieciem moją młodość.

Mówią, że z gór krainę całą widać –
Niech na ostatek zobaczę tam więcej,
Niżli widziałam przez me krótkie życie,

Niech stanę bliżej złocistego słońca,
Aby powiedzieć mu: radości, żegnaj!

Kochany ojcze, pozwól mi pójść w góry!
Zabiorę wszystkie bliskie przyjaciółki,
Przenigdy jeszcze ich tak nie kochałam,
Jak na ostatek, tuż przed rychłą śmiercią.
Łez nie będziemy wylewać – pieśniami
Wesołe swoje dziewczęctwo wspomnimy.

Złotemu kwieciu oddam swe marzenia,
Wiatrowi zaś dziewczęcą swoją wolność,
Jak płatki się obsypią me pragnienia,
Z pieśniami puszcę w świat me wszystkie myśli.

Ja niech należę do wilgotnej ziemi –
Oddaj mnie temu, komuś przyobiecał,
A to, co w górach wysokich zaśpiewam,
Do słońca, wiatru i wiosny należy;
Krew wsiąknie w ziemię, a ono pofrunie...

Kochany ojcze, pozwól mi pójść w góry!
I nie obawiaj się, że z nich nie wrócę,
Że mi zabraknie siły pozostawić
Niezwykle piękne me wiosniane życie.
O nie! Z gór przyjdę cicha i pokorna,

Jak kwiat się schylę na ofiarny kamień,
Wiem bowiem: choćbym nawet sto lat żyła,
Nie zaśpiewałbym już takiej pieśni
I nie zaznała już takiego życia,
Jak na tej górze w chwili pożegnania.
Podaruj mi, ojczulku, taką chwilę!

Kochany ojcze, pozwól mi pójść w góry!
Jeżeli pragniesz, żeby twoje dziecko
Odważnie na przedwczesne szło stracenie,
Oczu we łzach ku górrom nie zwracało
I nie żegnało się szlochom ze słońcem,
Nie przeklinało ciebie, ludzi, Boga!

[4.02.1904 Tyflis]

Tłum. Zbigniew Dmitroca

Łesia Ukrainka – (ur. 1871, zm. 1913), właśc. Łarysa Petriwna Kosacz-Kwitka. Ukrainka poetka, pisarka, krytyczka literacka i pionierka ruchu feministycznego na Ukrainie. Pisała poematy legendarno-historyczne i dramaty na motywach biblijnych i ludowych. Tłumaczyła m.in. Homera, Szekspira, Hugo, Heinego, Mickiewicza, Turgeniewa, Gogola, Marksa (*Kapitał*) i fragmenty *Starego Testamentu*.

Historia

Wielka narodowa koalicja 1986–1989?

Jak PZPR chciała stworzyć niby-opozycję

Andrzej Friszke

„Jeżeli ogłosimy śmiało plany reform politycznych, to należy dążyć do przyciągnięcia części opozycji do udziału w grze, którą zainicjujemy” – przekonywali we wrześniu 1987 r. Stanisław Ciosek, Jerzy Urban i gen. Władysław Pożoga.

O wydarzeniach poprzedzających rozmowy Okrągłego Stołu w 1989 r. napisano już wiele. Wciąż jednak można natrafić na materiały pozwalające lepiej opisać drogę do wielkiej zmiany. Pomocna tu jest także dokumentacja pochodząca z akt Służby Bezpieczeństwa, m.in. z podsłuchów zainstalowanych u Jacka Kuronia i Bronisława Geremka.

Dzięki nowym badaniom coraz wyraźniej widać, że PZPR poszukiwała rozwiązań alternatywnych dla późniejszego Okrągłego Stołu, np. poprzez próby tworzenia konkurencyjnych wobec „Solidarności” partnerów społecznych. Na każdym z etapów nic nie było przesądzone, dalsza ewolucja polityczna Polski mogła pójść inaczej.

Kompromis – przez wyrachowanie

Po stronie „Solidarności” idea rozmów z władzą pojawiła się w roku 1985 – niezależnie od siebie – w raporcie *Polska 5 lat po Sierpniu* i w książce Adama Michnika *Takie czasy... rzecz o kompromisie*, pisanej w gdańskim więzieniu, opublikowanej w podziemiu i na emigracji.

Wspomniany raport to diagnoza sytuacji politycznej, prawnej, społecznej, ekonomicznej i kulturowej w Polsce, przygotowana przez doradców Lecha Wałęsy skupionych wokół Bronisława Geremka i Tadeusza Mazowieckiego.

Organizatorami pracy nad raportem, trwającej wiele miesięcy w latach 1984 i 1985 byli Bronisław Geremek i Andrzej Wielowieyski. Publikacja ukazała się z przedmową podpisaną przez Lecha Wałęsę.

Zakończenie raportu miało charakter politycznego podsumowania, było niepodpisane, a wyszło spod piór Geremka i Mazowieckiego. Podkreślano w nim, że Sierpień 1980 r. to próg, „poniżej którego aspiracje społeczne milionów ludzi pracy i poczucie praw obywatelskich zredukować się nie dają”. Ale Sierpień to też „droga porozumienia, umowy społecznej, a nie droga przemocy”. Twierdzili, że władza musi wyjść naprzeciw aspiracjom do obywatelskiej podmiotowości. Społeczeństwo ma zaś świadomość, że nie może uzyskać wszystkiego, do czego ma naturalne prawa, musi akceptować rozwiązania ograniczone, szukać mądrego kompromisu¹.

W latach 1986–1987 władze PRL dążyły do wykreowania alternatywy dla opozycji skupionej wokół Wałęsy i jego doradców, z nadzieją na uzyskanie legitymizacji kościelnej dla takiej opozycji.

Michnik w swojej książce przekonywał do negocjacji i kompromisu, ale miał świadomość, że kompromis trzeba wywalczyć. „Dla komunistów może to być droga do uzyskania legitymizacji, dla nas zaś – droga do godziwego życia”. Według Michnika komuniści mogą zgodzić się

na – wsparty społecznym naciskiem – postulat autentycznych (choćby w części...) wyborów do rad narodowych i do Sejmu. Uczynią tak nie ze względu na swą miłość do demokracji, lecz przez wyrachowanie – reforma będzie dla nich korzystniejsza od ciągnącej się w nieskończoność „zimnej wojny domowej”².

Płaszczyzną kompromisu mogą być wybory do Sejmu – twierdził Adam Michnik w 1985 r. Proponował np. swobodny wybór 30% deputowanych, ale z osobnych list, bo wybór przedstawicieli „Solidarności” z jednej listy, obok Albina Siwaka i Jerzego Urbana, powodowałyby tylko utratę autorytetu.

Raport *Polska 5 lat po Sierpniu* był przedmiotem dyskusji w Biurze Politycznym i Sekretariacie KC PZPR. Został potraktowany w kategoriach „inicjatywy wrogiej, której należy dać odpór”³. Również książka *Takie czasy... rzecz o kompromisie* pozostała głosem wołającego na puszczy.

Władze kontynuowały politykę represji. Na początku 1986 r. SB schwytała Bogdana Borusewicza, parę miesięcy później Zbigniewa Bujaka, najbardziej znanego członka Tymczasowej Komisji Koordynacyjnej, i innych liderów

podziemnego „Mazowsza” – Konrada Bielińskiego i Ewę Kulik. Przygotowywano całą serię procesów politycznych. Po stronie władzy triumfował „beton”: zahamowano resztki reformy gospodarczej, a X Zjazd PZPR odbył się w połowie 1986 r. pod znakiem zwycięstwa „normalizacji” i pokonania „Solidarności”.

Wówczas jednak nastąpił zwrot w polityce represji. Warunki do politycznego manewru dała amnestia dla więźniów politycznych, przeprowadzona w okresie lipiec–wrzesień 1986 r., która spełniała podstawowy postulat strony kościelnej oraz amerykański warunek uruchomienia procedur zmierzających do przyjęcia Polski do Międzynarodowego Funduszu Walutowego.

Warto pamiętać, że PZPR liczyła wówczas 2,12 mln członków, zawodowy aparat partii to 14 tys. ludzi, a nomenklatura kadr kierowniczych – stanowisk obsadzanych z woli komitetów PZPR – to 270 tys. posad. Niekontrolowany aparat był przeciwny mającym ograniczyć jego władzę reformom politycznym i reformie zarządzania gospodarką.

Alternatywna opozycja

Od jesieni 1986 r. i przez cały rok 1987 władze komunistyczne próbowały dowartościować małe grupy stojące na pograniczu oficjalnych struktur PRL, lub na pograniczu „Solidarności”, ze szczególnym uwzględnieniem katolickich konserwatystów. Celem tych działań było stworzenie wachlarza różnych środowisk i grup niby-opozycyjnych, ale nieuznających Lecha Wałęsy za przywódcę, niepodnoszących potrzeby przywrócenia do życia „Solidarności”, zgodnie też uważających dawną „Solidarność” za przeżytek, a jej liderów i doradców za „margines”.

Zabiegi te zmierzały do wykreowania alternatywy dla opozycji skupionej wokół Wałęsy i jego doradców, z nadzieją na uzyskanie legitymizacji kościelnej dla takiej opozycji. Centralnym miejscem kreowania takich alternatyw personalnych była powołana wówczas do życia Rada Konsultacyjna przy przewodniczącym Rady Państwa Wojciechu Jaruzelskim.

Pierwsze reformatorskie posunięcia władz polegały na otwieraniu się na Kościół przy ignorowaniu istnienia opozycji solidarnościowej. Ożywienie nastąpiło natomiast w kontaktach z działaczami katolickimi, co związane było z tworzeniem Rady Konsultacyjnej.

18 października 1986 r. doszło w Belwederze do rozmowy Kazimierza Barcikowskiego oraz towarzyszących mu Stanisława Cioska i Kazimierza

Secomskiego ze stojącymi na czele Klubu Inteligencji Katolickiej w Warszawie Andrzejem Świąteczkim i Andrzejem Wielowieyskim oraz z redaktorem naczelnym „Tygodnika Powszechnego” Jerzym Turowiczem. Barcikowski przedstawił koncepcję i przewidywany skład Rady Konsultacyjnej: 30–40 osób z możliwością uzupełniania składu, w tym katolicy z kół bliskich episkopatowi to 8–10 osób. W Radzie będą obecni przedstawiciele partii, stronnictw sojusznicznych, „ale nie ekstremiści, którzy reaktywują struktury Solidarności”.

Odpowiadając na notatkę wręczoną przez Wielowieyskiego, Barcikowski zakwestionował potrzebę pluralizmu związkowego, podważył sens tworzenia katolickich stowarzyszeń, a także szerokiego informowania o pracach Rady, odrzucił możliwość konsultacji z Wałęsą bez jego odcięcia się od innych działaczy „Solidarności”. Rozmowy nie przyniosły zbliżenia stanowisk. Niemniej prymas Polski kard. Józef Glemp nalegał na działaczy katolickich, by do Rady weszli.

Ostatecznie spośród głównych rozmówców Barcikowskiego uczynił to jedynie Świąteczki – wbrew stanowisku KIK. W efekcie musiał ustąpić ze stanowiska prezesa Klubu, którym był od 1972 r. Radę Konsultacyjną powołano 6 grudnia 1986 r. Spośród 56 jej członków zaledwie kilku można było uznać za zbliżonych do opozycji.

Rozgrywanie katolików

W styczniu 1987 r. powstał pierwszy dokument tajnego „zespołu trzech”, który tworzyli: sekretarz KC PZPR Stanisław Ciosek, rzecznik prasowy rządu Jerzy Urban oraz szef wywiadu i kontrwywiadu gen. Władysław Pożoga. Przedstawili oni propozycje zmian, jakie powinien rozważać centralny ośrodek władzy (w praktyce: gen. Wojciech Jaruzelski). Kościół miał być jedynym partnerem władz, a celem manewrów było rozbijanie opozycji, jej dzielenie, wyłuskiwanie znaczących działaczy czy grup za cenę nieistotnych ustępstw lub stanowisk⁴.

Ta linia działania była kontynuowana przez rok 1987. Powstały wtedy takie nieliczne byty, jak Krakowskie Towarzystwo Przemysłowe czy miesięcznik „Res Publica” (w latach 1979–1981 wydawany poza cenzurą), które poszerzały margines pluralizmu i tematykę debaty.

Otworzono wtedy drogę do powrotu do aktywności Janusza Zabłockiego, kiedyś bliskiego władzy, potem zepchniętego ze sceny publicznej. Jego środowisko w 1987 r. otrzymało tygodnik „Ład”. Ten ruch można traktować jako próbę zbudowania opozycji wobec „starego” „Znaku”, w tym KIK i „Tygodnika

Powszechnego”, wspierających „Solidarność”. Władze zdawały się „rozgrywać” środowisko „Znaku”, które od dawna było w opozycji do władz PRL. Środowisko to uchodziło od lat 70. za tron katolickiego laikatu, jego czołowi przedstawiciele tworzyli najbardziej aktywną część Prymasowskiej Rady Społecznej istniejącej w latach 1981–1984.

Zarazem wśród ludzi Kościoła, zwłaszcza tradycjonalistów niechętnych „lewicy” i „liberałom”, środowisko ruchu „Znak” budziło niechęć. Tworzyły się grupy konkurencyjne, np. skupiony wokół Ryszarda Bendera w Lublinie krąg ultrakonserwatywnych działaczy i księży związanych z KUL. Wśród 42 klubów inteligencji katolickiej istniejących w 1987 r. tylko część orientowała się na „stary” „Znak”, większość przede wszystkim skupiała się przy miejscowym biskupie, niektórzy zerkali na bardziej prawicową orientację katolicką.

W 1985 r. kard. Glemp powierzył kierownictwo Prymasowskiej Rady Społecznej Maciejowi Giertychowi, podkreślającemu swą postawę „narodową”. W nowym składzie rady ludzie orientacji „znakowej” należeli do wyjątków. Odczytując te tendencje, władze dowartościowywały zatem ich konkurentów: Bender został posłem, prawicowi katolicy otrzymali tygodnik „Ład”.

Zaakceptowano także pojawienie się klubu dyskusyjnego „Dziękania” jako miejsca spotkań i próby integracji środowisk bliskich Kościołowi, a dystansujących się od „radikalnej” opozycji. Skupiały się w nim różne grupy centrowe zainteresowane powstaniem alternatywy dla środowisk dominujących wśród doradców Wałęsy i liderów podziemia.

Dla takiego kierunku wsparciem mógł być wydawany w Wiedniu przez Andrzeja Micewskiego, z inicjatywy prymasa Glempa, kwartalnik „Znaki Czasu”. Podobną rolę odgrywał tygodnik „Przegląd Katolicki” wydawany przez kurie warszawską, zwłaszcza po spacyfikowaniu „zbyt liberalnej” redakcji w latach 1986–1987⁵.

Manewry te miały zatem znaczenie dla tworzenia się nowej sytuacji w Kościele i wokół Kościoła, formowania się nowego laikatu, zdystansowanego czy nawet opozycyjnego względem środowisk zorientowanych na krakowski „Tygodnik Powszechny”, „Znak” i warszawski KIK. A zarazem Służba Bezpieczeństwa zalecała „pogłębianie rodzącego się powoli dystansu między Kościołem a niektórymi kręgami opozycyjnymi – zwłaszcza grupą KOR-owską”⁶.

Znaczącym gestem miało być wydawanie, od początku 1988 r., tygodnika „Konfrontacje”. Był on miejscem wolnej (choć kontrolowanej) debaty i – jak się wydaje – miał służyć promowaniu alternatywnej opozycji.

Dwa nurty w episkopacie

Z dokumentów, które w ważnej publikacji *Reglamentowana rewolucja* omawia Antoni Dudek, wyłania się obraz dążenia władz do dezintegracji „starej” opozycji i jej skompromitowania. Radykalnym i agresywnym działaniem było oskarżenie o kontakty z wywiadem amerykańskim, sformułowane 22 kwietnia 1987 r. przez Jerzego Urbana, pod adresem Bronisława Geremka, Janusza Onyszkiewicza, prof. Klemensa Szaniawskiego i prof. Magdaleny Sokołowskiej. Obok próby zdyskredytowania był to jednoznaczny sygnał odmowy traktowania przynajmniej trzech liderów opozycji jako partnerów do jakichkolwiek rozmów.

Władze realizowały przygotowania do wariantu kooptacji mniejszych i pozbawionych szerszego zaplecza grup. Chciały stworzyć z nich namiastkę „bezpartyjnego” partnera i pominąć ludzi „Solidarności”. Pozbawione szerszego zaplecza osoby i grupy nabrałyby jednak znaczenia, gdyby wsparł je Kościół, w tym, a może zwłaszcza, biskupi.

Bliski takiej myśli był – jak się wydaje – prymas Józef Glemp, wspierany przez bp. Jerzego Dąbrowskiego. Spoiwem myślenia tych ludzi był katolicyzm i idee narodowe będące kontynuacją dawnej Narodowej Demokracji, które kilka lat później wyraz w Zjednoczeniu Chrześcijańsko-Narodowym, a potem w Lidze Polskich Rodzin.

Otoczenie Jaruzelskiego dążyło do zmian, które utrzymają istotę systemu i przywództwo generała, a zarazem rozproszą i zneutralizują ludzi „Solidarności”.

Alternatywne podejście – uznające w doradcach Wałęsy ważniejszych i godnych zaufania partnerów – reprezentowali abp Bronisław Dąbrowski, sekretarz Episkopatu Polski i ks. Alojzy Orszulik, wpływowy dyrektor Biura Prasowego Episkopatu. W pokojach tego drugiego w gmachu Sekretariatu Episkopatu na Wroniej (dziś: Skwer kard. Wyszyńskiego) od 1984 r. systematycznie zbierali się, by prowadzić z Orszulikiem narady, Geremek, Mazowiecki i Wielowieyski. Ks. Orszulik z tytułu swojej funkcji spotykał się z władzami i sporządzał notatki z rozmów, które przesyłał patronującemu tej grupie Janowi Pawłowi II.

W tym gronie omawiano też projekt wydania z okazji wizyty papieża w Polsce oświadczenia najważniejszych doradców „Solidarności”, wcześniej związanych m.in. z inicjatywą powstania tomu *Polska. 5 lat po Sierpniu*. Podpisane przez 63 osoby oświadczenie zostało ogłoszone 31 maja 1987 r., wydrukowane w prasie podziemnej i za granicą, ale nie w mediach cenzurowanych przez władze. Akcentowano w nim prawo Polaków do niepodległości, do życia w demokracji, wolności i poszanowaniu prawa oraz do samodzielnego kształtowania ładu gospodarczego.

Jan Paweł II przyjechał do Polski 8 czerwca 1987 r. We wcześniejszych tygodniach odbył szereg spotkań z Tadeuszem Mazowieckim, który mógł wyjechać z kraju po raz pierwszy od stanu wojennego, co było jednym ze znaków liberalizacji. Rozmowy Mazowieckiego z papieżem (znali się od lat 60.) dotyczyły różnych aspektów życia Polski i Polaków, także możliwych perspektyw rozwoju sytuacji w kraju.

Jan Paweł II w czasie przemówień i spotkań w Polsce, szczególnie w Gdańsku, wsparł ideę solidarności. „Cała papieska wizyta była świadectwem żywotności ruchu, który spisywano już niekiedy na straty. Pielgrzymka niewątpliwie wzmocniła «Solidarność»”². 11 czerwca papież przyjął Wałęsę i jego rodzinę. W polityce gestów i symboli miało to wszystko zasadnicze znaczenie.

Odrzucona oferta dla KIK-u

Kolejnym krokiem ze strony władz była bezprecedensowa wizyta Józefa Czyrka, sekretarza KC PZPR, w lokalu warszawskiego Klubu Inteligencji Katolickiej 11 lipca 1987 r. Nigdy dotąd członek kierownictwa PZPR nie złożył wizyty w KIK-u, nigdy nie prowadzono rozmów na tym szczeblu. Wizyta nastąpiła z inicjatywy Czyrka.

W trwającym pięć godzin spotkaniu uczestniczyli prezesi KIK-ów w Warszawie, Krakowie, Wrocławiu oraz kilku innych miastach. Prezes klubu warszawskiego Andrzej Stelmachowski rozpoczął od wskazania na trzy problemy: demokratyzacji, dialogu społecznego oraz charakteru państwa (świeckie czy ateistyczne). W punkcie o demokratyzacji podkreślił alternatywę „pluralizm czy monizm”, jednoznacznie postulując pluralizm, swobody obywatelskie i porozumienia społeczne. Stwierdził, że państwo świeckie „możemy przyjąć”, ateistyczne „jest nie do przyjęcia”.

Czyrek zapraszał do dialogu, deklarując, że władze uznają pluralizm i trwałe miejsce Kościoła katolickiego w Polsce. Widział „potrzebę wzbogacenia demokracji”, m.in. przez zmianę prawa o stowarzyszeniach, ale nie takiego, „by tworzył się system demokracji burżuazyjnej”. Mówił o dialogu „wewnątrz wielkiej narodowej koalicji”, z której będą wykluczeni nieuznający istniejących form ustroju. Podkreślał, że państwo jest świeckie, nie ateistyczne, szanuje przekonania religijne obywateli. Trwa proces poszukiwania nowej roli partii rządzącej „jako siły politycznej w koalicji z innymi siłami”.

Ten ostatni wątek rozwinął uczestniczący w spotkaniu Sylwester Zawadzki, członek Rady Państwa, były minister sprawiedliwości. Wskazywał on na samoograniczenie ustroju dyktatury proletariatu przez utworzenie Naczelnego Sądu Administracyjnego, Trybunału Konstytucyjnego i urzędu Rzecznika Praw Obywatelskich. Wykluczył natomiast pluralizm związków zawodowych, a także wyraźną zmianę zasad wydawania paszportów. W uzupełnieniu Czyrek mówił o rozwijaniu wszelkich form samorządności, także terenowej⁸.

Wypowiedź Czyrka można uznać za miarodajną dla tego etapu projektowanych reform: nadal ograniczonych, wykluczających „demokrację burżuazyjną” i likwidację kierowniczej roli partii, a także powrót do istnienia „Solidarności”. Dla KIK-owskich rozmówców było to za mało, aby się angażować. Zasada nieporzucania „Solidarności” i tradycji Sierpnia była priorytetem, a zarazem stale pamiętano o groźbie wciągnięcia środowiska katolickiego do legitymizowania decyzji władz bez wpływu na takie decyzje (analogicznie jak to było wcześniej z katolickimi kołami poselskimi w Sejmie).

Wciągnąć opozycję do gry

Z datą 8 września 1987 r. powstał kolejny raport grupy trzech – Cioska, Urbana, Pożogi. Stwierdzano stałe pogarszanie się sytuacji gospodarczej, trwanie kryzysu w relacjach ze Stanami Zjednoczonymi i Klubem Paryskim, gdzie obietnice wsparcia ekonomicznego są odkładane w oczekiwaniu na poważne reformy.

„Stoimy przed największymi zagrożeniami i wyzwaniem w ciągu 5 ostatnich lat” – stwierdzali autorzy, a choć panuje spokój, to narastają zjawiska niezwykle groźne, m.in. bunt młodego pokolenia. Wysuwane na plan pierwszy zmiany polityczne powinny być podbudowane konkretnymi posunięciami w tej

dziedzinie. Na płaszczyźnie gospodarczej potrzebne są głębokie i radykalne reformy, dające poczucie przełomu.

Autorzy raportu sugerowali podjęcie i ogłoszenie przez I sekretarza programu radykalnych zmian politycznych, m.in. wolne wybory do rad narodowych stopnia pierwszego, alternatywność programową (istniejących) stronnictw, pluralizm, stworzenie drugiej izby parlamentu, szeroką kontrolę sądową nad administracją, akceptowanie różnorodności poglądów i niewpychanie ich w sferę pozalegalną, dopuszczenie „niesprzecznego z socjalizmem opozycji”, swobodę inicjatyw gospodarczych, równowartość sektorów gospodarczych, ograniczenie nomenklatury. Sami trafnie podsumowali swoje koncepcje:

Rzecz w tym, że jeżeli ogłosimy śmiałe plany reform politycznych, to należy dążyć do przyciągnięcia części opozycji do udziału w grze, którą zainicjujemy. Natomiast osłabić trzeba i zepchnąć środkami politycznymi na margines zawodowych kontrrewolucjonistów⁹.

W opracowaniu proponowano m.in. zaproszenie Lecha Wałęsy do Rady Konsultacyjnej, a może nawet do Rady Państwa. Liczono na nacisk Kościoła w tej materii i zneutralizowanie Wałęsy. Propozycja trzech polegała więc na zmianach, które powinny pozwolić utrzymać istotę systemu i przywództwo Jaruzelskiego, a zarazem rozproszyć i zneutralizować ludzi „Solidarności”, z wykluczeniem jednak „kontrrewolucjonistów” – pod tym pojęciem zwykle rozumiano środowisko KOR, KPN, liderów podziemia z TKK czy innych grup podziemnych. Podobnie radykalne zmiany proponował Mieczysław F. Rakowski, szykujący się do powrotu do centrum władzy, ale wówczas jeszcze tylko wicemarszałek Sejmu.

Generał Jaruzelski na tak śmiałe kroki się nie zdecydował, zapewne obawiając się ryzyka niezrozumienia i oporu ze strony aparatu partyjnego i administracyjnego, który nie chciał istotnych zmian. Ostatecznie wybrano pomysł referendum z ogólnikowymi pytaniami o akceptację reformy gospodarczej i reformy politycznej.

Odbyło się ono 27 listopada 1987 r. przy frekwencji 67,3%. Na pytanie o zgodę na reformy gospodarcze pozytywnie odpowiedziało 66%, na pytanie o reformy polityczne – 69%. W sumie jednak okazało się, po połączeniu głosujących „przeciw” i nieuczestniczących w referendum, że nie osiągnięto wymaganego progu poparcia 50%, a tym samym wyniki nie są wiążące. Ogłoszono, że

referendum nie dało odpowiedzi, ale mimo tego postanowiono wdrażać drugi etap reformy gospodarczej, z której obywatel zauważał jedno – szybki wzrost cen.

Pakt antykryzysowy?

Wywiad Bronisława Geremka dla nr 2 „Konfrontacji” (luty 1988 r.) był pierwszym od wprowadzenia stanu wojennego wystąpieniem czołowego doradcy „Solidarności” w legalnej i cenzurowanej prasie¹⁰. Jego opublikowanie budziło zasadnicze wątpliwości w najwyższych kręgach władzy, ale ostatecznie decyzję na „tak” podjęli Kiszczak i Jaruzelski.

W ogólniejszej formie Geremek powtórzył to, co mówił w prasie niecenzurowanej lub w wywiadach zagranicznych. Wskazał na systemowy kryzys gospodarczy i trwanie Polski od 13 grudnia w stanie „jak gdyby” wyjątkowym. Mówił o potrzebie rezygnacji władzy z „instrumentarium prawnego” stanu wojennego w sądownictwie, o uprawnieniach MSW, ograniczeniu praw obywatelskich, braku pluralizmu związkowego.

Geremek wskazał również na możliwość zawarcia paktu antykryzysowego między władzą a społeczeństwem, którego warunkiem miała być „instytucjonalizacja pluralizmu – dotycząca wielkich mas społecznych, a więc robotników i rolników, a nie tylko inteligencji”, w tym pluralizm związkowy. Instytucjonalizacja pluralizmu mogłaby przybrać formę drugiej izby parlamentu¹¹.

Na propozycję Geremka nie było odpowiedzi. Nie doszło też do żadnych kuluarowych rozmów na wyższym szczeblu. Wielowieyski – zabiegający w rozmowach ze Stanisławem Cioskiem o doprowadzenie do spotkania Jaruzelskiego z Wałęsą – był zwodzony.

Bezradność i brak odwagi po stronie władzy, by rozpocząć instytucjonalne reformy polityczne, skutkowały przeprowadzeniem w czerwcu 1988 r. wyborów do rad narodowych według niewiele zmienionej ordynacji, na jedną listę i pod kontrolą aparatu partyjnego. Frekwencja wyniosła 55% uprawnionych. Była wystarczająca do uznania wyników, a zapowiadała także małą frekwencję w wyborach po 1989 r. W realiach systemu PRL, gdzie wybory miały konsolidować rządzącą partię i wykazywać masowe poparcie społeczne, była to jednak porażka ujawniająca istniejący kryzys systemu politycznego.

Zablokowane aspiracje

Od przełomu lat 1987/1988 coraz bardziej dramatyczna stawała się sytuacja gospodarcza PRL. Władze popularyzowały w mediach tzw. drugi etap reformy gospodarczej, która miała przynieść zmiany w zarządzaniu, rozwój produkcji i zapowiedź poprawy. Praktycznymi skutkami były jednak rosnące ceny.

W lutym 1988 r. ceny żywności, papierosów, alkoholu wzrosły o 40%, benzyny – o 60%. Wywołało to niepokoje w zakładach pracy, więc dyrekcje ratowały sytuację przez podnoszenie płac. Efektem była wysoka inflacja. Rosło też zadłużenie kraju. Mimo że w latach 1986–1988 spłacono 5,5 mld dolarów odsetek i rat kredytów, zadłużenie w końcu 1988 r. wyniosło 39,3 mld dolarów (od 1985 r. powiększyło się o prawie 10 mld). Relacja zadłużenia do dochodu narodowego w 1987 r. osiągnęła 65,8%, w 1988 r. – 62,5%¹².

Lokalne strajki pojawiły się już w marcu 1988 r. Nieco później, 26 kwietnia zastrajkowała Nowa Huta, a 2 maja – w solidarności z nią i na wezwanie Wałęsy – Stocznia Gdańska. Na czele tych strajków stanęli działacze młodszego pokolenia, młodzi dominowali też wśród strajkujących. Odwoływano się jednak do „Solidarności”, ta nazwa miała nadal dużą siłę mobilizującą, a autorytet starszych działaczy się liczył. W sumie według danych Wydziału Polityczno-Organizacyjnego KC PZPR zastrajkowały 4 huty, 3 przedsiębiorstwa komunikacyjne, 2 stocznie, 4 uczelnie wyższe i 7 innych zakładów. Nie był to więc nacisk masowy, ale punktowy, wystarczał jednak, by obawiać się, że zapowiada kolejną, znacznie większą falę¹³.

W Nowej Hucie protest zakończył 5 maja nad ranem szturm milicji na strajkujących, w Stoczni Gdańskiej osamotnieni i zmęczeni robotnicy wyszli z Wałęsą i Mazowieckim na czele, przerywając strajk.

W opublikowanym komentarzu Geremek zauważał udział w strajkach młodego pokolenia, które ma poczucie zablokowania dróg aspiracji zawodowych. Choć jest to pokolenie radykalniejsze, ma poczucie związku z „Solidarnością”. Geremek zwracał uwagę, że opozycja staje przed strategicznym wyborem. Bezustanne nawoływania o dialog i porozumienie tracą moc perswazyjną i radykalizacja będzie naturalnym procesem, niosącym ze sobą nieobliczalność przyszłych protestów. „Byłoby to groźne dla wszystkich”¹⁴.

„Towar zastępczy” dla „Solidarności”

W rozmowach ze stroną kościelną jednym z ważnych wątków była przygotowywana ustawa o stowarzyszeniach. Władze projektowały

skoncentrowanie sprawy postępów pluralizmu na stowarzyszeniach, przy czym jako zaczątki pluralizmu wymieniano Radę Konsultacyjną. Chodziło bowiem – jak tłumaczył biskupom Czyrek – o to, że

nie zamierzamy sobie fundować pluralizmu konfrontacyjnego, jak w kapitalizmie. Istota polskiego pluralizmu politycznego powinna polegać na poszanowaniu przekonań politycznych, dialogu i porozumieniu narodowym¹⁵.

Władze wyraźnie liczyły na podzielenie się z Kościołem kontrolą nad stowarzyszeniami. Propozycje zmian o charakterze zasadniczym Stanisław Ciosek – sekretarz KC PZPR – przedstawił ks. Alojzemu Orszulikowi 3 czerwca 1988 r.:

jest rozważana idea powołania Senatu lub izby wyższej parlamentu. W Sejmie koalicja rządząca zachowałaby 60–65% miejsc. Natomiast w Senacie byłoby odwrotnie. Senat miałby prawo wnioskowania, aby kontrowersyjne decyzje Sejmu ponownie poddać pod głosowanie, przy czym powinny one wtedy uzyskać większość $\frac{2}{3}$ głosów¹⁶.

Ciosek dodał, że pluralizm w Polsce jest konieczny, ale zaznaczył, że jest przeciwny pluralizmowi związków zawodowych. Zasugerował wejście przedstawicieli opozycji do rządu. Ks. Orszulik radził rozmowę ze Stelmachowskim i ewentualnie z Geremkiem, który w wywiadzie mówił o pakcie antykryzysowym¹⁷. Niemniej wariant ten próbowano realizować jeszcze jesienią 1988 r. w okresie powstawania rządu Mieczysława F. Rakowskiego, kiedy zaproponowano teki ministerialne Andrzejowi Micewskiemu, Witoldowi Trzeciakowskiemu i Julianowi Auleytnerowi. Wszyscy trzej odmówili.

Rozmowę z Cioskiem ks. Orszulik kontynuował 12 lipca, a jej głównym przedmiotem były trudności w zespole kościelno-rządowym przygotowującym ustawę o stowarzyszeniach. Władze reprezentowały osoby, do których trudno było mieć zaufanie, stroną kościelną – Wiesław Chrzanowski, który – jak zaznaczył Orszulik – nie ma zamiaru firmować fasadowych rozwiązań. Duchowny radził rozszerzyć grono rozmówców o Geremka i ponownie przypomniał jego wywiad o pakcie antykryzysowym¹⁸. Ciosek jednak, jako negocjator władz, przyznawał w liście do I sekretarza KC PZPR, że w rozmowach traktowano „pluralizm stowarzyszeniowy jako «towar zastępczy» dla pluralizmu związkowego i «Solidarności»”¹⁹.

Nowa partia chrześcijańsko-demokratyczna?

Koncepcja budowania pluralistycznego Sejmu przez przyciągnięcie stowarzyszeń, w znacznej części katolickich, była aktualna także w następnych tygodniach. Na zebraniu zarządu warszawskiego KIK 21 lipca 1988 r. prezes Stelmachowski poinformował o rozmowie z Ciosek, który przewiduje powstanie partii chrześcijańsko-demokratycznej i mówi, że mogłaby otrzymać nawet do 40% mandatów.

Andrzej Stelmachowski odniósł się do tego projektu negatywnie, a zarząd KIK go poparł. Ciosek w tej samej rozmowie rzucił pomysł powołania Wałęsy na przewodniczącego Senatu²⁰.

Nie wiadomo, czy – ujawniając 26 lipca w telewizji ściśle poufne negocjacje między przedstawicielami rządu i episkopatu – min. Jerzy Urban dążył do ich storpedowania, czy też popełnił nieostrożność. Ciosek oceniał, że szkody mogą być ogromne, o sobie pisał, że stał się „zużytym narzędziem”²¹.

Koncepcja okrągłego stołu ze starymi i nowymi stowarzyszeniami, budowania na ich podstawie pluralizmu i wprowadzenia ich przedstawicieli do Sejmu była wyraźną alternatywą dla szukania porozumienia z „Solidarnością” i skupionymi w niej elitami opozycyjnymi. Dawała kierownictwu PZPR (i SB) możliwość dowolnego dobrania, a nawet kreowania reprezentantów strony społecznej.

Jeszcze w styczniu 1988 r. grupa trzech (doradcy Jaruzelskiego) pisała:

Proponujemy stworzyć trzecie stronnictwo – chrześcijańskie w obrębie naszego systemu sojuszniczego partii i stronnictw. Bazą powinien być PAX, ChSS, PZKS, ale także niektóre KIK-i prowincjonalne czy osoby typu prof. Kądziela, Bender itd.²²

Spodziewane konflikty i waśnie personalne w takim stronnictwie byłyby ułatwieniem w utrzymaniu pełnej kontroli przez partię.

Stowarzyszenia były różne – bliskie opozycji albo władzy. W części z nich istniała silna agentura SB, poza tym w wielu trwały rywalizacje personalne. Wszystko to pozwalało władzom liczyć na „rozgrywanie” partnerów przyszłych rozmów. To samo należy powiedzieć o wielu ośrodkach społecznych inicjatyw okołokościelnych. Z tych m.in. przyczyn abp Dąbrowski wykluczał możliwość utworzenia partii chadeckiej, ale liczył na powstanie licznych stowarzyszeń katolickich o zróżnicowanym profilu.

Kooptacja do systemu

Powstające w kręgu najwyższej władzy pomysły wprowadzenia osób identyfikowanych z opozycją do rządu, ale na drugorzędne pozycje były cały czas rozwinięciem tego samego scenariusza – kooptacji, ale nie rzeczywistego ograniczenia władzy PZPR. Jak zauważa Skórzyński, do ostatniej dekady sierpnia 1988 r. elita PZPR dopuszczała opozycję do udziału w systemie,

ale tylko w postaci rozdrobnionej – jako sieć klubów, pism i grup. Obóz rządzący nie chciał powtórki z przeszłości, gdy miał przeciw sobie zwartą siłę wielomilionowej „Solidarności”. Dla tej koncepcji nie udało się jednak pozyskać Kościoła²³.

Biskupi nie odwrócili się od „Solidarności” i jej lidera. „Stali na stanowisku, że władza musi rozmawiać z ruchem wolnościowym, który reprezentuje znaczną część społeczeństwa”²⁴.

15 sierpnia 1988 r. wybuchł strajk na Śląsku, następnie w Szczecinie i w niektórych zakładach innych miast, 23 sierpnia – w Stoczni Gdańskiej. Choć strajki nie były liczne, oznaczały powrót „Solidarności” i jej liderów jako siły, której nie można pominąć w toku zmian politycznych i gospodarczych.

Na spotkaniu 24 sierpnia z ks. Orszulikiem, w obecności Barcikowskiego, Ciosek przedstawił bardziej szczegółowy projekt zmian ustrojowych:

Na szczycie byłby prezydent, poniżej Senat (w którym byłby podział sił: 1/3 koalicja rządząca, 1/3 – ludzie Kościoła, 1/3 – ludzie niezależni), jeszcze niżej – parlament, w którym koalicja rządząca miałaby 60%, a opozycja i „nasi bezpartyjni przyjaciele” 40%²⁵.

Ciosek powiedział, że z dotychczasowych dyskusji z przedstawicielami Kościoła wynika, „iż ustala się, że dopuszczam stowarzyszenia zamiast Solidarności”. Orszulik zaprzeczył i zaznaczył, że sprawę związków zawodowych można rozłożyć w czasie, ale domagał się „od zaraz” prawa do tworzenia organizacji.

Wałęsa stał się niezbędny

Ciosek i Orszulik dyskutowali też nad podpisaną przez Wałęsę notatką o pluralizmie, którą prof. Stelmachowski przywiózł ze strajkującej stoczni i przekazał Czyrkowi. Wywołała ona negatywne reakcje Cioska i uczestniczącego w rozmowie Barcikowskiego, którzy sprzeciwiali się odrodzeniu „Solidarności” i straszili powrotem do roku 1981.

Ciosek proponował „pakt między Kościołem a rządem”. Orszulik odpowiedział, że jest to niemożliwe. Zanotował swoje słowa:

Musicie poszukać porozumienia z opinią niezależną poprzez ludzi, którzy są z dala „namaszczeni” przez Kościół [...]. Wymieniłem nazwiska strony kościelnej: Stelmachowski, Geremek, Wałęsa, Aleksander Hall i inni młodzi z Jastrzębia²⁶.

Wspomniana notatka podpisana przez Wałęsę, a zredagowana przez głównych jego doradców – przywieziona przez Stelmachowskiego z Gdańska do Warszawy 26 sierpnia i jeszcze tego dnia rozpatrywana przez Biuro Polityczne – otwierała nowy etap sytuacji politycznej. Jeszcze tego dnia gen. Czesław Kiszczak złożył publiczne oświadczenie o odbyciu „w najbliższym czasie” spotkania „z przedstawicielami różnorodnych środowisk społecznych i pracowniczych”, które mogłoby przyjąć „formę «okrągłego stołu»”.

31 sierpnia 1988 r. Kiszczak w asyście Cioska przyjął Wałęsę, któremu towarzyszył bp Jerzy Dąbrowski. Kilka dni później Geremek w rozmowach z zachodnimi korespondentami podkreślał:

Strajkujący powrócili do pracy nie dlatego, że władze tego zażądały, ale dlatego, że „Solidarność” postanowiła kontynuować walkę drogą negocjacji. Negocjacje te rozpoczynają się w momencie, kiedy przywódca związkowy Lech Wałęsa nie tylko został uznany za liczącego się partnera rozmów, ale kiedy dowiódł, że jest przywódcą ruchu i może spowodować powstrzymanie strajków. [...]

Oznaką zmiany stanowiska władz jest przede wszystkim konstatacja, że spraw polskich nie da się rozwiązać bez dialogu z „Solidarnością” i Wałęsą. Wałęsa przez 7 lat nie istniał, był „osobą prywatną”, a teraz okazało się, że jest niezbędny. Problemem kluczowym polskiej sytuacji jest odpowiedź na pytanie, czy ekipa Jaruzelskiego jest w stanie zrozumieć, że bez legalizacji „Solidarności” niczego się w Polsce nie rozwiąże²⁷.

Próba wejścia na drogę chińską?

Najwyższe władze PZPR, w tym gen. Jaruzelski, nie chciały dopuścić do powrotu „Solidarności” jako związku zawodowego. Spodziewały się powstania wielkiej siły nacisku, która – jak w 1981 r. – zepchnie władze do defensywy i rozsądzi system.

Przywódcy i doradcy „Solidarności”, wspierani przez część biskupów (i zakulisowo przez Jana Pawła II), nie zamierzali jednak odstąpić od warunku

głównego, czyli legalizacji Związku, gdyż porozumienie nie powinno dotyczyć wyłącznie elit, mieć charakteru kooptacji wybranej grupy do systemu. Porozumienie i kompromis powinny otworzyć drogę głębokich przeobrażeń widocznych dla szerokich mas obywateli i prowadzić do zasadniczej zmiany ustroju, choć w sposób koordynowany i ewolucyjny.

Jeszcze 4 października 1988 r. gen. Kiszczak na posiedzeniu Sekretariatu KC PZPR mówił dobitnie: „w żadnym przypadku nie możemy zgodzić się na udział w rozmowach Michników, Kurońców i im podobnych”.

Stanowiska te nie dawały się pogodzić przez szereg tygodni, a towarzyszyły im niezwykle drażniące zdarzenia, jak oświadczenie premiera Rakowskiego, że Polaków mniej interesuje okrągły stół, a bardziej stół obficie zastawiony, czyli sukces zmian ekonomicznych. Ton obaw, niechęci, szukania alternatywy dla rozmów z „Solidarnością” dominował na posiedzeniu Sekretariatu KC 4 października 1988 r.²⁸ Drastycznym działaniem było ogłoszenie decyzji o likwidacji Stoczni Gdańskiej (31 października), które musiało zelektryzować i wzburzyć wszystkich ludzi „Solidarności”. Decyzja ta zapadła nie w gremium rządu, ale „bokiem”, w gronie kilku osób i za akceptacją Jaruzelskiego²⁹.

Te fakty – jak i inne deklaracje, ale też przygotowanie zasadniczych zmian gospodarczych poza konsultacjami z potencjalnymi uczestnikami rozmów Okrągłego Stołu – pozwalają stawiać pytanie o próbę wejścia na drogę chińską: reformy rynkowej, ale bez politycznego pluralizmu. Jeśli nawet taka wizja alternatywna powstała, była ona aktualna jedynie do początków grudnia 1988 r., bowiem debata Wałęsa–Miodowicz 30 listopada poskutkowała tak wielkim przyrostem poparcia dla „Solidarności”, że jej zignorowanie stało się niemożliwe. Tym niemniej warto zauważyć, że wprowadzane od początku 1989 r. wielkie zmiany gospodarcze wdrażano bez porozumienia i akceptacji późniejszych partnerów przy Okrągłym Stole.

Żadnych Michników, Kurońców i im podobnych

Wpływ na hamowanie przygotowań do rozmów i szukanie alternatywy, mogła też mieć analiza przedstawiona 8 września 1988 r. gen. Jaruzelskiemu przez dyrektora Departamentu III MSW płk. K. Majchrowskiego. Oceniał on, że Wałęsa jest otoczony i prowadzony przez ludzi KOR, w którym to środowisku postacią centralną jest Jacek Kuroń. Zdaniem Majchrowskiego Kuroń i Adam Michnik – blisko współpracujący z Wałęsą, mieszkający wówczas w Gdańsku –

uzależnili też od siebie Geremka i Mazowieckiego. Jedynie Stelmachowski jest niezależny od KOR jako „protegowany kleru”.

Autor analizy prognozował, że w rozmowach Okrągłego Stołu Kuroń będzie miał znaczny wpływ i rozmowy zostaną „zepchnięte w radykalne polityczne treści”, zachodnia prasa – na którą Kuroń ma wpływ – „rozdmuchana” najmniejsze potknięcia władzy i odbije się to na nastrojach społecznych w kraju. Przesunięcie się doradców „Solidarności”, np. Geremka, na pozycje pełnoprawnych negocjatorów, ułatwi im „storpedowanie każdego niewygodnego kompromisu” i zgodnie ze stanowiskiem Kuronia będzie służyło skupieniu uwagi na jednym – legalizacji „Solidarności”. Zdominowanie opozycji przez KOR i jej zalegalizowanie może doprowadzić do powtórki wydarzeń z jesieni 1981 r.³⁰

Nie ma sensu prostowanie tu wizji Majchrowskiego, wskazywanie na suwerenność Geremka itd. Odwołanie się do, silnej po stronie władzy, obsesji na temat „kontrrewolucjonisty” Kuronia i jego potęgi mogło jednak realnie przerazić Jaruzelskiego.

Gen. Kiszczak na posiedzeniu Sekretariatu KC 4 października mówił dobitnie: „w żadnym przypadku nie możemy zgodzić się na udział w rozmowach Michników, Kuroniów i im podobnych”³¹. Na posiedzeniu Sekretariatu KC 10 października stwierdził:

Wszystkie demokracje, które my obiecujemy, drugie izby itd., to oni wiedzą, że to im by z drzewa spadło samo, kiedy będzie „Solidarność”. Bo „Solidarność” wszystko załatwi, z komuną i socjalizmem włącznie³².

Te obawy skutkowały postawionym w październiku wetem wobec obecności Kuronia, Michnika, Onyszkiewicza i innych bliskich im działaczy w rozmowach Okrągłego Stołu. Wałęsa odmówił uwzględnienia tego wniosku i w tym zakresie impas trwał aż do stycznia 1989 r.

Warto dodać, że opracowane przez SB notatki o wielu potencjalnych uczestnikach rozmów Okrągłego Stołu przedstawiały ich w ogromnej większości w negatywnym świetle³³. Dobitnie ukazuje to bezsensowność i bezpodstawność oszczerstw propagandy prawicowej od roku 1989 do dziś, pomawiającej ludzi opozycji, którzy prowadzili rozmowy przy Okrągłym Stole, o agenturalność i zdradę.

Dlaczego się zgodzili?

Wydaje się, że gen. Jaruzelski i jego najbliżsi współpracownicy dokonali przełomu w swoim myśleniu w grudniu 1988 r., kiedy wydano Cioskowi polecenie nawiązania rozmów z Tadeuszem Mazowieckim, a jednocześnie zwołano plenum KC PZPR, które miało podjąć decyzję o dopuszczalności pluralizmu związkowego, a także dokonać głębokiej rekonstrukcji składu Biura Politycznego, która zapewni przewagę zwolenników porozumienia z opozycją.

Zasadniczy wpływ na przełamanie oporu i podjęcie decyzji o konieczności wejścia na niepewną drogę głębokiego kompromisu miała katastrofalna sytuacja gospodarcza i odmowa zachodnich partnerów udzielenia pomocy PRL bez naprawdę poważnych zmian demokratyzacyjnych.

Prawdopodobnie istotnym czynnikiem było też opracowanie Międzywydziałowego Zespołu Prognoz³⁴, który wskazywał, że upór w kwestii legalizacji „Solidarności” i odmowa rokowań z jej przywódcami wywoła głęboki kryzys, być może wielki strajk, wejście w stan rozstroju całego państwa – i trudno będzie nad tym zapanować³⁵.

Droga do Okrągłego Stołu bardzo długo nie była więc przesądzona. Realizowany przez władze PRL w latach 1986–1987 wariant kooptacji osób i grup spoza dotychczasowego układu władzy, zdystansowanych do „Solidarności” i mających poparcie Kościoła okazał się ostatecznie porażką. Wynikała ona ze zdolności przywódców nielegalnej „Solidarności” do przejścia do nowej fazy politycznej – jej wyrazem były nie tylko protesty, ale też wola negocjacji i kompromisu. W wyniku poruszeń społecznych 1988 r. i strajków nielegalna „Solidarność” stała się najbardziej naturalnym partnerem do rozmów o zmianach systemowych, co też potwierdziło kierownictwo Kościoła.

Konsensus po stronie ludzi „Solidarności”, obejmujący zarówno opozycyjnych inteligentów, jak i przywódców robotniczych, nie byłby możliwy bez patronatu Lecha Wałęsy nad obiema częściami składowymi ruchu. Przywództwo Wałęsy zostało natomiast potwierdzone, gdy po 1 września 1988 r. potrafił zgasić trwające strajki oraz gdy nie uległ naciskom rządzących krajem na odejście od – jednoczącego cały ruch – postulatu relegalizacji „Solidarności” oraz odrzucił próby utracania niewygodnych dla władz doradców i partnerów do rozmów. Przeczekanie ostatniej fazy kryzysowej i jej zakończenie udaną dla Wałęsy debatą z Miodowiczem otwierało drogę do negocjacji i transformacji w takiej postaci, jaka odbyła się w roku 1989. •

Andrzej Friszke – ur. 1956. Historyk, prof. dr hab., członek rzeczywisty Polskiej Akademii Nauk. Profesor w Instytucie Studiów Politycznych PAN. Od 1982 r. redaktor działu historycznego „Więzi”, członek Rady Naukowej Laboratorium „Więzi”. W latach 1999–2006 członek Kolegium Instytutu Pamięci Narodowej, w latach 2011–2016 członek Rady IPN. Autor licznych książek, m.in.: *Opozycja polityczna w PRL 1945–1980; Oaza na Kopernika. Klub Inteligencji Katolickiej 1956–1989; Anatomia buntu. Kuroń, Modzelewski i komandosi; Polska. Losy państwa i narodu 1939–1989; Rewolucja Solidarności 1980–1981; Między wojną a więzieniem. Młoda inteligencja katolicka 1945–1953; Sprawa jedenastu*. W 2022 r. nakładem Wydawnictwa „Więź” ukazał się wywiad rzeka *Zawód: historyk*, który z Andrzejem Friszkiem przeprowadzili Jan Olszek i Tomasz Siewierski. W lipcu 2025 r. otrzymał tytuł honorowego obywatela Warszawy.

1 Szerzej A. Friszke *Komitet Obywatelski. Geneza i historia*, w: *Komitet Obywatelski przy Przewodniczącym NSZZ „Solidarność” Lechu Wałęsie. Stenogramy posiedzeń 1987–1989*, oprac. M. Strasz, Warszawa 2006, s. 9–17.

2 A. Michnik, *Takie czasy... rzecz o kompromisie*, Londyn 1985, s. 99.

3 Zob. „Wstępna analiza ogólna dokumentu *Raport Polska – 5 lat po sierpniu*, opracowana w Grupie Operacyjno-Sztabowej Szefa SB”, przesłana członkom Biura Politycznego i Sekretariatu KC PZPR 17.09.1985 (AAN, PZPR V/277, k. 10–26) oraz „Wnioski i rekomendacje w sprawie opracowania *Raport Polska – 5 lat po sierpniu*” przygotowane w Wydziale Informacji KC we współpracy z Zespołem Analiz MSW, przekazane przez J. Głowczyka sekretarzom KC PZPR 23.09.1985 (AAN, PZPR VII/73, k. 51–61).

4 Dokument w: *Okrągły Stół. Dokumenty i materiały*, red. W. Borodziej, A. Garlicki, Warszawa 2004, s. 55–64.

5 Por. A. Friszke, *Tajemnice Andrzeja Micewskiego*, „Tygodnik Powszechny” 2006, nr 4 i 5. O różnicowaniu się środowisk świeckich katolików por. *Kluby Inteligencji Katolickiej jako przestrzeń działań niezależnych w latach osiemdziesiątych XX wieku*, red. K. Białecki, Warszawa–Poznań 2014.

6 A. Dudek, *Reglamentowana rewolucja. Rozkład dyktatury komunistycznej w Polsce 1988–1990*, s. 68. Autor przytacza dokument powstały w MSW 20 maja 1987 r.

7 J. Skórzyński, *Okrągły Stół. Wynegocjowany koniec PRL*, Kraków 2018, s. 53.

8 Zob. *Polska 1986–1989*, t. 3. *Dokumenty*, red. A. Dudek, A. Friszke, Warszawa 2002, s. 29–34.

9 A. Paczkowski, *Nastroje przed bitwą*, „Zeszyty Historyczne” (Paryż) nr 100 z 1992 r., s. 60–82.

10 Podsumowanie działalności Geremka – zob. A. Friszke, *Bronisława Geremka droga do wolnej Polski*, „Więź” 2008, nr 9.

11 Wywiad przeprowadził Jerzy Szczęsny: „Konfrontacje” nr 2, luty 1988. Przedruk: *Okrągły Stół. Dokumenty i materiały*, dz. cyt., s. 140–143.

12 Wszystkie dane za sprawozdaniem przygotowanym lub przechowywanym w MSW, IPN BU 0296/199, t. 4, k. 7–75.

13 *Tajne dokumenty Biura Politycznego i Sekretariatu KC. Ostatni rok władzy 1988–1989*, opr. S. Perzkowski, Londyn 1994, s. III.

14 B. Geremek, *Na zakręcie*, „Dwadzieścia jeden” nr 8, lato 1988, s. 55–58.

15 Bp A. Orszulik, *Czas przełomu. Notatki z rozmów z władzami PRL w latach 1981–1989*, Warszawa–Ząbki 2006, s. 341. Notatka ze spotkania w Klarysewie 27 maja 1988 r., w którym uczestniczyli: ze strony władz K. Barcikowski, J. Czyrek, S. Ciosek; ze strony kościelnej kard. F. Macharski, abp J. Stroba, abp B. Dąbrowski, ks. A. Orszulik.

16 Tamże, s. 349.

17 Tamże, s. 351.

18 Tamże, s. 353–354.

19 *Zmierzch dyktatury. Polska lat 1986–1989 w świetle dokumentów*, t. 2 (czerwiec–grudzień 1989), opr. A. Dudek, Warszawa 2010, s. 301.

20 A. Friszke, *Oaza na Kopernika. Klub Inteligencji Katolickiej 1956–1989*, Warszawa 1997, s. 266.

21 *Zmierzch dyktatury*, dz. cyt., s. 300–302.

22 Chodzi tu o ks. prof. Joachima Kondzielę. wówczas dziekana Wydziału Nauk Społecznych KUL. Cyt. za: *Okrągły Stół. Dokumenty i materiały*, red. W. Borodziej, A. Garlicki, Warszawa 2004, s. 137–138, także 149.

23 J. Skórzyński, *Okrągły Stół...*, dz. cyt., s. 120.

24 Tamże, s. 122.

25 A. Orszulik, *Czas przełomu...*, dz. cyt., s. 357.

26 Tamże, s. 359. Por. opis szczegółowych okoliczności: J. Skórzyński, *Okrągły Stół...*, dz. cyt., s. 116–122.

27 IPN BU 0222/1443, t. 10, k. 65.

28 *Tajne dokumenty...*, dz. cyt., s. 55–127.

29 M. Przeperski, *Mieczysław F. Rakowski. Biografia polityczna*, Warszawa 2021, s. 329–331.

30 A. Friszke, J. Grzelak, M. Kofta, W. Osiatyński, J. Reykowski, *Psychologia Okrągłego Stołu*, Sopot 2019, s. 358–361.

31 *Tajne dokumenty...*, dz. cyt., s. 82.

32 Tamże, s. 155.

33 *Okrągły Stół. Dokumenty i materiały*, dz. cyt., s. 95–108.

34 Nie jest niestety znany skład tego ciała i sposób jego utworzenia.

35 *Tajne dokumenty...*, dz. cyt., s. 213–223.

Historia

„Trudno powiedzieć”

Wpływ soboru na podejście katolików w PRL do Żydów

Bożena Szaynok

W 1989 r. zapytano polskich katolików o narodowość Matki Boskiej.

Optymista dostrzeże w wynikach badania, że ponad połowa respondentów uważała, iż była ona Żydówką, a jedynie 3,8% uznano ją za Polkę. Pesymista zauważy, że 33,9% badanych nie umiało odpowiedzieć na to pytanie.

Minęło już 60 lat od dnia, gdy 28 października 1965 r. ponad 2200 ojców II Soboru Watykańskiego zagłosowało za przyjęciem Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich. Fakt, że grupa głosująca przeciwko była niewielka – bo zaledwie 88-osobowa – pozwala przyjąć, że poparcie dla treści zapisanych w tym soborowym dokumencie, mimo wcześniejszych gorących dyskusji, ostatecznie było powszechne.

Soborowy przełom

Za czym zatem zagłosowali hierarchowie? Za uznaniem, że „lud Nowego Testamentu zespolony jest duchowo z plemieniem Abrahama”, co oznaczało, że religia, której są wyznawcami, związana jest z Żydami. Co więcej, Kościół, którego byli reprezentantami, uznawał także, „iż początki jego wiary i wybrania znajdują się według Bożej tajemnicy zbawienia już u Patriarchów, Mojżesza i Proroków”, a w „w powołaniu Abrahama zawarte jest również powołanie wszystkich

wyznawców Chrystusa”, opisywanych jako „synów owego Patriarchy według wiary, i że wyjście ludu wybranego z ziemi niewoli jest mistyczną zapowiedzią i znakiem zbawienia Kościoła”. Dostrzegano znaczenie Żydów w Bożym planie oraz fakt, że „ich przodkami są ci, z których pochodzi Chrystus wedle ciała”. Pamiętano, że nie tylko Jezus był Żydem, ale także Jego Matka i apostołowie, „będący fundamentami i kolumnami Kościoła, oraz bardzo wielu spośród owych pierwszych uczniów, którzy ogłosili światu Ewangelię Chrystusową”.

W latach 1975–1989 sympatia Polaków wobec Żydów wyraźnie rosła, a niechęć spadała. Niepokojący był jednak stały wzrost obojętności.

Dokument zwany od swych pierwszych słów *Nostra aetate* (dalej również: DRN) odnosił się także do trudnych kwestii z okresu narodzin chrześcijaństwa: „[...] większość Żydów nie przyjęła Ewangelii, a nawet niemało spośród nich przeciwstawiło się jej rozpowszechnieniu. Niemniej [...] Żydzi nadal ze względu na swych przodków są bardzo drodzy Bogu [...]”. Deklaracja stwierdzała: „Skoro więc tak wielkie jest dziedzictwo duchowe wspólne chrześcijanom i Żydom, święty Sobór” zaleca „obustronne poznanie się i poszanowanie, które osiągnąć można zwłaszcza przez studia biblijne i teologiczne oraz przez braterskie rozmowy”.

Sobór odniósł się także do najtrudniejszego momentu w relacjach z Żydami, stwierdzając: „A choć władze żydowskie wraz ze swymi zwolennikami domagały się śmierci Chrystusa, jednakże to, co popełniono podczas Jego męki, nie może być przypisane ani wszystkim bez różnicy Żydom wówczas żyjącym, ani Żydom dzisiaj”. Zatem: „Chociaż Kościół jest nowym Ludem Bożym, nie należy przedstawiać Żydów jako odrzuconych ani jako przeklętych przez Boga [...]”.

Zalecano też, by „wszyscy dbali o to, aby w katechezie i głoszeniu słowa Bożego nie nauczali niczego, co nie licowało z prawdą ewangeliczną i z duchem Chrystusowym”. Zapisano także słowa o potępieniu przez Kościół „wszelkich prześladowań, przeciw jakimkolwiek ludziom zwróconych” oraz o oplakiwaniu, „pomnąc na wspólne z Żydami dziedzictwo [...] aktów nienawiści, prześladowań, przejawów antysemityzmu, które kiedykolwiek i przez kogokolwiek kierowane były przeciw Żydom”.

„Żydowska” część *Nostra aetate* stanowiła jeden z pięciu rozdziałów deklaracji. W dwóch pierwszych posoborowych dekadach podjęto zróżnicowane działania, żeby tę jej część wprowadzić w życie. Nie najlepiej to jednak

wychodziło, skoro 20 lat później w dokumencie Komisji Stolicy Apostolskiej ds. Stosunków Religijnych z Judaizmem nt. właściwego przedstawiania Żydów i judaizmu w nauczaniu i katechezie (1985) zapisano takie słowa: „Stwierdza się w szczególności żenującą ignorancję w dziedzinie historii i tradycji judaizmu i czasem wydaje się, że jedynie aspekty negatywne, a często karykaturalne, składają się na ogólną wiedzę wielu chrześcijan”¹. Warto tylko przypomnieć, że 11 lat wcześniej, w 1974 r., ta sama komisja wydała dokument ze wskazówkami do realizacji *Nostra Aetate*.

Wobec tak dużej podejmowanej pracy i tak pesymistycznej oceny jej owoców w Kościele powszechnym warto sprawdzić, jak – dwie dekady po soborze – wyglądała sytuacja nad Wisłą i Odrą. Odwołam się tu do badań socjologicznych wykonanych w PRL (i tuż po), w których pojawiała się tematyka żydowska. Ramy chronologiczne tej obserwacji wyznaczają: z jednej strony rok 1965, czyli data uchwalenia dokumentu soborowego, z drugiej – przełom lat 80. i 90., rozpoczynający czas demokratycznej Polski.

„Cwany jak żyd”

Jakie były wtedy „postawy religijne” Polaków? Zdecydowana większość była związana z Kościołem. W przypadku wsi szacunki z lat 60. i roku 1977 r. wskazują, że dominowała grupa stale (46,7%/48,5%) i nieregularnie (33,3%/21,4%) praktykujących. Rzadko praktykujących było odpowiednio: 12,8% i 15,2%; niepraktykujących: 6,3% i 14%. Ciekawe, że podane statystyki rozmięły się z autodeklaracją wiary. Grupa „głęboko wierzących” i „wierzących” była znacznie większa: 83,8% i 94,2%, a niewierzących mniejsza: 1,1% i 1,9%. Malą także grupą niezdecydowanych i obojętnych z 14,6% do 3,3%².

Również dane OBOP opisujące lata 1975 i 1978 (przed wyborem Jana Pawła II) potwierdzają, że wierzących i praktykujących była zdecydowana większość: 77%/76%³. Także inne statystyki obejmujące posoborowe dekady (1968–1985) notowały znaczący odsetek wierzących (od 83% do 90%) i praktykujących (60%–80%)⁴.

W opisywanych ramach chronologicznych do kościołów wchodzi także nowe pokolenie (urodzone w latach 60.), które zna Kościół tylko po soborze, a po emigracji marcowej ma mniej możliwości spotkania Żydów. Warto na opisywane zagadnienia spojrzeć także ich oczami, mając w pamięci, że lata 80. przynoszą –

przez odkrywanie „białych plam” w polskiej historii w czasie karnawału „Solidarności” i w opozycji – wzrost zainteresowania tematyką żydowską.

W ówczesnych sondażach nie ma niekiedy informacji o wyznaniu respondentów. I jest to bez wątpienia trudność dla prezentowanej tu tematyki, jednak wobec znanych szacunków wiernych w Polsce można przyjąć, że autorami znaczącej części wypowiedzi mogli być katolicy.

Tematyka żydowska znalazła się w pytaniach OBOP dwa lata po uchwaleniu soborowej deklaracji, we wrześniu 1967 r. Trzeba pamiętać, że chwilę wcześniej doświadczeniem polskiego społeczeństwa była kampania „antysyjonistyczna”, w istocie antysemicka, zorganizowana przez partyjne władze po wojnie Izraela z krajami arabskimi w czerwcu 1967 r., która skutkowała zerwaniem przez PRL stosunków dyplomatycznych z państwem żydowskim, czystkami w wojsku i w instytucjach państwowych.

Trzy miesiące po tych wydarzeniach OBOP pytał Polaków m.in. o naród, który „najmniej się podoba”. Odpowiedzi umiejscowiły Żydów na ósmym miejscu w rankingu antypatii (ok. 4%), za Niemcami (ponad 66%), Czechami i Słowakami (ok. 17%), Chińczykami i Rosjanami (po ok. 13%), Amerykanami (11%), Anglikami (ok. 6%), Ukraińcami (4,7%)⁵.

Badania prowadzone w posoborowych latach 1975–1982 wśród studentów różnych kierunków (250 osób) pokazały natomiast, że cechy przypisywane Żydom w większości wiązały się z ocenami ujemnymi⁶. W odpowiedziach nie pojawiają się powiązania z religią. Wiedza dotycząca Żydów była „skąpa i fragmentaryczna”, nabywana z mediów, literatury, filmów. Jej ważnym źródłem były także rodziny i środowisko rówieśników.

Badacze zanotowali stwierdzenia, które słyszeli, m.in.: „Straszono mnie Żydem zabierającym dzieci do worka”, „Przy zakupach matka mówiła, że sprzedawca jest cwany jak Żyd”, na młodzieńczy trądzik mówiono „parchy żydowskie”, a usuwaniu brudów z paznokci czy nosa towarzyszyły słowa, że „trzeba usunąć żyda, gdyż szpeci grzeczne dzieci”. Niewielu studentów (ok. 15%) znało osobiście Żydów⁷.

„Żyd to ateista lub komunista”

Negatywne postrzeganie Żydów pojawia się także w badaniach z lat 80. dotyczących folkloru Beskidu Żywieckiego. Pokazują one, że przedstawienia Żyda w grupie kołędników podkreślały jego obcość, a maski i strój, które nakładała

osoba go odgrywająca, odpychały wyglądem. Sposób poruszania, wypowiedzi wzmacniały negatywne uczucia wobec tej postaci⁸. Obcość jako ważny element myślenia o innych, w tym o Żydach, pokazują także badania prowadzone w połowie lat 70. i 80 w południowo-wschodniej i wschodniej Polsce⁹.

Inną odsłonę myślenia, tym razem bez wątpienia katolików, o Żydach ilustruje ankieta, którą przeprowadził ks. Waldemar Chrostowski jesienią 1988 r., rozpoczynając w ATK wykłady na temat dziejów i natury judaizmu. Zapytał wówczas swoich studentów „[...] kim jest Żyd. Na 50 udzielonych odpowiedzi 48 brzmiało «Żyd to ateista lub komunista», jedna osoba łączyła Żyda z religią, a jedna nie udzieliła żadnej odpowiedzi”¹⁰. Warto pamiętać, że na wspomniane zajęcia przyszły osoby zainteresowane tematyką żydowską. Uczestniczyło w nich 50 studentów „z wyższych roczników teologii”. Wykłady nie były obowiązkowe, a „zainteresowanie przeszło najśmielsze oczekiwania”¹¹.

Wśród zapisanych postaw w posoborowej polskiej rzeczywistości pojawiają się także: obojętność, nieobecność, zanikanie tej tematyki. Na przykład badania prowadzone w centralnej Polsce w latach 1977–1980, obejmujące ponad 70 wsi, pokazywały, że postać Żyda w „przebierańcach zapustnych” powoli znikła, „niegdyś odgrywany w ponad trzydziestu miejscowościach, po II wojnie przedstawiany był coraz to rzadziej i przetrwał tylko w paru wsiach”¹².

Obserwacje folkloru odsłaniały także inne procesy. Ks. Chrostowski wspomina, że w latach 80., po studiach w Izraelu, na katechezach opowiadał o Ziemi Świętej, co było pretekstem do „wzmianek o Żydach”. Ale jego uczniom „wydawali się [oni] ludem z epoki, która bezpowrotnie minęła”, a izraelskie opowieści katechety „to była czysta abstrakcja”¹³.

Posoborowe badania opinii dotyczących szeroko rozumianej tematyki żydowskiej odsłaniały wciąż istniejące, niekorzystne dla Żydów stereotypy czy postrzeganie ich jako obcych. Ankietowanym nie przeszkadzało prezentowanie Żydów w sposób karykaturalny czy ośmieszający. Zauważalna była także obojętność.

Soborowa deklaracja a świadomość polskich katolików

A jak w sondażach przedstawiały się kwestie wprost związane z treścią *Nostra aetate*?

[...] lud Nowego Testamentu zespolony jest duchowo z plemieniem Abrahama
[...] Kościół uznaje, iż początki jego wiary i wybrania znajdują się według Bożej

tajemnicy zbawienia już u Patriarchów, Mojżesza i Proroków [...] w powołaniu Abrahama zawarte jest również powołanie wszystkich wyznawców Chrystusa (DRN 4).

Zapisana w *Nostra aetate* świadomość więzi i znaczenia Starego Przymierza nie zawsze była obecna w postawach wiernych. We wrześniu 1989 r. przeprowadzono badania sondażowe na ogólnopolskiej, losowej próbie reprezentatywnej, wśród której było 94% katolików. Dotyczyły one „obecności kryterium wyznaniowego w tej części świadomości potocznej, która określa zasady klasyfikowania świata na swoich i obcych”¹⁴. Pytano o Żydów i wyznawców religii mojżeszowej.

Początkowe założenie badawcze, że odpowiedzi dotyczące tych dwóch podmiotów będą podobne, okazały się błędne. Różnice były bowiem „bardzo wyraźne”, np. w pytaniu o cechy wspomnianych grup niewiedzę zadeklarowało odpowiednio: 37,1% i 79,3%¹⁵. Dla naszej tematyki oznacza to, że prawie 80% pytanym, wśród których byli katolicy, nie potrafiło nic powiedzieć o „starszych braciach w wierze”. Wiedzano natomiast, że są oni Żydami (ponad 53%), pochodzą z Izraela (ponad 10%) i Palestyny (2,6%), „trudno powiedzieć” stwierdziło ponad 20%¹⁶. Wysoki odsetek (69,7%) wiedział także, że Żydzi są wyznawcami religii mojżeszowej¹⁷. Jednak zdaniem badaczy skojarzenia dotyczące obu pojęć „biegną zupełnie oddzielnymi torami”¹⁸.

Niezależnie od tego warto przyjrzeć się, jakie treści zostały zapisane przy obu podmiotach. W przypadku pytania o Żydów najczęściej wskazywano cechy neutralne (np. typ zawodu – ponad 25%), ale uzupełniano je informacjami o „nieszlachetności, interesowności” (14,5%), „gospodarności, przedsiębiorczości” (9,1%), wymieniano „przebiegłość i spryt” (ponad 7%), „szczególne uzdolnienia”, „inteligencję” (ponad 5%), „pracowitość” (4,7%). Ponad 3% zwracało uwagę na „szczególne przywiązanie do religii” i „grupową solidarność”, ok. 2% postrzegało tę grupę jako nieuczciwą, agresywną, zaborczą, fałszywą i leniwą¹⁹. Pozytywne cechy (życzliwość, dobroć, solidarność, sumienność, silny charakter) wymieniło ok. 1% badanych²⁰.

Znacznie uboższy był katalog cech przy „wyznawcach religii mojżeszowej”. Między ok. 4% a 1% znalazły się m.in. „silne przywiązanie do swej wiary”, „grupowa solidarność”, wpisanie w zawód kupców i handlarzy, dobroć²¹. Dla soborowej refleksji o „wspólnych więzach” chrześcijaństwa i judaizmu ważne

było pytanie o „podobieństwo” do innych religii. Negowało je ponad 30%, a „trudno powiedzieć” zadeklarowało 48%²².

[...] ich przodkami są ci, z których pochodzi Chrystus wedle ciała, Syn Dziewicy Maryi (DRN 4).

Nie znalazłam badań, w których pytano o pochodzenie Jezusa, chociaż w kościelnej prasie można było częściej znaleźć informację o jego żydowskiej narodowości. Natomiast w 1989 r. zapytano katolików o narodowość Matki Boskiej.

Interpretacja wyników przez optymistę zauważałaby, że ponad połowa (51,7%) respondentów uważała, że była ona Żydówką, z narodu Izraela (2,8%), z Palestyny (1,5%), a jedynie 3,8% było przekonanych, że matka Jezusa była Polką. Pesymista zatrzymałby się jednak na innym szacunku: ponad 20 lat po soborze 33,9% badanych nie wiedziało, jakiej narodowości była Matka Boska²³.

Skoro więc tak wielkie jest dziedzictwo duchowe wspólne chrześcijanom i Żydom, święty Sobór obecny pragnie ożywić i zalecić obustronne poznanie się i poszanowanie (DRN 4).

W badaniach, które prowadzono w latach 80., wskaźnikiem realizacji tego punktu *Nostra aetate* mogły być odpowiedzi na pytanie dotyczące postrzegania innych religii w sposób pejoratywny. W odniesieniu do „wyznawców religii możeszowej” 78,9% wybrało odpowiedź „trudno powiedzieć”. Wśród udzielających innej odpowiedzi na temat wszystkich religii pejoratywne określenia pojawiły się najczęściej w odniesieniu także do judaizmu²⁴.

Ciekawe było postrzeżenie siebie przez inne wyznania. Przekonanie o sympatii wyznawców judaizmu wyraziło 4%, o ich niechęci 16%²⁵. „Religia możeszowa” nie pojawia się jednak w odpowiedzi na pytanie: „która religia jest gorsza i dlaczego?”²⁶.

W postawie katolików wobec innych widać było natomiast silne przekonanie (93%), że „wyznawcy różnych religii mogą żyć zgodnie w jednym kraju”, natomiast wśród 7% uważających inaczej zagrożenie w największym stopniu łączono z Żydami, „najczęściej w kontekście sporu wokół zakonu karmelitanek w Oświęcimiu”, odwołania wizyty prymasa Glempa w USA z tego powodu i „bliżej niesprecyzowanych groźnych następstw w kraju”²⁷.

A choć władze żydowskie wraz ze swymi zwolennikami domagały się śmierci Chrystusa, jednakże to, co popełniono podczas Jego męki, nie może być

przypisane ani wszystkim bez różnicy Żydom wówczas żyjącym, ani Żydom dzisiejszym [...] nie należy przedstawiać Żydów jako odrzuconych ani jako przeklętych przez Boga, rzekomo na podstawie Pisma świętego (DRN 4).

Badania ankietowe dotyczące wizerunku Żyda, przeprowadzone na terenie południowo-wschodniej i wschodniej Polski w połowie lat 70. i w 1984 r., pokazują, że treści przedsoborowe były wciąż obecne²⁸. Wśród respondentów ze wsi i z miasteczek niewątpliwie byli wierni Kościoła, tym bardziej że autorka badań zwracała uwagę na inne wyznanie²⁹. Dekadę i dwie dekady po II Soborze Watykańskim wciąż istniało przekonanie, że „Żydzi to jest naród przeklęty przez Pana Jezusa. Oni sami tego zażądali, bo powiedzieli: niech ta krew przelana Pana Jezusa spadnie na nich i ich dzieci. I Pan Jezus ich wysłuchał [...] oni od tego czasu, jak Pana Jezusa zamęczyli, do teraz nie mieli państwa”³⁰.

Autorka badań pisze, iż „większość ankietowanych wierzyła, że to Żydzi przyczynili się do śmierci Syna Bożego” i ponieśli za to karę („rozproszenie i powszechna nienawiść”)³¹. Ale „przeklęcie” narodu wybranego pojawiało się także w innych odsłonach. Z tego powodu „nie utrzymają się w Izraelu”, a 63 rozmówców w kontekście Zagłady uważało, że „od Boga to było”, „Bóg zesłał takiego Hitlera, żeby ich zniszczył”³². W wypowiedziach pojawia się także obraz Żydów „cieszących się, że Jezusa ukrzyżowali”, chcących go ośmieszyć, przechytrzyć³³.

W nieco późniejszych badaniach, prowadzonych w latach 1992–1993, zapytano o odpowiedzialność Żydów za śmierć Jezusa i „o stopień [ich] odpowiedzialności [...] za problemy, które mają”. Oba pytania, według założenia autorów badania, były wskaźnikami antysemityzmu tradycyjnego. Wyniki wykazały, że „całkowicie wolnych od antysemityzmu tradycyjnego jest 59% populacji (brak odpowiedzi antyżydowskich) [...] zdecydowanie niechętnych Żydom [...] 11% badanych, zdecydowanie prożydowskich 27%”³⁴.

Zdaniem autorki badań, Heleny Datner, „procesy laicyzacji odgrywają podstawową rolę w wygaszaniu przekonania o «bogobóstwie»”. Socjolożka uważała, że laicyzacja oddziałuje „niekoniecznie specyficznie na owo przekonanie, raczej na cały religijny kontekst, w jakim występuje, osłabiając znaczenie całej sfery religijnej, w tym również antysemickie przekonanie o winie za zabicie Chrystusa”. Zauważyła także: „Nie można jednak pominąć oddziaływania specyficznego, celowego”, bo przecież „od lat trzydziestu [...] nie

ma w nauczaniu Kościoła mowy o «żydowskim bogobójstwie»³⁵. Faktem jest zanikanie refleksji o Żydach odpowiedzialnych za śmierć Jezusa, wyraźnej przed Soborem, np. w rozważaniach Drogi Krzyżowej, pieśniach, kazaniach.

Niechże więc wszyscy dbają o to, aby w katechezie i głoszeniu słowa Bożego nie nauczali niczego, co nie licowało z prawdą ewangeliczną i z duchem Chrystusowym (DRN 4).

Badania socjologiczne ilustrowały podjęcie pewnych działań na rzecz przekazywania właściwego nauczania Kościoła. Zmienione, chociaż wciąż niedoskonałe podręczniki do katechezy wydane po soborze wybierała większość nauczycieli religii (np. w diecezji wrocławskiej 86,7% korzystało z nowych publikacji, niewiele ponad 11% sięgało do tych wydanych przed *Vaticanum II*)³⁶. Ciekawe były wyniki dotyczące parafii miejskich i wiejskich. W pierwszym przypadku 90% katechetów korzystało z nowych podręczników, w drugim – 71,4%³⁷.

Sprawdzeniem realizacji tego zapisu *Nostra aetate* mogą być listy pasterskie Konferencji Episkopatu Polski. Nie precyzując, kim są wyznawcy spoza chrześcijańskiego środowiska, promowano wobec nich jednoznaczną postawę, np. w liście z 1965 r. pisano: „Sobór Watykański Drugi [...] swoim otwarciem się na braci odłączonych, niechrześcijan i niewierzących stawia na wieczne czasy drogowskaz [...], iż mimo dzielących je różnic mają się wzajemnie miłować”³⁸. Grupę „niechrześcijan” dostrzegały także inne listy episkopatu³⁹.

Jednak aż do 1990 r. nie zauważono w osobnym liście żydowskiego fragmentu *Nostra aetate*. Co więcej, w listach na kolejne rocznice soboru nie poświęcano DRN osobnego miejsca⁴⁰.

pomnąc na wspólne z Żydami dziedzictwo, [Kościół] opłakuje – nie z pobudek politycznych, ale pod wpływem religijnej miłości ewangelicznej – akty nienawiści, prześladowania, przejawy antysemityzmu, które kiedykolwiek i przez kogośkolwiek kierowane były przeciw Żydom (DRN 4).

Badania z początku lat 90. na temat antysemityzmu kończyły się stwierdzeniem: „można bez wątpienia powiedzieć, że [...] większość populacji wolna jest całkowicie od antysemityzmu tradycyjnego”. Zauważano jednak, że „większości populacji, w mniejszym lub większym stopniu, nieobce są pomysły nowoczesnego antysemityzmu”⁴¹.

Mniej niechęci, najwięcej obojętności

W opisywanych ramach chronologicznych badania pokazywały także pewne tendencje w zakresie sympatii i niechęci do Żydów. W latach 1975–1989 pierwsza emocja wyraźnie rosła: od 4% w pierwszym roku badań do 14% w ostatnim. Niechęć miała odwrotną tendencję: z 41% spadła do 21%, aczkolwiek końcowy wynik nie był najniższy w okresie badań, np. w 1987 r. wyniósł 16%⁴². Wzrost pod koniec lat 80. nie był stały i w 1991 r. wskaźnik spadł do 19%⁴³.

Dla omawianej tematyki niepokojące było stabilne przyrastanie obojętności: od 54% w 1975 r. do 65% 14 lat później. Ale najwyższy odsetek obojętnych wobec Żydów przypadał na lata 1986–1987 i wynosił 73%⁴⁴. W odpowiedziach na pytania ankietowanych o stereotyp Żyda nie było widać czynnika religijnego⁴⁵.

Opisane wyniki badań opinii publicznej – niewątpliwie niedoskonałe, nie zawsze odnoszące się tylko do katolików – pokazują jednak empirycznie badaczom wdrażania idei *Nostra aetate* w Polsce, że przyjęcie tej deklaracji przez II Sobór Watykański nie zmieniało automatycznie myślenia wiernych. Dane pokazują, że część z badanych miała inne zdanie niż hierarchowie głosujący za uchwaleniem soborowej deklaracji.

Faktem jest, że stereotypy czy postawy niechętnie Żydom nie były większością, ale wciąż było dla nich miejsce w społeczności wierzących. Widać także, że znaczący odsetek badanych nie znał soborowego dokumentu, pozostając obojętnym wobec tego fragmentu nauczania Kościoła – i to mimo dostrzegalnego zainteresowania tematyką żydowską w latach 80. Po upływie dwóch posoborowych dekad „duch *Nostra aetate*” tylko częściowo wypełnił przestrzeń Kościoła. •

Bożena Szaynok – ur. 1965, dr hab. historii, profesor w Zakładzie Historii Najnowszej Instytutu Historii Uniwersytetu Wrocławskiego. Specjalizuje się w najnowszej historii Polski, historii stosunków polsko-izraelskich, historii Żydów w Polsce po 1945 r. Autorka m.in. książek *Pogrom Żydów w Kielcach. 4 VII 1946 r.*; *Osadnictwo żydowskie na Dolnym Śląsku 1945–1950*; *Z historią i Moskwą w tle. Polska a Izrael 1944–1968*; *Duszpasterz. Rozmowy z ojcem Ludwikiem Wiśniewskim*. W 2026 r. planuje wydać w Wydawnictwie „Więź” książkę *Rachunek sumienia. Kościół w Polsce wobec tematyki żydowskiej (1944–1989)*. Mieszka we Wrocławiu.

1 *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965–1989)*, opr. ks. W. Chrostowski, ks. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1990, s. 60–74.

2 ks. W. Piwowarski, *Przemiany religijności wsi polskiej na płaszczyźnie ogólnonarodowej i codziennej*, „Studia Warmińskie”, XXXV (1998), s. 360.

3 Komitet do Spraw Radia i Telewizji, Ośrodek Badania Opinii Publicznej i Studiów Programowych [dalej: OBOP], *Komunikat z badań. Brak zmian w stopniu religijności społeczeństwa polskiego*, lipiec 1980, Public.kantarpolska.com, Archiwum raportów społecznych.

4 M. Kowalski, *Polskość, katolicyzm i inne wyznania*, w: *Religia a obcość*, red. E. Nowicka, Kraków 1991, s. 144.

5 OBOP, J. Szacki, *Wstępne opracowanie wyników ankiety „Polacy o sobie i innych narodach”*, wrzesień 1967, s. 9.

6 Ł. Łukaszewicz, *Stereotyp Żyda u studentów*, „Znak” 1983, nr 2/3, s. 455.

7 Tamże, s. 457, 460.

8 M. Fiderkiewicz, *Wyobrażenia o Żydach w folklorze Beskidu Żywieckiego*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 1989, nr 1–2, s. 125.

9 A. Cała, *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Warszawa 1987, s. 229.

10 Ks. W. Chrostowski, „Wylączą was z synagog” (J 16,2). XVII sympozjum teologiczne „Kościół a Żydzi i judaizm”, UKSW, Warszawa, 14 XI 2007, „Collectanea Theologica” 2008, nr 2, s. 7.

11 *Kościół, Żydzi, Polska. Z ks. prof. W. Chrostowskim rozmawiają G. Górny i R. Tichy*, Warszawa 2009, s. 142.

12 T. Baraniuk, *Przebierańcy zapustni na Mazowszu Płockim i Zawkrzeńskim – żywotność i zanik tradycji*, „Rocznik Muzeum Mazowieckiego w Płocku” 1996, t. 16, s. 65–81.

13 *Kościół, Żydzi, Polska...*, dz. cyt., s. 36.

14 *Religia a obcość*, dz. cyt., s. 7–8.

15 J. Nawrocki, *Obraz „Żyda” i „wyznawcy religii mojżeszowej” w świadomości Polaków a lingwistyczny aspekt procesu stereotypizacji*, w: *Religia a obcość*, dz. cyt., s. 109.

16 Tamże.

17 Tamże, s. 110.

18 Tamże, s. 113.

[19](#) Tamże, s. 112.

[20](#) Tamże, s. 113.

[21](#) Tamże.

[22](#) E. Nowicka, *Dystans polskich katolików wobec innych wyznań*, w: *Religia a obcość*, dz. cyt., s. 44. W pytaniu o podobieństwo autorka nie wymienia judaizmu, co zapewne jest błędem drukarskim.

[23](#) E. Nowicka, *Polak-katolik. O związkach polskości z katolicyzmem w społecznej świadomości Polaków*, w: *Religia a obcość*, dz. cyt., s. 122–125.

[24](#) E. Nowicka, *Dystans...*, dz. cyt., s. 31, 33, 34. Religia mojżeszowa jest wymieniona jako pierwsza.

[25](#) Tamże, s. 40. 48% nie miało na ten temat zdania.

[26](#) Tamże, s. 47.

[27](#) M. Kowalski, *Polskość, katolicyzm...*, dz. cyt., s. 158. Wymieniano także świadków Jehowy, prawosławnych i satanistów.

[28](#) A. Cała, *Wizerunek...*, dz. cyt., s. 6.

[29](#) Tamże, s. 121.

[30](#) Tamże, s. 114.

[31](#) Tamże, s. 116.

[32](#) Tamże, s. 117.

[33](#) Tamże, s. 114–115.

[34](#) H. Datner, *Struktura i wyznaczniki postaw antysemickich*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego” 1993, nr 3–4, s. 131.

[35](#) Tamże, s. 133–134.

[36](#) Ks. R. Drozd, *Posoborowe podręczniki katechetyczne*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” wrzesień–grudzień 1991, nr 4, s. 633.

[37](#) Tamże, s. 634.

[38](#) *List pasterski biskupów polskich po zakończeniu Soboru Watykańskiego Drugiego*, 16.12.1965, w: *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974*, Paryż 1975, s. 419.

[39](#) Zwracano np. uwagę na dokumenty soborowe, których celem jest „odnowa i pogłębienie życia Kościoła wewnątrz i na zewnątrz”; stwierdzano, że te ostatnie „wyrażają się w stosunku do odłączonych braci chrześcijan, do wyznawców religii niechrześcijańskich, wreszcie do niewierzących”. *List*

pasterski na rozpoczęcie Roku Posoborowego, 10.11.1966, w: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, dz. cyt., s. 470–475.

40 Zob. *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–2000*, t. 1, Marki 2003, s. 743, 1043.

41 H. Datner, *Struktura...*, dz. cyt., s. 131.

42 OBOP, *Stosunek do Niemców i Żydów w badaniach OBOP*, sierpień 1989, s. 1.

43 A. Cała, *Autosterotyp i stereotypy narodowe*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego” 1993, nr 3–4, s. 140.

44 OBOP, *Stosunek do Niemców i Żydów*, dz. cyt., s. 1.

45 A. Cała, *Autosterotyp...*, dz. cyt., s. 143–145.

Trzy po trzy

Organizacja na trzy litery

Jakub Wygnański

Klubowość, inteligenckość, katolickość... Każde ze słów tej triady można interpretować wykluczająco: jako wyłączość czy elitaryzm; jako wyniosłość i zadzieranie nosa; jako odróżnianie swoich i obcych, podstawę do rzucania anatemy. Ale w warszawskim KIK-u tak nie jest.



Co trzy miesiące muszę wybrać jakąś triadę. Tym razem prawie się o nią potknąłem. Nic dziwnego – zawsze w końcu była w pobliżu. Byłem nawet w samym jej środku. Chodzi o KIK.

Otóż ostatnio dostąpiłem zaszczytu wygłoszenia czegoś w rodzaju pogadanki na temat zagrożeń wynikających z pogłębiającej się gwałtownie polaryzacji w Polsce. Mówiłem do członków warszawskiego Klubu Inteligencji Katolickiej. Starąłem się sprowokować słuchaczki i słuchaczy do namysłu nad tym, na ile każdy z trzech elementów konstytutywnych dla tej organizacji – a zatem: klubowość, inteligenckość, katolickość – może napędzać polaryzację, a na ile ograniczać jej niebezpieczne formy.

Zapewne każdy z Czytelników bez trudu dostrzeże swoistą ambiwalencję każdego z tych elementów z punktu widzenia napięcia między otwartością a zamkniętością, wykluczeniem a włączeniem, różnorodnością a jednorodnością. Wszak klubowość może oznaczać wyłączność (*members only*), jakieś formy wtajemniczenia i elitaryzmu, jednorodne formatowanie członków; inteligencja może oznaczać wyniosłość, zadzieranie nosa, barierę wykształcenia i słownik

zbyt wyszukany, skutecznie uniemożliwiający komunikację z „prostym człowiekiem”; no i katolicyzm – mimo że w swej istocie jest katolickością, co oznacza wszak powszechność i zaproszenie – może być też zasadniczym sposobem odróżniania swoich i obcych, podstawą do rzucania anatemy, tropienia herezji.

Tak być może, ale mam wrażenie, że w akurat w przypadku warszawskiego KIK-u zdarzyło się inaczej. KIK raczej buduje mosty i zauważa tych, którzy czynią podobnie. Dlatego przyznaje Nagrodę Pontifici – Budowniczemu Mostów (w tym roku bardzo zasłużenie otrzymała ją Agnieszka Kosowicz, prezeska Polskiego Forum Migracyjnego). W tym środowisku podstawowy zestaw ważnych słów jest jakoś zespolony – włączając w to same początki, a zatem powstanie „Więzi” czy, znacznie później, Magazynu „Kontakt”.

W nieco bardziej rozbudowanej formie takie to rozważania miałem okazję snuć przed osobami (w większości członkami KIK-u) zaproszonymi na uroczystą inaugurację obchodów 70. rocznicy powstania tej organizacji. Jakie były jej początki?

Szybka arytmetyka. Jest rok 1956 – czas politycznej odwilży w Polsce. W październiku (właśnie w „tym” Październiku ’56, o którym później będzie się mówić tak jak mówi się o Sierpniu ’80) powstaje KIK. Początkowo nosi nazwę Ogólnopolski Klub Postępowej Inteligencji Katolickiej (pięć słów, które później, na szczęście dla mnie, zostaną skrócone do trzech).

Warszawski KIK nie jest jedynym klubem inteligencji powstającym w tamtym okresie w Polsce. To część szerszego procesu. Po dziesięciu latach stalinowskiej opresji i mrożenia jakichkolwiek form niezależnego myślenia następuje w Polsce odwilż i swoiste wybudzenie. Część klubów, np. takich jak niezwykle ważny Klub Krzywego Koła, powstaje z czymś w rodzaju przyzwolenia czy nawet zachęty ze strony władzy komunistycznej – choć szybko jego działalność wymyka się spod jej kontroli, a sam Klub staje się przestrzenią działania i swoistej inicjacji wielu procesów i osób, które odegrają niezwykle ważną rolę w przyszłych zdarzeniach. Formułę klubów – tym razem dyskusyjnych (to nowość, że można od teraz dyskutować) – przyjmują też powstające licznie Dyskusyjne Kluby Filmowe.

Władze zgadzają się na dopuszczenie „inteligentkiego fermentu” i starają się jednocześnie zachować nad nim jakieś formy kontroli. Przyzwalają na powstawanie klubów, stawiając jeden ważny warunek – ów inteligentki ferment

nie może się dostać do zakładów pracy; klasa robotnicza ma pozostać pod wyłącznym wpływem partyjnych ideologów.

Ta ostrożność i swoista separacja utrzymuje się bardzo długo. Powód jest prosty – mieszanka może być bardzo groźna dla władzy. Te dwie grupy buntujące się oddzielnie można łatwiej okiełznać. Brzemienne w skutkach okazują się przypadki odstępstwa. Z taką sytuacją mamy do czynienia w 1976 r. w czasie wydarzeń w Ursusie i Radomiu. To wtedy na brutalne represje w środowisku robotników odpowiadają aktami solidarności pojedyncze osoby ze środowiska inteligenckiego. W efekcie zawiązuje się Komitet Obrony Robotników. Przypomnieć trzeba, że w jego powstaniu istotny udział mają członkowie KIK-u (np. Henryk Wujec czy Wojciech Onyszkiewicz).

To inteligenckie zasilenie ma też miejsce w sierpniu 1980 r., kiedy ludzie KIK-u docierają do Stoczni Gdańskiej. Okazało się, że dopiero równoczesne zaangażowanie różnych środowisk robotników i inteligencji, a także katolików i „partyjnych reformatorów”, dokonało skutecznej zmiany.

W wielu ważnych przedsięwzięciach w Polsce KIK odegrał zatem rolę swoistej tkanki łącznej i katalizatora. Czy zdolności te zachował do dziś?

Wracając do początków: 70 lat temu władza, nieświadoma zapewne przyszłych następstw, zgadza się na KIK, ale inteligencja ma być „postępowa”. Docieramy tu do pierwszej trudności o „trójkątnym charakterze”. Jak połączyć postęp, inteligencję i katolicyzm? Owszem, dwa pierwsze elementy łatwo godzą się ze sobą, ale jednocześnie obydwa iskrzą w zestawieniu z trzecim.

Problem jest tym większy, im węższa jest interpretacja każdego z tych pojęć. Skoro religia to „opium dla mas”, to jak można ją pogodzić z inteligencją, edukacją, empiryzmem, naukowym socjalizmem etc.? Religia może też być odczytywana jako usprawiedliwienie i obrona zastanego porządku. Trudno pogodzić to z postępem. A jednak tu nie musi być sprzeczności. Pojęcie „inteligencja” – jako grupa/warstwa społeczna (to fenomen charakterystyczny dla tego czasu i tego miejsca na mapie) – ale to nie wszystko.

W Polsce, szczególnie w czasach powstawania KIK-u, inteligencja to więcej niż cenzus wykształcenia, to specyficzna postawa, której istotnym składnikiem jest zaangażowanie w sprawy publiczne. To wewnętrzny nakaz troski o dobro wspólne. To ten rodzaj inteligencji – autentycznej, a nie sztucznej – którego nie da się wygenerować maszynowo. To nie tylko Logos, ale też Etos – używając pojęć

Arystotelesa. To nie jest coś, co wyświetli się na ekranie komputera. To zaangażowanie w duchu cnót obywatelskich. To gotowość do ponoszenia osobistego ryzyka.

Nie ma też konieczności, aby inteligencja w sposób automatyczny zaprzeczała transcendencji (a ta jest wszak immanentną częścią religijności). Wiedza, która nie zostawia miejsca na tajemnicę, paradoks i kolejne pytania, jest po prostu ograniczona. Obok Rzymu i Aten jest też wszak Jerozolima.

Nieco podobnie ma się sprawa z postępowością. W mojej opinii katolicyzm bynajmniej nie pozostaje w sprzeczności z postępem (choć zależy to od tego, jak się postęp rozumie). Nie da się katolicyzmu (na szczęście) zapisać do któregoś obozów – ani postępowego, ani konserwatywnego – są w nim bowiem składniki obydwu stron, i wiele więcej.

Przypominam to szczególnie dlatego, że młodzież KIK-owska skupiona wokół Magazynu „Kontakt” sama siebie opisuje jako katolewicę. Osobiście nie przepadam za tym określeniem, choć rozumiem, że powstało ono jako odpowiedź na rodzaj zawłaszczenia polegającego na nieprawomocnym uznaniu, iż katolicyzm jest niejako z natury przypisany do prawicy. Przyznaję, że z punktu widzenia przełamywania podziałów określenie „katolewica” pożytecznie utrudnia szkodliwe binarne uproszczenia. A jednak w mojej opinii nie jest to sformułowanie fortunne.

Zdarza mi się nawet pokazywać pułapki binarności właśnie poprzez przykład polegający na tym, aby starać się skłonić słuchacza do odpowiedzi na pytanie: „Czy Ewangelia jest lewicowa czy prawicowa? Konserwatywna czy progresywna?”. Czujecie paradoks? Widać, że te kategorie są po prostu nieodpowiednie. I problem jest nie z Ewangelią, ale raczej z tymi, którzy – mimo tego, że nie da się jej zapisać do żadnej ze stron na wyłączność – chcą dokładnie to uczynić.

Ostatecznie „postępowość” znika z nazwy KIK-u. Podobnie znika „ogólnopolskość”. Ta ostatnia znika zresztą na wyraźne oczekiwanie władz – z obawy przed tym, że tak rozległy zasięg działania organizacji może być niebezpieczny. Władze wymuszają inny model działania KIK-ów – miały być one dopuszczalne w formie działania klubów lokalnych. Zresztą z samej swojej natury charakter klubu jest raczej ograniczony i lokalny. Takich lokalnych KIK-ów powstało dotychczas kilkadziesiąt. Wiele z nich istnieje do dziś. Łączy je nazwa,

ale charakter ich działania bywa różny. Czasem różnice te są znaczne. KIK warszawski jest inny niż krakowski i całkiem inny niż lubelski czy radomski.

Działaniom warszawskiego Klubu mogę się przyglądać od wielu lat. Właściwie od dziecka. Muszę się zdemaskować: jestem członkiem tej organizacji, a swego czasu byłem nawet w jej władzach. Moje dzieci uczestniczyły w KIK-owskich grupach młodzieżowych (tzw. plemionach). KIK warszawski bowiem od lat, właściwie od swego powstania, w porównaniu z innymi klubami prowadził chyba najbardziej rozległe działania. Skupia największą liczbę członków, ma szereg sekcji. Niezwykle ważnym elementem jest Sekcja Rodzin. To ona dostarcza tej organizacji „odnawialne źródło energii”.

Dzięki temu KIK to struktura jednocześnie bardzo doświadczona i dynamiczna. Jeśli szukać organizacji, która realnie ma charakter międzypokoleniowy, to jest nią właśnie warszawski KIK.

Od swego powstania Klub miał ogromny wpływ na rozwój wydarzeń w Polsce. Owa słynna „Oaza na Kopernika” (przy ulicy Kopernika KIK miał siedzibę do roku 2005) była miejscem najważniejszych dyskusji o Polsce. Z tego środowiska wyłoniło się wielu najbardziej przenikliwych obserwatorów życia politycznego. Nie tylko obserwatorów, ale i twórców – wręcz mężów stanu. Dość wspomnieć, że po pierwszych wyborach z 1989 r. w polskim parlamencie znalazło się aż 20 posłów i 12 senatorów będących członkami Klubów Inteligencji Katolickiej.

Działaczem KIK był też premier Tadeusz Mazowiecki. Ważna jest jego osobista trajektoria – to, w jaki sposób pojawił się w Klubie. Chodzi mi o jego fascynację personalizmem Mouniera, który stworzył koncepcję zaangażowania katolików świeckich w sprawy publiczne – koncepcję odpowiadającą czasom już po doświadczeniach faszyzmu i w trakcie eksperymentów (często bardzo opresyjnych) komunizmu i socjalizmu w Europie.

Nie miejsce tu na opisywanie szczegółowo kontekstu historycznego. Warto jednak przypomnieć, że KIK wyłania się także jako rodzaj alternatywy dla monopolu na „organizowanie katolików” w socjalistycznej Polsce, jaki przez lata posiadało środowisko PAX-u. Zresztą napięcie dotyczące dopuszczanej czy pożądananej dawki krytycyzmu w stosunku do władzy będzie towarzyszyło KIK-owi przez wszystkie lata – do dziś.

Czym ostatecznie stał się zatem KIK? Cytując prof. Andrzeja Friszkego, autora monografii *Oaza na Kopernika. Klub Inteligencji Katolickiej 1956–1989*, kluby były „jednym z bardzo niewielu miejsc, w których istniała wolność słowa i gdzie nie sięgała bezpośrednia władza nomenklatury”.

Warto też przywołać za Friszkiem pochodzący z 1962 r. tekst Tadeusza Mazowieckiego otwierający w „Więzi” dyskusję o roli Klubów Inteligencji Katolickiej. Założyciel i redaktor naczelny miesięcznika wymieniał założenia, które określają charakter KIK-u:

różnorodność form pracy wewnętrznej; „zasada łączności z hierarchią, opartej na świeckim, a nie klerykalnym modelu stosunków”, co oznaczało, że zadania kulturalne, społeczne, polityczne świeccy podejmują na własną odpowiedzialność, kierując się *sensus catholicus*, zrozumieniem sytuacji Kościoła i szacunkiem dla religijnego i moralnego autorytetu hierarchii; zaangażowanie w społeczno-gospodarczy rozwój kraju. Kluby nie dążą do ujednolicenia motywacji społecznej swych członków, „ale stwarzają płaszczyznę do tego, żeby w ich obrębie spotykały się różne motywacje oraz żeby między nimi toczyła się równouprawniona dyskusja”¹.

Innymi słowy, istotą Klubu jest nie homogenizacja poglądów, lecz dyskusja i zgoda na różnorodność.

Trzeba również wspomnieć esej Jerzego Zawieyskiego *Droga katechumena*. Ówczesny prezes KIK-u ukazywał ludzi, którzy choć stali poza Kościołem, a nawet nie byli chrześcijanami, byli wzorem cnót chrześcijańskich. Pisał:

Katechumeni szukają Boga poza Kościołem i jego wyznawcami. Czy myślą się, że Go szukają w świecie stworzonym, w ludziach, w ich działaniu, w ich słowie, w ich życiu?

Czy grzeszą, niosąc swój niepokój, omijaniem Bożych świątyń? Katechumeni są zawsze i będą aż do skończenia świata. I dziś są. Patrzą na nas. Osądzają. I w nieufnym oddaleniu ogarniają pychę wyznawców Boga. Pychę z posiadania prawdy, pychę, która nie widzi drugiego człowieka. [...]

Kościół musi mieć otwarte ramiona. Musi ich widzieć, błędzących poza tłumami wiernych, bo to oni są „źle się mający” i to oni są „solą ziemi”².

W tych słowach, napisanych w momencie założycielskim dla KIK-u, wyraźnie jest obecny, u samych fundamentów tożsamości, element otwartości –

ekumenizmu, a nawet szerzej: zaproszenia dla tych, którzy „szukają Boga poza Kościołem”.

Z tego ducha wywodzić można, jak sądzę, niezwykle piękną i wyważoną treść preambuły Konstytucji RP, której sformułowanie zawdzięczamy w dużej mierze – a jakże: dwukrotnemu prezesowi krakowskiego KIK-u – red. Stefanowi Wilkanowiczowi. Przypomnijmy:

My, Naród Polski – wszyscy obywatele Rzeczypospolitej, zarówno wierzący w Boga będącego źródłem prawdy, sprawiedliwości, dobra i piękna, jak i nie podzielający tej wiary, a te uniwersalne wartości wywodzący z innych źródeł, równi w prawach i w powinnościach wobec dobra wspólnego – Polski [...] ustanawiamy Konstytucję Rzeczypospolitej Polskiej jako prawa podstawowe dla państwa.

Ostatecznie przez te 70 lat działa i towarzyszy nam ta szczególna i jedyna w swoim rodzaju organizacja. Klub inny niż inne. To nie klub konsumentów, to nie karta premium, to nie klub fanów jednej drużyny sportowej ani klub miłośników czy wręcz wyznawców jednej redakcji lub rozgłośni. To klub, który nie jest własnością założycieli.

To prawdziwe stowarzyszenie, które trwa w pożytecznych praktykach corocznego zebrania członków, wybierania władz, zaangażowania wszystkich. To stowarzyszenie z prawdziwą rzeszą ludzi gotowych do działania, do spierania się między sobą. To organizacja zdolna rzucić się na pomoc innym – tak jak to miało i ma nadal miejsce poprzez stworzenie Punktu Interwencji Kryzysowej (PIK) na Podlasiu, współprowadzenie Inicjatywy „Zranieni w Kościele” i w wielu innych sytuacjach.

To organizacja, która tak pięknie „marnuje” kolejne „okazje, żeby milczeć”. Jestem jej za to bardzo wdzięczny. Cieszę się, że plotąc swoje „Trzy po trzy”, miałem okazję być blisko tych ludzi. •

Jakub Wygnański – ur. 1964. Socjolog, współtwórca i działacz wielu organizacji pozarządowych. Prezes Fundacji Stocznia. Autor licznych publikacji i wystąpień na temat budowania społeczeństwa obywatelskiego, znaczenia trzeciego sektora oraz roli organizacji pozarządowych i wolontariatu. Laureat wielu wyróżnień, m.in. Nagrody im. Andrzeja Bączkowskiego, Nagrody Totus i Nagrody im. ks. Józefa Tischnera. Mieszka w Warszawie.

1 A. Friszke, *Oaza na Kopernika. Klub Inteligencji Katolickiej 1956–1989*, Warszawa 1997, s. 53.

2 J. Zawieyski, *Droga katechumena*, Warszawa 1971, s. 63.

Wiara

Gdy episkopat zawodzi

W Polsce doszło do automarginalizacji głosu biskupów. Dlaczego już nie brzmi on czystym „przebaczamy i prosimy o przebaczenie”, lecz kunktatorskim „przeczekamy i prosimy o przeczekanie”? Jak tworzyć Kościół, gdy episkopat zawodzi? Czy zaufanie do biskupów można odbudować?

Od „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie” do „Przeczekamy i prosimy o przeczekanie”

Krótką historią Konferencji Episkopatu Polski

Monika Białkowska

Dbanie o wizerunek Kościoła i promowanie „zintegrowanej komunikacji pozytywnej” nie przyniosą biskupom owoców, jeśli nie poprzedzi ich autentyczna siła moralna i zwykła miłość. Zarządzanie wizerunkiem to nie to samo, co budowanie wspólnoty.

Jak to się stało, że gdzieś między rokiem 1965 a 2025 w Polsce przestano słuchać biskupów katolickich? Ten głos, w który niegdyś wsłuchiwali się z napięciem nawet ci, co się z biskupami nie zgadzali, dziś stał się przedmiotem internetowych żartów – a w większości przechodzi niezauważony. Co się wydarzyło w Kościele w Polsce w ostatnich 60 latach?

Czy to na pewno wynik tylko sekularyzacji, mediów, wpływu zachodniej kultury? Jak to się stało, że Konferencja Episkopatu Polski z pozycji lidera kształtowania opinii w Polsce trafiła na listę głosów doskonale ignorowanych?

Nie od zawsze

Instytucja KEP nie jest tak wiekowa, jak może się wielu wydawać. Zresztą również w innych państwach krajowe konferencje biskupie zaczęły powstawać dopiero w XIX wieku. Na terytoriach polskich nie było to możliwe ze względu na rozbiory i brak polskiej państwowości.

Za pierwsze oficjalne zebranie Konferencji Episkopatu Polski uznaje się zjazd biskupów w Gnieźnie w sierpniu 1919 r. – choć biskupi spotykali się już

wcześniej, m.in. w Warszawie na zaproszenie abp. Aleksandra Kakowskiego w roku 1918.

Krytyka episkopatu nie jest odrzuceniem biskupstwa. Jest raczej obroną teologicznej godności tej posługi, która – przez samych ją pełniących – została zbanalizowana i sprowadzona do funkcji administracyjnej.

W czasie II wojny światowej spotkania te zostały w naturalny sposób przerwane. Część hierarchów zginęła. Postacią łączącą wówczas biskupów i ich lokalnym punktem odniesienia był kardynał Adam Sapieha. Po wojnie jego miejsce zajął prymas August Hlond, a następnie prymas Stefan Wyszyński.

Dopiero jednak II Sobór Watykański w dekrecie *Christus Dominus* o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele, a następnie w normach wykonawczych do tego dekretu zobowiązał biskupów całego świata do tworzenia konferencji, opracowania ich statutów i przedstawienia ich do akceptacji Stolicy Apostolskiej. Podmiotem prawnym Kościoła powszechnego KEP jest od 15 marca 1969 r., kiedy watykańska kongregacja zaaprobowała jej pierwszy statut. Była w nim zresztą mowa o tym, że „Konferencja Biskupów w Polsce już od 50 lat pełni swą posługę”.

Prymas jako ojciec narodu

Czas komunizmu nie był dla Kościoła łatwy – paradoksalnie jednak był to okres niezwykle umocnienia jego pozycji społecznej. Po 1945 r. to właśnie Kościół katolicki pozostał jedyną w Polsce masową instytucją, która zachowała pewną niezależność od władzy komunistycznej i która mogła się cieszyć daleko posuniętą (choć nie absolutną) autonomią.

Nie bez znaczenia była tu osobowość prymasa Wyszyńskiego, który przez lata przewodniczył konferencji. Jako „ojciec narodu” był symbolem zarówno oporu, jak i moralnego porządku. Mocno i zdecydowanie bronił autonomii Kościoła, a jednocześnie rozumiał sytuację, w jakiej tenże Kościół się znajduje. Doskonale umiał manewrować między koniecznością konfrontacji a politycznym pragmatyzmem. Dążył do tego, by sfera wolności dla Kościoła w Polsce była poszerzana, ale w taki sposób, żeby nie sprowadzić na niego przemocy.

Tą metodą Wyszyński budował siłę instytucji, ale również swój osobisty autorytet. Dzięki internowaniu stał się dla wiernych żywym przykładem duchowego męstwa i wierności. Był bohaterem i przewodnikiem ówczesnego Kościoła, zarówno na poziomie instytucjonalnym, jak i ludowym. Dziś nie do

pomyślenia jest tak wielkie zaangażowanie milionów ludzi, jak podczas – ogłaszanych przez niego – spotkań z okazji takich programów duszpasterskich, jak Jasnogórskie Śluby Narodu czy Wielka Nowenna. W tamtym czasie był to przejaw nie tylko religijnej gorliwości, ale również swoistego rodzaju demonstracji – choć niewyrażanej wprost – przeciwko komunistycznej władzy.

Kardynał Wyszyński miał również duży wpływ na skład KEP. Promował swoich współpracowników, takich jak biskupi Baraniak, Glemp, Dąbrowski, Gulbinowicz czy Stroba. Twórczo wspierał wybitnych pasterzy jak Wojtyła, Kominek czy Nossol.

Nie zawsze byli zgodni. Zdarzały się wyraźne różnice poglądów, ale dotyczyły one raczej rozkładania akcentów – nie było w KEP zorganizowanej frakcji czy opozycji przeciwko prymasowi. Nawet silne osobowości trzymały z prymasem wspólny front, widząc większe dobro w lojalności i jedności.

„Przebaczamy i prosimy o przebaczenie”

To właśnie w tamtym czasie ze strony episkopatu płynęły tak dalekowzroczone przesłania, jak słynne „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie” z 1965 r. List biskupów polskich do biskupów niemieckich spotkał się z potężną krytyką ze strony władz PRL. Nazywany był antynarodowym, antysocjalistycznym, zdradą interesu narodowego. „Trybuna Ludu” pisała, że list ten jest nie aktem ewangelicznym, tylko dokumentem politycznym, oraz przekonywała, że społeczeństwo potępia orędzie.

Robiono wszystko, aby przeciwko biskupom nastawić nie tylko wiernych, ale również duchowieństwo. W pierwszych tygodniach rzeczywiście część duchownych i świeckich publicystów katolickich była sceptyczna. Obawiano się, że – wobec braku ostatecznego uznania granicy na Odrze i Nysie – Kościół zbyt mocno angażuje się w politykę, że przebaczenie jest zbyt wczesne, nieprzygotowane i lekkomyślne, że list ten jest nieodwracalnym błędem, który podważy autorytet Kościoła.

Jan Turnau i Stanisław Stomma po latach przyznawali, że mieli wątpliwości co do zasadności listu, że nie doceniali wagi tego gestu i uważali go za polityczny błąd. Być może jednak właśnie silna reakcja władz komunistycznych sprawiła, że dyskusja wewnętrzna Kościoła nie ujrzała wówczas światła dziennego. Priorytetem znów było utrzymanie „jednej linii” wobec „zewnątrznego wroga” i to, żeby nie dać się podzielić i osłabić. Głos biskupów wybrzmiewał zatem mocno

i przyjmowany był jako obowiązujący przez wszystkich w czasie kryzysu. Nawet jeśli niektórzy mieli swoje obawy co do jego zasadności i kształtu, zdecydowali się nie wyrażać tego głośno.

Kard. Wyszyński skutecznie natomiast wymusił aprobatę społeczną dla przesłania listu. W 1966 r. na Jasnej Górze wezwał tłumy wiernych zgromadzone z okazji Milenium chrztu Polski, żeby uklękły i skandowały: „przebaczamy, przebaczymy”. To znaczący przykład moralnego przywództwa.

Kościół jako przestrzeń wolności

Po krwawym grudniu 1970 r. ekipa Gierka dążyła do pozornej normalizacji relacji z Kościołem. Z jednej strony zmniejszono ilość agresywnej propagandy i odmrożono kontakty ze Stolicą Apostolską. Z drugiej strony jednak starano się kontrolować Kościół, tak by nie dopuścić do jego sojuszu z rodzącą się opozycją. Ten zaś stawał się trybuną, na której można było bezpiecznie głosić te wartości, na których głoszenie w przestrzeni państwowej nie było miejsca.

To właśnie biskupi pisali w tamtym czasie o godności osoby i godności pracy, upominali się o robotników, przypominali katolicką naukę społeczną. To w listach pasterskich wybrzmiewała troska o sumienie, rodzinę i porządek moralny. To w nich akcentowany był prymat prawa Bożego nad prawem stanowionym. To w tamtym czasie episkopat domagał się od władz prawa do katechezy, do legalnego duszpasterstwa, do budowania kościołów.

Słowa płynące z kościelnej instytucji, nawet jeśli nie były przyjmowane bezkrytycznie, były czytane z powagą nie tylko przez ludzi wierzących. Tematy w nich podejmowane były dyskutowane w kręgach intelektualistów. Stanowiły ważny komentarz do społecznej rzeczywistości i wyznaczały horyzonty jej interpretacji. Zwłaszcza po stanie wojennym świątynie katolickie stały się oficjalnym schronieniem dla wszelkiego rodzaju niezależnej aktywności.

Kościół – jakże dziwnie to dzisiaj brzmi – był masowo uznawany nad Wisłą za przestrzeń wolności. Ale nie tylko – jako instytucja był również regulatorem napięć i pośrednikiem między społeczeństwem a władzą. Ówczesni biskupi byli tego świadomi. Autorytet episkopatu był na tyle silny, żeby formować świadomość Polaków. Zdawał się głosem rozsądku i miłości, upominającym się o prawa człowieka, godność pracy, prymat sumienia i o dialog społeczny – i rzeczywiście dobrze wypełniał to zadanie.

Koniec monopolu na bycie dobrym

PRL jednak się skończył. Choć pozycja episkopatu w tamtym okresie wydawała się stabilna i wiązała się ze wspomnianym wcześniej niekwestionowanym autorytetem, to była siłą rzeczy uwarunkowana polityką. Nie mamy narzędzi, żeby to ocenić, można jednak stawiać pytania.

Jak ów autorytet KEP by wyglądał, gdyby władze komunistyczne nie zwalczały Kościoła z taką determinacją? Gdyby Kościół nie był utożsamiany z opozycją wobec władzy, to czy jego głos byłby przyjmowany z równie wielką uwagą i słuchany przez niewierzących? Do jakiego stopnia biskupi mieli świadomość, że znajdują się w sytuacji przejściowej i nienaturalnej?

Trudno nie odnieść wrażenia, że właśnie tamta, przejściowa pozycja – uwarunkowana nie tyle Ewangelią, ile polityką – pozostaje do dziś, przynajmniej dla niektórych biskupów, punktem odniesienia i niedościgłym ideałem, do którego należy wracać. To marzenie, do którego wielu polskich hierarchów wciąż dąży.

Na drodze do tego marzenia stanął jednak rok 1989 rok, który wydawał się spełnieniem pragnień o wolności. Nic dziwnego, że pod koniec 1989 r. zaufanie społeczne do Kościoła sięgnęło zenitu – wynosiło wówczas niemal 90%. Szybko jednak ten kapitał został roztrwoniony. Zderzenie z pluralizmem było szokiem dla Kościoła instytucjonalnego – według trafnej formuły Zbigniewa Nosowskiego utracił on monopol na bycie dobrym.

W ówczesnym przełomie Kościół brał aktywny udział, co ze społecznego punktu widzenia było oceniane pozytywnie – postrzegano go jako mediatora i autorytet. Na początku 1989 r. w dawnej willi Edwarda Gierka w Klarysewie spotykali się premier Rakowski, Józef Czyrek i Stanisław Ciosek oraz kard. Franciszek Macharski, abp Jerzy Stroba i ks. Alojzy Orszulik. Kolejne spotkania odbywały się już w mniejszym gronie z udziałem Cioska, Tadeusza Mazowieckiego i Orszulika – to na nich omawiano porządek Okrągłego Stołu i przyszły kształt państwa¹.

Biskupi wymyślają, lud przyjmuje

Kiedy w maju 1990 r. KEP formalnie wystąpiła o powrót lekcji religii do szkół, sprawa była uzgadniana w komisji wspólnej rządu i KEP, a potem zatwierdzona rozporządzeniem ministra edukacji. Nie odbyła się na ten temat dyskusja w parlamencie, dopiero po latach obecność katechezy w szkołach została potwierdzona w Konstytucji i w konkordacie.

Sama komisja wspólna to twór, który z dzisiejszej perspektywy wydaje się dość ryzykowny. Spotykały się w niej osoby związane z KEP i ludzie związani z rządem, niekiedy należący do tej samej sieci towarzyskiej. Uzgodnienia, jakie tam zapadały, wyznaczały kierunek działań dotyczących relacji państwa i Kościoła: chodziło nie tylko o religię w szkołach, lecz także o sprawy majątkowe, o kształt konkordatu.

Dalekie to było od otwartej debaty publicznej. Być może uzasadniała to w pewien sposób specyfika czasu i kształtowanie nowej państwowości. Taka forma aktywności utrwałała jednak w KEP określony sposób działania: my wymyślamy, lud przyjmuje.

Ustawa z 1993 r., nazywana przez lata „kompromisem aborcyjnym”, przygotowana została przez zespół ekspertów KEP ds. rodziny. W pracach nad jej przygotowaniem, trwających zresztą już od 1989 r., brali udział m.in. Alicja Grześkowiak, Andrzej Zoll czy Adam Strzembosz, którzy później aktywnie budowali poparcie dla projektu. Przyjęcie tej ustawy, choć nazywana była kompromisową, bez wątplenia było politycznym zwycięstwem KEP.

Również spory dotyczące majątku Kościoła rozwiązywane były w ramach Komisji Majątkowej, czyli na podstawie dwustronnej umowy ówczesnego rządu z KEP, z pominięciem drogi sądowej. Utrwalało to praktykę negocjacyjnego załatwiania spraw między władzą a Kościołem.

Na początku lat 90. Kościół przestał być opozycją czy niewygodnym balastem w organizmie państwa, a stał się instytucją publiczną. Biskupi w bardziej lub mniej oficjalny sposób zyskali możliwość wpływania na prawo czy edukację. Relacje państwo–Kościół zostały uregulowane prawnie. Instytucje państwowe zyskały kapelanów. Małżeństwo kanoniczne zaczęło przynosić skutki cywilne.

Kościół odzyskał oficjalny udział w życiu społeczno-politycznym, a jednocześnie – przynajmniej teoretycznie – był niezależny od układu politycznego. Wydawało się, że odniósł pełen sukces. Pojedyncze wypowiedzi, które wyrażały wówczas obawy (np. ks. Józefa Tischnera), były traktowane jak głosy wewnętrznych wrogów czy szaleńców. Triumf i poczucie zwycięstwa pozwoliły KEP przeoczyć fakt, że Kościół w te zmiany wszedł nieprzygotowany – dlatego przyjął styl, który bardziej wynikał z przeszłości, niż był skierowany w przyszłość.

Razem z władzą, nie społeczeństwem

Owa niezależność również pozostawała wątpliwa. Z jednej strony Kościół uwolnił się bowiem prawnie od kontroli ze strony władzy. Z drugiej jednak wszedł z nią w relacje towarzyskie i finansowe.

Skoro można było uzyskać przywileje, trzeba było utrzymywać dobre relacje, wyświadczać sobie wzajemnie przysługi, uzgadniać stanowiska, iść na kompromisy. Osobowość prawna najróżniejszych stowarzyszeń kościelnych dawała możliwość zdobywania finansowania pod warunkiem dobrych relacji z politykami. Politycy zresztą nie ułatwiali separacji Kościoła od władzy: wystarczy przypomnieć prezydenta Lecha Wałęsę z nieodłączną Maryją w klapie marynarki.

Po śmierci papieża-Polaka pojawił się problem dla KEP. Okazało się, że polskim biskupom brakuje własnego języka.

To właśnie dzięki tym osobistym znajomościom i przyjaźniom maszyneria relacji na linii państwo–Kościół działała niemal bezbłędnie. Powiązania te wyznaczały wektor zaangażowania KEP w kampanie wyborcze, w których wprawdzie nigdy wprost nie wskazywano, na kogo należy głosować, ale kierunek myślenia i zestaw wartości, które „właściwi” kandydaci powinni wyznawać, był jednoznaczny. One też sprawiały, że wiele kwestii można było rozwiązać nieoficjalnie, niezależnie od instytucjonalnych procedur. W ten sposób KEP w nowej rzeczywistości wolnej Polski oswoiła się i przyzwyczaiała do roli współdecydenta, zarówno przez swoje formalne ciała, jak i nieformalną, towarzyską sieć kontaktów.

Przez okres przemian nie dało się przejść bez konfliktów, w których KEP również brała udział. Spór o aborcję był burzliwy. Przejęcie władzy przez SLD w 1993 r. musiało być dla episkopatu doświadczeniem bolesnym i odzierającym nieco ze złudzeń o udziale we władzy. Styl został już jednak uformowany i przyjęty.

Wejście w demokrację przez polskie społeczeństwo nie oznaczało wejścia w demokrację przez polski episkopat, który ustawił się raczej na pozycji recenzenta niż inspiratora czy pełnoprawnego uczestnika demokratycznych procesów. Jego listy i komunikaty tworzone były w stylu instrukcji zawierających postulaty wobec państwa i wobec wiernych: brakowało w nich głosu świadectwa i czegoś, co można by dzisiaj nazwać „wędrowaniem razem”.

Choć pojawiały się czasem bardzo mądre głosy ze strony ówczesnej KEP, jak np. *Orędzie biskupów polskich o potrzebie dialogu i tolerancji w warunkach budowy demokracji* z 1995 r., wyraźnie dominowała nieumiejętność odnalezienia się w świecie pluralistycznym. Ówczesna dalekowzrocza deklaracja pióra abp. Józefa Życińskiego – wedle której „Kościół widzi w pluralizmie nie bezpośrednie zagrożenie, lecz raczej pewien wyraz dojrzałości, jaką osiągnął człowiek współczesny”² – pozostała tylko na papierze.

Autorytet zbudowany na papieżu-Polaku

Główną odpowiedzią na wyrażane z różnych stron wątpliwości pod adresem postawy Kościoła było wówczas powtarzanie nauczania Jana Pawła II, co w założeniu miało zamykać wszelką dyskusję. Jednocześnie też KEP zdawała się zakładać jednolitość polityczną katolików. Długofalowo takie podejście przyniosło skutek w postaci oddalania się od instytucjonalnego Kościoła tych wiernych, którzy uznali, że ze swoimi poglądami politycznymi w Kościele się nie mieszczą i są w nim niechciani.

Ostatecznie autorytet, który episkopat zbudował w czasie PRL na fundamencie solidarności i gotowości do ponoszenia ryzyka razem z ludem, stał się autorytetem z własnego przekonania, budującym sobie tarczę z osoby papieża-Polaka – i domagającym się posłuszeństwa mimo słabnącego posłuchu.

Dopóki żył Jan Paweł II, episkopat w Polsce korzystał symbolicznie z jego władzy, zarówno utwierdzając swój mandat do orzekania o życiu społecznym i politycznym w Polsce, jak i korzystając wprost z jego głosu, który trudno było wówczas zakwestionować. Po śmierci papieża pojawił się problem. Okazało się, że polskim biskupom brakuje własnego języka.

W narracji episkopatu po 2005 r. znaleźć można dwa nurty: albo powracanie nieustannie i wyłącznie do nauczania papieża-Polaka, albo nieudolne próby podpierania się kolejnymi biskupami Rzymu. Ci drudzy, cytowani z mniejszym lub większym przekonaniem, nie mieli takiej siły porywania tłumów: dla Polaków nie byli „nasi”.

Wejście w demokrację przez polskie społeczeństwo nie oznaczało wejścia w demokrację przez polski episkopat, który ustawił się raczej na pozycji recenzenta niż inspiratora czy pełnoprawnego uczestnika.

Episkopat zresztą sam nie miał wielkiego przekonania, zwłaszcza do papieża Franciszka, którego nauczanie było pomijane, tłumaczone z dużymi

opóźnieniami, traktowane jako niszowe i przejściowe (np. minęło już dziewięć lat od adhortacji *Amoris laetitia*, a KEP wciąż nie przygotowała wskazówek, jak stosować ten dokument, co było zadaniem lokalnych episkopatów). Papież z Niemiec i z Argentyny nie mieli mocy, żeby na ich autorytecie dało się zdobyć z powrotem siłę i wpływ w Polsce, nie zdołali ochronić hierarchów przed pojawiającymi się pytaniami i próbami rozliczenia, nie warto więc było w nich inwestować. Wygodniej było powracać do ikony Jana Pawła II.

Równolegle w Konferencji Episkopatu Polski można było zaobserwować rozrastającą się maszynię biurokratyczno-korporacyjną. Uchwały, statuty, biura, delegaci, kosztująco i niezrozumiały dla przeciętnego odbiorcy język, sztapowe listy usypiające słuchaczy już w trzecim zdaniu – trudno powiedzieć, czy jest to skutek planowego działania, czy raczej efekt pewnej bezwładności.

Nie pomogła reforma administracyjna struktur Kościoła w 1992 r. Miała ona zbliżyć biskupa do wiernych, a paradoksalnie po 30 latach widać raczej, że zaowocowała pomnożeniem instytucji, stanowisk i struktur, które powielają dawny styl hierarchów i urzędników kościelnych wyniesionych wysoko ponad zwykłych wiernych. Zmarnowano też sporo pieniędzy na budowę nowych seminariów duchownych, które dziś są zamykane lub łączone z sąsiednimi.

„Przeczekamy i prosimy o przeczekanie”

Dziś zdaje się, że pamięć o własnym dawnym autorytecie jest w KEP nadal żywa: jako tęsknota, żeby było jak dawniej. Wciąż płyną do nas komunikaty pisane z pozycji tych, którzy mają duchową władzę, choć realnie nie mają jej wcale. Wciąż członkowie tego gremium próbują utrzymywać obraz episkopatu, który trzyma jeden front, w którym nie ma konfliktów – nawet za cenę milczenia ludzi przyzwoitych.

Zasadniczym błędem, jaki dziś popełnia Konferencja Episkopatu Polski, jest dostrzeganie jedynie pewnej powierzchowności, obserwacja skutków – zarówno w przeszłości, jak i obecnie – bez pytania o przyczyny. Jeśli bowiem pytać o te przyczyny, o podstawy autorytetu KEP w okresie PRL, odpowiedzią będą zarówno charyzmatyczni, odważni przywódcy, wielkie osobowości, jak i wiarygodność Kościoła, który żył pośród ludzi, dawał im poczucie godności i bezpieczną przestrzeń wolności, był spójny w działaniu i głoszonej nauce.

Trudno oczekiwać osiągnięcia podobnych efektów w sytuacji, kiedy w polskim episkopacie charyzmatyczne osobowości policzyć można na palcach

jednej ręki, a KEP robi wszystko, by odsunąć w czasie tak ważne dla wiernych kwestie, jak wyjaśnienie, rozliczenie i zadośćuczynienie za krzywdy seksualne wyrządzone w przeszłości. Dramatycznie smutnym wyrazem tej sytuacji jest trafność określenia „Przeczekamy i prosimy o przeczekanie”³, które od strony moralnej jest krzywym zwierciadłem orędzia biskupów sprzed 60 lat.

Obrażanie się przez KEP na taką rzeczywistość, przerzucanie winy na media czy laicyzację to postawa dziecka, które nie rozumie, że każde jego działanie przynosi określone konsekwencje. Dbanie o wizerunek Kościoła, promowanie „zintegrowanej komunikacji pozytywnej”, najlepszy nawet PR nie przyniosą owoców, jeśli nie będzie ich poprzedzała autentyczna siła moralna i zwykła miłość, która każe biskupom być blisko ludzi: cierpiących, skrzywdzonych, zadających pytania. Zarządzanie wizerunkiem to nie jest to samo, co budowanie wspólnoty – trudno obecnie określić, na ile KEP jest tego świadoma.

Automarginalizacja

Dziś bez wielkiej przesady można powiedzieć, że dla większości Polaków Konferencja Episkopatu stała się niewidzialna. Dla tych, którzy jeszcze słyszą jej głos, jest raczej memem, „światem według KEP-skich”.

Choć zdarza się jeszcze oczekiwanie na jej wyraźne stanowisko, jak choćby w sprawie imigrantów na wschodniej granicy, nadzieje te pozostają niespełnione: głos pojawia się albo zbyt późno, albo jest zbyt słaby. Nawet jeśli ostatecznie wybrzmiewa, nie obchodzi już prawie nikogo oprócz kilku katolickich publicystów.

Wierni po wyjściu z kościoła w dniu, gdy czytane są listy, nie potrafią powtórzyć z nich ani jednego zdania. Konferencja Episkopatu Polski stała się niema: nie proponuje sensu mogącego tworzyć wspólną przestrzeń. Jest punktem odniesienia dla samych tylko biskupów.

Tam, gdzie pasterz nie idzie pierwszy i nie ryzykuje, jego autorytet umiera. Tam, gdzie broni się instytucji, a nie osoby – gdzie formułuje się oceny, zamiast towarzyszyć; wydaje komunikaty, zamiast wchodzić w relacje – kończy się wspólnota.

Czy te słowa można czytać jako wielkie oskarżenie KEP o automarginalizację i zmarnotrawienie własnego autorytetu? Pewnie tak, ale nie o oskarżenia tu chodzi. Ważne jest raczej wyrażenie wielkiego cierpienia całego Kościoła, który z powodu takiej, a nie innej postawy biskupów cierpi.

Biskup w Kościele nie jest dodatkiem. Nie jest dyrektorem części wielkiej instytucji. Nie jest urzędnikiem ani władcą. Biskup jest znakiem jedności z Kościołem apostołskim. W swojej sakrze jest sakramentem jedności z Piotrem nie tylko tu i teraz, ale przez wieki. Utrata łączności z biskupem oznacza odejście od nauki, która w Kościele niezmiennie głoszona jest od dwóch tysięcy lat.

Dlatego tak wielka jest odpowiedzialność biskupów za to, by ich głos pozostawał wiarygodny: bo największym grzechem biskupa jest stać się antyświadcstwem dla Ewangelii. Największą winą biskupa i zaprzeczeniem sensu własnego biskupstwa jest sprawić, żeby ktoś z Kościoła odszedł.

Krytyka episkopatu nie jest zatem odrzuceniem biskupstwa. Przeciwnie: jest obroną teologicznej godności tej posługi, która została zbanalizowana, sprowadzona do funkcji administracyjnej, często ośmieszona i wzgardzona przez samych ją pełniących. Krytyka jest również wezwaniem skierowanym do biskupów – nie tyle do odnowy, ile do odważnego szukania własnego głosu w zmieniającym się świecie, do wsłuchania się w ludzkie pragnienia i próby odpowiedzi na nie, tak by znów być nie urzędnikiem instytucji, ale wiarygodnym świadkiem.

Biskupi są dla Kościoła zbyt ważni, by mogli pozostać w stanie instytucjonalnej bezwładności. I trzeba wciąż wołać, że to oni powinni być pierwsi na polu służby – a nie ostatni w kolejce do kolejnego podpisu pod nic nieznaczącym dokumentem. •

Monika Białkowska – publicystka, doktor teologii fundamentalnej. Prowadzi internetowy program *Reportaż z wycinków świata*. W latach 2007–2025 była dziennikarką „Przewodnika Katolickiego”. Współpracowniczka „Więzi”. Laureatka Nagrody Dziennikarskiej „Ślad” im. bp. Jana Chrapka w roku 2022. Autorka książek, m.in.: *Sukienka ze spadochronu*, *Nawet jeśli umrę w drodze*. *Twarzą w twarz z uchodźcami*, *Siostry* (opartej na rozmowach z byłymi zakonnkami), *Połamany celibat*. Mieszka w Gnieźnie.

1 W tym samym numerze „Więzi” Andrzej Friszke pisze o nieudanych zabiegach władz PRL o zdobycie poparcia Kościoła dla prób stworzenia alternatywy dla „Solidarności” – zob. *Wielka narodowa koalicja 1986–1989? Jak PZPR chciała stworzyć niby-opozycję* [Red.].

2 Zob. *Orędzie biskupów polskich o potrzebie dialogu i tolerancji w warunkach budowy demokracji*, Wiąż.pl, 1.08.2018, wiaz.pl/2018/08/01/oredzie-biskupow-polskich-o-potrzebie-dialogu-i-tolerancji-w-warunkach-budowy-demokracji [dostęp: 15.11.2025].

3 *Przeczekamy i prosimy o przeczekanie* to tytuł cyklu reportaży śledczych Zbigniewa Nosowskiego, publikowanych w latach 2020–2021, dotyczących wieloletniej gry na zwłokę prowadzonej przez archidiecezje szczecińsko-kamieńską i gdańską w sprawie ks. Andrzeja Dymera, który wykorzystywał seksualnie swoich niepełnoletnich wychowanków. Autorem tego określenia jest Wojciech Bonowicz. Wszystkie odcinki cyklu dostępne są pod adresem: wiaz.pl/tag/przeczekamy-i-prosimy-o-przeczekanie/.



James Martin SJ

Budując most Jak Kościół katolicki i społeczność LGBT mogą nawiązać relację opartą na szacunku, współczuciu i delikatności

O książce, która nie zawiera kontrowersyjnych tez, a mimo to budzi wiele kontrowersji, można powiedzieć, że trafia w czuły punkt i wskazuje jakiś nierozwiązany problem. Jest nim w tym przypadku obecność we wspólnocie Kościoła osób nieheteronormatywnych, które chcą przeżywać swoją relację z Bogiem bez zakłamywania samych siebie i ludzi wokół.

Jacek Prusak SJ

W naszej księgarni internetowej 20% taniej!

www.wydawnictwo.wiez.pl

Jak tworzyć Kościół, gdy episkopat zawodzi?

Dyskutują: s. Barbara Radziwińska, Marta Titaniec, Michał Królikowski i Marcin Preciszewski oraz Zbigniew Nosowski

Nasi biskupi pogubili się w rozumieniu swojej jedności. Jeśli w jakiejś sprawie stanowisko zajmie Konferencja Episkopatu Polski, to poszczególni biskupi jakby tracą własną podmiotowość. To korporacyjne rozumienie jedności mające przykrywać lęki i błędy.

Zbigniew Nosowski Zaprosiliśmy Was do tej dyskusji jako katolicki i katolików „po przejściach”. Owe „przejścia” to w dużej mierze problemy ze strukturami Kościoła instytucjonalnego. Nie chodzi jednak o opisywanie Waszych doświadczeń (na bieżąco robimy to w portalu Więż.pl), lecz najpierw o syntetyczne ich podsumowanie, a później wskazanie drogi na przyszłość.

Najpierw trzeba spytać: Kto zawiódł i dlaczego? Kogo macie na myśli, mówiąc, że episkopat zawodzi: biskupów ogółem, niektórych konkretnych hierarchów, kierownictwo Konferencji Episkopatu Polski? Jak o tym myślicie? I jak byście opisali to swoje rozczarowanie?

Marcin Preciszewski Widzę kilka kwestii, przy których z pewnością można mówić o takim rozczarowaniu działaniami episkopatu.

Po pierwsze – od 2015 r., czyli wyborczego zwycięstwa Prawa i Sprawiedliwości, nastąpiła stopniowa abdykacja biskupów z roli krytycznego sumienia w polskim życiu publicznym (z pewnymi niewielkimi wyjątkami typu kwestie migracyjne). A ta rola Kościoła była dobrą tradycją od dziesięcioleci i wyznaczała jego ważne miejsce w demokracji. Upraszczając: skoro zwyciężyli „nasi” (z punktu widzenia większości episkopatu), to żeby im pomóc, przestajemy zabierać głos w tak ważnych sprawach, jak np. psucie i upartyjnianie mediów publicznych czy rozkład sądownictwa. Tymczasem Kościół musi zabierać głos w obronie podstawowych wspólnych wartości „w porę i nie w porę”, niezależnie od tego, kto rządzi.

Jeśli tego brak, następuje stopniowa erozja publicznego autorytetu Kościoła. Przestaje on być autorytetem powszechnym, staje się autorytetem

środowiskowym. W efekcie mieliśmy też do czynienia z ugruntowaniem stereotypu o sojuszu ołtarza z tronem, a wśród dużej części inteligencji pojawiło się poczucie bezdomności w Kościele.

Po drugie – nastąpiło też praktyczne porzucenie promowanej przez papieża Franciszka idei synodalności, i to w sytuacji, gdy synod Kościoła powszechnego na ten temat był wielką szansą dla Kościoła w Polsce. Papieska propozycja synodalności jest szczególnie potrzebna właśnie w naszym kraju – ale została odgórnie wyraźnie wyhamowana.

Po trzecie – pod znakiem zapytania stanął proces oczyszczenia Kościoła w Polsce. Decyzje KEP podjęte w czerwcu br. w Katowicach zmieniły bieg przygotowań do powołania Komisji ds. wykorzystywania seksualnego w Kościele katolickim w Polsce, która miała szansę przywrócić Kościołowi instytucjonalnemu wiarygodność. Dziś wiemy, że komisja powstanie, ale nie wiemy, na ile będzie ona niezależna od kościelnych władz. A od tego zależy wypełnienie jej misji.

Po czwarte – brakuje sensownej strategii medialnej ze strony episkopatu. Co więcej, ma miejsce osłabianie czy wręcz niszczenie własnych instytucji (np. Katolickiej Agencji Informacyjnej), tym bardziej potrzebnych Kościołowi w budowaniu mostów z zewnętrznym światem na obecnym etapie. Pisałem o tym obszernie na łamach portalu Więż.pl.

Po piąte – można też mówić o abdykacji episkopatu z roli czynnika inspirującego wewnątrzpolski dialog i pojednanie, choć historia taką właśnie rolę biskupom podsuwa. Nasz Kościół ma w tym zakresie olbrzymie dokonania międzynarodowe, choćby zainicjowanie procesu pojednania polsko-niemieckiego czy polsko-ukraińskiego. Ze swej istoty jest przecież, jak to definiuje sobór: „niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”. Dziś bardzo byłyby potrzebne działania na rzecz tworzenia miejsc wewnątrzpolskiego dialogu. Nikt poza Kościołem w Polsce takiej roli nie jest w stanie odegrać. Także w ten sposób Kościół mógłby budować sobie autorytet ponad podziałami.

Wreszcie po szóste – brakuje strategicznej wizji przyszłości Kościoła w epoce zupełnie nowych wyzwań oraz związanych z tym koniecznych reform. A stoimy obecnie jako Kościół w Polsce wobec równie głębokiego przełomu, jakiego doświadczyliśmy w roku 1989. Wówczas było to przejście od funkcjonowania

Kościół w warunkach totalitaryzmu do warunków demokracji i pluralizmu; dziś jest to przejście od społeczeństwa w dużej mierze wiernego chrześcijaństwu i proponowanemu przez nie systemowi wartości do społeczeństwa bardzo zrelatywizowanego, bez jakiejś jednolitej tożsamości, podlegającego galopującej sekularyzacji, gdzie pojawiają się zupełnie nowe modele życia rodzinnego, społecznego itp.

Jeśli skalę obecnego przełomu porównujemy do tej z 1989 r., to wtedy Kościół wykonał olbrzymi wysiłek przestawienia modelu swojego działania z obronno-konserwującego na model dostosowany do warunków społeczeństwa demokratycznego. A możliwe było to dzięki bardzo mądrej ekipie liderów w gronie episkopatu, bardzo dobrym doradcom świeckim, a także kilkuletniemu II Synodowi Plenarnemu Kościoła w Polsce, który uruchomił olbrzymią energię laikatu. Dziś tamtych liderów już nie ma, świeckich doradców episkopat nie słucha i żadnej ogólnopolskiej refleksji nie zamierza uruchamiać, choć znakomitą szansę ku temu stworzył synod o synodalności. Brak jest wizji i chęci znalezienia form działania do jej realizacji.

Dlatego uważam, że największym problemem Kościoła w Polsce nie są poszczególne zjawiska kryzysowe, lecz brak poważnej, szerokiej debaty w sytuacji głębokiego przełomu, w jakiej Kościół się dziś znajduje. Poza kierowanym przez bp. Artura Ważnego zespołem ds. katechezy parafialnej czy różnych inicjatyw w zakresie nowej ewangelizacji nie widzę w polskim episkopacie istotnej pracy z myślą o wyzwaniach przyszłości. Raczej dominuje uśpienie powiązane z poczuciem, że zewnętrzny świat nas zdradził, a my nic z tym nie możemy zrobić.

s. Barbara Radziwińska Pytasz, Zbyszku, czy wszyscy biskupi są winni. Oczywiście nie ma czegoś takiego jak zbiorowa wina, ale myślę, że naprawdę jest coś takiego jak zbiorowa odpowiedzialność – w sensie społecznym i pewnie też historycznym, zwłaszcza patrząc w przyszłość. W tym sensie odpowiedzialni za tę sytuację są wszyscy członkowie KEP.

Istnieje też indywidualna odpowiedzialność biskupa za jego milczenie w sprawach, gdy należało wyraźnie zabrać głos czy wskazać jakiś problem. Brakuje mi takich indywidualnych głosów biskupów, o których można się domyślać, że mają zdanie odmienne od dominującej większości w KEP. Boli mnie bardzo to, że episkopat upomina różne grupy społeczne, czyli upomina innych, ale biskupi nie

potrafią (nie chcą?) upomnieć siebie wzajemnie, nawet gdy na przykład nauczanie któregoś z nich jest sprzeczne z Magisterium Kościoła.

TITANIEC: Trzeba odróżnić episkopat jako całość od tego, co dzieje się w diecezjach. Znam wiele przykładów pozytywnej zmiany na dole. Tylko nie przekłada się to na działania KEP.

Może dlatego moja odpowiedź na pytanie, czym mnie biskupi zawiedli, brzmi: zawiedli mnie jako chrześcijanie, tak po prostu. Nie potrafili w odpowiednim momencie wystarczająco mocno stanąć po stronie skrzywdzonych i wciąż wybierają przede wszystkim spojrzenie prawne. Nadal odsuwają sprawę odszkodowań dla skrzywdzonych, a tym samym ponad dobro człowieka skrzywdzonego stawiają swoje lęki o finanse diecezji. To jest nieewangeliczne, kropka.

Zawodzą też w wymiarze braterskim. Mam pod tym względem osobiste doświadczenia jako rzeczniczka Kongresu Katoliczek i Katolików. Wielokrotnie próbowaliśmy nawiązać kontakt z różnymi biskupami i poza nielicznymi wyjątkami spotykamy się generalnie z – dyplomatyczną co prawda, ale jednak – niechęcią czy podejrzeniami. Wiem, że takiego braku przyjęcia i dialogu doświadczyła też grupa „Wiara i Tęcza”. Skoro nie da się rozmawiać, to jak mamy wspólnie zajmować się ewangelizacją? Dla mnie to sytuacja dramatyczna, że nasi biskupi są bardziej dyplomatami niż braćmi.

Zawodzą mnie również jako przywódcy – o tych sprawach mówił przed chwilą Marcin. W tym aspekcie najbardziej boli mnie to, że zagubił się wymiar prorocki Kościoła. Nie ma w episkopacie żadnej koncepcji Kościoła przyszłości, oni cały czas działają bardzo reaktywnie, próbują odpowiedzieć na jakiś problem, znowu się topią i za chwilę ponownie próbują nie utonąć. Zamiast budowania mostów ze społeczeństwem wciąż dominuje syndrom obłożonej twierdzy.

Brakuje też odczytywania znaków czasu. A liderzy, tak jak prorocy, powinni te znaki identyfikować i myśleć o przyszłości. Na przykład moim zdaniem odpowiedni czas, ewangeliczny *kairos*, na powołanie komisji ds. wykorzystania seksualnego już minął.

Wielkim rozczarowaniem jest dla mnie cichy bojkot pontyfikatu papieża Franciszka, właściwie świadome osłabianie więzi z Kościołem powszechnym. Można to nawet nazwać biernym oporem: formalnie wypełnimy wymagania

procesu synodalnego, ale niech się tylko nic realnie nie wydarzy. Niech to minie, niech umrze razem z papieżem Franciszkiem...

Obecnie w Watykanie przygotowano dokument o wdrażaniu w życie synodu o synodalności. Jako Kongres piszemy więc do wszystkich diecezji z pytaniem, co mają zamiar robić w tej dziedzinie. Dostałam już nawet jedną odpowiedź, że po prostu nic.

Jeszcze inny wymiar zawodu to brak kompetencji w różnych sprawach, w które biskupi się angażują. Rażąco było to widoczne po czerwcowym spotkaniu KEP w Katowicach w wypowiedziach bp. Sławomira Odera, który został postawiony na odcinek, jaki przekraczał jego kwalifikacje. Ja rozumiem, że on się musi nauczyć. Ale chyba można się najpierw trochę nauczyć, a dopiero potem brać za coś odpowiedzialność? Na żywym organizmie nie wolno eksperymentować.

Marta Titaniec Niesamowite jest dla mnie, jak bardzo współbrzmie z doświadczeniami Marcina i Basi.

Gdybym z własnej perspektywy miała odpowiedzieć, czym zawiódł mnie episkopat, to mówiłabym przede wszystkim o zachowawczości. Nie chodzi mi o konserwatyzm, lecz o pewną miałość w publicznych działaniach KEP. W sytuacji, gdy Leon XIV przestrzega przed globalizacją obojętności prowadzącą do globalizacji bezsilności, nasz episkopat wygląda jak pozbawiony duchowej ojczyzny. Nie reaguje na wyzwania, nie daje inspiracji.

Może powiem to na przykładach. Przed ostatnimi wyborami parlamentarnymi usłyszałam ze strony KEP, że mam w głosowaniu jako obywatelka kierować się wartościami nienegocjowalnymi. Tylko że to było kompletnie niezrozumiałe, ponad ludzkimi głowami. Bo co oznacza „sprzeciwianie się budowaniu świata, tak jakby Boga nie było” czy „troska o etyczny kształt procesów gospodarczych”? A jednocześnie nie było w tym katalogu miłości bliźniego – choćby troski o migrantów i uchodźców.

Inny przykład, jakże mi bliski, to powołanie Fundacji Świętego Józefa. Ja naprawdę początkowo myślałam, że ta decyzja zaczyna nową epokę w episkopacie. Że oto wspólnie wszyscy nałożyliśmy wory pokutne, jak w Niniwie, i że chcemy iść razem. A potem coraz bardziej przekonywałam się, że FŚJ to dla KEP trochę jak niechciane dziecko. Spodziewałam się, że będą mnie kontrolować – a tu przez sześć lat nie było ze strony episkopatu nawet żadnych pytań. Przez

ten cały czas zarząd fundacji powołanej przez KEP ani razu nie miał okazji do spotkania z fundatorem.

Moim najgłębszym przekonaniem jest, że z kryzysu wokół problemu wykorzystywania seksualnego nie wyjdziemy sami – ani episkopat, ani osoby skrzywdzone, ani fundacja, ani nikt inny. Albo wyjdziemy razem – słuchając siebie nawzajem i współpracując – albo z tego kryzysu nie wyjdziemy. To był i jest problem systemowy i wspólnotowy – więc tylko wspólnie możemy się z nim zmierzyć.

Takiej szczerzej rozmowy bardzo mi brakuje. Obecny papież mówi, że prawdy szuka się we wspólnocie. Szuka się jej także, rozmawiając o własnych przeżyciach czy marzeniach. Ale biskupi nie są ludźmi marzeń. Są politykami, wyrażają się ostrożnie, trudno w tym gronie o autentyczne świadectwo.

Zasadniczo nie potrafią sobie znajdować partnerów do dialogu – a już szczególnie: partnerek. Przejrzałam niedawno składy różnych gremiów episkopatu – jakakolwiek kobieta znajdzie się tam bardzo rzadko. Nawet w Komisji Maryjnej nie ma ani jednej kobiety. W Komisji Nauki Wiary nie ma ani jednej osoby świeckiej. I jak tu mówić o wspólnocie Kościoła?

Michał Królikowski Przypomina mi się w kontekście naszej dyskusji benedyktyńska opowieść o pewnym opacie, który prowadził zajęcia z *Reguły świętego Benedykta*. Gdy doszedł do punktu, w którym mowa o tym, iż opat będzie rozliczony za każdą duszę, którą zgubił w drodze do nieba – zamknął *Regułę* i stwierdził, że za każdym razem, gdy dochodzi do tego momentu, jest przestraszony. Czy nasi biskupi czują się podobnie, myśląc o ludziach, których gubią w drodze?

Kto zawiódł i w czym zawiódł – pyta „Więź”. Listę problemów można by najpewniej jeszcze sporo wydłużyć. U mnie na jej szczycie będzie sojusz z rządzącymi. Nie chcę jednak się licytować, ale spojrzeć na to pytanie inaczej – zastanowić się, co leży u podstaw tych spraw, które nas bolą, w których czujemy, że biskupi nas rozczarowali.

Z pewnością biskupi nie zawodzą w jednej kwestii – tej, do której są teologicznie bezwzględnie potrzebni: wyświęcanie księży i udzielanie sakramentu bierzmowania. Szczerze mówiąc, ja już nie mam oczekiwań wobec nich ponad to. Każda nadwyżka mnie po prostu ucieszy.

Z mojej perspektywy wygląda to tak, że biskupi się zagubili – często instytucjonalnie, najczęściej jako zespół. W każdym z nich są, jak sądzę, konkurujące powinności, związane z tym, że na biskupów nałożono bardzo wiele różnych odpowiedzialności – być ojcem dla księży, strzec depozytu wiary apostołskiej, być kierownikiem kościelnej osoby prawnej, która musi dbać o finanse.

Oni ponoszą za to odpowiedzialność. To z pewnością. Czyli powinni przed kimś odpowiadać (o to chodzi w odpowiedzialności, nie tyle o ponoszenie konsekwencji za błędy). Przed kim? Pewnie definiują to tak, że przed Panem Jezusem. Zgoda, tylko ten Jezus im powiedział, że trzeba Go dostrzec w braciach najmniejszych. Natomiast w zachowaniu wielu z nich widać, że podstawową troską otaczają instytucję, tradycję, pobożność, abstrakcyjną kulturę życia społecznego. Tymczasem powinni zdawać rachunek ze swojej misji przed Jezusem, który jest w ludziach.

Tragedią jest, jeśli biskup nie rozeznaje, że w osobie pokrzywdzonej ma najbardziej czytelnego Pana Jezusa. I że to właśnie przed tą osobą (czyli Jezusem w niej) powinien się rozliczyć z tego, jak kocha. Dla mnie to jest źródło największego zawodu w rozeznawaniu przez biskupów swojej odpowiedzialności.

RADZIMIŃSKA: Biskupi zawiedli mnie jako chrześcijanie, tak po prostu. Ponad dobro człowieka skrzywdzonego stawiają lęki o finanse diecezji. To dramatyczne, że są bardziej dyplomatami niż braćmi.

Kiedyś tłumaczyłem pewnemu biskupowi, że duchowny z jego diecezji będzie miał postawione zarzuty przez prokuratora. A biskup na to: Jak to, prokurator bez mojej zgody zatrzyma i aresztuje mojego księdza? To nie ma być śmieszna anegdota. To stwierdzenie wyrastało ze specyficznej interpretacji roli biskupa jako ojca wobec księży. Ten biskup naprawdę tak rozumiał rzeczywistość.

A jak skomentować fakt, że biskup, który postanawia na oczach całej Polski po prymasie Polaku poprowadzić przygotowania do powołania komisji w kwestii wykorzystywania seksualnego, zapomina powiedzieć, że akurat on nie płaci na Fundację Świętego Józefa? Mniejsza już nawet o to, że on nie umie rozmawiać z pokrzywdzonymi i bardziej interesuje go piuska na głowie w sytuacji kryzysowej. Po prostu nie płaci składek na FŚJ, a chce zajmować się tym tematem... To jest dla

mnie właśnie przykład zagubienia i fałszywego odczytania swojej odpowiedzialności.

Odnoszę też wrażenie, że nasi biskupi pogubili się w rozumieniu swojej jedności. Czy zwróciliście uwagę na to, że jeśli w jakiejś sprawie stanowisko zajmie Konferencja Episkopatu Polski, to poszczególni biskupi jakby tracą własną podmiotowość? A wiemy, jak te decyzje zapadają – ten wcześniej wyjechał, tamten nie pamiętał, dokumenty dostali dopiero w dniu głosowania i nie zdążyli ich przeanalizować... Dlaczego rezultat takiego głosowania ma być niekrytykwalny od wewnątrz? Dlaczego trzeba być aż kardynałem i pojechać do papieża, żeby dopiero później odezwać się w danej sprawie własnym głosem? Dlaczego strukturalnie najważniejsze jest bycie lojalnym wobec KEP?

Ta sytuacja wygląda trochę tak jak trwanie za wszelką cenę w niedobrej relacji małżeńskiej – w imię tego, by wierzyć w wartość jedności małżonków i rodziców. W pewnym momencie dbanie o jedność może stać się krzywdzące, bo będzie przykrywać prawdę o problemach i utrzymywać patologię.

Tak rozumiana – fałszywie – troska o jedność KEP doprowadziła w moim postrzeganiu do sytuacji, że w tym gronie nie ma prawdziwego wewnętrznego dialogu, wewnętrznego krytycyzmu, który mógłby budzić, konfrontować. To jest jedność bardziej korporacyjna – a nie o to chodzi w Kościele.

Marta powiedziała za papieżem Leonem, że do prawdy dochodzimy wspólnie. Przecież nikt z nas nie wie tak naprawdę, jak należy ten Kościół dobrze poprowadzić. Ale z pewnością dobre decyzje powstają w dialogu, dzięki wzajemnej krytyce. Nie dzięki takiemu dbaniu o jedność, które ma przykrywać lęki i błędy.

Przeciszewski Bardzo ważny jest ten głos Michała o jedności. Opaczne rozumienie jedności to rzeczywiście jeden z podstawowych problemów. Doświadczaliśmy tego w KAI.

Przez kilka lat Rada Programowa KAI, złożona z pięciu świątłych biskupów, zdecydowanie nas broniła przed pomysłami ks. Leszka Gęsiaka co do reformy mediów episkopatu. Ale gdy 14 marca 2025 r. projekt rzecznika został w głosowaniu przyjęty przez KEP, to ci sami biskupi, którzy wcześniej byli mu głęboko przeciwni, zaczęli stosować wszelkie możliwe uniki, żeby przypadkiem nie pokazać, że są przeciwni – bowiem najwyższą wartością jest solidarność z braćmi w biskupstwie, i to nawet jeśli większość popełnia ewidentne błędy.

Podobnie było w kwestii patologii na tle seksualnym czy homoseksualnym w diecezji sosnowieckiej. O tym się mówiło w Kościele od dawna, zwłaszcza od czasu, gdy rozwiązano tamtejsze seminarium duchowne. Poważni biskupi byli o tym informowani – ale nie było żadnej reakcji. Jeśli się przymyka oko na ewidentne zło, nawet przestępstwa, w imię solidarności z biskupem, który tam urzędował – to mamy do czynienia z dramatycznie fałszywym rozumieniem jedności.

Titaniac Takie rozumienie jedności jest tym bardziej nie do przyjęcia, że przecież wiadomo, iż niektórzy z naszych biskupów zachowują się inaczej niż dominująca większość, np. spotykają się z osobami nieheteronormatywnymi czy uruchamiają diecezjalne komisje w sprawie wykorzystania seksualnego. Ale wciąż brakuje im odwagi, by powiedzieć swoje *non possumus*.

Michał Królikowski powiedział wcześniej, że bp Oder, kierujący diecezją gliwicką, nie wpłacił środków na Fundację Świętego Józefa. Potwierdzam, że tak było w ubiegłym roku. Archidiecezja krakowska notorycznie nie wpłaca od kilku lat. A każda diecezja jest przecież do tego zobowiązana uchwałą KEP. Przekazywałam wszystkim biskupom informacje na ten temat – i nic.

KRÓLIKOWSKI: Tragedią jest, jeśli biskup nie rozeznaje, że w osobie pokrzywdzonej ma najbardziej czytelnego Pana Jezusa. I że to właśnie przed tą osobą powinien się rozliczyć z tego, jak kocha.

Czyli można się zobowiązać i nie płacić. A nawet zostać wybranym do kierowania pracami nad powołaniem komisji ogólnopolskiej... Jest to dla mnie również sprzeniewierzenie się idei solidarności, która polega na wspólnym dorocznym wpłacaniu określonych kwot oraz korzystaniu z tych środków według potrzeb, niezależnie od wysokości wpłat.

Może trzeba zatem odróżnić to, co się dzieje w episkopacie (czyli w ramach KEP), od tego, co się dzieje w diecezjach. Bo znam wiele przykładów pozytywnych zmian na dole. Tylko nie przekłada się to na działania gremium, jakim jest Konferencja Episkopatu Polski.

Radziwińska Mam wrażenie, że jedność, o której mówicie, jest bardzo lękowa. Ona ma zabezpieczać przed jakimś wyciekiem – trzeba więc zatykać wszystkie możliwe dziury. Dziwne, że w takiej sytuacji nie ma odważnych, którzy by powiedzieli: a ja mam zdanie odrębne, ja tego nie podpiszę. To nie jest przecież aż takie trudne.

Królikowski Być może jednak jest to trudne... Bo patologiczne rozumienie jedności tworzy mechanizmy, które mają zapewnić wytrwanie w niej. Jednym z nich jest rezygnacja z wyrażania sprzeciwu lub wręcz odcięcie się od własnej złości czy innych uczuć, które mogą budzić sumienie. Wtedy wybicie się na niezależność staje się i trudne, i kosztowne.

W „Więzi” często czytam, że katolickość to powszechność. Zgodnie z tym rozumieniem katolickość oznacza, że trzeba być w dialogu, szukać wspólnie. Stosując tę definicję katolickości, trzeba by powiedzieć, że rozumienie jedności w Konferencji Episkopatu Polski jest głęboko niekatolickie.

Titaniec Istnieje teoria, że niektórzy ludzie wręcz endemicznie czy genetycznie boją się odrzucenia. Może to ma zastosowanie w tym przypadku? Ten atawistyczny lęk przed odrzuceniem sprawia, że nie jesteśmy w stanie się sprzeciwić. Bo zwykły sprzeciw może być dla kogoś heroizmem.

Radziwińska Po ludzku da się to w ten sposób wytłumaczyć. Ale mówimy o ludziach, którzy mają być nauczycielami życia Ewangelią, duchowością, relacji z Chrystusem. Przecież to właśnie Ewangelia daje ludziom siłę, by iść pod prąd.

Nie twierdzę, że to jest łatwe. Ale niezdolność do takiej postawy mówi co nieco o poziomie duchowości. Może trzeba spytać o jakość modlitwy przeciętnego biskupa. Jak wygląda jego rozmowa z Chrystusem, gdy mierzy się z trudnymi, niewygodnymi tematami? Nie tylko, jaki obraz Chrystusa nosi w sobie, ale też czy potrafi usłyszeć Jego słowa i pozwolić im kształtować swoje decyzje? Jak rozeznaje – w oparciu o lęk, „święty spokój” czy w świetle Ewangelii? Czy w tym rozeznaniu przeciętny biskup ma obok siebie ludzi wiary, na których może polegać, że pomogą mu stanąć w prawdzie?

Przeciszewski Może trzeba dodać (choć to temat na osobną wielką dyskusję), że istnieje i oddziałuje na ludzi również coś, co bywa nazywane patologicznym systemem kościelnym. Głównym skutkiem jego funkcjonowania jest stopniowe wyciszanie sumień kościelnych funkcjonariuszy, którzy w nim tkwią. Do tego może prowadzić ta dyplomatyczna jedność.

Nosowski Zeszliście w tej rozmowie na poziom duchowy. To mnie bardzo interesuje także w odniesieniu do Was. Wszyscy bowiem świadomie trwacie w Kościele, pomimo rozczarowania jego zwierzchnikami, pomimo bycia odsuwanym od kierowania kościelnymi instytucjami, pomimo wielu powodów do zniechęcenia. Jak teraz rozumiecie swoje współtworzenie Kościoła w sytuacji,

kiedy episkopat realnie abdykował, jak powiedział Marcin? Co teraz dla Was znaczą słowa: „Jestem w Kościele”? Jak widzicie dziś swoje zadania?

PRZECISZEWSKI: *Episkopatowi brakuje strategicznej wizji przyszłości Kościoła. A стоимy obecnie wobec równie głębokiego przełomu, jakiego doświadczyliśmy w roku 1989.*

Dla mnie pamiętne stały się pod tym względem słowa Marty Titaniec z końca jesieni 2018 r., kiedy zaczynaliśmy myśleć o stworzeniu Inicjatywy „Zranieni w Kościele” (jeszcze bez tej nazwy). Marta powiedziała wtedy, że trzeba przekształcić narzekanie w działanie. Owocem takiego podejścia jest prowadzony przez świeckich telefon zaufania i środowisko wsparcia dla osób dotkniętych przemocą seksualną we wspólnocie Kościoła.

Titaniec Pamiętam ten moment. I coraz bardziej moje myślenie idzie w tym kierunku. Że jako chrześcijanka – narzekając na instytucje eklesjalne – mam sama wziąć odpowiedzialność za wspólnotę Kościoła. Nie tylko narzekać – choć trzeba i są ku temu powody – ale właśnie przekształcić narzekanie w działanie.

Moje poczucie sprawczości w Kościele wbrew pozorom zależy dużo bardziej ode mnie niż od jakiegokolwiek biskupa. Albo mogę stać sobie na balkonie i wskazywać, co należałoby zrobić – albo mogę sama się wziąć za zrobienie tego czegoś. Jako ochrzczona i bierzmowana katoliczka mam do tego pełne prawo.

Dzięki wierze i spotkaniu z Bogiem chcę być w tej wspólnocie, która jest mocno niedoskonała, i pracować przy jej zmianach. Bez osobistej relacji z Bogiem nic z tego nie wyjdzie. Tu są motywy mojej nadziei.

Przeciszewski Bliskie jest mi to, co mówi Marta. Powiedziałbym więcej: w Polsce laikat właściwie abdykował i oddał wszystko w ręce kościelnych zwierzchników. Jesteśmy na przykład jednym z nielicznych krajów w Europie, który nie ma żadnej reprezentacji laikatu. Kiedyś działała Prymasowska Rada Społeczna, potem Krajowa Rada Katolików Świeckich – ale już dawno o niej nic nie słyhać. Jest jeszcze Rada Ruchów Katolickich, lecz straciła na znaczeniu po śmierci swego założyciela, jezuitę Adama Schulza.

Na dodatek polski laikat jest bardzo podzielony, często skłócony, więc niewątpliwie trudno stworzyć gremium reprezentatywne dla wszystkich. Trzeba jednak próbować. Można to zacząć od dołu. Kilka organizacji może rozpocząć pewien proces – tak próbowaliśmy, m.in. ze Zbyszkim, ponad 20 lat temu,

tworząc Forum Świętego Wojciecha, czego owocem są Zjazdy Gnieźnieńskie w obecnej formule. Uważam, że należy wrócić do takich inicjatyw.

Czas najwyższy, aby powstała sensowna, bardziej ustrukturyzowana reprezentacja polskiego laikatu. Nazwałbym ją roboczo: Forum *Quo vadis, Ecclesia in Polonia?*

Radziwińska Moje zaangażowanie przeżywam niejako dwupoziomowo – nazywam to na swoje potrzeby skalą mikro i makro. W skali mikro najważniejszy pozostaje dla mnie konkretny człowiek, którego dziś Bóg stawia na mojej drodze. To z tym człowiekiem, w moim tu i teraz, chcę tworzyć Kościół-wspólnotę, dla niego chcę stawać się znakiem obecności Boga, Jego czułości i więzi.

Równie ważna jest jednak dla mnie skala makro, która polega na działaniu w szerszej perspektywie. W skali makro angażuję się w ruch synodalny w Kościele powszechnym, a tutaj w Polsce usiłuję działać przede wszystkim poprzez Kongres Katoliczek i Katolików. Patrząc na kilka lat naszej aktywności, przypominam sobie, że początkowo angażowałam się tam z myślą, że to będzie przestrzeń jednocząca wszystkie środowiska, które widzą potrzebę reformy Kościoła. Z jakiegoś powodu do dziś to się nie zrealizowało.

Na początku Zbyszek pytał o to, kto zawiódł. Wydaje mi się, że zawadzimy również my, świeccy, nasze ruchy i organizacje, bo nie potrafimy się zjednoczyć i razem walczyć o zmianę. Nie wiem, czy nie widzimy takiej konieczności, która dla mnie wydaje się oczywista, czy może już po prostu nie mamy na to siły.

Królikowski A ja mam kłopot z używaniem słowa „laikat”. Przypomina mi się zaraz historia, którą widziałem na własne oczy. Na wieś przyjeżdża biskup z Watykanu z księdzem asystentem. Po zjedzeniu obiadu u jednej z rodzin ów młody ksiądz wzdycha: „Jakie cudowne doświadczenie laikatu!”. Nawet nie mógł powiedzieć o miło spędzonym czasie, tylko musiał sobie to uwzniościć.

Wracam myślami w tej sytuacji do posiedzenia Rady Prawnej KEP, na której ostro potraktowano projekt przygotowany przez zespół prymasa Polaka. Jako współautor tego projektu uczestniczyłem w zebraniu, będąc jedynym świeckim. Było to dla mnie spotkanie wstrząsające.

Po pierwsze, okazało się, że byłem tam jedyną osobą, która była wolna. Biskupi i księża autentycznie nie byli w stanie powiedzieć pewnych rzeczy, które z prawnego punktu widzenia były oczywiste. A ja to mówiłem bez skrępowania.

To było możliwe dzięki niezależności świeckiego katolika, dzięki brakowi ślubu posłuszeństwa.

Po drugie, widziałem tam bardzo wyraźnie, jakie miejsce wyznacza laikatowi hierarchia kościelna. Im bardziej byłem tam wolny, tym bardziej w ich odbiorze szacunek mieszał się z niechęcią. Tam było miejsce tylko dla potulnego laika. Pomyślałem sobie, że może episkopat jest gotów na spotkanie tylko z takim laikatem, który nie złamie ustalonej konwencji.

Ja akurat nie jestem działaczem katolickim. Mogę służyć w różnych gremiach ekspertyzą. Nie mam jednak potrzeby, by się gdzieś pchać, o coś walczyć. Może dlatego, że miałem już w swoim życiu dużo odpowiedzialności?

Titaniec Mnie bardzo pociąga budowanie mostów, a nie murów. Mówiąc słowami Leona XIV: pokój rozbijający i pokój rozbrojony. To bym przede wszystkim chciał tworzyć, a nie jakieś struktury. W „Więzi” przeczytałem kiedyś artykuł prof. Stefana Swieżawskiego *Miłość Kościoła, krytyka Kościoła*. Na tym podejściu chcę się wzorować: kocham Kościół, więc nie szczędzę mu krytyki!

Przeciszewski Gdy w 1993 r. przychodziłem do pracy w KAI, to przyjmował mnie bp Jan Chrapek. Powiedział mi tak: „Marcinie, jeżeli chcesz coś zrobić dla Kościoła, to musisz być antyklerykałem kochającym Kościół”. To jest ta definicja laikatu, której będę bronił. Świeccy powinni być antyklerykalni, to znaczy nie akceptować licznych patologii, o których rozmawialiśmy, a które są związane z systemem kościelnym – a zarazem powinni kochać Kościół i podtrzymywać autentyczną relację z Jezusem, w gotowości do apostołstwa na zewnątrz.

Nadzieje wiąże także z procesem synodalnym trwającym w Kościele powszechnym. Chodzi w nim także o nowe sposoby sprawowania władzy w Kościele. Jak wiadomo, każda władza, która nie podlega żadnej kontroli, po prostu się deprawuje. To jest prawo historii, a niestety władza biskupa *de facto* nie podlega żadnej kontroli. Oczywiście symbolicznie podlega kontroli papieża i Stolicy Apostolskiej, ale poza kwestiami przestępstw jest to w praktyce fikcja. Liczę zatem, że ciąg dalszy dyskusji synodalnych przyniesie nowy styl biskupstwa.

Radziwińska Przychodzi mi na myśl fragment z Księgi Jeremiasza: „Spójrz, daję ci dzisiaj władzę nad narodami i nad królestwami, byś wyrwał i obalał, byś niszczył i burzył, byś budował i sadił” (Jr 1,10). Rzecz jasna, nie chodzi o to, żeby burzyć Kościół, lecz żeby burzyć klerykalizm. Burzyć stereotypy, lęki, które nas

zamykają na siebie nawzajem – a jednocześnie ciągle budować, z wiarą nie przestawać siał. Czyli: robić swoje – przecież Kościół, gdy spojrzymy na historię, zawsze miał problemy, zawsze miał kryzysy i w ogóle nasze życie jest nieustannym kryzysem.

W tej sytuacji, dzięki wyborowi wiary, trzeba utrzymać serce otwarte na każdego człowieka – także na biskupów. Chcę wierzyć – nawet wiarą Abrahama, wbrew wszelkiej nadziei – że taka bliska współpraca jest możliwa, choć może nasze pokolenie tego już nie doświadczy.

Titaniec A ja muszę jeszcze choćby wspomnieć o ubogich. Moje bycie w Kościele i moje wybory zawodowe naznaczone są ubogimi. Jak powtarzają papież, nie ma Kościoła bez praktykowania miłosierdzia. Na to też nie trzeba żadnego pozwolenia biskupa.

Królikowski Powiem jeszcze o jednej sprawie, bo jestem bardzo niedoskonałym człowiekiem i rodzicem. Pewnie zawodzę sam siebie częściej, niż zawodzą mnie biskupi. Mam więc w sobie także perspektywę wyrozumiałości. Nie chodzi o zgodę na niedoskonałość, lecz o świadomość, że czasem po prostu zadania nas przerastają. Mój śp. przyjaciel biskup mawiał, że są świetni kandydaci na biskupów, którzy okazują się potem dramatycznymi biskupami.

Zatem ja nie chcę być w kontrze do episkopatu. Chciałbym odnowy Kościoła. Rozumiem, że biskupi czasem nie dają rady, że wszyscy nie dajemy... Mogę ich w takiej sytuacji wspierać. Ale jednocześnie oczekuję, żeby nie trwali w patologicznej jedności. Chciałbym, żeby episkopat pozwolił sobie na to, by zaczęła pękać ta chora skorupa jedności, która ich łączy. Może to będzie przebłysk nowego światła. Może przez te szczeliny będziemy mogli wejść, żeby szczerze porozmawiać – albo po prostu ze sobą chwilę pobyc.

Marzy mi się zatem dość specyficzne rozumienie modlitwy Jezusa „Aby byli jedno”. W tej mojej wersji brzmi ona: „Aby ta jedność nie była patologiczna”. •

s. Barbara Radziwińska – ur. 1975. Należy do wspólnoty Słudzy Ewangelii Miłosierdzia Bożego. Rzeczniczka Kongresu Katoliczek i Katolików. Pochodzi z archidiecezji gdańskiej, ma doświadczenie pracy misyjnej w kilku krajach, m.in. w Argentynie, Hiszpanii i w Ukrainie. Mieszka w Sopocie.

Marta Titaniec – ur. 1974, wiceprezeska warszawskiego Klubu Inteligencji Katolickiej, współtwórczyni Inicjatywy „Zranieni w Kościele”. Od 2000 r. sekretarz generalna Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów. Od 2015 r. przewodnicząca

Komitetu Organizacyjnego Zjazdów Gnieźnieńskich. W latach 2019–2025 prezeska zarządu Fundacji Świętego Józefa KEP. Należy do Zespołu Laboratorium „Więzi”.

Michał Królikowski – ur. 1977. Doktor habilitowany nauk prawnych, profesor prawa karnego na Uniwersytecie Warszawskim, adwokat. W latach 2006–2011 był dyrektorem Biura Analiz Sejmowych, w latach 2011–2014 wiceministrem sprawiedliwości. Był członkiem zespołu prymasa Polski pracującego nad powołaniem kościelnej komisji do zbadania zjawiska wykorzystania seksualnego osób małoletnich w Kościele katolickim. Oblat benedyktyński, członek Zespołu Laboratorium „Więzi”.

Marcin Preciszewski – ur. 1958 r. Dziennikarz i działacz katolicki. W latach 1993–2025 redaktor naczelny i prezes zarządu Katolickiej Agencji Informacyjnej. W latach 1986–1991 był wiceprzewodniczącym Rady Międzynarodowej Ruchu „Wiara i Światło”. Działacz Związku Dużych Rodzin „Trzy Plus”. Od 2003 r. współorganizator Zjazdów Gnieźnieńskich, m.in. przewodniczący Komitetu Organizacyjnego VI Zjazdu (2005).



Wiesław Dawidowski OSA

Damian Jankowski

Leon XIV Papież na niespokojne czasy

Jaki prywatnie jest nowy papież? Jakie cechy go wyróżniają, co go ukształtowało? Damian Jankowski rozmawia z augustianinem, ojcem Wiesławem

Dawidowski, od 26 lat zakonnym współbratem Leona XIV. To opowieść o dystansie do samego siebie, o Kościele w świecie kryzysów i o wierze, która nie traci pokory.

W naszej księgarni internetowej 20% taniej!

www.wydawnictwo.wiez.pl

Wymieńmy episkopat, a problem zniknie?

Marcin Kędziński

Obarczanie tylko biskupów odpowiedzialnością czy winą za społeczną percepcję Kościoła jest daleko idącym uproszczeniem. Problem nie leży ani wyłącznie, ani nawet głównie w kościelnej hierarchii.

Ogłoszone niedawno przez firmę IBRiS wyniki badań zaufania do Kościoła katolickiego sprowokowały lawinę komentarzy. Trudno, aby było inaczej, skoro na przestrzeni dziewięciu lat – między rokiem 2016 a 2025 – odsetek Polaków, którzy zdecydowanie lub raczej ufają Kościołowi, spadł (choć lepiej chyba powiedzieć: tąpnął) z 58% do 35,1%. Oczywiście można znaleźć głosy w samym Kościele, że przyczyną tak fatalnego wyniku jest wadliwa metoda, więc wcale nie jest aż tak źle. Nie ulega jednak chyba większej wątpliwości fakt, że społeczna pozycja Kościoła w ostatnich latach uległa wyraźnemu osłabieniu.

Winę ponoszą wyłącznie biskupi?

Pokrywa się to zresztą z danymi o tzw. *dominantes*, czyli osobach regularnie uczęszczających na niedzielną Mszę Świętą – w analogicznym okresie ich odsetek spadł o prawie 10 punktów procentowych, czyli ¼. Warto zauważyć, że gdybyśmy uznali wyniki badania opublikowane przez IBRiS za prawdziwe, udział Polaków ufających instytucji Kościoła byłby bardzo zbliżony do odsetka regularnie praktykujących.

Choć nie znamy dokładnej struktury odpowiedzi, można jednak moim zdaniem założyć, że co do zasady Kościołowi ufają głównie ci, którzy do niego chodzą. Jeśli ktoś regularnie nie praktykuje – jednocześnie jest sceptyczny wobec instytucji Kościoła. Jest oczywiście też grupa zaangażowanych katolików krytycznie nastawionych do instytucji kościelnych, w tym zwłaszcza do hierarchii, ale jej liczebność jest niewielka.

W mediach niemal natychmiast pojawiły się próby interpretacji tak istotnej zmiany, a dokładniej – poszukiwanie winnego/winnych. Tomasz Krzyżak na łamach „Rzeczpospolitej” napisał wprost: „Winę za znaczący spadek zaufania do Kościoła ponoszą wyłącznie biskupi”. Przyznam, że ta – chyba niezbyt kontrowersyjna, a zarazem publicystycznie atrakcyjna – teza jest podzielana przez wielu komentatorów. Co więcej, rację Krzyżakowi nie wprost przyznał biskup sosnowiecki Artur Ważny, który w wymownym wpisie w mediach społecznościowych dokonał aktu oskarżenia kościelnych hierarchów, powołując się na fragment księgi proroka Ezechiela o pasterzach, którzy pasą sami siebie i porzucają swoje owce¹.

Gdyby tylko tak było, wniosek byłby prosty – wymieńmy biskupów (albo niech oni sami radykalnie się zmieniają), a problemy Kościoła znikną jak za dotknięciem czarodziejskiej różdżki. Stawiam tezę, że to duże uproszczenie, bo problem nie leży ani wyłącznie, ani nawet głównie w kościelnej hierarchii – choć oczywiście niektórzy biskupi mają swoje za uszami.

Jeśli miałbym być precyzyjny, krytycznie musiałbym pisać raczej o Konferencji Episkopatu Polski. Wbrew pozorom mam bowiem dobre zdanie o wielu biskupach jako ludziach (choć już niekoniecznie jako liderach, a pełnienia tej funkcji powinniśmy od nich oczekiwać), ale fatalne o episkopacie jako ciele zbiorowym, które z wielu porządnych ludzi wyciąga to, co najgorsze. Obserwując działania KEP w ostatnich latach, stwierdziłem, że spełniają one kryteria definicji struktury zła i grzechu. Dlatego w zasadzie każdy tekst o Kościele powinienem za Katonem Starszym kończyć frazą „poza tym uważam, że polski episkopat powinien upaść”.

Nie zmienia to jednak mego przekonania, że nie tylko w episkopacie leży problem.

Cena słusznej strategii

Można tę sytuację naświetlić poprzez małe studium przypadku, który przyniosło samo życie. Niemal równoległe do ogłoszenia przez IBRiS wyników badań pojawiło się bowiem oświadczenie Marty Titaniec, prezeski Fundacji Świętego Józefa, o nieubieganiu się o kolejną kadencję na tym stanowisku. Zarówno to oświadczenie, jak i komentarze części katolickich publicystów uruchomiły lawinę głosów w mediach społecznościowych. Znaczna część obserwatorów uznała odejście Marty Titaniec za potwierdzenie tezy Tomasza

Krzyżaka o biskupach-winowajcach. Myślę jednak, że warto się temu przyjrzeć w nieco bardziej zniuansowany sposób.

Tandem Marta Titaniec – prymas Wojciech Polak (bo tak trzeba patrzeć na twarze tej inicjatywy mającej na celu zmierzenie się z problemem przestępstw seksualnych w Kościele w Polsce) od samego początku miał dwie potencjalne strategie działania. Obie w jakimś sensie tragiczne w rozumieniu greckim – bo żadna z nich nie była wyłącznie dobra.

Pierwszą strategią było wzięcie na siebie niechęci części kościelnych hierarchów do zajmowania się tym tematem i robienie wszystkiego, aby ich niepotrzebnie nie prowokować, tym samym umożliwiając w miarę spokojną pracę – powołanej w końcu przez episkopat – Fundacji Świętego Józefa tak długo, jak to tylko możliwe. Wybór tej strategii wiązał się z przyjęciem przez wspomniany tandem roli swoistego bufora czy wręcz zderzaka. Wszystko po to, aby uchronić skrzywdzonych przed powtórnią krzywdą, tym razem za sprawą niesprawiedliwych osądów ze strony niechętnych rozliczeniom biskupów.

Trzeba działać nie tyle w kontrze do episkopatu, ile niejako równoległe wobec niego, wspólnie z tymi biskupami, którzy będą chcieli wejść na drogę antyklerykalnego rabanu.

Niewątpliwą zaletą takiej strategii, mimo osobistych kosztów poniesionych przez wspomniany tandem, była realna pomoc ofiarom przestępstw. Wadą z kolei było uzależnienie od kapryśnej woli KEP – strategia *tisze jedziesz, dalsze budiesz* (czyli w praktyce nieprowokowanie „niepotrzebnych” kontrowersji) generowała spore ryzyko, że prędzej czy później los kierownictwa FŚJ zostanie przesądzony. Doświadczenie bowiem uczy, że bez medialnej presji polski episkopat nie jest chętny do samorozliczania się.

Alternatywną strategią było wywieranie od samego początku silnej presji na KEP. Zaletą takiego wariantu byłoby postawienie hierarchii kościelnej niejako pod ścianą i podwyższenie kosztu „zaorania” FŚJ. Wadą było jednak ryzyko, że episkopat jako fundator zmieni jej kierownictwo, by wyciszyć kontrowersje. Co gorsze, ofiarą zamieszania byłyby prawdopodobnie osoby skrzywdzone, które stałyby się zakładnikami całej sytuacji.

Trudno się dziwić, że w takim wypadku wspomniany tandem wybrał pierwszą strategię. Zarazem trzeba przyznać, że – zgodnie z dominującym w Kościele *modus operandi*, w którym najważniejszym przykazaniem jest unikanie

ryzyka i medialnego rozgłosu – było oczywiste, że prymas Polski nie zdecyduje się na wybór strategii konfrontacyjnej. Choć on sam zdobył się raz na złożenie zawiadomienia o możliwych przestępstwach innego biskupa (Edwarda Janiaka z Kalisza), to później zasadniczo unikał publicznej krytyki pod adresem współbraci w biskupstwie.

Czytając reakcje osób skrzywdzonych na oświadczenie Marty Titaniec opublikowane na portalu Więż.pl², trudno mieć wątpliwości, że wybór strategii był słuszny. Myślę, że cały Kościół w Polsce powinien być ogromnie wdzięczny tandemowi Polak–Titaniec – tym bardziej że ich sukces został okupiony ogromnym kosztem indywidualnym. Wystarczy spojrzeć, jaką cenę zapłacił prymas Polski za swoje podejście – nie został wybrany na przewodniczącego KEP; koledzy z episkopatu wciąż delegują go na najtrudniejsze odcinki (choćby dyskusje z rządem o Funduszu Kościelnym); a co najgorsze – *de facto* publicznie go upokarzają, jak miało to miejsce w przypadku decyzji o odsunięciu prymasa od dalszych prac nad powołaniem komisji ds. wykorzystywania seksualnego w Kościele katolickim w Polsce.

Episkopat nie stracił kontaktu z bazą

Dlaczego episkopat mógł sobie pozwolić na takie upokorzenie metropolity gnieźnieńskiego, który – zgodnie ze statutem KEP – zachowuje „honorowe pierwszeństwo wśród biskupów polskich”? W moim przekonaniu chodzi o to, że kierownictwo KEP nie pali się do autorozliczeń, gdyż nie tylko nie ma na to ochoty znacząca część biskupów, ale też nie chce tego spora część duchowieństwa i świeckich.

Księża dawali temu wyraz, protestując przeciwko płaceniu składek, z których finansowana jest działalność FŚJ. Wśród wiernych zaś wciąż widać bardzo wyraźną postawę wyparcia. Zauważalne jest to zwłaszcza w reakcjach na niedawne zarzuty dotyczące księży Piotra Glasa czy Dominika Chmielewskiego – sytuacje te traktowane są przez wielu jako atak na Kościół.

Nie jest dziełem przypadku, że hierarchowie wzywający do oczyszczenia Kościoła (poza prymasem mowa choćby o kard. Grzegorzu Rysiu) są uznawani przez część katolików za wilki w owczej skórze i zdrajców, którzy chcą zniszczyć Kościół od środka.

Nierzadko, zwłaszcza w środowiskach bardziej progresywnych, spotykam się z komentarzami, że hierarchia kościelna straciła kontakt z rzeczywistością lub –

jak to się nieraz mówi – kontakt z bazą. A może jest dokładnie odwrotnie i właśnie dominująca większość episkopatu ma znakomity, nawet jeśli czysto intuicyjny, kontakt ze swoją bazą? Może doskonale wiedzą, czego oczekuje zarówno spora część duchowieństwa, jak i wielu wierzących?

Niedawno wyraził to Robert Winnicki, reprezentujący środowiska narodowe – w reakcji na list pasterski kard. Rysia w sprawie migrantów napisał: „Jeśli kościół nie będzie z Narodem, to Naród od takiego kościoła się odwróci”³ (pisownia oryginalna).

Stary, bezpieczny świat

Jestem bardzo ostrożny w prostym wykorzystywaniu analogii między sytuacją w Polsce i USA, trudno mi jednak nie odnieść wrażenia, że pewne trendy dotyczące chrześcijaństwa za oceanem dość szybko przenoszą się nad Wisłę. Widać to było kilkanaście lat temu, kiedy w Polsce upowszechniła się pochodząca z USA retoryka „zagrożeń duchowych”; widać to po rosnącej w ostatnich kilku latach popularności twórców internetowych serwujących określone treści religijne (choćby kanał „Marek Miśko, Czuwaj!”); widać to wreszcie po reakcjach części wiernych i duchowieństwa na niedawne zabójstwo Charliego Kirka (niektórzy świeccy, ale i duchowni, wrzucali na swoje profile jego zdjęcie z komentarzem „męczennik za wiarę”).

W świecie, w którym zastane normy społeczne podlegają redefinicjom, a na dodatek powracają zewnętrzne zagrożenia (pandemia, wojna), popularność zyskuje religijność lękowa („jak trwoga, to do Boga”). Taka, która w powrocie tradycyjnych form upatruje nadziei na przywrócenie znanej, starej „normalności”. Wydaje się, że dotyczy to zwłaszcza młodszych mężczyzn, dla których zachodzące zmiany, na czele z turboemancypacją kobiet, stanowią ogromne wyzwanie, z którym wielu z nich zwyczajnie sobie nie radzi. Zjawisko to zdecydowanie nie ogranicza się jednak do 30-letnich facetów. W wielu grupach widać tęsknotę za starym porządkiem, który, choć pewnie niedoskonały, wydaje się bardziej znany, a co za tym idzie – bezpieczny.

W tej opowieści o starym, bezpiecznym świecie instytucja Kościoła stanowi kluczowy element gwarantujący stabilność tradycyjnego porządku. Wszyscy, którzy domagają się zmiany – w tym choćby odejścia od klerykalnego *modus operandi* Kościoła – stanowią ogromne zagrożenie dla tej wizji, a tym samym w oczywisty sposób stają się śmiertelnymi wrogami.

Niezależnie od faktu, że zachowanie *status quo* jest dla sporej części hierarchów zwyczajnie wygodną strategią (zwłaszcza że w przeciwieństwie do krajów sąsiednich Kościół w Polsce wciąż ma majątek i ma co „konserwować”), naprawdę trudno oczekiwać, aby biskupi poszli na wojnę z ludem oraz swoim duchowieństwem. Tym bardziej że swój awans zawdzięczają specyficznym układom księzowskim, bo bez pozytywnej opinii ze strony środowiska nie mieliby szans na biskupią nominację.

Przede wszystkim: unikanie ryzyka

Co więcej, jak pokazują choćby badania Konrada Pędziwiatra przeprowadzone kilka lat temu, klerycy w seminariach diecezjalnych w większości podzielają wizję Kościoła jako twierdzy oblężonej przez siły globalnego lewactwa, wobec czego nie można cofnąć się ani o krok⁴. Pójście w kontrze do takiej emocji społecznej wymaga ogromnej odwagi i gotowości do wzięcia przywództwa, a cały model awansu w Kościele premiuje wszystko, tylko nie te cechy – najlepszą ścieżką do kościelnej kariery jest konformizm.

Zresztą z każdym rokiem ten koszt będzie coraz większy, bo z jednej strony z Kościoła wypychane będą osoby o bardziej progresywnym światopoglądzie, a z drugiej strony ci, którzy w nim pozostaną, prawdopodobnie będą podlegać procesowi ideologicznego utwardzania. „Śmieją się z nas? Atakują nas? To znaczy, że idziemy dobrą drogą! Potrzebujemy więcej tego samego!”.

Dotyczy to zarówno wiernych, jak i duchowieństwa. Dyskusja wokół wprowadzenia w szkołach edukacji zdrowotnej dowodzi, że budowanie prostych opozycji doskonale się sprawdza w utwardzaniu kościelnego elektoratu.

Nie zgadzam się, że hierarchia kościelna straciła kontakt z bazą. A może episkopat doskonale wie, czego oczekuje zarówno spora część duchowieństwa, jak i wielu wierzących?

To może jednak oznaczać, że ci, którzy ufają dziś instytucji Kościoła, będą uzależniać swój dalszy stosunek wobec niego nie tyle od reform, ile od utrzymania *status quo*. Paradoksalnie zatem pójście drogą zmian (choć niespecjalnie widać, aby to się miało stać) mogłoby spowodować dalsze spadki zaufania, a jak wiadomo, najważniejszym przykazaniem polskiego Kościoła jest unikanie ryzyka. Z punktu widzenia kierownictwa KEP lepiej zatem zachować mały, a nawet zmniejszający się liczbowo, Kościół, który jednak będzie mocno

skonsolidowany, niż ryzykować niepewnym wyjściem poza kościelne mury i utratą zaufania tych, którzy wewnątrz tych murów się okopują.

Tu właśnie widzę uzasadnienie tezy, że obarczanie biskupów odpowiedzialnością, a zwłaszcza wyłączną winą, za społeczną percepcję Kościoła jest daleko idącym uproszczeniem. Oczywiście zgadzam się z bp. Arturem Ważnym, że od pasterzy powinniśmy wymagać odwagi, także wobec własnych owiec. Tyle że trendy rządzące Kościołem w Polsce (i chyba nie tylko tu) mogą skutecznie determinować zachowanie hierarchów. Dlatego szukając przyczyn zjawisk zachodzących w polskim Kościele, patrzyłbym daleko poza samych biskupów.

Być jak Andrzej Bargiel

Co jednak z tego wynika dla tej niewielkiej części katolików, którzy z jednej strony czują się Kościołem i chcieliby jego oczyszczenia oraz odnowy, a z drugiej strony muszą się mierzyć z postępującą „konserwatyzacją” większości wiernych i duchowieństwa? Z dużym zainteresowaniem przeczytałem na łamach portalu Więz.pl komentarz Jaremy Piekutowskiego, opisujący fenomen XII Zjazdu Gnieźnieńskiego (znowu tandem prymas Polak, jako gospodarz, i Marta Titaniec, jako przewodnicząca Komitetu Organizacyjnego).

Nie ulega dla mnie wątpliwości, że było to spotkanie tej części polskiego Kościoła, która pragnie zmian, choć samo wydarzenie miało oczywiście znacznie szerszy, międzynarodowy kontekst. Co ciekawe, porównując klimat panujący na tegorocznym Zjeździe do wcześniejszych edycji, z 2016 czy 2018 r., Piekutowski wyraźnie podkreślał, że wydarzenie przyniosło

dużo nadziei – ale nie optymizmu. Nie było tam łatwych pocieszeń. Miałem wyraźne poczucie, że duża część z ponad tysiąca uczestniczek i uczestników – działaczy społecznych, duchownych, liderów opinii – przyjechała do Gniezna z poczuciem zmęczenia, dezorientacji, a nawet rozczarowania. [...] Okazało się, że nasza dotychczasowa mapa świata jest już nieaktualna. Zjazd w Gnieźnie stał się więc nie tyle prezentacją gotowych rozwiązań, ile wspólnym, bolesnym przyznaniem się do zagubienia i próbą odnalezienia zupełnie nowych punktów orientacyjnych⁵.

Zdaniem Piekutowskiego istnieje realna wartość w takim wspólnotowym przeżywaniu zagubienia i braku nadziei. Nie wykluczam, że tak jest i że na jakimś poziomie takie doświadczenie wspólnego narzekania jest czymś ważnym.

Pytanie brzmi, czy z tego doświadczenia może zrodzić się jakaś energia do działania i chęć przezwyciężenia negatywnych trendów.

Rozmawiając ze znajomymi o tekście Piekutowskiego, spotkałem się z dość ciekawym porównaniem: że to wspólnotowe biadolenie można przyrównać do siedzenia w obozie na zboczach Himalajów. Niby atakujemy szczyt, ale na zewnątrz strasznie zimno, wieje coraz silniejszy wiatr, zaczyna padać śnieg i nie ma pewności, czy jak wejdziemy nieco wyżej, otworzy się nam okno pogodowe. Siedzimy zatem, gadamy. A taki Andrzej Bargiel nie dość, że wychodzi na atak szczytowy; nie dość, że zdobywa Mount Everest – to jeszcze uśmiechnięty zjeżdża z niego na nartach.

Potrzebny antyklerykalny raban

Bliskie mi jest „kasandrowanie”, czyli wieszczanie katastrofy, bo to zręczny temat dla każdego (także katolickiego) publicysty. Ludzie lubią czytać o końcach, upadkach i apokalipsach. Sam funkcjonuję w debacie katolickiej jako autor głośnego eseju o „zmierzchu katolickiego imaginarium”. Jestem już jednak tym biadoleniem strasznie zmęczony, choć nawet w tamtym tekście starałem się doszukiwać szans płynących z kryzysu.

Czego zatem potrzebujemy? (Antyklerykalnego) rabanu. Może nie dało się tego zrobić w przypadku osób skrzywdzonych w Kościele, bo ryzyko było zbyt duże. Ale co do zasady właściwą odpowiedź znajduję na kartach Ewangelii – „zostawcie umarłym grzebanie ich umarłych”.

A zatem potrzebujemy młodych, a przynajmniej młodszych, którzy jeszcze w Kościele są, choć nierzadko już na granicy. Takich, których jeszcze męczy jojczenie. Zarówno świeckich, jak i duchownych – księży oraz biskupów. Pewnie w wielu miejscach wprowadzenie jakichkolwiek zmian jest dziś mało realne. To jednak nie oznacza, że nie warto próbować szukać „okien pogodowych”. Tylko aby je znaleźć, trzeba wyjść.

Jedna rzecz jest przy tym niezbędna – to zasoby, którymi dziś dysponuje wyłącznie Kościół hierarchiczny. Nie ma się co łudzić, w zdecydowanej większości przypadków majątek kościelny pozostanie zakopany w ziemi. Wielu biskupów będzie się obawiać reakcji większości wiernych, którzy nie tylko nie będą chcieli ryzykować utraty tego majątku, ale co istotniejsze, nie będą się zgadzać na jego wykorzystanie niezgodnie z ich rozeznaniami. Jako członkowie Kościoła mają zresztą pełne prawo do takiej postawy.

Dlatego trzeba szukać nowych zasobów i integrować te, którymi jakoś dysponujemy. Działać nie tyle w kontrze do episkopatu, ile niejako równoległe wobec niego, wspólnie z tymi biskupami, którzy będą chcieli wejść na drogę rabanu. Antyklerykalizm nie jest bowiem zarezerwowany dla świeckich. Co więcej, nierzadko to właśnie świeccy w imię osobliwego poczucia bezpieczeństwa utwierdzają klerykalno-feudalny system.

Przykłady takiego rabanu? Katolickie media niezależne od episkopatu – zajmujące się zarówno publicystyką, jak i dostarczaniem informacji z życia Kościoła w miejsce „zaoranej” Katolickiej Agencji Informacyjnej. Katolickie uczelnie i szkoły niezależne od episkopatu i kościelnych układów. Katolickie inicjatywy pokroju Campusu „Polska Przyszłość”. I wiele innych. *Sky is the limit*. Zresztą nie myślę tylko o „wielkiej scenie” – taki raban może spokojnie dotyczyć rzeczywistości parafialnej. Wystarczy choćby otworzyć przyparafialne ogrody jako przestrzeń budowania lokalnych społeczności, nie tylko tych związanych bezpośrednio z Kościołem.

To wszystko jednak kosztuje. Konserwatywny biznes na to pieniędzy nie da, bo woli utrzymać bezpieczny Kościół feudalno-zachowawczy. Inny biznes na razie też na to nie da, bo musiałby zobaczyć, że ma w tym swój interes. Państwo prawdopodobnie wkrótce powróci do finansowania opcji konserwatywnej.

Pozostaje finansowanie społeczne. Dziś po środki te sięgają internetowi kaznodzieje i twórcy, te wszystkie Szustaki, Białkowskie, Pogłębiarki czy „Więzi”. Nie chodzi jednak o to, aby im to zabrać, ale raczej „pogłębić” rynek darowizn.

Wbrew pozorom nie to jest jednak najtrudniejsze. Dużo większym wyzwaniem jest znalezienie z jednej strony liderów zmiany, a z drugiej strony odwagi tej garstki, która wspólnie z liderami w ogóle jest zdolna do zrobienia rabanu. Problem polega bowiem na tym, że jeśli nawet taki potencjalny lider istnieje, prawdopodobnie już jest jakoś uwikłany w kościelne układy fałszywie rozumianego posłuszeństwa. Dotyczy to zwłaszcza (choć nie tylko) duchowieństwa, bowiem nawet w sytuacji, w której ksiądz ma dobrego proboszcza i sensownego biskupa, ten ostatni zawsze będzie obawiać się reakcji episkopatu. Nie ma nic gorszego niż autocenzura.

Z powyższego powodu szanse, że taki antyklerykalny raban się uda, są znikome. Trochę jak zjazd na nartach z Mount Everestu. Niektórym to jednak wychodzi. Dlatego zamiast biadolić na episkopat, który powinien upaść, albo na

innych wiernych, którzy kurczowo trzymają się feudalno-klerykalnego modelu Kościoła, trzeba robić swoje. Od czego zacząć? Pewnie od spotkania takich potencjalnych liderów. Ale z zakazem biadolenia i jasnym planem, do czego takie spotkanie ma doprowadzić. •

Marcin Kędziński – ur. 1984, mąż i ojciec szóstki dzieci. Doktor nauk ekonomicznych, adiunkt w Kolegium Gospodarki i Administracji Publicznej Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie, współpracownik tamtejszego Centrum Polityk Publicznych. Stały współpracownik „Więzi”. Były prezes Klubu Jagiellońskiego oraz współzałożyciel Centrum Analiz Klubu Jagiellońskiego. Członek Polskiej Sieci Ekonomii. Autor książki *Nie znam się na epidemiach. Raport z czasów kwarantanny*. Mieszka we wsi Balice pod Krakowem.

1 W tym samym numerze kwartalnika „Więź” można przeczytać wywiad Tośki Szewczyk z bp. Arturem Ważnym na ten właśnie temat – zob. *Czy zaufanie do biskupów można odbudować?*

2 T. Szewczyk, *Jak dobrze, że Bóg wymyślił Martę Titaniec*, Więż.pl, 19.09.2025, wiedz.pl/2025/09/19/jak-dobrze-ze-bog-wymyslil-marte-titaniec [dostęp: 15.11.2025].

3 R. Winnicki, *Jeśli kościół nie będzie z Narodem, to Naród od takiego kościoła się odwróci*, Presmania.pl, 21.07.2025, pressmania.pl/robert-winnicki-jesli-kosciol-nie-bedzie-z-narodem-to-narod-od-takiego-kosciola-sie-odwroci [dostęp: 15.11.2025].

4 *Pędziwiatr: Jest wielu Jacków Międlarów w polskich seminariach*, MagazynKontakt.pl, 12.10.2018, magazynkontakt.pl/pedziwiatr-jest-wielu-jackow-miedlarow-w-polskich-seminariach [dostęp: 15.11.2025].

5 J. Piekutowski, *Zjazd Gnieźnieński, czyli trud rysowania nowej mapy*, Więż.pl, 26.09.2025, wiedz.pl/2025/09/26/zjazd-gnieznienski-czyli-trud-rysowania-nowej-mapy [dostęp: 15.11.2025].

odra miesięcznik



Miesięcznik „Odra”, założony w 1961 r. we Wrocławiu, jest od kilku dekad ważnym forum debat na temat aktualnych problemów krajowych i międzynarodowych, miejscem dyskusji i polemik, w których biorą udział najwybitniejsi krajowi i zagraniczni badacze, pisarze, artyści i publicyści.

Na łamach „Odry” publikowali swoje wiersze, opowiadania, reportaże i teksty filozoficzne wrocławianie Jerzy Grotowski, Tadeusz Różewicz, Urszula Koziół, a także Stanisław Lem, Wisława Szymborska, Czesław Miłosz, Zbigniew Herbert, Ryszard Kapuściński, Hanna Krall, Józef Hen i Jarosław Marek Rymkiewicz.

„Odra” jest bacznym obserwatorem i komentatorem rzeczywistości społecznej Polski i świata, towarzyszy najważniejszym trendom i wydarzeniom w kulturze, socjologii, filozofii i polityce. Zamieszcza w każdym numerze kilka zestawów wierszy autorów polskich i zagranicznych, prezentuje najnowsza prozę i tłumaczenia. Stałymi współpracownikami pisma są m.in. Jan Miodek, Jerzy Surdykowski, Marek Zybura, Renata Głowacka, Krystyna Kuczyńska, Maciej Dymkowski i Henryk Grynberg, aktualne felietony teatralne, filmowe i literackie zamieszczają Jacek Sieradzki, Wiesław Saniewski i Hubert Klimko-Dobrzaniecki.

W obszernym dziale recenzji „Odra” omawia aktualną twórczość literacką, wydarzenia z zakresu sztuk wizualnych i muzyki, a Karol Maliszewski w „Pocztówkach literackich” udziela rad debiutantom. Dodatkiem do każdego numeru jest „8 Arkusz” poświęcony najnowszym tendencjom w literaturze i sztuce redagowany przez współpracowników pisma najmłodszego pokolenia.

Pismo wydają Instytut Książki oraz Ośrodek Kultury i Sztuki we Wrocławiu.

ADRES REDAKCJI: RYNEK-RATUSZ 25, 50-101 WROCŁAW

Tel. 71 343-55-16

„Odra” w Internecie: <http://www.facebook.com/MiesiecznikOdra>,
<https://okis.pl/miesiecznik-odra/>

**Koszt prenumeraty na 2026 rok wynosi 220 złotych
(w tym koszty wysyłki).**

**Bank Zachodni WBK SA Wrocław
15 1090 2398 0000 0006 0801 6846**

Pismo można zaprenumerować także w redakcji.

**Prenumerata i pojedyncze numery dostępne są również w wersji
elektronicznej: nexto.pl i e-kiosk.pl**

reklama
reklama

w|drodze

miesięcznik

Od ponad 50 lat pomagamy łączyć wiarę z codziennością.

Co miesiąc 144 strony inspirujących treści.



czytaj  wdrodze.pl

Miesięcznik „W drodze” przez cały rok w Twojej skrzynce?
Napisz do nas prenumerata@wdrodze.pl albo zamów na wdrodze.pl/prenumerata

 MiesiecznikWdrodze

 miesWdrodze

 wdrodze_miesiecznik

Czy zaufanie do biskupów można odbudować?

Bp Artur Ważny w rozmowie z Toską Szewczyk

Usypiały nas tłumy w kościołach. Myślę, że Bóg pozwala na to, co teraz dzieje się z Kościołem, żeby nami wstrząsnąć. Żebyśmy zobaczyli, iż na kościelnym polu rośnie chwast, i to także z naszej winy, z powodu naszego uśpienia i bierności.

Tośka Szewczyk Kilka tygodni temu opublikowano wyniki sondażu IBRiS, który pokazuje olbrzymi spadek zaufania do Kościoła rzymskokatolickiego – z 58% w 2016 r. do 35,1% we wrześniu 2025 r. Bardzo szybko zareagował Ksiądz na tę publikację, pisząc w serwisie X: „Biję się w piersi, chociaż wiem, że to nie wystarczy”. Jakie były informacje zwrotne po tym wpisie?

Bp Artur Ważny Nie aż tak straszne, jak mogłoby się wydawać. Dominika Bem, rzeczniczka naszej diecezji, zrobiła podsumowanie, w którym zobaczyliśmy, że mniej więcej ¼ komentarzy była pozytywna. Jedynie 6% miało charakter hejterski – dostało mi się jako jednemu z biskupów. Ten głos opinii publicznej mnie nie zaskoczył – raczej potwierdził, że temat jest ważny i żywy. Nie żałuję, że nie milczałem.

Szewczyk Pojawiły się w kontekście tego sondażu także głosy uspokajające. Czytałam artykuł, w którym pewien socjolog przekonywał, że wszystkie instytucje dotknął spadek zaufania, więc nie trzeba aż tak bardzo przejmować się tym w stosunku do Kościoła.

Bp Ważny To niedźwiedzia przysługa dla Kościoła, gdy ktoś mówi, że jeszcze nie jest tak źle, że może być gorzej. Nie w tym kierunku powinniśmy iść. Zawsze lepiej zrobić rachunek sumienia, a nie patrzeć na innych. Zadać, wypowiedzieć pytania: Dlaczego tak się dzieje? Co ja mogę zrobić?

Szewczyk Od razu powiedział Ksiądz, że samo bicie się w piersi przez jednego biskupa nie wystarczy. Co zatem byłoby potrzebne, żeby wystarczająco odpowiedzieć na wyzwanie, jakim jest dramatycznie spadające zaufanie do Kościoła?

Bp Ważny Zdaję sobie sprawę, że pracę do wykonania mają w dużej mierze także biskupi. Tomasz Krzyżak napisał w „Rzeczpospolitej”, że kryzys zaufania „sprowadza się do 3×P: polityka, pieniądze, pedofilia”. Nie pójdziemy do przodu, jeśli nie zajmiemy się tymi sprawami. Chociaż z pewnością przyczyn kryzysu jest więcej.

Szewczyk Siłą rzeczy nie da się rozmawiać o rozwiązaniach bez zrozumienia problemu. Daleko mi do bronięcia episkopatu, a jednocześnie myślę, że umiejscawianie przyczyn kryzysu zaufania wyłącznie w biskupach jest jednak pewnym uproszczeniem. Z drugiej strony mamy też w Kościele głosy, że spadek zaufania wynika wyłącznie z przyczyn „zewnętrznych” – zgubnych ideologii, modernizmu, „lewactwa”. Na tę interpretację tym bardziej nie mogę się zgodzić. Jakże Ksiądz dostrzega przyczyny spadku zaufania?

Bp Ważny Często Kościół zapomina, kim jest i po co został posłany. Przestaliśmy się zastanawiać nad tym, kim jesteśmy. Noszę w sobie doświadczenie z zeszłorocznego Kongresu Nowej Ewangelizacji w Tarnowie, na którym jeden z gości, ks. James Mallon z Kanady, powiedział: „Przyjeżdżam do Was z Waszej przyszłości. Jeśli nic nie zrobicie”. Ten mechanizm dotyka Kościoła w wielu miejscach świata: Quebec, Holandia, Irlandia...

Z jednej strony było tam wiele zaniedbań, z drugiej – źle interpretowano istotę Kościoła. Zapomniano tam... Zapomnieliśmy wszyscy, że Kościół istnieje po to, by ewangelizować.

Szewczyk Spadek zaufania wynika z tego, że Kościół zapomina o swojej podstawowej misji?

Bp Ważny Kiedy Kościół przestaje głosić, a zaczyna zajmować się sobą – gaśnie.

Gdy Jezus wypędza przekupniów ze świątyni jerozolimskiej, tak naprawdę wypędza ich z dziedzińca pogan – z miejsca, które było przeznaczone dla tych, którzy nie znali Boga, po to, żeby mogli się tam gromadzić, żeby dzięki narodowi wybranemu mogli kiedyś do Boga przyjść. Pan objawiał tę prawdę Izraelowi, ale oni tego nie rozumieli – zagarnęli dziedziniec pogan dla własnych korzyści. Przestali żyć dla głoszenia słowa. Kryzys misyjności jest bardzo ważnym czynnikiem w kontekście spadku zaufania do Kościoła.

Czasem mam wrażenie, że my wszyscy – i świeccy, i duchowni – ciągle nie wierzymy, że Jezus miał rację. Czasem rozmawiam z księżmi o ewangelizacji, adoracji, formacji, czynieniu uczniów... I widzę, że ich wzrok mówi: „Biskup znowu gada o tym, a przecież ja mam do zapłacenia rachunki!”. Więc mówię wtedy: „Panowie, byłem proboszczem. Wiem, z czym się mierzycie, i wiem, o czym do Was mówię. Jezus obiecuje, że temu, kto dba o Królestwo Boże, wszystko

inne będzie dodane. Jeśli nie będziemy dbać o Królestwo, nie będziemy mieli z czego zapłacić rachunków”.

Szewczyk Czy taka argumentacja przekonuje proboszczów?

Bp Ważny Nie zawsze, bo proboszczowie są różni. Jak ludzie.

Bywam w wielu parafiach na terenie mojej diecezji. W jednej widać współpracę i wspólną odpowiedzialność duszpasterza i wiernych świeckich, tam proboszcz nie musi martwić się o finanse, podejmując dzieło ewangelizacji. W innych można obserwować pewien życzliwy dystans, a jednak ludzie troszczą się o materialne zaopatrzenie parafii – ufają księdzu w tej kwestii, niemniej nie oczekują więcej niż zapewnienia im życia sakramentalnego. Są i takie parafie, gdzie niewiele dzieje się od lat, a duszpasterze więcej uwagi zwracają na organizację niż na ludzi. I dlatego nie da się Kościoła opowiedzieć jednym obrazem.

Szewczyk Jakie jeszcze widzi Ksiądz powody utraty zaufania?

Bp Ważny Jednym z problemów pozostaje klerykalizm, czyli nadmierne skupienie życia Kościoła wokół duchowieństwa. Wzmacniali go zarówno księża, jak i część świeckich, którzy – może nawet z dobrej woli – wynosili kapłanów na piedestał.

Kolejna sprawa to skandale, ale też nieumiejętność zajęcia się grzechem czy przestępstwem w Kościele. Ciągłe jesteśmy w tym fałszywym dylemacie: albo wyrzucamy grzesznika, albo ukrywamy grzech. Żadna z tych opcji nie jest Bożym działaniem. Wspomniana przeze mnie wcześniej diagnoza Tomasza Krzyżaka, czyli „3×P”, również jest bardzo ważna. Na pewno potrzeba nam głębokiej, całościowej analizy.

Szewczyk A czy na płaszczyźnie osobistej doświadczył Ksiądz w ostatnich latach spadku zaufania jako prezbiter, a później biskup?

Bp Ważny Od początku kapłaństwa miałem kontakt z ludźmi – najpierw z młodzieżą, ze studentami, później z rodzinami w parafii. Jako biskupowi pomocniczemu było mi łatwiej – nie miałem dużej odpowiedzialności, mogłem swobodniej działać. W bezpośrednim doświadczeniu spotykałem się wtedy głównie z życzliwością.

Od półtora roku muszę podejmować więcej decyzji – decyzji, przez które część osób zyskuje, a niektórzy tracą. Nie wszystkim się więc one podobają: a przez to również spada zaufanie. Niedawno dostałem maila od pewnej osoby,

która pisała z żalem, że zabrałem z jej parafii ukochanego duszpasterza. Bolało ją to. Ale wiem też, że inni z tej samej parafii prosili o jego przeniesienie. Są decyzje, w których ktoś zawsze będzie czuł się zraniony.

Szewczyk Pamiętam, jak rozmawialiśmy pod koniec czerwca 2025 r., bezpośrednio po spotkaniu w kurii w Sosnowcu, na które zaprosił Ksiądz osoby protestujące po zebraniu plenarnym KEP. Ogłaszano to jako spotkanie dla osób skrzywdzonych w Kościele. I rzeczywiście – pojawiły się tam osoby doświadczające bólu... najróżniejszego rodzaju. Była tam między innymi mama z dwojgiem dzieci. Jedno z nich, dziewczynka, cierpiała, bo... przeniósł Ksiądz do innej parafii jej ulubionego katechetę.

Bp Ważny Tak było. Oczywiście trudno porównywać ze sobą różne krzywdy. Faktem jest jednak, że teraz, kiedy częściej podejmuję decyzje, łatwiej jest o utratę czyjegoś zaufania.

Szewczyk Słyszałam, że wielu księży odrzuca dzisiaj propozycję biskupstwa. Spodziewam się, że nie jest łatwo zostać biskupem w Polsce w 2025 r.

Bp Ważny Nie wiem, jaki jest pod tym względem rok 2025 w porównaniu do innych, „bardziej sprzyjających” czasów – nie jestem biskupem na tyle długo. Myślę, że dla wielu starszych biskupów ten kontrast może być duży. I że jest to subiektywnie bardzo trudne. Bo były „lepsze czasy” – lepsze, to znaczy zapewniające biskupom więcej komfortu psychicznego. Choć z drugiej strony, czy to były dobre czasy dla Kościoła?

Szewczyk Teraz jest lepszy?

Bp Ważny Tak. I mówię to z perspektywy biskupa. Teraz jesteśmy wyrwani z letargu, ze snu. Te „lepsze czasy” były usypiające. Jak w przypowieści o chwaście – spaliśmy w czasie, w którym powinniśmy „pilnować pola”, dbać o to, żeby ono rodziło owoce. Żeby padało na nie dobre ziarno, które przyniesie stokrotny plon. Daliśmy się uśpić. Usypiały nas tłumy w kościołach, poczucie, że liczba wiernych sama rośnie. Myślę, że Bóg pozwala na to, co teraz dzieje się z Kościołem, żeby nami wstrząsnąć. Żebyśmy zobaczyli, że nie wszystko jest ziarnem. Że na tym polu rośnie chwast, i to także z naszej winy, z powodu naszego uśpienia i bierności.

Zajmujemy się w Konferencji Episkopatu Polski mnóstwem pilnych spraw, a na tematy uniwersalne i szersze wizje nie ma czasu.

Weźmy, na przykład, aktualne prace nad katechezą parafialną. Zajmujemy się nią w specjalnym zespole powołanym przez KEP, bo uśpieni przez religię w szkole – która sama w sobie jest dobra – w dużej mierze zaniedbaliśmy katechezę parafialną. Zabrakło w parafiach przekazu wiary, czynienia uczniów, formacji liderów, nie uczyliśmy samodzielności i dojrzałości chrześcijańskiej... Traktowaliśmy ludzi jak owieczki: pójda tam, gdzie my będziemy, bo to my lepiej wiemy, dokąd iść.

Szewczyk Czyli wyrwanie z letargu jest dla Kościoła szansą?

Bp Ważny Dokładnie tak to widzę. Czasem to bolesne, ale dziękuję Bogu, że tak się dzieje. Wierzę, że Jezus nie przestał kochać swojego Kościoła i że właśnie przez to doświadczenie daje mu szansę na odnowę.

A poza tym – ten pacjent przeżyje. I to jest najważniejsze.

Szewczyk Podczas gdy Ksiądz mówi o szansie, wielu biskupów dokładnie tę samą sytuację ocenia jako zagrożenie dla Kościoła. Skąd ta różnica?

Bp Ważny Trudno mi odpowiedzieć za kogokolwiek innego. Myślę, że to poczucie zagrożenia wynikać może ze wspomnianego wcześniej kontrastu: kiedyś było inaczej, pozornie lepiej, a teraz jest „ciągłe nękanie, pretensje, pouczanie”. Coś, do czego nie byliśmy przyzwyczajeni.

Szewczyk A może Ksiądz – zamiast postrzegać to, co mówią świeccy, jako nękanie i pretensje – po prostu decyduje się z nimi rozmawiać i ich słuchać?

Bp Ważny Moja droga kapłańska układa się w taki sposób, że cały czas staram się być uczniem. Chcę być uczniem. Bycie w Kościele z ludźmi jest czymś naturalnym. To właśnie jest Kościół: każdy ma w nim swoje zadanie do wykonania. Nie da się budować wspólnoty bez ludzi świeckich. Ani rozkazem. Ona rośnie tylko tam, gdzie jest współpraca.

Szewczyk Czasem zastanawiam się, czy to jest misja wykonalna, żeby w dzisiejszych czasach jako biskup cieszyć się jednocześnie i zaufaniem wiernych, i zaufaniem innych biskupów. Zwłaszcza kiedy weźmiemy pod uwagę fakt, że te grupy same w sobie są bardzo zróżnicowane...

Bp Ważny Nie chciałbym, żeby było to zaufanie „albo-albo”. Ciągłe wierzę, że możliwe jest porozumienie – ale ono związane jest z dialogiem. Z rozmową. Z wysłuchaniem lęków, pragnień, oczekiwań. Mam wrażenie, że w części biskupów są obawy wynikające nie tyle (albo nie tylko) z troski o samych siebie, ale też ze sposobu pojmowania Kościoła. I swoistej troski o tak pojmowany Kościół. Na

rekolekcjach kapłańskich, które wspólnie z Panią prowadziliśmy w zeszłym roku, musieliśmy zmierzyć się z trudnym pojęciem.

Szewczyk Myśli Ksiądz o „wiktymokracji”?

Bp Ważny Tak, o tym zaskakującym zarzucie, że osoby skrzywdzone chcą teraz rządzić Kościołem. I o ile dla nas to pojęcie jest absurdalne, o tyle nie możemy zaprzeczyć, że owa domniemana wiktymokracja to realny lęk niektórych osób, nie tylko biskupów. Nie ma na ten lęk innego lekarstwa niż synodalne słuchanie siebie nawzajem, usłyszenie tych wszystkich lęków.

Szewczyk Usłyszenie i przyjęcie lęków to chyba najlepsza droga do rozbrojenia ich. Do zobaczenia, że być może jednak jest możliwa podróż ramię w ramię.

Bp Ważny Zapraszałem i wciąż będę zapraszał biskupów do spotkania, do rozmowy również na trudne tematy. Czasem pozwalam sobie na to chociażby w związku z Komisją „Wyjaśnienie i Naprawa”, którą stworzyliśmy w diecezji w celu zbadania spraw związanych między innymi ze skandalami obyczajowymi i przestępstwami.

Nasza komisja ma zarówno zwolenników, jak i przeciwników. Dostawaliśmy anonimy mówiące, że posuwam się za daleko. Że to nie do pomyślenia, iż świeccy dostają do rąk dokumenty kościelne. Takich lęków nie rozbroi się inaczej, niż słysząc je i cierpliwie tłumacząc.

A z drugiej strony – nie można zrezygnować z prawdy. Głoszę właśnie rekolekcje akademickie i zauważyłem ciekawą prawidłowość. Kiedy sam mówię o tym, co jest w Kościele trudne i bolesne, studenci już nie mają potrzeby, żeby o to pytać. Ich pytania są zupełnie inne – dotyczą wiary, Boga, powołania, troski o Kościół. Spodziewam się, że gdybym próbował bronić Kościoła starymi argumentami, ich pytania byłyby całkiem odmienne. Okazuje się, że kiedy mówię jasno o błędach, grzechach, przestępstwach – ludzie paradoksalnie odkrywają Chrystusa, który kocha Kościół. Poślubił ten Kościół wprawdzie jako brzydką pannę, ale chce, żeby stawała się ona coraz piękniejsza.

Szewczyk Czy dobrze słyszę, że dla Księdza podstawą do odbudowywania zaufania do Kościoła są – w kolejności przypadkowej – głoszenie Ewangelii, stanięcie w prawdzie i otwartość na słuchanie?

Bp Ważny Tak. Układam to sobie w trakcie naszej rozmowy, bo w zasadzie nie mam na to gotowej recepty, ale tak.

Szewczyk A czy doświadcza Ksiądz w Sosnowcu słynnego „malowania trawy na zielono”, kiedy biskup przyjeżdża na wizytację? Czy w relacjach na poziomie Kościoła lokalnego jest miejsce na szczerść i zaufanie?

Bp Ważny Na razie wciąż trwa „świeży powiew”. Jestem tu dopiero półtora roku. Widzę sporo autentyczności w spotkaniach w parafiach, one często są dla mnie bardzo wzruszające. Z drugiej strony uśmiechnąłem się ostatnio pod nosem, kiedy na jednym ze spotkań proboszcz nazwał mnie „ekscelencją” siedem czy osiem razy. Zazwyczaj już do tego nie nawiązuję, żeby nie dawać nikomu poczucia, że się na tym skupiam, ale myślę, że to przeszkadza w budowaniu autentycznej relacji. Bardzo się ucieszyłem, kiedy młodzi z jednej parafii dali mi koszulkę z napisem „Nasz dziadek” – to znaczy, że nasze relacje mogą być bardzo naturalne.

Szewczyk Po spotkaniu biskupów ze skrzywdzonymi na Jasnej Górze w listopadzie 2024 r. bp Damian Muskus napisał na Facebooku post pod tytułem *Nie było ekscelencji*. Nawiązywał w nim do tego, że konsekwentnie mówiliśmy do Was per „Bracia”.

Bp Ważny To dla mnie naturalne, że ktoś tak właśnie mnie traktuje. Czuję się z tym nawet lepiej, bo zmienia się rodzaj odpowiedzialności. Tak jak z tym dziadkiem. Dziadek ma inną odpowiedzialność niż rodzice.

Szewczyk Niż ekscelencja...

Bp Ważny Brat i ekscelencja mają zupełnie inne zadania. Kiedy ktoś nazywa mnie bratem, jest to zaproszenie do współodpowiedzialności. Możemy podzielić się odpowiedzialnością w Kościele – tak żeby każde z nas nie zaniedbywało swoich zadań, ale żebyśmy podejmowali je wspólnie. Zresztą mamy jednego Pana, jednego Ojca, jednego Mistrza. Nazewnictwo, które sobie budujemy, spełnia pewnie jakąś funkcję. Ale z czasem przychodzi moment, że taka forma przestaje służyć. Zwłaszcza że Ewangelia mówi wyraźnie: wszyscy jesteście braćmi.

Szewczyk Po wyjściu na światło dzienne opinii Rady Prawnej KEP na temat prymasowskiego projektu komisji ds. zbadania zjawiska wykorzystania seksualnego w Kościele Agata Rujner i Paweł Zarosa zorganizowali akcję o nazwie „Odwagi, BRACIA Biskupi”.

Bp Ważny Myślę, że w tym kontekście „ekscelencje” wybrzmiałyby dodatkowo prowokacyjnie. A „bracia” to zwrot bardzo ewangeliczny. Później po tej akcji powstała zresztą grupa na Facebooku, do której sam się zapisałem.

Szewczyk Porozmawiajmy więc chwilę o tym nieszczęsnym czerwcu, kiedy biskupi podjęli decyzję, że prymas Polak nie będzie dłużej pracował nad utworzeniem komisji. Taki ruch ze strony episkopatu nadwyrężył – i tak już wcześniej wątle – zaufanie części wiernych. Znalazłam dwa wywiady z Księdzem z tamtego czasu. W jednym z nich mówi Ksiądz: „jestem rozgoryczony i smutny”. W drugim: „ufam, że dzieło tworzenia komisji będzie kontynuowane”. Jak zmieścić w sobie obie te reakcje? I jakie są podstawy Księdza zaufania?

Bp Ważny Kiedy rozmawiam z biskupami, to widzę, że wielu z nas potrafi zmienić zdanie. Mam takie doświadczenie, że szczerza rozmowa może zmienić punkt widzenia. Problemem jest to, że do tej pory albo jej nie było, albo było jej za mało, albo nie była osobista, tylko medialna. Mam nadzieję, że teraz będziemy rozmawiać. Mówiłem o tym już w innych wywiadach: to kłopot, że na zebraniach plenarnych ciągle się spieszymy. Często nie mamy czasu na to, co ważne, bo wygrywa to, co pilne. A kiedy ciągle odkładamy ważne rozmowy, to w końcu przyzwyczajamy się do tego, że „da się” bez nich żyć. Żyjemy w iluzji, która mówi, że nie trzeba do tego wracać.

Moja nadzieja oparta jest na tym, że ciągle wierzę w dialog, w rozmowę.

Szewczyk Jaka jest szansa, że ona rzeczywiście się odbędzie? Pytam o to, ponieważ mam obawę, że skoro dokumenty przygotowane przez zespół bp. Odera są gotowe, to kolejny raz wygra to, co pilne: niezależnie od tego, co dokładnie te dokumenty zawierają, ważniejsze od szczerzej rozmowy będzie pilne powołanie komisji po to, żeby w końcu mieć to z głowy. Czy coś może sprawić, że biskupi zatrzymają się i szczerze porozmawiają?

Bp Ważny Sami jako biskupi powinniśmy to sprawić. Ale raczej nie wydarzy się to bez współpracy. Wiem, że osoby skrzywdzone mają pełne prawo mieć dość. Wiem, że wielu zrezygnowało już z upominania się o ewangeliczność naszych działań. A jednocześnie to trochę analogiczne do parkowania: bywa, że niezbędny jest ktoś, kto spojrzy z zewnątrz i powie, że trzeba się ustawić inaczej, że jest krzywo.

Jeśli Kościół ma odzyskać zaufanie, musi być Kościołem prawdy, Ewangelii i otwartych drzwi.

Tak właśnie jest w przypadku komisji: będąc w środku, możemy sobie myśleć, że to, co zrobimy, będzie dobre i bezpieczne dla wszystkich, ale nie możemy przestać słuchać tych, którzy są na zewnątrz, którzy mają inne spojrzenie na

regulacje dotyczące komisji, na jej strukturę, pozycję. Musimy słuchać. Więc jakkolwiek ufam w szczerze rozmowy w episkopacie, uważam, że mogą być one nieskuteczne, jeśli Wy, skrzywdzeni, się poddacie.

Szewczyk Ja sama po czerwcu rzeczywiście chciałam się poddać – zrezygnować z prób rozmowy ze znajomymi biskupami, przestać pisać listy, zupełnie odciąć się od tego, co i w jaki sposób robi episkopat.

Bp Ważny Rozumiem. I nie chodzi mi w tym o przerzucenie na Was odpowiedzialności, która spoczywa na biskupach.

Szewczyk Nie słyszę tego w ten sposób – choć rozumiem, że można by tak to zinterpretować. Rzeczywiście, w idealnym świecie to nie my powinniśmy walczyć o komisję.

Bp Ważny Nie powinniście. Jednocześnie przypomina mi się zasada, którą często powtarzał papież Franciszek: całość jest ważniejsza od części. My ciągle patrzymy na komisję z własnego punktu widzenia, tymczasem potrzebujemy też innych punktów widzenia, osób, które stoją w różnej odległości, patrzą z różnych perspektyw – jak w wielościanie. Wszystkie te punkty widzenia powinny być usłyszane i uwzględnione w rozmowie. To ma być komisja całego Kościoła, a nie tylko biskupów. Nie możemy jej stworzyć w oderwaniu od głosów spoza episkopatu.

Z drugiej strony zdaję sobie sprawę, że nie chodzi o to, żeby osoby z zewnątrz głośniej krzyczały, ale o to, żebyśmy my umiejętnie słuchali. Zastanawiam się, czy nie jesteśmy jako KEP już na takim etapie, że ten krzyk zaczyna być ignorowany. „Nie ponosimy żadnych konsekwencji, więc zrobimy to po swojemu”. Powinniśmy w episkopacie wciąż powracać do poczucia odpowiedzialności i umiejętności słuchania. Nie wiem, jak to zrobić. Ale wierzę, że Duch Święty wie. I że On wciąż ma coś do powiedzenia w sprawie komisji.

Szewczyk Jeśli ma, to wiązałabym z Jego głosem jeszcze jedną nadzieję. Być może pamięta Ksiądz maila, którego wysłałam do kilku biskupów parę tygodni po czerwcowym zebraniu plenarnym w kontekście odwołania prymasa i jego zespołu z prac nad komisją i powołania na jego miejsce bp. Odera. Pisałam tam, że nawet jeśli (założmy na chwilę taki scenariusz) powstałaby w takich okolicznościach najlepsza komisja, to nie wyobrażam sobie jej pracy do momentu, kiedy nie zostaną w tym wszystkim zauważeni – i przeproszeni – prymas i jego zespół. Z mojej perspektywy zostali oni potraktowani jak środek do

celu, wymienny zasób. Zespół został zwolniony komunikatem medialnym. Nie można tak robić ludziom. Jak zaufać nowej komisji, jeśli przy jej powstawaniu osoby tworzące ją zostały potraktowane przedmiotowo?

Bp Ważny Myślę, że w dużej mierze spowodowane jest to faktem, że episkopat nie miał kontaktu z zespołem. Nie znaliśmy się osobiście. Podobnie sprawa miała się z zarządem Fundacji Świętego Józefa. Osobiste spotkanie, komunikowanie obaw i wątpliwości sprawia, że zmienia się relacja – a w tym przypadku tego zabrakło. Gdybyśmy mieli relacje, FŚJ mogłaby stać się dzieckiem chcianym.

Szewczyk A była niechcianym?

Bp Ważny Mam poczucie, że dla wielu tak. To był grzech pierworodny początków jej powstania. A później spotkaliśmy się dopiero po sześciu latach. Gdybyśmy wcześniej rozmawiali, komunikowali sobie zastrzeżenia, obawy, lęki, pewnie byłoby inaczej. Dlatego na czerwcowym spotkaniu wybrzmiały sprawy, które kumulowały się przez kilka lat. Być może właśnie dlatego – mimo że postrzeganie fundacji jest już bardziej pozytywne – sprawy te wybrzmiały tak jaskrawo, wyraźnie, z taką mocą...

Zarzut „wiktymokracji” (że osoby skrzywdzone chcą teraz rządzić Kościołem) to pojęcie absurdalne, ale zarazem to realny lęk niektórych osób, nie tylko biskupów.

Gdyby odnieść to do zespołu prymasa – być może gdybyśmy mieli możliwość spotkać się, skonsultować, zapytać, byłoby inaczej? Nie chcę w tym momencie szukać ani wskazywać winnych braku rozmowy. Wiem też, że zespół potrzebuje pracować w swoim własnym gronie; nie da się, żeby wszyscy wokół wpływali na jego pracę. Choć nawet nie o wpływ na pracę tu chodzi, lecz o relacje.

Przyznam szczerze, że spotkanie skrzywdzonych z biskupami na Jasnej Górze w listopadzie 2024 r. było tak dobre, że osobiście miałem poczucie, iż komisja powstanie następnego dnia.

Szewczyk Możemy tylko pomarzyć... Rozumiem, że byłoby znacznie prościej, gdyby KEP miała z zespołem prymasa osobiste relacje. Ale przecież jednocześnie sytuacją idealną jest, kiedy niezależnie od tego, czy kogoś znam, traktuję go jak człowieka.

Bp Ważny Tak byłoby idealnie. Nie wiem, czy jakiegokolwiek znaczenie w tym momencie mają moje osobiste przeprosiny, ale rzeczywiście to jedyne, co mogłem zrobić po fakcie – przeprosić w jednym z wywiadów.

Szewczyk W kontekście księdza prymasa i bp. Odera odsłania się kolejny problem z zaufaniem. Myślę i widzę, że prymas wypracował sobie zaufanie wielu osób skrzywdzonych. Bp Oder tego zaufania albo nie ma, albo ma je w bardzo ograniczonym zakresie. Nie wynika to z faktu, że zrobił cokolwiek złego. Wyraźnie jednak nastały czasy, kiedy biskupi nie mają powszechnego zaufania wyłącznie z racji pełnionej funkcji. Mimo nawoływania o zaufanie – czy to ze strony rzecznika, czy Prezydium KEP – nie czuję, żebym ufała bardziej. Jakie powinny być fundamenty zaufania? Jak je wypracować?

Bp Ważny Przypominają mi się cztery warunki, o których mówił Jan Paweł II: uwaga, powaga, rozwaga, odwaga. „Uwaga”, bo muszę zauważyć człowieka, porozmawiać z nim, wysłuchać, zapamiętać jego imię. W „powadze” nie chodzi o brak poczucia humoru, ale o świadomość tożsamości i godności – i własnej, i innych. „Rozwaga” to brak pochopności, to umiejętność zauważania i rozważania prawdy, mądrego patrzenia na Kościół i na innych. W końcu „odwaga” to komunikowanie jasne i transparentne, ale też zawsze z miłością, a nie koniunkturalnie.

Szewczyk Jeśli te warunki zaufania określił już Jan Paweł II, to znaczy, że nie jest w Kościele nowym pomysłem to, że o zaufanie nie wystarczy zaapelować – trzeba na nie zapracować. I na poziomie osobistym, i na poziomie instytucjonalnym. Czy w episkopacie jest jakakolwiek wspólna refleksja nad odbudową zaufania?

Bp Ważny Sytuacja wygląda podobnie jak w przypadku rozmowy o komisji: zajmujemy się mnóstwem pilnych spraw, a na tematy uniwersalne i szersze wizje nie ma czasu. Myślę, że to, co próbuje robić wielu biskupów, to praca na poziomie Kościoła lokalnego, na który rzeczywiście mamy wpływ.

Szewczyk Kilka tygodni temu na zjeździe Polskiego Stowarzyszenia Pastoralistów we Wrocławiu mówił Ksiądz o potrzebie pojednania ze światem szczególnie w perspektywie medialnej. Jak Kościół może to zrobić?

Bp Ważny Możemy zmieniać język – tak żeby we właściwy sposób umieć komunikować Ewangelię. Jednym z języków współczesnych są dzisiaj media. Jakiś czas temu przy okazji moich imienin niektórzy księża śmiali się, mówiąc:

„Biskupa to czasem łatwiej zobaczyć w mediach niż w diecezji”. Staram się oczywiście być obecny w diecezji. Ale też przy takich okazjach pytam: „Ilu ludzi przychodzi do ciebie w niedzielę do kościoła? 8%? 12%? W jaki inny sposób biskup ma dotrzeć do tych, których w kościele nie ma? Jak im opowiedzieć Ewangelię?”. Franciszek mówił, że woli Kościół, który popełnia błędy, wychodząc do świata, od takiego, który siedzi w miejscu.

Szewczyk ...siedzi w miejscu i czeka, aż inni przyjdą. A jeśli nie przychodzą – to w nich leży problem. Mam wrażenie, że opowiada Ksiądz o postawie zupełnie odwrotnej: jeśli ktoś nas nie lubi, to wyjdźmy do niego i porozmawiajmy.

Bp Ważny To wziąłem z doświadczenia Przystanku Woodstock. Tam zaczepka to sygnał: „Idź do niego!”. Oczywiście, że padały tam wyzwiska czy wołanie typu: „Księżę, zmień firmę!” – zawsze wtedy podchodziliśmy do tych, którzy nas zaczepiali. Oni często byli zdziwieni – myśleli, że pójdziemy dalej, a oni sobie ulżą. Ale to nieraz kończyło się pięknymi spotkaniami. Pamiętam, jak kiedyś po godzinie gadania jeden człowiek powiedział nagle: „Kurde, ja się chyba spowiadam!”. Na co ja: „No i fajnie, to dokończymy?”.

Szewczyk Czyli to doświadczenie Woodstocku sprawiło, że nie obawiał się Ksiądz otworzyć drzwi kurii przy okazji protestów po czerwcowym zebraniu KEP?

Bp Ważny Bez wątplenia. Kościół, jeśli ma odzyskać zaufanie, musi być Kościołem prawdy, Ewangelii i otwartych drzwi. •

Bp Artur Ważny – ur. 1965, od kwietnia 2024 r. biskup sosnowiecki. Święcenia prezbiteratu przyjął w 1991 r. w Tarnowie. Odbił studia z teologii pastoralnej. Był diecezjalnym duszpasterzem akademickim i proboszczem, a w kurii diecezjalnej kierował wydziałem duszpasterstwa młodzieży, a później wydziałem ds. nowej ewangelizacji. Organizował Festiwal Filmowy „Vitae Valor” oraz Przegląd Filmów Norweskich. Należał do zespołu redakcyjnego pisma „Winda”, prowadził audycje radiowe. W grudniu 2020 r. został biskupem pomocniczym diecezji tarnowskiej. W ramach Konferencji Episkopatu Polski od 2021 r. jest przewodniczącym Zespołu ds. Nowej Ewangelizacji, a od 2025 r. przewodniczącym Zespołu Roboczego ds. Katechezy Parafialnej.

Tośka Szewczyk – pseudonim osoby wykorzystanej seksualnie przez duchownego, prawdziwe imię i nazwisko znane jest redakcji. W 2023 r. nakładem Wydawnictwa „Więź” ukazała się jej książka *Nie umarłam. Od krzywdy do*

wolności. Felietonistka kwartalnika „Więź”. Na Instagramie prowadzi profil @z_przedsionka. W 2024 r. nominowana do Nagrody im. ks. Józefa Tischnera za zaangażowanie na rzecz upodmiotowienia osób skrzywdzonych w Kościele.



Tośka Szewczyk

Nie umarłam Od krzywdy do wolności

Potężna jest ta opowieść! Wiele musiało kosztować jej powstanie. Autorka jest większa niż złość, smutek i rezygnacja, które czuje. Z delikatnością prowadzi nas przez swoje cierpienie i walkę o siebie, o Kościół i wiarę. Jest tu pragnienie podmiotowości, poczucie odrzucenia i nadzieja mimo wszystko. Zadając trudne pytania Kościołowi, a nawet Bogu, pisze wstrząsającą katechezę dla Kościoła w kryzysie, czyli dla nas wszystkich.

Zuzanna Radzik

W naszej księgarni internetowej 20% taniej!

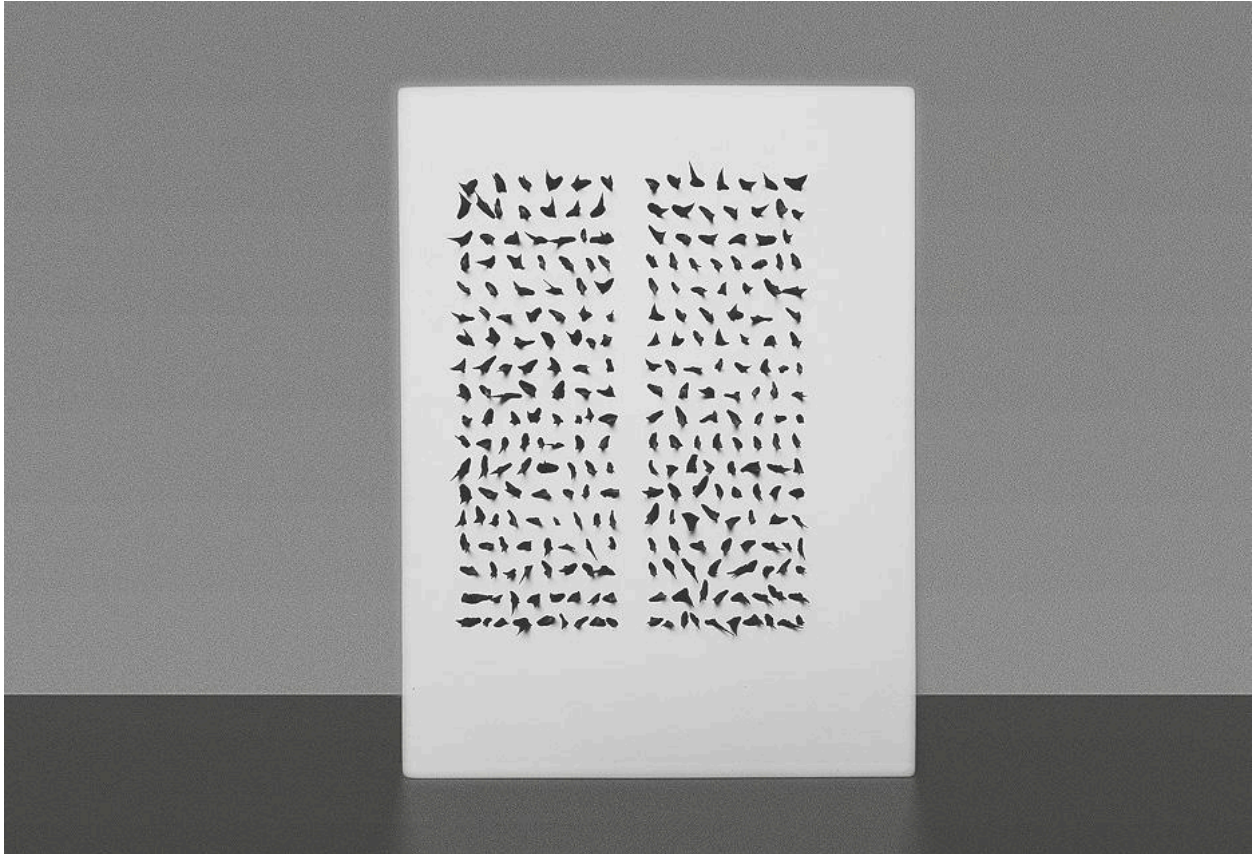
www.wydawnictwo.wiez.pl

Opowieści z przedsionka

Kościół uznał mnie za swoją. Ten z Instagrama

Tośka Szewczyk

Wszystko szło zgodnie z planem... Aż do dnia, w którym Ania odkryła w sobie Ciemność. To chwila, w której boleśnie zorientowała się, że tego, co zepchnięte do nieświadomości, nie można uznać za niebyłe.



„Kościele, jeśli tu jesteś, módl się za nas. Żeby nie pochłonęło nas piekło” – tak kończył się list od Ani, który pod koniec lipca opublikowałam na swoim profilu na Instagramie. Prośbę o opublikowanie go przysłała mi Ania.

To był najtrudniejszy list na świecie.

*

Panie, mój Boże, wołam do Ciebie we dnie,
żalę się przed Tobą w nocy.
Niech dotrze do Ciebie moja modlitwa,
nakłoń ucha na moje wołanie.
Bo moja dusza nieszczęściem jest przepełniona,
a życie moje zbliża się do Otchłani.

Ps 88,2–4

Jest cicho i ciemno. Idzie środkiem ulicy, wiedząc, że nie ma dokąd wracać. Sprawę utrudnia dodatkowo fakt, że jest odpowiedzialna nie za jedno, ale za dwa życia.

Właśnie dowiedziała się, że jest w ciąży. Właśnie ojciec wyrzucił ją z domu.

Powoli mijają witryny pozamykanych sklepów. Patrzy w szybie na swoje odbicie, wyzuta z emocji. Bać się? A po co? Nie ma już siły na strach.

Wbrew pozorom bezpieczniej czuje się, nie mając domu, niż go mając. Łatwiej oberwać metalowym prętem w domu niż w środku nocy na ciemnej ulicy.

„Kartka z melodyjką” – widzi napis w jednej z gazet w mijanym kiosku. Podchodzi bliżej, przygląda się okładce. Kartka przeznaczona jest do tego, żeby wysłać ją komuś w prezencie... świątecznym. Przecież jest grudzień.

Dopiero zaczyna docierać do niej, jak bardzo jej zimno. Powoli dostrzega wokół siebie delikatne jak puch, spadające z nieba płatki śniegu. W bloku, który właśnie mijają, z czyjegoś odtwarzacza Robert Gawliński śpiewa, że miasto płynie, a on w nim tonie. Coś ich łączy.

Ania siada w końcu na ławce w oczekiwaniu na cud. Czy to, co zaraz nastąpi, zaliczyć można do kategorii cudu? Nigdy nie odpowie na to pytanie. Czarny samochód, w środku mężczyzna i kobieta. Chyba nie chcą jej przestraszyć. Są spokojni, ale konkretni. I bardzo prostolinijni. Praca ma być za granicą. Określona jest maksymalna liczba mężczyzn dziennie. Mieszkanie w bezpiecznym miejscu. Nie zraża ich fakt, że jest w ciąży. Może zamieszkać z nimi, urodzić i zacząć pracę po połogu. Zapewniają utrzymanie. Wiele kobiet, z którymi zamieszka, jest mamami.

To ostatni raz, kiedy Ania widzi swoje rodzinne miasto.

*

Czy uczynisz cud dla umarłych?

Czy wstaną cienie, by wielbić Ciebie?

Czy to w grobach sławi się Twoją łaskę,

a wierność Twoją w miejscu zagłady?

Czy Twoje cuda widzi się w ciemnościach,

a sprawiedliwość w krainie zapomnienia?

Ps 88,11–13

Wszystko przebiega zgodnie z obietnicą, a Holandia staje się jej nowym domem. Po porodzie pozostałe mamy pomagają jej zajmować się synkiem.

Później, kiedy zaczyna pracę, w domu zawsze są dyżury. „Przedszkolanki” – tak mówią o dziewczynach, które w danym tygodniu opiekują się dziećmi. Maluchy nie wiedzą, gdzie pracują ich mamy.

Nie pamięta pierwszego klienta. Drugiego zresztą też. Spotkania szybko upychane są gdzieś w jej nieświadomości. Wie tylko, że czuje się bezpiecznie. Szefowie czuwają nad tym, żeby dziewczynom nic nie zagrażało.

Pieniądze, które zarabia, są przyzwoite. Na tyle, żeby odłożyć na koncie całkiem sporą kwotę. „Młody będzie miał z czego żyć” – mówi koleżance w drugim roku pracy.

Wszystko idzie zgodnie z planem... Aż do dnia, w którym odkrywa w sobie Ciemność.

Są takie chwile, w których wydaje się, że cały nieboskłon zwała się na jedną ludzką głowę. To jedna z nich. Chwila, w której Ania boleśnie orientuje się, że tego, co zepchnięte do nieświadomości, nie można uznać za niebyłe.

To jedno spotkanie pamięta i opisuje mi bardzo dokładnie. W połowie opowieści jednak urywa. „Wtedy mi się przypomniało” – dodaje po kilku minutach.

Przypomniał jej się zapach domu rodzinnego, chropowata tapeta na ścianie w jej pokoju i flanelowy koc. Przypomniał jej się sprawdzian z chemii, który miała pisać następnego dnia. Przypomniał jej się ksiądz Damian, który robił z nią dokładnie to samo, co klient tamtego dnia w pracy.

Wszystko jej się przypomniało.

Ksiądz Damian zmienia parafię, kiedy Ania jest w drugiej klasie gimnazjum. Wtedy – po dwóch latach wykorzystywania – ona uzyskuje spokój od niego i od własnej seksualności. Po czasie udaje jej się „zapomnieć”, dlaczego chodzi w za dużych ciuchach i nie patrzy w lustrze na swoje odbicie. „Zapomina” tak skutecznie, że szczerze dziwi się na pierwszym roku studiów, dlaczego nie potrafi związać się z żadnym mężczyzną.

Terapia, na którą trafia, nie doprowadza jej do źródła problemów, ale przynosi oczekiwany skutek. Pierwsza miłość. Radość z bliskości.

Dwie kreski na teście ciążowym.

Pretensje i porzucenie.

A potem już ciemno i cicho, środek ulicy ciemną nocą i Robert Gawliński, który tonie w płynącym mieście.

*

Dokądże, Panie, wzywać Cię będę,
a Ty nie wysłuchujesz?
Wołać będę ku Tobie: „Krzywda mi się dzieje”,
a Ty nie pomagasz?
Ha 1,2-3

Ania znajduje nową pracę. Nikt z poprzedniej jej nie ściga. Widzą, w jakim jest stanie.

Pieniądze, które odłożyła, przeznaczają na mieszkanie, opiekę nad dzieckiem i... znieczulenia. Musi zrobić wszystko, żeby zapomnieć. Kiedy lżejsze narkotyki przestają działać, próbuje tych cięższych.

To nie są środki, które by ją usypiały. Wręcz przeciwnie. Po tym, co bierze, wszystko przyspiesza. Ania jak oszalała pierze, prasuje i składa w idealną kostkę dziecięce ciuszki. W międzyczasie bawi się z synkiem na dywanie, układa wieżę z klocków, biegnie na plac zabaw. Wraca i znowu włącza pralkę. Jakby mogła wszystko. Jakby mogła nie pamiętać.

Pewnego dnia, stojąc nad pralką, orientuje się, co robi. Wrzuca do bębna czyste koszulki syna. Te, które przed chwilą wyjęła z szafy. Zatrzymuje się. Liczy w głowie. Pranie czystych rzeczy trwa już około tygodnia.

W mieszkaniu, w którym mieszka, poprzedni lokator zostawił w szufladzie pożółkły obrazek Maryi. „Biedna Matka Boża – myśli Ania – musi mieszkać akurat z nami”.

*

Gdybym przybrał skrzydła jutrzeńki,
zamieszkał na krańcu morza:
tam również Twa ręka będzie mnie wiodła
i podtrzyma mię Twoja prawica.
Jeśli powiem: „Niech mię przynajmniej ciemności okryją
i noc mnie otoczy jak światło”:
sama ciemność nie będzie ciemna dla Ciebie,
a noc jak dzień zajaśnieje:
mrok jest dla Ciebie jak światło
Ps 139,9-12

Wstrząsa nią śmierć koleżanki z poprzedniej pracy. Nie do końca wiadomo, co wzięła i w jakiej ilości. Faktem jest jednak, że jej serce tego nie wytrzymało.

Przed pogrzebem Ania idzie do spowiedzi. Nie pamięta formuły, nie wie nawet, jak się zaczyna. Ksiądz jest cierpliwy. Składa skrawki Aniowych zdań w całość, nie potępiając jej za nic, co słyszy. W ramach pokuty Ania ma przeczytać biblijny fragment o narodzeniu Jezusa.

Po pogrzebie, wracając do domu, pożycza Biblię od sąsiadki. Długo kartkuje, zanim znajdzie odpowiednie miejsce – nie ma pojęcia, gdzie szukać Ewangelii. W końcu zanurza się w opowieści o kobiecie, która musi urodzić w miejscu, które nie jest jej domem. Idzie do sypialni, wyciąga z szuflady poźółkły obrazek. Uśmiecha się, pierwszy raz od dawna. „Może Ty jednak lubisz peryferie?” – pyta Maryi, podskórnie przeczuwając odpowiedź.

Przez następne kilka lat poznaje Boga, wiarę i Kościół. Nie wie, kiedy przestaje potrzebować narkotyków. Nie wie też, że przeszłość zapuka do niej jeszcze raz.

*

Wybaw mnie, Boże,
bo woda mi sięga po szyję.
Ugrzązłem w błotnej topieli
i nie mogę znaleźć oparcia.
Zmęczyłem się krzykiem i ochrypło mi gardło,
osłabły mi oczy od wypatrywania mego Boga.
Ps 69,2–3a.4

„Strasznie się wstydzę, pisząc ten list. Wiem jednak, że niektóre rzeczy muszą zostać napisane. Dla prawdy, dla wolności” – tymi słowami zaczyna się wiadomość, którą pół roku temu wysłała mi Ania. Skurcz żołądka podpowiada mi, że za chwilę spotkam się z ogromem ludzkiego bólu.

W tamtym liście Ania pomija temat swojego wyjazdu do Holandii i późniejszego uzależnienia. „Nie mam sił ani przestrzeni, żeby opowiedzieć o okolicznościach” – pisze. Z listu wynika jednak, że po kilku latach trzeźwości i zaangażowania w życie Kościoła do głosu zaczyna dochodzić jej – ponownie stłumiona – seksualność. Ania uzależnia się od pornografii i rozmów na czatach erotycznych. Brakuje jej jednak odwagi do spotkań i do pokazania swojego

wizerunku. Martwi się, co by było, gdyby szkoła jej syna czegokolwiek się dowiedziała.

„Pewnego dnia na czacie wydarzyła się rzecz, która wstrząsnęła moim wewnętrznym światem. Napisał do mnie... ksiądz. Rozmawialiśmy, a on po czasie wysłał mi zdjęcie swojego przyrodzenia. Byłam przerażona. [...] Jednak było w tym też coś przerażająco... wciągającego. Ciemność, która pochłaniała” – czytam dalej z coraz większym bólem żołądka.

Ania zaczyna regularnie znajdować księży na czatach erotycznych. Rozmawia z nimi godzinami, snując wspólną fabułę. Czuje, jak na nowo rodzi się w niej seksualność. Jednocześnie serce pęka jej na tysiące kawałków.

Nie pisze do mnie wyłącznie po to, żeby opowiedzieć tę historię. Chce spróbować zwrócić się do księży, z którymi rozmawia na czatach. „Jeśli jesteś księdzem, czytasz ten list i wiesz, że mogliśmy się tam spotkać – proszę, zrób wszystko, żeby tam nie wrócić. Ja też zrobię, co potrafię, choć potrafię tak mało. Potrafię mało, bo wiem, że choć odtwarzam teraz regularnie swoją traumę, to nie umiem przestać, bo w końcu mam kontrolę nad sytuacją. [...] Nie umiem o tym rozmawiać, prosić o pomoc. Czasem tylko wspomnę, najogólniej jak się da, w konfesjonale. Zawsze wtedy zastanawiam się, czy nie spowiadam się właśnie księdzu, z którym rozmawiałam poprzedniej nocy”.

Choć Ania pisze, że nie umie prosić o pomoc, to jednak czytam ten list właśnie jako wołanie – o jedyną pomoc, jaką w tym momencie jest w stanie przyjąć. „Jesteśmy w pułapce. Mój sprawca. Ja. Księża, których spotykam na czatach. Po żadnym z nas tego nie widać. Nasze umieranie jest ciche. Kościele, jeśli tu jesteś, módl się za nas. Żeby nie pochłonęło nas piekło”.

Publikuję list z duszą na ramieniu, bojąc się ataków na Anię. W komentarzach nie pada jednak ani jedno słowo oskarżenia. Zamiast tego widzę Kościół, który otwiera drzwi przedsionka, mówiąc: „Wejdz. Poniesiemy Cię”. Nie spodziewałam się, że akurat wtedy zobaczę tak bezpieczny Kościół.

*

Drzewo figowe wprawdzie nie rozwija pąków,
nie dają plonu winnice,
zawiódł owoc oliwek,
a pola nie dają żywności,
choć trzody owiec znikają z owczarni

i nie ma wołów w zagrodach.

Ja mimo to w Panu będę się radować,
weselić się będę w Bogu, moim Zbawicielu.

Ha 3,17–18

Rozmawiam z Anią również w dniu, w którym piszę te słowa. Od czasu publikacji listu nie weszła na żaden z chatów. Zaczęła terapię. Nauczyła się parzyć dobrą kawę. Udziela korepetycji z niemieckiego. Kupiła sobie obraz.

Nie wie, co przyniesie przyszłość. Tyle już razy spotkała Ciemność, że nie chce naiwnie zakładać, iż na pewno jest wolna.

Nosi jednak w portfelu stary, pożółkły obrazek z Matką Bożą. Na jego odwrocie zapisała datę: 29 lipca 2025. „To dzień, w którym opublikowałyśmy mój list – pisze. – Dzień, w którym Kościół uznał mnie za swoją”.

Ze zdziwieniem myślę o tym, że „Opowieści z przedsionka” jeszcze nigdy nie kończyły się w ten sposób. •

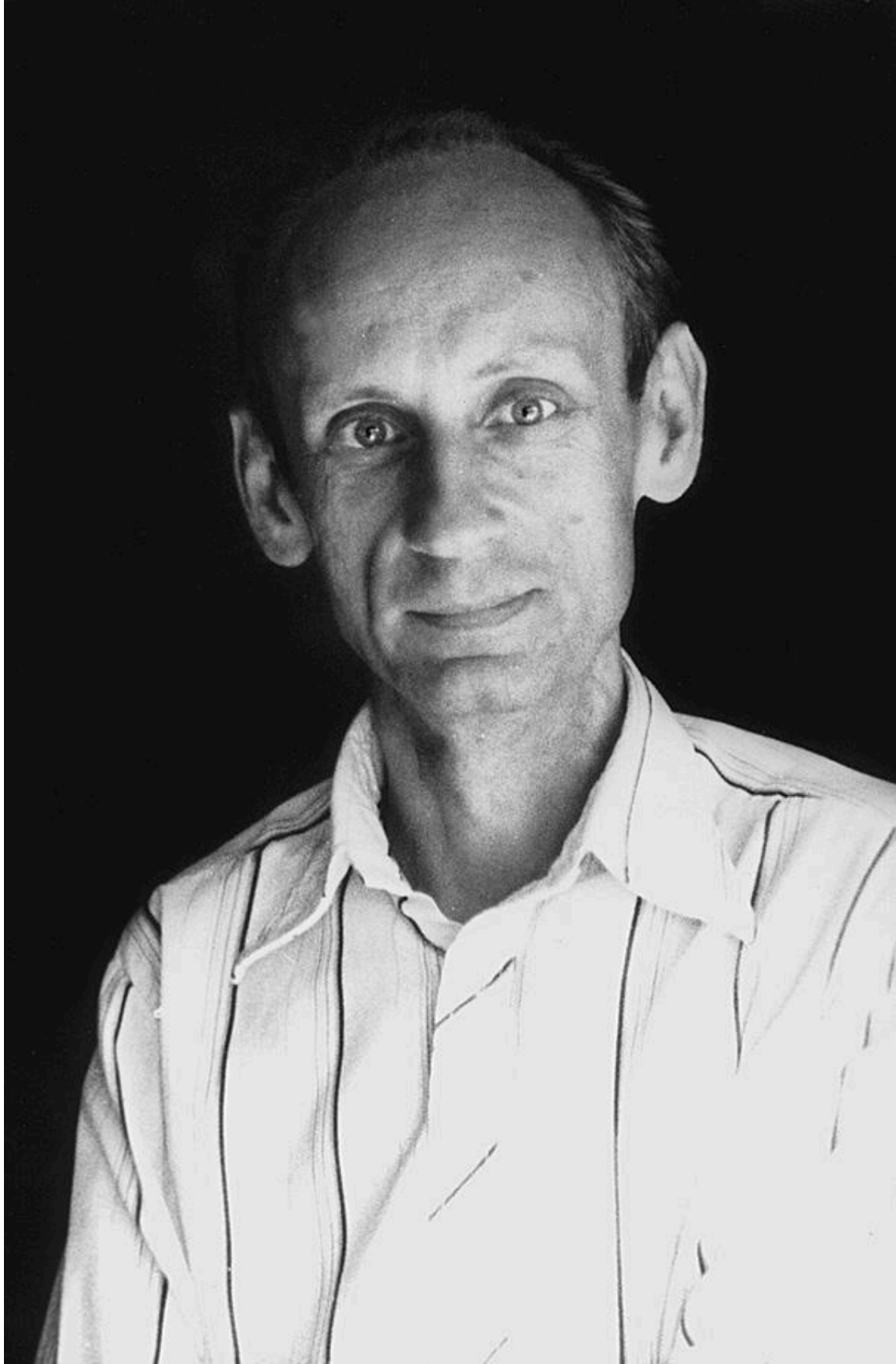
Jan Turnau i teoria mnożnika ekumenicznego

Zbigniew Nosowski

Żył długo, wiernie, dowcipnie i mądrze. Był mistrzem małej formy i upartym poszukiwaczem dobra w ludziach.

Jan Turnau – ur. 23 lutego 1933 r., zm. 31 października 2025 r. Publicysta, działacz ekumeniczny, z wykształcenia polonista i teolog, wieloletni redaktor

miesięcznika „Więź”, a później „Gazety Wyborczej”. Fot. Andrzej Friszke, 1979.



Żegnam Jana Turnaua w imieniu środowiska „Więzi”, które przez wiele lat było jego drugim domem¹. Prowadził dział religijny naszego pisma od końca 1958 r. aż do lata roku 1990, gdy przeszedł do „Gazety Wyborczej”. I nigdy potem nie zerwał kontaktów z „Więzią”.

Na tych łamach w latach 1968–1991 zamieszczał swoje felietony z cyklu „Zdaniem laika”. Podpisywał je: Turian. Potem w gazetowowyborczej „Arce Noego” pisał jeszcze krótsze mistrzowskie felietoniki jako Jonasz. Był też zasłużonym Starszym Ekumenistą w warszawskim Klubie Inteligencji Katolickiej.

Symboliczne jest dla mnie, że Janek – głęboko wierzący katolik i gorący entuzjasta jedności chrześcijan – odszedł w dniu ewangelickiego Święta Reformacji i w przeddzień katolickiej uroczystości Wszystkich Świętych. O jego pięknym i spełnionym życiu można by mówić bardzo długo (tak jak długo trwała jego aktywność twórcza i jego życie). Wolałbym jednak mówić raczej krótko – wszak on sam był mistrzem krótkich form.

To pod jego czujnym okiem uczyłem się w „Więzi” fachu dziennikarskiego pod koniec lat 80. Imponowała mi jego umiejętność syntetycznego wyrażenia w kilku słowach treści niezwykle ważnych i mądrych. Jak choćby teoria mnożnika ekumenicznego, którą Janek wyłożył równo 50 lat temu, w miesięczniku „Więź” 1975, nr 5. Napisał wtedy, że skoro nas, katolików, jest w obecnej Polsce 30 razy więcej niż innych wyznań chrześcijańskich, to powinniśmy być trzydziestokrotnie bardziej odpowiedzialni za rozwój polskiej ekumenii.

Wizja prorocza, a wciąż tak daleka od realizacji! A w niej cały Jan Turnau: Naczelny Ekumenista Rzeczypospolitej i wierny katolik, który bardzo kochał swój macierzysty Kościół – i dlatego właśnie najwięcej od niego wymagał.

Krążył kiedyś taki dowcip o Janku – który, jak wiadomo, chudy był bardzo, a nawet bardziej – że składa się on z samych kości i złościwości. Mam hipotezę, że nawet on sam mógł ten dowcip wymyślić na potrzeby satyrycznej „Podwiązki” – gazetki ściennej, którą nieoficjalnie prowadzili wraz z przyjacielem Józefem Smosarskim na marginesie pracy w „Więzi”.

Dowcip ów, rzecz jasna, był całkowicie nieprawdziwy. Janek bowiem ze złościwości wyzuty był niemal całkowicie. To był uparty poszukiwacz dobra w ludziach. Czasem tak uparcie szukał, że aż na siłę (spieraliśmy się o to). Nie ze złościwości więc się składał, tylko z dobrej woli i znakomitego poczucia humoru. Dlatego pozwałam sobie na dowcipny ton nawet po jego Mszy żałobnej.

Ale powagi też mu nie brakowało. Szczególnie zapadła mi w pamięć taka jego refleksja, jakże aktualna: „Mój Kościół jest jak demokracja. Nie że jest taki demokratyczny, ale że mimo całej jego nieznośności, grzechów, błędów i wypaczeń, niedemokratyczności właśnie – nikt nie wymyślił lepszego. Taką złotą myśl wykoncypowałem na starość. Amen”. Cały on: lekka, zwiewna forma – a jaki ciężar gatunkowy treści!

Gdy w 2021 r. Jan Turnau otrzymał Nagrodę Diamentowy Ślad im. bp. Jana Chrapka, w laudacji Adam Michnik nazwał go „prześwitem, który otwiera nas, dziennikarzy i czytelników, na coś lepszego, głębszego. [...] Janka naprawdę interesuje przekaz ewangeliczny. Jest po prostu dobrym chrześcijaninem”. Rzeczywiście było coś urzekająco pięknego w Jankowym sposobie bycia i życzliwości dla innych.

Fascynowała mnie jego wierność: był zawsze w tym samym Kościele; zawsze z tą samą żoną (przeżyli z Birutą 65 lat małżeństwa, a poznali się na młodzieżowym obozie „Więzi”); zainicjował w 1980 r. i przez dziesiątki lat współorganizował warszawskie comiesięczne nabożeństwa ekumeniczne; 30 lat poświęcił tłumaczeniu Nowego Testamentu (tzw. Ekumeniczny Przekład Przyjaciół); ponad 30 lat pracował w „Więzi” i potem prawie 30 lat w „Gazecie Wyborczej”.

Janku, Turianie, Jonaszu – żyłeś długo, wiernie, dowcipnie i mądrze! Teraz żyj wiecznie! Tylko szepnij nam czasem z góry coś zabawnego! •

Zbigniew Nosowski

1 Lekko poszerzony tekst pożegnania po Mszy żałobnej w warszawskim kościele sióstr wizytek, 6 listopada 2025 r.

Santa Dica, ludowa święta z brazylijskiego interioru

Renata Siuda-Ambroziak

Niezależność brazylijskiego katolicyzmu od watykańskiego centrum, spowodowana długotrwałą nieobecnością kleru na rozległych obszarach kraju, doprowadziła do „nadprodukcji” charyzmatycznych proroków. Wraz ze swoimi wyznawcami zagrali oni słabym strukturom kościelnym.

Brazylijski katolicyzm pozostaje mało znany polskim czytelnikom. Jego specyfikę – zwłaszcza napięcie między charyzmatycznością a hierarchicznością,

między ludowym religijnym synkretyzmem a doktrynalną kościelną ortodoksją – najlepiej chyba można pokazać poprzez analizę fenomenu popularności ludowych świętych. A Santa Dica to już przypadek wyjątkowy.

Cesarz decydował o losach kleru

Zacząć trzeba jednak od historii. Katolicyzm w Brazylii był od początków portugalskiej kolonizacji (1500) idealnym przykładem „cezaropapizmu”, w którym władca, jako pełnomocnik papieża, sprawował kontrolę nad Kościołem na podległym mu terytorium. Wynikało to z tzw. prawa patronatu, czyli szczególnych przywilejów nadanych monarchom iberyjskim przez Watykan w zamian za ich zobowiązanie do ponoszenia kosztów krzewienia wiary. Brak chęci królów do tego rodzaju wydatków skutkowało jednak tym, że oficjalni przedstawiciele Kościoła byli w kolonii nieliczni, a ewangelizację prowadziły przede wszystkim świeckie bractwa.

Te zaś popularyzowały średniowieczną, barwną, luzytańską religijność, jednocześnie odciążając Koronę od ponoszenia kosztów utrzymania kleru i wspierając powstawanie dalekich od ortodoksji rytuałów oraz „heretyckich” doktryn, korzystających obficie z dziedzictwa indiańskiego i afrykańskiego. Co prawda, od 1536 r. istniała portugalska Święta Inkwizycja, ale cieszyła się opinią liberalnej – inkwizytorzy pojawili się w kolonii zaledwie trzy razy, zsyłając zwykle za karę heretyków z Portugalii właśnie do słabo zaludnionej Brazylii.

Bezkrwawe uzyskanie niepodległości w 1822 r. doprowadziło w Brazylii do dodatkowego wzmocnienia patronatu, czyli cywilnej kontroli nad Kościołem. Na czele Kościoła stanął cesarz, syn portugalskiego monarchy. Był on także wielkim mistrzem loży masońskiej, składającej się w swojej większości z przedstawicieli kleru w praktyce nieuznających władzy papieża nad Kościołem w Brazylii, co przynajmniej dwukrotnie zagroziło schizmą.

To cesarz decydował o losach kleru, stanowiącego dużą część członków Zgromadzenia Narodowego. Uważał duchownych za istotny, ale podległy mu całkowicie element administracji imperium, czyli cesarskich urzędników i polityków. To właśnie księdzu-politykowi powierzył regencję po swojej abdykacji na rzecz małoletniego syna.

Z republikanami przeciwko ludowości

Dopiero po I Soborze Watykańskim (1869–1870) pojawiły się w brazylijskim Kościele ultrakonserwatywne tendencje sanacyjno-centralizujące, postulujące

gruntowną reformę tamtejszego katolicyzmu, w tym konieczność zdyscyplinowania kleru i zacieśnienia współpracy z Rzymem. To ta opcja, nazywana „romanizacyjną”, stawała się z czasem coraz silniejsza, wywołując wśród hierarchów opór wobec zwierzchnictwa władzy świeckiej nad Kościołem.

Zbuntowani biskupi zaczęli wprowadzać „nadzwyczajne” środki dyscyplinujące kler, np. obowiązek noszenia sutanny i przestrzegania celibatu, zakaz uczestniczenia w balach, świeckich rozrywkach oraz lożach masońskich. Reformowali też seminaria duchowne oraz zwalczali religijność ludową promowaną przez bractwa – za co cesarz, ze swej strony, gorliwie karał więzieniem niepokornych hierarchów.

Obydwie strony konfliktu nie podejrzewały jednak, że nadchodziły dla nich jeszcze cięższe czasy. Dekadencja opartego na niewolnictwie porządku społeczno-gospodarczego doprowadziła do upadku cesarstwa, ustanowienia republiki i zmian w zakresie prawnego funkcjonowania Kościoła. Na mocy konstytucji z 1891 r. nastąpiło rozdzielenie Kościoła od państwa, wprowadzono cywilne śluby i rozwody oraz zniesiono tak krytykowane przez „romanizujących” hierarchów prawo patronatu.

Szybko jednak okazało się, że Kościół nie przetrwa bez żadnego wsparcia ze strony państwa. Zapewnić je mógł tylko sojusz z republikańskimi, pozytywistycznymi elitami. One pragnęły zaś ładu, postępu i szybkiego rozwoju kraju oraz przeciwstawiły się „zabobonom” i „fanatyzmom” ludu, w tym mesjanistyczno-millenarystycznym ruchom religijnym, które pojawiały się obficie na przełomie wieków XIX i XX, np. w kontekście „żałoby” po wygnanym cesarzu.

Dla Kościoła współpraca z republikanami oznaczała więc potrzebę zdecydowanego działania w kierunku wykorzenienia słabo kontrolowanego ludowego katolicyzmu. W ramach przeciwwagi dla potęgi bractw biskupi zaczęli sprowadzać konserwatywny, europejski kler i zakony misyjne, próbujące ustanowić w Brazylii katolicyzm „papieski”, ortodoksyjny i marginalizujący rozbuchaną aktywność laikatu. Chciano w ten sposób pokazać, że Kościół jest ważnym legitymatorem nowego porządku prawnego, politycznego i społecznego.

Charyzmatyczny katolicyzm ludowy

Katolicyzm ludowy to pojęcie kluczowe dla zrozumienia, że Kościół w tym największym katolickim kraju świata funkcjonował w stałym napięciu pomiędzy przyzwyczajeniami i potrzebami większości wiernych – preferujących tradycyjną, głęboko synkretyczną formę religijności – a dogmatycznym podejściem do wiary przedstawicieli konserwatywnej hierarchii. Zadanie Kościoła nie było zatem łatwe, chociażby ze względu na konflikty z posiadaczami charyzmatu zupełnie innego niż ten instytucjonalny – czyli z lokalnymi, świeckimi liderami religijnymi.

Niezależność brazylijskiego katolicyzmu od watykańskiego centrum, spowodowana długotrwałą nieobecnością kleru na rozległych obszarach kraju, doprowadziła do „nadprodukcji” charyzmatycznych proroków, którzy, wraz ze swoimi wyznawcami, czasami wręcz zagrażali słabym strukturom kościelnym. Przyciągali tłumy zwolenników i często obwoływani byli świętymi bez procesów kanonizacyjnych – czynione przez nich cuda stanowiły bezdyskusyjne dowody na transcendentne pochodzenie ich wyjątkowych darów.

Z obecnością i działalnością takich proroków powiązane było istnienie nieoficjalnych kaplic i sanktuariów. Wierni odbywali regularne pielgrzymki do tych miejsc, niezależnie od sceptycznego lub otwarcie krytycznego stosunku wobec nich wyrażanego przez oficjalnych przedstawicieli Kościoła.

Ponieważ zarówno kolonizacja, jak i ewangelizacja przebiegały w Brazylii w sposób policentryczny, niesystematyczny i nieharmonijny, silnie dywersyfikując kraj pod względem religijnym, katolicyzm ludowy również był zróżnicowany. W każdym regionie koncentrował się wokół innych symboli, charakteryzował się innymi wpływami i lokalnymi synkretyzmami, których znaczenie było dla jego mieszkańców niepodważalne.

Ten religijny regionalizm nakładał się na różnice pomiędzy oficjalną doktryną Kościoła a faktycznymi, codziennymi praktykami katolików. Te ostatnie oparte były na braku ortodoksji, rygoru i potrzeby wiary dogmatycznej – wolne od formalizmu, głęboko synkretyczne i elastyczne.

Święci pośrednicy, o których nie wie Watykan

W przeciwieństwie do wielkomiejskich katedr znajdujących się pod ścisłą kontrolą kleru w wielu miejscach kraju, zwłaszcza na tzw. prowincji, katolicyzm posiadał – i nadal posiada – zupełnie inną twarz. *Sacrum* jest tam dostępne bez wyjątku dla wszystkich, którzy wystarczająco głęboko wierzą, a kontakt z nim nie

wymaga pośrednictwa rzadko pojawiających się przedstawicieli instytucjonalnego Kościoła.

Wiara jest tam silna, a religijność głęboko przeżywana, choć daleka od teologii i często krytykowana przez hierarchów za swoją infantylność. Jest ona jednak dostrzegalna na każdym kroku: lokalne szeptuchy (*benzedeiros*) leczą modlitwą, przezegnując chorych różańcem, ludzie błogosławią się wzajemnie w imię Boga i dziękują swoim dobroczyńcom, polecając ich opiece Jego i Jego Matki.

Dla swych zwolenników Dica jest świętą i mistyczką. Inni przypisują jej histerię i szaleństwo. Wciąż jest także oskarżana o prowokacje, szarlatanerię i oszustwa.

Wyrazem tej oddolnej siły ludowego katolicyzmu w Brazylii są także wielodniowe, bardzo hucznie obchodzone święta religijne, w tym kolorowe odpusty, w których mieszają się na każdym kroku *sacrum* i *profanum*. Każda uroczystość religijna na brazylijskiej prowincji przyciąga nie tylko tłumy wiernych spoza miejscowości, w której się odbywa, ale także świeckie zespoły muzyczne, organizatorów mocno zakrapianych potańcówek oraz – a jakżeby inaczej – mobilne domy publiczne, świadczące na miejscu usługi dla rozkosznie rozbawionych uczestników religijnego święta.

W ludowej religijności Brazylijczyków nacisk kładzie się na poszukiwanie bliskich ludziom (i przez to wyrozumiałych dla ich słabości) pośredników w kontakcie z Bogiem. Popularność takich praktycznych orędowników jest ogromna i niekwestionowana – zwłaszcza tych, o których istnieniu Watykan często w ogóle nie wie, a jeśli wie, to zwykle aktywnie ich kult potępia, starając się go bezskutecznie ograniczać.

Potrójnie „zmartwychwstała”

Znakomitym przykładem tego fenomenu jest święta Dica z obecnej Lagolândii, w okolicach Pirenópolis w stanie Goiás (region rolniczy tzw. Centralnego Zachodu). To jedna spośród całej rzeszy takich właśnie nieformalnych, brazylijskich ludowych świętych z głębokiej prowincji.

Postać ta jest jednak pod kilkoma względami wyjątkowa. Religijnemu autorytetowi kobiety nie sprzyjały ani okres jej życia, w którym została okrzyknięta świętą (wczesna młodość), ani miejsce, gdzie to się stało (tradycyjny, patriarchalny, rolniczy interior), ani czasy, w których żyła (pierwsza połowa XX wieku).

Ta prosta, wiejska dziewczyna, analfabetka, została nie tylko lokalną świętą, ale również ważną liderką. Nie wahała się w razie potrzeby stanąć na czele zbrojnych zastępów mężczyzn, aby bronić własnych przekonań oraz sojuszników. Nie działo się to bynajmniej bez żadnych dla niej konsekwencji.

Dica (Benedita Cipriano Gomes) była najstarszą córką w ubogiej rodzinie z ośmiorgiem dzieci, żyjącej z pracy na roli na niedużej fazendzie (gospodarstwie rolnym) Monzodó. Już od wczesnego dzieciństwa była postrzegana jako wyjątkowa. Po urodzeniu, 13 kwietnia 1905 r., dziewczynka nie dawała żadnych oznak życia. Pomimo żarliwych modlitw zanoszonych przez rodzinę i sąsiadów dziecko nie reagowało. Po ok. 24 godzinach zaczęto przygotowywać pochówek. I to wtedy usłyszano po raz pierwszy płacz noworodka.

Kiedy miała około dwóch lat, bez żadnego powodu znów przestała nagle oddychać i nie reagowała na usilne próby resuscytacji. Ułożona w trumnie, w toku przygotowań do pogrzebu, nagle ocknęła się, a z jej ust zaczęły gwałtownymi strumieniami wypływać krew i ropa. Wszyscy obecni uznali to za cud, a ponowne przeżycie dziecka – za potwierdzenie jakiejś szczególnej misji, którą miało do wypełnienia.

W 1920 r. Dica „zmartwychwstała” po raz trzeci, już jako nastolatka. I wówczas jej sława zaczęła ściągać do fazendy coraz liczniejsze tłumy. Dica regularnie wpadała w trans, podczas którego leżała nieruchomo całymi dniami, nie przyjmując żadnych pokarmów i nie reagując na ból, zadawany jej np. poprzez wbijanie w ciało gwoździ.

Podczas transu Dica rozmawiała podobno w niezrozumiałym dla nikogo języku z aniołami, a po swoim „przebudzeniu” skutecznie uzdrawiała chorych – poprzez modlitwę, nakładanie rąk, podawanie nazw skutecznych leków oraz czynienie znaku krzyża świętego w miejscach dotkniętych chorobą. Zdarzało jej się przepowiadać przyszłość i czynić różnego rodzaju cuda, co potwierdzało w oczach ludu jej religijny autorytet wynikający z posiadania przez nią specjalnych darów.

Początki „Republiki Aniołów”

Coraz więcej ludzi przybywających z pielgrzymkami decydowało się osiedlić na stałe w pobliżu domu Diki. W latach 1920–1925 rocznie przybywało do niej po pomoc około 35 tysięcy osób, nie tylko z okolicznych miejscowości, ale także z innych stanów ogromnej federacji. W przeważającej liczbie byli to ludzie ubodzy,

chorzy, potrzebujący różnego rodzaju wsparcia. Otrzymywała również tysiące listów z prośbą o „zdalną” pomoc poprzez modlitwę.

Ok. 1923 r. fazenda stała już całkiem sporą wioską, nazywaną początkowo Lagoa (Zatoka), potem Republiką Aniołów, a później Lagolândią. Ta ostatnia nazwa miejscowości przetrwała do dzisiaj. Do roku 1924 sytuacja niekontrolowanego napływu nowych mieszkańców nie wydawała się dużym problemem dla okolicznych *fazendeiros* (właścicieli ogromnych majątków ziemskich) oraz tzw. *coronéis* („pułkowników” posiadających swoje prywatne armie oraz decydujących o sprawach politycznych regionu). Działo się tak pomimo wczesnych oficjalnych sprzeciwów wobec pielgrzymek ze strony przedstawicieli lokalnego Kościoła, odcinających się zdecydowanie, z opisanych już powodów, od jakichkolwiek przejawów religijności ludowej.

Wydaje się, że początkowo napływ ludzi do bardzo słabo zaludnionego stanu rolniczego, zawsze cierpiącego na brak siły roboczej do pracy na roli, mógł być nawet przyjmowany pozytywnie. Były to także dodatkowe głosy dla lokalnych polityków.

Co więcej, niektórzy spośród znaczących obywateli regionu sami odwiedzali Dikę, prosząc ją o wsparcie w swoich własnych sprawach i często przywożąc jej w zamian – z wdzięczności za jej skuteczność – bogate dary, np. suknie, kosztowności, pieniądze. Dica robiła z nich dobry użytek, m.in. założyła szkołę dla dzieci oraz szpital, nazywany Kliniką Boga, w którym przyjmowała i uzdrawiała potrzebujących.

Kilku lokalnych możnych próbowało także nieformalnie związać się z prorokinią (Dica była młodą, ponoć bardzo piękną dziewczyną, choć zbyt ubogą, aby zasługiwała na oficjalny związek). Dziewczyna odrzucała jednak ich niemoralne propozycje i zaloty.

Nastawienie elit w regionie uległo jednak szybko zmianie. Dica, początkowo jedynie skuteczna uzdrowicielka, została uznana za ludową świętą, wokół której powstały zaczątki ruchu millenarystyczno-mesjanistycznego, którego stałymi członkami było ok. 800–1200 osób. Rosnący tłum jej zwolenników był coraz lepiej zorganizowany.

Heretycy czy fanatycy?

Chaotyczna początkowo zbiorowość zaczęła przybierać postać coraz bardziej zdyscyplinowanej grupy – swoistej komuny, w której nie posługiwano się

pieniędzmi, rozdzielano potrzebującym ziemię, wspólnie pracowano i dzielono się zyskiem wedle potrzeb. Członkowie tej społeczności podporządkowywali się, w celu osiągnięcia kolektywnego zbawienia, zasadom przekazywanym przez anioły za pośrednictwem świętej (np. zakazom plotkowania, picia alkoholu, pracy w soboty, niedziele i święta religijne).

Nad coraz lepiej prosperującą Republiką Aniołów zaczęły jednak zbierać się ciemne chmury. Fakt, że święta Dica i jej wyznawcy wymykają się spod kontroli państwa i Kościoła, nie mógł pozostać przez długi czas ignorowany. Okoliczni właściciele ziemscy zaczęli skarżyć się na „lenistwo” mieszkańców wspólnoty oraz na przejmowanie przez nich terenów sąsiadów. Straszono, że na skinienie przywódczyni może stanąć armia jej zwolenników, będących także zdyscyplinowanymi wyborcami.

Gdy brakowało księdza albo gdy odmawiał on ludziom z Republiki Aniołów swojej posługi, Dica sama ponoć chrzczyła dzieci i udzielała ślubów, z pogwałceniem obowiązującego prawa kościelnego i cywilnego. Dodatkowo wprowadziła podczas obchodów ku czci św. Jana rytuał przejścia przypominający katolickie bierzmowanie, podczas którego, odmawiając „Wierzę w Boga”, nakładała ręce na głowy swoich wyznawców zanurzonych w lokalnej rzece nazwanej Jordanem.

Coraz częściej mieszkańcy Republiki Aniołów nazywani byli w lokalnej katolickiej prasie niebezpiecznymi „fanatykami”. Najbardziej zagorzałymi wrogami ludowej świętej stali się niemieccy redemptoryści, sprowadzeni przez lokalnego biskupa na fali „romanizacji” do zarządzania jednym z największych sanktuariów katolickich w Brazylii (Divino Pai Eterno w Trindade, chlubiącym się od niedawna największymi na świecie dzwonami, wykonanymi w Polsce). Oskarżali oni Dicę o herezję, szarlatanerię, wyłudzenie, rozpowszechnianie zabobonów, łamanie obowiązującego prawa oraz nielegalne konkurowanie z ich sanktuarium.

W 1925 r. oskarżono 20-letnią ludową świętą oficjalnie. Wysłano regularne oddziały wojska, aby ją pojmać, rozpędzić zgromadzone wokół niej tłumy i zrównać Republikę Aniołów z ziemią. 14 października miał miejsce tzw. Dzień Ognia – wojsko otoczyło miejscowość i użyło przeciwko mieszkańcom broni palnej. Byli ranni i zabici.

Gwałt pozbawił ją cudownych mocy

Dica uniknęła jednak śmierci i pojmania, co dodatkowo potwierdziło wśród ludu przekonanie o opatrnościowej opiece nad nią. Świadkowie mówili o tym, jak kule zaplątywały się w jej gęstych, długich włosach, nie robiąc jej krzywdy i spadając pod jej stopy w postaci nasion kukurydzy.

Sama Dica skarżyła się jednak później, w swoich zeznaniach przed sądem, na dokonany na niej gwałt. Jak głęboko wierzyła, gwałt pozbawił ją cudownych mocy, gdyż nie wchodziła już nigdy później w charakterystyczne stany transowe. Pomimo że podała w zeznaniach nazwisko gwałciciela, nigdy nie podjęto przeciwko niemu żadnych kroków prawnych.

Ostatecznie Dica została pojmana kilka dni później w innym miejscu. Postawiono jej zarzuty, na podstawie których została skazana w pierwszej instancji na rok pozbawienia wolności oraz wysoką grzywnę. W sądzie drugiej instancji obrona przyjęła strategię podkreślania niepoczytalności dziewczyny, przedstawiania dowodów potwierdzających, że oskarżenia bazowały w większości na niepotwierdzonych plotkach, oraz świadectw na skuteczność jej uzdrowień.

Sąd nie podtrzymał wyroku pierwszej instancji – podjął decyzję o uniewinnieniu i nakazał natychmiastowe uwolnienie kobiety. Pomimo tego lokalni możni, w porozumieniu z biskupem Goiás oraz redemptorystami, utrudniali jej powrót do domu. Ich zdaniem stanowiła nie tylko konkurencję dla Kościoła, ale także zagrożenie dla moralności, prawa i dobrych obyczajów.

Wtedy stało się coś nieoczekiwanego: Federacja Spirytystyczna skierowała do ludowej świętej zaproszenie z Rio de Janeiro, aby to tam dalej rozwijała swoją duchowość i, jak głęboko wierzone, ogromne zdolności lecznicze i mediumiczne. Jej pobyt w Rio nie pozostał bez echa – wzmianki o skuteczności prowadzonych przez nią religijnych terapii pojawiały się wielokrotnie w prasie.

Brazylijska Joanna D'Arc

Do Lagolândii Dica wróciła po około roku wraz z towarzyszącym jej dziennikarzem, Máriem Mendesem, za którego wyszła za mąż, by niedługo urodzić, jedno po drugim, pięcioro dzieci. Sytuacja taka nie pozostała bez wpływu na percepcję jej świętości – jawne rozpoczęcie aktywnego współżycia seksualnego, zgodnie z jej opinią, zakończyło możliwość jej dalszych kontaktów z aniołami.

Nadal jednak cieszyła się ogromną popularnością – to ze względu na nią jej mąż został wybrany prefektem municypium i zrobił szybko polityczną karierę. Co ciekawe, jej pozycja była na tyle silna, że z sukcesem poparła w wyborach gubernatora stanu, Pedra Ludovica Teixeira.

Później, na osobistą prośbę gubernatora, stanęła na czele oddziałów wojska, wspierając ówczesnego prezydenta kraju, Getúlia Vargasa, podczas tzw. rewolucji konstytucyjnej z 1932 r. Potwierdziło to jej ogromne zdolności przywódcze. Nazwana została wówczas przez prasę brazylijską Joanną D'Arc. Jej wizerunek został utrwalony na portrecie znanej artystki, Tarsily do Amaral, która tak jak wielu innych nie kryła swojej fascynacji mistycyzmem, siłą ducha i żelaznym charakterem tej pięknej kobiety.

Po powrocie do rodziny Dica nie miała jednak łatwego życia: pozostała w trudnym związku małżeńskim z Máriem, korzystającym z jej wpływów politycznych. Sytuacja ta trwała do ok. 1940 r., kiedy to mąż po prostu „sprzedał” ją wspólnikowi, Franciscowi Luiz de Teixeira, w zamian za uwolnienie się od rosnących, ze względu na jego hulaszczy tryb życia, długów. Dica posłusznie go opuściła.

Pozostała ze swoim nowym partnerem już do końca życia, adoptując wraz z nim dwie sieroty. Wiadomo z przekazów, że przez jakiś czas mieszkała później w stolicy stanu, Goiânii, prawdopodobnie z któryś ze swoich dzieci. Nadal była tam odwiedzana przez znanych polityków (w tym kandydatów na urząd prezydenta), zwłaszcza w okresie przedwyborczym – jej zdanie i „rząd dusz” miały zatem nadal znaczenie.

Do Lagolândii przyjeżdżała regularnie, aby uczestniczyć w świętach religijnych. Tam też chciała zostać pochowana, przed swoim domem. Stało się tak po jej śmierci w roku 1970.

Nadal nazywana świętą

Do niedawna historia Diki była obecna tylko w ludowym przekazie ustnym, poza radarem naukowców i badaczy. Wiązało się to zapewne z dążeniem – ze strony zarówno elit społeczno-politycznych, jak i przedstawicieli goiańskiego Kościoła – do ugaszenia okazywanego jej przez lud entuzjazmu.

Z drugiej strony wokół oceny Diki i prowadzonej przez nią działalności publicznej jako liderki religijnej, społecznej i politycznej wciąż panują kontrowersje. Ocena ta – podobnie jak za jej życia – waha się od prób

potwierdzenia przez jej zwolenników jej świętości i mistycyzmu, poprzez przypisywanie jej hysterii i szaleństwa, do wciąż pojawiających się oskarżeń o prowokację, szarlatanerię i oszustwa.

Niezależnie jednak od tych zróżnicowanych opinii Dica – ze swoim charyzmatycznym potencjałem przywódczym na wielu polach, nie tylko religijnym – była bez wątpienia osobą wyjątkową. Znacząco wykraczała poza jakiegokolwiek ramy i normy nakreślone dla działalności kobiet w czasach i miejscu, w których żyła.

Nadal nazywana świętą, stanowi wciąż wyzwanie dla lokalnego Kościoła w stanie Goiás, który mierzy się z żywą pamięcią o niej, podtrzymywaną przez religijność ludową regionu. Do dziś w Dniu Ognia co roku zbierają się przy jej grobie wyznawcy, by złożyć jej hołd pomimo zdecydowanego sprzeciwu lokalnego kleru. •

Renata Siuda-Ambroziak – ur. 1973, brazylianki, doktor filozofii społecznej oraz religioznawczynie. Jest adiunktem w Instytucie Ameryk i Europy Uniwersytetu Warszawskiego. Obecnie realizuje staż doktorski z religioznawstwa na Papieskim Uniwersytecie Katolickim w São Paulo. Autorka m.in. książki *Religia w Brazylii. Uwarunkowania społeczno-kulturowe*.

Dzieci Abrahama

Czym różni się dialog międzyreligijny kobiet od dialogu mężczyzn

Katarzyna Kowalska NDS

Kobiety w dialogu koncentrują się na relacjach i praktycznej współpracy, a nie na debatach doktrynalnych. Podejście to jest przez niektórych odrzucane jako aktywność „mięka”, mniej poważna niż wymiana teologiczna między naukowcami.

Dialog międzyreligijny to domena głównie mężczyzn – najczęściej to oni są liderami wspólnot wyznaniowych. Ale także kobiety posiadają bogate doświadczenie tego dialogu. Biorę często udział w takich spotkaniach i z przekonaniem twierdę, że ma on inną jakość niż spotkania zdominowane przez mężczyzn. Na czym to polega i dlaczego tak jest?

Czas mija, zwyczaje pozostają

Soborowy dokument *Nostra aetate* sprzed 60 lat przyjęty był tylko przez mężczyzn – biskupów zwanych ojcami soborowymi. Mało kto wie, że nad jego

przygotowaniem pracowały także kobiety, w tym moje współsiostry ze zgromadzenia Notre Dame de Sion. Pisałam o tym w odrębnym artykule¹.

Choć od tego czasu wyrosły już dwa nowe pokolenia katoliczek i katolików oraz kulturowo głęboko zmieniła się pozycja kobiet, to na spotkaniach w ramach oficjalnego dialogu międzyreligijnego dominują mężczyźni, skądinąd wybitni znawcy i teologowie. Wpływa na to, jak się wydaje, kilka czynników.

Historycznie tradycje religijne priorytetowo traktowały przywództwo mężczyzn, a kobietom przypisywały role pomocnicze. Ten wzorzec utrzymuje się do dziś w wielu krajach, w różnych organizacjach czy radach pracujących na rzecz dialogu. Kiedy dochodzi do oficjalnych spotkań na najwyższych szczeblach – dominują mężczyźni.

Kobiety w dialogu podkreślają wspólne doświadczenia – macierzyństwo, sprawy rodzinne, bezpieczeństwo społeczności – jako punkty wyjścia do nawiązania kontaktu.

Tradycyjne działania międzyreligijne odbywają się w formalnych instytucjach – na uniwersytetach, w seminariach, w siedzibach organizacji religijnych, na konferencjach sponsorowanych przez rządy. Skupiają się na dyskusji doktrynalnej i teologicznej, np. porównywaniu tradycji biblijnych, debatach nad interpretacjami, identyfikowaniu podobieństw w systemach wierzeń. Spotkania te odbywają się w ramach hierarchicznych struktur, z mianowanymi przedstawicielami, którzy podpierają się oficjalnym autorytetem. Udział w nich wymaga kwalifikacji – stopni naukowych, święceń kapłańskich, stanowisk instytucjonalnych.

Podejście to przyniosło ważne rezultaty. Oficjalne dialogi zaowocowały dokumentami potępiającymi przemoc na tle religijnym, ustanawiającymi standardy szacunku w kontaktach międzyreligijnych oraz tworzącymi relacje instytucjonalne między organizacjami religijnymi.

Nastawienie na relacje

Kobiety również wnoszą znaczący wkład w porozumienie wyznawców różnych religii, szczególnie w strefach konfliktu. Ich praca konkretnie wpływa na zmianę sytuacji społecznej wspólnot, do których należą, jednak nadal często pozostaje niedoceniona.

Budowanie pokoju przez kobiety odbywa się w dużej mierze w bardziej nieformalnych warunkach – w domach, ośrodkach wspólnotowych, szkołach,

przy kuchennych stołach, na targowiskach, w organizacjach kobiecych. O takich inicjatywach rzadziej wydaje się komunikaty prasowe, nie generują one też dokumentacji instytucjonalnej. Praca ta staje się zatem niewidoczna (czy mniej widoczna) nie dlatego, że nie ma wpływu na rzeczywistość, lecz dlatego, że odbywa się poza formalnymi kanałami, które zazwyczaj śledzą dziennikarze i naukowcy.

Dialog kobiet wygląda inaczej niż tradycyjna wymiana dyplomatyczna lub teologiczna. One często koncentrują się na relacjach i praktycznej współpracy, a nie na debatach doktrynalnych. Podkreślają wspólne doświadczenia – macierzyństwo, sprawy rodzinne, bezpieczeństwo społeczności – jako punkty wyjścia do nawiązania kontaktu. Podejście to jest przez niektórych odrzucane jako aktywność „miękką”, mniej poważna niż wymiana teologiczna między naukowcami. Hierarchia płciowa, która ceni „twarde” negocjacje polityczne bardziej niż „miękkie” budowanie relacji, przesłania skuteczność podejścia relacyjnego.

Ten model zaangażowania kobiet często jest także wynikiem ich marginalizacji. Kobiety, które nie posiadają formalnych kwalifikacji teologicznych, bywają odrzucane w swoich wspólnotach jako niekompetentne do wypowiadania się w sprawach religijnych, nawet jeśli ich oddolna działalność organizacyjna okazuje się bardzo skuteczna. Ich legitymizacja wynika zatem raczej z zaufania wspólnoty niż z instytucjonalnego mianowania.

Dialog w wydaniu kobiet kładzie nacisk na osobiste narracje i doświadczenia życiowe, a nie na abstrakcyjne debaty teologiczne. Uczestniczki dzielą się opowieściami o tym, jak wiara kształtuje ich codzienne życie, mówią o zmaganiach z tożsamością religijną, o doświadczeniach dyskryminacji. Rozmowy te budują empatię i więź w sposób, którego nie da się osiągnąć poprzez samo porównanie doktryn.

Ukierunkowanie na działanie

Struktury są w kobiecych spotkaniach zazwyczaj horyzontalne i egalitarne. Żadna osoba nie przemawia „w imieniu” swojej tradycji; zamiast tego wiele głosów reprezentuje różnorodność każdej wspólnoty wyznaniowej. Koordynacja jest rotacyjna, decyzje podejmowane są w drodze konsensusu, a wkład każdej osoby jest ceniony niezależnie od jej formalnego wykształcenia religijnego.

Grupy kobiet wyraźnie czerpią ze wspólnych doświadczeń marginalizacji. Uświadomienie sobie, w jaki sposób struktury patriarchalne ograniczyły głos kobiet, tworzy solidarność ponad granicami religijnymi. Muzułmanka, której odmówiono pełnienia funkcji przywódczych w meczecie; Żydówka wykluczona z niektórych rytuałów; katoliczka sfrustrowana ograniczeniami dotyczącymi święceń kobiet – te wspólne doświadczenia tworzą silne więzi, które wykraczają poza różnice teologiczne.

Takie wzajemne rozmowy wpływają na osobiste spojrzenie religijne uczestniczek. Uczą zmiany patrzenia na swoją tradycję, inspirują do zmian wewnątrz niej. Pamiętam rozmowę, w której uczestniczyłam, o progresywnej liturgii żydowskiej i zmianach w niej w latach 90. XX wieku. Uczestniczki apelowały, by stała się ona inkluzywna. Od tego momentu sama uważniej przyglądam się swojej modlitwie i staram się zmieniać sposób jej formułowania. Z większą wrażliwością przyglądam się temu, jakich obrazów używam, gdy mówię o Bogu – tylko Ojciec lub Król, czy może też: Wiekuisty, Rodzic, Matka itp.

Międzyreligijna praca kobiet konsekwentnie łączy dialog z konkretnymi działaniami dotyczącymi wspólnych problemów. Grupy kobiece nie tylko rozmawiają o swoich tradycjach – także współpracują przy projektach dotyczących ubóstwa, przemocy, edukacji, opieki zdrowotnej i ochrony środowiska. Tego typu ukierunkowanie na działanie przynosi wymierne korzyści społecznościom, jednocześnie budując relacje poprzez wspólny cel.

Udział w tych działaniach jest dostępny dla wszystkich – nie jest wymagana wiedza teologiczna. Kobiety dołączają do grup, ponieważ są zainteresowane, zaniepokojone lub poszukują więzi. Ta otwartość sprzyja bardziej zróżnicowanemu uczestnictwu i gwarantuje, że działania pozostają zakorzenione w potrzebach społeczności, a nie w czysto akademickich zainteresowaniach.

Rabinka Lea Mühlstein z Londynu wyjaśnia: – Dla mnie dialog międzyreligijny z kobietami jest aktem świętej solidarności, wyrazem wspólnej odpowiedzialności w imię podważania patriarchalnych struktur, tak aby wiara mogła odzwierciedlać pełnię bogactwa ludzkiego doświadczenia. Wierzę, że praca kobiet w dialogu ma moc zmieniania naszego świata.

Kobiety budują pokój w Izraelu i Palestynie

Konflikt izraelsko-palestyński stanowi prawdopodobnie najtrudniejszy kontekst, jaki można sobie wyobrazić dla pracy międzyreligijnej. Jednak kobiety stworzyły w tej sytuacji coś niezwykłego.

Organizacja Women Wage Peace [Kobiety na rzecz pokoju] powstała w 2014 r. i obecnie ma ponad 50 tysięcy aktywnych członkiń². W jej skład wchodzi izraelskie Żydówki, palestyńskie muzułmanki i chrześcijanki, druzynki i beduinki. Organizowały one strajki głodowe, masowe marsze z północnego Izraela do Jerozolimy oraz długotrwałe kampanie rzecznicze.

Z kolei Women of the Sun [Kobiety słońca] to organizacja palestyńskich kobiet założona w 2022 r.³ Do maja 2024 r. liczyła około 3000 członkiń. Jak wyjaśnia mi jednak z jej liderek (prosi o zachowanie anonimowości), nie jest to, ściśle rzecz ujmując, organizacja zajmująca się tematyką międzyreligijną, choć należą do niej palestyńskie muzułmanki i chrześcijanki. Blisko natomiast współpracują z Women Wage Peace.

Dzięki tej współpracy 4 października 2023 r. – trzy dni przed brutalnymi atakami Hamasu – tysiące palestyńskich i izraelskich kobiet maszerowały razem dla pokoju. Ogłosiły wtedy swoje ambitne plany działania na następne dwa lata. Wkrótce jednak wizja ta musiała ulec zmianie...

Co niezwykle, organizacje te utrzymały partnerstwo również po 7 października, gdy konflikt dramatycznie się zaostrzył. Nadal wzywały do pokoju pomimo ogromnej presji ze strony własnych społeczności i osobistych strat po obu stronach. Rabinka Vivian Silver, aktywistka Women Wage Peace, zginęła 7 października 2023 r. Z kolei w Strefie Gazy zginęło 48 członkiń Women of the Sun, w tym koordynatorka grupy.

Mimo wszystko organizacje te kontynuowały współpracę, wydając wspólne oświadczenia wzywające do zawieszenia broni, zwrotu zakładników i ponownego zaangażowania się w negocjacje pokojowe. Nic dziwnego, że w 2024 i 2025 r. Women Wage Peace zostały zgłoszone do Pokojowej Nagrody Nobla.

Zapytałam jedną z liderek Women Wage Peace, czym wyróżnia się ich działalność. Peta Jones Pellach, edukatorka z Izraela, odpowiedziała: – Postanowiłyśmy nie definiować na wstępie, jak ma wyglądać ostateczne porozumienie pokojowe. Uznałyśmy, że przystępując do prawdziwych negocjacji, należy kierować się przekonaniem, iż musimy zawrzeć pokój. Idźmy więc naprzód razem – w przeciwieństwie do męskiej wersji negocjacji, która oznacza,

że każda strona zaczyna od swojego celu końcowego, a następnie sprawdza, czy może pójść na ustępstwa. Tak rozumiemy feministyczne podejście do negocjacji, odmienne od tradycyjnego podejścia opartego na kompromisach.

Działaczki tych grup angażują się w masowe demonstracje, lobbying polityczny, kampanie medialne i międzynarodowe działania rzecznicze. Wywierają bezpośrednią presję na przywódców politycznych, a nie tylko tworzą przestrzeń do dialogu. Ich działania pokazują, że międzyreligijne budowanie pokoju przez kobiety nie jest naiwnym idealizmem, lecz odważnym działaniem politycznym opartym na przekonaniach moralnych.

Kobiece organizacje międzyreligijne w USA

Spośród wielu kobiecych inicjatyw międzyreligijnych w Stanach Zjednoczonych chciałabym tu przybliżyć dwie.

Daughters of Abraham [Córki Abrahama] powstały po 11 września 2001 r. (zamach na World Trade Center). Edie Howe uczestniczyła wtedy w nabożeństwie międzyreligijnym w Cambridge w stanie Massachusetts. Opuściła je, pragnąc czegoś więcej niż symbolicznych gestów – chciała trwałych relacji i prawdziwego zrozumienia. Dlatego założyła klub książki z udziałem kobiet żydowskich, chrześcijańskich i muzułmańskich. Tak powstały Córki Abrahama⁴.

Obecnie w Stanach Zjednoczonych istnieje ponad 30 grup tej organizacji. Są one dobrowolne i lokalne. Skupiają się nie na jednorazowych wydarzeniach, lecz na budowaniu trwałych relacji. Kobiety przychodzą na spotkania, ponieważ pragną zrozumienia. W gronie Córek Abrahama nawiązują się prawdziwe przyjaźnie ponad podziałami religijnymi. Te osobiste więzi okazują się trwalsze niż partnerstwa instytucjonalne, ponieważ są zakorzenione we wzajemnej trosce.

Siostrzeństwo Salaam Shalom to sieć muzułmańskich i żydowskich kobiet⁵. Organizacja rozrosła się do ponad 180 oddziałów i posiada około 3500 aktywnych członkiń w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie. Ich programy obejmują m.in. porównawcze studia pism świętych: Tory i Koranu; działania na rzecz konkretnych kwestii społecznych; wycieczki pod hasłem „Budowanie mostów”, podczas których członkinie odwiedzają swoje społeczności, oraz comiesięczne programy edukacyjne.

Gdy dramatycznie wzrosła liczba przestępstw z nienawiści wobec muzułmanów i Żydów, grupy Salaam Shalom zmobilizowały swoje „siostry” do działania – organizowały czuwania przed zniszczonymi synagogami i meczetami,

uczestniczyły w protestach przeciwko dyskryminacyjnej polityce i współpracowały z innymi organizacjami międzywyznaniowymi w celu promowania wolności religijnej.

Wzorce działania kobiet

W 2023 r. przeprowadzono badania wśród 50 międzyreligijnych grup kobiet w Wielkiej Brytanii. Ujawniło ono spójne wzorce ich działania⁶:

1. Dialog i edukacja. Regularne grupy dyskusyjne zapewniają przestrzeń do trwałej rozmowy. Wspólne posiłki celebrujące tradycje kulinarne tworzą nieformalną atmosferę do dyskusji. Wizyty w miejscach kultu sprawiają, że abstrakcyjne wierzenia stają się konkretne. Warsztaty dotyczące konkretnych praktyk religijnych budują uznanie dla duchowych rytarów kształtujących życie innych.
2. Działania społeczne i służba. Wspólne projekty charytatywne, ukierunkowane na konkretne potrzeby społeczności, pokazują, że wartości religijne przekładają się na wspólne działania. Wspieranie uchodźców zaspokaja pilne potrzeby humanitarne, jednocześnie podważając ksenofobiczne interpretacje tożsamości religijnej. Zajmowanie się przemocą domową daje sygnał, że przemoc ze względu na płeć przekracza granice religijne. Inicjatywy na rzecz środowiska traktują troskę o ziemię jako wspólny obowiązek religijny.
3. Wymiana kulturowa. Wspólne świętowanie uroczystości religijnych buduje uznanie dla tego, jak święty czas kształtuje życie. Wydarzenia artystyczne, muzyczne i opowiadanie historii pokazują estetyczne wymiary tradycji religijnych. Wspólne gotowanie tradycyjnych potraw łączy praktyczną wymianę umiejętności z przekazywaniem kultury.
4. Rzecznictwo i publiczne świadectwo. Wypowiadanie się przeciwko dyskryminacji religijnej zapewnia wzajemną ochronę. Przeciwdziałanie ekstremizmowi obejmuje zarówno wyzwania płynące z zewnątrz, jak i problematyczne elementy w ramach własnych tradycji. Promowanie głosu kobiet rozwiązuje problem nierównowagi płci, który utrzymuje się w wielu oficjalnych kontekstach międzyreligijnych. Współpraca z lokalnymi władzami wprowadza perspektywę religijną do dyskusji na temat polityki.

Jak rodzi się zmiana

Połączenie tych elementów ma ogromne znaczenie. Grupy te nie tylko rozmawiają o religii – one działają w oparciu o podzielane wartości, osiągając namacalne rezultaty i budując relacje poprzez wspólny cel.

Kiedy kobiety odkrywają jednoczące doświadczenia marginalizacji, zyskują odwagę, by przeciwstawić się restrykcyjnym tradycjom. Sieci międzyreligijne normalizują przywództwo kobiet w grupach religijnych, nawet jeśli jest ono kwestionowane w ich społecznościach. Kobiety rozwijają umiejętności, których ich własne społeczności mogą nie doceniać, i z większą pewnością siebie kontynuują działania.

W gronie kobiecym zmienia się kontekst dyskusji teologicznych. Dialog skupia się bardziej na dobrobycie społeczności, problemach rodziny i sprawiedliwości społecznej, a nie wyłącznie na debatach doktrynalnych. Dzięki temu dyskurs religijny staje się bardziej przystępny i dotyczy pilnych problemów społecznych.

Kobiety koncentrują się na praktycznym budowaniu pokoju – ochronie dzieci, utrzymywaniu komunikacji transgranicznej, zaspokajaniu pilnych potrzeb, dokumentowaniu nadużyć i zachowywaniu możliwości pojednania. Działając nieformalnie w kwestiach humanitarnych, utrzymują kontakty, gdy oficjalne kanały się załamują, tworząc sieci niezbędne do odbudowy po konflikcie.

Spotkanie z innymi tradycjami pogłębia zrozumienie własnej wiary. Stereotypy znikają dzięki stałym kontaktom. Wiedza religijna wzrasta, gdy kobiety uczą się od innych tradycji, często włączając praktyki, które pogłębiają podstawowe zobowiązania. Kobiety organizujące się ponad podziałami religijnymi zyskują wpływ polityczny, skutecznie mobilizując się przeciwko dyskryminacyjnej polityce. Matki wychowują dzieci w duchu światopoglądu pluralistycznego, tworząc długotrwałe zmiany kulturowe.

Zakorzeniony pluralizm

Kobiece organizacje uważają, że skuteczny dialog wymaga od uczestników głębokiego zakorzenienia w swoich tradycjach, ale jednocześnie autentycznej otwartości na uczenie się od innych. Można to nazwać strategią „zakorzenionego pluralizmu”, która pozwala uniknąć zarówno relatywizmu religijnego, jak i ekskluzywizmu.

Członkinie grup międzyreligijnych wiedzą, że trwały postęp zależy od mobilizacji społeczności. Gdy w dialogu uczestniczą tysiące osób, a nie

kilkudziesięciu wyznaczonych przedstawicieli, wpływ mnoży się wykładniczo. Promowana przez ten model integracja życia duchowego z problemami domowymi, potrzebami społeczności i sprawiedliwością społeczną sprawia, że praca międzyreligijna ma znaczenie dla codziennego życia.

Obecnie wyzwaniem jest uznanie i wspieranie wyjątkowego wkładu kobiet. Wymaga to od instytucji religijnych stworzenia przestrzeni dla autorytetu teologicznego kobiet; od organizacji międzywyznaniowych – zapewnienia przywództwa kobiet, a nie tylko ich symbolicznego udziału, oraz finansowania oddolnych inicjatyw kobiet; od mediów – opowiadania historii o międzyreligijnym budowaniu pokoju przez kobiety; od naukowców – badania charakterystycznych podejść kobiet, a nie traktowania ich jako gorszych od modeli tradycyjnych. A to przecież przykład postulowanego w dokumentach Kościoła „dialogu dnia codziennego”.

Uznając i wspierając wkład kobiet – ich podejście oparte na relacjach, oddolne organizowanie się, integrację wiary z codziennym życiem, zdolność do utrzymywania więzi w czasie konfliktu, zaangażowanie w przekładanie dialogu na działania – współczesne inicjatywy międzywyznaniowe mogą czerpać z pradawnej mądrości. Dziś jest ona tak samo transformacyjna, jak dwa tysiące lat temu przy studni w Samarii. •

Katarzyna Kowalska NDS – teolożka katolicka, judaistka. Należy do zgromadzenia zakonnego Notre Dame de Sion. Sześć lat studiowała w szkole rabinicznej, obroniła doktorat na żydowskiej uczelni Leo Baeck College w Londynie, mieszkała w Izraelu. Wykładała na Uniwersytecie w Betlejem, w Harare (Zimbabwe), Uniwersytecie Jagiellońskim, Akademii Katolickiej w Warszawie (Bobolanum); wykłada również w Sion Center for Biblical Formation w Jerozolimie, Sion Centre for Dialogue and Encounter w Londynie. Od 20 lat zaangażowana w działania dialogowe w Wielkiej Brytanii, Polsce i Izraelu. Współprzewodnicząca Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów oraz wiceprzewodnicząca Międzynarodowej Rady Chrześcijan i Żydów. Laureatka Nagrody im. ks. Stanisława Musiała w roku 2025. Mieszka w Warszawie.

1 K. Kowalska NDS, *Dialog jako droga przemiany. Doświadczenie Syjonu*, „Perspektywy Kultury”, tom 46, nr 3/2024, tekst dostępny online:

czasopisma.ignatianum.edu.pl/pk/article/view/pk.2024.4603.04/2840 [dostęp: 21.11.2025].

2 Więcej – zob. womenwagepeace.org.il/en

3 Więcej – zob. womensun.org.

4 Więcej – zob. daughtersofabraham.com.

5 Więcej – zob. sosspeace.org.

6 Zob. *Women and Inter Faith Engagement*, interfaith.org.uk/resources/women-and-inter-faith-engagement [dostęp: 15.11.2025].

Popołudnie wiary

Nie obumiera tylko ta wiara, która wciąż szuka interpretacji

Marek Szulakiewicz w rozmowie z Karolem Grabiasem

Religia z natury jest niedopasowana do wypowiedzenia Niewyraźnego, a jednak to właśnie w tym niedopasowaniu ujawnia się jej sens. Gdy próbujemy je porzucić, pozostajemy ślepi na Tajemnicę, która nie mieści się w żadnym języku, a jednak bez niej świat traci swój wymiar głębi.

Karol Grabias Biblia – tak jak wszystkie święte teksty – to w ostateczności książka. Od czasów starożytnych do dziś trwają spory nie tylko o to, co mówi Biblia, ale także jak w ogóle należy ją czytać. Jedni twierdzą, że tekst „mówi sam za siebie”, inni – że bez narzędzi interpretacji nie da się zrozumieć nawet Ewangelii. Co właściwie różni starą egzegezę biblijną od współczesnej hermeneutyki filozoficznej – i dlaczego obu nadal potrzebujemy?

Marek Szulakiewicz Zestawienie hermeneutyki technicznej z hermeneutyką filozoficzną ma przede wszystkim sens historyczny, a nie filozoficzny. To prawda, że tradycja biblijnej egzegezy sięga starożytności i średniowiecza, kiedy interpretacja tekstów świętych była fundamentem życia religijnego i moralnego. Egzegeci starali się wydobyć prawdziwy sens Biblii, rozumiany wielowarstwowo: literalnie, alegorycznie, moralnie i mistycznie. Tekst biblijny uchodził za natchniony i autorytatywny, dlatego jego właściwe odczytanie wymagało zarówno znajomości języka i kontekstu historycznego, jak i oparcia się na tradycję interpretacyjnej oraz komentarzach autorytetów. Celem interpretacji było ukazanie wiernym znaczenia Pisma i prowadzenie ich ku właściwemu życiu duchowemu.

Tego typu egzegeza miała charakter hermeneutyki technicznej: była metodą opartą na jasno określonych regułach poprawnej interpretacji. Koncentrowała się na narzędziach umożliwiających odtworzenie intencji autora, ustalenie sensu literalnego i wyjaśnienie niejasnych fragmentów. Zbliżało ją to do filologii czy prawoznawstwa, ponieważ traktowała interpretację jako rzemiosło wymagające biegłości w technikach gramatycznych, filologicznych i historycznych. Hermeneutyka ta była więc sztuką posługiwania się określonymi procedurami, które miały zapewnić możliwie wierne i adekwatne odczytanie sensu tekstu.

Inaczej jest z hermeneutyką filozoficzną, która wyłania się w XX wieku, a reprezentują ją Gadamer, Heidegger czy Ricoeur. Mamy tu do czynienia nie tylko z przesunięciem akcentu z metody na filozofię, lecz także z głęboką przemianą samego rozumienia hermeneutyki. Przestaje ona być zestawem technicznych reguł poprawnej interpretacji, a staje się sposobem myślenia dotyczącym fundamentalnych pytań o sens, rozumienie i o człowieka jako istotę historyczną oraz językową. Kluczowe staje się pytanie o możliwość samego rozumienia – sposobu, w jaki przyswajamy zewnętrzny świat – i właśnie w tym pytaniu widoczne są jej źródła kantowskie.

Rozumienie zaczyna być pojmowane nie jako umiejętność stosowana wobec niejasnych tekstów, lecz jako podstawowy wymiar ludzkiego bycia w świecie. Dlatego w centrum hermeneutyki filozoficznej znajduje się uświadomienie, że każdy akt interpretacji – także lektura trudnego tekstu z przeszłości – zakorzeniony jest w tradycji, języku i historyczności interpretatora.

Z tego powodu zestawienie hermeneutyki technicznej i filozoficznej nie oznacza wyboru między dwiema metodami, lecz raczej wskazuje, że hermeneutyka filozoficzna wyrasta z doświadczenia hermeneutyki technicznej, lecz fundamentalnie przekracza jej ramy. Porównanie obu nurtów ma więc głównie znaczenie historyczne: ukazuje ewolucję od sztuki interpretacji do refleksji nad samą możliwością rozumienia. Filozoficznie jednak nie są to dwa równorzędne podejścia, ponieważ hermeneutyka filozoficzna stanowi podstawę, w świetle której technika interpretacji nabiera pełni sensu.

Można powiedzieć, że nie da się w pełni pojąć hermeneutyki technicznej bez filozoficznej, ponieważ technika zawsze zakłada pewien horyzont sensu – a ten horyzont dopiero filozofia potrafi odsłonić. Bez niego technika byłaby tylko

mechanicznym stosowaniem reguł, pozbawionym świadomości ich źródeł i zasadności.

Człowiek religijny staje się nim nie dlatego, że osiągnął pełnię prawdy w odróżnieniu od innych, lecz dlatego, że żyje nadzieją i pozostaje ciągle poszukującym.

Różnica ta ujawnia się szczególnie wyraźnie w interpretacji Biblii. Gdy stosujemy jedynie metodę, celem jest jak najdokładniejsze odczytanie tekstu: analiza językowa, uwzględnienie kontekstu historycznego, rekonstrukcja sensu dla pierwotnych adresatów. Jest to praca precyzyjna, lecz zamknięta w obrębie tekstu. Natomiast hermeneutyka filozoficzna otwiera szerszy horyzont: pyta o samo rozumienie, o relację między objawieniem a interpretacją, a także o to, czy interpretator nie współtworzy sensu objawienia. Biblia staje się wtedy nie tylko tekstem do zrozumienia, lecz przestrzenią spotkania z tajemnicą – spotkania, które wymaga nie tylko wiedzy, ale również refleksji filozoficznej i egzystencjalnej.

Grabias Jedną z centralnych kategorii hermeneutycznych, która wpływa na nasze rozumienie tekstu, w tym tekstu świętego, jest czas. W jakimś sensie jądrem tej filozoficznej orientacji patrzenia na religię jest wyciągnięcie radykalnych wniosków z tego, że każdy tekst i jego interpretacja są czasowe. Jak rozumieć Pańskie zdanie, że „czas nie niszczy objawienia”?

Szulakiewicz Mikołaj Bierdiajew w jednej ze swoich prac trafnie podkreśla: „Objawia Bóg, rozumie człowiek”. Zdanie to wskazuje zarówno na absolutną inicjatywę Boga – objawienie przekracza ludzką zdolność konstruowania go – jak i na konieczność ludzkiej interpretacji. Objawienie przychodzi „z góry” jako dar, ale może stać się treścią ludzkiego życia tylko wtedy, gdy człowiek je odczyta w swoim kontekście: historycznym, językowym, kulturowym. Słowo Boże nigdy nie istnieje w próżni – zawsze spotyka się z ludzkim horyzontem sensu, tradycją i ograniczonym poznaniem. Dlatego nie ma „czystego” objawienia pozbawionego interpretacji.

W duchu hermeneutyki filozoficznej można powiedzieć, że nawet jeśli objawienie jest obiektywne i absolutne, dostępne jest tylko poprzez historyczny i niedoskonały akt rozumienia. Interpretacja nie jest dodatkiem do objawienia, lecz sposobem, w jaki objawienie staje się obecne dla człowieka – a więc jego koniecznym dopełnieniem. Z tym wiąże się również myśl o wolności: skoro

interpretacja należy do człowieka, to zakłada odpowiedzialność i możliwość błędu. Objawienie daje treść, lecz sposób jej przyjęcia zależy od wolnego interpretatora. W tym sensie czas nie niszczy objawienia, ale umożliwia jego rozumienie.

Na pierwszy rzut oka włączenie czasu do religii może wydawać się zagrożeniem dla idei objawienia rozumianego tradycyjnie jako coś raz na zawsze danego. Jednak można spojrzeć inaczej: objawienie jest nie tyle końcem, ile początkiem. Bóg nie objawia się „na miarę Boga”, lecz „na miarę człowieka”, w kategoriach, które człowiek danego czasu jest w stanie przyjąć. Nie usuwa to potrzeby interpretacji, lecz ją zakłada – otwierając przestrzeń do coraz głębszego rozumienia w różnych epokach i kulturach.

Widać to choćby w scenie, w której Żydzi pytają Jezusa o różnicę między Jego nauką a nauką Mojżesza. Mojżesz zezwalał na rozwód, Jezus nie. To nie sprzeczność, lecz znak dynamicznego charakteru objawienia: Jezus wyjaśnia, że dawniej ludzka zdolność rozumienia była ograniczona („zatwardziałość serc”). Objawienie nie jest zamkniętym zestawem prawd, lecz drogą, na której człowiek stopniowo uczy się przyjmować i rozumieć Bożą mowę coraz pełniej. W tym sensie czas nie zagraża objawieniu, ale stanowi jego naturalną przestrzeń: Bóg wchodzi w historię, język i rozwój świadomości, aby prowadzić człowieka ku głębszemu pojmowaniu.

Grabias Perspektywa czasowości jednak zasadniczo zmienia naszą religijność.

Szulakiewicz Religia, która uwzględnia czas, mocno akcentuje wolność i podmiotowość człowieka. Objawienie nie zniewala, lecz domaga się wolnego przyjęcia i interpretacji – wciąż pobrzmiewa w nim ewangeliczne „jeśli chcesz”. Bez wolności nie ma ani interpretacji, ani rozwoju duchowego, dlatego jej zanegowanie oznaczałoby także zanegowanie roli czasu w religii, prowadząc do sztywnego systemu nakazów pozbawionego dynamiki historii zbawienia.

Wolność i czas są nierozzerwalne: wolność rozwija się w czasie, a czas nabiera sensu dzięki wolnej odpowiedzi człowieka na Boże wezwanie. Religia otwarta na czas jest więc religią wolności – czyni objawienie żywym i aktualnym, o ile jest ono przyjmowane jako zaproszenie, a nie przymus. Objawienie ma nie zniewalać, lecz wyprowadzać człowieka z granic niewiedzy ku coraz głębszemu rozumieniu. Bóg, objawiając się, zakłada wolność człowieka i ją wzmacnia. Gdyby oczekiwał

posłuszeństwa niewolników, historia zbawienia nie miałyby sensu. Cała jej dynamika – od Mojżesza po Jezusa – pokazuje, że człowiek uczy się wolności w długotrwałym dialogu z Bogiem.

Widać to także w rozwoju religijnym jednostki. Jeśli ktoś nie uwzględni dojrzewania swojej religijności w czasie, wcześniej czy później pojawi się rozbieżność między obrazami i pojęciami przyswojonymi w dzieciństwie a sposobem myślenia dorosłego. To, co wystarczało w przedszkolu – proste obrazy, katechetyczne sformułowania, pierwsze modlitwy – nie odpowiada dojrzałym pytaniom i doświadczeniom. Gdy dorosły zatrzyma się religijnie na poziomie dziecka i nie zdoła zaakceptować tej rozbieżności, łatwo może odrzucić religię jako całość.

W istocie jednak odrzuca nie religię, lecz własną jej formę, której nie pozwolił dorosnąć. Wielu współczesnych przeżywa właśnie taki kryzys: odrzucają religię z dzieciństwa nie dlatego, że była nieprawdziwa, lecz dlatego, że sami nie zgodzili się na jej rozwój w czasie. Zlekceważyli wymiar czasu, który w religii jest nie tylko naturalnym procesem, ale także koniecznym warunkiem dojrzewania wiary. Religijność, która nie rozwija się wraz z człowiekiem, staje się ciężarem, zamiast być przestrzenią wolności i spotkania z Bogiem.

Grabias Wobec hermeneutycznego spojrzenia na religię – podkreślającego właśnie jej czasowy wymiar – nierzadko padają zarzuty z jednej strony relatywizmu, z drugiej strony irracjonalizmu. Relatywizmu – dlatego że hermeneutyka otwiera nas na wielość perspektyw, w jakich dane jest nam rozumienie tekstu religijnego. Irracjonalizmu zaś – dlatego że w ogóle powraca ona do potraktowania na serio czegoś, co z punktu widzenia różnych odmian nowożytnego racjonalizmu powinno być przede wszystkim poddawane krytyce, rewizji i dekonstrukcji. Jak ta tradycja myślenia o religii radzi sobie z tymi zarzutami?

Szulakiewicz Współczesna myśl hermeneutyczna rzeczywiście często staje wobec zarzutu, że promując różnorodność perspektyw, w istocie prowadzi do relatywizmu – przekonania, że prawda jest zawsze względna, że nie warto jej poszukiwać, a wartości są przemijające i nie należy traktować ich poważnie. Taki sąd wynika najczęściej z pomylenia pluralizmu z relatywizmem. Nie rozróżnia się tu między uznaniem wielości perspektyw a zaprzeczeniem istnieniu prawdy.

Nieodróżnianie pluralizmu od relatywizmu prowadzi w refleksji nad religią do szczególnie niebezpiecznych uproszczeń. Często bowiem akcent położony na pluralizm zostaje błędnie odczytany jako przekonanie o pełnej równoważności wszystkich religii. Tymczasem taki sposób myślenia jest nie tylko intelektualnie nieuczciwy, lecz także głęboko niepokojący dla religioznawcy, który zdaje sobie sprawę, że proste formy religijności, jakie znajdujemy np. w społecznościach zbieracko-łowickich, nie mogą być bezrefleksyjnie stawiane na równi z bogactwem duchowym i teologiczną głębią religii rozwiniętych.

Pluralizm, na który wskazuje hermeneutyka, nie oznacza bowiem dowolności ani braku kryteriów – zakłada jedynie, że prawda, sens i wartości nie istnieją w izolacji, lecz w dialogu, w spotkaniu różnorodnych punktów widzenia. To właśnie spotkanie perspektyw, a nie ich dowolne równoważenie, tworzy przestrzeń głębszego rozumienia. Hermeneutyka, jeśli ją właściwie zrozumieć, nie jest zaprzeczeniem prawdy, lecz próbą jej ocalenia – w nowym, dialogicznym wymiarze.

Grabias Co zatem z irracjonalizmem? Czy hermeneutyka nie jest jego cichym sprzymierzeńcem?

Szulakiewicz Hermeneutyka nie odrzuca rozumu ani jego metod, lecz demaskuje dogmatyczną pewność i pokazuje, że poznanie nie jest aktem jednorazowym i całkowitym. Nie chodzi tu o zanegowanie sensu świata ani o afirmację chaosu, lecz o uznanie, że rozumowanie zawsze dokonuje się w kontekście historycznym, językowym i kulturowym – w ramach tradycji, horyzontu i wcześniejszych uprzedzeń.

Lepsze zrozumienie zarzutu irracjonalizmu wymaga doprecyzowania samego pojęcia, które w tradycji filozoficznej nie jest jednoznaczne. Obejmuje ono dwa różne sposoby ujmowania granic rozumu i sensu. Pierwszy – irracjonalizm metafizyczny – zakłada, że to sama rzeczywistość jest irracjonalna: pozbawiona ostatecznego ładu i reguł, wymykająca się opisowi nie dlatego, że nasze narzędzia poznawcze są słabe, lecz dlatego, że w naturze bytu nie ma porządku, który można by uchwycić. Drugi – irracjonalizm antropologiczny – przyjmuje przeciwnie, że świat jest rozumny, lecz człowiek jako istota skończona nigdy w pełni tego ładu nie pozna. Jesteśmy zawsze „w drodze”: to nie byt jest irracjonalny, ale nasze poznanie jest ograniczone, a nasze kategorie i język nieadekwatne wobec nieskończonego sensu rzeczywistości.

Religijność, która nie rozwija się wraz z człowiekiem, staje się ciężarem, zamiast być przestrzenią wolności i spotkania z Bogiem.

Oba te sposoby myślenia – metafizyczny i antropologiczny – prowadzą do podobnego napięcia: między wiarą w rozum a doświadczeniem jego nieadekwatności. To właśnie w tym miejscu hermeneutyka może stać się przestrzenią, w której irracjonalizm zostaje nie tyle przewyciężony, ile zreinterpretowany – jako wezwanie do pokory wobec sensu, który nie jest dany wprost, lecz wciąż się wydarza w dialogu i rozumieniu.

Hermeneutyka od początku nosi w sobie napięcie między racjonalnością a jej przekroczeniem i podważa dogmatyczny racjonalizm, który zakłada zarówno pełną racjonalność bytu, jak i nieograniczoną moc ludzkiego poznania. W takim ujęciu świat jawi się jako całkowicie przejrzysty, a człowiek – jako zdolny do ostatecznego uchwycenia sensu. Hermeneutyka pokazuje jednak, że to założenie jest złudzeniem: język, historia, tradycja, przedsądy i horyzonty nie są neutralnym tłem, lecz współtworzą nasze widzenie świata, a poznanie zawsze odbywa się w przestrzeni dialogu i uczestnictwa, nie czystej obiektywności.

Dlatego hermeneutyka nie neguje rozumu ani nie afirmuje irracjonalizmu, lecz uwalnia rozum od roszczeń do absolutnej pewności. Zamiast racjonalizmu chcącego zamknąć byt w jednoznacznych pojęciach proponuje myślenie, które słucha, pyta i pozostaje w drodze. Rozum nie jest narzędziem dominacji nad światem, lecz sposobem uczestnictwa w jego sensie. Poznajemy nie po to, by zawładnąć, lecz by rozumieć – a rozumienie nie oznacza posiadania.

Hermeneutyka zdejmuje z rozumu triumfalny charakter i ukazuje go jako proces dialogiczny, w którym prawda odsłania się stopniowo, nigdy raz na zawsze. Ta szkoła myślenia ogranicza roszczenia rozumu do absolutnej wiedzy i uczy pokory wobec tajemnicy istnienia: pokory wynikającej nie z irracjonalizmu, lecz z uznania, że sam rozum jest drogą, a nie celem. Sens świata nie mieści się w jednej formule, lecz wydarza się w spotkaniu i interpretacji. W tym duchu – co podkreśla Gadamer – „porozumienie jest pierwotne wobec nieporozumienia”. Hermeneutyka, zrodzona z potrzeby zrozumienia sensu, staje się próbą przekroczenia ograniczeń pozytywistycznego rozumu i jego wiary w ostateczne zwycięstwo racjonalizmu.

Grabias Trudno jednak oprzeć się wrażeniu, że hermeneutyczny pluralizm prowadzi do praktycznego relatywizmu. Czy ostatecznie nie oznacza on rezygnacji z roszczenia do prawdy, w tym tej obecnej w religii?

Szulakiewicz Gadamer broni hermeneutyki przed tym zarzutem, wskazując, że rozumienie nie jest dowolną grą interpretacji, lecz wydarzeniem, które dokonuje się w dialogu z tym, co do nas przemawia. Prawda hermeneutyczna nie jest też subiektywna, lecz dialogiczna – rodzi się „między”: między interpretatorem a tekstem, między współczesnością a tradycją, między horyzontami. Relatywizm oznaczałby też, że wszystkie interpretacje są w jakiejś mierze równoważne. Tymczasem hermeneutyka zakłada, że rozumienie zawsze zmierza ku prawdzie, choć prawda ta jest historyczna, otwarta i nigdy ostateczna.

Ta perspektywa nie oznacza rezygnacji z prawdy, lecz uznanie, że prawda jest ruchem, wydarzeniem spotkania, które nas przekracza. Sam Gadamer podkreśla, że zarzut relatywizmu wobec hermeneutyki może pojawić się, gdy całe nasze poznanie pojmujemy w sposób statyczny, zaś wiedzy nadamy charakter wiedzy absolutnej. Hermeneutyka jednak pokazuje, że pomimo tej wielości interpretacji sens nie ulega całkowitemu rozproszeniu. Nie chodzi o dowolność, lecz o spotkanie perspektyw, w którym powstaje nowa, wspólna przestrzeń znaczenia. W tym dialogu wartości nie są arbitralnie zawieszane ani zniszczone – przeciwnie, otrzymują głębię, stając się przedmiotem refleksji, negocjacji i wspólnego doświadczenia.

Niebezpieczeństwo irracjonalizmu i relatywizmu polega tu na tym, że zaczyna się sądzić, iż hermeneutyka, zamiast otwierać człowieka na świat, zaczyna go w nim więzić. Odnosi się to również do religii. W takiej perspektywie sens przestaje być odkrywany, a zaczyna być konstruowany – staje się tworem ludzkiej wyobraźni, nie zaś owocem spotkania z rzeczywistością. Rozumienie zamienia się w dowolny akt twórczy, który nie zna granic ani kryteriów prawdziwości. Wtedy każde znaczenie wydaje się równie dobre, każda interpretacja równie prawomocna, a każda religia – równie skuteczna w udzielaniu człowiekowi pocieszenia i sensu.

Ale w takim myśleniu właśnie kryje się niebezpieczeństwo: gdy wszystko staje się interpretacją, nic nie zachowuje trwałej wartości. Sens traci swój wymiar prawdy i zaczyna dryfować wśród nieskończonej wielości możliwych ujęć. Zamiast odkrywać znaczenie, człowiek zaczyna je produkować; zamiast rozumieć

w skierowaniu ku prawdzie, zaczyna się dowolnie interpretować, a granica między poznaniem a fantazją staje się coraz bardziej płynna. To, co miało służyć rozumowi, zaczyna go podważać: rozum staje się nie tyle drogą do prawdy, ile grą interpretacji. Tymczasem hermeneutyka nie może rezygnować z odniesienia do rzeczywistości. Rozumienie nie może być przecież czystym aktem ducha, lecz musi być spotkaniem z bytem, który wymyka się absolutnej prawdzie teraz i tutaj, ale jest.

Grabias Trudno tu zatem mówić o rezygnacji z prawdy i racjonalności. Raczej o innym w niej zakorzenieniu.

Szulakiewicz Tak, hermeneutyka nie jest ucieczką od racjonalności, lecz jej pogłębieniem – rozumieniem, które świadomie poznaje własne granice, które wie, że nie wszystko można uchwycić ani zredukować do schematów czy reguł. Nie jest też ucieczką od wartości – przeciwnie, chroni ich znaczenie, pozwalając im istnieć w dialogu, refleksji i interpretacji. Hermeneutyka nie usuwa wartości, lecz otwiera przestrzeń, w której mogą być doświadczane, badane i pogłębiane, czyniąc je żywymi, dynamicznymi elementami naszego rozumienia świata. W ten sposób staje się narzędziem nie tylko poznania, ale także dojrzałej mądrości, która uznaje zarówno ograniczenia człowieka, jak i jego zdolność do ujawniania sensu i rozumienia wartości w kontekście historycznym, kulturowym i osobistym.

Grabias Jak to wszystko odnosi się do religii?

Szulakiewicz Hermeneutyka pokazuje, że człowiek religijny staje się nim nie dlatego, że osiągnął pełnię prawdy, w odróżnieniu od innych, którzy tej prawdy nie posiadli, lecz dlatego, że żyje nadzieją i pozostaje ciągle poszukującym. Istotą religijności nie jest zatem gotowa odpowiedź, lecz proces uczestnictwa w drodze rozumienia prawdy, w jej odkrywaniu i interpretacji. W tym procesie otwartości, nadziei i poszukiwań powinny uczestniczyć wszystkie religie. W ten sposób zamiast fundamentalizmu, fanatyzmu i nietolerancji hermeneutyka uczy rozumienia, współczucia i cierpliwości, pokazując, że w świecie religii najważniejsza jest nadzieja, a nie ścisłe powtarzanie niezmiennych dogmatów.

Ta orientacja podkreśla, że na pytania religijne człowiek ma prawo odpowiadać we własnym imieniu i często popełniać błędy, a nie być niewolnikiem doktryn czy sztywnych formuł. W nieustannym poszukiwaniu i rozumieniu religii ujawnia się również konieczność czujności: troski, aby prawda

i dobro nie stały się pustymi, zewnętrznymi formułami, które nie mają wpływu na osobistą refleksję i wewnętrzne doświadczenia. Czujność religijna, do której nawołuje hermeneutyka, polega zarówno na uważności wobec zagrożenia ślepej wiary w cokolwiek, jak i na unikaniu bycia jedynie niemym wyznawcą, powtarzającym martwe slogany zamiast przeżywania autentycznej wiary.

Wbrew pozorom hermeneutyka nie neguje prawdy ani błędu w sprawach religijnych. Przypomina jednak, że nie obcujemy z prawdą czystą i pierwotną, lecz jedynie jej nieustannie poszukujemy – z wysiłkiem, refleksją i otwartością. To poszukiwanie staje się istotą religijności: nadzieja i troska o prawdę tworzą żywą praktykę duchową.

W tym ciągłym pytaniu i otwarciu ujawnia się siła hermeneutyki, która uczy, że religijność nie polega na posiadaniu gotowych odpowiedzi, lecz na odwadze i wytrwałości w ich szukaniu. Dlatego hermeneutyka rezygnuje z roszczeń do natychmiastowej absolutności. Znakomicie wskazuje to Ricoeur, analizując „chrześcijańskie roszczenie do prawdy absolutnej”. Stwierdza: „[...] chrześcijanin potrafi żyć wśród skrajnej mnogości porządków prawdy z nadzieją, że «pewnego dnia» ogarnie jedność, bo sam będzie przez nią ogarnięty”. Właśnie to: „sam będzie przez nią ogarnięty” jest siłą hermeneutyki religijnej.

Grabias Paul Ricoeur mówił o potrzebie „drugiej naiwności”, czyli takiego sposobu myślenia, który pozwala odzyskać żywy kontakt z symbolami i tradycją po okresie nowoczesnej podejrzliwości. Co dziś oznacza ta „druga naiwność” w odniesieniu do religii, skoro – jak Pan podkreśla – nie chodzi o całkowite zniesienie dystansu ani krytycznego podejścia, którego nauczyła nas nowoczesność?

Szulakiewicz Może najpierw warto przypomnieć dwie hermeneutyki, które są szczególnie ważne dla pytania o miejsce religii we współczesnym świecie. W obu pojawia się wspólne przekonanie: religii nie można po prostu usunąć ani zrozumieć w kategoriach czysto historycznych, jako „upadłej przeszłości”. Trzeba ją zachować jako istotny wymiar ludzkiego doświadczenia sensu. Chodzi o hermeneutykę Hansa-Georga Gadamera i Paula Ricoeura. Dla Gadamera religia jawi się przede wszystkim jako część tradycji, w której człowiek jest zanurzony i przez którą rozumie siebie oraz świat. Nie jest to więc system dogmatów, lecz żywy horyzont znaczeń, przekazywany przez język, symbole i rytuały.

Religia stanowi element tego, co Gadamer nazywa „działaniem dziejów” (*Wirkungsgeschichte*) – nieustannego oddziaływania przeszłości na teraźniejszość, w którym człowiek, nawet nieświadomie, uczestniczy. W *Prawdzie i metodzie* nie znajdziemy co prawda systematycznej filozofii religii, ale odnajdujemy jej obecność w tle rozważań nad autorytetem, językiem i dziejami. Gadamer broni przekonania, że tradycja – również religijna – jest wcale nie ciężarem, który należy odrzucić, lecz przestrzenią sensu, która nas kształtuje. Religia nie może być zatem przedmiotem podejrzania, lecz formą uczestnictwa w dziejowej rozmowie człowieka z tym, co większe od niego samego. Hermeneutyka religii staje się tu hermeneutyką zaufania – dialogiem, w którym tradycja, także religijna, mówi więcej, niż jednostka byłaby w stanie sama z siebie odkryć.

Wiele osób odrzuca religię z dzieciństwa nie dlatego, że była nieprawdziwa, lecz dlatego że sami nie zgodzili się na jej rozwój w czasie. Zlekceważyli wymiar czasu, który w religii jest koniecznym warunkiem dojrzewania wiary.

Inaczej widzi to Ricoeur. Dla niego religia to przestrzeń symbolu, a symbol nie jest czymś oczywistym – wymaga interpretacji. Ricoeur przyjmuje od „mistrzów podejrzeń” lekcję krytyki: religia może być ideologią (jak u Marksa), projekcją nieświadomych pragnień (jak u Freuda) albo sublimacją woli mocy (jak u Nietzschego). Hermeneutyka, jeśli chce być uczciwa, nie może tego lekceważyć. Musi najpierw przejść przez etap redukcji, przez demaskację złudzeń.

Dopiero po tym etapie możliwa jest restytucja sensu – nowe odczytanie symbolu religijnego, który jest nie naiwną prawdą objawioną, lecz zaproszeniem do myślenia, do odkrywania tajemnicy. Dlatego Ricoeur powiada, że „symbol daje do myślenia”: otwiera przestrzeń, w której człowiek konfrontuje się z transcendencją – jest nie gotowym dogmatem, lecz tajemnicą, którą można jedynie interpretować, choć nigdy do końca nie da się jej wyczerpać.

Można zatem powiedzieć, że religia dla Gadamera jest tradycją, w której zawsze uczestniczymy i której sens wydarza się w dialogu, a dla Ricoeura jest ona językiem symboli, które po przejściu przez krytykę mogą na nowo otworzyć człowieka na transcendencję. Obaj filozofowie różnią się w punkcie wyjścia: Gadamer rozpoczyna od zaufania do tradycji („stare zrasta się ciągle z nowym w żywy sens”), Ricoeur od podejrzania wobec symbolu („Na początku rozumienie

jest domyślaniem się, w fazie końcowej pozostaje ono zgodne z pojęciem przyswojenia”).

A jednak obaj kończą w podobnym miejscu: jest nim przekonanie, że religia pozostaje jednym z podstawowych wymiarów ludzkiego doświadczenia sensu, który trzeba odczytywać hermeneutycznie. Wspólnie ukazują, że religia nie jest ani tylko kwestią krytyki, ani tylko prostego zaufania, lecz przestrzenią, w której człowiek nieustannie interpretuje swoje życie wobec tajemnicy, która go przekracza.

Grabias I w tym miejscu rodzi się druga naiwność?

Szulakiewicz Tak, można ją też nazwać – może nieco nadinterpretowując Ricoeura – nowym „odzyskaniem religii”. Trzeba pamiętać, że Paul Ricoeur był człowiekiem wierzącym i praktykującym chrześcijaninem. Nie jest to szczególnie biograficzny bez znaczenia – przeciwnie, wydaje się, że bez uwzględnienia tej jego wewnętrznej postawy trudno w pełni zrozumieć sens jego myślenia o wierze i o tzw. drugiej naiwności.

Dlaczego Ricoeur pozostał wierzący mimo swej filozoficznej przenikliwości, krytycznego rozumu i znajomości współczesnych hermeneutyk podejrzania? Właśnie dlatego, że druga naiwność nie jest cofnięciem się do jakiejś prostoty pierwotnej wiary, lecz dojrzałym jej przeżywaniem – byciem religijnym wraz ze świadomością, że każda religijność jest zbyt ciasna, by wyrazić Niewyraźalne.

To postawa, która nie odrzuca symboli, języka i tradycji, nie odrzuca żadnej religii, ale zarazem widzi ich granice. Ricoeur rozumiał w tej drugiej naiwności, że to, co niewyraźalne, potrzebuje religii, by w ogóle zostać dostrzeżone, a jednocześnie religia bez świadomości swej ograniczoności łatwo traci z tym kontakt. W tym sensie jego myśl jest głęboko egzystencjalna: wzywa do wiary, która nie zamyka, lecz otwiera; do rozumu, który nie rozbiera wszystkiego na części, lecz potrafi klęknąć wobec Tajemnicy.

Ja tak właśnie rozumiem ideę drugiej naiwności: to świadomość, że wszystkie formy religijności – język, rytuał, symbole, a nawet same instytucje – są zawsze w jakiś sposób niedopasowane do wyrażenia Niewyraźalnego. Człowiek wierzący, który doszedł do tego zrozumienia, nie traci wiary, lecz odnajduje jej głębszy wymiar: wiarę pokorną, zdolną do zadziwienia, a nie do panowania nad Tajemnicą.

Wbrew pozorom ta świadomość ograniczoności form religijnych nie jest zagrożeniem, lecz niezwykle istotnym warunkiem dojrzałej religijności. Pozwala ona bowiem odróżnić to, co święte, od tego, co jedynie ludzkie; chroni przed pokusą absolutyzacji własnych przekonań i przed zamianą wiary w ideologię.

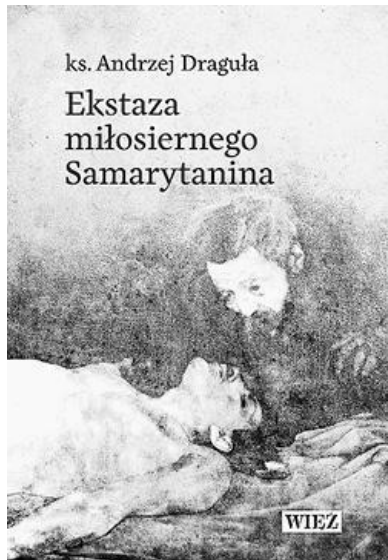
Współczesny człowiek religijny – żyjący w epoce sztucznej inteligencji, cyfrowych kopii i wirtualnych rzeczywistości – coraz częściej staje przed pytaniem: czy w takim świecie jest jeszcze miejsce na doświadczenie *sacrum*? Czy wiara, symbol i modlitwa nie są dziś tylko relikdami, jak eksponaty w muzeum – piękne, ale martwe? Czy nie lepiej byłoby to wszystko porzucić i zacząć od nowa – bez starych form, bez „języków przeszłości”, które wydają się już nieprzystające do współczesnego doświadczenia świata? Te pytania powracają dziś coraz częściej – w kulturze, w myśleniu, w samej religii. A jednak właśnie w nich kryje się nowa szansa dla religijności: nie po to, by przeszłość odrzucać, lecz by nauczyć się ją odkrywać na nowo – z dystansem, ale i z czułością; z krytycznym umysłem, ale i z sercem, które wciąż potrafi się dziwić i zachwycić.

Takie spojrzenie oznacza nie tyle powrót do dawnego świata, ile spotkanie z jego głębią, z tym, co w nim wciąż żywe – z intuicją, że człowiek od zawsze szukał sensu większego niż on sam. Wszystko to jest możliwe dlatego, że religia z natury jest niedopasowana do wypowiedzenia Niewyraźnego, a jednak to właśnie w tym niedopasowaniu ujawnia się jej sens. Gdy próbujemy je porzucić, pozostajemy ślepi na to, co przekracza nasze pojęcia – ślepi na Tajemnicę, która nie mieści się w żadnym języku, a jednak bez niej świat traci swój wymiar głębi.

Wówczas człowiek zamyka się w horyzoncie teraźniejszości, jakby nic więcej nie istniało poza tym, co tu i teraz. Staje się więźniem chwili, zakładnikiem samego siebie. Zamiast otwierać się na to, co nieskończone, zaczyna dźwigać ciężar własnej skończoności. Jakby do swojego istnienia przyczepiał ołów, który ciągnie go ku ziemi, ku temu, co zwyczajne i przewidywalne. A przecież człowiek został stworzony po to, by przyczepiać sobie skrzydła – by wznieść się ponad to, co dane, ku temu, co możliwe; by przekraczać samego siebie w geście zachwyty, wiary i miłości. Bo bez tej zdolności wznoszenia się – bez tej otwartości na Tajemnicę – człowiek nie tylko traci wiarę, lecz także traci samego siebie. •

Marek Szulakiewicz – ur. 1959, filozof kultury, prof. dr hab., kierownik Katedry Teorii Kultury i Religii na Wydziale Politologii i Studiów Międzynarodowych Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Autor książek,

[m.in.](#) *Religia i czas, Uczyni nas otwartymi. Studia z filozofii otwartości, Człowiek i jego sprawy. Eseje filozoficzne, Naznaczeni tymczasowością. Wprowadzenie do teorii istnienia* oraz wielu artykułów poświęconych hermeneutyce filozoficznej, problematyce czasu, wolności i otwartości, które bada w perspektywie współczesnej kultury, religii i antropologii.



ks. Andrzej Draguła

Ekstaza miłosiernego Samarytanina

Z właściwą sobie erudycją, pasją i wrażliwością autor prowadzi czytelnika przez dzieje interpretacji – od Orygenesusa po papieża Leona XIV, od alegorycznych lektur ojców Kościoła po współczesne odczytania społeczne. W swoje refleksje włącza malarstwo, rzeźbę, architekturę, literaturę piękną, a nawet muzykę i teatr. Przypowieść o miłosiernym Samarytaninie w ujęciu ks. Draguły to traktat, a nawet dramat egzystencjalny i soteriologiczny o Bogu, który pochyla się nad człowiekiem, aby go ocalić, o Bożej „ekstazie miłosierdzia”, która przekracza wszelkie ludzkie kalkulacje.

dr hab. Kalina Wojciechowska, prof. ChAT

W naszej księgarni internetowej 20% taniej!

www.wydawnictwo.wiez.pl

Jakotakość

Cietrzewie profesora S.

Michał Zioło OSCO

Czego nauczyłem się od profesora? Pewnie dystansu do samego siebie – to na pewno, gdyż Władysław Stróżewski, ktoś o tak wielkim dorobku, potrafił powiedzieć, że nie pamięta, o czym była jego magisterka na KUL, bo ją myszy zjadły.



Pospiesznie rozstawiam dekoracje w moim teatrze wspomnień, bo nadchodzi profesor, a on nie może przecież brodzić w aseptycznych i bezbarwnych nurtach abstrakcyjnych idei. Zdążę, bo to niespieszny przechodzień, o ile dobrze pamiętam, zawsze lekko spóźniony na tramwaj.

Miejsce? Kraków. Czas? Przed renowacją – to ważne, bo podobno teraz miasto straciło potężny kawał duszy i ściąga na siebie recenzje podobne do tej zmijowatej, autorstwa pewnej angielskiej damy z opowiadania Sebald, która oglądając swój zabytkowy dom w nowej szacie, rzuciła: „Och, jaki ładny! Wygląda teraz jak nowy gołębnik”.

Osoby? Dużo ich. Króluje Tischner. W swojej granatowej wiatrówko-szwedce, gdy inni siedzą za prezydialnym stołem, on bierze mikrofon do ręki, niczym doświadczony frontman wychodzi na proscenium i czaruje. Profesor grzecznie siedzi, zresztą wygląda na kogoś, komu wszystko jedno, gdzie siedzi lub stoi, ale słucha bardzo uważnie i nagle woła do Tischnera: „Józek, tobie się kompletnie kategorie pomyliły!”. Trzeba było mieć odwagę i ogromną wiedzę, żeby tak „Józka” skorygować.

Odwiedza Kraków też Stefan Swieżawski, zawsze z żoną Maryś, która siedzi obok niego na wykładach. A mnie ten zwyczaj nieodłącznie kojarzy się z małżeństwem Nabokowów, inną znaną parą papużek nierozłączek.

To były dobre czasy przed renowacją. Nikomu do głowy nie przychodziło, nawet Duchowi Czasu, że można wymienić elity. Profesorowie Seńko; Tarnowski (pianista-filozof); Włodkowa; Skarga; krewny św. Pier Giorgia Frassattiego, o włoskiej urodzie, Gawroński; intelektualnie ostry jak żyłeta Szaniawski, akowiec z batalionu „Oaza”, wolnomularz i przyjaciel Jerzego Popiełuszki. Ale profesor Stróżewski to był inny świat, świat piękna.

Gdybym miał więcej talentu, to pewnie skleciłbym wiersz podobny do Miłoszowego *Czego nauczyłem się od Jeanne Hersch*, ale raczkująca pokora mnicha nie pozwala. Ale właśnie – czego nauczyłem się od profesora Stróżewskiego? Pewnie dystansu do samego siebie – to na pewno, gdyż Władysław Stróżewski, ktoś o tak wielkim dorobku, potrafił na przykład powiedzieć, że właściwie nie pamięta, o czym była jego magisterka na KUL, bo ją myszy zjadły.

Niewiele? To jednak dużo dla bardzo młodego człowieka, który z złotym tomikiem Stanisława Grochowiaka stoi na korytarzu. Stoi i widzi świat przez dymy Nowej Huty i opary Skawiny. Ileż w tym niewinnej, choć i jakoś niebezpiecznej pretensji, że widzi głębiej, czulej, prawdziwiej.

Nie zaprę się tej chwili, bo oto podchodzi profesor, bierze do ręki tomik i mówi: „Jest tu taki wspaniały poemat: *Polowanie na cietrzewie*”. Wertuje, znajduje, czyta, a właściwie recytuje z pamięci. A więc bliska mu poezja. Nie, nie spuścił ze mnie tego całego zadęcia, nie przetrącił boleśnie pozy, zostawił za to z wierszem.

Opowiada on, tak, o polowaniu na te piękne ptaki i grupie myśliwych, niezbyt wyrafinowanym towarzystwie – czyli o gatunku ludzkim i pierzastych

kłębuszkach pulsujących krwią i masakrowanych ołowiem. Nie, to nie jest wiersz ekologiczny, to antypodręcznik obcowania z pięknem, dlatego zapewne zaciekawiał profesora. I jest skrótowym, tak sędzę, zapisem jego z pięknem obcowania; wnioskiem, że piękno czystą ideą nie jest, ale zawsze jest wcielone, nosi imię. Nasza drapieżność, ofensywność i łapczywość nawet w jego kontemplacji kończy się jak polowanie na cietrzewie.

Posłuchajmy słów tajemniczego Leśniczego z poematu. Może to sam Bóg, ironiczny wobec naszych zapędów? Może tajemniczy Mistrz na gruzach ambitnej filozofii, smakujący jej nędzę?

– A chyżo! – rzekł Leśniczy – już na nieszpór dzwonią,
A pan gliwiejesz! Do kroćset, naturę
Masz pan ponoć poetyczną. Tymczasem mnie Starego
Sam na chandrę wystawiasz z tym pokotem ptactwa.
Filozofii jam głodny.

Wstałem –

I tak już od rana,
Skubiąc zdechłe cietrzewie, wiedliśmy rozprawę
O śmierci niechybnej.

Jak więc, jak uniknąć klęski, jak się wywinąć tej śmierci kryjącej się w sposobie obcowania z pięknem, każdym pięknem? Pięknem nie tylko dzieła sztuki, poezji, życia czy też – i może nade wszystko – pięknem osoby?

Jeśli piękno się objawia w kolejnych odsłonach i zaskakuje nas, to dobrze sobie uświadomić, że ta ekstaza, to odsłonięcie kompletnie nam się nie należą i są nam dane jako dar. Możemy to piękno pochłonąć, zjeść, a nawet uzależnić się od niego, lub – co gorsza – rościć sobie prawo do tego przywileju, a zarazem lękać się utraty tego doświadczenia. Ale też możemy rozpocząć ciężką pracę, jakiej podjął się profesor od piękna – i tu już dotykamy etyki.

Posłuchajmy mądrych słów Tomasza Mertona, bo sposób obcowania z pięknem może też świadczyć o chorobie mojej duszy:

Jeśli będę pamiętał, że jestem niczym, będę wiedział, że niebezpieczeństwo niczego nie może mnie pozbawić. Gdybym pamiętał, że nie mam niczego, co mógłbym nazwać moją własnością, czegoś, co w żaden sposób nie może zginąć, że tylko to, co nie jest moje, a Boga, będzie żyć na wieki, wtedy nie doświadczałbym tyłu fałszywych lęków. Ty, który boisz się słów, mniemań i sądów ludzi, boisz się

wszystkiego tylko dlatego, że zbyt mocno je ukochałeś. Żyłeś w świecie, w którym od dawna czaiła się pycha niczym ogień tłący się od setek lat w zasypanej kopalni (*Mój spór z gestapo*, s. 141, tłum. A. Gomola).

Nieposiadanie jako niezbędna cecha łowców meteorytów piękna? A i owszem, ale nie jest to cecha wystarczająca.

Profesor nauczył mnie jeszcze jednego zachowania, można powiedzieć, że wręczył mi do ręki wabik na piękno. To trudne ćwiczenie, ale osiągalne dla ludzi, którzy nie brzydzą się otaczającym ich światem, a jak wiemy – nie każdemu krajobrazowi brakuje już tylko uświetnienia, jak mawiał profesor Miłosz.

Sam mieszkam w Maroku, a Maroko to nie tylko palmy Marakeszu, mieniące się kolorami garbarnie Fezu, świeże mleko od wielbłądzicy u bram Myknesu czy oddech oceanu zmieszany z klaksonami Rabatu. To miliony plastikowych worków trzepoczących na gałęziach drzew i płotach, tony niedopałków, błoto i szmaty, plastikowe trepy i puste opakowania po mleku, drażetkach, batonach i herbatnikach walające się w łóżyskach wyschłych strumieni, zalegające niedaleko domostw, a na to wszystko zasmażka w postaci watah bezpańskich psów bardzo niebezpiecznych nad ranem.

Tak, Grochowiak zacierałyby z ukontentowania ręce, czysty turpizm, mocium panie. Jak więc w tak podłych warunkach przygotować się na objawienie się, często bardzo dyskretne, piękna?

Wydaje mi się, że profesor stosował w swoim obcowaniu z często okrutnym światem coś, co mistycy nazywają ascezą serca, co można też niezgrabnie nazwać higieną przygotowania. Konkretnie polega ta asceza, to przygotowanie na wprawianiu się w totalnej dyspozycyjności wobec źródła i autora piękna – Boga samego.

Ta nasza dyscyplina sprawia, że nie istnieją już dla nas sytuacje, których nie traktowalibyśmy jako łaski i błogosławieństwa. Oczywiście, to już wyższa szkoła jazdy, ale profesor od piękna jest przecież prawdziwym mistrzem. •

Michał Ziolo OCSO – ur. 1961, trapista. W latach 1980–1995 był dominikaninem w Polsce, w 1995 r. przeszedł do zakonu trapistów. Autor wielu książek, m.in.: *Listy do Lwa*, *Dziennik Galfryda*, *Inne sprawy*, *Kreski i kropki* (razem z Wojciechem Prusem OP), *Piosenka humbaka* (razem z Katarzyną Kolską i Romanem Bieleckim OP), *Po co światu mnich?* oraz zbioru felietonów z „Więzi” *Litery na piasku*. We Francji opublikował trzy książki dla dzieci niewidomych z

własnymi, wykonanymi ręcznie ilustracjami do odczytywania przez dotyk.
Mieszka w klasztorze Notre Dame de l'Atlas w Maroku.

Kultura

Po co instytucje kultury?

Lokalne placówki, choćby biblioteki publiczne, coraz częściej stają się w Polsce promieniującymi ośrodkami kultury i edukacji. Do kogo adresowana jest praca instytucji kultury? Jaki jest cel ich działalności? Jak często – w imię „dobra sztuki” – dochodzi w nich do przemocy?

Instytucje kultury: i hity, i awangarda

Dyskutują Dominika Kaszewska i Paweł Dobrowolski oraz Damian Jankowski („Więź”)

Najlepiej jest, gdy sztuka trafia i do seniorów, i do młodzieży, i do osób w średnim wieku. Albo kiedy zadowala zarówno krytykę, jak i publiczność. To nieczęste, ale możliwe.

Damian Jankowski Temat bloku kulturalnego w tym numerze kwartalnika „Więź” brzmi: po co instytucje kultury? Rozmawiamy w gronie osób, które w nich pracują. Dominika Kaszewska – w dziale produkcji wystaw Narodowej Galerii Sztuki Zachęta, zaś Paweł Dobrowolski jako dyrektor w Teatrze im. Stefana Jaracza w Olsztynie. Na co dzień macie czas, by namyślać się nad pytaniem o cel Waszych instytucji?

Dominika Kaszewska Odnoszę wrażenie, że od dwóch lat nie robię nic innego. Zachęta, podobnie jak cały świat sztuk wizualnych, znajduje się w permanentnym stanie sprawdzania, gdzie i kim jesteśmy. Zakończył się rozdział wyrazistych, wieloletnich dyrektorek Zachęty jak Anda Rottenberg, Agnieszka Morawińska czy Hanna Wróblewska. To był okres mniej więcej 30 lat stabilizacji, teraz zaczęło się nowe. W tym nowym jako galeria sztuki współczesnej musimy sobie odpowiedzieć na szereg pytań, np. dotyczących naszego miejsca na mapie Europy, Polski, Warszawy.

Z kim powinniśmy współpracować na arenie międzynarodowej? Deklarujemy, że chcemy przyglądać się sztuce współczesnej we wszystkich jej przejawach – ale jak to konkretnie robić? Co nas odróżnia od innych instytucji? Co jest naszym priorytetem? Komu oddamy głos? Jak odpowiemy na wyzwania związane z nowymi technologiami? Mogłabym jeszcze długo mnożyć pytania. Weszliśmy w naprawdę ciekawy okres.

Jankowski Tym, co bodaj najbardziej różni go od poprzedniego, jest fakt, że polityka upomniała się o sztukę – mam rację?

Kaszewska Spory polityczne zawsze były częścią historii Zachęty – nie zapominajmy, że właśnie tutaj został zamordowany prezydent Gabriel Narutowicz. Natomiast to upominanie się o sztukę, o którym mówisz, za rządów Zjednoczonej Prawicy stało się wyraźne i odbyło się w przestrzeni decyzyjnej: kto kieruje galerią, jakie narracje będą się tu pojawiać.

W ciągu pięciu lat miałam cztery dyrektorki. Zachowanie spójnego programu działań, gdy właściwie każdy rok zaczynasz z nową osobą zarządzającą, okazuje się praktycznie niemożliwe. W instytucjach takich jak Zachęta ważna jest ciągłość i poczucie stabilności. Przecież praca nad dobrą wystawą nie trwa tydzień, a minimum rok czy dwa. Tego poczucia stabilności faktycznie dziś brakuje.

Jankowski W świecie teatru jest podobnie?

Paweł Dobrowolski Skłamałbym, gdybym powiedział, że jako dyrektor w Olsztynie odczuwam zawirowania związane z bieżącą polityką. Może to kwestia oddalenia od warszawskich ośrodków, a może teatr funkcjonuje w innym trybie. Oczywiście zdarza się, że władza blokuje z powodów czysto ideowych czy politycznych już wyłonionych dyrektorów, jak na przykład działo się to ostatnio w Kielcach w Teatrze Żeromskiego.

Wtedy staje się o całej sprawie głośno, wybucha skandal, media informują, że ktoś próbuje sobie zawłaszczyć teatr. Zaczyna się dyskusja, czyje tak naprawdę to miejsce jest, do kogo należy. Natomiast na co dzień większość teatrów w Polsce pozostaje od takich nacisków, mam wrażenie, odseparowana.

Kaszewska: Dostępność to coś, o co mogę walczyć przy każdej zmianie politycznej, coś uniwersalnego, co potrafi połączyć zarządzających niezależnie od partyjnych sympatii czy antypatii.

Dwa lata temu wygrałem konkurs na dyrektora w Olsztynie. Od tego czasu pięć osób szefowało ministerstwu kultury. Czy miało to na mnie wpływ? Głównie taki, że musiałem sprawdzać, do kogo adresować wnioski bądź oficjalne pismo. Żadnych odgórnych nacisków czy prób sterowania mną nie zarejestrowałem.

Dominika wspomniała o wyzwaniu związanym z wyróżnianiem się danej instytucji na kulturalnej mapie. To znowu nie dotyczy raczej Olsztyna. W mieście jest jeden teatr dramatyczny, jedna filharmonia, jeden teatr lalek – trudno zatem,

żebyśmy ze sobą konkurowali o widza, działamy na odrębnych polach. Może dlatego tak chętnie ze sobą współpracujemy.

Kaszewska Dopowiem tylko, że mówiąc o wyróżnianiu się, nie myślałam o brutalnej rywalizacji między warszawskimi instytucjami o odbiorcę, lecz o tworzeniu ekosystemu, w którym jest miejsce i na Zachętę, i na Muzeum Sztuki Nowoczesnej, i na inne placówki. One wcale nie muszą bić się o widza, każda może znaleźć swoją publiczność, mogą harmonijnie funkcjonować obok siebie.

Jankowski A jak to jest z samą publicznością? W wywiadzie dla „Dwutygodnika” z 2023 r. mówiłeś, Pawle, o dwóch obiegach – krytyce teatralnej i widowni kupującej bilety – które się ze sobą nie spotykają.

Dobrowolski Ale one są od siebie odseparowane właściwie wszędzie. Najlepiej to widać w mniejszych ośrodkach miejskich, gdzie w większości kupuje bilet i przychodzi do teatru zwykły widz. Dostrzegam ogromną różnicę między widownią teatrów warszawskich a widownią w Olsztynie czy w Opolu. W stolicy większość teatrów jest mocno sprofilowana i komunikuje się z wybraną grupą publiczności, zamykając się często w swojej bańce. Nierzadko ta grupa to ludzie związani z kulturą i właściwie tylko do nich teatr kieruje swoją ofertę.

Poza Warszawą środowisko związane *stricte* ze sztuką jest bardzo niewielkie; tutaj odbiorcą czy odbiorczynią spektaklu jest osoba w różnym wieku, z różnym kapitałem społecznym, który to kapitał dobrze byłoby jakoś zagospodarować. W związku z tym potrzeba bardzo szerokiej oferty. W Olsztynie nie muszę się zastanawiać: tworzyć teatr konserwatywny czy progresywny, awangardowy czy zachowawczy – wiem, że ma on być i trochę taki, i trochę taki. Ważne, żeby widzowie mieli poczucie, że to ich miejsce.

Kaszewska W Zachęcie podobnie – chcemy, by odwiedzający czuli się u siebie. Wspomniałam, że w gronie zespołu zastanawialiśmy się, co lub kto jest naszym priorytetem. Ustaliliśmy, że publiczność.

Jankowski Stworzyliście profil „idealnego widza”?

Kaszewska W Zachęcie to bardziej widzka. Najczęściej przychodzą do nas kobiety między 18. a 35. rokiem życia. Same lub z dziećmi. Podoba mi się, gdy ktoś mówi, że Zachęta jest kobietą – ma przecież piękną tradycję dyrektorek, mocno sfeminizowany zespół, kobiety czują się tu chyba naprawdę dobrze. Nie tworzymy jednak profilu osoby odwiedzającej naszą galerię, szukamy sposobu na dotarcie do jak najszerszego grona.

Jankowski Poprzez dostępność?

Kaszewska Tak, próbujemy dostosowywać budynek do potrzeb osób z niepełnosprawnościami oraz ich opiekunów, udostępniać go tak bardzo, jak to tylko możliwe. Co ważne, zależy nam, żeby dostępność stała się czymś naturalnym. Nie sukcesem, nie dodatkiem, a normą.

Staramy się zwiększać tę świadomość w zespole i wśród projektantów. Pracuję w dziale produkcji wystaw, wiem zatem, jak ważne jest myślenie nad percepcją publiczności, pamiętanie o tym, że daną wystawę obejrzy zarówno osoba wysoka, jak też poruszająca się na wózku.

Dostępność to zresztą coś, o co mogę walczyć przy każdej zmianie politycznej, coś uniwersalnego, co, jak wierzę, potrafi połączyć zarządzających niezależnie od partyjnych sympatii czy antypatii.

Jankowski Takich kwestii, które powinny uchronić instytucje kultury od bycia maskotkami w rękach władzy, jest więcej?

Kaszewska Jedną z najważniejszych to budowanie wewnętrznej rezyliencji wśród pracowników.

Jankowski Rezyliencji, czyli odporności?

Kaszewska W tym przypadku: poczucia sprawczości. Zachęta to nie abstrakcyjny byt, a instytucja współtworzona przez blisko setkę osób tu pracujących. Chodzi o przygotowywanie ich na to, że pewne zmiany mogą zachodzić i trzeba je zaakceptować, ale jednocześnie nie zatracić przy tym poczucia misji, nie zapomnieć o wartościach, którymi się kierujemy. Ostatecznie Zachęta to przecież ludzie, jej oblicze zależy od nich.

To także lokalna społeczność, która odwiedza galerię. Dobrze, jeśli osoby te czują, że to miejsce jest ich, że mogą zgłaszać swoje zastrzeżenia i oczekiwania. Mają też prawo oczekiwać od nas wysokiego poziomu artystycznego.

Trzecia rzecz: mądre i przemyślane sojusze oraz zewnętrzne relacje partnerskie – tak by nie wszystko zależało jedynie od dotacji i w konsekwencji od zmian politycznych. Jako Zachęta musimy o tym stale myśleć: jak zapewnić sobie niezależność od tych zmian. Być może to w stopniu całkowitym niewykonalne, ale trzeba próbować. Może właśnie poprzez relacje z mecenasami.

Wyszliśmy od dostępności. Inna sprawa, że nie mamy wystawy stałej...

Jankowski ...co powoduje, że do Zachęty mogą trafić różne osoby.

Kaszewska Tak i tegoroczne lato to udowodniło. Mieliśmy wystawę Giorgia Morandiego, która zyskała popularność w kręgach ASP i wśród osób związanych z historią sztuki. Mieliśmy *Przestrzenie* kuratorowane przez Michała Jachulę, które przyciągnęły jeszcze innego typu widza. Mieliśmy wreszcie *Śluz* Joanny Fluder. Poruszająca wystawa, oglądały ją matki z dziećmi, sporo młodych kobiet, ale przecież nie tylko one. Zdarzało się i tak, że ktoś przyszedł na jedną wystawę, ale potem, zachęcony, wrócił na inną.

Dobrowolski Rozumiem, o czym mówisz. Poza tym sam nie lubię spektakli, które są z góry zdefiniowane pod jeden typ widza. Niby w przedstawieniach dla dzieci próbujemy określić ich wiek, a i tak później nierzadko najlepiej bawią się na tym rodzice. Optymalnie jest wtedy, gdy sztuka trafia i do seniorów, i do młodzieży, i do osób w średnim wieku. Albo kiedy zadowala zarówno krytykę teatralną, jak i publiczność.

Jankowski Zapytam prowokacyjnie: to możliwe?

Dobrowolski To nieczęste, ale oczywiście możliwe. Uważam, że *Krzyżacy* Jana Klaty, przygotowani w naszym teatrze, są tego dobrym przykładem. Z jednej strony to temat znany przeciętnemu widzowi – w końcu każdy kiedyś musiał czytać książkę Sienkiewicza lub oglądał film Forda. Z drugiej – nazwisko reżysera interesuje krytyków. Klasyka miesza się tu z czymś nowatorskim, atrakcyjnym formalnie.

Jankowski Pomówmy jeszcze o szerokiej działalności Waszych instytucji. Zajrzałem na stronę Teatru Jaracza, przejrzałem też raport z działań Zachęty za rok 2024. Wniosek, który od razu mi się nasunął: zajmujecie się nie tylko działalnością, z którą przede wszystkim kojarzą Was odbiorcy.

Kaszewska Jasne, Zachęta to więcej niż wystawy. W ubiegłym roku zorganizowaliśmy ich 17. A także 429 wydarzeń edukacyjnych.

Dobrowolski Z kolei przy teatrze działa policealne studium aktorskie, organizujemy także mnóstwo spotkań. Czasem tej działalności, która toczy się obok sztandarowej, czyli spektakli, jest tyle, że aż trudno ją zliczyć.

Jankowski Pojawiają się problemy?

Dobrowolski Opowiem o jednym zdarzeniu. Chciałem zaprosić na spotkanie autorskie do Olsztyna znaną pisarkę. Zrobiłem rozeznanie wśród znajomych pracujących w renomowanym warszawskim teatrze, w którym odbyło się już takie spotkanie promujące jej najnowszą książkę. Powiedzieli mi: prosta sprawa,

koszty żadne, zadzwoń do jej agentki! Dzwonię i co słyszę? Że koszt takiej wizyty to kilka tysięcy złotych. Zdębiałem...

Jankowski Zaraz, bogata Warszawa ma za darmo, a prowincja musi płacić?!

Dobrowolski Też mi się to wydaje dziwne i paradoksalne. Rozumiem, że musielibyśmy opłacić podróż czy nawet nocleg dla gwiazdy wieczoru, normalna sprawa, ale żebym jako państwowa instytucja wspierał finansowo prywatnego wydawcę? Coś tu nie gra.

Mówię o paradoksie, bo polega on na tym, że zapotrzebowanie na spotkanie z taką pisarką jest znacznie mniejsze w stolicy niż w Olsztynie. Warszawiacy mogą przyjść na takie spotkanie kilka razy w roku albo natknąć się na pisarkę w parku, a Olsztyniacy nie. Zwłaszcza że – umówmy się – warszawska publiczność, która pojawi się w jednym ze znanych stołecznych teatrów, ma poglądy raczej zgodne z pisarką. Szansa na wymianę myśli i dyskusję zachodzi dopiero poza Warszawą.

Cena całego przedsięwzięcia była jednak zaporowa. Zrezygnowałem.

Jankowski Żądania wydawcy czy agentki są tym bardziej szokujące, że przecież Teatr Jaracza to nie placówka prywatna, komercyjna, nastawiona na zysk...

Kaszewska Z tą komercją i zyskiem sprawa jest bardziej skomplikowana. Anegdota, którą przywołał Paweł, słusznie nas zbulwersowała. Natomiast umiejętność generowania zysków przez państwowe instytucje to trochę osobny temat.

Dobrowolski Zgadzam się. Jako dyrektor teatru dostaję cotygodniowe raporty z wynikami sprzedaży. I muszę wam powiedzieć, że czytam je z wypiekami na twarzy! Nie chodzi o to, by skupiać się jedynie na repertuarowych hitach, ale by wiedzieć, co rezonuje z publicznością, czego ta publiczność potrzebuje. Jeśli mamy mniejsze wpływy z biletów, musimy produkować zwyczajnie mniej spektakli. I odwrotnie: gdy wpływy są większe, możemy sobie pozwolić na większy rozmach.

Dobrowolski: W Olsztynie nie muszę się zastanawiać: tworzyć teatr konserwatywny czy progresywny, awangardowy czy zachowawczy – wiem, że ma on być i trochę taki, i trochę taki.

Trzeba wrócić do podstawowego pytania: dla kogo to robimy? Wspomnieliśmy o dwóch obiegach teatralnych. Istnieje pokusa, by

przygotowywać spektakle pod warszawską bańkę, która zapewni większą widoczność przedsięwzięciu w ogólnopolskich mediach. Niech przyjadą, obejrzą, pochwalą. Ale prawda jest taka, że codzienność toczy się na miejscu. To tutaj ostatecznie są ludzie, którzy zechcą kupić bilet i przyjechać na sztukę nawet z bardzo odległych zakątków województwa. Dla nich przede wszystkim robimy teatr.

Kaszewska Zachęta pod tym względem nie różni się mocno od Teatru Jaracza. Jej funkcjonowanie generuje ogromne koszty, znaczna część z nich nie podlega negocjacji. Żeby zapewnić odpowiedni poziom galerii – i wizualny, i merytoryczny – dobrze byłoby zadbać o dodatkowe wpływy finansowe. Skąd je wziąć?

Potrafię sobie wyobrazić sytuację, że szykujemy wystawę-hit, która przypomina letni blockbuster w kinach – ma przyciągnąć jak najszerszą publiczność i dać nam jako instytucji na sobie zarobić. Kiedy mówię o tym w Polsce, część środowiska się krzywi. „Ale jak to, przecież nam zawsze chodzi o sztukę!”.

Tymczasem w Wielkiej Brytanii, gdzie po części mieszkam, patrzą na to inaczej. Tam taka blockbusterowa wystawa zarabia na inne, znacznie bardziej ambitne, niszowe projekty. Wszyscy wygrywają, wszyscy są zadowoleni. Mało tego: ci, którzy przychodzą na pierwszą wystawę, wracają później na kolejne, już znacznie trudniejsze w odbiorze.

Uważam, że częścią misji takich instytucji jak Zachęta jest robienie rzeczy, na które może przyjść pięć osób, ale skoro mają dużą wartość merytoryczną, róbmy je. Jeśli dodatkowo zostaną nagrane, może nagranie pójdzie w świat i znajdzie sporą grupę odbiorców. Tylko żeby działać z taką swobodą, dobrze byłoby zarabiać na innych projektach.

Rozumiem wewnątrzśrodowiskowy opór, gdy zaczynamy rozmawiać o pieniądzach. To jest ten moment w westernie, w którym przewija się przed naszymi oczami wyschnięty krzak i zapada głucha cisza, słyszymy tylko sokoła [śmiech]. Zaraz coś wystrzeli, jakiś jęk zawodu.

Dobrowolski Klasyk. Kiedy wybierałem pracę w kulturze, znajomi patrzyli na mnie z politowaniem...

Jankowski Na mnie też.

Kaszewska I na mnie, wszyscy troje musieliśmy zmierzyć się z takim myśleniem. Albo „z tego nie będzie pieniędzy!”, albo „róbmy to dla sztuki, nie dla zysku!”. Ale dokonuje się wyraźna zmiana pokoleniowa. Pieniądze to pierwsza z kwestii, która różni nas i młodszych od nas od pokolenia rodziców czy dziadków.

Jankowski A druga?

Kaszewska Wyczulenie na komfort i higienę pracy. Czasy harowania po dwanaście–szesnaście godzin na dobę na szczęście minęły. Coraz więcej osób wie, czym jest wypalenie zawodowe, czym jest mobbing.

Dobrowolski Tak, chociaż z tym drugim bywa to o tyle skomplikowane, że ciężko udowodnić mobbing przed sądem, więc wiele spraw pozostaje nierozstrzygniętych. Wyroku nie ma, zgody tym bardziej nie. Jak potem oskarżeni i oskarżający mają razem pracować? To właściwie niemożliwe.

Jankowski Ale ogólnie z przemocą w instytucjach kultury jest lepiej, niż było dawniej?

Dobrowolski Lepiej, choć wciąż nie idealnie. Dokonała się pewna rewolucja, ale oddolnie, nie poszły za tym odgórne działania.

Kaszewska Mam wrażenie, że często nadużycia wynikają z kompletnego braku procedur wewnętrznych. Podam przykład. Miałam przyjemność pracować z Alicją Patanowską z okazji inauguracji polskiej prezydencji w Brukseli. Opowiadała mi, jak przebiegało otwarcie jej wystawy w Victoria and Albert Museum w Londynie.

Tamtejsza kuratorka miała listę zadań, które stopniowo odhaczały. Patanowska wspominała, że co prawda ogromnie się stresowała, ale też czuła się bezpiecznie. Każdy wiedział, co ma robić. Był czas na pracę twórczą i czas na uruchomienie całej muzealnej maszyny oraz poszczególnych jej elementów, co finalnie doprowadziło do otwarcia instalacji ze spokojem i sukcesem. Sama instalacja była na bardzo wysokim poziomie artystycznym i został do niej zrobiony doskonały research.

Dobrowolski Widziałbym jeszcze jeden problem przy nadużyciach: czasem są to jaskrawe sytuacje, a czasem nie. Te drugie znacznie trudniej rozwiązać.

Na przykład: kto może przyprowadzać psa na próby do teatru? Sam mam czworonoga, z chęcią się zgodziłem, by zespół aktorski i reżyser mogli przychodzić do pracy ze swoimi pupilami. Tylko że w pewnym momencie zapukały do mnie panie porządkowe, że one mają przez to po prostu codziennie

dwa razy więcej pracy. Muszą usuwać sierść z foteli, sprzątać odchody. Miały rację.

Opowiadam o tej sprawie, bo ona dotyczy hierarchii, która nawet niepisana panuje wciąż w instytucjach kultury. I przywilejów. Było jasne, że reżyser albo aktor mogą pojawić się w pracy ze swoim psem...

Kaszewska ...a pań sprzątających nikt nie pyta, czy by chciały przyjść ze swoimi czworonogami, znam ten problem.

Dobrowolski Tak. Do tego dochodzi prestiż. Pracując w różnych miejscach, wielokrotnie widziałem reżyserów czy aktorów, którzy podporządkowywali się instytucjom z dużą renomą i zapewniającym odpowiedni prestiż. Natomiast w teatrach mniej znanych sytuacja się odwraca i tam to już artysta dyktuje warunki. Ten sam artysta będzie zupełnie inaczej traktował pracowników i pracowniczki teatru w zależności od tego, jaki jest układ sił.

Obserwuję to na różnych poziomach. Na przykład są artyści, od których szalenie ciężko uzyskać jakieś projekty odpowiednio wcześniej. Dotyczy to scenariusza, adaptacji czy planów scenografii, które to projekty – jak choćby w Teatrze w Olsztynie – wytwarzane są w pracowniach teatralnych. To bardzo ważne, by dobrze zaplanować pracę i zadbać o dobrostan nie tylko twórców, ale też na przykład krawcowych, które muszą uszyć 30 kostiumów do danego spektaklu i nie chcą tego robić w stresie po nocach, na tydzień przed premierą. Opóźnienia w oddawaniu projektów tłumaczone są metodą pracy, kolektywnym namysłem, wolnością tworzenia i improwizowania itd.

Wiem jednak, że te same osoby kiedy zaczynają pracę za granicą, potrafią się zdyscyplinować i przedstawić projekty scenografii i kostiumów spektaklu nawet kilka miesięcy przed rozpoczęciem prób, skoro – dajmy na to – niemiecki teatr tego wymaga. Z kolei w Polsce wiedzą, że scena w Wałbrzychu czy w Opolu dopasuje się do „rytmu ich pracy”.

Kaszewska Cały wysiłek kierownictwa takiej placówki powinien polegać na tym, by się nie dopasowała. Oczywiście jeżeli zostały zainwestowane niemałe pieniądze, to dowieźmy ten projekt, ale potem jako instytucja zamknijmy ścieżki dalszej współpracy z przemocowym twórcą.

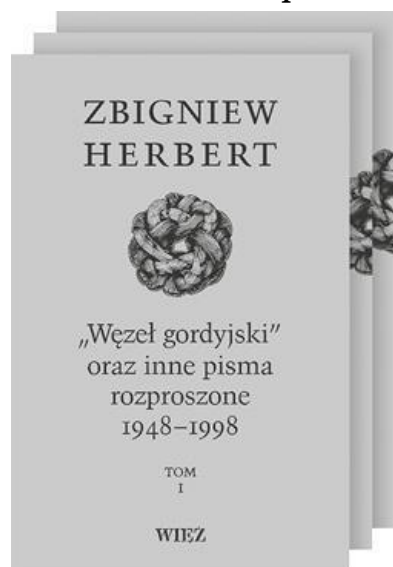
Byłam raz świadkiem takiej sytuacji. Szanuję dyrekcję tamtego miejsca, że zachowała się, jak należy. Wysłuchała opinii pracowników jednoznacznie opowiadających o przemocy, której doświadczyli od pewnego artysty. Zapadła

decyzja, że z tym panem nigdy więcej już nie współpracujemy. Nie było innego wyjścia.

Liderzy mają dbać o pracowników, dawać im wspomniane już poczucie sprawstwa. Ostatecznie przecież nic nie może usprawiedliwiać stosowania przemocy. Nawet, a może zwłaszcza przemocy w imię sztuki. •

Dominika Kaszewska – producentka wystaw w Zachęcie – Narodowej Galerii Sztuki w Warszawie, koordynatorka wielu wydarzeń kulturalnych w Polsce i na świecie. Jest absolwentką Szkoły Liderstwa im. Zbigniewa Pełczyńskiego, członkinią sieci aktywistycznej Humanity in Action oraz członkinią ICOM. Aktywnie angażuje się w inicjatywy społeczne i kulturalne, m.in. jako założycielka Dyskusyjnego Klubu Książki w Zachęcie.

Paweł Dobrowolski – dyrektor naczelny Teatru im. Stefana Jaracza w Olsztynie. Wcześniej zastępca dyrektora Teatru im. Jana Kochanowskiego w Opolu. Studiował wiedzę o teatrze i filozofię. Jako dramaturg w Teatrze Studio w Warszawie współpracował z reżyserem Michałem Zadara i z Krzysztofem Skoniecznym. Pracował też m.in. z Natalią Korczakowską w Teatrze Dramatycznym w Wałbrzychu. Dramaturg i współtwórca scenariusza spektaklu *Śmierć Jana Pawła II* w reż. Jakuba Skrzywanka. Do marca 2024 r. dyrektor Festiwalu Nowe Epifanie.



Zbigniew Herbert

„Węzeł gordyjski” oraz inne pisma rozproszone 1948–1998

„Teksty zebrane w *Węźle gordyjskim* są niejako czwartą, pełnoprawną przestrzenią twórczą Herberta – obok poezji, trzech zbiorów esejów oraz kilku sztuk teatralnych. Od lat tuż powojennych po właściwie ostatnie chwile swego życia Herbert pisze i publikuje drobne formy literackie i dziennikarskie: opowiadania i recenzje, felietony i kąśliwe polemiki polityczne. Dziś już trudno wyobrazić sobie prawdziwy portret tego pisarza, który nie uwzględniłby tekstów zebranych w *Węźle*” – Andrzej Franaszek.

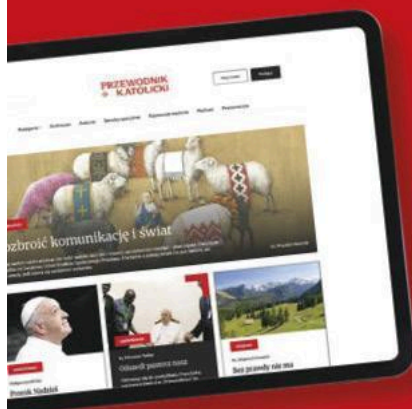
Obecne, trzecie wydanie *Węźła*, składające się z trzech obszernych tomów, zostało wzbogacone ponad pięćdziesięcioma tekstami odnalezionymi w ostatnich latach.

Ministerstwo Kultury
i Dziedzictwa Narodowego

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury

W naszej księgarni internetowej 20% taniej!

www.wydawnictwo.wiez.pl



**PRZEWODNIK
✦ KATOLICKI**



PO STRONIE
Ewangelii



PO STRONIE
człowieka



SUBSKRYBUJ
www.przewodnik-katolicki.pl



reklama

**TYGODNIK
POWSZECHNY**

Prenumeruj Tygodnik Powszechny



prof. Grażyna Makara

*Wiarygodność stała się nadrzędnym dobrem.
I o nią głównie staramy się dbać. Naszą marką jest suwerenność:
sami odpowiadamy za publikowane tu treści i nikt poza
Wami, Czytelnikami, nie ma na nie wpływu.*

Ks. Adam Boniecki

Dziękujemy, że są Państwo z nami – z pismem, które szuka sensu tam, gdzie inni widzą sensację. Dzięki Państwa wsparciu możemy co tydzień tworzyć przestrzeń do rozmowy o społeczeństwie, kulturze i duchowości – o świecie, który ma wiele stron, a każdą z nich warto przeczytać ze zrozumieniem.

Teraz dla naszych prenumeratorów
dostęp do serwisu internetowego **GRATIS**
na czas prenumeraty*



ZAMÓW LUB PRZEDŁUŻ PRENUMERATĘ TYGODNIKA POWSZECHNEGO W NIŻSZEJ CENIE

InPost	Roczna	cena 686 zł
	Półroczna	cena 366 zł
Poczta	Roczna	cena 687 zł
	Półroczna	cena 367 zł



prenumerata.TygodnikPowszechny.pl

Rachunek bankowy do wpłat: Bank Pekao SA, nr konta: 49 1240 4533 1111 0000 5431 1987

NAWET 146 zł TANIEJ NIŻ W KIOSKU – PRZY ZAKUPIE NA ROK

„Tygodnik Powszechny”,
ul. Dworska 1C/LU 3-4, 30-314 Kraków
tel. 668 479 075
(w godz. 12:00-15:00),
adres e-mail w sprawie prenumeraty:
prenumerata@TygodnikPowszechny.pl

***ABY GO AKTYWOWAĆ:**

- Zamów i opłać prenumeratę „Tygodnika Powszechnego”.
- Jeśli nie masz konta, załóż je w serwisie internetowym „Tygodnika Powszechnego”.
- Z adresu e-mail przypisanego do konta wyślij wiadomość na bok@TygodnikPowszechny.pl z tematem: „Dostęp do serwisu TP w prezencie”, a w treści podaj adres pocztowy, na który zamówiono i opłacono prenumeratę.

Po spełnieniu powyższych warunków dostęp zostanie przyznany w ciągu 14 dni.

Razem tworzymy Tygodnik

reklama

„Dla dobra sztuki”

Anatomia przemocy w kulturze

Alicja Michalska

Miejsca tworzone przez ludzi o wyjątkowej wrażliwości stają się jednocześnie przestrzenią największych napięć. Praca pod presją artystycznego efektu i niejasne granice między życiem prywatnym a zawodowym tworzą żyzny grunt pod nadużycia.

Każdy, kto kiedykolwiek pracował w instytucji kultury, zapewne zna przynajmniej jedną anegdotę związaną z tzw. urokami tej pracy. Należą do nich między innymi: zostawanie po godzinach „dla dobra projektu”, nocne próby na ostatnią chwilę przed premierą, wysyłane o drugiej w nocy maile, konieczność pracy fizycznej z powodu cięcia kosztów, analizowanie zbyt niskiej frekwencji na wydarzeniach, ciągły brak budżetu itd.

Można by powiedzieć, że „to normalne”, nic nowego. Śmiejemy się, opowiadamy anegdoty i stwierdzamy: „tak to już u nas wygląda”, bo to wszystko przecież część, no właśnie, uroku pracy w kulturze.

Problem zaczyna się, gdy te uroki stają się normą, cichym obowiązkiem wpisanym w strukturę pracy, pasja – pretekstem do nadużyć, a lojalność – narzędziem kontroli.

Harówka popłaca?

Pisząc o przemocy i patologii życia zawodowego, które w instytucjach kultury jawią się jako strukturalne, a więc sięgające samych korzeni, nie sposób nie wspomnieć o charakterze podejścia do pracy jako takiej. W końcu to część o wiele szerszego zjawiska, jakim jest polska kultura pracy ponad siły, wycisku i obecnego w naszym kraju poczucia, że „harówka” to dowód zaangażowania, a zmęczenie – powód do dumy.

To, że Polska jest krajem, w którym praca okazuje się miarą wartości człowieka, wiemy od dawna. Według statystyk należymy do najbardziej zapracowanych narodów w Europie. Dane Eurostatu za rok 2024 pokazują, że Polska plasuje się na trzecim miejscu pod względem przeciętnego czasu pracy w tygodniu z wynikiem około 38,9 godzin tygodniowo. Zatem podium. Nadgodziny to też u nas norma. Aż 85% Polaków przyznaje, że regularnie zostaje po pracy i myśli o niej w czasie wolnym.

Wróćmy jednak do kultury. Czy może – do jej braku. Nasz polski mit ciężkiej pracy nie pomaga w przezwyciężeniu tego, do czego dochodzi w instytucjach kultury. Tam mit poświęcenia dla sztuki ma jeszcze silniejszą moc.

Chociaż oba te mity karmią się tą samą opowieścią o wyrzeczeniu, które uszlachetnia, to w kulturze jest ona o tyle niebezpieczna, że wyrasta z samej struktury funkcjonowania placówek artystycznych, w których często panuje przekonanie, że sztuka jest ważniejsza od ludzi, którzy ją tworzą.

Stawianie sztuki, a nie człowieka na pierwszym miejscu stwarza idealne warunki do wszelkiego rodzaju nadużyć, wykroczeń i nieprawidłowości, z jakimi borykają się instytucje kultury do dziś.

Dlaczego kultura jest „wyjątkowa”?

Nie sposób mówić o polskich instytucjach kultury bez dostrzeżenia w nich głębokich pęknięć: chronicznego niedofinansowania, niepewności zatrudnienia, przeciążenia obowiązkami, upolitycznienia czy niskiego poziomu uczestnictwa w kulturze wśród społeczeństwa.

Stan polskich instytucji kultury jest odzwierciedleniem nie tylko tego, w jakim stanie jest samo życie kulturalne w naszym społeczeństwie, ale też, jak traktuje się pracę tych, którzy te instytucje tworzą. I o ile wiele branż boryka się z podobnymi problemami, o tyle w kulturze nabierają one szczególnego, niemal symbolicznego znaczenia. Warto się tutaj zatrzymać i zastanowić nad tym, jakie mechanizmy kulturowe, ekonomiczne i mentalne podtrzymują ten stan rzeczy i co ważniejsze – czy można mówić o jakiegokolwiek zmianie na lepsze?

Zacząć trzeba od kluczowego pytania: dlaczego to właśnie sektor kultury jest niechlubnie „wyjątkowy” pod tym względem? Czy dlatego, że od zawsze opierał się na pasji, misji, kreatywności i co najistotniejsze w tym temacie – na emocjach? Na poczuciu, że tworzy się coś większego, co wymaga poświęceń?

Monika Klonowska, psycholożka, trenerka i współautorka projektu *Antymobbing*, tak pisze o pracy w kulturze:

Od wielu lat prowadzę szkolenia, warsztaty z zakresu rozwiązywania konfliktów, zarządzania zespołami w sytuacjach zmian, przeciwdziałania zachowaniom niepożądanym w instytucjach, w tym mobbingowi i dyskryminacji. Prowadzę mediacje i doradzam w sytuacjach kryzysowych. Moimi klientami są zespoły, menedżerowie korporacji, urzędów, firm publicznych i prywatnych. Jednak najtrudniejsze wyzwania napotykam w instytucjach kultury, bez względu

na ich charakter, wielkość, prestiż. Istnieje tam szczególna podatność zespołów blisko ze sobą pracujących, współzależnych, w teatrach, orkiestrach, pracujących nad prestiżowymi projektami, na nadużycia w relacjach międzyludzkich, w zarządzaniu¹.

Słowa Klonowskiej trafiają w sedno problemu. Instytucje kultury, które na zewnątrz promują empatię, dialog i wrażliwość, często wewnątrz funkcjonują w atmosferze nieufności i rywalizacji. To paradoks – miejsca tworzone przez ludzi o wyjątkowej wrażliwości emocjonalnej stają się jednocześnie przestrzenią największych napięć. Bliskie relacje zawodowe, praca pod presją artystycznego efektu i niejasne granice między życiem prywatnym a zawodowym tworzą żyzny grunt pod nadużycia.

Kluczem do zrozumienia tego, dlaczego przemoc w instytucjach kultury pozostaje tak silnie zakorzeniona, jest poznanie zasad działania struktur, w jakich operują instytucje. Jednym z najpoważniejszych problemów sektora kultury pozostaje brak procedur i standardów zarządzania. Jak zauważyła w rozmowie ze mną Monika Klonowska: – W instytucjach kultury, w przeciwieństwie do korporacji, przez lata nikt się nie zastanawiał, co to znaczy dobrze zarządzać. Dyrektorem się po prostu jest i nikt tego nie weryfikuje. Skutkiem jest chaos, nieumiejętność rozwiązywania konfliktów i zamiatanie problemów pod dywan.

– Wiele zespołów funkcjonuje w układach przypominających klany, w których osoby spoza „kręgu zaufanych” są automatycznie marginalizowane. Sytuację pogarszają ograniczone zasoby i rywalizacja o uznanie, fundusze czy prestiż. W kulturze zawsze znajdzie się więcej osób chcących zaistnieć, co potęguje napięcia – stwierdza psycholożka.

Zwraca też uwagę na szczególną podatność środowiska na przywództwo o cechach psychopatycznych: – Osoby na wysokich szczeblach często osiągnęły rzeczy wielkie, ale po trupach do celu – i jest to tolerowane.

Kultura, która powinna promować empatię, wciąż żyje mitem „mistrza i ucznia”, gdzie autorytet usprawiedliwia wszystko. Klonowska podsumowuje: – Tak długo, jak przemocowcy będą chronieni, bo robią rzeczy ważne, tak długo mobbing będzie normą. Zasady muszą dotyczyć wszystkich bez wyjątku, bez względu na prestiż zawodowy czy artystyczny. Dopiero wtedy można mówić o etycznej instytucji kultury.

Ktoś powiedział: „dość!”

O tym, że mobbing w kulturze ma się wciąż dobrze, świadczą także liczby. Chociaż nadal trudno go udowodnić, coraz więcej sygnałów o nadużyciach w miejscach pracy trafia do organizacji związkowych i antymobbingowych. Zauważa to Agnieszka Lachcik, przewodnicząca Federacji Związków Zawodowych Pracowników Kultury i Sztuki, która w wywiadzie dla „Rzeczpospolitej” mówiła w 2024 r., że związkowcy coraz częściej proszą o interwencję w sprawach mobbingu i dyskryminacji.

Weźmy na przykład Państwową Inspekcję Pracy. Według jej danych w samym 2024 r. złożono tam 1888 skarg dotyczących mobbingu, z czego najczęściej dotyczyły one profesje zajmujących się kulturą, rozrywką i rekreacją.

Kolejnym przykładem jest sporządzona przez Stowarzyszenie Bibliotekarzy Polskich (SBP) w październiku 2024 r. ankieta na temat „mobbingu w bibliotekach i instytucjach kultury”, z której wynika, że 85% pracowników bibliotek i instytucji kultury przyznało, iż zetknęło się z mobbingiem, natomiast 59,9% twierdzi, że doświadczyło go osobiście.

Jeszcze kilka lat temu o przemocy w kulturze mówiło się jedynie jak o anegdocie. W środowisku krążyły opowiadane półżartem, półserio legendy o przemocowych wykładowcach, dyrektorach, reżyserach czy redaktorach. Były one czymś w rodzaju kolorytu tego świata, niepisanym elementem artystycznej codzienności, w której krzyki, upokorzenia i brutalne komentarze traktowano jak przejaw czyjegoś temperamentu, nie nadużycie.

W placówkach artystycznych często panuje przekonanie, że sztuka jest ważniejsza od ludzi, którzy ją tworzą. To idealne podglebie do wszelkiego rodzaju nadużyć.

Dziś jesteśmy w Polsce po paru głośnych przypadkach ujawnienia mobbingu i nękania z dużymi nazwiskami w rolach głównych, po wielu dyskusjach, manifestach i raportach, które wstrząsnęły środowiskiem i odsłoniły prawdziwe, zakulisowe oblicze kultury. Dziś coraz częściej słychać: dość.

W środowisku teatralnym zawrzało w marcu 2021 r., kiedy Anna Paliga jako jedna z pierwszych odważyła się napisać o przemocy w Szkole Filmowej w Łodzi. Rok później dziennikarka Karolina Korwin-Piotrowska wydała książkę *Wszyscy wiedzieli* – reportaż będący zbiorem rozmów odsłaniających przemoc, mobbing i nadużycia w polskim środowisku filmowym, teatralnym oraz medialnym.

Fala ujawniania nadużyć w świecie kultury nie opada. Rok 2025 przynosi kolejną literacką odsłonę rozliczeń: książkę Igi Dzieciuchowicz *Teatr. Rodzina patologiczna*, w której autorka obnaża najbardziej skostniałe mechanizmy środowiska teatralnego, gdzie często można się spotkać z przyzwoleniem na przemoc w imię sztuki.

Przemoc jako metoda twórcza

– Istnieje wciąż takie przekonanie, że artyście wolno więcej – mówi mi Dzieciuchowicz, kiedy pytam ją o specyfikę pracy w teatrze. Autorka nie ma wątpliwości, że polska scena to wciąż miejsce, gdzie ekscentryzm i emocjonalna przemoc potrafią chodzić w parze. – Różne ekscentryczne zachowania artystów są przyjmowane jako coś normalnego, nawet jeśli przeradzają się w przemocowe ataki – tłumaczy.

Wstrząsająca jednak wydaje się diagnoza dotycząca samego sedna tej branży: szkół artystycznych i teatrów. – Tym, co różni teatr czy szkoły aktorskie od innych instytucji, jest to, że przez dekady przemoc była tam metodą. W szkołach – metodą pedagogiczną, a w teatrach metodą twórczą, która miała przełamać aktora i sprawić, żeby dał z siebie więcej. Wszystko w imię lepszego arcydzieła i lepszych efektów w nauce tej profesji. Dlatego przemoc stała się znormalizowaną patologią, bo wszyscy wierzyli, że to naprawdę pomaga, że to część procesu.

Co ciekawe, źródeł tej pobłażliwości należy szukać znacznie wcześniej, w samym systemie edukacji. – Jesteśmy impregnowani na tę przemoc od czasów wczesnoszkolnych – mówi Dzieciuchowicz. – Już wtedy słyszymy, że artyści to wieszczki i mistrzowie. Na lekcjach polskiego uczymy się rozmaitych anegdot o szaleńcach, którzy cierpieli w imię sztuki. W końcu Witkacy, Gombrowicz – szaleńcy, ale wizjonerzy. Nie jest błędem oczywiście mówienie o ich wielkiej sztuce, błędem jest przedstawianie tego w sposób bezkrytyczny – dodaje autorka książki.

Dzieciuchowicz zwraca też uwagę na przywilej, jaki wciąż przysługuje „wielkim nazwiskom”. – Niestety w Polsce (w przeciwieństwie np. do Szwajcarii, w której w 2023 r., w Genewie, odwołano spektakl Krystiana Lupy z powodu skarg zespołu na zachowania reżysera) bardzo wielu artystów jest nadal traktowanych jak święte krowy.

W polskich instytucjach kultury przemoc utrzymuje się jednak nie tylko z przyzwyczajenia, lecz również dzięki przestarzałym ramom prawnym. – Ustawa

o działalności instytucji kultury ma ponad 50 lat i zupełnie nie przystaje do dzisiejszych realiów. Ludzie, którzy pracują w procedurach z 2025 r. są w szoku, jak łamany jest tam kodeks pracy w imię tego, że „my robimy coś innego niż reszta społeczeństwa” – tłumaczy Iga Dzieciuchowicz. Brak modernizacji systemu sprawia zatem, że kultura bywa oderwana od rzeczywistości, a jej pracownicy – od praw, które powinny ich chronić.

Czy Dzieciuchowicz wyczerpała temat? Nic bardziej mylnego. Sama przyznaje, że po publikacji książki zaczęły odzywać się do niej osoby z innych środowisk artystycznych: oper, filharmonii, szkół baletowych i muzycznych. – Ta przemoc jest w końcu wszędzie tam, gdzie tworzy się sztukę i gdzie nie było żadnych reform. To się dzieje, kiedy obecność *ego* spotyka brak systemu – podsumowuje.

Przemoc, która ma imiona

Dobra wiadomość jest jednak taka, że przemoc w kulturze to już nie tylko opowieści z książek czy raportów – coraz częściej mówi się o niej głośno, wprost i co ważniejsze: reaguje się na nią. Temat, który jeszcze niedawno funkcjonował w sferze plotek i kularowych rozmów, dziś trafia na pierwsze strony gazet.

O tym, że w podejściu do nadużyć coś naprawdę się zmienia, świadczą dwa bardzo dobrze udokumentowane przypadki w instytucjach kultury, o których mówiła cała Polska.

W grudniu 2023 r. oczy środowiska teatralnego (i nie tylko) zwrócone były ku Teatrowi Dramatycznemu im. Gustawa Holoubka w Warszawie, gdzie rozgrywał się spektakl, którego nikt nie chciał oglądać (dosłownie i w przenośni). Ówczesna dyrektorka Monika Strzępka znalazła się w ogniu oskarżeń o mobbing, chaos organizacyjny i kreowanie napięć w zespole, co zarzucali jej aktorzy.

W teatrze narastał konflikt, który z dnia na dzień wymknął się spod kontroli. W mediach pojawiały się kolejne oświadczenia, plotki i relacje z prób, a Dramatyczny – zamiast miejscem sztuki – stał się sceną otwartego kryzysu. Wszystko to działo się przed najważniejszą premierą w sezonie – spektaklu *Heksy* – do której, co ciekawe, nigdy nie doszło.

Na kilka dni przed premierą autorka powieści, a zarazem współautorka adaptacji scenicznej Agnieszka Szpila wycofała się ze współpracy ze Strzępką oraz zapowiedziała swoją nieobecność na premierze, pisząc w mediach społecznościowych: „Ogrom cierpienia psychicznego i emocjonalnego, którego

doznał zespół aktorski w ostatnim czasie, jest tak dewastujący, że nie umiałabym oglądać tego spektaklu, zapominając o tym, co widziałam i przeżywałam wraz z zespołem przez ostatnie dni, uczestnicząc w próbach w teatrze”.

Oskarżenia w stronę reżyserki dopuszczającej się nadużyć zostały poparte przez władze miasta, a stołeczny ratusz rozpoczął procedurę odwołania Moniki Strzępki ze stanowiska dyrektorki Teatru Dramatycznego. Sytuacja ta stała się przykładem tego, jak wielkie idee o zaangażowanym teatrze, z którymi przyszła na początku Strzępka, zderzyły się z rzeczywistością i brakiem umiejętności zarządzania ludźmi.

W ankiecie Stowarzyszenia Bibliotekarzy Polskich 85% pracowników bibliotek i instytucji kultury przyznało, że zetknęło się z mobbingiem, natomiast 59,9% twierdzi, że doświadczyło go osobiście.

Do Warszawy niedługo potem dołącza Kraków. Tym razem sprawa dzieje się za kulisami Muzeum Sztuki Współczesnej MOCAK, którego wieloletnia dyrektorka znalazła się w centrum jednego z najszerzej komentowanych skandali w polskim świecie kultury.

O jej bezkompromisowym stylu zarządzania instytucją zrobiło się głośno po tym, jak we wrześniu 2024 r. do mediów trafiły pozwy i osobiste historie byłych pracowników muzeum, które zdecydowały się przerwać milczenie. Według ich relacji i ustaleń sądu Maria Anna Potocka dopuszczała się zachowań spełniających znamiona mobbingu, takich jak: upokarzanie, obraźliwe komentarze, degradowanie i odbieranie obowiązków bez uzasadnienia, a także wywoływanie długotrwałego stresu w miejscu pracy – wszystko to świadczyło o nadużywaniu pozycji władzy i głębokim kryzysie zarządzania w tej instytucji.

Niedługo potem prezydent Krakowa zakończył z Potocką współpracę.

Za kulisami ciekawiej niż na scenie?

Oprócz coraz większej niezgody na patologie w miejscach pracy pojawiło się w ostatnim czasie inne ciekawe zjawisko – rosnąca ciekawość wobec samego zaplecza kultury. Coraz częściej opinia publiczna chce zaglądać za kulisy i dowiadywać się, jak wygląda praca tych, którzy do tej pory pozostawali jedynie w cieniu.

Światło na pracowników sektora kultury rzuca książka Aleksandry Boćkowskiej *To wszystko nie robi się samo. Rozmowy na zapleczu kultury*. To czuły, ale i odważny portret tych, których zwykle nie widać – pracowników

technicznych, edukatorów, menadżerów, scenografów, kuratorów, redaktorów, bileterek i koordynatorek projektów.

Autorka zdejmuje z kultury błyszczący płaszcz prestiżu, pokazując, że za każdym dziełem stoją godziny niewidzialnej, często nisko opłacanej pracy. To opowieść o pasji, zmęczeniu i lojalności wobec instytucji, które rzadko odwdzięczają się tym samym.

Jedna z bohaterek książki – Paula Kukła, scenografka pracująca na planach filmowych – zapytana o to, z czego wynika to przyzwolenie na nadużycia w trakcie pracy w sektorach kreatywnych, odpowiada:

W filmie ta kultura zapierdolu jest totalna, w reklamie jeszcze większa. W reklamie dlatego, że jest mało ograniczeń finansowych, więc łatwo zlecniodawcy żądać: masz to zrobić na już. Z kolei w pracy przy filmie wychodzi na jaw wpojone nam poczucie, że nie ma granic, nie ma takich rzeczy, których nie da się zrobić dla sztuki. Za to płaci się wysoką cenę. Ludzie się stresują, chudną, chorują².

Szansę na podejrzenie kulis pracy w kulturze daje także Muzeum Sztuki w Łodzi. Jeszcze do 18 stycznia 2026 r. można oglądać tam wystawę *Jak działa muzeum*, która daje wgląd w nieznane wcześniej aspekty funkcjonowania instytucji. Prezentowane prace składają się na opowieść o niewidzialnej pracy ludzi, działaniach konserwatorskich, technicznych, logistycznych, dając oglądającym dostęp do wiedzy na temat ich specyfiki. Tym samym uhonorowana została codzienna działalność pracowniczek i pracowników muzeum, którzy sami dokonali selekcji dzieł.

– Jako kuratorzy chcieliśmy oddać głos osobom, które na co dzień pracują na sukces instytucji, a których praca pozostaje niewidzialna dla publiczności. Sama od ponad 16 lat jestem producentką wystaw, działam na zapleczu – mówi mi Martyna Dec, pracowniczka Muzeum Sztuki w Łodzi. – To było kuszące; myślę, że nie tylko dla mnie. Oddanie ludziom poczucia sprawczości to silny gest wspierający w sytuacji przeciążenia pracą i odwiecznego niedofinansowania instytucji kultury. W pierwszej sali wystawy można zobaczyć gigakolofon, w którym umieściliśmy nazwiska wszystkich obecnych pracowników muzeum, alfabetycznie, bez hierarchii.

Celem kuratorów było także stworzenie komfortowych warunków przy samej pracy nad wystawą: – Taki cel przyświeca nam zawsze, choć wychodzi różnie.

Mają na to wpływ: głównie brak finansów, deadline'y, braki kadrowe. Mnie cieszy fakt, że tak dużo osób z nami współpracowało z własnej woli, a nie w wyniku odgórnie przydzielonych obowiązków służbowych, że montażyści nie pracowali w nadgodzinach i że dzień przed wernisażem już o 15:00 rozeszliśmy się do domów, bo wszystko było gotowe na wielkie otwarcie – zaznacza Dec.

Czas na zmiany

Odsłonięcie zaplecza – poprzez książki, reportaże, afery czy wystawy – to początek rozmowy o tym, co dalej. Bo samo nazwanie problemu stanowi dopiero pierwszy akt. Teraz czas na drugi – ten, w którym zamiast opowiadać o chaosie, rozpocząć można poszukiwanie sposobów na to, by wreszcie pracować inaczej.

Tu z pomocą przychodzi rozwiązanie, o którym opowiedzieli mi członkowie Fundacji Centralnej z Instytutu Prawa Performatywnego. Według Hanny Stacewicz oraz Maksymiliana Nowaka to właśnie brak odpowiednich narzędzi i procedur zarządzania wpływa na patologiczne warunki pracy, frustracje, chaos organizacyjny oraz finalnie – przemocowe metody.

– W kulturze nie trzeba mieć tak naprawdę żadnego dyplomu z zarządzania – a to jest przecież bardzo potrzebne: żeby były osoby, które umieją zarządzać ludźmi. W końcu z jednej strony musimy umieć tworzyć, a z drugiej to wciąż biznes i produkt, który trzeba profesjonalnie dostarczyć. Nikt o tym nie myśli, bo przecież to kultura, a nie korporacja czy komercja – tłumaczy Hanna Stacewicz.

Jednym z rozwiązań, które pozwala sprowadzić twórczy entuzjazm i chaos na ziemię, jest Scrum – model zarządzania adaptowany w innych branżach wszędzie tam, gdzie brakuje struktury i zdrowego rytmu pracy. – Scrum daje nam narzędzia, które pomagają zarządzać i planować zadania, tak aby zrobić je dobrze i na czas – mówi Maksymilian Nowak. – Pod tym względem jest to nowatorskie podejście. W kulturze zwykle chcemy być natchnieni i kreatywni, a trzeba też – mówiąc kolokwialnie – coś dowieźć. Z tego biorą się konflikty, bo skupiamy się za bardzo na tej części artystycznej, a gubimy aspekt organizacyjny. Scrum to system spotkań, zadań realizowanych krok po kroku i organizacji, w której wszyscy wiedzą, na jakim są etapie. Jego kluczową wartością jest bezpieczeństwo psychologiczne. Grupa ma się wspierać i działać w komfortowych warunkach – podkreśla Nowak.

Szczególnie istotnym elementem w systemie Scrum jest tzw. retrospektywa – moment, w którym zespół rozmawia wyłącznie o emocjach, o tym, co się udało, a

co było trudne. – Najważniejsze, że rozmawiamy o tym regularnie – dzięki temu konflikty rozładowywane są na bieżąco. Oczywiście nie da się całkowicie uniknąć stresu w takiej specyfice pracy, zwłaszcza przy spektaklach, ale Scrum pozwala go minimalizować – dodaje Hanna Stacewicz.

W kulturze, która przez lata żyła w przekonaniu, że chaos jest warunkiem geniuszu, Scrum staje się sposobem na normalność, na to, by praca twórcza była nie tylko pasją, ale też uczciwym i efektywnym procesem.

Trzeci akt: życzliwość

Być może rozwiązaniem, które pomoże przezwyciężyć wszelkiego rodzaju przemoc i patologie w sektorze kulturalnym, jest wyposażenie pracowników i instytucji we właściwe narzędzia zarządzania – takie, które nie odbierają twórcom wolności, pozwolą mądrze organizować pracę.

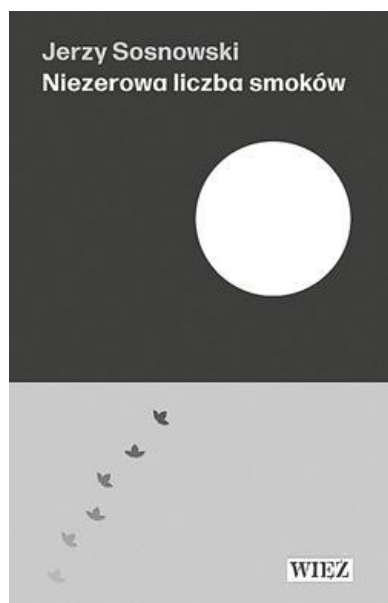
Być może prawdziwa rewolucja powinna się zacząć właśnie od porządku. Kultura nie potrzebuje kolejnych manifestów – nie brakuje w niej chęci do pracy, pasji i oddania ludzi. To właśnie ich zaangażowanie, a nie system, przez lata podtrzymywało te instytucje przy życiu.

Teraz czas na trzeci akt: na życzliwość i szacunek wobec siebie nawzajem. Na docenienie pracy i lojalności wszystkich, którzy współtworzą sztukę i jej ostateczne efekty. Pytanie tylko: czy polska kultura jest gotowa na ten krok? •

Alicja Michalska – dziennikarka Programu Czwartego Polskiego Radia, z pasji – miłośniczka kultury współczesnej, literatury non-fiction i jazzu. Uwielbia książki i gazety. W Czwórcę prowadzi audycje poświęcone literaturze, kulturze i nowym zjawiskom popkulturowym.

1 M. Klonowska, *Zapobieganie mobbingowi i dyskryminacji w instytucjach kultury*, Voices foundation 2020, fundacjavoices.com/wp-content/uploads/2020/01/PUBLIKACJA-Zapobieganie-mobbingowi-i-dyskryminacji-w-instytucjach-kultury.pdf [dostęp: 14.11.2025].

2 A. Boćkowska, *To wszystko nie robi się samo. Rozmowy na zapleczu kultury*, Wołowiec 2023, s. 110.



Jerzy Sosnowski

Niezerowa liczba smoków

„Staram się w tej książce wyjaśnić sobie, gdzie jestem” – pisze Jerzy Sosnowski. Jednocześnie jednak dyskretnie wskazuje na istotne punkty, które każdemu z nas mogą pomóc odpowiedzieć sobie na to samo pytanie. Gdzie ja jestem? Gdzie jesteśmy my, w wymiarze międzyludzkim, a wreszcie jako wspólnota społeczna i kulturowa, także jako ludzie wierzący lub niewierzący. Sosnowski nie ukrywa, że obszar duchowości jest dla niego ważny, tym mocniej wybrzmiewa jego rozczarowanie obecną kondycją Kościoła. Nie ton żalu oraz buntu dominuje jednak w tej książce, lecz otwarcie na Tajemnicę przejawiającą się w najbardziej nieoczekiwanych momentach życia.

patronat



W naszej księgarni internetowej 20% taniej!

www.wydawnictwo.wiez.pl

Kultura w ośrodku za rogiem

Szymon Bojdo

W lokalnych domach kultury pracują pasjonaci, nierzadko wynagradzani nieadekwatnie do swojego poziomu zaangażowania i wykształcenia. Często oczekuje się od nich realizacji zadań „po kosztach”. Umiejętnie lawirują między rozrywką a polityką.

W powieści Marii Turtschaninoff *Mokradła*, gdy jedna z bohaterek poważnie zachorowała, jako pierwszy na jej nieobecność zareagował bibliotekarz. Tak to wygląda w odludnych osadach skandynawskich: to nie medycy czy urzędnicy bywają wśród ludzi, ale właśnie pracownicy bibliotek, którzy raz w tygodniu lub częściej, w zależności od regionu, rozwożą zamówione książki i czasopisma, a niekiedy też drobne zakupy albo pocztę.

Ale dzieje się tak nie tylko w Skandynawii. Podobnych interwencji, opieki, a przynajmniej wymiany kilku ciepłych słów doświadczyło, również w Polsce, wielu ludzi nie tylko dotkniętych chorobą. Kiedy przeczytałem o bibliotekarzu-wybawicielu, od razu pomyślałem o setkach polskich miejscowości leżących daleko od szosy. O wsiach, do których nie dojeżdża już żaden autobus, małych miejscowościach, gdzie ewentualnie są jedno czy dwa połączenia, ale jedynie w godzinach szczytu. Skoro komunikacja publiczna od lat nie działa, może dobrym wyjściem byłby... bibliobus?

– Oczywiście, że mamy takie rozwiązania – mówi Małgorzata Grupińska-Bis, dyrektorka Wojewódzkiej Biblioteki Publicznej i Centrum Animacji Kultury w Poznaniu (WBPiCAK). – Niedawno uczestniczyłam w inauguracji bibliobusa w Gostyniu. Poznałam kilka takich inicjatyw, mieszkańcy przywiązywali się do przyjeżdżającego bibliotekarza, to świetna okazja, by poznać, co ludzie chcą czytać i jakie książki zamawiać. Busy można też wykorzystywać do innych aktywności: pokazywać teatryki dla dzieci czy wyświetlać kameralnie filmy – wylicza dyrektorka WBPiCAK. Instytucja, którą kieruje Grupińska-Bis, jest jedną z 18 wojewódzkich bibliotek publicznych koordynujących działalność mniejszych placówek w gminach.

W kręgach bibliotecznych usłyszałem jeszcze jedną anegdotę o bibliobusie. Otóż w jednej z gmin, w której działało takie rozwiązanie, starszy pan wypożyczał pewien tygodnik, po czym karnie go oddawał za kilka dni. Po jakimś czasie bibliotekarz zapytał, co ciekawego czytelnik w nim znalazł. Pan nieco się zawstydził i odparł: „A nieee, ja to wypożyczam, żeby muchy zabijać”, po czym

jednak... zreferował kilka artykułów. Czy ta historia nie mówi o bliskości kultury w naszym życiu?

Biblioteki – nie tylko książka

– Jako dyrektorka biblioteki wojewódzkiej jestem zapraszana na otwarcie nowych budynków czy oddanie placówki po remoncie. Wciąż zaskakują mnie pomysły bibliotekarzy na nowe przestrzenie: pokoje wyciszenia, wyizolowane boksy, w których można pracować w kilka osób, komfortowo i gustownie wyposażone sale – cieszy się Małgorzata Grupińska-Bis. – Trzeba przyznać, że nie byłoby tego wszystkiego, gdyby nie fantastyczne środowisko bibliotekarek i bibliotekarzy. Wiem o tym, bo organizujemy wiele szkoleń i spotkań dla nich. Na każdym pokazują, jak zależy im na rozwoju nie tylko czytelnictwa, ale też lokalnej społeczności.

Prowadzenie bibliotek publicznych to ustawowy obowiązek gminy. Swoje biblioteki mają też powiaty i województwa. Placówki centralne animują prace wszystkich bibliotek na swoim terenie. Obowiązująca ustawa o bibliotekach weszła w życie w 1997 r. Biblioteki kontynuują dziś szlachetną misję zwiększania czytelnictwa. Wcześniej chodziło także po prostu o uczenie czytania. To głównie dzięki wiejskim, gminnym bibliotekom udało się ostatecznie całkowicie wyplenić w Polsce analfabetyzm.

Teraz biblioteki konkurują z łatwo dostępnymi rozrywkami, wciąż jednak w niektórych dziedzinach są niepokonane. – Korzystanie z bibliotek jest całkowicie darmowe – przypomina Grupińska-Bis. – Owszem, zapłacimy karę za przetrzymanie książki, ale są to groszowe wydatki. W bibliotece można zorganizować spotkanie Koła Gospodyń Wiejskich czy Uniwersytetu Trzeciego Wieku. Animujemy działalność coraz liczniejszych Dyskusyjnych Klubów Książki. Choć komputer i internet w domu stanowią dobro coraz bardziej powszechne, właśnie w bibliotece mogą skorzystać z nich ci, którzy są cyfrowo wykluczeni.

Czy rozwój bibliotek to zasługa dotacji z Unii Europejskiej? – Nie tylko – odpowiada Grupińska-Bis. – Od 2016 r. Biblioteka Narodowa i Instytut Książki realizują projekt Narodowy Program Rozwoju Czytelnictwa, który polega już nie tylko na zakupie nowości wydawniczych, choć to też ważny priorytet. Obecny budżet tego programu to ponad miliard złotych także na infrastrukturę bibliotek, zakup czytników książek i abonamentów na platformach z e-bookami, a cały priorytet poświęcony jest aktywizacji lokalnych społeczności za pomocą bibliotek

i nosi nazwę BLISKO. Nazwa programu to akronim od słów: Biblioteka, Lokalność, Inicjatywy, Społeczność, Kooperacja, Oddolność.

Miejska Biblioteka Publiczna w Jaśle swoją misję określa jako spotkanie z książką i drugim człowiekiem. – Działamy w 30-tysięcznym mieście, z naszych usług korzysta około siedmiu tysięcy aktywnych użytkowników – przytacza dane dyrektorka instytucji, Dorota Woźnica. – Oczywiście podstawowa działalność to wypożyczanie zbiorów oraz pomoc w dostępie do informacji, ale coraz częściej na pierwszy plan wysuwają się funkcje społeczne – biblioteka jest miejscem, do którego można po prostu przyjść, mieć cel, by wyjść z domu, porozmawiać, spotkać innych ludzi, posłuchać ciekawych rozmów.

Lokalna biblioteka publiczna to często równocześnie centrum kultury, edukacji i integracji międzypokoleniowej.

Miasto zleca więc bibliotece prowadzenie dwóch osobnych inicjatyw: Centrum Aktywnego Seniora oraz Przestrzeni Młodych „Baza”. W jaki sposób kultura łączy się z codziennością mieszkańców? – Każdy tydzień przynosi coś nowego – mówi Woźnica. – Przykładowo, dzieci tworzą mapy swoich marzeń na zajęciach z cyklu „Przylądek książkowej magii”, uczą się, że książka to nie tylko opowieść, ale też przestrzeń do zabawy i odkrywania. Inni zaś, starsi czytelnicy wsłuchują się w głos regionalisty, który opowiada o historii dawnego Jasła, o domach, które już zniknęły, i o ludziach, którzy tworzyli to miasto.

Ważnym punktem w kalendarzu MBP w Jaśle jest literacki festiwal „Drogi i Bezdroża”, z którego korzysta lokalna społeczność, ale też przybywający na tę imprezę turyści. – Doceniając znaczenie dialogu z otoczeniem, staramy się najpierw słuchać, by potem odpowiadać na jego oczekiwania, a w rezultacie być instytucją potrzebną, pomocną oraz angażującą. Realizację tych zadań, jak zawsze, najlepiej weryfikują nasi odbiorcy – konkluduje Woźnica.

W miejsko-wiejskiej gminie Wiązów na Dolnym Śląsku Gminna Biblioteka Publiczna okazuje się równocześnie centrum kultury, edukacji i integracji międzypokoleniowej. W swojej siedzibie na rynku kilkutysięcznego miasteczka organizuje spotkania autorskie, zajęcia plastyczne i przeprowadza lekcje biblioteczne. Na prężnie prowadzonym profilu w mediach społecznościowych są również ogłoszenia o zajęciach z jogi i zumby, a latem – o aktywnościach w ogrodzie biblioteki.

– Aby ożywić życie kulturalne w naszym regionie, organizujemy wyjazdy do instytucji kultury, takich jak Teatr Capitol we Wrocławiu, Teatr J. Kochanowskiego w Opolu czy Opera Wrocławska – wyjaśnia Barbara Antes-Skorupska z GBP w Wiązowie. – Umożliwiamy mieszkańcom bezpośredni kontakt z wysoką kulturą i sztuką sceniczną, niezależnie od wieku czy statusu społecznego. Nasze działania są otwarte dla wszystkich. Chcemy, aby każdy miał szansę uczestniczyć w wydarzeniach kulturalnych na najwyższym poziomie. Dzięki takim inicjatywom integrujemy lokalną społeczność i poszerzamy jej horyzonty kulturalne.

To zresztą sytuacja częsta w miejscowościach oddalonych od głównych ośrodków, że właśnie biblioteki organizują autokary na spektakl teatralny czy film w kinie. Małe gminy stawiają także na działania międzypokoleniowe: warsztaty rodzinne czy świąteczne, w których uczestniczą dzieci, młodzież, dorośli i seniorzy.

Dom dla kultury

Ośrodki kultury niebędące bibliotekami nie mają tyle organizacyjnego szczęścia co biblioteki publiczne. Ich istnienie wynika albo z ciągłości trwania, albo z dobrej woli miejscowych włodarzy. Gmina może też korzystać z usług domów kultury, mających swoją osobowość prawną, w celu organizacji lokalnych świąt czy wydawania gminnej gazety.

W publikacji *Oswajając zmienność. Kultura lokalna z perspektywy domów kultury* można zapoznać się z przypadkiem gminy, w której takiej woli, a nawet potrzeby nie było. Kilkutysięczna, wyludniająca się i starzejąca gmina nie ma zasobów lokalowych, kadrowych i finansowych, a funkcję animatorów kultury pełnią lokalne stowarzyszenia. Są też gminy posiadające „superinstytucje”. Przykładem jest Biblioteka Publiczna i Centrum Animacji Kultury w Międzychodzie. Kieruje tą placówką Jakub Zachciał.

– Inicjujemy projekty, organizujemy duże akcje plenerowe, wydarzenia w sali koncertowej. Nasza instytucja to nie tylko centrum kultury – rozbudowana forma firmy to Centrum Animacji Kultury, Biblioteka Publiczna i jej cztery filie, Centrum Edukacji Regionalnej i Przyrodniczej w Mniszkach, Muzeum Regionalne w Międzychodzie oraz Centrum Turystyki Rowerowej w Mierzynie. Tworzymy ofertę nie dla nas, ale dla mieszkańców, a co najważniejsze: z mieszkańcami – wyjaśnia Zachciał.

Między tymi skrajnościami mieszczą się średniej wielkości instytucje, które wykonują dla gmin podobną pracę – są centrum kulturalnym, turystycznym, integracyjnym. Co ciekawe, takich centrów kultury połączonych z biblioteką nie będzie powstawać w przyszłości dużo. Negatywną opinię w sprawie ich połączenia wydają zazwyczaj bibliotekarze, którzy boją się przerzucenia na nich ogromnej ilości obowiązków. Krajowa Rada Biblioteczna przychyliła się do takich wniosków w gminach bardzo biednych albo wtedy, gdy taka wspólna działalność ma już *de facto* miejsce: placówki kulturalne na poziomie gminy docierają do jej najdalszych zakątków, jak w jednym z ośrodków kultury w Wielkopolsce.

– Nasza działalność koncentruje się wokół dwóch głównych obszarów: prowadzenia kół i zespołów artystycznych oraz organizacji wydarzeń kulturalnych. Dodatkowo udostępniamy nasze przestrzenie podmiotom zewnętrznym: szkołom, stowarzyszeniom czy artystom, zarówno w celach niekomercyjnych, jak i komercyjnych (wyłącznie o charakterze kulturalnym) – mówi dyrektorka placówki. – Ważnym elementem naszej pracy jest współpraca z sołectwami: każde ma w budżecie ośrodka kultury zabezpieczone środki na kulturę i samo inicjuje różnorodne przedsięwzięcia dla swojej społeczności.

Gdy kultura w danym regionie jest prężnie organizowana, liczba działań i zadań pączkuje regularnie. Organizatorzy zwierniają się nawet, że zainteresowanie przekracza czasami ich możliwości organizacyjne i lokalowe.

Między rozrywką a polityką

W lokalnych domach kultury pracują pasjonaci, często wynagradzani nieadekwatnie do swojego poziomu zaangażowania i wykształcenia. Są tacy dyrektorzy, którzy potrafią lawirować w skomplikowanej lokalnej polityce i zapewniać sobie w miarę satysfakcjonujące budżety. Większość skarży się jednak na braki finansowe i kadrowe, które uniemożliwiają realizację programu. Brakujące środki uzupełniają oni pieniędzmi z projektów, a także coraz częściej proszą o sponsoring lokalne firmy.

Do tego potrzeba zaangażowania, wiedzy i umiejętności, a zazwyczaj obowiązki pozyskiwania dodatkowych funduszy spadają na barki pracowników lub dyrektorów. Zdarza się, że centra kultury bywają postrzegane jako działy promocji gminy, a nie samodzielna instytucja. Choć ich niezależność jest uznawana, w praktyce bywa ograniczona.

– Duże wydarzenia plenerowe, takie jak Dni Gminy czy Dożynki, mają charakter bardziej rozrywkowy niż kulturalny, staramy się jednak, by ich poziom artystyczny był jak najwyższy – przyznają pracownicy takich placówek.

Często oczekuje się od nich realizacji zadań „po kosztach”. Od animatorki kultury ze wschodniej Polski słyszę o częstych praktykach: na stanowiskach łądzą znajomi lokalnych burmistrzów, którzy będą zwracać niewykorzystane budżety do miasta i z łatwością zarezerwują salę na miejską imprezę. Bywa, że nominaci polityków na kulturze się po prostu nie znają, a garną się do cenzurowania pracy instruktorów (bo na przykład nie chcą podpaść politykom czy proboszczowi). Są też i tacy, którzy nie pozwalają modernizować sprzętu czy kupować nowego, co uniemożliwia codzienną działalność.

Znam sytuacje, w których instytucja realizująca program Teatr Polska (dobre spektakle w małych miejscowościach) musiała przywozić cały sprzęt, a na miejscu okazywało się, że sala jest bardzo dobrze wyposażona, z nowym sprzętem zakupionym za środki z Unii Europejskiej. Dyrektor jednak nie pozwalał go używać z sobie tylko znanych powodów. Machiny urzędnicze pozwalają takie procedury ukrywać, zatem w sprawozdaniach wszystko wygląda znakomicie.

Ci, którzy robią dobrą robotę w lokalnej kulturze, najbardziej obawiają się, że polityka wpłynie na ich działalność. – Na szczęście nasza instytucja nie musi mierzyć się na co dzień z tzw. układami, lokalną polityką czy wykorzystywaniem potencjału merytorycznego do takich działań jak dożynki czy festyny – mówi mi anonimowo jeden z dyrektorów. – Mamy swobodę inicjatywy, nie jesteśmy cenzurowani, możemy skupiać się na naszej działalności misyjnej i z tego powodu naprawdę doceniam postawę naszego samorządu, bo będąc w kontakcie z dyrektorami bibliotek i domów kultury w całej Polsce, wiem, że takie problemy wcale nie są rzadkością. Może my akurat mamy szczęście do burmistrzów, radnych i urzędników, którzy czytają, chodzą na spotkania autorskie, uczestniczą w życiu kulturalnym miasta. Nigdy nie musiałem im tłumaczyć, po co są instytucje kultury, bo po prostu to wiedzą i czują. Nawet jeśli nie dofinansowują nas na takim poziomie, jakiego byśmy potrzebowali, widzę w tym raczej niedobór środków niż złą wolę czy brak zrozumienia.

Kultura i liczby

Trzeba przyjrzeć się także liczbom. Placówki kulturalne jako instytucje muszą regularnie składać sprawozdania do GUS i jeśli gdzieś szukać kompletnych danych ilościowych na temat życia kulturalnego w Polsce, to właśnie tam. Raport GUS *Kultura i dziedzictwo narodowe w 2024 r.* to analiza nie tylko działalności instytucji kultury, ale też ich wyników finansowych. Dokument przedstawia również poziom wydatków na kulturę – zarówno z budżetu państwa i samorządów, jak i to, ile na ten cel idzie z kieszeni Polaków.

Co mówią dane statystyczne o kulturze w Polsce? Na koniec grudnia 2024 r. działały 8822 placówki biblioteczne (w porównaniu z 2023 r. – spadek o 54). Na jedną bibliotekę publiczną (łącznie z filiami) w 2024 r. przypadało przeciętnie 4971 osób, w mieście 8211, a na wsi 3151.

W ujęciu według województw najwięcej ludności przypadało na jedną bibliotekę publiczną (łącznie z filiami) w województwie pomorskim (7587), a najmniej w opolskim (3154). Do bibliotek zapisanych było ponad pięć milionów osób (5,366 mln). To w porównaniu z rokiem 2022 wzrost o 278 tys. czytelników.

W zeszłym roku funkcjonowało w Polsce 3911 centrów, domów i ośrodków kultury, klubów i świetlic. Najwięcej było ośrodków kultury (32,8% ogólnej liczby placówek), a najmniej – klubów (7,3%). Większość placówek (60%) zlokalizowana była na wsi. Na terenie miast funkcjonowała z kolei przeważająca część klubów, centrów kultury i domów kultury (odpowiednio: 81,2%, 61,6% i 59,1%), a na wsi – większość świetlic oraz ośrodków kultury (odpowiednio 95,6% oraz 60,9%).

Nie do końca jasne jest jednak rozróżnienie na ośrodek, centrum i dom kultury. Stosowane definicje tych instytucji niewiele różnią się od siebie. Właściwie każdy z tych podmiotów merytorycznie zajmuje się tym samym, różnią je wielkość, liczba pracowników, kompetencje, infrastruktura.

Ważne są uwarunkowania prawne. Biblioteki, archiwa państwowe oraz muzea mają celową ustawę – akt prawny, który definiuje ich działalność, strukturę i finansowanie. Instytucje kultury inne niż biblioteki opierają się na mozaice przepisów o organizowaniu działalności kulturalnej i samorządzie gminnym.

Są białe plamy

Imponująca liczba 3911 placówek kulturalnych nie oznacza jednak, że nie ma w naszym kraju białych plam w dostępie do kultury. Pod lupę sytuację tę wzięli badacze z Narodowego Centrum Kultury (Rafał Wiśniewski, Grażyna Pol, Rafał

Pląsek i Agnieszka Bąk), publikując wyniki swoich obserwacji we wspomnianym tomie *Oswajając zmienność. Kultura lokalna z perspektywy domów kultury* (badania te wykonano jeszcze przed pandemią, która miała ogromny wpływ także na funkcjonowanie instytucji kultury).

Według badań polski samorząd tworzyło wtedy 2477 gmin, w tym 1533 wiejskie, 302 miejskie i 642 mieszane. Tymczasem liczba gmin, które prowadziły placówkę kulturalną, wynosiła 1987. Liczba domów kultury na podstawie danych GUS i NCK to 2185 (niektóre gminy mają więcej takich jednostek), ale wciąż aż 490 gmin nie miało swojego domu kultury.

W 2024 r. na 100 tys. ludności przypadało 10 placówek. Najwyższy wskaźnik odnotowano w województwie zachodniopomorskim (19), a najniższy – w województwie mazowieckim (6). Oczywiście znaczenie ma tutaj również siatka instytucji kulturalnych i gęstość zaludnienia, wyższa na Mazowszu w porównaniu z Zachodniopomorskiem.

Raport GUS wylicza też, jak wiele dzieje się w placówkach kultury: w 2024 r. centra kultury, domy kultury, ośrodki kultury, kluby i świetlice zorganizowały 276,6 tys. imprez, nieco więcej niż w 2023 r. W imprezach wzięło udział 35,2 mln uczestników, o 5,1% więcej niż w 2023 r. Najwięcej odbyło się warsztatów (31,1% wszystkich wydarzeń). Z ogólnej liczby imprez 16,4% miało charakter plenerowy, a ponad ¼ była odpłatna.

Ile kosztuje kultura

Kwestia pieniędzy na kulturę to „od zawsze” pole minowe. Pracownicy kultury są zmuszani do ryzykownego balansowania wśród kolejnych finansowych pułapek. O kwestii wynagradzania pracowników kultury i związanych z tym frustracjach należałoby napisać osobno. Inną sprawą jest doprowadzanie do cięć finansowania działalności artystycznej, kulturalnej i edukacyjnej.

Pozornie optymistyczne liczby z raportu GUS mogą mylić. W istocie wysokie kwoty są pochłaniane przez opłaty stałe. Instytucje kultury zmuszane są nawet do oszczędności prądu. Budżety na kulturę są regularnie obcinane przez samorządy (bo ważniejsze są: edukacja, placówki medyczne, infrastruktura). Gdy dyrekcja instytucji słyszy od organu prowadzącego, że przedstawiony projekt budżetu trzeba zmniejszyć o 20%, to ostatecznie obniża się skala działań

statutowych. Wszak koszty stałe instytucji są takimi tylko z nazwy – wzrastają z każdym rokiem.

Przedstawiciele samorządów mają w ręku kilka narzędzi, którymi się chętnie posługują. Po pierwsze, rzeczywiście pewne obszary życia społecznego jawią się jako wyjątkowo ważne, tym bardziej po chaosie, jaki zapanował w oświacie i ochronie zdrowia w ostatnich latach. Po drugie, jak powtarzają burmistrzowie, wójtowie i radni – „kultura nie jest obligatoryjna”. Wreszcie można też zadać kulturze cios wprawdzie poniżej pasa, ale równie boleśnie prawdziwy: „przecież tym się i tak nikt do końca nie interesuje”.

Ile zatem wydajemy na kulturę? Według Eurostatu wydatki sektora instytucji rządowych i samorządowych w UE na rekreację, kulturę i religię w 2023 r. wyniosły 201 mld euro, co stanowi 1,2% PKB (w Polsce 1,4%). W liczbach bezwzględnych nasze państwo wydało na kulturę 2,342 mld euro (w 2022 r. miliard więcej).

Te niewyobrażalnie wielkie liczby trzeba przybliżyć do poziomu samorządów. Wydatki z budżetów jednostek samorządu terytorialnego wyniosły w 2024 r. 14,5 mln zł (w 2023 r. – 13,4 mln zł). Ich udział w wydatkach publicznych na kulturę i ochronę dziedzictwa narodowego spadł do 67,9% (w 2023 r. – 75,1%). Największy udział w samorządowych wydatkach publicznych miały samorzady gminne – 48,5%. Z budżetów samorządowych najwięcej wydano na działalność domów i ośrodków kultury, klubów i świetlic (31,2%) oraz bibliotek – 15,8%.

Najwięcej na działalność kulturalną przeznaczają gminy, a one ze swoich środków łożyły głównie na domy kultury i biblioteki. Widać jednak, że szefowie instytucji kultury nie mają co liczyć na to, że publiczna dotacja pokryje cały ich budżet. Na dodatkowe koszty pieniędzy trzeba szukać poza samorządem.

Warto też spojrzeć na wydatki z perspektywy kieszeni obywatela. Przeciętne roczne wydatki na zakup artykułów i usług kulturalnych w 2024 r. wyniosły 481,68 zł na jedną osobę w gospodarstwie domowym i zwiększyły się o 86,16 zł w porównaniu z poprzednim rokiem. Opłaty za wstęp do teatrów, instytucji muzycznych, kin, muzeów czy ogrodów zoologicznych wynosiły przeciętnie 47,16 zł rocznie na osobę (o prawie 40 punktów procentowych więcej w porównaniu z 2023 r.) i stanowiły 9,8% ogólnych rocznych wydatków na kulturę (8,5% w roku poprzednim). Zapewne jest to głównie efekt drożyzny i faktu, że placówki

kulturalne przerzucają rosnące koszty na odbiorców, podwyższając ceny biletów czy opłat.

Ogólnie wynik jest zadowalający. Według NCK aż 93% Polaków twierdzi, że uczestniczy w kulturze, w tym 84% w ofercie zaproponowanej przez lokalne instytucje. Niełatwo kogoś przekonać, że kultura to opłacalna branża naszej gospodarki, ale takie badania to właśnie pokazują: przecież na wydarzenie kulturalne trzeba jakoś dojechać, często przy okazji idzie się do restauracji czy sklepów.

Jeśli wymierną korzyścią działań kulturalnych będzie dobrostan obywateli czy nawet wyręczenie państwa i samorządów w funkcjach opiekuńczych, to może politycy w końcu zainwestują w ten obszar. Kadry kultury powinny jednak skuteczniej przekonywać decydentów o tym, że tak naprawdę jest. •

Szymon Bojdo – ur. 1988, polonista, publicysta działu Kultura w „Przewodniku Katolickim”, współpracownik poznańskiego Radia Emaus (2009–2016). Obecnie pracuje w Teatrze Ósmego Dnia. Mieszka w Poznaniu.

Przemysław Kantorski

Emilia

Wstawaj, wujku

Zaraz, zaraz, kochanie

Przerzucam ciało ociężale

Z boku na bok, jakby pragnąc

Zostać w ciemności, w nocy

Ona nie ustaje jednak

Wdrapuje się na mnie, skacze

Wstawaj, wujku

Otwieram oczy, patrzę na nią

Jest cała w świetle

Jest cała światłem

Pustka

Wpatrzony

W pustkę świata

Świata we mnie

Boję się, że tylko

Rozpacz czeka

Czeka – w głębi
Czeka – na dni
A jednak jestem
I ten świat jest

Witraż

Wszedłem w siebie
Pomyślałem – zostanę sam
Przez chwilę, z dala od zgiełku
Z dala od szumu świata, ale świat
Nie chciał zostać na zewnątrz
Wlał się do środka – wlał przez szkło
Przez szkło tęczy, którymi
Przyjmujesz światło, aby
Otulić nim przestrzeń
Cztery ściany tego ja
W których i ty jesteś

Przemysław Kantorski – ur. 1991. Medioznawca i komunikolog, poeta i prozaik, publicysta. Zajmuje się związkami religii, polityki i kultury, zwłaszcza w kontekście postępującej mediatyzacji.

Popkultura w pułapce nostalgii

Katarzyna Czajka-Kominiarczuk

Czy mija moda na sentymentalne powroty do ostatnich dekad XX wieku? Raczej zamiast przesuwając się od jednej dekady do następnej, próbujemy pamiętać wszystkie naraz. Jednak żadnej taką, jaką była naprawdę.

Na początku listopada 2025 r. odbyła się uroczysta premiera piątego, a zarazem finałowego, sezonu *Stranger Things*. Produkcja, która zadebiutowała na Netflixie w 2016 r. (szybko stając się najpopularniejszym serialem na platformie), jest symbolem fali nostalgii i powrotów do kultury popularnej lat 80. i 90.

Młodzi bohaterowie jeżdżący bez nadzoru na swoich BMX-ach i grający w *Dungeons & Dragons* to niemal wizualna kwintesencja połowy przedostatniej dekady minionego stulecia. Podobnie jak ścieżka dźwiękowa, która zaowocowała przypomnieniem sobie hitów z tej epoki, jak *Running Up That Hill* Kate Bush.

Zakończenie serii niemal dekadę później stawia widzów przed pytaniem: czy to już koniec sentymentalnych powrotów do ostatnich dekad XX wieku? A jeśli tak, to co czeka nas dalej?

Gdy demokracja triumfowała

To, że fala nostalgii za latami 80. i 90. stanie się istotnym elementem kultury, było oczywiste. Wraz ze starzeniem się pokolenia millenialsów, które zbliżało się do kryzysu wieku średniego, było pewne, że zwróci się ono ku latom swojego dzieciństwa. Zwłaszcza że to dzieciństwo przypadło na okres niezwykle dynamicznych przemian.

Wtedy zaczynała się cała kultura komputerowa, nowe gatunki muzyczne i programy telewizyjne. Dzięki pojawieniu się magnetowidów i kaset VHS po raz pierwszy uczestnictwo w kulturze popularnej mogło być tak masowe. Zmieniał się też świat – zimna wojna powoli dobiegała końca, a nasza część Europy przechodziła dynamiczną transformację ustrojową. Tym jednak, co do tamtych czasów przyciągało nie tylko millenialsów, jest ich drastyczna odmienność od współczesności.

Choć może się wydawać, że wielbicielami nawiązań do lat 90. byli głównie ludzie wspominający swoje dzieciństwo, to w istocie dużą grupą odbiorców tych trendów stało się kolejne pokolenie – generacja Z, marząca o prostszym świecie, gdzie nie ma internetu, mediów społecznościowych i powszechnego lęku, że nasza planeta zmierza ku zagładzie. Jeśli przyjrzymy się kulturowym nawiązaniom do lat 80. i 90., nietrudno dostrzec, że brakuje w nich opowieści o tym, co mogło budzić strach i niepokój.

Powróciły kolory, ulubione seriale komediowe czy przeboje muzyki popularnej, ale próżno w tej fali nostalgii szukać wspomnień o epidemii AIDS, wojnie na Bałkanach czy operacji „Pustynna burza”. Lata 90. jawią się w tym ujęciu przede wszystkim jako ciepła przystań, gdzie wszystkim żyło się dostatnio, demokracja triumfowała i można było jeszcze wyjść z domu bez telefonu.

Być może dlatego nostalgia za latami 90. wciąż ma się całkiem dobrze. Zwłaszcza w Polsce, gdzie powoli uczymy się rozmawiać o okresie transformacji nie tylko przez pryzmat przemian gospodarczych i politycznych, ale też kulturowych. W ostatnich miesiącach pojawiły się nowe książki odwołujące się do fenomenu polskiego rynku VHS (*Elektroniczny bandyta* Grzegorza Fortuny Jr. oraz *VHS. Przewińmy to jeszcze raz* Przemka Corso i PigOuta), a Netflix

zapropował widzom film *Napad* czy seriale *Heweliusz* i *Projekt UFO*, mocno zakorzenione w przełomie lat 80. i 90.

Nawet ostatni film Władysława Pasikowskiego *Zamach na papieża*, choć rozgrywa się na początku lat 80., jest mocno osadzony w nostalgii za „prawdziwym męskim kinem” lat 90., którego reżyser jest symbolem. Warto tu zauważyć, że wyjątkowość nostalgii za latami 90. zasadza się w tym, że trudno stworzyć globalną pamięć o tych czasach. To, co – dominujący w świecie kultury popularnej – Amerykanie chcą postrzegać jako okres spokoju i dobrobytu, w Polsce jest czasem przemian i braku stabilizacji.

Czeka już kolejny trend

Jak każdy nostalgiczny trend ten też musi dobiec końca. W modzie zaczyna zastępować go już od dwóch sezonów Y2K, czyli trendy popularne na początku lat dwutysięcznych. Sama nazwa nawiązuje do słynnej „pluskwy milenijnej” (*Y2K problem*), która jest być może pierwszym memem nowego wieku.

Ku przerażeniu dobiegających czterdziestki millenialsów wracają spodnie biodrówki, ubrania noszone warstwami i cienkie szaliki. Do tego powraca moda na szczupłą sylwetkę, która wypycha z głównej narracji *body positivity*, popularne w ostatnich latach. Powrót do obrazu ciała, który był wszechobecny w mediach na początku wieku, idealnie zgrał się z pojawieniem się na rynku nowych leków wspomagających odchudzanie. Dziś bycie szczupłym pozwala jednocześnie korzystać z osiągnięć współczesności i wpisać się w najnowszą falę nostalgii.

W trendach Y2K widać też tęsknotę za pewnym momentem w rozwoju technologii. To już nie wspomnienie czasu, gdy nie było telefonu czy komputera – raczej pragnienie, by powrócić do ciekawego designu, który wyprzedzał wizualną unifikację smartfonów czy laptopów. Dla nowego pokolenia telefon z klapką, kolorowy, z przywieszką – to ukłon w stronę czasów, gdy technologia wydawała się dużo bardziej ekscytująca. Wśród powracających trendów kulturowych jest np. moda na robienie zdjęć starymi aparatami cyfrowymi, które oferują niższą jakość niż współczesne telefony komórkowe, ale jednocześnie przywołują wspomnienia momentu, kiedy fotografia cyfrowa budziła emocje.

W sytuacji globalnego niepokoju spoglądanie w przyszłość wydaje się bez porównania mniej atrakcyjne niż zanurzenie się w przeszłości.

Dane pokazują, że pokolenie Z coraz częściej wraca do odtwarzaczy mp3 – technologii, która w obliczu możliwości streamingu muzyki wydawała się zupełnie zapomniana. Tak jak millenialsi odkrywali słuchanie płyt na winylach, tak następne pokolenie odkrywa przyjemność słuchania utworów bez konieczności opierania się na propozycjach algorytmu.

W popkulturze powracają nie tylko technologie, ale również aktorzy i aktorki z seriali niezwykle popularnej wśród młodzieży przełomu wieków stacji The CW, która nadawała niemal wyłącznie młodzieżowe tasiemce. Netfliksowy serial *Nikt tego nie chce* ma w obsadzie kilka znanych nazwisk kojarzonych z tym kanałem, bo nowi widzowie mają sentyment do aktorów, którzy 20 lat temu grali nastolatków.

Już niedługo na HBO pojawi się serial na podstawie *Harry'ego Pottera*. Ponowna ekranizacja popularnej powieści ma nie tylko przyciągnąć millenialsów, którzy się na niej wychowali, ale też młodsze pokolenie, dla którego punktem odniesienia bardziej niż książki była adaptacja filmowa. Planowane seriale na podstawie filmów takich jak *Legalna blondynka* czy *Słodkie zmartwienia* to próba zarobienia raz jeszcze na młodzieżowych klasykach przełomu wieku.

Sztuczna inteligencja a przyszłość popkultury

Czy czeka nas więc kolejna fala remake'ów, powrotów i odgrzewanych kotletów? Nie ma na razie znaków, by cokolwiek miało powstrzymać naturalny dwudziesto-, trzydziestoletni cykl nostalgii. Im bliżej kolejnemu pokoleniu do pierwszych kryzysów wieku średniego, tym częściej jego przedstawiciele wracają rozmarzeni do swojego dzieciństwa i czasów młodości. Im szybciej zmieniają się trendy w modzie, tym częściej nastolatki zaglądną swoim matkom do szaf i wyciągną z nich ubrania, które jeszcze kilka sezonów wcześniej były niemodne.

To naturalny cykl, który producenci filmowi i telewizyjni chętnie wykorzystują, zwłaszcza w obecnych czasach dość niestabilnego rynku kinowego, bo powrót do znanych widzom tytułów i postaci gwarantuje łatwy zysk. Warto jednak zwrócić uwagę, że każdy taki powrót przywołuje przeszłość w formie nieco zmodyfikowanej.

Tęsknota za początkiem wieku nie będzie tęsknotą za wojną w Iraku czy Afganistanie, zapewne pominięciem niepokoju związanym z kryzysem finansowym 2008 r. roku i jeśli dotknie polityki, to raczej szukając nadziei związanej z wyborem na prezydenta USA Baracka Obamy. W Polsce bardziej będzie się wspominać

oczekiwania po wejściu do Unii Europejskiej niż ówczesne problemy polityczne. W tej fali nostalgii niewielką rolę odegra śmierć papieża Jana Pawła II, która była pokoleniowym doświadczeniem wchodzących wtedy w dorosłość millenialsów, ale nie jest udziałem pokoleń młodszych, po prostu niepamiętających tego masowego wzmożenia.

Choć trendy nostalgiczne stanowią istotny element krajobrazu kulturowego, to nigdy nie istnieją w próżni – raczej walczą o uwagę odbiorców z tym, co zupełnie nowe. Jak można podejrzewać, istotnym czynnikiem, który będzie wpływał na to, co zobaczymy w popkulturze w najbliższych latach, będzie sztuczna inteligencja. Już teraz, choć jesteśmy dopiero na początku tej drogi, widać, że jest to proces, którego raczej nie da się powstrzymać.

Czy czeka nas kolejna fala remake'ów, powrotów i odgrzewanych kotletów? Nie ma na razie znaków, by cokolwiek miało powstrzymać naturalny dwudziesto-, trzydziestoletni cykl nostalgii.

I nie chodzi tylko o zastępowanie aktorów czy muzyków treściami wyprodukowanymi za pomocą AI. Także oddolnie zachodzą zmiany. Jeśli obecnie dorastające pokolenie będzie za kilka dekad z rozrzewnieniem wspominać swoje lata dziecińne, to nie będą przywoływać memów czy zabawnych filmików z internetu, lecz stworzone przez AI *brainrot*y – absurdalne i pozbawione głębszej treści kreacje, które robią furorę chociażby na TikToku.

Nie ma wątpliwości, że AI nie tylko ukształtuje w przyszłości popkulturę, ale też to, jak patrzymy na przeszłość. Już dziś na sentymentalnych stronach kierowanych do starszych użytkowników internetu można znaleźć wytworzone przez AI obrazki oferujące „poprawioną” wersję historycznych zdjęć, które pomagają zanurzyć się w nostalgii za „starymi, dobrymi czasami”.

Można podejrzewać, że za kilka lat coraz trudniej będzie odróżnić te zdjęcia czy filmy, które naprawdę pochodzą z przeszłości, od wytworów AI. Przykładem są tu pojawiające się już w sieci „farmy wzruszeń” – zmodyfikowane obrazy powstańców, ofiar wojny czy Zagłady, które dla wielu użytkowników są nieodróżnialne od oryginałów. Ten proces będzie się tylko pogłębiał.

Trendy rodzą się w Azji

Przyglądając się kulturze kierowanej do młodych, nie sposób nie dostrzec, że dziś inspiracje, idole i nowe trendy bardziej niż ze Stanów Zjednoczonych

przychodzą z Azji. Choć nie jest to nowość – pokolenie wychowane w latach 90. przeżywało fascynację Japonią – to zmienia się skala i zasięg tych wpływów.

Koreańska kultura popularna nie tylko zaczyna funkcjonować na równi z tą amerykańską, ale też pod wieloma względami ją przebijać. Połączenie tych trendów, jak chociażby animowany film *K-pop Demon Hunters*, okazuje się przebojem, jakiego od dawna nie widziano. To najpopularniejszy film w historii platformy Netflix pomimo nielicznych działań promocyjnych i braku związku z jakąkolwiek istniejącą wcześniej franczyzą.

Emocje, jakie jeszcze dekadę temu mógł wzbudzić w widzach tylko film Disneya, dziś rodzą produkcje czerpiące z kultury koreańskiej. I pewnie ten trend nie zniknie, bo nie ma jeszcze oznak przesycenia rynku. Pytanie tylko, który kraj będzie tu dominował w kulturowych wpływach.

Patrząc na zeszłoroczną popularność Labubu i innych *blind boxów*, widzimy, że coraz ważniejszym graczem w świecie popkulturowej konsumpcji stają się Chiny. Tym bardziej że kraj ten wpisuje się w obecne trendy i inwestuje intensywnie w najnowsze technologie, a przy tym oferuje na zachodnich rynkach platformy społecznościowe, których jak na razie nie udało się przejąć.

A może lata 50.?

Jednocześnie nie można pominąć faktu, że wraz ze wzrastającą popularnością ideologii konserwatywnych powraca we współczesnej kulturze wiele wątków nawiązujących do lat jeszcze dawniejszych – zwłaszcza 50. Widać to szczególnie w Stanach Zjednoczonych.

Choć Hollywood jeszcze nie zdecydowało się, jak przyjąć zwrot władzy w kierunku wartości konserwatywnych i (specyficznym) chrześcijańskich, to internet jest pod tym względem dużo bardziej dynamiczny. Popularność treści tworzonych przez *tradwives*, czyli kobiety pokazujące wyidealizowane życie domowe, albo nagły wzrost obecności mormonów w mediach głównego nurtu stają się ważnymi elementami krajobrazu współczesnej popkultury.

To już nawet nie nostalgia za *prosperity* czy wartościami lat 50., ale raczej odtwarzanie wydestylowanej wersji tej epoki znanej z materiałów reklamowych. Ten element kultury, choć może się wydawać powiązany z trzymającym wciąż władzę pokoleniem boomerów, w istocie jest kierowany do pokolenia Z, które czuje się często zagubione we współczesnych relacjach rodzinnych i społecznych.

To zaś prowadzi nas do kolejnego wątku, czyli coraz wyraźniej obecnej w kulturze „wojny płci”. Po latach popularności treści związanych z równouprawnieniem i emancypacją kobiet dziś posłuch zyskują twórcy mówiący o konieczności powrotu do tradycyjnych ról płciowych. Są oni popularni zwłaszcza wśród młodych i często zagubionych mężczyzn. Treści te, które kiedyś funkcjonowały na granicy kultury popularnej, dziś są w internecie zdecydowanie w głównym nurcie.

Tym, co również wzmacnia nostalgiczne nastroje w kulturze, są coraz większe napięcia w polityce międzynarodowej. Pojawiająca się w internetowym (ale też politycznym) dyskursie wizja III wojny światowej jest po raz pierwszy od upadku ZSRR traktowana poważnie. Nawet jeśli odsunie się na bok lęk przed wojną, pozostaje niepokój związany z katastrofą klimatyczną czy pogłębiającym się rozwarstwieniem społecznym. Optymistyczne wizje życia w powszechnym dobrobycie rozbijają się o lęk przed utratą pracy i zastępowalnością ludzi przez AI.

Trendy coraz krótsze

W takiej sytuacji spoglądanie w przyszłość wydaje się bez porównania mniej atrakcyjne niż zanurzenie się w przeszłości – bezpiecznej, wyretuszowanej i pozbawionej wszelkich pytań o to, co będzie dalej. Nostalgia gwarantuje nie tylko poczucie bezpieczeństwa. W przeszłości nic gorszego już się stać nie może. Dlatego nie należy się spodziewać, że ta tęsknota wygaśnie. Więcej – można przewidywać, że cykle powrotów będą coraz szybsze, wraz z dynamicznie zmieniającą się rzeczywistością.

Jeśli przewidywać przyszłość kultury popularnej, to przede wszystkim warto zwrócić uwagę, że staje się ona z czasem coraz bardziej zdecentralizowana. Kultura amerykańska, choć wciąż pozostaje hegemonem, nie ma już takiego wpływu na globalne trendy, jak jeszcze na początku XXI wieku.

Zmniejszająca się popularność kin, dominacja streamingu i kluczowe znaczenie internetu prowadzą do fragmentaryzacji kultury popularnej. Coraz mniej zjawisk kulturowych nowe pokolenie przeżywa wspólnie, mniej jest filmów i seriali oglądanych przez „wszystkich”. O ile wspomnienia o początku wieku łatwo osadzić w konkretnych filmowych tytułach czy muzycznych przebojach, które podbiły radio i telewizję, o tyle obecnie takich elementów kultury jest coraz mniej.

Na znaczeniu zyskują też trendy oddolne. Popularność utworu na TikToku może zapewnić twórcom bez porównania większą rozpoznawalność niż puszczanie piosenki na okrągło w radiu. To oznacza, że pod wieloma względami trendy w kulturze stają się coraz mniej przewidywalne, ale też coraz krótsze. Zanim dojdą do mediów głównego nurtu, są już dla najbardziej zaangażowanych użytkowników internetu dawno *passé*. Jak mówi popularny wśród millenialsów mem: nie oglądam TikToka; jak przyzwoity dorosły czekam, aż skopiowane stamtąd filmy ukażą się na Instagramie i Facebooku miesiąc później.

Nareszcie rubaszny śmiech

Czy wspomnienia lat 80. rzeczywiście są już za nami? Zaraz po premierze ostatniego sezonu *Stranger Things* widzowie mogli zobaczyć pierwszy zwiastun animowanej produkcji, która będzie *spin-offem* serialu. Rozgrywa się w 1985 r. i zawiera w sobie wszystkie wizualne i kulturowe nawiązania do ulubionej dekady millenialsów.

Czyli dziesięć lat po premierze pierwszego sezonu nostalgia za latami 80. wciąż się trzyma. Także dlatego, że kulturowy krajobraz – zwłaszcza w polityce amerykańskiej – z roku na rok coraz bardziej przypomina ten właśnie okres.

Nie wygląda też, by zupełnie odeszły do lamusa lata 90. W sklepach w tym sezonie modne są za duże skórzane kurtki, przypominające te z bazarów, zaś obok biodrówek wciąż na wieszakach wiszą bojówki. W kinach najpopularniejszą komedią lata była kolejna odsłona *Nagiej broni* z Pamelą Anderson. Produkcję powszechnie chwalono za to, że w końcu dawała widzom szansę na nieskrępowany i rubaszny śmiech, którego brakowało im w ostatnich latach.

Być może na tym polega największa rewolucja w kulturowym znaczeniu nostalgii. Zamiast powoli przesuwac się od jednej dekady do następnej, próbujemy pamiętać wszystkie naraz. Jednak żadnej taką, jaką była naprawdę. •

Katarzyna Czajka-Kominiarczuk – ur. 1986, krytyczka filmowa, autorka bloga „Zwierz Popkulturalny”. Prowadzi i współprowadzi podcasty poświęcone kulturze i literaturze. Absolwentka socjologii w Collegium Civitas i historii na Uniwersytecie Warszawskim.

Nad książkami

Atak sercowy, apopleksja i szlag

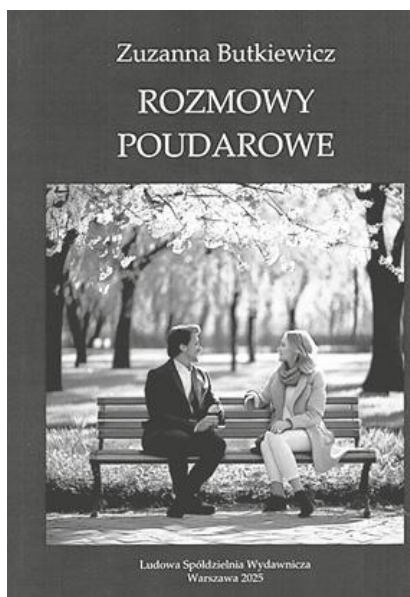
Jak dobrze przeżyć nowe życie

Aleksandra Pawlińska

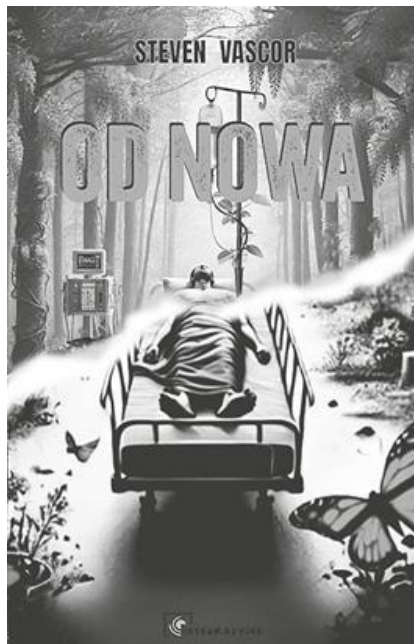
I zawał serca, i udar mózgu to wydarzenia traumatyczne. Pacjenci ocierają się o śmierć, często nie wiedzą, co się z nimi naprawdę dzieje, są lub czują się „skazani na łaskę obcych”. Z pomocą przychodzą im ci, którzy przetrwali to doświadczenie i odważyli się je opisać.



M. Grynberg, *Rok, w którym nie umarłem*, Wydawnictwo Agora, Warszawa 2025, 144 s.



Z. Butkiewicz, *Rozmowy poudarowe*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 2025, 184 s.



S. Vascor, *Od nowa*, Wydawnictwo Integracyjna, Tarnowskie Góry 2025, 186 s.

Słowa pojawiające się w tytule to przestarzałe już terminy odpowiadające zawałowi mięśnia sercowego (atak sercowy) i udarowi krwotocznemu, potocznie: wylewowi (szlag, apopleksja). Można je spotkać w literaturze. Dwa ostatnie określenia przeszły do mowy potocznej w wyrażeniach „niech to szlag” czy „dostać apopleksji” – związanych z silnymi emocjami, jakie odczuwamy w sytuacjach stresujących.

Zwroty te oddają coś z rzeczywistości, bo właśnie takie czynniki są wymieniane jako jedna z przyczyn chorób cywilizacyjnych, do których zalicza się zawały i udary. Jest więc duże prawdopodobieństwo, że tak poważna choroba może przytrafić się nam lub naszym bliskim. Dobrze zatem zawczasu profilaktycznie przeczytać opowieści osób, które same przeszły trudną drogę rehabilitacji i rekonwalescencji. Historie te, często bardzo przejmujące, pokazują niezwykłą siłę ich autorów.

W książce *Rok, w którym nie umarłem* Mikołaj Grynberg tak opisuje swoją autentyczną rozmowę z kolegą:

No cześć, podobno miałeś zawał – mówi przez telefon. Ostatni raz rozmawialiśmy z piętnaście lat temu.

Miałem, niestety.

Nie martw się, to jest zajebista sprawa. Nic lepszego mi się w życiu nie przydarzyło.

Lepszego?

Tak. Kiedyś się wszystkim przejmowałem, a teraz mam wszystko w dupie.

Wszystko?

Człowieku, nic mnie teraz nie rusza. Że co, że umrę? Ja już umierałem, nic gorszego mi się raczej nie przydarzy. Olewam wszystko. Teraz jestem niewkurwialny, rozumiesz? [...] odbyłem rozmowę z lekarzem, który powiedział, że czas przyjrzeć się swojemu życiu i wiele rzeczy zmienić. [...]

A ty wiesz, co powinieneś zmienić?

Ja umiem godzić się z rzeczami, których zmienić nie mogę.

Zacząłem rozmyślać, co ja mogę zmienić w swoim życiu i czy umiem zaakceptować rzeczy, na które nie mam wpływu (Grynberg, s. 99–100).

Życ z tym zdrowiem, które się ma

W weekendowe jesienne poranki wstaję nieco później niż zwykle, przygotowuję ulubione śniadanie, które niespiesznie popijam kawą, jednym uchem słuchając radia i jednym okiem przeglądając media społecznościowe. Słońce nieśmiało rozpala za oknem żółte liście. Jest leniwie, przyjemnie.

Właśnie w taki poranek wpada mi w oko grafika psycholożki Marii Kaczorowskiej, autorki rysunkowego poradnika *Psychopozytywność. O mądrym i czułym byciu przy sobie*¹ i profilu na FB *Miłe Obrazki* (publikuje tam ilustracje i infografiki, za pomocą których uczy, „jak wybierać życie pełne wartości pomimo wewnętrznych przeszkód”). Grafika przedstawia robota, który przytula sam siebie. Ale tym razem dla mnie istotniejsze są przykuwające uwagę słowa: „Czasem najważniejszym zadaniem osoby chorej jest nie zdrowienie, ale nauczenie się, jak dobrze żyć z tym zdrowiem, które się ma”². Czyli jak dobrze gospodarować resztkami, które pozostały – pomyślałam i automatycznie wyciągnęłam rękę po czekającą na mnie książkę w czerwonej okładce.

Pierwsze zetknięcie się z najnowszą publikacją Mikołaja Grynberga (a dokładnie dotknięcie jej) nie było komfortowe. Chropowata okładka, zaprojektowana w porozumieniu z autorem przez znaną artystkę Martę Ignerską,

jest bardzo nieprzyjemna w dotyku. Neurony wysyłają z ręki do mózgu sygnał: „Uważaj, lektura może być trudnym, wręcz traumatycznym przeżyciem”. Oko potwierdza: „Czerwona jak krew, a zarazem jakby spopielona; pożar, pogorzeliśko, alarm!”. Przypominam sobie jednak o mitycznym feniksie, który odradza się z popiołów. Potwierdza to tytuł książki: *Rok, w którym nie umarłem*.

Polecając tę książkę, Marek Bieńczyk napisał, że polska literatura ma szczęście do zawałów. Faktycznie. Niemal pół wieku po Mironie Białoszewskim Grynberg postanowił opowiedzieć czytelnikom o granicznym wydarzeniu ze swojego życia, którym był niewątpliwie przeżyty przez niego w marcu 2024 r. zawał mięśnia sercowego. W zapowiedziach książki zaintrygowało mnie przede wszystkim to, że paradoksalnie – choć o umieraniu – jest to książka o życiu. Jak się okazuje, o życiu przed, ale przede wszystkim o rozpoczęciu życia po. Nowego życia. Bo chociaż dla osób z zewnątrz wydaje się ono kontynuacją tego starego, dla autora nic nie jest już takie samo.

Podobne wrażenie pozostaje po przeczytaniu książek autobiograficznych dotyczących udaru niedokrwienego, zwanego zawałem mózgu, i udaru krwotocznego³. Nawet jeśli nie mają one tak wyrafinowanej szaty graficznej i nie są tak dopieszczane przez redaktorów jak nowa pozycja Grynberga, a ich autorzy nie mają dorobku porównywalnego do znanego pisarza i fotografa, to przeczytanie ich jest okazją do pogłębionej refleksji. W 2025 r. ukazały się dwie takie publikacje⁴: *Rozmowy poudarowe* Zuzanny Butkiewicz i *Od nowa* Stevena Vascora.

Psycholożka Zuzanna Butkiewicz przeszła w sierpniu 2021 r. dwa udary. W czasie rekonwalescencji założyła profil na FB *Pół mózgiem, pół serio*, a rok później napisała autobiograficzną książkę pod tym samym tytułem⁵. Wróciła do zawodu, pomaga m.in. osobom po udarach i z afazją. Nic dziwnego, że postanowiła stworzyć jeszcze jedną książkę na ten temat. Tym razem jest to zbiór wywiadów z udarowcami⁶ i ich najbliższymi, łącznie 41 rozmów, będących – jak pisze autorka – „świadectwem odwagi i determinacji osób, które mimo utraty części siebie odnajdują drogę do nowego życia, ucząc się ponownie chodzić, mówić i myśleć” (Butkiewicz, s. 5).

Steven Vascor (pod takim nazwiskiem publikuje polski autor, mistrz karate, który ujawnia tylko swoje imię: Sebastian) podczas pandemii COVID-19 przeszedł operację wymiany zastawki serca, w czasie której nastąpił udar. Ocknął się po

jakimś czasie nie w sali szpitalnej, a w lesie. Przez pierwsze dni w szpitalu był jak zawieszony w próżni, zdawało mu się, że widzi „las, krzaki z kolorowymi kwiatkami, ptaszki i motylki” (s. 23), wśród których personel medyczny wykonywał swoje czynności (s. 21–23). Takie figle płałał mu na początku uszkodzony mózg.

Obecnie Vascor prowadzi kanał na YouTube *Na gitarze po udarze*, a ostatnio w ramach niego *Radio Mózgotrzep*. Opowiada o swoich przeżyciach i postępach w rehabilitacji, a przede wszystkim radzi, jak żyć po udarze. Robi to z typową dla siebie ironią i czarnym humorem.

Dzięki jego wskazówkom wsparcie otrzymują zarówno chorzy, jak i ich rodziny. Trzy lata po udarze Vascor napisał książkę *Od nowa*. Jak mówi o swoich doświadczeniach, „były to trzy lata walki o siebie i swoją godność. Nie tylko mojej, ale i mojej żony. Celem było móc żyć jak normalny człowiek. Żyć w miarę normalnie” (Vascor, s. 175). Na kilku stronach książki Vascor umieścił porady *Dla opiekuna*, będące dobrym punktem wyjścia dla bliskich, którzy z partnerów czy towarzyszy stali się nagle opiekunami chorych. Ich życie też wywraca się przecież do góry nogami.

Obecnie bardzo wiele mówi się o sytuacji opiekunów osób z niepełnosprawnościami czy przewlekle chorych, o ich poświęceniu, wyczerpaniu, braku pomocy psychologicznej i niezwykle trudnej sytuacji materialnej. To prawda. Ale trzeba również wspomnieć, że ta ciężka sytuacja często prowadzi do życiowych dramatów, rozstań i rozwodów. Zdarza się też, że trzeba podjąć bardzo trudną decyzję o oddaniu chorego do ośrodka opieki, co może wiązać się z traumą zarówno dla „oddawanego”, jak i „oddającego”.

„Przykre jest widzieć, że ludzie kochają się tylko, kiedy obie strony są zdrowe. W momencie choroby miłość i przyjaźń czasem się kończy” – mówi Zuzannie Butkiewicz Mariola, która doznała udaru mózdzku oraz pnia mózgu w wieku 39 lat (Butkiewicz, s. 105). Wtórjuje jej inna rozmówczyni: Katarzyna Urbanowicz z Wrocławia, żona i matka, która miała 35 lat, gdy w 2019 r. doznała udaru krwotocznego lewostronnego z przebicciem do układu komorowego:

Dużo małżeństw rozpada się, gdy kobieta staje się osobą niepełnosprawną. Nikt nie chce zachorować. Nie robimy tego specjalnie, nie zaplanowałyśmy tego. Trzeba wspierać drugą osobę, z którą się ułożyło życie. Na dobre i złe. W zdrowiu i w chorobie. Trzeba mieć w sobie sporo empatii. Nie patrzeć tylko na siebie, ale

na drugiego człowieka potrzebującego pomocy. Bo sami możemy znaleźć się w ciężkiej sytuacji (Butkiewicz, s. 33).

Jednak sama psycholożka, która spisała wyznania Katarzyny, podkreśla ogromnie wsparcie, którym po udarze były jej dzieci, a Mikołaj Grynberg i Steven Vascor piszą o wielkim zaangażowaniu ich żon. Obie wspierały swoich mężów w czasie pobytu w szpitalu, a potem dbały o każdy szczegół, który mógłby ułatwić im życie, nawet w zdawałoby się prozaicznych sprawach. Jedna zorganizowała „przystanki” – siedziska na każdym piętrze, by jej osłabiony zawałem mąż mógł odpocząć w czasie wspinaczki do mieszkania w dniu powrotu ze szpitala. Druga natomiast tak długo kombinowała, aż w końcu znalazła sposób na to, by umyć jego długie włosy – miska stała na podłodze, podczas gdy mężczyzna leżał na łóżku.

Jest w książce Vascora przejmujący rozdział *Okiem żony*, w którym ta wspomina pierwszą wspólną dobę w domu. Było to doświadczenie wycieńczające zarówno Sebastiana, jak i ją.

Ta pierwsza noc była jedną z najdłuższych w życiu. Pamiętam, jaka byłam zmęczona, jaka bezsilna [...]. A potem nastał ranek i jakoś w sercu zrobiło się lepiej. Widziałam przed sobą już nie tylko bezbronno starca, ale człowieka, którego bardzo kocham. Wojownika, który odzyskuje błysk w oku. Zobaczyłam kogoś, kto nigdy się nie podda, kto chce i będzie walczył o jak najwięcej sprawności. Zrobi to dla siebie i dla mnie (Vascor, s. 47–51).

Jednak tylko sami chorzy i ich bliscy wiedzą, ile wysiłku kosztuje ich rehabilitacja, która nie daje przecież gwarancji sukcesu.

Udowodnić, że chcę żyć

Nie trzeba być lekarzem, by zdawać sobie sprawę, jak ważną rolę w profilaktyce chorób cywilizacyjnych oraz w rekonwalescencji po nich odgrywa kondycja fizyczna. Mikołaj Grynberg po powrocie ze szpitala stwierdza: „Wszedłem na nasze trzecie piętro i pomyślałem, że utknąłem na zawsze. Że nie znajdę już siły, by wdrapywać się po schodach” (Grynberg, s. 91).

Jednak dwa dni później udał się już z żoną na krótki spacer. Z czasem spacerowały były dłuższe, w końcu samodzielne. Kolejnym etapem zdrowienia była rehabilitacja pozawałowa. W czasie kwalifikacji, polegającej na maszerowaniu po bieżni, okazało się jednak, że jego kondycja pozostawia wiele do życzenia. Autor wspomina:

Bieżnia jest już bardzo stroma, a ja się nie poddam. Nie wiem, dlaczego wcześniej nie zrezygnowałem. Chyba po raz pierwszy chciałem udowodnić, że chcę żyć.

Dalej nie dam rady.

Najwyższy czas, bo już sam miałem to panu wyłączyć.

Usiadłem na leżance, wciśnięty między drzwi, którymi wszedłem, a tymi, przez które chciałem wyjść. Tymi do nadziei, że będzie choć odrobinę lepiej (Grynberg, s. 105).

Ogromny wysiłek się opłacił i zaczęło się rehabilitacyjne jeżdżenie na rowerach, a po dwóch tygodniach także ćwiczenia na sali i w basenie oraz wykłady, m.in. o zdrowym odżywianiu. Miesiąc po zakończeniu rehabilitacji pisarz zdążył zatęsknić za jazdą na rowerze:

Od kiedy usiałem na siodełku, nie przestałem jeździć [...]. Robiłem to codziennie. Było mi wszystko jedno, dokąd jadę. Nie musiało być ani ładnie, ani ciekawie. Liczyło się tylko to, że mogę to robić. To, że to jest możliwe. Że żyję. Po tygodniu miałem więcej siły, po następnym znowu więcej. Po kolejnych jeszcze więcej. Jeździłem coraz dłuższe trasy (Grynberg, s. 125).

Kropla drąży skałę, jak mawiali starożytni. Stopniowy wysiłek przynosił coraz większe efekty, wydzielaly się endorfiny. Można zaryzykować stwierdzenie, że pisarz uzależnił się od wysiłku fizycznego, dzięki czemu miał coraz lepszą kondycję.

Inaczej rehabilitacja przebiega w przypadku udaru, po którym do częstych powikłań należą niedowład, czasem nawet czterokończynowy, do tego spastyczność, pomijanie porażonej strony. Jak to wygląda dla osób z zewnątrz? Oddajmy ponownie głos Grynbergowi, którego ojciec przebył udar (dodajmy, że miał wtedy tyle lat, ile jego syn, gdy miał zawał):

Chodziłem na neurologię i myślałem o tym, że równie dobrze mogło mi się zatkać naczynie w rozumie i wtedy tu właśnie bym leżał.

Przychodziłem w piżamie, nie budziłem podejrzeń. Oglądałem ich sobie. Siadałem na krześle i jak ktoś na mnie patrzył, to udawałem, że mam bezwładną rękę, i ją sobie poprawiałem, żeby nie zsuwała się z uda. Na neurologii to normalne. Tam tak mają ci, którzy wyszli obronną ręką z naczyniowego ataku. Czasami, idą korytarzem, lekko pociągałem nogą. To też taki gest przyjaźni (Grynberg, s. 62–63).

Rehabilitacja w zasadzie nie ma końca, udar często uniemożliwia samodzielne funkcjonowanie. Jednak są szczęśliwcy, którzy odzyskują formę, bez problemu wykonują treningi kardio, a nawet biorą udział w maratonach⁷. Zuzanna Butkiewicz trzy miesiące po udarze była zdolna znów prowadzić auto. Jak pisze, mimo niedowładu lewostronnego dzięki sumiennym ćwiczeniom pod okiem rehabilitantów doszła do takiej sprawności, że „bycie sztandarową matką, która jedną ręką ściera kuchenny blat, drugą miesza zupę, jednym okiem ogląda serial, drugim okiem patrzy, czy kot nie wyjada kociego żarcia” (Butkiewicz, s. 78) jest dla niej codzienną rutyną. Do pracy wróciła, kiedy była na to gotowa.

Na powrót do aktywności zawodowej zdecydował się też Steven Vascor. On również miał sparaliżowaną lewą stronę ciała. Początkowo poruszał się przy pomocy balkonika, nazywanego przez niego amboną. Obecnie, jak pisze: „Odrętwienie lewej części ciała zostało. W zależności od pogody, raz bardziej odczuwalne, raz mniej. Lekko kuleję i jestem na etapie nauki biegania” (Vascor, s. 175). Rok zajęło mu opanowanie tego, żeby samemu jeździć autem. Nie udało mu się jednak powrócić do czynnego uprawiania karate.

Autorów książek o doświadczeniu zawału czy udaru cechuje pewien rodzaj fizycznej rezyliencji, na którą wpływa zdolność do odporności psychicznej. To umiejętność zatrzymania się na tym, co istotne.

Niewątpliwie i zawał serca, i udar mózgu to wydarzenia traumatyczne. Pacjenci ocierają się o śmierć, często nie wiedzą, co się z nimi naprawdę dzieje i co będzie dalej, trafiają w nie zawsze przyjazne środowisko szpitalne, są lub czują się „skazani na łaskę obcych”, do tego dochodzi strach przed kolejnym zawałem/udarem. Już te czynniki wystarczają, by wielu z nich dotknął zespół stresu pourazowego.

Do tego w przypadku udarowców częstym zjawiskiem jest depresja poudarowa, związana w dużym stopniu ze zmianami w strukturze mózgu, a charakteryzująca się m.in. obniżeniem nastroju i labilnością emocjonalną. Steven Vascor pisze:

Wielu z nas tak ma, nie tylko w przypiływie emocji, lecz tak po prostu. Potrafimy siedzieć i płakać, nie wiadomo z jakiego powodu. Ludzie tego nie rozumieją, ale chciałbym, żeby to wybrzmiało. Udar to nie tylko ciało i głowa. To również dusza, która się zmienia wraz z człowiekiem po udarze. Wyglądamy zdrowo, lecz w środku dalej kulejemy (Vascor, s. 177).

Podobnie czuje Katarzyna Urbanowicz: „Inni widzą mnie jako osobę silną. Przecież przeszła udar. Odważna, silna kobieta – wspomina. – A ja tego nie czuję. Czuję się słaba i bezbronna. Boję się, że kiedyś zostanę sama i sobie nie poradzę” (Butkiewicz, s. 32).

Nie ośmielę się wejść w skórę osoby, która nie jest w stanie porozumieć się z otoczeniem. Nie chcę myśleć, co można czuć w takiej sytuacji. Nie wyobrażam też sobie, jak to jest, gdy otoczenie nie chce bądź nie umie skomunikować się z taką osobą. Dlatego oddam na chwilę głos klasykowi, czyli Sławomirowi Mrożkowi, który doznał udaru w maju 2002 r.

„Utraciłem zdolność posługiwania się językiem w mowie i w piśmie” – relacjonował w ukończonej trzy lata później książce *Baltazar. Autobiografia*. Zapiski były, jak się okazuje, skuteczną terapią logopedyczną afazji:

wiedziałem jeszcze, że moja zdolność do percepcji otaczającego mnie świata, znajomość pojęć przeciwstawnych, takich jak na przykład góra i dół, prawo i lewo, oraz zdolność do określania odległości czy czasu uległy znacznemu ograniczeniu. Zrozumiałem, że od tej pory będę musiał mozolnie pracować, aby odzyskać to, co utraciłem⁸.

O innych doświadczeniach mówi rozmówczyni Zuzanny Butkiewicz, Jola Wawrzyniak, która doznała udaru niedokrwienego w listopadzie 2019 r., będąc zaledwie po trzydziestce:

Udar czasem bywa niewidoczny i to, że czasem nie mam siły i śpię po kilka godzin dziennie, to nie oznacza, że nic mi się nie chce robić i jestem leniem (bo i takie komentarze słyszałam, i inne nieprzyjemne też). Po prostu mój mózg się tego domaga i jest to silniejsze ode mnie, a reszta rzeczy do zrobienia na mnie czeka i nadrabiam wtedy, kiedy nie mam bólu, zawrotów głowy lub utraty wzroku, co czasem się zdarza nagle niestety (Butkiewicz, s. 101).

Osoby zmagające się z afazją i innymi problemami, o których mówią Mrozek i Wawrzyniak, walczą z nimi przy wsparciu neurologopedów, logopedów, terapeutów zajęciowych. Ważne jest też to, że udarowcy, jak wszyscy pacjenci, mają prawo nie tylko do świadczeń zdrowotnych, ale także, a może przede wszystkim (jak mówi ustawa o prawach pacjenta) „do poszanowania intymności i godności”. Czasem zapomina się o tym w służbie zdrowia. A przecież, jak stwierdza Katarzyna Urbanowicz,

do udaru nie można się przygotować, tak jak np. do operacji. On po prostu przychodzi i odziera cię ze wszystkiego – z godności (nie kontrolujesz podstawowych czynności fizjologicznych), z twojej tożsamości. Tracisz władzę nad kończynami, mimiką twarzy, mową, pamięcią, wspomnieniami, uczuciami (Butkiewicz, s. 106).

Pacjent czuje się bezbronny jak kilkuletnie dziecko. „Poniekąd był właśnie dzieckiem” – potwierdza Steven Vascor. „Udar, który spustoszył jego mózg, spowodował, że tak się właśnie czuł i tak się zachowywał. Był nieporadny, rozkojarzony, zależny od drugiej osoby. Nie radził sobie z niczym. To prowadziło do frustracji” (Vascor, s. 55).

Doceniać to, co jest

Osoby, których doświadczenia tu cytuję, miały – mówiąc kolokwialnie – więcej szczęścia od tych, dla których zawał/udar był końcem, a nie nowym początkiem lub u których poczynił większe spustoszenie w organizmie. Prawdopodobnie miały też wewnętrzną siłę i chęć walki.

Używając języka terapeutów, można powiedzieć, że były one sfokusowane na celach, którymi były: osiągnięcie możliwie największej sprawności, powrót do dawnej formy, zdrowszy niż przed granicznym wydarzeniem tryb życia oraz kompensacja polegająca na maksymalnym dostosowaniu swoich możliwości do pokonywania wyzwań codzienności.

Zaryzykuję nawet stwierdzenie, że chodzi tu o pewien rodzaj fizycznej rezyliencji, na którą wpływa zdolność do rezyliencji faktycznej, czyli odporności psychicznej. Mowa o umiejętności zatrzymania się na tym, co istotne. Zupełnie jak w grafice, o której opowiadałam na początku: skupienie się nie na brakach, a na możliwościach, które daje zastana sytuacja. Steven Vascor pisze wręcz:

Wiem, jak to zabrzmi, ale cały ten okres poudarowy uważam za najlepszy czas w moim życiu. Dowiedziałem się o sobie bardzo wiele. Odkryłem swoje nowe słabości i swoje mocne strony. Z żoną zbliżyliśmy się, jak nigdy wcześniej. Dowiedziałem się, kto naprawdę jest moim przyjacielem, a kto ma mnie za nic. [...] udar to nowy początek, dla każdego ta droga będzie inna, ale obserwując innych chorych, wiem, że nawet te beznadziejne przypadki potrafią zaskoczyć (Vascor, s. 176, 183).

Podobnie patrzy na swoją sytuację rozmówca Zuzanny Butkiewicz, Michał z Białegostoku, którego spojrzenie na życie zmieniło się, kiedy zaczął wracać do zdrowia po udarze prawej półkuli mózgu, jakiego doznał w wieku 44 lat:

W sumie fajniejsze teraz życie jest. Staram się ograniczyć stres, stawiam na relaks. [...] Szczęśliwszy teraz jestem. Inaczej teraz patrzę na życie. Staram się troszkę więcej ruszać. Po prostu staram się cieszyć życiem, bo nie wiadomo kiedy zostanie nam to odebrane. [...] Doceniam to, co jest (Butkiewicz, s. 148).

Nic dziwnego, że i Mikołaj Grynberg wyznaje teraz podobną filozofię życiową. Píše, że obecnie stara się lepiej zagospodarować każdą chwilę, która mu pozostała.

Dalej umiem to, co umiałem przedtem, a jednak coś się zmieniło. Wiem już – i to nie z teorii – że mogę umrzeć w każdym momencie. Nie przyszło mi do głowy porządkować bałagan, który mam w biurku i w swoim archiwum. [...] Moje myśli – z biegiem dni, nie od samego początku – zaczęły krążyć wokół czasu. [...] Wokół lepszego wykorzystania tego, który mi jeszcze pozostał. Chcę zdążyć, co jest do zdążenia (Grynberg, s. 128–129).

A tym, którzy teraz pytają go o zdrowie, pisarz mówi między innymi, że skupia się na „tu i teraz”:

trzeba brać, co jest do wzięcia, i nie zajmować się tym, co już dawno nieaktualne [...]. I że najważniejsze są ćwiczenia kardio. I jeszcze bym dodał, że piżamy z rozpinaną górą nie wyrzuciłem, ale nie używam. Leży w szafie. Na samym dnie. Kto wie, kiedy znowu się przyda. Niby nie jestem przesądny, ale z dwojga złego wolę nie być zarozumiały (Grynberg, s. 136).

Jedną z rozmówczyń Zuzanny Butkiewicz to Agnieszka Pełka, która miała 24 lata, gdy dostała udaru mózgu. Była wtedy dokładnie dziesięć dni po porodzie. „Czego nauczyła ją choroba?” – to ostatnie z pytań zadanych przez psycholożkę.

Zdecydowanie nauczyła mnie radości. Takiej prostej radości z każdej chwili życia. Bo gdyby nie upartość bliskich i ich reakcja [mama i siostra Agnieszki w porę wezwały karetkę – AP] – nie byłoby mnie już na tym świecie. Nauczyłam się też, że to nic strasznego, że się starzejemy, to jest piękne! I chociaż dookoła słyszę, że „w moim wieku to już tylko imieniny świętuję”, to ja właśnie coraz radośniej świętuję urodziny. Jakie to szczęście, że kolejny rok i kolejny udało się przeżyć! (Butkiewicz, s. 44–47).

Podobno osoby, które zaczęły nowe – inne, a czasami lepsze – życie, świętują nie tyle rocznicę swoich narodzin, ile dzień ponownych urodzin, dzień, kiedy to nowe życie się rozpoczęło. A co na to Mikołaj Grynberg? Pisarz podszedł do tego najpierw z charakterystycznym dla niego sceptycyzmem, początkowo negując myśl, że oto teraz żyje „nowym życiem”. Podkreślał, że datę urodzenia wciąż ma tę samą. Podsumowując ten wyjątkowy rok, w którym nie umarł, wyznaje jednak: „Nigdy nie lubiłem urodzin ani obchodzenia rocznic, teraz się zastanawiałem, że może jednak trzeba celebrować” (Grynberg, s. 132–133). •

Aleksandra Pawlińska – sekretarz Wydawnictwa „Więź”. Ukończyła historię sztuki na UKSW oraz podyplomowe studia polityki wydawniczej i księgarstwa na UW. Redaktorka i dziennikarka związana m.in. z Edipresse, Religia TV, wydawnictwami NCK i UKSW. Autorka książek *Józef Mehoffer* (2007), *Najpiękniejsze miasta świata* (2011), *Klasztory w Polsce. Historia zakonów i zabytków sakralnych* (2011), *Król, muzy i pomarańcze, czyli co się kryje w Starej Oranżerii* (2015). Kocha ceramikę, zwłaszcza ręczne wyrabianie zdobionych kobałtem fliz w stylu holenderskim.

1 M. Kaczorowska, *Psychopozytywność. O mądrym i czułym byciu przy sobie*, Warszawa 2024.

2 *Miłe obrazki* – Maria Kaczorowska, www.facebook.com/czarnymmazakiem, post z 25.10.2025.

3 Celem artykułu nie jest systematyka chorób sercowo-naczyniowych i nie jest on opracowaniem naukowym, a jedynie przybliżającym problemy osób, które przeszły zawał/udar, przez pryzmat wybranych utworów prozatorskich. Jeśli jednak przyczyni się on do tego, by Czytelnik sięgnął po wymienione tytuły lub zgłębił temat przy pomocy literatury fachowej, będzie to z pożytkiem dla niego, bo statystyki są pod tym względem alarmujące.

4 Tuż przed ukazaniem się numeru „Więzi” premierę będzie miała książka *Chłopaki (nie) płaczą. Muniek Staszczyk bez ciemnych okularów w rozmowie z Piotrem Żyłką* (Emocje Plus Minus, Kraków 2025). Można z dużym prawdopodobieństwem przewidywać, że dziennikarz pyta w niej lidera T. Love również o przemyślenia związane z udarem, który artysta przeżył w lipcu 2019 r. Drugą, bardzo wyczekiwaną przez autorkę tekstu książką poświęconą omawianej tematyce będzie zapowiadana na koniec 2025 r. publikacja Szczepana Kachnica,

znanego z prowadzonego na Facebooku profilu *Powrót Szczepana*, na którym ten młody człowiek (w chwili udaru miał 27 lat) dzieli się postępami w rehabilitacji po udarze pnia mózgu doznany w maju 2017 r.

5 Z. Butkiewicz, *Pół mózgiem, pół serio*, Warszawa 2022.

6 Pisząc o osobach, które przeszły udar, świadomie i konsekwentnie wybieram termin „udarowiec” (analogiczny do terminu „zawałowiec”) zamiast częściej pojawiającego się i nadużywanego przez opiekunów określenia „udarek”, które uważam za infantylne i odbierające chorym ich podmiotowość.

7 Chyba najbardziej znanymi polskimi „udarocelbrytami” są dziennikarz Tomasz Lis oraz aktor i coach Jacek Rozenek. Pierwszy z nich przeszedł kilka udarów i mimo ostrzeżeń lekarzy biegał w maratonach. Drugi przeszedł udar w 2019 r. Obecnie biega, ćwiczy na siłowni, jeździ na rowerze.

8 S. Mrożek, *Baltazar. Autobiografia*, Warszawa 2006, s. 244.

Galeria „Więzi”

Jakub Stanek

Mężczyźni prężą mięśnie i oczywiście nie płaczą. Są silni fizycznie i mentalnie, racjonalni, gotowi, by podbić świat. Zaczekaj... Nie! Teraz wszystko się zepsuło. Zmagamy się z kryzysem męskości, faceci już nie wiedzą, kim są – stali się emocjonalni i delikatni jak kobiety.

Wobec tak stawianych opozycji Jakub Stanek zachowuje krytyczny dystans, któremu dał wyraz w cyklu fotograficznym *To Do List – to father a son, to build a house, to plant a tree*. Wycinek z niego prezentujemy w tej odsłonie Galerii „Więzi”. Projekt, dotyczący istotnych społecznych zagadnień – wizji ojcostwa, redefinicji męskości, stereotypów w obszarze ról płciowych – jest zarazem osobistą opowieścią o jego własnej relacji z synem.

– Otrzymałem kulturowy przekaz, że powinienem zbudować dom, zasadzić drzewo i spłodzić syna. Długo było tak, że mężczyzna na tym kończył swoją rolę rodzica, nie mówiło się o potrzebie obecności, miłości, głębokiej relacji – zauważa Stanek. – Kiedy zająłem się opieką nad synem, odkryłem, że, będąc ojcem, jestem kategoryzowany jako drugoplanowy rodzic i muszę walczyć ze stygmatyzacją.

Mając poczucie, że swoją sytuacją wchodzi w to, co stereotypowo uznawane jest za ramę żeńską, związaną z czułością i uważnością, Stanek zaznacza, że tzw.

kryzys męskości postrzega nie jako problem, ale szansę na pozytywną zmianę. Jego projekt jest głosem w debacie na temat równego traktowania obojga rodziców pod względem prawnym i społecznym. – Obecny stan jest krzywdzący dla obu stron. Jeśli kobieta zajmie się pracą, a główny ciężar opieki nad dzieckiem spocznie na ojcu, ludzie będą patrzyli na nią krzywo – mówi. – Chciałbym, żebyśmy myśleli o tym, jaki potencjał ma w sobie dana osoba jako rodzic, a nie koncentrowali się na tym, czy jest ojcem, czy matką.

*

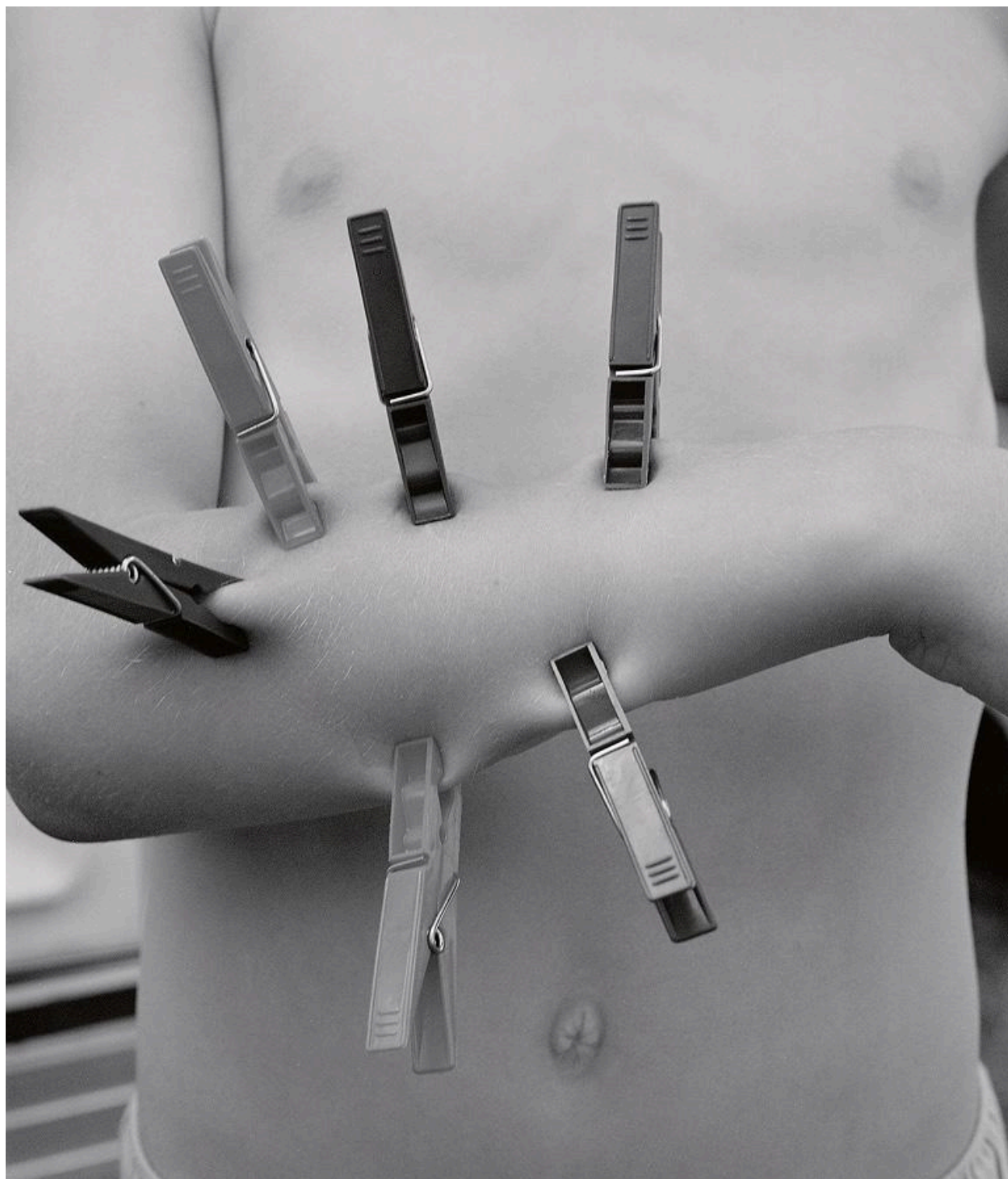
Jakub Stanek studiował filozofię na UW, a w dziedzinę fotografii wchodził coraz głębiej dzięki Akademii Fotografii w Warszawie, Instytutowi Twórczej Fotografii w Opawie oraz Programowi Mentorskiemu Sputnik Photos. Wziął udział w kilkunastu wystawach zbiorowych m.in. w Muzeum Sztuki Współczesnej w Chinach, na Miesiącu Fotografii w Krakowie, a także na Paris Photo. Jest autorem książek fotograficznych: *The Man Without Past*, *Trip to Mars*, *50 600 kilometrów przecinających się dróg* oraz *Notebook*.



Galeria „Więzi” Jakub Stanek



Galeria „Więzi” Jakub Stanek



Galeria „Więzi” Jakub Stanek



Galeria „Więzi” Jakub Stanek



Galeria „Więzi” Jakub Stanek



Galeria „Więzi” Jakub Stanek



Na progu

Okręt, samolot, zamek

Jerzy Sosnowski

Zasypianie wymaga pewnych zabiegów na sobie samym. Są oczywiście wśród nas szczęśliwcy, którzy mają tzw. melodię do spania. Jednak większość z nas ma swoje specjalne rytuały przedsenne, a także pewne szczególne wyobrażenia, odpowiedniki bajek na dobranoc z dzieciństwa.



W pewnym wieku – cóż za elegancki eufemizm na początek! – zaczyna się określać terminem „niedawno” czas nienormalnie długi. W dzieciństwie „niedawno” to najdalej przedwczoraj, potem niedawno obejmuje rozsądnie kilka lat. Tymczasem znajomemu nauczycielowi, mojemu rówieśnikowi, wyrwało się na lekcji zdanie o niedawno nakręconym filmie *Terminator* – który powstał, przypomnijmy, w roku 1984, a zatem 41 lat temu, dobre ćwierć wieku przed narodzinami słuchających go uczniów.

Łapię się oczywiście na tym samym i skłonny jestem sądzić, że to zjawisko powszechne (niespecjalnie mnie to pociesza). Pamiętam, jak w 1981 r. byłem

świadkiem rozmowy dwojga ówczesnych emerytów, którzy narzekali na muzykę młodzieżową. Po zarzucie, że to okropny hałas, przeszli do szczegółów – i okazało się, że zwłaszcza drażni ich dźwięk saksofonów. Mnie rock, bo o nim mówili, kojarzył się wyłącznie z brzmieniem gitar elektrycznych i dopiero po latach uświadomiłem sobie, że starsi państwo odwoływali się do tego, jak prezentowała się „muzyka mocnego uderzenia” przed brytyjską inwazją zespołów gitarowych, czyli mniej więcej przed rokiem 1964.

Jako dziewiętnastolatek patrzyłem na nich jak na parę zagubionych w czasie zombie, podczas gdy ów rok 1964 był raptem 17 lat wcześniej. Kto z zacnych Czytelników „Więzi” traktuje nagrania sprzed 17 lat, czyli z roku 2008, jak zapomniane dźwięki dinozaurów?

Piszę to wszystko wstrząśnięty faktem, że chciałem rozpocząć ten felieton od zdania: „Niedawno pewien zaprzyjaźniony psycholog powiedział mi, że ryzykowne jest opowiadanie swoich snów”. No więc: nie niedawno, tylko ze 30 lat temu; natomiast rzeczywiście zwrócił mi na to uwagę, wyjaśniając, że sny, pełne symboli, mówią o nas znacznie więcej, niż zdajemy sobie zrazu sprawę.

Naturalnie, interpretacja snów jest kwestią sporną i zwłaszcza klasyczny freudyzm wydaje się raczej wytrychem niż kluczem do nich. Ale odkąd zdarzyło mi się usłyszeć od człowieka – mówiąc biblijnie: cichego i pokornego serca – opowieść o tym, jak to we śnie wspinał się na wysoką wieżę, a z każdym krokiem ludzie, których zostawił na parterze, robili się mniejsi i mniejsi, przestałem być pewny jego pokory. O psychoanalitycznym wyjaśnieniu wysokiej wieży przez skromność zmilczę.

Z tego powodu swoje sny, jeśli już je wykorzystuję literacko (zdarza się), staram się tak przetwarzać, żeby zapewnić sobie poczucie bezpieczeństwa. Nie wiem natomiast, czy równie wiele nie mówi o człowieku to, jakie wyobrażenia go wyciszają i pozwalają spokojnie zasnąć. Wręcz obawiam się, że mówią o nim równie wiele. Mimo to zaryzykuję i trochę się zwierzę.

Zasypianie wymaga, jak wiadomo, pewnych zabiegów na nas samych. Są oczywiście wśród nas szczęśliwcy, którzy mają tzw. melodię do spania. Jednak większość z nas ma swoje specjalne rytuały przedsenne – znam kogoś, kto nie zaśnie, jeśli nie ma odstawionych kapci co do centymetra w wyznaczonym przez siebie miejscu – a także pewne szczególne wyobrażenia, odpowiedniki bajek na dobranoc z dzieciństwa.

Nie stanowi chyba odkrycia, że pewne myśli działają przeciwnie, pobudzająco: przypominanie sobie tego wszystkiego, co nazajutrz może pójść źle, planowanie dużych a ryzykownych przedsięwzięć, szacowanie swojej sytuacji finansowej – z pewnością nic z tego nie przyspieszy zaśniecia. Trzeba się oderwać od rzeczywistości, przenieść się w krainę, której realnie nie ma (żeby nie zacząć zastanawiać się, jak zorganizować podróż).

Otóż kiedy uświadomiłem sobie, jak przez ostatnie dekady ewoluowało – bo ewidentnie ewoluowało – to miejsce, do którego sam się przenoszę przed snem, poczułem, że znajduję się na progu interesującego odkrycia. Choć nie powiem, żeby to odkrycie szczególnie mnie ucieszyło.

Doprawdy, nie pamiętam, jak to było wcześniej. Ale ze 30 lat temu najchętniej przenosiłem się imaginacyjnie na pokład okrętu podwodnego Nautilus. Nie uzurpowałem sobie zaszczytnej roli kapitana Nemo z powieści *Dwadzieścia tysięcy mil podmorskiej żeglugi*, wystarczyła mi poślednia rola przypadkowego pasażera, profesora Aronnax, a nawet jego służącego Conseila, dość upiornego w manii klasyfikowania wszystkich stworzeń (na harpunnika Neda, jak uznałem, zupełnie się nie nadaję). Myśl o zanurzeniu się w głębinie morza, o obserwowaniu jego dziwów przez kryształowe iluminatory – sprawiała, że problemy jawy oddalały się ode mnie i widziałem je, w najgorszym wypadku, jak migoczą niewyraźnie przez oddzielającą mnie od nich powierzchnię wody.

Nieostatnim powodem, dla którego część też Carla Gustava Junga zaczęła mi się wydawać słuszna, była uwaga, którą u niego wkrótce znalazłem: że zbiorniki wodne symbolizują naszą nieświadomość i zatem zanurzanie się w nich jest dla naszej psychiki sygnałem, by się z tą głębią nieświadomości połączyć (jak to, według niego, dzieje się właśnie podczas snu). Innymi słowy, zdaniem szwajcarskiego psychologa wybrałem bezwiednie – czy też może raczej: wybrał mi się sam – idealny sposób, by wprowadzać się w krainę snu. Swoją drogą, miałem wówczas w życiu niemało kłopotów i znacznie bardziej prostodusznie można zauważyć, że w ten sposób imaginacyjnie oddzielałem się od nich: zanurzałem się w krainę, w której problemem mógł być atak kałamarnic albo sposób na wyrąbanie przejścia w lodowym labiryncie Antarktydy, ale nie sprawy, które mnie przygnębiały za dnia.

Przy okazji, a to niemało dla filologa, zacząłem rozumieć dziwną karierę powieści Verne'a, która przecież, mówiąc szczerze, nie zestarzała się wcale lepiej

od innych utworów francuskiego pisarza, a pozostaje ważnym wspomnieniem wielu ludzi, kilkakrotnie ekranizowana czy przypominana z czułością w książkach innych autorów. Autor *Dwudziestu tysięcy mil podmorskiej żeglugi* zamierzał zapewne przedstawić w atrakcyjnej formie ówczesną wiedzę oceanograficzną, ale niechcący wręczył nam klucz do głębin naszych umysłów.

Minęło trochę czasu i mój późnowieczorny okręt dostał skrzydeł. Teraz już nie schodziłem pod wodę, ale wznosiłem się do nieba. Wehikułem był samolot DC-3, zwany Dakotą; dlaczego ze wszystkich samolotów, o których opowiadał mi dawno temu ojciec, wybrałem właśnie ten – nie wiedziałem. Ale znów okazało się – wypada mi zapewnić, że nie zmyślam, tak bardzo jungowski jest ten zbieg okoliczności, czy raczej „synchroniczność akauzalna”, jak nazywał takie przypadki Jung – że samoloty DC-3 były maszynami projektowanymi pierwotnie do nocnych lotów i zamiast foteli montowano w nich początkowo łóżka dla pasażerów!

Początkowo nie wiedząc o tym, wsiadałem wieczorem na pokład Dakoty, chwilę rozmawiałem z załogą, po czym kładłem się spać. Zасыpanie realne wzmacniałem zasypianiem wyobrażonym: kołysał mnie niesłyszalny dla nikogo innego poza mną pomruk silników, a tam, gdzie realnie stał na półce budzik, miałem okienko, za którym migotały gwiazdy, a gdzieś poniżej sunęła majestatycznie ziemia.

To był czas, kiedy w moim życiu zaczął się okres stabilizacji – i oddzielenie od świata nie miało w sobie gniewu kapitana Nemo (który, jak czytelnicy Verne'a może pamiętają, obiecał sobie, że jego noga nie stanie nigdy więcej na lądzie), stanowiło jedynie techniczny warunek opuszczenia jawy. Nie da się ukryć, że przebywanie ponad ziemią nie jest bardzo odmienne od wspinania na wysoką wieżę, ale pocieszam się, że nie obserwowałem z imaginacyjnego samolotu dziwnie zmałych bliźnich. Chodziło raczej o przestrzeń i o – uwaga – nieograniczoną wolność, która ze stabilizacją rzadko chodzi w parze.

Wielokrotnie wyobrażałem sobie, że na trasie lotu gromadzą się burzowe chmury, a my w DC-3, za radą nawigatora i po zgłoszeniu tego zamiaru ziemi, robimy łuk przez skrzydło i po prostu lecimy sobie gdzie indziej. Oto najbardziej oczywista metoda unikania kłopotów, niekoniecznie do zastosowania w warunkach jawy...

Ale od kilku lat jeszcze inny obraz przychodzi mi do leżącej na poduszce głowy – i kiedy uświadomiłem sobie prawdopodobne przyczyny tej zmiany, włos mi się na tej głowie z lekka zjeżył. Oto mam dużo, bardzo dużo pieniędzy, a do tego otrzymuję w spadku (od jakiegoś krewnego, dość dalekiego, bym nie przeżywał głęboko żałoby po nim) zamek na odludziu. Zamek jest niewielki, powiedzmy: coś w rozmiarach zamku w Golubiu-Dobrzyniu, może być nawet trochę mniejszy. Stoi w górach i ma w okolicy fatalną opinię: ludzie zwyczajnie boją się do niego podchodzić. Nie staram się rozproszyc ich lęków – prawdę powiedziawszy: wręcz przeciwnie.

Mieszkam tu z parą pracowników (jesteśmy w XXI wieku i nie przejdzie mi przez gardło słowo „służba”): z młodym, skutecznie zresocjalizowanym człowiekiem i z emerytowaną komandoską, którą bawi przygotowywanie posiłków. Stosunki nasze są rodzinne, ale nie zanadto. Odzywam się do nich rzadko, natomiast jeśli usłyszę od nich o czyichś kłopotach, anonimowo wkraczam, wykorzystując swoje umiejętności hakerskie (których na jawie nie mam), do zrobienia porządku z winowajcami.

Długo traktowałem te wyobrażenia jako nieszkodliwą zabawę, aż któregoś dnia uświadomiłem sobie, że w gruncie rzeczy zdradzają one narastającą mizantropię. Zamieniłem gniewnego, ale jakoś jeszcze ludzkiego kapitana Nemo i jego przyjaciół, a także swobodnego w wyborze trasy pilota i jego pasażera, na stroniącego od ludzi samotnika. Ów w dodatku ma pełną świadomość pleniącego się na świecie zła, które zwalcza, ale przecież nie tyle z miłości do bliźnich, ile z urażonego poczucia sprawiedliwości. I bawi go, że okoliczna ludność uważa go, nie ma co ukrywać, za kogoś w rodzaju Drakuli.

Ale też prawdą jest, że doniesienia medialne o życiu społeczno-politycznym budzą we mnie – na jawie – uczucia, którymi chwalić się nie sposób. Odnoszę wrażenie, że bez przerwy zalewa nas potok idiotyzmów. Staram się pamiętać, że uznawanie siebie za jedynego mądrego w tłumie głupców – nawet jeśli powiększam grono mądrych o kilkoro przyjaciół – wygląda fatalnie. Wieczorem zamykam jednak bramy zamku, choć nie bez cichej nadziei, że przyjdzie w końcu ktoś (we śnie?), komu warto będzie otworzyć. •

Jerzy Sosnowski – ur. 1962. Publicysta, pisarz, eseista. Z wykształcenia historyk literatury, obecnie nauczyciel w Autorskim Liceum Ogólnokształcącym nr 42 w Warszawie i dziennikarz internetowego Radia Nowy Świat. Członek

redakcji kwartalnika „Więź” oraz Zespołu Laboratorium „Więzi”. Autor m.in. książek: *Apokryf Agłai, Wielościan, Prąd zatokowy, Ach, Tak to ten, Instalacja Idziego, Spotkamy się w Honolulu, Co Bóg zrobił szympansom, Sen sów*. Laureat Nagrody Tischnera w roku 2016. Nakładem Wydawnictwa „Więź” ukazał się jego wywiad rzeka z Krzysztofem Meissnerem *Fizyk w jaskini światów* oraz ostatnio książka *Niezerowa liczba smoków*, będąca zbiorem tekstów publikowanych na łamach kwartalnika „Więź”. Mieszka w Warszawie.

gWarunki prenumeraty redakcyjnej

Pakiet druk + cyfra

W cenie pakietu (do końca roku 2025: 129,60 zł; od 1 stycznia 2026 r.: 139,32 zł) otrzymujesz:

- ◆ 4 drukowane numery kwartalnika „Więź” z bezpłatną dostawą w Polsce,
- ◆ 4 numery „Więzi” w formatach epub, mobi, pdf (do pobrania w trakcie trwania prenumeraty),
- ◆ pełny dostęp online do artykułów kwartalnika i treści portalu Więź.pl na 365 dni (od momentu zakupu).

Jeśli mieszkasz za granicą Polski, napisz do nas: prenumerata@wiesz.pl
Zamówisz prenumeratę w cenie zależnej od kosztów wysyłki zagranicznej.

Pakiet cyfrowy

W cenie pakietu (29 zł – przez 90 dni; 116 zł – przez 365 dni; ceny bez zmian w 2026 r.) otrzymujesz od momentu zakupu:

- ◆ pełny dostęp online do artykułów kwartalnika i treści portalu Więź.pl,
- ◆ kwartalnik „Więź” w formatach epub, mobi, pdf przez kwartał lub rok (do pobrania w trakcie trwania prenumeraty).

Jak kupić?

Zamówienia przyjmujemy na stronie: www.prenumerata.wiesz.pl

Aby dodatkowo wesprzeć „Więź”, możesz wybrać **PRENUMERATĘ SPONSORSKĄ**. Twoje nazwisko zostanie podane w „Podziękowaniach dla Przyjaciół”.

Dodatkowe informacje o prenumeracie można uzyskać pod numerem telefonu: +48 22 827 96 08 oraz pod adresem e-mail: prenumerata@wiesz.pl

Prenumeratę „Więzi” dla firm prowadzą także Kolporter i Garmond.

Możliwe formy wsparcia „Więzi”

1 Nowość: przekazanie 1,5% **podatku dochodowego** dla Towarzystwa „Więź” jako organizacji pożytku publicznego (nr KRS: 0000119537),

2 SZYBKI PRZELEW bezpośrednio przez naszą stronę:

www.wspieram.wiez.pl,

3 darowizny (najlepiej: zlecenie stałe) odliczane od dochodu w rozliczeniu podatkowym (nr konta – 50 1020 1156 0000 7102 0063 0152; z dopiskiem: darowizna na działalność statutową Towarzystwa „Więź”),

4 stałe wsparcie poprzez serwis **Patronite** (zob. www.patronite.pl/wiez),

5 zakup **PRENUMERATy SPONSORSKiej** (zob. www.prenumerata.wiez.pl),

6 wykupienie **reklamy** w kwartalniku i/lub portalu Więź.pl

(kontakt: reklama@wiez.pl, tel. +48 22 827 96 08),

7 zakup książek bezpośrednio w księgarni internetowej

Wydawnictwa Więź: www.wydawnictwo.wiez.pl.

reklama

„Więź” ukazuje się od roku 1958

Redaktorami naczelnymi byli

† Tadeusz Mazowiecki (1958–1981), † Wojciech Wieczorek (1981–1989),

Stefan Frankiewicz (1989–1995), Cezary Gawryś (1995–2001)

Redakcja

Zbigniew Nosowski (redaktor naczelny), Ewa Buczek (zastępczyni redaktora naczelnego), Kacper Mojsa (sekretarz redakcji), Bartosz Bartosik (redaktor naczelny portalu Więź.pl), Karol Grabias, Katarzyna Jabłońska, Damian Jankowski, Ewa Kiedio (dyrektorka Wydawnictwa „Więź”)

Zespół kwartalnika tworzą ponadto

Bogumiła Berdychowska, ks. Andrzej Draguła, Sebastian Duda, Andrzej Friszke, Jakub Halcewicz-Pleskaczewski, Anna Karoń-Ostrowska, Tomasz Kycia, ks. Andrzej Luter (asystent kościelny Towarzystwa „Więź”), Grzegorz Pac, Maria Rogaczewska, Konrad Sawicki, Agata Skowron-Nalborczyk, Jerzy Sosnowski

Wydawca

Towarzystwo „Więź”

00-074 Warszawa, ul. Trębacka 3, tel. (22) 827-29-17, wiez@wiez.pl

prenumerata

tel. (22) 827-96-08, prenumerata@wiez.pl

reklama

tel. (22) 827-96-08, reklama@wiesz.pl

dział handlowy

tel. (22) 827-96-08, handlowy@wiesz.pl

www

Portal Więż.pl wiesz.pl

Kwartalnik „Więż” czasopismo.wiesz.pl

Wydawnictwo „Więż” wydawnictwo.wiesz.pl

Think tank Laboratorium „Więzi” laboratorium.wiesz.pl

media społecznościowe

Facebook fb.com/wiesz.info YouTube @wiesz_pl Instagram @wiesz_pl

WESPRZYJ

Wejdź na wspieram.wiesz.pl

Projekt okładki, opracowanie typograficzne i skład Marcin Kiedio

Rysunek Don Kichota Jerzy Jaworowski

Druk i oprawa Drukarnia Edit, ul. Dworkowa 2, Wiązowna

Materiałów niezamówionych redakcja nie zwraca.

Redakcja nie odpowiada za treść reklam.

ISSN 0511-9405

Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego
pochodzących z Funduszu Promocji Kultury

reklama

NOWOŚCI WYDAWNICTWA WAM



wydawnictwo



**LEON XIV
DOKĄD ZMIERZA PAPIEŻ?**
TOMASZ P. TERLIKOWSKI

Tomasz P. Terlikowski, od początku śledzący bacznie pierwsze kroki Leona XIV i wsłuchujący się uważnie w jego wypowiedzi, przybliża sylwetkę kolejnego Następcy św. Piotra i zastanawia się, które kwestie są i będą dla Ojca Świętego kluczowe w jego postudze. To nie tylko książka o papieżu, ale również o czasach zmian, których doświadczamy, i o rerum novarum – rzeczach nowych, które w dzisiejszym świecie mogą znaczyć coś innego niż w czasach Leona XIII.



SKANDAL MIŁOSIĘDZIA
KARD. GRZEGORZ RYS

Nowe wydanie bestselleru kard. Grzegorza Rysa. Miłosierdzie pozostaje wielką tajemnicą Boga i wielkim skandalem w oczach ludzi. Zawiera w sobie to, z czym mamy największe trudności: współczucie, przebaczenie, nawrócenie. Nie stawia warunków, nie zna żadnych granic. Jest darmowe. Ale jednocześnie jest jak światło, które padając na nasze życie sprawia, iż dostrzegamy również to, co jest w nim ciemnością.



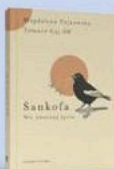
PROSTA MODLITWA, KTÓRA ZMIENIA ŻYCIE
ODKRYJ MOC NAJWAŻNIEJSZEJ MODLITWY ŚW. IGNACEGO
JIM MANNEY

Często modlenie się przychodzi nam z dużą trudnością. Zwłaszcza jeśli przeżywamy je jako nudną, niezwiązaną z życiem formalność. Co by się jednak stało, gdybyś odkrył prostą modlitwę, która całkowicie to zmienia? Jim Manney zaprasza do poznania modlitwy, która radykalnie odmieniła jego relację z Bogiem i sposób patrzenia na życie. Ta oparta na uważności metoda św. Ignacego sprawi, że lepiej zrozumiesz siebie i swoje emocje.



DLACZEGO KOŚCIÓŁ BOI SIĘ MASONÓW?
TOMASZ P. TERLIKOWSKI, WITOLD SOKAŁA

Tomasz Terlikowski, katolicki publicysta i Witold Sokała, wolnomularz i masonolog spotkali się, by wyjaśnić historię wzajemnej nieufności Kościoła i masonerii, pokazać, jakie były jej przyczyny i zastanowić się, ile w tym było plotek i przekłamań, a ile prawdy. Pasjonująca rozmowa, odkrywająca historię powstania masonerii, jej założenia, rytuały ale też filozofię patrzenia na świat i rozwój człowieka, która nie do końca pokrywa się z wizją chrześcijańską.



**SANKOFA
NIE ZMARNUJ ŻYCIA**
MAGDALENA PAŁKOWSKA, TOMASZ GAJ OP

Sankofa – afrykańskie słowo, które oznacza mitycznego ptaka patrzącego w przeszłość, po to, żeby ją zrozumieć i ruszyć ku przyszłości. Tomasz Gaj OP i Magdalena Pałkowska prowadzą wyjątkową, osobistą rozmowę o dobrym i spełnionym życiu. Pytają, dają odpowiedzi, dzielą się sobą i swoimi doświadczeniami po to, żebyś mógł na nowo odkryć, kim jesteś i jak ważne jest twoje życie.



WYJŚĆ POZA SCHEMAT
JAK UWOLNIĆ SIĘ Z EMOCJONALNYCH I DUCHOWYCH PUŁAPEK
KS. KRZYSZTOF MATUSZEWSKI

Ksiądz Krzysztof Matuszewski wyjaśnia, w jaki sposób powstają nasze życiowe schematy oraz jaki wpływ na proces ich kształtowania się mają rodzina i wychowanie. Korzystając ze swojej wiedzy oraz praktyki duszpasterskiej i psychoterapeutycznej, autor odpowiada, w jaki sposób przełamywać błędne wzorce – tak w sferze uczuć, jak i w obszarze relacji z Bogiem. Daje konkretne wskazówki dotyczące tego, jak zatroszczyć się o siebie i swój dobrostan, by dojrzeć jako człowiek i zarazem chrześcijanin.

wydawnictwomam.pl

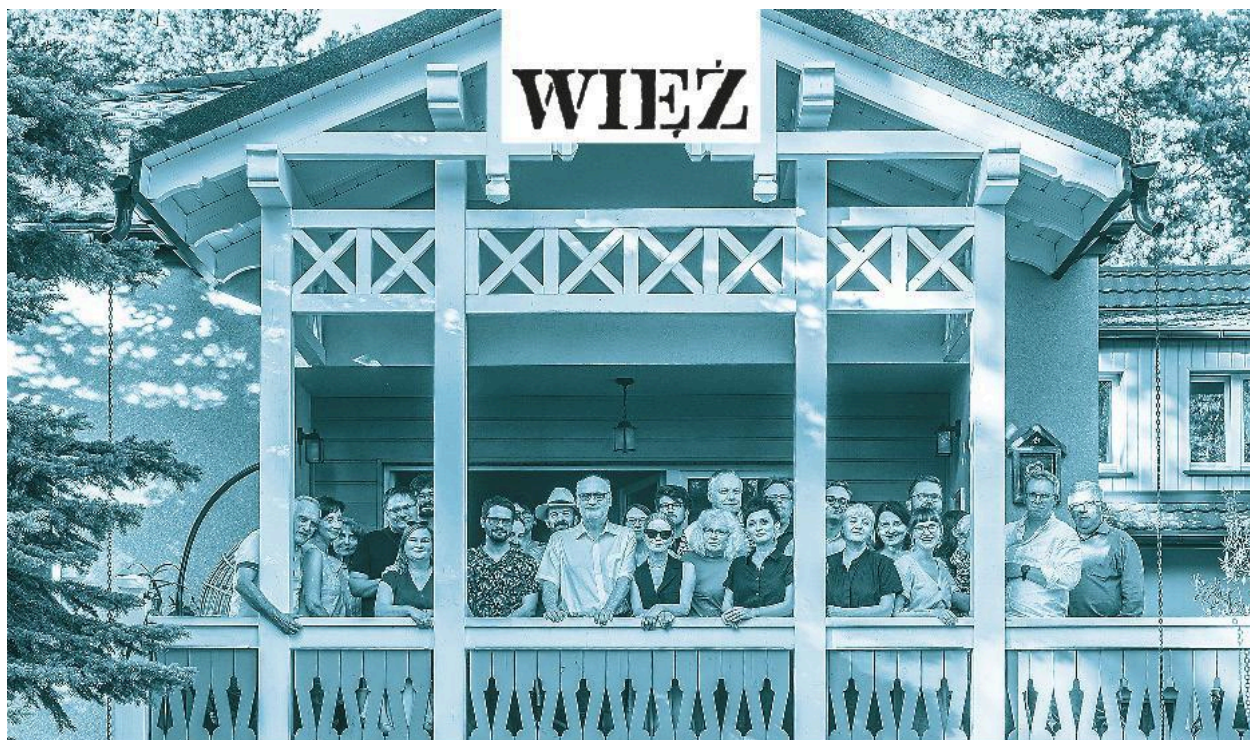
ZAMÓWIENIA
KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA



zamowienia@wydawnictwomam.pl
tel. 12 62 93 260

Przy zakupie od 99 zł wysyłka w Polsce GRATIS

reklama



WzmocnijMY WIĘŹ!

Czytasz „Więź”? Wesprzyj nas darowizną
do końca roku, a potem odlicz ją od podatku!

WPŁAĆ

67 zł

Tyle, ile
mamy lat

702 zł

Tyle, ile
wydaliśmy
numerów

1000 zł

**Wybór należy
do Ciebie!**

Nasz numer konta do darowizn:
50 1020 1156 0000 7102 0063 0152

