

Michał Królikowski
Ustawa
o „bestiach”
po 13 latach

Marcin Majewski
O biblijnym
motywie przekra-
czania progu

Agata Bielik-Robson
Nie da się zatrzeć
religijnych korzeni
nowoczesności

lato 2026 2 [704]

WIARA KULTURA SPOŁECZEŃSTWO

WIĘŻ

Polska bez alkoholu?

Kościół, lewica, trzeźwość

Świeccy liderzy i pokusy lideryzmu

Kiedy lider wpada w lideryzm

Jak wypowiedzieć niewypowiadalne?

Słowa nadużywane, słowa niedoużywane



Indeks 381489
Cena 39,96 zł
[w tym 8% VAT]

Table of Contents

Ewa Buczek: Edytorial

Spis treści

Podziękowania dla Przyjaciół

Społeczeństwo

Polska bez alkoholu?

Michał Bujalski: Czy Polska wchodzi w erę postalkoholową?

Marcin Kędzierski: Alkoholowi lobbyści i antyalkoholowi influencerzy

Monika Białkowska: Kościół, lewica, trzeźwość

Bożena Maciek-Haściło w rozmowie z Ewą Buczek: Co jest „pod” alkoholem?

Kamila Janiak (wiersze)

bąbel

ala II

tlenienie

Michał Królikowski: Człowiek niebezpieczny, człowiek zabezpieczony. Ustawa o „bestiach” po 13 latach

Z drugiej strony Bugu

Laurynas Vaičiūnas: Wojna z Polską już trwa. Czas przestać ją przegrywać

Historia

Aleksander Hall: To nie było ciało ugodowe. Prymas Glemp i jego Rada Społeczna 1986–1990

Trzy po trzy

Jakub Wygnański: Homer – pierwszy klinicysta traumy bojowej

Wiara

Świeccy liderzy i pokusy lideryzmu

Angelika Szelańska-Mironiuk: Nowy model przywództwa w Kościele? Świeccy liderzy

Dyskutują: Magdalena Kadziak, Maciej Mróz, Karol Sobczyk i Irmina Śliwińska oraz

Zbigniew Nosowski: Fajnie być liderem czy strach być liderem?

Dawid Gospodarek: Kiedy lider wpada w lideryzm

Agata Rujner: Każdy chrześcijanin jest influencerem

Bashō (wiersze)

[od czasu do czasu]

[z czterech stron świata]

[na suchej gałęzi]

Bartosz Wesół: To miłość wierzy w zmartwychwstanie

Opowieści z przedsionka

Tośka Szewczyk: Kim jesteś wobec sytuacji niezbawionych?

Dzieci Abrahama

Marcin Majewski: Łączenie światów. O biblijnym motywie przekraczania progu

Popołudnie wiary

Agata Bielik-Robson w rozmowie z Karolem Grabiasem: Nie da się zatrzeć religijnych korzeni nowoczesności

Jakotakość

Michał Ziolo OCSO: Więż pozostaje

Kultura

Jak wypowiedzieć niewypowiadalne?

Damian Jankowski: Kiedy brakuje słów, zaczyna się rozmowa

Michał Gołębiowski: Gdy straciłem słowa, przyszła oczywistość

Agata Kulczycka: Słowa nadużywane, słowa niedoużywane

Krzysztof Katkowski (wiersze)

Rano

Kiedyś próbowałem czytać Søren Kierkegaarda

Realizm

Nad książkami

Rafał Jaśkowski: Na Wschodzie bez zmian

Galeria „Więzi”

Wojtek Skibicki

Na progu

Jerzy Sosnowski: Zerwanie ciągłości

Warunki prenumeraty redakcyjnej

Możliwe formy wsparcia „Więzi”



**Od czerwca
możesz wspierać Wież
comiesięczną darowizną.**

- ✓ **Bez zlecania przelewu w banku**
- ✓ **Bez zakładania konta
w zewnętrznym serwisie**
- ✓ **Bez wychodzenia z domu**



Wejdź na:

wspieram.wiez.pl

i sprawdź!

kwartalnik, warszawa **wież** lato 2026

Drodzy Państwo!

Ponad 300 tysięcy polskich gospodarstw domowych w ciągu jednego roku całkowicie zrezygnowało z zakupu mocnych alkoholi, ponadto 16% konsumentów zapowiada dalsze ograniczanie spożycia – podaje raport YouGov, międzynarodowej firmy zajmującej się badaniami rynku. W tym samym czasie w kolejnych polskich miastach zostaje wprowadzany zakaz nocnej sprzedaży alkoholu, a jedna z sieci hoteli inicjuje pilotażowy program mający na celu zmniejszenie konsumpcji tej używki w ich obiektach. W tym numerze „Więzi” zastanawiamy się: czy to już początek antyalkoholowej rewolucji?

Odpowiedź nie jest wcale łatwa, bo jednocześnie każdego dnia w Polsce sprzedaje się nawet trzy miliony „małpek”, w tym ok. pół miliona do południa. 900 tys. Polaków walczy z uzależnieniem od alkoholu, a 2,5–3 miliony pije ryzykownie, na granicy uzależnienia. Przez alkohol umiera każdego roku 30 tys. osób – to tak, jakby nagle zniknął z powierzchni ziemi cały Cieszyn.

Dr Michał Bujalski, socjolog moralności, tłumaczy w swoim tekście: „Mamy do czynienia nie tyle z rewolucją, ile z pewną rekonfiguracją relacji Polaków z alkoholem. Obecną zmianę od poprzednich kampanii antyalkoholowych odróżnia nie tyle jej charakter oddolny [...], ile jej aspekt pokoleniowy”.

Rzeczywiście młodzi piją rzadziej niż ich rówieśnicy z początków III RP, ale to niestety nie znaczy, że przestali przykrywać swoje problemy używkami. Psychoterapeutka Bożena Maciek-Haściło zwraca uwagę na fakt, że obecnie młodzież coraz częściej sięga po leki psychoaktywne, marihuanę, nikotynę, aktywności seksualne czy po prostu internet.

Sytuacja wygląda poważnie, ale można w niej znaleźć jasne punkty. W ostatnich latach zmieniło się postrzeganie społeczne osób mających problemy z uzależnieniem od alkoholu i innych substancji – coraz więcej ludzi nie uznaje ich zachowań za wynik słabości, ale dostrzega to, co ukryte głębiej – cierpienie, samotność, traumy. Widzi przede wszystkim człowieka, a nie tylko jego problem.

Ewa Buczek

Spis treści

lato 2026, nr 2 [704]

[Podziękowania dla Przyjaciół](#)

[Społeczeństwo](#)

[Polska bez alkoholu?](#)

[Czy Polska wchodzi w erę postalkoholową?](#)

[Michał Bujalski](#)

[Alkoholowi lobbyści i antyalkoholowi influencerzy](#)

[Marcin Kędzierski](#)

[Kościół, lewica, trzeźwość](#)

[Monika Białkowska](#)

Co jest „pod” alkoholem?

Bożena Maciek-Haścilo w rozmowie z Ewą Buczek

Kamila Janiak

bqbel o ala II o tlenienie

Człowiek niebezpieczny, człowiek zabezpieczony

Ustawa o „bestiach” po 13 latach

Michał Królikowski

Z drugiej strony Bugu

Wojna z Polską już trwa

Czas przestać ją przegrywać

Laurynas Vaičiūnas

Historia

To nie było ciało ugodowe

Prymas Glemp i jego Rada Społeczna 1986–1990

Aleksander Hall

Trzy po trzy

Homer – pierwszy klinicysta traumy bojowej

Jakub Wygnański

Wiara

Świeccy liderzy i pokusy lideryzmu

Nowy model przywództwa w Kościele?

Świeccy liderzy

Angelika Szelągowska-Mironiuk

Fajnie być liderem czy strach być liderem?

Dyskutują: Magdalena Kadziak, Maciej Mróz, Karol Sobczyk i Irmina Śliwińska oraz

Zbigniew Nosowski

Kiedy lider wpada w lideryzm

Dawid Gospodarek

Każdy chrześcijanin jest influencerem

Agata Rujner

Bashō

To miłość wierzy w zmartwychwstanie

Bartosz Wesół

Opowieści z przedsionka

Kim jesteś wobec sytuacji niezbadanych?

Tośka Szewczyk

Dzieci Abrahama

Łączenie światów

O biblijnym motywie przekraczania progu

Marcin Majewski

Popołudnie wiary

Nie da się zatrzeć religijnych korzeni nowoczesności

Agata Bielik-Robson w rozmowie z Karolem Grabiasem

Jakotakość

Więź pozostaje

Michał Ziolo OCSO

Kultura

Jak wypowiedzieć niewypowiadalne?

Kiedy brakuje słów, zaczyna się rozmowa

Damian Jankowski

Gdy straciłem słowa, przyszła oczywistość

Michał Gołębiowski

Słowa nadużywane, słowa niedoużywane

Agata Kulczycka

Krzysztof Katkowski

Rano ○ *Kiedys próbowałem czytać Sørensa Kierkegaarda* ○ *Realizm*

Nad książkami

Na Wschodzie bez zmian

Rafał Jaśkowski

Galeria „Więzi”

Wojtek Skibicki

Na progu

Zerwanie ciągłości

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 ○ Jan Adamiak ○ Stanisław Adamiak ○ Elżbieta i Kazimierz Adamiakowie ○ Katarzyna Adamska-Dutkiewicz ○ Izabela Alenowicz ○ Jerzy Babecki ○ Agnieszka Babska ○ Jolanta Baran ○ Iwona Bartczak ○ Wojciech Bartosiak ○ Antoni Bartosz ○ Barbara Batis ○ Paweł Batory ○ Krzysztof Bestry ○ Łukasz Bestry ○ Przemysław Bielicki ○ Magdalena Bigaj ○ Krystyna Bijak ○ Elżbieta Bilska-Wodecka ○ Grzegorz Biziel ○ Zygmunt Bluj ○ Andrzej Błażejowski ○ Ewa Bochenek ○ Ewa Borońska ○ Magdalena Borowiec ○ Dawid Borowik ○ Barbara Braun ○ Maria Bremer ○ Maria Brodzik ○ Anna Broszkiewicz ○ Arkadiusz Buchenfeld ○ Michał Buczek ○ Małgorzata Bystrzycka ○ Anna Cepeniuk ○ Maria Chantry ○

Elżbieta Chlebowska ◦ Marianna Chlebowska ◦ Paweł Chodarczewicz ◦ Piotr Chołda ◦ Leszek Cich ◦ Andrzej Cichoń ◦ Karina Cierocka ◦ Wojciech Cierpień ◦ Jarosław Cieślak ◦ Justyna Chudzińska-Ottino ◦ Anna Czaplińska ◦ Anna Daniecka ◦ Ola Dębniak ◦ Anna Dębska ◦ Katarzyna Dobosz ◦ Daniel Dramowicz ◦ Kasper Drażewski ◦ Bożena Drewicz ◦ Magdalena Dyduch ◦ Rafał Dziedzic ◦ Zofia Eichmann ◦ Ela Firsiuk ◦ Mikołaj Foks ◦ Bogna Foss-Nieradko ◦ Diana Gabor ◦ Anna Gambin ◦ Agnieszka Gamczyk ◦ Michał Garnczarski ◦ Paweł Gieryński ◦ Piotr Głogowski ◦ Paweł Goldstein ◦ Aldona Gowin ◦ Justyna Górnowicz ◦ Dominik Górski ◦ Magda Grabowska ◦ Filip Grochowina ◦ Agnieszka Grodzicka ◦ Krzysztof Grygier ◦ Krzysztof Grzegorzczak ◦ Jakub Grzelak ◦ Czesław Grzeszczyk ◦ Anna Guzy ◦ Piotr Hachuła ◦ Paulina Halamska ◦ Daniel Halat ◦ Jan Hałubiec ◦ Ewa Haman ◦ Iwona Hauska ◦ Ewa Jajkowska ◦ Paweł Jakubowski ◦ Karol Janas ◦ Tomasz Janas ◦ Jacek Janicki ◦ Kamil Jankielewicz ◦ Krzysztof Jankowiak ◦ Janusz Januszkiewicz ◦ Jarosław Jaroński ◦ Ewa Jasione ◦ Agata Jaworska ◦ Bożena Maria Jaworski ◦ Krzysztof Marek Jedliński ◦ Wojciech Jegliński ◦ Piotr Jędorowicz ◦ Maria Jurgielewicz ◦ Elżbieta Kaczmarek ◦ Grzegorz Kaczmarek ◦ Olek Kaczmarek ◦ Katarzyna Kądziera ◦ Waldemar Kaduk ◦ Katarzyna Kajzar ◦ Michał Kałuziak ◦ Monika Kapa-Cichocka ◦ Jakub Karczewski ◦ Tomasz Karolak ◦ Michał Kasperczyk ◦ Kazimierz Kasprzyk ◦ Wojciech Kaźmierczak ◦ Jacek Kempa ◦ Bogusław Kędzior ◦ Anna Kielin ◦ Anna Kijak ◦ Dorota Kłos ◦ Mateusz Kobak ◦ Mariusz Kobzdej ◦ Wiesław Kolasa ◦ Grzegorz Kołodziej ◦ Magdalena Komorowska ◦ Zofia Komorowska ◦ Marcin Komosa ◦ Paweł Konarzewski ◦ Konrad Konczewski ◦ Michał Konopka ◦ Michał Kosmulski ◦ Adam Kostecki ◦ Zygmunt Kostka ◦ Michał Kowalewski ◦ Leontyna Kozakowska ◦ Marta Koziak-Podczewińska ◦ Wojciech Kozłowski ◦ Anna Kozupa ◦ Marek Krobicki ◦ Katarzyna Król ◦ Michał Królikowski ◦ Aneta Krupka ◦ Lesław Krzewski ◦ Urszula Kubicka ◦ Joanna Kucharska ◦ Dorota Kuchta ◦ Edward Stanisław Kudrewicz ◦ Agata Kulczycka ◦ Anna Kulesza-Jeleń ◦ Artur Kulesza ◦ Marcin Kulwas ◦ Aleksandra Kurzac ◦ Tomasz Kwietniewski ◦ Wojciech Langer ◦ Ireneusz Lara ◦ Władysław Lasocki ◦ Agata Leszczyńska ◦ Lidia Leśniak ◦ Marcin Listwan ◦ Marta Lizak ◦ Mirabella Luszawska ◦ Roman Łazarski ◦ Justyna Łobaszewska ◦ Zbigniew Łodyga ◦ Daniela Łukasiewicz ◦ Andrzej Mackiewicz ◦ Grzegorz Madejski ◦ Marcin Majewski ◦ Tadeusz Makulski ◦ Krzysztof Maliszewski ◦ Maciej Manikowski ◦ Alicja Marciniak ◦ Michał Marchel ◦ Stanisław Matczak ◦ Jerzy Matejko ◦ Piotr Materny ◦ Radosław Mazur ◦ Wawrzyniec Mąkinia ◦ Jan Meissner ◦ Jan Mędrzak ◦ Agnieszka Michalak ◦ Grzegorz Michalik ◦ Piotr Michna ◦ Karolina Milewska ◦ Lech Miłaczewski ◦ Michał Misior ◦ Adam Miziołek ◦ Małgorzata Mochoń ◦ Andrzej Moskalik ◦ Nina Mościcka ◦ Dorota Multarzyńska ◦ Roman Murawski ◦ Tomasz Nadolny ◦ Aleksandra Nagórko ◦ Michał Napierała ◦ Katarzyna Napiórkowska ◦ Maciej Napiórkowski ◦ Kasia Kuba Narzeczeni ◦ Bogna Tatiana Neumann ◦ Paweł Niedbalski ◦ Damian Niwiński ◦ Olek Nobis ◦ Grzegorz Nowak ◦ Magdalena Nowakowska ◦ Sebastian Oduliński ◦ Malwina Okrzesik ◦ Katarzyna Olszańska ◦ Julian Osmala ◦ Alina Ostrowska-Jarzyna ◦ Katarzyna Otczyk ◦ Magdalena Pachecka ◦ Jan Pająk ◦ Wojciech Pająk ◦ Dmitriy Panto ◦ Maciej Paszewski ◦

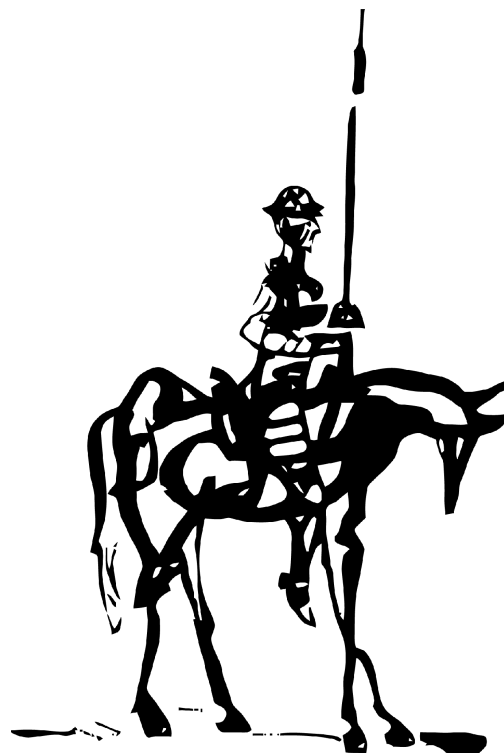
Andrzej Perzyński ◦ Marek Pęczak ◦ Jarosław Pidek ◦ Barbara Piernikarczyk-Borowik ◦ Jarema Piekutowski ◦ Małgorzata Piotrowska ◦ Zbigniew Piotrowski ◦ Mateusz Pitala ◦ Sławomir Płaczkowski ◦ Marta Połtowicz-Bobak ◦ Maria Poniewierska ◦ Paweł Popielnicki ◦ Alicja Poręba ◦ Anna Potok ◦ Katarzyna Proksa-Kosek ◦ Michał Przeperski ◦ Ewelina Przewozikowska ◦ Anna Przybyła ◦ Jacek Przybyło ◦ Dorota Puk ◦ Przemysław Purczyński ◦ Michał Pytka ◦ Maciej Radecki ◦ Barbara Reimschuessel-Wąs ◦ Weronika Reroń ◦ Justyna Rochoń ◦ Agata Romaniszyn ◦ Tomasz Romaniuk ◦ Mateusz Romański ◦ Kacper Rosochacki ◦ Tomasz Rożek ◦ Joanna Różga ◦ Agata Rujner ◦ Anna Rygielska ◦ Karolina Ryzko ◦ Hanna Rzadkosz Florkowska ◦ Piotr Salewski ◦ Jan Sar ◦ Paweł Marian Sawicki ◦ Jakub Sewerynik ◦ Stefan Sękowski ◦ Rafał Siemianowski ◦ Anna Sieprawska ◦ Liliana Siewierska-Suchy ◦ Włodzimierz Sikora ◦ Patrycja Siwica ◦ Wojciech Skibicki ◦ Agnieszka Skotarska ◦ Zbigniew Skowroński ◦ Magdalena Skrzyńska ◦ Anna Skucińska ◦ Marcin Słoka ◦ Jan Słowik ◦ Sławomir Smolak ◦ Paweł Smoleń ◦ Krzysztof Sobusiak ◦ Jędrzej Soliński ◦ Renata Soszyńska ◦ Paulina i Łukasz Sporyszkiewiczowie ◦ Aleksandra Springer ◦ Robert Sroka ◦ Maciej Stachowicz ◦ Marcin Staniewski ◦ Aga Stasienko ◦ Mateusz Stawiarski ◦ Dorota Sterna ◦ Danuta Stołecka-Wójcik ◦ Ks. Rafał Swatek ◦ Ewa Szczepaniak ◦ Paweł Szczeciński ◦ Jarosław Szczypiński ◦ Janina Anna Szef ◦ Paweł Szewczyk ◦ Monika Szlosek ◦ Marzena Szugiero ◦ Jerzy Szymański ◦ Alina Świątkowska ◦ Łukasz Świątkowski ◦ Marcin Świetlicki ◦ Joanna Maria Świącicka ◦ Magda Świącicka ◦ Piotr Trudnowski ◦ Andrzej Tyc ◦ Mirosław Tykfer ◦ Radosław Walczuk ◦ Katarzyna Warecka ◦ Judyta Watoła ◦ Anna Wawro ◦ Natalia Wawrzos ◦ Artur Ważny ◦ Andrzej Wąsowski ◦ Urszula Wencka ◦ Piotr Werner ◦ Artur Wesołowski ◦ Urszula Węcka ◦ Krzysztof Węglewski ◦ Dawid Węglowski ◦ Karolina Wichowska ◦ Małgorzata Widuch ◦ Dominika Wielowieyska ◦ Dorian Winter ◦ Jerzy Wiśniewski ◦ Aleksandra Witschenbach ◦ Przemysław Włodarczyk ◦ Ewa Wojciechowska ◦ Kalina Wojciechowska ◦ Katarzyna Wojtak ◦ Filip Woźniak ◦ Joanna Woźniak ◦ Henryk Jan Woźniakowski ◦ Monika Wójcicka ◦ Paulina Wójcik-Król ◦ Jan Wyrowiński ◦ Hubert Zadrozny ◦ Jacek Zajac ◦ Artur Zalewski ◦ Teresa Zańko ◦ Zofia Zaorska ◦ Agnieszka Zawiejska ◦ Mariusz Zięba ◦ Michał Ziolo ◦ Paweł Zygmanski ◦ Grzegorz Żurek ◦ Piotr Żylicz ◦ oraz osoby, które pragną pozostać anonimowe

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

Spółeczeństwo

Polska bez alkoholu?

W Polsce coraz wyraźniej widać modę na niepicie alkoholu. Czy możemy już mówić o erze postalkoholowej, skoro Polacy piją obecnie więcej niż w PRL? Czy w walce z tą używką da się zbudować taktyczny sojusz lewicy i Kościoła? Jak pokonać lobby alkoholowe?



Czy Polska wchodzi w erę postalkoholową?

Michał Bujalski

W kwestii alkoholu nie wystarczy edukacja. Skuteczna polityka powinna wyjść poza redukcjonizm indywidualistycznego modelu zachowań, obejmować regulację cen i dostępności fizycznej alkoholu, ograniczenie komunikacji marketingowej oraz kampanie informacyjne.

Coś się zmienia w stosunku Polaków do alkoholu – to widać w oficjalnych danych o jego sprzedaży, w rytuałach, w języku. Polacy piją mniej niż przed pandemią, młodzi piją rzadziej niż ich rodzice w tym samym wieku, a asortyment piw 0% rośnie, zresztą podobnie jak niemal na całym świecie.

Czy to znaczy, że wchodzimy w erę postalkoholową? Niekoniecznie. To, co obserwujemy, jest bardziej skomplikowane niż prosty zwrot ku narodowej trzeźwości.

„Dry January” a „Sierpień miesiącem trzeźwości”

W mediach pojawiają się w ostatnim czasie wzmianki o zmianie stosunku Polaków do alkoholu, o swoistej rewolucji trzeźwościowej. Dane pokazują, że po pandemii COVID-19 spożycie alkoholu na mieszkańca w Polsce powoli spada – z rekordowych 9,8 litra czystego alkoholu na osobę w 2019 r., do 8,8 litra w roku 2024. Spożycie mocnych alkoholi spada wolniej niż spożycie piwa, przez co ich udział w strukturze konsumpcji jest najwyższy od lat.

Dzieje się to pomimo tego, że od 40 lat nieprzerwanie rośnie dostępność ekonomiczna alkoholu w Polsce, a wzrost cen napojów alkoholowych nie nadąży za wzrostem wynagrodzeń. Spadek spożycia nie jest równomierny: dotyczy głównie wódki i piwa, podczas

gdy sprzedaż napojów bezalkoholowych, czy jak twierdzą niektórzy, produktów udających alkohol – piwa 0%, *mocktaili*, bezalkoholowych odpowiedników ginów, win, wermutów – w ostatnich latach zauważalnie rośnie.

Wymiar znaczeń i norm kulturowych jest tu niezwykle istotny. Spożycie wódki – produktu, który przez lata był synonimem polskiej kultury picia – powoli spada. Od szlacheckiego biesiadowania i przymusu propinacyjnego, po inteligencki rytuał wódki w knajpie do białego rana i robotniczą flaszkę po fajrancie – przez wieki alkohol był w Polsce nie tylko używką, ale też spoiwem życia społecznego, czytelnym kodem komunikacji. Polska kultura przez dekady, jeśli nie wieki, była kulturą intoksykacji. Dlatego nawet niewielka zmiana postaw wobec alkoholu postrzegana jest niemalże jako rewolucja kulturowa.

Obecnie Polacy piją więcej niż w PRL. Jedyna różnica jest taka, że dziś już mało kto obwinia władze o rozpijanie społeczeństwa.

Ale nie jest to przecież ewenement historyczny. W czasach PRL – okresie, który w wyobraźni zbiorowej jawi się jako apogeum alkoholizmu – pojawiały się silne akcenty trzeźwościowe, choćby w trakcie strajków „Solidarności” czy w działaniach Kościoła katolickiego. Wiele osób przeciera oczy ze zdumienia, kiedy dowiaduje się, że obecnie Polacy piją więcej niż w PRL. Jedyna różnica jest taka, że dziś już mało kto obwinia władze o rozpijanie społeczeństwa.

Nietrudno jednak odnieść wrażenie, że alkohol zauważalnie znika z codziennych polskich rytuałów, jak i z rytuałów świątecznych – wesel, chrzcin, komunii, urodzin. Wesela bezalkoholowe, kiedyś niewyobrażalne, dziś stają się faktem. Mit mocnej głowy, upijanie się do utraty przytomności zaczyna być postrzegane coraz bardziej jako obciach i przejaw niskiej kultury, choć oczywiście istnieją wyjątki. Krytycznym okiem patrzymy na obowiązkowe toasty, oczekiwania typu „nie odmawia się”. Nie zgadzamy się na prowadzenie pojazdu po jakiegokolwiek ilości alkoholu. W sytuacjach towarzyskich zdarza się, że to nie osoba niepijąca szuka wymówki, lecz pijący czuje się w obowiązku tłumaczyć swój wybór.

Niepicie z kolei przestaje być nazywane abstynencją ze względu na dość obciążające i niewygodne konotacje z osobami, które unikają alkoholu z powodu złego stanu zdrowia albo jako tzw. niepijący alkoholicy. Stronienie od alkoholu to nie oznaka wstydlivej choroby. To świadomy wybór, wpisujący się idealnie w dyskurs *wellbeingu* i dobrostanu psychicznego. Nie jest to wybór ideologiczny – nie wynika on ani z poglądów politycznych czy religii, ani z doświadczenia uzależnienia. To nie jest świat Anonimowych Alkoholików, 12 kroków, lecz skutek indywidualnych preferencji i wyborów.

W internecie inicjowane są trendy, takie jak na przykład *Dry January* (powstrzymywanie się od picia alkoholu w styczniu), które jako forma higieny psychicznej trafiają lepiej do świadomości młodych niż tradycyjne inicjatywy spod znaku „Sierpień miesiącem trzeźwości”. Do tego pojawia się kategoria picia kontrolowanego, czyli świadomego picia ograniczonych ilości alkoholu. Najbardziej odporne na zmianę pozostają niektóre męskie rytuały – grill, garaż, mecz. Tu alkohol nadal pełni funkcję trudną do zastąpienia: stanowi

kod przynależności, ale i społecznie dozwolony sposób na intymność i więź emocjonalną między mężczyznami, gdy kultura nie dopuszcza do bliskości w stanie trzeźwym.

Przesunięcie normatywne, które jest zauważalne w naszym kraju, można opisać jako stopniowe zawężanie obszaru „neutralnego” picia. Spożywanie alkoholu ma swoje konsekwencje wykraczające daleko poza kwestie zdrowotne. Polacy zaczęli dostrzegać, że picie w pracy czy picie przy dzieciach podczas rodzinnych uroczystości niekoniecznie jest czymś pożądanym i normalnym. Młoda, wielkomiejska klasa średnia wie, że sposób i okoliczności spożywania alkoholu mogą stygmatyzować, że są to cechy, które mogą służyć do rozpoznania, z kim mamy do czynienia.

Kompetencje i znaczenia kulturowe biorą górę nad łatwą dostępnością alkoholu. Akceptowalne pozostaje, a nawet stanowi wyraz aspiracji kulturowych, spożywanie wina do kolacji w wąskim gronie czy wybieranie piw rzemieślniczych zamiast tych produkowanych masowo przez międzynarodowe korporacje browarnicze.

Używka boomerów?

Mamy zatem do czynienia nie tyle z rewolucją, ile z pewną rekonfiguracją relacji Polaków z alkoholem. Obecną zmianę od poprzednich kampanii antyalkoholowych odróżnia nie tyle jej charakter oddolny – taki miały m.in. działania trzeźwościowe okresu „Solidarności” – ile jej aspekt pokoleniowy. Spadek konsumpcji alkoholu ciężko uznać za efekt kampanii profilaktycznych, to raczej zbieg trendów kulturowych i ekonomicznych. Dane wyraźnie pokazują, jak podwyższenie akcyzy na alkohol wyhamowało tendencję wzrostową w latach 2009 i 2014.

Za hipotezą pokoleniową przemawiają wyniki badań ESPAD¹. Te systematycznie prowadzone od 1995 r. badania młodzieży pokazują, że odsetek polskich 17- i 18-latków, którzy pili alkohol w ciągu ostatnich 12 miesięcy, spadł z około 93% w 2015 r. do 86% w roku 2024. Jeszcze bardziej wyraźny, stały i konsekwentny spadek od 2003 r. – aż o 25 punktów procentowych – miał miejsce w młodszej kohorcie wiekowej, 15- i 16-latków: w 2024 r. odsetek pijących w ciągu ostatnich 12 miesięcy wyniósł tam 60%.

Młodzi piją dziś zdecydowanie rzadziej niż ich rówieśnicy z poprzednich pokoleń wychowywanych w III RP – choć nie ma pewności, czy piją mniej. Nie wiadomo również, czy ta tendencja utrzyma się na dłużej. W socjologii zdrowia publicznego znane jest pojęcie długich fal konsumpcji, oznaczające utrzymujące się wiele lat cykle wzrostów i spadków poziomu spożywania alkoholu, które zachodzą jednocześnie w większości grup społecznych. Kolejne lata zweryfikują przypuszczenia, czy obecnie znajdujemy się na początkowym etapie tej fali.

Sprzedaż alkoholu generuje ogromne zyski dla sektora prywatnego, a koszty są przerzucane na państwo i społeczeństwo.

Można wymienić kilka powodów zmian w spożywaniu alkoholu przez ludzi młodych. Z jednej strony jest to przesunięcie procesu socjalizacji do świata cyfrowego. Skoro znacząca część życia towarzyskiego młodych ludzi odbywa się online, to alkohol przestaje pełnić

funkcję smaru społecznego. Jednocześnie coraz większą rolę odgrywają, wspomniana wyżej, kultura dobrostanu psychofizycznego i prymat zdrowego stylu życia, z którymi alkohol stoi w sprzeczności. Do tego dochodzi rosnąca świadomość problematyki zdrowia psychicznego, otwarte komunikowanie o problemach dotąd zazwyczaj ukrywanych i wstydlivych – zarówno osobistych, jak i rodzinnych, coraz częstsze *coming outy* osób z uzależnieniem, które otwarcie mówią o swoich traumatycznych doświadczeniach.

Pokolenie wychowane w latach 90. i dwutysięcznych ma silny obraz alkoholu jako problemu, a nie formy celebracji, rozrywki czy narodowej tradycji. Alkohol przestaje być nierozłącznym elementem wchodzenia w dorosłość i zaczyna być kojarzony z konkretnym pokoleniem – *boomerów* i częściowo pokolenia X. Analogiczna sytuacja zmiany pokoleniowej przyczyniła się do spadku popularności palenia tytoniu od lat 80. Odwołanie się do przykładu tytoniu jest o tyle istotne, że w Polsce stosunkowo wolno przebija się świadomość ryzyka onkologicznego związanego z piciem. Oparte na rzetelnych badaniach stanowisko Światowej Organizacji Zdrowia wskazuje jednak wyraźnie, że nie istnieje bezpieczna dawka alkoholu, że alkohol jest ryzykowny nie tylko wtedy, gdy spożywa się go w nadmiarze.

Alkohol w każdej ilości jest rakotwórczy – przynależy do tej samej kategorii substancji co tytoń i azbest. Informacja, że alkohol coraz częściej powoduje nowotwór piersi u kobiet, w zasadzie nie przedostaje się do mainstreamu, a sam fakt kancerogenności alkoholu nie zmienił fundamentalnie ram debaty publicznej na jego temat. Być może dzieje się tak po części dlatego, że zagadnienie to nie doczekało się dotąd w Polsce poważnej kampanii informacyjnej.

Alkohol postrzegany jest zatem w naszym kraju głównie jako uzależnienie (alkoholizm, pijaństwo), a nie jako zasadnicza przyczyna powstawania chorób układu krążenia, nowotworów czy innych zaburzeń zdrowia psychicznego – przede wszystkim depresji. Osoby z uzależnieniem mają nawet dwunastokrotnie wyższe ryzyko pojawienia się depresji, a jej uporczywość jest pięciokrotnie wyższa niż w populacji generalnej.

Sprzedawcy chorób

Przyglądając się zmianom dynamiki zjawiska spożywania alkoholu, należy mieć na uwadze nie tylko zmiany kulturowe, ale także działania w zakresie polityki wobec alkoholu i aktywność producentów napojów alkoholowych. Te czynniki mają zasadniczy wpływ na to, w jakich kategoriach postrzegamy problemy alkoholowe, jaką rangę im nadajemy jako społeczeństwo, ale także determinują metody i zakres interwencji.

Do połowy lat 70. ubiegłego wieku uwaga środowisk medycznych skupiała się głównie na problemie alkoholizmu. Był to sposób definiowania problemu odwołujący się do koncepcji choroby alkoholowej Elvina Mortona Jellinka – dzięki któremu nałóg ten zaczęto traktować jako chorobę, a nie wadę moralną. Była to fundamentalna transformacja *from badness to sickness*, jak nazywali to Peter Conrad i Joseph W. Schneider w klasycznej pracy poświęconej procesowi medykalizacji.

Intencją ruchu na rzecz popularyzacji koncepcji alkoholizmu było zdjęcie odpowiedzialności z osoby pijącej. Opierało się to na założeniu, że uznanie alkoholizmu za chorobę zastąpi moralizację. Jednak w wysoce zmoralizowanych obszarach posługiwanie się kategorią choroby nie ma większego wpływu na usunięcie ciężaru moralnego i piętna. Ma za to inne konsekwencje: medykalizacja osłabia wszelkie argumenty dotyczące konieczności kontroli rynku. Można łatwo argumentować, że polityka kontroli nad alkoholem jest krzywdząca dla zwykłych konsumentów, skoro problem dotyczy niewielkiej części populacji cierpiącej na chorobę, do której byli predysponowani przez genetykę lub środowisko rodzinne.

Bardziej kategorycznie mówiąc: skupienie się na alkoholizmie odwraca uwagę od strukturalnych i systemowych uwarunkowań konsumpcji, w tym – komercyjnych determinant zdrowia. Termin ten prawie w ogóle nie pojawia się w dyskursie publicznym w Polsce. Chodzi o wpływ działań firm, koncernów i branż na zdrowie poprzez ich praktyki biznesowe oraz strategie polityczne. Mówimy tu zarówno o bezpośrednich szkodach wyrządzanych przez produkty komercyjne, np. alkohol czy tytoń, jak i systemowych działaniach korporacji mających na celu osłabienie regulacji chroniących zdrowie publiczne.

Światowa Organizacja Zdrowia uznała ten problem za tak poważny, że w 2024 r. poświęciła mu specjalny raport. Niektórzy producenci i koncerny nie sprzedają wyłącznie produktów – sprzedają choroby. I nie jest to w żadnej mierze twierdzenie nieuzasadnione. Produkty wytwarzane przez przemysł tytoniowy czy alkoholowy, ale także przez producentów wysoko przetworzonej żywności i przez koncerny paliwowe są bezpośrednio powiązane z epidemiami chorób niezakaźnych – od nowotworów i chorób układu krążenia, przez otyłość i cukrzycę typu 2, po depresję, zaburzenia lękowe i uzależnienia.

W Polsce niemal kompletnie ignorowana jest rola rynku i podmiotów komercyjnych w kształtowaniu nierówności zdrowotnych, co przekłada się na niską motywację do regulacji – zarówno szkodliwych produktów, jak i działań ich producentów. Nie jest dostrzegany mechanizm drenażu – sprzedaż alkoholu generuje ogromne zyski dla sektora prywatnego, a koszty przerzucane są na państwo i społeczeństwo.

I nie chodzi tu bynajmniej o społeczny koszt uzależnienia od alkoholu, bo to tylko wierzchołek góry lodowej. Skoro alkohol jest przyczyną nawet 200 jednostek chorobowych, to znaczy, że tylko ta jedna substancja generuje miliardowe koszty w ochronie zdrowia, obciąża szpitale i personel medyczny. To są koszty, których w znacznym stopniu moglibyśmy jako społeczeństwo uniknąć, gdyby kolejne rządy nadawały wyższy priorytet interesom zdrowia publicznego i aktywnie dążyły do wyważenia relacji sił między wszechobecnym wpływem rynku a potrzebami systemu ochrony zdrowia.

Państwo jest jednocześnie regulatorem i beneficjentem

Warto zaznaczyć, że w polskiej polityce po roku 1989 mieliśmy do czynienia z dwoma rozbieżnymi kierunkami, w których podążały ustawy alkoholowa i narkotykowa. Ta pierwsza, dotycząca legalnej substancji psychoaktywnej, szła w stronę liberalizacji. Ta druga,

regulująca nielegalne substancje psychoaktywne, stawała się coraz bardziej restrykcyjna, a załączniki do niej coraz bardziej rozbudowane, głównie za sprawą gwałtownego rozwoju rynku substancji zastępczych, popularnie nazywanych dopalaczami.

Powolna liberalizacja zapisów ustawy o wychowaniu w trzeźwości i przeciwdziałaniu alkoholizmowi zaczęła się już w połowie lat 80., a w III RP tylko przyspieszyła. Producenci alkoholu skutecznie lobbowali za likwidacją obostrzeń – czego najlepszym przykładem jest zniesienie ograniczeń reklamy piwa oraz sposób naliczania akcyzy od niego nie według faktycznej zawartości alkoholu, lecz w odniesieniu do stężenia ekstraktu w brzeczce.

Jednocześnie branża alkoholowa angażuje się w sponsoring sportu i kultury, co pomaga utrzymać pozytywny wizerunek, podobnie jak inwestycje w działania z zakresu społecznej odpowiedzialności biznesu i zrównoważonego rozwoju. Nacisk na „odpowiedzialną konsumpcję” przesuwając tu ciężar z producentów na konsumentów. Jeśli dana osoba poniesie szkody zdrowotne, będzie sama sobie winna, ponieważ nie sprostała wymaganiom samokontroli. Jednak „odpowiedzialne picie” nie musi oznaczać picia mniej, zaś samo odwoływanie się do tej kategorii cynicznie wykorzystuje konsensus normatywny: mało kto postrzega siebie jako osobę nieodpowiedzialną, lekkomyślną, niemoralną.

Działania, które podejmuje przemysł alkoholowy w Polsce, nie są niczym nowym ani szczególnie oryginalnym. Na całym świecie producenci alkoholu wyrażają sprzeciw wobec zjawisk już objętych legislacją, np. sprzedaży alkoholu osobom niepełnoletnim, oraz potępiają zachowania społecznie stygmatyzowane, jak w kwestii pijanych kierowców czy spożywania alkoholu przez kobiety w ciąży.

Pojawia się tu zazwyczaj wystandaryzowany zestaw argumentów z podręcznika branżowej retoryki: problem alkoholowy dotyczy jedynie nielicznej frakcji osób, które nadużywają alkoholu, i ma tendencję spadkową. Nie ma też uniwersalnego rozwiązania problemu szkód związanych z alkoholem, a co za tym idzie, opodatkowanie i inne ograniczenia na poziomie populacyjnym są zbyt prostym rozstrzygnięciem tak złożonego zagadnienia. Najskuteczniejszym – według lobby alkoholowego – wyjściem jest tu informacja i edukacja.

Od producentów alkoholu dowiadujemy się, że picie nie stoi w konflikcie, lecz współgra ze zdrowym stylem życia, jest przede wszystkim źródłem przyjemności, katalizatorem więzi społecznych. Dlatego polityka kontroli – wzrost cen alkoholu, ograniczenie punktów albo godzin jego sprzedaży, ograniczenie lub zakaz reklamy alkoholu – to według nich nic innego jak próba demonizacji alkoholu, prohibicjonizm, absurd, przejaw myślenia wstecznego i biurokratycznego. To czysty dogmatyzm, który w najlepszym przypadku kończy się szkodami dla państwa. Do tego podwyżka akcyzy albo ograniczenia sprzedaży w sklepach uderzą proporcjonalnie mocniej w osoby o niskich dochodach, więc jest to również niesprawiedliwe społecznie.

Nie ma bardziej bałamutnego argumentu, ponieważ koszty zdrowotne są jeszcze bardziej regresywne. Jeśli osoby o niskim statusie są bardziej wrażliwe cenowo, to oznacza,

że akcyza skuteczniej ich chroni. Musimy pamiętać, że w Polsce obserwujemy specyficzne rozwarstwienie alkoholowe – staje się on u nas coraz bardziej zjawiskiem klasowym, a szkody z nim związane kumulują się w dużej mierze na dolnych piętrach drabiny społecznej.

Umieralność związana z alkoholem jest wielokrotnie wyższa wśród mężczyzn z wykształceniem niższym niż tych z wykształceniem wyższym, a osoby zajmujące niższe pozycje w strukturze społecznej są pięciokrotnie bardziej narażone na uporczywe problemy alkoholowe niż ci zajmujący najwyższe pozycje. Klasa ludowa pije jak wszyscy, ale ponosi zdecydowanie większe szkody. Ciężko znaleźć drugą tak wyraźnie różnicującą społecznie diagnozę zdrowia psychicznego w Polsce jak zaburzenia związane z alkoholem.

W Polsce branża alkoholowa – głównie spirytusowa i piwowarska – ma o co walczyć. Rynek alkoholu jest wart ok. 50 mld złotych. Na podstawie wyników badań można szacować, że ok. 60–70% przychodów przemysłu pochodzi od osób pijących ryzykownie i szkodliwie. Ale ci sami producenci chwalą się, że są jednymi z większych płatników akcyzy do budżetu państwa.

Powoduje to strukturalny konflikt interesów, ponieważ państwo jest jednocześnie regulatorem i beneficjentem. Ten paradoks jeszcze silniej uwidacznia się na poziomie gminnej polityki alkoholowej, ponieważ to właśnie gminy czerpią bezpośrednie zyski z opłat za wydawanie zezwoleń na sprzedaż alkoholu, które z założenia mają finansować profilaktykę, a w praktyce uzależniają budżety lokalne od utrzymania wysokiej liczby punktów sprzedaży.

Polityka i pieniądze

Ekspansja zdrowego i refleksyjnego stylu życia nie jest zjawiskiem neutralnym politycznie. W debacie publicznej uzależnienia pojawiają się zazwyczaj jako problem medyczny, a nie społeczny. W Unii Europejskiej alkohol częściej traktowany jest jako element polityki rolnej lub wymiany handlowej niż polityki zdrowotnej.

Z drugiej strony procesy kulturowe, przede wszystkim indywidualizacja, wpływają na sposób postrzegania alkoholu – widziany przez pryzmat zdrowia jednostki, odwraca uwagę od szerszych uwarunkowań strukturalnych i systemowych szkód związanych z piciem. To samo ma miejsce w przypadku tytoniu, przetworzonej żywności, paliw kopalnych czy platform internetowych. Następuje odejście od rozwiązań instytucjonalnych na rzecz indywidualnej odpowiedzialności, a państwo traci na znaczeniu jako regulator mechanizmów wyrównywania nierówności zdrowotnych.

Niechęć polityków wobec stosowania restrykcyjnych regulacji w obszarze obrotu napojami alkoholowymi ma wiele przyczyn, których nie sposób ująć w ramach tego tekstu, jednak warto zaznaczyć, że instrumenty kontroli podaży i popytu na alkohol traciły na znaczeniu w oczach nie tylko polityków, lecz również wielu specjalistów profilaktyki i terapii uzależnień. Po 1989 r. Polska wpadła w alkoholową pułapkę leczenia – zaczęliśmy przede wszystkim dbać o naprawianie problemu lub ograniczać powstałe szkody. Można odnieść wrażenie, że owo defetystyczne nastawienie nadal dominuje w mentalności tak decydentów,

jak i części opinii publicznej. Dopiero pod koniec 2017 r. pojawił się załączek zmian w postaci dopuszczenia możliwości ograniczenia sprzedaży alkoholu na terenie miast i gmin w godzinach nocnych.

Choć ograniczenia te – niesłusznie nazywane nocną prohibicją – obowiązują w około 8% gmin w Polsce, można szacować, że już co piąty mieszkaniec kraju żyje na obszarze, gdzie obowiązują takie regulacje. Pozytywne efekty stosowania ograniczenia nocnej sprzedaży zachęcają kolejne samorządy do wprowadzenia takich zmian. W Krakowie po roku ich obowiązywania zmniejszyła się wyraźnie liczba nocnych interwencji policji, z kolei w Olsztynie spadła liczba wypadków samochodowych związanych z alkoholem. Nie jest to zaskakujące, biorąc pod uwagę, że w międzynarodowej literaturze naukowej istnieją liczne dowody na to, że wcześniejsze godziny zamknięcia sklepów prowadzą do zmniejszenia liczby aktów przemocy i urazów związanych ze spożyciem alkoholu.

Charakterystyczne, że w debacie publicznej wokół ograniczenia nocnej sprzedaży alkoholu pojawiają się niemal wyłącznie informacje o korzyściach w zakresie bezpieczeństwa publicznego. Argumenty zdrowotne są zdecydowanie trudniejsze do „sprzedania” opinii publicznej. Skutki zdrowotne nadużywania alkoholu są odroczone w czasie, podczas gdy te dla porządku publicznego są obserwowalne bezpośrednio.

Nie bez znaczenia jest i to, że w percepcji społecznej problemy zdrowotne związane ze spożywaniem alkoholu dotyczą wyłącznie osób uzależnionych i społecznie zmarginalizowanych, co wraz z postępującą indywidualizacją problemów społecznych przyczynia się do osłabienia argumentów zdrowotnych w debacie publicznej. A świadomość ryzyka chorób somatycznych i psychicznych związanych z alkoholem nadal jest stosunkowo niewielka.

Regulacja, nie tylko edukacja

W wielu środowiskach dominuje za to przekonanie o sile edukacji i informacji. Oponenci zmian zmierzających do zaostrzenia regulacji zawsze, prędzej czy później, odnoszą się do potrzeby implementacji działań edukacyjnych. Wzmocnienie kompetencji jednostki jest strategią typową dla logiki neoliberalnej. W końcu żyjemy w społeczeństwie wiedzy, wielu więc uważa, że wystarczy ludziom powiedzieć, czego mają nie robić – i problem z głowy.

Niestety edukacja niewiele w tym przypadku pomaga, jest kosztowna i cechuje się niską efektywnością, a mimo to większość działań prewencyjnych opiera się właśnie na niej. Wielkim zwolennikiem edukacji w miejsce regulacji – przedstawianej jako zakaz – jest przemysł alkoholowy. To zrozumiałe z punktu widzenia logiki rynkowej. Zawsze można jednak zapytać: skoro edukacja jest kluczowa i wystarczająca, to dlaczego branża alkoholowa w Polsce wydaje setki milionów złotych na reklamę, a nie na edukację? I jak ta edukacja miałaby wyglądać? Ciężko wyobrazić sobie programy przedstawiające rakotwórcze właściwości alkoholu albo odpowiednie oznaczenia na etykietach ulubionej marki piwa, choć Irlandia – jako pierwszy kraj UE – wprowadziła w tym roku obowiązkowe ostrzeżenia onkologiczne na opakowaniach napojów alkoholowych.

Przez wieki alkohol był w Polsce nie tylko używką, ale też czytelny kodem komunikacji. Jeśli więc przechodzimy do ery postalkoholowej, to pojawia się pytanie: co zajmie jego miejsce?

Co więcej, narracja o prymacie edukacji jako jedynej sensownej drodze, która magicznie rozwiąże problemy z alkoholem, pomija fakt, że wybory konsumentów nie są dokonywane w próżni. Producenci aktywnie i często subtelnie wpływają na ludzkie decyzje i zachowania poprzez marketing, promocje cenowe czy wpisywanie swoich produktów w codzienne praktyki kulturowe. W grze jest całe mnóstwo czynników, które te wybory kształtują.

W kwestii ograniczenia społecznych i zdrowotnych problemów związanych z alkoholem pozostaje wiele do zrobienia. Warto docenić instrumenty, które realnie działają, takie jak cena minimalna i konsekwentna polityka akcyzowa – każde podniesienie ceny realnej alkoholu o 10% obniża spożycie o 4–6%.

Otwarta pozostaje kwestia regulacji reklamy. Polskie ustawodawstwo wskazuje jasno, co jest zakazane, a nie to, co jest dopuszczone. W praktyce prowadzi to do sytuacji, w której reklamy alkoholu – na które jesteśmy wystawieni w znakomitej większości niedobrowolnie, na ulicy, w telewizji, w internecie, w mediach społecznościowych – wprost ignorują zapisy ustawy. Na ogół nikt się tym specjalnie nie przejmuje, ale jeśli reklama idzie za daleko, pojawia się społeczne oburzenie – zob. ostatnia wigilijna reklama piwa z pijanym św. Mikołajem. Postępowania sądowe wobec producentów nagminnie łamiących zarówno prawo, jak i własne kodeksy samoregulacyjne rzadko kiedy kończą się jednak rozstrzygnięciem korzystnym dla interesu publicznego.

Dlaczego reklama jest polem walki między zdrowiem publicznym a biznesem alkoholowym? Bo stanowi jeden z kluczowych mechanizmów wpływających na inicjację alkoholową wśród młodzieży, na częstotliwość picia i na ilość wypijanego alkoholu. Wyniki badań dowodzą, że wpływ reklamy na konsumpcję ma charakter długoterminowy i pozostaje zależny od wielkości ekspozycji, bez względu na różnice kontekstu legislacyjnego i kulturowego.

Najskuteczniejsza polityka wobec alkoholu to zatem taka, która koryguje nierównowagę między interesem społecznym a interesem aktorów komercyjnych. Taka, która wychodzi poza redukcjonizm indywidualistycznego modelu zachowań. W praktyce jest to polityka obejmująca regulację cen i dostępności fizycznej alkoholu, ograniczenie lub zakaz komunikacji marketingowej i wspierana jest kampaniami informacyjnymi.

Warto pamiętać, że sama zmiana kulturowa – pozbawiona wsparcia regulacyjnego – której skutkiem jest historyczny spadek konsumpcji, dotrze z dużym opóźnieniem (jeśli w ogóle) do tych osób, które są najbardziej narażone na wystąpienie szkód. Ważne również, aby uświadomić sobie, że społeczna przestrzeń po alkoholu nie jest neutralna – jeśli jej mądrze i świadomie nie zagospodarujemy, zagarnie ją coś innego, niekoniecznie zdrowszego i pozytywnego.

Test na dojrzałość, a właściwie dwa

Alkohol w polskiej kulturze pełnił równocześnie wiele funkcji: wzmacniał więzi społeczne i rytuały wspólnotowe, stanowił element tożsamości, znacznik dorosłości, środek radzenia sobie z problemami życiowymi, ze stresem, bólem i kryzysem psychicznym. Jeśli rzeczywiście jesteśmy świadkami wejścia w erę postalkoholową, to pojawia się pytanie: co zajmie jego miejsce?

Dane producentów i firm zajmujących się analizą rynku dowodzą, że w Polsce dynamicznie rośnie sprzedaż piwa bezalkoholowego. A miejsce piwa i wódki wypełniają częściowo inne produkty: kombucha, matcha, yerba mate, coraz bardziej wyszukane bezalkoholowe napoje gazowane dostępne w sklepach, barach i restauracjach. Wyraźny jest też wzrost zainteresowania psychodelikami, mikrodawkowaniem² oraz różnymi przetworami konopi, których konsumpcja prawdopodobnie osiągnęła w Polsce poziom nasycenia. I stała się znormalizowana do tego stopnia, że skala używania konopi wśród młodzieży podąża dokładnie w tym samym kierunku co zainteresowanie spożywaniem alkoholu. Warto zaznaczyć, że w dyskursie publicznym – odnoszącym się do uzależnienia od alkoholu – psychodeliki funkcjonują jako cudowne rozwiązania mające pomóc i wspierać osoby w kryzysie, podobnie zresztą jak kolejne apki na smartfonie.

Idąc dalej, nie można pominąć wszelkich cyfrowych form uspołecznienia, które niekoniecznie prowadzą do większej integracji i wzmacniania więzi, a mogą być źródłem problemów, w tym również takich, które identyfikowane są jako uzależnienie behawioralne. Obserwujemy także inne niepokojące tendencje – wzrost samotności, zaburzeń lękowych i depresyjnych, a także rosnące wskaźniki używania leków psychotropowych. Społeczne stresory, będące przyczyną zaburzeń psychicznych, wcale nie znikają wraz z rozwojem technologii i zmianami społeczno-kulturowymi, a wręcz zaczynają przybierać na sile. Temu wszystkiemu towarzyszy spadek spożycia alkoholu – być może ludzie nie tyle przestali potrzebować ulgi, jaką przynosił alkohol, co znaleźli inne, ale przecież wcale nie zdrowsze, sposoby jej uzyskiwania.

To, co dzieje się dziś w Polsce z alkoholem, jest nie tyle rewolucją, ile testem dojrzałości kulturowej i instytucjonalnej. Test kulturowy to pytanie, czym wypełnimy społeczną przestrzeń, którą alkohol właśnie częściowo zwalnia. Test instytucjonalny polega z kolei na tym, czy państwo nadaży za zmianą społeczną i wesprze ją regulacjami tam, gdzie zmiany kulturowe będą niewystarczające. Era postalkoholowa, jeśli kiedykolwiek nadejdzie, nie nastanie sama – a gdy nadejdzie, nie zdarzy się dla wszystkich równocześnie. ■

Michał Bujalski – socjolog, adiunkt w Katedrze Socjologii Wiedzy i Moralności Uniwersytetu Warszawskiego. Od 2006 r. związany z Instytutem Psychiatrii i Neurologii w Warszawie. W latach 2014–2017 laureat stypendium MNiSW dla wybitnych młodych naukowców. Ekspert Krajowego Programu Zapobiegania Zachowaniom Samobójczym. Autor wielu publikacji naukowych i popularnonaukowych. Wydał – wspólnie z Justyną Klingemann – książkę *Jak mówić o uzależnieniach. Przewodnik po języku niedyskryminującym*. Mieszka w Warszawie.

1 Badania używania substancji psychoaktywnych przez polską młodzież prowadzone są przez Krajowe Centrum Przeciwdziałania Uzależnieniom:

<https://kcpu.gov.pl/uzywanie-substancji-psychoaktywnych-przez-polska-mlodziez> [dostęp: 22.05.2026].

2 Mikrodawkowanie – przyjmowanie małych dawek substancji psychoaktywnych, np. psychodelików, w celu poprawy funkcjonowania, samopoczucia, wzmocnienia funkcji poznawczych, kreatywności etc.

Alkoholowi lobbysci i antyalkoholowi influencerzy

Marcin Kędzierski

Alkohol zrobił się w Polsce zabójczo tani. Za płacę minimalną można dziś kupić kilkadziesiąt butelek wódki więcej niż u progu XXI wieku. Dopóki tak będzie i póki można go kupić przez całą dobę blisko domu, dopóty będziemy się mierzyć ze zgubnymi skutkami jego spożycia.

W dyskusji o polityce (anty)alkoholowej prędzej czy później musi pojawić się argument dotyczący działalności tzw. lobby alkoholowego, choć w gruncie rzeczy publiczna wiedza na temat jego funkcjonowania jest mocno ograniczona. Świadomość co do jego obecności wzrasta, kiedy pojawiają się kontrowersje wokół prób wprowadzenia jakichś regulacji dotyczących sprzedaży i reklamy alkoholu.

W ostatnim czasie mogliśmy obserwować to zjawisko w przypadku wprowadzania przez gminy, w tym największe polskie miasta, nocnej „prohibicji”. Wcześniej pojawiło się ono w trakcie dyskusji o zakazie sprzedaży alkoholu na stacjach benzynowych, ograniczeniu reklamy alkoholu w internecie czy regulacji sprzedaży tzw. małpek czy alkotubek. Część osób może pamiętać z lat 90. XX wieku próby publicznego dezawuowania przepisów dotyczących zakazu reklamy alkoholu w mediach poprzez takie kampanie jak „łódka Bolsa”, „WTK Sopot” czy mruganie w reklamie piwa (bez)alkoholowego Bosman.

O każdej porze dnia i nocy

Jak Polska wypada na tle innych europejskich państw w zakresie regulacji i polityk (anty)alkoholowych? Nie należymy ani do państw o najbardziej restrykcyjnych przepisach, ani do krajów, które mają bardzo liberalne podejście. Jesteśmy gdzieś pośrodku.

Z jednej strony w ujęciu relatywnym obowiązują w naszym kraju dość restrykcyjne przepisy dotyczące reklamy alkoholu. Z drugiej strony w Polsce jeden punkt sprzedaży alkoholu przypada na około 300 mieszkańców, wyraźnie przekraczając zalecenia WHO, zgodnie z którymi minimalna liczba osób przypadających na jeden punkt dystrybucji alkoholu nie powinna być mniejsza niż 1000. Choć w zakresie tej statystyki wypadamy lepiej niż kraje południa Europy, to jednak w ich przypadku większa dostępność wynika z przyczyn historyczno-kulturowych – alkohol sprzedawany jest bardziej w barach i restauracjach niż „shot-marketach”, gdzie, w przeciwieństwie do chleba, można kupić go o każdej porze dnia i nocy.

Nadrzędnym celem lobby alkoholowego nie jest ani normalizacja picia, ani ochrona marki, ani nawet możliwość reklamowania alkoholu. Głównym polem bitwy są kwestie podatkowe.

Stawki opłat koncesyjnych są od lat zamrożone: opłata podstawowa za możliwość sprzedaży wszystkich rodzajów alkoholu to obecnie 3150 zł rocznie + 1,4% z wartości sprzedaży piwa i wina powyżej 37 500 zł oraz 2,7% z wartości sprzedaży mocniejszych alkoholi powyżej 77 000 zł. Jednocześnie, choćby za sprawą wprowadzanych od pewnego czasu lokalnych przepisów o nocnej „prohibicji”, rosną trudności z uzyskaniem pozwolenia na sprzedaż alkoholu, zwłaszcza w największych miastach. W efekcie tak jak do 2018 r. liczba punktów sprzedaży rosła, osiągając poziom niemal 130 tysięcy, tak od tamtego czasu powoli, ale systematycznie spada – obecnie jest ich około 10 tysięcy mniej.

Inną przyczyną stojącą za zmniejszaniem się liczby punktów sprzedaży może być spadek popytu na alkohol. Jeśli wierzyć danym Państwowej Agencji Rozwiązywania Problemów Alkoholowych (od 2022 r. funkcjonującej pod nazwą Krajowego Centrum Przeciwdziałania Uzależnieniom, z poszerzonymi kompetencjami), spożycie czystego alkoholu etylowego na osobę w wieku powyżej 15. roku życia w ciągu ostatnich 15 lat spadło o ok. 1,5 litra, czyli ponad 10%. Nie można też ignorować faktu, że bardzo agresywne kampanie promocyjne prowadzone przez największe sieci handlowe mogły wpłynąć na strategie zakupowe – zamiast kupować codziennie piwo w osiedlowym sklepie, „lepiej” kupić za jednym zamachem kilkanaście butelek w oferowanej niemal co weekend promocji 6+6 czy 8+8 gratis.

Trudno jednoznacznie ocenić, czy spadek spożycia jest wynikiem konkretnych regulacji (w tym ograniczenia reklamy oraz nocnych zakazów sprzedaży alkoholu w wybranych gminach), czy też po prostu zmianą kulturową, która jest szczególnie mocno obecna wśród najmłodszych pokoleń dorosłych Polaków. Nie ulega dla mnie jednak wątpliwości, że ważnym podmiotem, który od lat próbuje utrzymać kulturę alkoholową w Polsce i walczy o to, aby nie dokonywano zmian w przepisach, jest lobby reprezentujące producentów alkoholu. Choć po prawdzie należy tu mówić nie o jednym podmiocie, a kilku(nastu) instytucjach, które na dodatek prowadzą ze sobą walkę, bo każdy segment branży alkoholowej ma swoje interesy do ugrania.

Mapa branży alkoholowej

Największym, a precyzyjniej mówiąc, najsilniejszym podmiotem jest Związek Pracodawców Przemysłu Piwowarskiego – Browary Polskie, zwany często Związkiem Browarów Polskich (ZBP), który reprezentuje interesy trzech koncernów: Carlsberg Polska, Grupy Żywiec (należącej do Carlsberg Group, ale formalnie wciąż funkcjonującej jako odrębny koncern lokalny) oraz Kompanii Piwowarskiej, zrzeszającej kilkadziesiąt browarów, ale należącej do japońsko-brytyjskiego (w uproszczeniu) holdingu Asahi Europe & International.

ZBP, który reprezentuje 80–90% rynku, jako najzamożniejsza instytucja lobbująca, jest w stanie funkcjonować w ramach największych organizacji biznesowych w Polsce, takich jak Konfederacja Lewiatan czy Pracodawcy RP, co dodatkowo wzmacnia jej siłę oddziaływania.

Jeśli szukać segmentu branży alkoholowej z największym potencjałem lobbingowym, z pewnością będą to właśnie browary.

Dodatkowo segment ten reprezentowany jest przez założone w 1995 r. Stowarzyszenie Regionalnych Browarów Polskich – Polskie Piwo, które działa jako alternatywa wobec ZBP reprezentującego interesy koncernów globalnych. Od niedawna (2018) w tym segmencie funkcjonuje jeszcze jeden podmiot: Polskie Stowarzyszenie Browarów Rzemieślniczych (PSBR), zrzeszające około 30 małych, lokalnych browarów. Trzeba jednak wyraźnie podkreślić, że potencjał lobbingowy Polskiego Piwa i PSBR jest radykalnie mniejszy od ZBP – ich działalność skupia się głównie na współpracy czysto biznesowej, a nie aktywności w zakresie tzw. *public affairs*.

Kreśląc mapę podmiotów reprezentujących branżę alkoholową, warto przyjrzeć się także segmentowi wódki i innych alkoholi wysokoprocentowych. Tu największą instytucją, reprezentującą około 90% rynku, jest Związek Pracodawców Polski Przemysł Spirytusowy (PPS), gromadzący około 20 podmiotów, w tym duże międzynarodowe koncerny spirytusowe, takie jak Pernod Ricard, Bacardi-Martini Polska, Brown-Forman Polska, Stock Polska czy CEDC International. Koncerny te pochodzą głównie z takich krajów jak Wielka Brytania, Francja i USA. Ta ostatnia informacja jest o tyle istotna, że ważnymi podmiotami lobbingowymi stają się także izby handlowe reprezentujące interesy firm z tych państw – mowa tu głównie o Amerykańskiej Izbie Handlowej w Polsce (w skrócie AmCham Poland), Brytyjsko-Polskiej Izbie Handlowej (BPCC) oraz Francusko-Polskiej Izbie Gospodarczej (CCIFP – CCI France Pologne).

Podobnie jak w przypadku piwa na rynku wódki również istnieje instytucja reprezentująca mniejszych, lokalnych producentów wódek i innych alkoholi wysokoprocentowych. Mowa tu o Stowarzyszeniu Polska Wódka, którego zadaniem jest międzynarodowa promocja marki, w tym choćby prowadzenie Muzeum Polskiej Wódki w Warszawie.

Stowarzyszenie Polska Wódka – znów analogicznie do segmentu piwa – współpracuje ze Związkiem Pracodawców Polski Przemysł Spirytusowy, bowiem mniejsi producenci nie dysponują silnym potencjałem lobbingowym i w tej materii zdają się na najsilniejszego gracza w danym segmencie, samemu skupiając się na kwestiach współpracy biznesowej. Warto jednak podkreślić, że Polski Przemysł Spirytusowy ma nieporównywalnie mniejszy potencjał niż Browary Polskie, nawet jeśli stać go na członkostwo nie tylko w Krajowej Izbie Gospodarczej (stosunkowo niskie opłaty członkowskie), ale i w Konfederacji Lewiatan, największej organizacji biznesowej w Polsce.

Najsłabszą instytucją w sensie potencjału lobbingowego jest podmiot reprezentujący segment winiarski. Mamy tu bowiem do czynienia ze Związkiem Pracodawców Polska Rada Winiarstwa (PRW), który co prawda reprezentuje około 50 producentów, dystrybutorów i importerów win, ale ze względu na udział w rynku (wino odpowiada za nieco ponad 7% spożycia alkoholu w Polsce) jego znaczenie jest nieporównywalnie mniejsze niż ZBP czy PPS,

choć warto zaznaczyć, że podobnie jak tamte organizacje także PRW jest członkiem Konfederacji Lewiatan.

Ta ostatnia instytucja to zresztą ważny podmiot, który co prawda nie zajmuje się wyłącznie reprezentowaniem interesów branży alkoholowej, ale stanowi bardzo istotne narzędzie realizacji jej interesów. Podobnie rzecz ma się z innymi wspomnianymi już organizacjami biznesowymi, takimi jak Pracodawcy RP, Krajowa Izba Gospodarcza czy Związek Przedsiębiorców i Pracodawców. W tym kontekście można też wspomnieć Radę Reklamy. Co prawda branża alkoholowa nie jest bezpośrednim, pełnoprawnym członkiem Rady, ale już segment piwowski wchodzi w zakres regulacji i samoregulacji prowadzonej przez Radę, a reklamy piwa są oceniane zgodnie z przyjętymi standardami Kodeksu Etyki Reklamy.

„Propanstwowe” podejście branży alkoholowej

Oprócz organizacji biznesowych na mapę lobbystów branży alkoholowej warto nanieść te podmioty, które co prawda nie reprezentują wprost producentów napojów wysokowyk, ale są żywotnie zainteresowane utrzymaniem możliwie jak największej sprzedaży tego rodzaju produktów. Jedną z takich instytucji jest Polska Organizacja Przemysłu i Handlu Naftowego (POPiHN). Jej prezesem-dyrektorem generalnym jest Leszek Wiwała, który w latach 2009–2018 kierował... Polskim Przemysłem Spirytusowym (swoją drogą Wiwała jest autorem książek *Lewa wódka w świetle prawa* oraz *Od gorzałki do wódki. Zarys historii polskiej wódki*). Co ciekawe, POPiHN walczy o utrzymanie możliwości sprzedaży na stacjach benzynowych, choć jednocześnie w ramach swojego *goodwashingu*, czyli poprawiania wizerunku, prowadzi kampanię przeciw witrynowej sprzedaży alkoholu w marketach.

Tacy działacze jak Robert Rutkowski, Łukasz Tchórzewski czy Jan Śpiewak zajęli miejsce ks. Franciszka Blachnickiego jako forpocztę walki o zmianę alkoholowej kultury w Polsce.

To zresztą dość regularna praktyka w tej branży. Lobbyści alkoholowi bardzo rzadko wprost promują rozwiązania proalkoholowe. Zwykle starannie ukrywają je pod płaszczykiem działań protrzeźwościowych. Świetnym przykładem mogą być kampanie społeczne „Pij odpowiedzialnie”, „Piłeś? Nie jedź” czy „FASoff/Nie pij w ciąży”, które były finansowane lub wspierane w inny sposób czy to przez organizacje branżowe (PPS i kampania „Pij odpowiedzialnie”), czy też bezpośrednio przez koncerny alkoholowe (Kompania Piwowska i kampania „FASoff”).

Prawdziwym celem tych kampanii była jednak normalizacja konsumpcji alkoholu – trochę w duchu „możesz pić, ale z głową”. Swoją drogą dziwię się, że jeszcze nikt nie wpadł na pomysł takiej akcji, bo idealnie rymuje się z mądrością ludową o słabej/mocnej głowie, która sugeruje, że osoby z „mocną głową” mogą bezpiecznie wypić więcej alkoholu. Ważne jednak, aby w ogóle piły. Dzięki Bogu, branża nie wpadła jeszcze na pomysł, aby finansować kampanie ukazującego prozdrowotne zalety spożywania alkoholu w ograniczonych ilościach.

Należy podkreślić, że opisywane lobby normalizuje alkohol w przestrzeni publicznej także poprzez inne działania niż kampanie społeczne. Bardzo ważnym instrumentem,

finansowanym hojnie przez branżę, jest promocja polskiego dziedzictwa, w tym polskiej tradycji kulinarnej, której nieodzownym elementem jest alkohol. Takie działanie ma zresztą także charakter międzynarodowy – swego czasu Andrzej Szumowski, ówczesny wiceprezes spółki Wyborowa SA, a jednocześnie doradca ministra spraw zagranicznych Włodzimierza Cimoszewicza (i szef Stowarzyszenia Polska Wódka), lobbował za promowaniem polskiej wódki przez nasze przedstawicielstwa dyplomatyczne, co miało w praktyce wspomóc starania o nadanie jej unijnego oznaczenia geograficznego (*Protected Geographical Indication*). Od 2017 r. marka Polska Wódka / Polish Vodka jest objęta ogólnounijną ochroną znaku firmowego.

Inną formą „propanstwowego” podejścia branży alkoholowej była organizacja szkoleń dla polskiej policji z zakresu walki z nielegalnym handlem alkoholem. Podobnie jednak jak w innych przypadkach także tu głównym celem działania była próba „wybielenia się” w oczach opinii publicznej. Lobby stosowało tu zresztą bardzo sprytną narrację – argumentowało, że nie wolno podnosić akcyzy na alkohol, bo wówczas wzrośnie wielkość nielegalnego obrotu, a dochody do budżetu państwa z tytułu podatku akcyzowego spadną.

Zresztą na początku XXI wieku branży udało się przekonać ówczesny rząd Leszka Millera do obniżki akcyzy właśnie pod pretekstem walki z „nielegalnym” alkoholem. Niestety akcja się udała – akcyza spadła, dochody budżetowe wzrosły, a lobby alkoholowe dostało doskonałe potwierdzenie swojej tezy o niebezpiecznych dla budżetu skutkach podwyżki podatku akcyzowego.

To zresztą jedna z przyczyn stabilizacji nominalnej ceny alkoholu w Polsce – dziś za płacę minimalną można kupić kilkadziesiąt butelek wódki więcej niż u progu XXI wieku. Alkohol zrobił się naprawdę zabójczo tani.

Prezydenckie weto w interesie branży

Tak dochodzimy do kluczowej aktywności lobby alkoholowego. Jego nadrzędnym celem nie jest ani normalizacja alkoholu w przestrzeni publicznej, ani ochrona marki, ani nawet możliwość reklamowania alkoholu. Głównym polem bitwy są bowiem kwestie podatkowe.

Co ciekawe, stawki podatku akcyzowego dla poszczególnych rodzajów alkoholu to także najpoważniejsze pole wojny domowej. Powód jest prosty – jedną z form realizacji własnych interesów poszczególnych podmiotów lobbujących jest publiczne dyskredytowanie innego segmentu branży alkoholowej w ramach specyficznej formy *soberwashingu*, czyli promocji trzeźwego stylu życia. Lobby spirytusowe będzie zatem rozkręcać akcje oburzenia na piwo 0% jako prostą drogę do alkoholizmu, podczas gdy lobby browarnicze uderzy w „małpki” (analogicznie jak we wspomnianym przypadku utrzymania dystrybucji alkoholu na stacjach benzynowych pod płaszczykiem walki z witrzynową sprzedażą alkoholu).

Choć ten konflikt toczy się za zasłoniętą kurtyną, osoby znajdujące się blisko branży doskonale wiedzą, kto stoi za zmasowanymi atakami na określonych producentów, formy dystrybucji, produkty czy reklamy. Zresztą nie da się wykluczyć, że lobby spirytusowe czy browarnicze wykorzystywało w tym celu takie instytucje publiczne jak choćby Krajowe

Centrum Przeciwdziałania Uzależnieniom, umiejętnie podsuwając negatywne informacje czy to na temat szkodliwości piwa bezalkoholowego, czy to katastrofalnych skutków wprowadzenia do sklepów „małpek”.

Sęk w tym, że ta wojna domowa na śmierć i życie ma charakter dialektyczny, a jej ofiarą zwykle nie jest żadna ze stron alkoholowego uniwersum, lecz interes społeczny. Ostatecznie bowiem nie udaje się ani istotnie wzmocnić regulacji, ani podwyższyć stawek podatków od sprzedaży alkoholu, co mogłoby skutecznie uderzyć w interesy branży.

W tym kontekście nie sposób nie wspomnieć, że w ostatnich latach bardzo ważnym zwycięstwem lobby alkoholowego było przyjęcie w 2022 r. przez rząd premiera Mateusza Morawieckiego mapy drogowej w zakresie podwyżek stawek podatku akcyzowego, zgodnie z którą w latach 2022–2027 akcyza na alkohol miała rosnać nie szybciej niż 5% rocznie (za wyjątkiem cydru i perry). Dlaczego umowa ta uchodzi za sukces branży? Istniała bowiem obawa, że w celu urealnienia relacji szybko rosnących płac nominalnych do ceny alkoholu rząd zdecyduje się na wyższą podwyżkę stawki podatku akcyzowego.

Co ciekawe jednak, Ministerstwo Finansów w 2025 r., już za rządów premiera Donalda Tuska, podjęło decyzję o zerwaniu tego nieformalnego porozumienia. W efekcie, począwszy od 2026 r., stawka miała rosnać już nie o 5%, ale 10% rocznie. Ta decyzja uruchomiła aktywność lobbingsową całej branży, której wysiłki doprowadziły do prezydenckiego weta wobec zmiany ustawy o podatku akcyzowym. Można powiedzieć, że wspomniana mapa drogowa, a ostatnio weto Karola Nawrockiego to najważniejsze widzialne efekty aktywności alkoholowego lobby w Polsce.

Wystarczy, że „reforma nie jest systemowa”

Ze względu na znaczenie akcyzy dla całej branży to właśnie Ministerstwo Finansów stanowi najważniejsze pole działań grup interesu. Są jednak także inne instytucje publiczne, do których kierują się alkoholowi lobbyści. Drugim co do znaczenia resortem jest dla nich Ministerstwo Zdrowia, które odpowiada za ustawę o wychowaniu w trzeźwości i przeciwdziałaniu alkoholizmowi.

W tym kontekście warto wskazać, że w ostatnich kilku latach podejmowane były próby nowelizacji przepisów w kierunku zaostrzenia regulacji dotyczących reklamy alkoholu, godzin sprzedaży alkoholu czy wreszcie możliwości jego dystrybucji na stacjach benzynowych. Choć część przepisów udało się zmienić, zdecydowana większość z nich nie dotrwała nawet do etapu sejmowego i przepadała w trakcie konsultacji publicznych albo jeszcze wcześniej: uzgodnień międzyresortowych.

Wiceminister zdrowia Wojciech Konieczny w marcu 2025 r. stwierdził nawet publicznie, że silne lobby alkoholowe blokuje ograniczenia dostępności i zmusza resort zdrowia do kompromisów, a nawet do rezygnacji z części propozycji. Nie wprost Konieczny zasugerował, że interes lobby alkoholowego jest reprezentowany także przez część ministerstw.

Wystarczy powiedzieć, że projekt ostatniej nowelizacji, przedstawiony przez resort zdrowia 12 marca 2025 r., utknął na etapie prowadzonych równolegle uzgodnień

międzyresortowych oraz konsultacji publicznych i nie widać jak dotąd perspektyw, aby mógł trafić pod obrady Rady Ministrów. Oczywiście wśród stanowisk zgłoszonych w konsultacjach znajdziemy opinie wszystkich podmiotów lobbingowych wymienionych w niniejszym tekście.

Nie dziwi zupełnie dominująca w tych opiniach argumentacja – nowelizacja stanowi zamach na swobodę działalności gospodarczej, a ponadto nie spełnia znamion reformy o charakterze systemowym. Jako osoba zajmująca się od lat analizą polityki publicznej mogę jedynie powiedzieć, że te dwa zarzuty to prawdziwy *evergreen* lub jak kto woli: nieodzowny element deregulacyjnego bingo. W Polsce wystarczy bowiem powiedzieć, że „reforma nie jest systemowa” (cokolwiek to znaczy), by ją skutecznie pogrzebać.

Już nie tylko Kościół i AA

Lektura stanowisk w konsultacjach publicznych ostatniego projektu nowelizacji ustawy o wychowaniu w trzeźwości i przeciwdziałaniu alkoholizmowi wskazuje jednak wyraźnie na pojawienie się nowego trendu w postaci społecznego lobbingu na rzecz polityki antyalkoholowej. To zjawisko stosunkowo świeże, które wymaga dostrzeżenia. Choć od lat istniały środowiska – jak Kościół katolicki czy ruch Anonimowych Alkoholików – które wytrwale i systematycznie apelowały o bardziej zdecydowaną walkę z powszechną obecnością alkoholu w życiu publicznym i społecznym, dopiero w ostatnim czasie postulaty trzeźwościowe weszły na dobre do publicznego mainstreamu.

Szczególnie interesujący jest przykład Roberta Rutkowskiego – terapeuty, a jednocześnie trzeźwego alkoholika, który pielgrzymuje od programu do programu i od podcastu do podcastu, przestrzegając przed zgubnymi skutkami spożywania nawet najmniejszych ilości alkoholu. Wywiady czy konferencje Rutkowskiego mają już łącznie miliony wyświetleń na platformie YouTube, a przecież nie jest on jedynym antyalkoholowym celebrytą, który wypłynął w ostatnim czasie. Innym przykładem może być Łukasz Tchórzewski, występujący w mediach pod nickiem „Alkoholik z TikToka”. Jego kanał ma ponad 100 tysięcy obserwujących, a publikowane tam materiały osiągnęły kilkadziesiąt milionów wyświetleń.

Wśród lobbystów antyalkoholowych nie sposób pominąć także Jana Śpiewaka – działacza społecznego, który wziął sobie za punkt honoru walkę z celebrytami reklamującymi alkohol w internecie. Część z nich została już skazana na kilkusettyśne grzywny, inni z obawy przed zarzutami stopniowo rezygnują z udziału w kampaniach reklamowych alkoholu.

W jakimś sensie można powiedzieć, że takie osoby jak Rutkowski, Tchórzewski czy Śpiewak (choć tych nazwisk jest zdecydowanie więcej) zajęły miejsce ks. Franciszka Blachnickiego – założyciela Krucjaty Wstrzemięźliwości, a później Krucjaty Wyzwolenia Człowieka – jako forpocztą walki o zmianę kultury alkoholowej. Nie sposób wykluczyć, że spadek spożycia alkoholu, zwłaszcza w najmłodszym pokoleniu Polaków, to właśnie efekt ich działalności.

Zmiana kultury jest oczywiście niezbędna do ograniczenia negatywnych społecznych skutków spożywania alkoholu, trzeba mieć jednak świadomość, że problem nie ma wyłącznie charakteru indywidualnego, ale przede wszystkim strukturalny. Podobnie zresztą jak w przypadku pornografii, gdzie główny problem leży nie tyle w tym, że ludzie się od niej uzależniają, ile raczej w tym, że jest tak łatwo dostępna.

„Korkowe” jako problem

Dopóki alkohol będzie tani i będzie go można kupić o każdej porze dnia i nocy w odległości nie większej niż 200 metrów od domu, dopóty będziemy się mierzyć ze zgubnymi skutkami jego spożycia. Dlatego bez wyraźnej zmiany regulacji w postaci radykalnego podwyższenia akcyzy, ograniczenia liczby punktów i godzin sprzedaży oraz całkowitego zakazu reklamy alkoholu (w tym sprzedaży witrynowej i promocji marketowych na alkohol) nie dokona się realna zmiana.

Sęk w tym, że najmniej zainteresowane zaostrzeniem polityki antyalkoholowej jest... samo państwo (w znaczeniu: rządzący). Wpływy do budżetu państwa z tytułu akcyzy na alkohol są bowiem wystarczającym argumentem, aby z alkoholem specjalnie nie walczyć. Z drugiej strony nie sposób nie zadać pytania, czy te kilkanaście miliardów złotych rocznie to naprawdę tak duża kwota – tym bardziej jeśli zestawić ją z szeroko rozumianymi społecznymi kosztami uzależnienia od alkoholu.

Nie przypuszczam, żeby w najbliższej przyszłości miał się w tej dziedzinie dokonać jakiś wyraźny przełom, choć działalność antyalkoholowych influencerów stanowi jakieś źródło nadziei. W krótkim okresie warto jednak zainteresować się „korkowym”, czyli środkami samorządów pozyskiwanymi z tytułu wydawania koncesji na sprzedaż alkoholu. W skali kraju są to setki milionów złotych (możliwe, że kwota ta przekracza już miliard złotych), z którymi samorządy niespecjalnie wiedzą, co zrobić. Nierzadkie są sytuacje, w których gminy przenoszą te pieniądze z roku na rok, bo mają trudność z ich wydaniem na cele wynikające z ustawy (profilaktyka, leczenie i pomoc w obszarze uzależnień od alkoholu).

Może warto zatem stworzyć konkretne propozycje ogólnopolskich projektów społecznych – samorządy mogłyby realizować je na swoim terenie przy pomocy tych środków – nie rezygnując oczywiście z próby podwyższenia opłat koncesyjnych i ograniczenia liczby punktów, które ową koncesję uzyskują. Jak pokazują bowiem doświadczenia ostatnich lat, społeczny lobbing antyalkoholowy może być o wiele skuteczniejszym narzędziem walki z interesem lobby branży alkoholowej niż oczekiwanie, że politycy przestaną być na taki lobbing podatni. ■

Marcin Kędzierski – 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. Jest związany ze wspólnotą „Baranki”. Mieszka we wsi Balice pod Krakowem.



Nowość

Cezary Gawryś, Damian Jankowski

Świat nie jest na niby

Cezary Gawryś i Damian Jankowski – redaktorzy „Więzi”, należący do różnych pokoleń – na co dzień nie tylko współpracują, lecz także się przyjaźnią: rozmawiają, spierają się i razem oglądają filmy. Ten dialog przenoszą na karty książki, podejmując tematy wiary wystawionej na próbę, siły i słabości Kościoła, napięcia między tradycją a zmianą oraz wyzwań etycznych związanych m.in. z homoseksualnością, in vitro, antykoncepcją. Nie brak tu także zachwyty nad drobiazgami codzienności i przejmujących zapisów zmagania z własną kruchością. Z bliskiej relacji autorów rodzi się rozmowa szczera, momentami polemiczna, prowadzona z dystansem i poczuciem humoru, a zarazem odsłaniająca kulisy pracy redakcyjnej „Więzi”.

W naszej księgarni internetowej 20% taniej!

www.wydawnictwo.wiez.pl

Kościół, lewica, trzeźwość

Monika Białkowska

W sporze o alkohol, zdrowie publiczne i granice wolnego rynku lewica zaczęła coraz częściej mówić językiem podobnym do nauczania społecznego Kościoła. Diagnozy społeczne są zbliżone: alkoholizm nie jest wyłącznie prywatnym wyborem jednostki, a jego skutki rozkładają się nierówno społecznie.

Alkohol był obecny w kulturze europejskiej od stuleci, również w Rzeczypospolitej. PRL stworzył warunki, w których picie stało się jednym z mechanizmów organizujących życie społeczne.

W latach 80., jako mała dziewczynka, słuchałam opowieści osób pracujących w szpitalu o tym, że żaden chirurg nie podejdzie do stołu operacyjnego bez kielicha. Rzekomo bez tego za bardzo trzęsłyby mu się ręce. Do tego w szpitalach piło się oczywiście spirytus. Bo był i nie trzeba było czekać do trzynastej. Nie wiem, ile prawdy kryje się w tych opowieściach. Faktem jest, że funkcjonowały one raczej jako zawodowa dyktetyka, a nie jako skandal, którym – jak dziś – wypadłoby zainteresować policję i media.

Picie alkoholu było wówczas tak dalece znormalizowane, że nikogo nie dziwiły budki z piwem stojące na każdym osiedlu, a przed nimi długie kolejki mężczyzn. Nie dziwiło nawet to, że pojawiały się w ówczesnych serialach jako element zwyczajnego krajobrazu peerelowskich osiedli. Polskie picie zostało wpisane w nasz narodowy charakter równie mocno, jak romantyzm, powstania i skłonność do narzekania.

Wychowanie mężczyzn do emocjonalnej samotności

W PRL alkohol był częścią codzienności – pracy, życia rodzinnego i funkcjonowania instytucji. Wódka była obecna w zakładach pracy, w relacjach służbowych, w rytuałach awansu, w handlu, usługach i przysługach, w męskiej socjalizacji i w kulturze politycznej.

Picie było nie tylko prywatnym wyborem, ale wręcz społecznym obowiązkiem, niezależnie od relacji do władzy. Robotnicy pili po wypłacie, przy „oblewaniu” norm, po zakończonej budowie, po zdobyciu materiałów „spod lady”, podczas delegacji i zebrań. Alkohol był narzędziem integracji, ale też rozładowywania frustracji w rzeczywistości chronicznego niedostatku i braku wpływu na własne życie. Unikanie alkoholu było społecznie podejrzanе, wszak „kto nie pije, ten donosi”.

Rynek alkoholu od dawna nie sprzedaje wyłącznie samych napojów. Razem z alkoholem kupujemy „wieczór dla siebie”, „reset po trudnym dniu”, czyli dobre emocje.

Stosunek PRL do alkoholu był mocno ambiwalentny. Z jednej strony już od pierwszych lat po wojnie alkohol stał się jednym z najpewniejszych źródeł wpływów budżetowych. Państwo było jednocześnie producentem, dystrybutorem i beneficjentem masowego picia. W gospodarce permanentnych niedoborów sprzedaż wódki należała do najbardziej stabilnych sektorów rynku. Historycy gospodarki PRL zwracają uwagę, że dochody z alkoholu miały dla budżetu znaczenie wręcz strategiczne. W niektórych okresach wpływy z monopolu spirytusowego stanowiły kilka procent wszystkich dochodów państwa, czyli gigantyczną wręcz kwotę w gospodarce chronicznie niewydolnej.

Według danych GUS konsumpcja czystego alkoholu na mieszkańca zwiększyła się z około trzech litrów w latach 50. do ponad ośmiu litrów pod koniec lat 70. Niektóre analizy wskazują, że realne spożycie było jeszcze wyższe. W oficjalnych statystykach nie widniał przecież alkohol produkowany prywatnie: w piwnicach, stodołach czy blokowych łazienkach.

To wszechobecne picie było władzy na rękę. Alkohol działał na ludzi jako środek znieczulający. Pomagał przetrwać gniew i frustrację, dawał pozór odreagowania. Był czymś w rodzaju zaworu bezpieczeństwa: pijani robotnicy nie wszczynali buntów i nie rozpoczynali masowych strajków. Przeżykali bylejakość, wytrzymywali absurd.

Z drugiej jednak strony władze PRL systematycznie prowadziły kampanie antyalkoholowe. Powstawały komisje, programy walki z alkoholizmem, ograniczenia sprzedaży: owe budki z piwem zostały zlikwidowane, alkohol sprzedawano dopiero po godzinie trzynastej, w końcu również na kartki.

Problem polegał jednak na tym, że system był wewnętrznie sprzeczny i ludzie żyjący w nim mieli tego świadomość. Jednocześnie dramatycznie rosły społeczne koszty picia: przemoc domowa, zaniedbanie dzieci, wypadki, choroby, rozpad rodzin. Milicja niechętnie interweniowała w sprawach rodzinnych. Kobiety słyszały, że „mąż wypił”, jakby alkohol automatycznie zmniejszał odpowiedzialność za agresję. Dzieci wychowywały się w świecie permanentnego lęku i chaosu, który nie miał języka opisu. Przemoc z powodu nadużywania alkoholu była wszechobecna, ale zarazem społecznie normalizowana.

To tamte czasy wychowały dzisiejszych czterdziesto- i pięćdziesięcioletków, całe pokolenie ludzi dorastających w emocjonalnym chaosie, nasłuchujących kroków na klatce schodowej i uczących się przeproszać za cudzy gniew. Dziś to oni płacą swoją nadodpowiedzialnością i unikaniem bliskości, a cudze emocje czytają szybciej i sprawniej niż własne potrzeby. Tamte czasy pokazywały ówczesnym chłopcom model mężczyzny, który więź buduje głównie przez picie – bo przecież i jedynie pod wpływem alkoholu mówi, że kocha, i płacze tylko wtedy, kiedy jest pijany. Wychowały kolejne pokolenie mężczyzn do emocjonalnej samotności.

Ks. Blachnicki: nie tylko indywidualny upadek moralny

W czasach PRL aktywnym i skutecznym organizatorem działań trzeźwościowych był Kościół. Szczególną rolę odegrał tu przede wszystkim ks. Franciszek Blachnicki, twórca najpierw Krucjaty Wstrzemięźliwości, a później Krucjaty Wyzwolenia Człowieka. Problem alkoholizmu widział on szeroko. Uważał, że uzależnienie jako takie niszczy nade wszystko wolność człowieka, ale przez to również zdolność całych społeczności (i ostatecznie też społeczeństwa) do odpowiedzialnego życia. Postrzegał alkohol nie tylko jako problem zdrowotny, ale także społeczny i polityczny, jako narzędzie do manipulowania człowiekiem. Blachnicki nie moralizował, nie powtarzał jedynie frazesów o grzechu pijaństwa.

W klasycznej religijnej narracji alkoholizm opisywano zwykle właśnie jako problem moralny jednostki. Człowiek pił, ponieważ był słaby, grzeszny, nieopanowany albo duchowo zaniedbany. Nawet jeśli Kościół organizował działania trzeźwościowe, akcent zwykle padał na indywidualne nawrócenie i osobistą odpowiedzialność. Blachnicki nie odrzucał tego wymiaru – pozostawał przecież księdzem katolickim głęboko zakorzenionym w tradycji moralnej Kościoła. Równocześnie jednak uważał, że taki opis jest dramatycznie niewystarczający.

Blachnicki potrafił dostrzec i przekonująco mówić o tym, kto korzysta na uzależnieniu człowieka – oraz jak temu wykorzystywaniu się nie poddawać. Najmocniej widać to w jego tekście *Problem alkoholizmu w świetle teologii wyzwolenia*, wygłoszonym na sesji specjalnej IV Krajowej Kongregacji Odpowiedzialnych Ruchu Światło-Życie w Kalwarii Zebrzydowskiej 5 marca 1979 r.¹

Sam tytuł brzmi zaskakująco jak na polskiego księdza tamtej epoki. Teologia wyzwolenia kojarzyła się wówczas przede wszystkim z Ameryką Łacińską, analizą struktur niesprawiedliwości społecznej, biedy i mechanizmów dominacji. Blachnicki świadomie sięgnął po ten język – po to, żeby zamiast o indywidualnym upadku moralnym zacząć mówić o społecznym mechanizmie zniewolenia. Uważał, że człowiek uzależniony traci nie tylko wewnętrzną autonomię, ale również zdolność do odpowiedzialnego uczestniczenia w życiu społecznym. Przekonywał, że alkohol niszczy podmiotowość człowieka, co powoduje, że łatwiej go kontrolować.

Takie myślenie było w komunistycznej Polsce ryzykowne. Władze mogły tolerować kazania o moralności prywatnej. Mogły nawet częściowo przystać na religijne nawoływanie do nawrócenia z grzechu alkoholizmu. Pytania o społeczne mechanizmy produkowania uzależnień były jednak niebezpieczne. A pojawiające się w pismach Blachnickiego pojęcia „społecznego zniewolenia”, „manipulacji człowiekiem” i „społecznego grzechu alkoholizmu” były formułowane językiem bardziej oskarżenia państwa niż tradycyjnego duszpasterstwa.

Warto tu zatrzymać się przy samym pojęciu „grzechu społecznego”. W nauczaniu społecznym Kościoła termin ten oznacza sytuację, w której zło zostaje wpisane nie tylko w indywidualne decyzje ludzi, ale także w struktury życia zbiorowego. Jan Paweł II używał później podobnego języka w encyklice *Sollicitudo rei socialis* z 1987 r., mówiąc o „strukturach grzechu”. Chodziło tu o takie mechanizmy ekonomiczne, polityczne i kulturowe, które systemowo produkują niesprawiedliwość albo degradację człowieka.

Blachnicki tę samą logikę stosował wobec alkoholizmu. Pytał o politykę państwa, o kulturę pracy, o model gospodarki, reklamę, dostępność alkoholu. Sprzeciwiał się takiemu podejściu do gospodarki, w którym system ekonomiczny zarabia na degradacji człowieka. Aż chciałoby się tutaj nawiązać do encyklik papieża Franciszka – ale jeszcze i na to przyjdzie czas.

Lewica i Kościół znajdują wspólny grunt

Przez ostatnie dekady relacja między lewicą a Kościołem katolickim wydawała się niemal z definicji konfliktowa. Po jednej stronie dominował język emancypacji, krytyki religii, świeckości państwa i walki klas. Po drugiej stronie stała obrona tradycji, moralności religijnej i społecznej roli chrześcijaństwa. W debatach publicznych obie strony zwykle przedstawiały się nawzajem jako przeciwieństwa nie tylko polityczne, ale wręcz antropologiczne: inaczej rozumiały człowieka, wolność, społeczeństwo i źródła dobra wspólnego.

Tym bardziej zaskakujące jest to, co wydarzyło się w ostatnich latach wokół problemu alkoholu i uzależnień. Oto bowiem właśnie w sporze o alkohol, zdrowie publiczne i granice wolnego rynku lewica zaczęła coraz częściej mówić językiem podobnym do nauczania społecznego Kościoła. Oczywiście nie ma tu mowy ani o identyczności motywacji, ani światopoglądu, te pozostają odmienne. Spotykać się jednak zaczynają diagnozy społeczne. Obie strony coraz częściej podważają przekonanie, że rynek alkoholu można traktować jak zwykły sektor gospodarki, a konsumpcję alkoholu wyłącznie jako prywatny wybór jednostki.

Jeszcze kilkadziesiąt lat temu wiele środowisk progresywnych patrzyło na antyalkoholowe postulaty z dużą podejrzliwością. Kojarzyły się im one z paternalizmem, konserwatywną moralnością albo religijną kontrolą życia prywatnego. Alkohol był przedstawiany jako element wolności obyczajowej, a krytyka kultury picia jako próba ograniczania indywidualnej autonomii. Dziś sytuacja wygląda inaczej. W wielu krajach zachodnich to właśnie środowiska lewicowe i progresywne należą do najaktywniejszych zwolenników ograniczania dostępności alkoholu, podnoszenia akcyzy, zakazu reklam, kontroli marketingu oraz ostrzeżeń zdrowotnych.

Przyczyną tego stanu rzeczy nie jest oczywiście to, że współczesna lewica nagle stała się konserwatywna. Nie patrzy ona na alkohol przez pryzmat indywidualnej moralności, ale skutków społecznych jego spożywania, a zwłaszcza nadużywania. Pyta, kto ponosi koszty masowej konsumpcji alkoholu i czy wolny rynek może zarabiać na tym, co niszczy społeczeństwo. To właśnie te pytania sprawiają, że lewica i Kościół znajdują wspólny grunt.

Od końca XIX wieku Kościół rozwijał refleksję społeczną opartą na kilku fundamentalnych pojęciach: dobru wspólnym, godności osoby ludzkiej, solidarności oraz odpowiedzialności wspólnoty za słabszych. Już w encyklice *Rerum novarum* papież Leon XIII krytykował model gospodarki redukujący człowieka do narzędzia produkcji i zysku. Późniejsze dokumenty społeczne Kościoła rozwijały przekonanie, że wolny rynek nie może być jedynym kryterium organizacji życia społecznego.

Co istotne, katolicka nauka społeczna nigdy nie traktowała wolności wyłącznie jako braku ograniczeń. Wolność była przez Kościół rozumiana raczej jako zdolność człowieka do dobra, odpowiedzialności i rozwoju. Człowiek uzależniony, zniewolony albo ekonomicznie wykorzystywany nie jest w pełni wolny, nawet jeśli formalnie dokonuje własnych wyborów.

Współczesna lewica zaczyna dochodzić do podobnych wniosków. W badaniach nad uzależnieniami coraz częściej używa się pojęcia „przemocy strukturalnej”. Termin ten, rozwijany między innymi przez norweskiego socjologa Johana Galtunga, opisuje sytuację, w której cierpienie ludzi nie wynika wyłącznie z indywidualnych działań sprawców, ale także z organizacji systemu społecznego. Człowiek może być niszczone nie tylko przez bezpośrednią przemoc, ale również przez warunki ekonomiczne, kulturowe i instytucjonalne, które mogą zwiększać ryzyko choroby, uzależnienia albo wykluczenia.

To niszczenie odbywa się realnie i można o nim mówić w liczbach. Według Światowej Organizacji Zdrowia to właśnie alkohol odpowiada za miliony zgonów rocznie. Jest również

jednym z głównych czynników ryzyka przemocy, wypadków, chorób przewlekłych i zaburzeń psychicznych. Badania kryminologiczne i socjologiczne od dekad pokazują także silny związek między nadużywaniem alkoholu a przemocą domową.

Ograniczanie rynku alkoholu jest zatem dla lewicy między innymi kwestią ochrony słabszych. Nie jest to rozbieżne z katolicką refleksją społeczną, która podkreśla zasadę dobra wspólnego: społeczeństwo, rozumiane jako wspólnota, ma chronić i umożliwiać godne warunki życia oraz rozwoju wszystkim swoim członkom, zwłaszcza tym najsłabszym.

Antykapitalistyczna współczesna lewica coraz częściej krytykuje również sam mechanizm ekonomiczny polegający na zarabianiu na ludzkiej słabości. Dotyczy to nie tylko alkoholu, ale także hazardu, przemysłu fast foodów, uzależniających technologii cyfrowych czy rynku nikotynowego, czyli tego wszystkiego, co jest opłacalne tym bardziej, im bardziej uzależnia konsumentów.

To z kolei brzmi momentami jak współczesna wersja chrześcijańskiej krytyki konsumpcjonizmu. Już Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus* ostrzegał przed społeczeństwem podporządkowanym logice posiadania i konsumpcji. A Benedykt XVI w *Caritas in veritate* pisał o ekonomii pozbawionej etycznych granic. Papież Franciszek zaś, sam oskarżany zresztą o „lewactwo”, wielokrotnie krytykował „kulturę odrzucenia” i system gospodarczy produkujący wykluczenie oraz uzależnienia.

Nie tylko prywatny wybór jednostki

Oczywiście między chrześcijaństwem a współczesną lewicą nadal istnieją głębokie różnice dotyczące antropologii, seksualności, religii czy rozumienia rodziny. Nie da się tutaj łatwo ogłosić ideologicznego sojuszu. Jednak wokół problemu alkoholu i uzależnień pojawia się wspólnota diagnozy. Obie strony coraz częściej dostrzegają, że człowiek nie funkcjonuje w próżni, a jego wolnością łatwo jest manipulować. Jedna i druga strona dostrzega, że wolny rynek żadną miarą nie chroni najsłabszych, a koszty prywatnych pozornie wyborów ponosi całe społeczeństwo.

Tych miejsc spotkania można szukać i głębiej: będą nim kobiety. Przez całe dekady dyskusja o alkoholizmie była opowieścią o pijących mężczyznach. Publiczna wyobraźnia alkoholizmu miała niemal wyłącznie męską twarz. Tymczasem największe społeczne koszty alkoholu przez dziesięciolecia zazwyczaj ponosiły osoby, które same nie piły lub piły niewiele, czyli kobiety i dzieci. To one żyły z konsekwencjami cudzych uzależnień i musiały wykonywać gigantyczną, niewidzialną pracę emocjonalną, podtrzymując funkcjonowanie rodzin zniszczonych przez alkohol.

W tym punkcie spotykają się katolickie ruchy trzeźwościowe z feministyczną krytyką przemocy domowej. Choć te dwa nurty wyrastają z zupełnie innych tradycji intelektualnych, choć mówią zupełnie różnymi językami, to opisują to samo społeczne doświadczenie i starają się na nie reagować.

Sojusz dla trzeźwości mógłby połączyć i chrześcijan, i feministki, i lewicę, i konserwatystów, i socjologów, i lekarzy. Czy jest możliwy?

Już XIX-wieczne katolickie bractwa trzeźwościowe bardzo często rozwijały się właśnie tam, gdzie kobiety doświadczały dramatycznych skutków alkoholizmu mężczyzn. Na ziemiach polskich ruchy abstynenckie rozwijali między innymi ks. Bronisław Markiewicz, założyciel michalitów, czy ks. Jan Alojzy Ficek – działacz narodowy i właśnie trzeźwościowy. Kiedy czyta się świadectwa z ich epoki, widać nie tylko troskę o dotkniętych grzechem pijaństwa, ale również o osoby doświadczone przemocą ekonomiczną i emocjonalną. Kobiety tamtego czasu pisały o głodzie dzieci, przepijanych pensjach, agresji mężów, strachu przed powrotem ojca do domu i społecznym upokorzeniu.

Współczesny feminizm opisuje te same zjawiska inaczej. Nie mówi o grzechu pijaństwa czy moralnym upadku rodziny, ale o patriarchalnej kulturze przemocy i nierównym rozkładzie kosztów społecznych. Obie strony – mimo różnic światopoglądowych – coraz częściej dochodzą do podobnej diagnozy. Stwierdzają, że alkoholizm nie jest wyłącznie prywatnym wyborem jednostki, że jego skutki rozkładają się nierówno społecznie. Zauważają, że największy ciężar systemu uzależnień bardzo często ponoszą ci, którzy sami nie piją. A społeczeństwo przez dziesięciolecia traktowało cierpienie kobiet w rodzinach alkoholowych jako coś niemal naturalnego.

Liberałowie tymczasem domagać się będą łatwej i całodobowej dostępności alkoholu. W XIX wieku wrogiem ruchów trzeźwościowych były przede wszystkim karczmy i gorzelnie, czerpiące z pijaństwa zyski. W PRL ich miejsce zajął, z tą samą motywacją, państwowy monopol spirytusowy. Dziś sytuacja jest znacznie bardziej złożona. Alkohol nie jest już wyłącznie elementem obyczaju ani jedynie elementem wielkiego przemysłu. Stał się częścią całego modelu życia społecznego, który opiera się na natychmiastowej dostępności, emocjonalnej konsumpcji i nieustannym zarządzaniu nastrojem.

Gospodarka samotności

Współczesny liberalizm ekonomiczny przedstawia wolność jako nieograniczony dostęp do wyboru. Im mniej barier, regulacji i ograniczeń, tym więcej wolności. W takim modelu alkohol staje się po prostu jednym z wielu legalnych produktów dostępnych dla autonomicznego konsumenta. Państwo powinno co najwyżej edukować i leczyć skutki uzależnień, ale nie ingerować nadmiernie w sam rynek.

Problem polega jednak na tym, że współczesny rynek alkoholu od dawna nie sprzedaje wyłącznie samych napojów. Jeszcze w połowie XX wieku reklamy alkoholu koncentrowały się głównie na smaku, jakości lub prestiżu produktu. Dziś marketing coraz częściej odwołuje się do psychiki człowieka: zmęczenia, samotności, stresu, potrzeby nagrody, odpoczynku i emocjonalnej ulgi. Konsumenci mają kupować nie tyle alkohol, ile „wieczór dla siebie”, „reset po trudnym dniu”, „chwilę relaksu”. Razem z alkoholem kupujemy dobre emocje.

W świecie późnego kapitalizmu społeczeństwa zachodnie są znacznie bogatsze niż sto lat temu, ale również o wiele bardziej przemęczone emocjonalnie. Praca przenika życie prywatne. Smartfony nie pozwalają wyłączyć się po godzinach. Relacje stają się bardziej

kruche i niestabilne. Coraz więcej osób żyje samotnie. Psychologowie i socjologowie od lat opisują epidemię lęku, wypalenia, chronicznego stresu i samotności.

Nic dziwnego, że potrzeba tu regulatorów emocji. Jednym z nich często staje się właśnie alkohol. Jest elementem świętowania i narzędziem zarządzania własnym stanem psychicznym. Działa szybko i skutecznie. Daje poczucie ulgi. Im bardziej społeczeństwo jest samotne, przeciążone i emocjonalnie niestabilne, tym większy potencjał ekonomiczny mają właśnie te produkty oferujące natychmiastową ulgę.

To dlatego alkohol staje się częścią tego, co część współczesnych socjologów nazywa „gospodarką samotności”. W wielu krajach zachodnich gwałtownie rośnie liczba jednoosobowych gospodarstw domowych. Maleje liczba trwałych relacji społecznych. Ludzie mają mniej przyjaciół, stabilnych wspólnot i przestrzeni niekomercyjnych spotkań. W tej rzeczywistości konsumpcja coraz częściej zastępuje więź.

Nieprzypadkowo jednym z najbardziej symbolicznych miejsc późnego kapitalizmu stała się stacja benzynowa. Jeszcze kilkadziesiąt lat temu była po prostu punktem technicznym związanym z podróżą. Dziś jest centrum natychmiastowej konsumpcji. Można tam kupić kawę, energetyk, hot doga, nikotynę, słodycze i alkohol – często przez całą dobę. Tam nie obowiązuje rytm dnia i nocy. Nie istnieje pojęcie „zamknięte”.

Wszystko ma być natychmiastowe i dostępne: również alkohol. A jeśli konsumpcja napotyka przeszkodę, jest ona tylko biznesowym problemem do rozwiązania. Jeśli nastąpi ograniczenie, natychmiast znajdzie się ktoś, kto wymyśli sposób na jego obejście i zacznie na tym zarabiać.

Sojusz dla trzeźwości

Odpowiedź na pytanie, jak temu zaradzić, jest niemodna i brzmi mocno archaicznie: to asceza. Chrześcijaństwo długo rozwijało kulturę ascezy rozumianej nie jako pogarda wobec świata, lecz ćwiczenie niezależności wobec własnych impulsów. Post, abstynencja, samodyscyplina czy umiar miały uczyć panowania nad pragnieniami, tak żeby nie podporządkować życia natychmiastowym potrzebom.

Podobne wnioski coraz częściej pojawiają się także w świeckiej krytyce konsumpcjonizmu. Współczesna lewica również zaczyna podważać ideę rynku pozbawionego granic: widzi bowiem wysokie społeczne koszty gospodarki, która opiera się na eksploatowaniu ludzkich impulsów.

Być może zasadnicze pytanie, jakie teraz trzeba postawić, brzmi: kogo dziś świat potrzebuje – obywatela czy jedynie konsumenta? Obywatel powinien być zdolny do długofalowego myślenia, odpowiedzialności, uczestnictwa we wspólnocie i samokontroli. Konsument ma przede wszystkim reagować szybko, emocjonalnie i nieustannie kupować. Mocno zwracał na to uwagę papież Franciszek, niespecjalnie przebijając się ze swoją narracją do Kościoła w Polsce. W naszym kraju katolików poruszają raczej kwestie seksualności niż nieznośnie schematyczne listy wzywające corocznie do sierpniowej

trzeźwości. Sama idea ks. Blachnickiego pozostaje marginesem, uproszczona w wielu miejscach do przyrzeczenia trzeźwości składanego przez dzieci pierwszokomunijne.

Przez dekady PRL i po 1989 r. Kościół w Polsce realnie pomagał osobom uzależnionym. Parafie organizowały wsparcie charytatywne, duchowni prowadzili grupy abstynenckie, część księży angażowała się w terapię i pomoc rodzinom alkoholowym. Problem polega jednak na tym, że w duszpasterstwie bardzo często nadal dominował język skupiony na indywidualnych, a nie społecznych przyczynach uzależnienia. Podobnie indywidualny charakter miało potępienie osób, które prowadziły powszechne w miastach, miasteczkach i wsiach „mety” – nielegalne punkty sprzedaży alkoholu. Alkohol tak mocno wrośnięty w tkankę społeczeństwa wydawał się nawet Kościołowi plagą nie do wyplenienia: można było próbować wyrwać z jego szponów tylko pojedynczego człowieka.

Paradoksalnie dzisiaj właśnie spotkanie z myślą lewicową, a także powrót do pism ks. Blachnickiego oraz mocne osadzenie w myśli papieża Franciszka mogą dać Kościołowi w Polsce nową siłę i odwagę do mówienia poważniej i głębiej o zagrożeniach wynikających ze spożywania alkoholu, również w kontekście społecznym. Nie chodzi o to, by zdjąć odpowiedzialność z jednostki. Człowiek nadal odpowiada za swoje decyzje i konkretnego człowieka trzeba ratować przed samozniszczeniem. Jeśli jednak całą debatę wciąż sprowadzać będziemy do silnej woli, przegramy ją już na początku.

Dziś silna wola pojedynczego człowieka staje nie tylko przeciwko własnej słabości, ale też przeciw całemu systemowi ekonomicznemu i kulturowemu, który alkohol czyni tanim, szybkim, atrakcyjnym, stale obecnym i emocjonalnie uwodzicielskim. Nie wolno dziś poważnie mówić o odpowiedzialności człowieka, jeśli jednocześnie buduje się (czy nawet toleruje) infrastrukturę natychmiastowego picia. Nie wolno reklamy zamieniać w lekcję, że alkohol to element odpoczynku, przyjaźni, sukcesu czy nagrody. Nie wolno również trzeźwości przedstawiać jako smutnej rezygnacji czy dziwactwa.

Dla chrześcijanina trzeźwość może być praktyką wolności od zniewolenia, ochroną godności osoby i troską o słabszych. Dla socjologa: narzędziem odbudowy więzi i sprawczości społecznej. Dla lekarza trzeźwość jest skuteczną strategią zmniejszania liczby chorób, wypadków i kosztów leczenia. Dla feministki – ochroną kobiet i dzieci przed skutkami przemocy alkoholowej. Dla lewicy – ograniczeniem rynku zarabiającego na krzywdzie. Dla konserwatysty – obroną rodziny i lokalnej wspólnoty.

Z którejkolwiek strony spojrzeć, trzeźwość jest zyskiem. Czy jednak taki sojusz dla trzeźwości jest dziś w Polsce możliwy? Ideologicznie, politycznie, partyjnie, nawet antropologicznie zapewne nie. Wydaje się jednak, że warto rozmawiać o sojuszu praktycznym, z realnymi społecznymi skutkami.

Elementem tego sojuszu może być ograniczenie nocnej sprzedaży alkoholu, powoli wprowadzane w niektórych miastach. Według WHO jest to jedna z najbardziej skutecznych strategii zmniejszania szkód alkoholowych. Drugim celem takiego sojuszu może być walka o ograniczenie reklamy alkoholu. Przemysł alkoholowy bardzo konsekwentnie przedstawia

reklamę jako neutralną informację rynkową albo element wolności gospodarczej. Tymczasem widać wyraźnie, że to właśnie marketing mocno wpływa na normy społeczne, zwłaszcza wśród młodych ludzi. Inny postulat dla ewentualnego sojuszu to zakaz sprzedaży popularnych „małpek”, które stały się symbolem natychmiastowego picia: szybkiego, dyskretnego i często samotnego. Raporty od lat wskazują, że właśnie „małpki” szczególnie sprzyjają konsumpcji impulsywnej oraz picia porannemu.

Czy Kościół na taki sojusz się zdobędzie, czy też nadal w Polsce zachowywać będzie dystans z obawy przed lewicową łatką? Wydaje się, że są sprawy, o które warto walczyć ponad wszelkimi podziałami. Taką sprawą jest również wolność człowieka: wolność, która znaczy dużo więcej niż tylko prawo do konsumpcji. ■

Monika Białkowska – publicystka, doktor teologii fundamentalnej. Prowadzi internetowy program „Reportaż z wycinków świata”. W latach 2007–2025 była dziennikarką „Przewodnika Katolickiego”. Współpracowniczką „Więzi” i „Tygodnika Powszechnego”. 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 zakonnicami), *Połamany celibat* oraz najnowszej *Z woli Bożej. Historie duchowej przemocy*. Mieszka w Gnieźnie.

¹ Zob. F. Blachnicki, *Problem alkoholizmu w świetle teologii wyzwolenia*, <https://www.oaza.pl/problem-alkoholizmu-w-swietle-teologii-wyzwolenia/> [dostęp: 18.05.2026].



Krystyna Czerni

polecamy

Cisza i zgiełk obrazów

Autorka z pasją i erudycją prowadzi czytelnika przez świat sztuki XX i XXI wieku, kierując uwagę ku twórczości, w której różnorodny wyraz znajduje rzeczywistość duchowa. Ten wymiar wydobywa w subtelny sposób – daleki od konfesyjnych uproszczeń i jednoznacznych etykiet – w pracach artystów reprezentujących odmienne postawy i języki

wizualne, jak Alina Szapocznikow, Leon Tarasewicz, Jarosław Modzelewski, Bettina Beres,
Jan Pamuła, Aldona Mickiewicz czy Krzysztof Sokolowski.

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

Co jest „pod” alkoholem?

Bożena Maciek-Haściło w rozmowie z Ewą Buczek

Alkohol jest wyjątkową substancją psychoaktywną, ponieważ pozostaje legalny, akceptowany i silnie związany z rytuałami społecznymi. W przeciwieństwie do większości szkodliwych substancji jego używanie często kojarzy się z relaksem, świętowaniem i budowaniem relacji, co utrudnia dostrzeżenie problemu.

Ewa Buczek Wielu Polaków urodzonych w PRL ma zakodowane w głowie podobne obrazy: rubaszny wujek na weselu, który z każdym kolejnym kieliszkiem staje się coraz bardziej nachalny i agresywny / ojciec tłukący się po klatce schodowej, gdy w nocy wraca pijany z pracy / rozchełstana matka z zamroczonym wzrokiem, przewracająca się na własnych imieninach – wymieniać można długo, bo skala tego doświadczenia była przerażająca. Czy nadal jest?

Bożena Maciek-Haściło Jako terapeutka osób z problemem uzależnień chciałabym mówić o tym z perspektywy moich pacjentów oraz współpracowników, z którymi staram się im pomóc. I z naszego doświadczenia wynika, że alkohol ciągle jest dominującą substancją uzależniającą, ale bardzo dużo się zmieniło w kwestii tego, jak postrzegane są osoby uzależnione od alkoholu, jak myśli się obecnie o uzależnieniu, jak szkoli się osoby, które mają pomagać uzależnionym. Tutaj w ostatnich latach poczyniono milowe kroki na drodze do bardziej humanistycznego, zindywidualizowanego podejścia.

Buczek W „Więzi” powiedzielibyśmy: personalistycznego.

Maciek-Haściło Tak też można to nazwać. A jeśli o języku mowa, to słyszy już Pani, że ja w ogóle nie używam i nie użyję słowa „alkoholik”, choć w czasach, które Pani wspomina, tak rzeczywiście się mówiło. To słowo pociąga za sobą bardzo stereotypowe skojarzenia – człowiek spod budki z piwem, który przegrał życie i to jest właściwie jego wina, bo gdyby chciał, to przecież mógłby przestać pić. Dziś już wiemy, że to tak nie działa.

Jako terapeuci nie chcemy pomagać ludziom przez ich etykietowanie i budowanie im tożsamości osoby uzależnionej, dlatego unikamy terminu „alkoholik”, który wrzucał wszystkich do jednego worka. Za takim rozumieniem problemu siedł też jeden, wspólny

model pomagania, a przecież tu mamy – co pokazują nam badania – do czynienia z dużo głębszymi procesami. Szczęśliwie od lat już obserwujemy bardzo intensywną personalizację działań terapeutycznych i skupianie się na pomocy konkretnemu człowiekowi.

Buczek Zauważa Pani też taką zmianę w społecznym postrzeganiu osoby nadużywającej alkoholu?

Maciek-Haściło Owo postrzeganie bardzo się spolaryzowało w ostatnich latach. Ten stereotyp alkoholika, który właśnie przywołałam, nadal niestety ma się dobrze i stanowi spojrzenie dominujące. A jednocześnie przez coraz szersze pokazywanie problemu uzależnienia w różnych publikacjach, audycjach, podcastach, w sposobie pomagania w ostatnich 15 latach zaczęła zmieniać się świadomość społeczna. Coraz więcej ludzi dostrzega to, co jest „pod” tym alkoholem – cierpienie, samotność, traumy, problemy z zakresu neurobiologii czy neuroróżnorodności.

Z trzeciej strony w osobach uzależnionych łatwo jest umieścić różne swoje życiowe trudy i swoje kłopoty z emocjonalną regulacją w reakcji na nie. Kiedy zaczynam pracę ze swoimi studentami, zazwyczaj proszę ich, żeby spróbowali zauważyć ich własne mechanizmy uzależnieniowe. Niekoniecznie muszą się nimi dzielić, ale żeby uświadomili sobie, że dla każdego z nas regulacja emocji jest pewnym wyzwaniem, z którym sobie radzimy na różne sposoby. Z wielu powodów osoby uzależnione regulują się np. poprzez alkohol, choć w dzisiejszych czasach trudno jest mówić o uzależnieniu wyłącznie od alkoholu.

Buczek Ludzie uzależniają się od kilku rzeczy naraz?

Maciek-Haściło Żeby to wytłumaczyć, wrócę raz jeszcze do wspomnianego przez Panią wujka. To była osoba, która używała alkoholu i była agresywna, trudna w kontakcie itd. (choć teraz już powiedzielibyśmy, że ona przez alkohol regulowała swoje cierpienie). W tej chwili sytuacja się zmieniła i mamy do czynienia z szerszym obrazem takich obyczajowych sytuacji – ludzie używają alkoholu, a równocześnie sięgają po narkotyki czy hazard w różnych postaciach. W ostatnich latach coraz częściej zdarza się, że ta regulacja następuje za pomocą wielu substancji psychoaktywnych, aktywności seksualnych w obecności tychże substancji, tak na żywo, jak i w świecie wirtualnym, albo poprzez gry komputerowe czy nawet scrollowanie telefonu.

Buczek Czyli nadużywanie alkoholu jest tylko objawem szerszego problemu?

Maciek-Haściło Zdecydowanie. Kiedyś mówiono, żeby za bardzo nie zajmować się przyczynami uzależnienia, tylko skupić się na tym, żeby zatrzymać objaw, jakim jest picie, i zacząć żyć na trzeźwo. No ale okazywało się, że czasem samo odstawienie alkoholu nie pozwalało ani na trwałą abstynencję, ani na budowanie satysfakcjonującego życia. Ponadto okazywało się, że ludzie, którzy np. przestawali pić, zaczęli uprawiać hazard, brać narkotyki czy przesiadywać non stop w internecie.

Dziś wiadomo, że ważne są źródła uzależnienia. To, że ktoś sięga po jakąś substancję czy wykonuje jakąś czynność, ma wiele przyczyn i swoje źródła, część z nich jest związana z jego trudnymi doświadczeniami wczesnodziecięcymi, ale również ze strukturą mózgu, nawet z

tym, jak ukształtował się mózg jeszcze w okresie prenatalnym. Różni ludzie mają różne predyspozycje do uzależnienia. Jest wiele badań, które wskazują na silne powiązanie między ADHD a uzależnieniem albo spektrum autyzmu a uzależnieniem.

Oczywiście to nie jest jakiś determinizm. Aby doszło do uzależnienia, ktoś musi sięgnąć po daną substancję i poczuć, że ona dostarcza przyjemności, przynosi mu ulgę i reguluje jego napięcie. Tutaj też jako profesjonaliści obserwujemy pewne kulturowe trendy czy tendencje, np. aktualnie młodzi ludzie już niekoniecznie wybierają do tego alkohol, tylko sięgają po inne substancje, choćby leki psychoaktywne, marihuanę czy nikotynę pod różnymi postaciami, albo zanurzają się w świecie wirtualnym. Czasem naprawdę trudno rozróżnić między tym, co jest niezbędne do funkcjonowania i może przynosić dużo dobrego – ja i Pani też przecież rozmawiamy przez internet – a co ma charakter regulacyjny.

Buczek Mówi Pani o używaniu równolegle różnych substancji, ale na początku naszej rozmowy przyznała Pani, że alkohol jest jednak głównym środkiem uzależniającym.

Maciek-Haściło Alkohol jest wyjątkową substancją psychoaktywną, ponieważ pozostaje legalny, społecznie akceptowany i silnie związany z wieloma zwyczajami oraz rytuałami społecznymi. W przeciwieństwie do większości innych substancji jego używanie często kojarzy się z relaksem, świętowaniem i budowaniem relacji, co utrudnia dostrzeżenie rozwijającego się problemu. Działa jednocześnie uspokajająco, przeciwłękowo i euforyzująco, dlatego bywa wykorzystywany jako sposób regulacji emocji. Jest także jedną z niewielu substancji, których odstawienie może bezpośrednio zagrażać życiu. Szkody związane z alkoholem dotyczą nie tylko osoby pijącej, ale także jej rodziny i otoczenia. Z tego powodu alkohol uznawany jest za jedną z najbardziej kosztownych społecznie substancji psychoaktywnych.

Buczek Czy przy tak wyraźnym zindywidualizowaniu terapii forma uzależnienia – wpadanie w długie cugi, picie weekendowe, bycie wysoko funkcjonującą osobą uzależnioną – pociąga za sobą jakieś wspólne metody terapeutyczne?

Maciek-Haściło Jest wskazane, aby ścieżka pomocy opierała się na pewnych wspólnych założeniach, ale jednak powinna być inna dla każdego z pacjentów. W mojej pracy miałam do czynienia i z pacjentami z małych miejscowości, i z osobami wysoko funkcjonującymi z dużych miast, i z ludźmi w kryzysie bezdomności. Mogę z czystym sumieniem powiedzieć, że realne podziały mogą iść w poprzek tych oficjalnych. Są osoby wysoko funkcjonujące, które doświadczają częstych, długich ciągów alkoholowych czy narkotykowych.

Zresztą co właściwie oznacza, że ktoś jest wysoko funkcjonujący? Najczęściej kojarzy nam się to z ludźmi zamożnymi, wykształconymi, z tzw. dobrych rodzin. A przecież oni mają takie same problemy z cierpieniem czy samotnością jak inni. I kiedy sięgają po jakąś substancję, to często właśnie dlatego, że nie radzą sobie ze swoimi emocjami i mają kłopoty w relacjach z innymi ludźmi.

Jako terapeuci nie chcemy pomagać ludziom przez ich etykietowanie i budowanie im tożsamości osoby uzależnionej, dlatego unikamy terminu „alkoholik”, który wrzucał wszystkich do jednego worka.

Badania pokazują, że większość pacjentów używających alkoholu doświadczyła jakichś traum bądź trudności w okresie, gdy dopiero budowało się ich poczucie bezpieczeństwa w świecie i relacjach, umiejętność rozpoznawania i regulowania uczuć, potrzeb, zdolność do opieki nad sobą, do zaufania drugiemu człowiekowi. Obok aspektów neurobiologicznych zawsze są też te związane z indywidualnym doświadczeniem obecności między ludźmi.

Buczek A co z ludźmi, którzy piją kulturowo? Kilkadziesiąt lat temu kultura picia, a właściwie jego przymus, były narzucane np. w zakładach pracy, i to zarówno mężczyznom, jak i kobietom. Bardzo ciekawie pisze o tym Antonina Tosiek w *Przepraszam za brzydkie pismo*. Dziś oczywiście ten problem zniknął, ale pojawiła się miękka presja, którą wywiera popkultura. W popularnych filmach na platformach streamingowych, głównie w komediach romantycznych, gdy kobieta zostaje wieczorem sama w domu, niemal zawsze towarzyszy jej kieliszek wina jako nieodłączny element relaksu po stresującym dniu. Od lat obserwuję ten trend i on się nasila. Czy takie picie może doprowadzić do uzależnienia?

Maciek-Haściło Rzeczywiście kiedyś piło się dużo na imieninach, imprezach towarzyskich, w pracy. Załatwiało się różne sprawy za pomocą alkoholu. Obecnie zmieniła się funkcja kulturowa używania alkoholu. Pije się w takich sytuacjach zdecydowanie mniej, ale też dlatego, że ludzie – zwłaszcza młodzi – częściej sięgają po narkotyki. Droga do uzależnienia jest zawsze indywidualna. Można przez lata pić kulturowo, jak to Pani nazywa, od czasu do czasu na imprezach, a potem nagle się uzależnić.

Ważny jest tu przykład kobiet, który Pani przywołała, ponieważ w ostatnich latach obserwujemy w Polsce stopniowe zmniejszanie się różnic między kobietami a mężczyznami w zakresie spożywania alkoholu. Dane Krajowego Centrum Przeciwdziałania Uzależnieniom oraz badania ESPAD wskazują, że szczególnie wśród młodych kobiet wzorce picia coraz bardziej upodabniają się do wzorców obserwowanych u mężczyzn. Coraz częściej alkohol staje się elementem codziennego stylu życia, a nie jedynie dodatkiem do uroczystości rodzinnych czy spotkań towarzyskich. Wzrost spożycia obserwuje się zwłaszcza wśród kobiet aktywnych zawodowo, dobrze wykształconych i mieszkających w dużych miastach.

Zmienia się również motywacja do picia – obok funkcji towarzyskiej coraz większą rolę odgrywa redukcja napięcia, stresu i przeciążenia emocjonalnego. Alkohol bywa wykorzystywany jako łatwo dostępny sposób regulacji trudnych stanów psychicznych związanych z presją zawodową, samotnością czy przeciążeniem wieloma rolami społecznymi. Niepokojące jest także to, że dziewczęta i młode kobiety coraz częściej deklarują doświadczenia związane z piciem ryzykownym, co może przekładać się na wzrost problemów zdrowotnych w kolejnych dekadach życia.

Badania pokazują, że kobiety są biologicznie bardziej podatne na negatywne skutki alkoholu i szybciej niż mężczyźni doświadczenia szkód zdrowotnych przy podobnym poziomie

spożycia. W konsekwencji eksperci coraz częściej wskazują na potrzebę tworzenia programów profilaktycznych i terapeutycznych uwzględniających specyficzne doświadczenia kobiet, w tym kwestie traumy, przemocy, obciążeń relacyjnych i zdrowia psychicznego. Z perspektywy klinicznej wzrost spożycia alkoholu przez kobiety staje się jednym z ważniejszych wyzwań współczesnej profilaktyki i leczenia uzależnień.

Dodam, że moje doświadczenie to potwierdza. W grupie terapeutycznej, którą prowadziłam od 2013 r., były 52 kobiety i 53 mężczyźni. Kiedyś w takich grupach było zdecydowanie więcej mężczyzn. Oczywiście to się zmienia także ze względu na fakt, że kobiety częściej proszą o pomoc, ale też inny jest profil kobiet sięgających po alkohol. Jeszcze do niedawna okresem największej intensyfikacji ich picia było klimakterium, czas pustego gniazda, wdowieństwa. Dojrzałe kobiety zostawały same, czuły się opuszczone, więc „zapijały” ten smutek. Dziś wysoki poziom picia wykazuje grupa między 18. a 25. rokiem życia, a wiele kobiet trzydziestoletnich ma już duży problem z alkoholem.

To nie musi się rzucać w oczy, bo kobiety piją raczej po cichu, w samotności, a jednocześnie wkładają sporo wysiłku w ukrycie tego faktu. Starają się, żeby wszystko było perfekcyjne, dużo pracują. Dlatego też ponoszą tak wielkie koszty zdrowotne swoich działań.

Buczek Jak rozpoznać moment, w którym człowiek zaczyna mieć problem z alkoholem? Jakie są sygnały ostrzegawcze, po których należy szukać pomocy?

Maciek-Haściło Panuje powszechne przekonanie, że osoby uzależnione cechuje mechanizm zaprzeczania temu stanowi rzeczy. I po części rzeczywiście tak jest, ale moje doświadczenie jasno pokazuje, że do poradni zgłasza się coraz więcej osób na bardzo wczesnym etapie, gdy pojawi się w nich myśl: „A może z moim piciem jest coś nie tak?”, bo za tą myślą często idzie przerażenie. To są ludzie, którzy jeszcze nie potracili wszystkiego i chcą coś zrobić. Oni mają też dużo większą niż kiedyś świadomość psychologiczną właśnie dzięki podcastom czy książkom – pacjenci czytają je szybciej niż my, terapeuci. Trzeba tu też podkreślić, że w związku z dużą „elastycznością” mózgu im wcześniej ktoś się zgłosi na terapię, tym lepiej, bo wtedy są większe szanse na skuteczną pomoc.

Wracając do Pani pytania: na pewno należy się zaniepokoić, gdy w sięganiu po alkohol pojawia się regularność. Kiedy ktoś pije zawsze co tydzień albo codziennie po pracy i już nie może sobie tego odmówić, to powinna zapalać się czerwona lampka.

Buczek Czy większa świadomość osób, które zgłaszają się na terapię, oznacza, że coraz więcej z nich przychodzi tam z własnej woli, a nie dlatego, że żona suszy głowę, synowa nie daje żyć albo szef w pracy powiedział: „No jak czegoś z tym nie zrobisz, to musimy się pożegnać”?

Maciek-Haściło To właśnie się zmienia. Jeszcze 20 lat temu na wykładach mówiłam studentom, że pacjenci przychodzą, bo mają pistolet przyłożony do głowy przez żonę, pracodawcę czy kogokolwiek innego. Oczywiście taka grupa nadal jest, ale rośnie inna – ludzi, którzy szukają pomocy, bo rozpada im się małżeństwo, mają kłopoty z relacjami, nie

radzą sobie z samotnością. Duży napływ pacjentów to rodzice, u których problem rozpoznali terapeuci diagnozujący ich dzieci.

Buczek Na początku naszej rozmowy mówiła Pani o zmianie nie tylko w odbiorze osób uzależnionych, ale też w szkoleniu tych, którzy im pomagają. Na czym taka zmiana polega?

Maciek-Haściło Może zacznę od tego, skąd ona się wzięła. Wpłynęło na to dużo różnych czynników, ale warto powiedzieć o niskich wskaźnikach skuteczności pomocy terapeutycznej z jednej strony i o szerszej zmianie myślenia o zdrowiu psychicznym z drugiej – wiele problemów przestało być postrzeganych jako czarno-białe, to widać nawet w klasyfikacji medycznej chorób, która także się zmieniała.

Kobiety piją coraz więcej, ale też piją inaczej. Kiedyś po alkohol sięgały kobiety dojrzałe, dziś wysoki poziom picia wykazuje grupa między 18. a 25. rokiem życia, a wiele trzydziestolatek ma już z tym duży problem.

Zarówno stosowane w procesie diagnozowania klasyfikacje DSM-5-TR, jak i ICD-11 odchodzą od sztywnego podziału na „nadużywanie” i „uzależnienie”, traktując problem jako kontinuum zaburzeń związanych z używaniem substancji. W DSM-5 rozpoznanie opiera się na spełnieniu określonej liczby kryteriów dotyczących utraty kontroli nad piciem, przymusu używania, konsekwencji społecznych oraz objawów fizjologicznych. ICD-11 podkreśla natomiast trzy kluczowe elementy: upośledzoną kontrolę nad używaniem alkoholu, nadawanie picia priorytetu kosztem innych aktywności oraz kontynuowanie picia mimo szkód zdrowotnych i społecznych. Obie klasyfikacje zwracają uwagę, że zaburzenie może mieć różne nasilenie i nie musi wiązać się z pełnoobjawowym zespołem zależności. W praktyce klinicznej oznacza to możliwość wcześniejszego rozpoznawania problemów alkoholowych, również u kobiet i osób wysoko funkcjonujących społecznie, zanim dojdzie do ciężkiego uzależnienia.

Z trzeciej strony w placówkach uzależnień pojawiało się coraz więcej wykształconych i patrzących szerzej psychoterapeutów i psychologów klinicznych, którzy zaczęli pracować z pacjentami inaczej niż wcześniej.

Obecnie psychoterapia uzależnień ma swoją specjalizację, to już nie są dwuletnie szkolenia, podczas których terapeuta miał, dajmy na to, 70 godzin superwizji i dwa tygodnie stażu. Teraz to czteroletnia specjalizacja, która obejmuje osiem staży kierunkowych, realizowanych łącznie w wymiarze 720 godzin. Warto wspomnieć, że podręcznik do szkolenia przyszłych specjalistów, który się właśnie ukazał, liczy 1600 stron ukazujących problem z perspektywy klinicznej, biologicznej i społecznej.

Akcent pada na właściwą diagnozę i spersonalizowanie metod leczenia. Aby pacjent mógł dostać jak najlepszą ofertę, utworzono stanowiska konsultanta krajowego i konsultantów wojewódzkich w dziedzinie psychoterapii uzależnień. Ja pełnię funkcję właśnie takiego konsultanta w województwie wielkopolskim.

Buczek Porozmawiajmy jeszcze przez chwilę o tych, którzy razem z uzależnionymi niosą na barkach ciężar tego dramatu – o osobach towarzyszących im na co dzień. Często

bliscy czują się zobligowani do tego, żeby pomóc wyprowadzić osobę uzależnioną z nałogu. Czy taka powinna być ich rola?

Maciek-Haściło Kiedy obok nas żyje ktoś, kto ma problem z uzależnieniem (ale też jakikolwiek inny), w naturalny sposób koncentrujemy się na tym, żeby tej osobie pomóc. To w pełni zrozumiałe, a równocześnie w pomagającym budzi wiele trudnych uczuć. Bo długotrwałe wsparcie jest bardzo obciążające, a często prowadzi do depresji.

Warto tu pamiętać, że nie jest łatwo rozpoznać swoją granicę wpływu, poza którą mamy pewność, że nasza pomoc nic nie wnosi. Często bliscy osób uzależnionych ciągle w sobie tę granicę przesuwają, bo chcą wierzyć, że mogą coś realnie zmienić. Jeśli walczą o to, żeby przekonać kogoś do pójścia na terapię, to jeszcze pół biedy, ale zdarza się, że chcą sami doprowadzić do odstawienia alkoholu. I to może być dla nich destrukcyjne – naraża na niepowodzenie przeżywane osobiście jako utrata wpływu, rozczarowanie sobą, poczucie winy.

Jest też druga strona medalu. Niekiedy bliscy osób uzależnionych zajmują się nimi, opuszczając siebie, przez co mogą nie zajmować się własnymi emocjonalnymi trudnościami i kłopotami. I nie chodzi tu oczywiście o to, żeby zupełnie nie pomagać, ale żeby mieć świadomość, że najlepszą drogą do tego jest najpierw zająć się sobą i dopiero z tego zbadanego, zaopiekowanego miejsca w sobie reagować na to, co dzieje się z bliską osobą. Nie szamotać się w kolejnych rozpaczliwych próbach jej ratowania, nie spalać się. Przyjrzeć się sobie i zdecydować, co robić dalej. ■

Bożena Maciek-Haściło – absolwentka psychologii na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Studium Psychoterapii oraz Szkoły Psychoterapii Grupowej w Laboratorium Psychoedukacji w Warszawie. Posiada wieloletnie doświadczenie w pracy z osobami uzależnionymi i osobami, które doświadczyły skutków uzależnienia w rodzinie. Jest pomysłodawczynią i kierownikiem Szkoły Psychoterapii Osób z Problemem Uzależnienia w Laboratorium Psychoedukacji. Członkini wielu branżowych zespołów eksperckich. W grudniu 2023 r. powołana przez wojewodę wielkopolskiego na stanowisko konsultanta wojewódzkiego w dziedzinie psychoterapii uzależnień dla województwa wielkopolskiego.

Kamila Janiak

bąbel

ukradłam babci z torby dziesięć złotych
i pokazałam alicji.
stopy miałyśmy rozgrzane asfaltem.
asfalt miałyśmy rozgrzany słońcem.
bródno gięło się i falowało.
na przejściu, gdzie śmiejąc się, prawie wpadłyśmy pod tira,
zgubiłam but.
kiedyś tiry jeździły po mieście.

bosa stopa śmiesznie parzyła.
mówiłam, alicja patrz, bąbel.

ala II

babcia alicji chodziła powoli.
pamiętam to szuranie,
przez które najpierw uszy alicji,
a potem i moje, strzygły nerwowo.
od setek lat kobieca pięść wplątuje się tu we włosy.
czasami oglądałam sobie swoją koleżankę i mówiłam,
ala, piękne te włosy macie.

tlenienie

my, księżniczki wielkiej płyty i piachu,
stąpałyśmy po ziemi obłożonej kartonem
i ścisaliśmy saszetki zawieszane na szyi.
każda moneta wyciągnięta spod lady dodawała lat.
kiedyś będę bogata jak babcia, mówię
i rzucam rozpalone spojrzenia na budy z kosmetykami.
kiedyś użyję takiej farby do tlenienia.
tlenienie, szepczę do koleżanek,
a potem wszystkie ćmokamy to słowo jak białą landrynkę.

Kamila Janiak – ur. 1984, poetka i wokalistka. Autorka książek poetyckich: *frajerom śmierć i inne historie, kto zabił bambi?*, *zwęglona jantara*, *wiersze przeciwko ludzkości*, *Zakaz rozmów z osobami nieobecnymi fizycznie*, *miłość i córy*. Laureatka m.in. Wrocławskiej Nagrody Poetyckiej Silesius (2021) oraz Nagrody Literackiej m.st. Warszawy (2023). Dwukrotnie nominowana m.in. do Nagrody Poetyckiej im. Wisławy Szymborskiej (2019 i 2023).

Człowiek niebezpieczny, człowiek zabezpieczony

Ustawa o „bestiach” po 13 latach

Michał Królikowski

Personalizm uczy nas, że nie ma „bestii” – są tylko osoby, które dopuściły się bestialskich czynów. Doświadczenie uczy natomiast, że są osoby (bardziej) skłonne do popełniania bestialskich czynów. Jak wybrnąć z tej pułapki?

Niemal 15 lat temu na okładce tygodnika „Newsweek Polska” (nr 38/2012) ukazało się sugestywne zdjęcie odwołujące się do kulturowego skojarzenia z filmem *Milczenie owiec*. Był i tytuł: *Bestie wychodzą na wolność. Seryjnym mordercom kończą się wyroki, za chwilę będą wśród nas*. Choć przekaz był skrajny, to wiązał się z dostrzeżeniem realnego problemu społecznego.

Ówczesna sytuacja była efektem przyjętej w grudniu 1989 r., w momencie przełomu demokratycznego, ustawy amnestyjnej¹. Dzięki amnestii zerwano definitywnie ze

stosowaniem kary śmierci, a wydane już wyroki zostały zamienione na najsurowszą z kar przewidzianych wtedy w Kodeksie karnym. Sęk w tym, że ponieważ system prawny PRL przewidywał karę zasadniczą, to nie istniała wówczas osobna (również izolująca od społeczeństwa) kara dożywotniego pozbawienia wolności². Tym samym karę śmierci zastąpiono karą 25 lat pozbawienia wolności. W roku 2012 w części przypadków owe ćwierć wieku od uchwalenia wyroków wkrótce miało upłynąć, więc niektórzy skazani mieliby wyjść na wolność.

„Bestie” wychodzą

Promotorem amnestii z 1989 r. był wieloletni opozycjonista Aleksander Małachowski, wraz z Józefą Hennelową i Jackiem Kuroniem. Gdy dziś o tym myślę, widzę, jak bardzo Polacy oddalili się od humanizmu środowiska, które wywarło kluczowy wpływ na fundamenty ustroju demokratycznego Trzeciej RP, od uznania atrakcyjności tego humanizmu i od społecznego zaufania w łączące ich (nas) idee.

Ponad dwie dekady od owej amnestii – konfrontując się ze zbliżającym się zakończeniem odbywania kary więzienia przez pewną grupę osób potencjalnie groźnych – zadano pytanie, jak wysokie jest niebezpieczeństwo recydywy z ich strony oraz czy niezbędna jest ich dalsza internacja (przymusowa detencja psychiatryczna). Pytanie to trafiło jednak w zupełnie inny kontekst – skrajnych emocji społecznych, braku zaufania do ekspertów, podejrzliwości wobec sądów, oczekiwania surowego i bezwzględnego traktowania przestępców, wyobrażania sobie ich jako ludzi całkowicie zdeprawowanych.

Od dnia feralnej okładki „Newsweeka” określano tę grupę beneficjentów amnestii publicznie jako „bestie”, czasem „zwyrole”³. Do dziś nie jest inaczej, skoro nadal regulację prawną dotyczącą specjalnie dla nich zaprojektowanej placówki nazywa się potocznie „ustawą o bestiach”, a przeznaczone dla nich miejsce opieki terapeutycznej – „ośrodkiem dla bestii”.

W języku fachowym tego rodzaju sprawców opisuje się jako osoby o zaburzeniach osobowości, niekiedy zaburzeniach dyssocjalnych, często związanych ze skrajnie nienormatywnymi preferencjami seksualnymi. Zatem, co ważne, nie są to osoby chore psychicznie, którym jesteśmy w stanie zaoferować farmakoterapię ze wsparciem psychologicznym.

Oczywiście powyższe stwierdzenie to pewne uproszczenie, bowiem w praktyce diagnostycznej dysfunkcje potrafią się przeplatać, a ustalenia nie są ścisłe. Kluczowe jest zatem zrozumienie, że w przypadku tej kategorii osób celem oddziaływania jest korekta schematów zachowania, do którego dana osoba ma poważną skłonność, a nie leczenie choroby w ścisłym tego słowa rozumieniu. Rozstrzygające jest prawdopodobieństwo popełnienia przestępstw określonego rodzaju i ciężaru ze względu na niebezpieczeństwo wynikające z osobowości jednostki – nie zaś czyny już przez nią popełnione, choć mogą one uwiarygadniać prognozę.

Jesteśmy dostatecznie wolni

Jedną z głównych przesłanek odpowiedzialności jest zdolność jednostki do zawinienia. Wiąże się to z założeniem, w myśl którego każdy z nas ma zdolność do kierowania swoim życiem w taki sposób, by zdać rachunek z własnych wyborów.

W porządku prawnym takie podejście jest pochodną personalistycznego rozstrzygnięcia odwołującego się do zasady godności człowieka jako punktu wyjściowego do rekonstrukcji praw i wolności jednostki (art. 30 Konstytucji RP)⁴. W procesie karnym nie dążymy do udowodnienia, że ktoś był dostatecznie wolny. Wręcz przeciwnie, domyślnie przyjmujemy to założenie, ewentualnie wykazujemy, że zaszła jakaś szczególna okoliczność osobista (związana z chorobą psychiczną, upośledzeniem umysłowym, zaburzeniem czynności psychicznych) lub jakaś wyjątkowa sytuacja motywacyjna, która odebrała lub zmniejszyła zdolność danej osoby do kierowania swoim postępowaniem albo rozumienia jego znaczenia; albo że trudno wymagać, by dana osoba zachowała się zgodnie z ogólnymi standardami, czy też ciężko powiedzieć, jak powinna postąpić.

Obecnie, od roku 2015, w zależności od okoliczności osobistych związanych ze zmniejszeniem poczytalności lub zaburzeniami osobowości, sąd może orzec obok kary tzw. środki zabezpieczające, stosowane w trakcie wykonywania kary lub później. Wyjątkiem jest sytuacja popełnienia czynu w stanie niepoczytalności – wówczas z prawnego punktu widzenia dana osoba w ogóle nie może ponosić odpowiedzialności za przestępstwo, ale dla dobra innych i jej samej może być przymusowo na jakiś czas umieszczona w placówce psychiatrycznej. Środki zabezpieczające są stosowane tak długo i w takiej formie, jak jest to konieczne i proporcjonalne do ryzyka. Należą do nich: terapia, monitorowanie elektroniczne, a w przypadku towarzyszącej choroby psychicznej również detencja psychiatryczna. Niestety warunki rodzimej psychiatrii sądowej dalekie są od wzorcowych przykładów europejskich, a detencja trwa średnio aż niemal sześć lat.

Warto zwrócić uwagę, że izolacja jako możliwe rozwiązanie pojawia się w Kodeksie karnym na końcu tej listy i nie jest przewidywana dla sprawców z zaburzeniami osobowości innymi niż zaburzenia preferencji seksualnych, przy których jednak możliwa jest farmakoterapia wspierająca. Wobec osób z zaburzeniami osobowości jesteśmy bowiem systemowo bardziej bezradni niż wobec chorych psychicznie, uzależnionych czy osób z upośledzeniem umysłowym. Ci pierwsi nie są z reguły niepoczytalni. Są wolni, ale niebezpieczni ze względu na preferencyjny wymiar osobowości. Nie można przy tym uczciwie oczekiwać ich pełnej przemiany czy choćby radykalnej zmiany, możliwe jest jedynie wypracowanie pewnych schematów kontroli, które dają szansę na bardziej prawidłowe i bezpieczne relacje, zwłaszcza przy funkcjonowaniu w określonym systemie wsparcia. A w niektórych, skrajnych przypadkach nawet na to nie ma co liczyć.

Wiara systemu prawnego w korekcyjny charakter środków zabezpieczających jest w sytuacji tych osób zdecydowanie mniej optymistyczna. Pozostaje przede wszystkim troska o społeczną potrzebę bezpieczeństwa oraz poszukiwanie pomysłu na wsparcie osób obciążonych ryzykiem.

Ponowne ukaranie niemożliwe

W przypadku problemu przywołanego w 2012 r. chodziło wyłącznie o osoby, które wcześniej zostały już surowo ukarane, pierwotnie z zamiarem odebrania im życia, po czym (po zamianie kary na 25 lat więzienia) wkrótce miały zakończyć jej odbywanie. Przynajmniej w teorii miało to włączać ich ponownie w pełnię członkostwa we wspólnocie obywateli. W chwili wyrokowania (ćwierć wieku wcześniej) nie orzeczono nic więcej poza karą. Sąd nie wskazał dla nich żadnego środka zabezpieczającego do odbycia po wyjściu na wolność. Nie było bowiem wówczas ani takiej prawnej możliwości, ani potrzeby – ze względu na orzeczenie kary śmierci.

Ponowne karanie za to samo nie jest możliwe. Byłoby to sprzeczne z wzorcami konstytucyjnymi i standardami praw człowieka. Zatem dalsze, następujące po wykonaniu kary pozbawienie kogoś wolności z tego powodu, że wcześniej popełnił straszne przestępstwa – nie wchodzi w grę. Alternatywą są tzw. prewencyjne środki zabezpieczające o charakterze postpenalnym. Służą one temu, by konkretnych osób nie pozostawić samych sobie, tylko stworzyć dla nich rozwiązania – wolnościowe lub izolacyjne – które zwiększą bezpieczeństwo innych, dając sprawcom szansę na korektę. Środki takie orzeka się na podstawie rozumowania prognostycznego, szacując ryzyko popełnienia czynu oraz jego możliwy charakter.

Trzeba jednak uczciwie przyznać, że samo to założenie brzmi już wysoce niepokojąco.

Przywołanie tego kontekstu sprzed lat jest niezbędne, aby zrozumieć sytuację, w której ponad dekadę temu poszukiwano rozwiązania problemu powrotu do społeczeństwa osób będących – jak oceniali profesjonaliści – źródłem poważnego zagrożenia dla innych. Tego rodzaju rozwiązania prawne są dla demokracji krytyczne. Chcąc być wiernym jej zasadom, ustawodawca oraz rządzący mają poważne ograniczenia. Wynikają one często z wzorców konstytucyjnych czy zasad ochrony praw człowieka.

Wiele z tych punktów odniesienia – a już z pewnością konstytucyjna zasada ochrony przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka, której poszanowanie jest obowiązkiem państwa – ma proveniencję personalistyczną. Czy w ogóle możliwe jest zachowanie tej perspektywy przy osobach tak poważnie zaburzonych?

Czy izolacja bezterminowa nie jest *de facto* traktowaniem danej osoby jako jednostki wadliwej, której nie da się naprawić, ewentualnie naprawa jest jedynie opcją, a nie jako podmiotu z nienaruszalną godnością? Jeśli przyjmiemy za personalistami, że godność jest zakorzeniona w naturze, a nie w zasługach, to czy system izolacji prewencyjnej jest w ogóle możliwy do pogodzenia z humanistycznym porządkiem prawnym? Jeśli godność osoby jest absolutna, to żadne uwarunkowanie „niehumanistyczne” (np. lęk społeczeństwa, populizm penalny, interes innych) nie powinny jej przecież zawieszać.

Niebezpieczny, ale człowiek

Personalisci kładą szczególny nacisk na to, na co osoby zasługują z samego faktu bycia osobami, oraz na różnicę między działaniem wobec osoby a działaniem wobec jakiegokolwiek

innej rzeczywistości. Gdy uwzględniamy wymiar osobowy, w grę wchodzi cała struktura etyczna, która jest nieobecna, gdy przedmiotem działania jest rzecz. To, jak należy traktować osoby, stanowi zatem niezależną kategorię moralną, odrębną w swej istocie – a nie tylko w stopniu – od tego, jak należy traktować nie-osoby (rzeczy). Dla personalistów godność ludzka jako taka nie zależy od żadnych zmiennych⁵. Personalizm uczy nas zatem, że nie ma „bestii” – są tylko osoby, które dopuściły się bestialskich czynów. Doświadczenie uczy nas natomiast, że są osoby (bardziej) skłonne do popełniania bestialskich czynów.

Prewencyjne środki zabezpieczające z samej nazwy są nakierowane przede wszystkim na cele poza osobą, wobec której są stosowane. Przy sporej dozie wysiłku można do pewnego stopnia uznać, że wobec ograniczenia normalnej, autonomicznej zdolności do kierowania własnymi wyborami oraz wobec utraty domniemania nieszkodliwości zwracają się one paternalistycznie ku dobru tej osoby. Same kryteria „niebezpieczeństwa” są jednak wielokrotnie wehikułem prowadzącym do eksplozji społecznych lęków i oczekiwań odwetowych, właściwych dla populizmu penalnego. Te kontrapunkty są stałe dla procesu legislacyjnego, postrzegania środków zabezpieczających oraz debaty.

Od uchwalenia ustawy o niebezpiecznych sprawcach minęło już niemal 13 lat. To dużo czasu. Mimo to nie został przedstawiony publicznie żaden projekt nowelizacji ustawy, nawet jakiś zarys.

W europejskiej kulturze prawnej rozwiązania w zakresie postępowania ze sprawcami niebezpiecznymi muszą zmierzyć się z konkretnymi ograniczeniami. Zresztą każde z tych rozwiązań w jakimś stopniu balansuje na granicy. Nie wszędzie tak się dzieje.

Filozofia demokracji amerykańskiej posługuje się obrazem sprawców poważnych przestępstw jako osób istotnie zdeformowanych moralnie, innych niż przeciętni obywatele. Tym ostatnim może jedynie zdarzać się popełniać przestępstwa, natomiast przestępczość tych pierwszych jest osobowo obciążająca, deformacja z tym związana jest nieodwoływalna i dewaluująca ich podmiotowość; nie jest redukowana zasadniczo do cechy czynu sprawcy. Reakcja państwa (społeczeństwa) wobec nich stanowi publiczną odmowę uznania ich członkostwa we wspólnocie normatywnej łączącej obywateli danego państwa oraz uznania sprawcy za podmiot praw i wolności jednostki.

Logika amerykańska ma całkowicie odmienny wektor niż ta wyrażana w tradycji europejskiej. Na Starym Kontynencie bowiem przestępczość łączymy z czynem, co do zasady oddzielamy przestępstwo kierunkowo od osoby sprawcy, zaś reakcji represyjnych i prewencyjnych nie łączy się z odmawianiem podmiotowości osobie sprawcy.

Naiwność czy wybór?

Jedną z najważniejszych różnic między sygnalizowanymi podejściami jest odmienne postrzeganie i wykorzystanie koncepcji godności człowieka, zwłaszcza jej personalistycznej interpretacji. W tradycji europejskiej godność człowieka nie podlega zasadom właściwym dla norm optymalizujących, nie stosuje się do niej klauzul limitacyjnych. Wyraża ona wizję wartości ludzkiego bytu, obowiązek humanizmu w relacjach do człowieka, do osoby ludzkiej

jako takiej, a zatem łączy ze statusem osobowym jednostki – którego nie można pozbawić siebie ani nikogo – konglomerat uprawnień i gwarancji wolnościowych.

Amerykańska myśl prawnicza natomiast wątpi, czy tak abstrakcyjna i ściśle filozoficzna koncepcja może posiadać wartość normatywną. Chodzi tam raczej o poszanowanie godności jednostki warunkowo, w zależności od lojalnego udziału w demokracji (*democratic dignity*). Podstawowym wymogiem sprawiedliwości i warunkiem korzystania z uprawnień jest przestrzeganie zasad porządku prawnego jako właściwy sposób uczestniczenia w realizacji kontraktu społecznego prowadzącego do ustroju demokratycznego. W konsekwencji ci, którzy żyją według innych zasad, są wrogami tego porządku i wspólnoty obywateli, są w istotnym wymiarze niebezpieczni. W tym ujęciu europejski sposób postrzegania sprawców przestępstw jest traktowany jako lekceważący tezę o banalności zła, wręcz naiwny⁶.

Nie sposób uciec tu od kilku istotnych pytań: czy w europejskim przywiązaniu do koncepcji czy aksjologii demokratycznej, z których chcielibyśmy uczynić punkt wyjścia do wartościowania polityki państwa (w tym: w zakresie reagowania na zjawisko ryzyka przestępczości), nie ma jakiegoś wyolbrzymienia, nadmiernej mody czy wręcz „lekceważenia dla prawdziwości postaw obywatelskich”? Z jakiegoś powodu używamy przecież określeń „cywilizowany”, „postępowy”, „prawdziwie demokratyczny”, odnosząc je do wymiaru sprawiedliwości w sprawach karnych, wyrażając w ten sposób pożądane ukierunkowanie rozwoju instytucji państwa, podczas gdy powszechnie dostrzegane reakcje społeczne na zjawisko przestępczości dalekie są od braku emocji, niekiedy wręcz pełne pasji i radykalizmu.

Kiedy możliwa jest izolacja po wyroku?

Publikacja *Bestie wychodzą na wolność* wywołała skrajne emocje społeczne, kolejny wykwit populizmu penalnego oraz jednoznaczną decyzję polityczną co do potrzeby dalszej izolacji sprawców najgroźniejszych przestępstw. Jej efektem była jednak także, przynajmniej u części osób odpowiedzialnych za propozycje ustawowe, szczerza troska – o skalę ryzyka i odpowiednie rozwiązanie.

Projekt nowelizacji obowiązujących przepisów powstał wtedy stosunkowo szybko, aby zaradzić zbliżającemu się terminowi pierwszego zwolnienia osoby skazanej, ale przy niezwykle intensywnej pracy. Proces ten obejmował: szczegółową analizę wzorców dopuszczalności internacji prewencyjnej ze względu na zaburzenia osobowości wypracowanych przez Trybunał w Strasburgu i sądy konstytucyjne państw europejskich; analizę funkcjonujących rozwiązań ustawowych o podobnym charakterze; dialog ze środowiskiem psychiatrów i seksuologów, w tym uzyskanie informacji co do możliwości rozumowania projekcyjnego, stopnia pewności, metod postępowania, obaw dotyczących zapaści psychiatrii sądowej; szczegółową konsultację naukową z zakresu prawa; uzgodnienia międzyresortowe wraz z kilkukrotnym dialogiem na zebraniach Komitetu Stałego Rady Ministrów; w końcu otwarty proces legislacyjny z udziałem ekspertów (w którym wybrzmiewała przede wszystkim jednoznaczna opozycja)⁷.

W praktyce działania ośrodka specjalnej opieki terapeutycznej widoczne jest dziś systemowe nieludzkie traktowanie człowieka. Jest to niezgodne z Konstytucją i standardami ochrony praw człowieka.

Podstawowy problem polegał na uzyskaniu wiarygodnej odpowiedzi na pytanie, czy istnieje rzeczywiste, wysokie – możliwe do identyfikacji według kryteriów wiedzy medycznej – zagrożenie związane z grupą kilkunastu osób będących beneficjentami amnestii lub osób o podobnych cechach. Na to kluczowe pytanie, w dialogu ze środowiskiem psychiatrów, została udzielona odpowiedź pozytywna, choć nie do końca jednoznaczna. W tamtym czasie polska psychiatria sądowa – w przeciwieństwie do zagranicznej – nie dysponowała jeszcze odpowiednimi narzędziami psychometrycznymi do wartościowania takiego ryzyka oraz określania znaczenia systemu ochrony i czynników wspierających. To powodowało większą spekulatywność biegłych, subiektywizację ich ustaleń. Prace nad tymi narzędziami trwają zresztą do dziś. Poza tym wskazywano na brak potencjału terapeutycznego.

Drugi problem dotyczył tego, czy w ogóle w warunkach demokratycznego państwa prawa możliwe jest pozbawienie wolności kogoś ze względu na to, kim jest. Również na to pytanie odpowiedź okazała się pozytywna. Wynika ona ze standardu przewidzianego w Europejskiej konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, która w art. 5 ust. 1 lit. e) umożliwia pozbawienie wolności osób z powodu tzw. *unsound mind*. Pojęcie to jest w systemie konwencyjnym autonomiczne, ma być wykładane dynamicznie w sposób zgodny z rozwojem nauki i obejmuje również odbiegające od normalności cechy osobowościowe, które jednak nie przypominają choroby psychicznej. Izolacja jest możliwa wtedy, gdy zidentyfikuje się trwałe nienormalne, agresywne i wysoce nieodpowiedzialne zachowanie osoby, która popełniła już poważne przestępstwo.

Kluczowy przy tym jest związek między wspomnianymi zaburzeniami a niebezpieczeństwem dla innych osób. Trybunał w Strasburgu zakwestionował możliwość stosowania dalszej izolacji po odbyciu kary wobec sprawców stwarzających wysokie ryzyko ponownego popełnienia brutalnego przestępstwa, jeżeli: 1) nie wykazano, że osoba ta nie jest w pełni poczytalna ze względu na występujące zaburzenia osobowości (np. preferencji seksualnych); 2) skierowania do zakładu zamkniętego dokonuje organ właściwy w sprawach karnych, zaś warunki izolacji przypominają sposób wykonania kary pozbawienia wolności; 3) brak jest specjalistycznego postępowania terapeutycznego, jakim objęci byliby wyłącznie sprawcy, w stosunku do których orzeczono izolację po odbyciu kary pozbawienia wolności, a które służyłoby wykluczeniu grożącego z ich strony niebezpieczeństwa dalszych naruszeń porządku prawnego, mogącego odróżnić ten środek od kary pozbawienia wolności⁸.

Kontrola konstytucyjna

Model kompleksowego wprowadzenia środków zapobiegawczych zakładał osiągnięcie pełnej zgodności z wzorcami konwencyjnymi. Precyzowała je ustawa o postępowaniu wobec osób z zaburzeniami psychicznymi stwarzających zagrożenie życia, zdrowia lub wolności

seksualnej. Została ona uchwalona przez Sejm 22 listopada 2013 r., a weszła w życie dwa miesiące później.

Ustawa przewidywała możliwość zastosowania dozoru lub izolacji psychoterapeutycznej wobec osób, które kończą odbywanie kary pozbawienia wolności w systemie terapeutycznym. Jednocześnie muszą one ujawniać zaburzenia psychiczne w postaci upośledzenia umysłowego, zaburzenia osobowości lub preferencji seksualnych o takim charakterze i nasileniu, że zachodzi co najmniej wysokie ryzyko popełnienia poważnego czynu zabronionego. W przypadku detencji (czyli przymusowego umieszczenia osoby w zamkniętym zakładzie psychiatrycznym) – musi być ono „bardzo wysokie”.

Wszystko to ma przebiegać z udziałem szerokiego zespołu biegłych, o izolacji ma orzekać sąd cywilny, a nie karny, zaś miejsce odosobnienia powstało na bazie szpitala psychiatrycznego i uzyskało, przynajmniej pierwotnie, ściśle terapeutyczne rozwiązania. Spełniono tym samym kryteria odróżnienia tej internacji od izolacji karnej.

Krótko po uchwaleniu ustawa poddana została kontroli co do zgodności konstytucyjnej⁹. Trybunał Konstytucyjny (jeszcze przed rozmontowaniem jego autorytetu, co rozpoczęło się od 2016 r.), poza jedną kwestią szczegółową, uznał ustawę za legalną. Zdaniem TK ustawa przeszła test „dostatecznej różnicy”. W jego ocenie detencja terapeutyczna w prawie krajowym nie jest karą, dostatecznie się od niej różni, procedura orzekania o umieszczeniu nie jest procedurą karną, cel izolacji nie jest związany z popełnionymi czynami, wobec czego nadzór prewencyjny pozbawiony jest cechy represyjnej i jako taki dopuszczalny¹⁰.

Rozczarowanie praktyką

Pora spojrzeć na tę regulację dzisiaj, po kilkunastu latach jej obowiązywania. Ocena jest jednoznaczna: wstrząsające rozczarowanie.

Działanie ośrodka budzi wiele kontrowersji. Opinii publicznej towarzyszy przekonanie, że znajdują się tam ludzie, którzy nie powinni się tam znaleźć, dalecy od wyobrażenia uosabianego w postaci Hannibala Lectera. Pojawiają się doniesienia o upokarzających warunkach bytowych, nadmiernej ingerencji w prywatność, zaburzeniu równowagi między wsparciem terapeutycznym a dyscypliną, niechęci sądów do zwalniania pensjonariuszy mimo takiej rekomendacji zespołów biegłych.

Mówiąc wprost, mowa o systemowym nieludzkim traktowaniu człowieka. Stało się to zresztą powodem kolejnych interwencji Rzecznika Praw Obywatelskich oraz skierowania skarg do Europejskiego Trybunału Praw Człowieka¹¹. Myślę, że można z dużym prawdopodobieństwem powiedzieć, iż sam sposób funkcjonowania ośrodka oraz kontroli sądowej przesłanek detencji nie spełnia kryteriów dostatecznego rozróżnienia z karą, a przez to nie jest zgodny z Konstytucją i standardami ochrony praw człowieka.

Problem jest jednak jeszcze poważniejszy. Od momentu prac nad ustawą wiedza specjalistyczna dotycząca środków zabezpieczających uległa znacznemu poszerzeniu. Zarówno dzięki badaniom, jak i pracom teoretycznym¹² można stwierdzić, że istotnie nieefektywne jest kluczowe dla stosowania tych instrumentów rozumowanie prognostyczne.

Okazuje się, że klasyczne i powszechnie uznawane od lat kryteria przesiewowe – związane z wartościowaniem ryzyka i oceną prawdopodobieństwa popełnienia czynów o określonym ciężarze oraz oparte na opiniowaniu specjalistycznym i ocenie orzeczniczej sądu – nie realizują zamierzonego celu.

Wygląda na to, że środki są stosowane ponad konieczność i nadmiernie intensywnie, a przynajmniej tak jest z perspektywy deklarowanych intencji projektodawców zmiany ustawowej. Stawia to pod znakiem zapytania zdolność systemu prawnego do spełnienia podstawowych kryteriów humanistycznych przy jakiegokolwiek próbie odpowiedzi na potrzeby związane z bezpieczeństwem publicznym w tym zakresie. Czy to nie wstrząsające, że w demokracji tak łatwo pozbawić człowieka wolności?

Odpowiedzialność

Od uchwalenia ustawy minęło już niemal 13 lat. To dość czasu, by zebrać doświadczenia i modyfikować rozwiązania. Środowiska prawnoczwolnicze, wcześniej mocno zaangażowane w krytykę systemu, uzyskały wpływ na legislację resortu sprawiedliwości. Mimo to nie został przedstawiony publicznie żaden projekt nowelizacji ustawy, nawet jakiś zarys. Niestety, nie dziwi mnie to zaniechanie.

Piszę to wszystko bowiem ze szczególnej, osobistej perspektywy. Z ramienia ministra sprawiedliwości byłem w 2013 r., jako wiceminister, odpowiedzialny za przygotowanie ustawy o sprawcach niebezpiecznych oraz reprezentowałem rząd w tym zakresie. Nie pamiętam, by w mojej dziesięcioletniej pracy przy procesie legislacyjnym pojawił się jakiś projekt z większym osobistym obciążeniem emocjonalnym, a z pewnością należał on do najtrudniejszych merytorycznie. Spoczywała na mnie odpowiedzialność za konstrukcję normatywną i jej zgodność z Konstytucją, za komunikację publiczną, która zmierzała do uniknięcia epatowania stygmatyzującymi określeniami, ale również za potencjalne fiasko, z którym wiązano bliskie pewności popełnienie kolejnego przestępstwa na szkodę co najmniej jednego konkretnego dziecka przez niebezpiecznego sprawcę po wyjściu z więzienia.

Po 13 latach jestem przekonany, że – przynajmniej co do kwestii konstrukcyjnych ustawy – nie było wówczas lepszego, bardziej gwarancyjnego rozwiązania. Odpowiednio dobrano priorytet środków wolnościowych, wprowadzono kryteria konieczności i proporcjonalności jako warunki ich stosowania oraz doboru rodzaju środków. Nie widzę też lepszego rozwiązania dziś, przy czym nie jest to pochodna braku umiejętności, a ograniczeń instrumentarium prawnego, niedomagań psychiatrii sądowej oraz przerzucania na biegłych przez sąd ustaleń należących do kompetencji orzeczniczej. Zdajemy sobie z tego coraz bardziej sprawę.

Plan ówczesnego ministerstwa sprawiedliwości zakładał szybką nowelizację ustawy, z uwzględnieniem szczegółowej analizy konstrukcji ośrodka. Nie starczyło mi już na to czasu, bo w 2014 r. odszedłem z ministerstwa.

Myślę dziś, że nie zabrakło mi wtedy kompetencji, roztropności ani odwagi. Pozostał natomiast cień w sumieniu wyczulonym na humanistyczne odniesienia. Są takie dylematy w

prawie, w których rozwiązanie polega na optymalizacji różnych wartości i norm, swego rodzaju rezygnacji z maksymalnej ochrony dóbr, które ze sobą kolidują. Jeden z najwybitniejszych filozofów prawa Ronald Dworkin określał je mianem *hard cases*, a rozstrzygającego postrzegał jako mierzącego się z zadaniem Herkulesa. Jestem przekonany, że w sprawach krańcowych ostatecznie należy wziąć odpowiedzialność za prawo, które się współtworzy lub stosuje.

To jest właśnie powód, dla którego nie jestem zaskoczony brakiem podjęcia inicjatywy poprawy funkcjonowania systemu w tej sprawie przez ponad dekadę. Dla mnie to osobisty *hard case*, moja odpowiedzialność za kształt normatywny ustawy. Mierzę się z nią do dziś, patrząc na zaniechania innych, na rozwój wiedzy, która przy jej tworzeniu nie była dostępna, na wysiłki osób dostrzegających człowieczeństwo osób wykonujących środki zabezpieczające, z niepokojem personalisty. Dlatego też odmierzam zakres tej odpowiedzialności, nie wstydząc się ani trybu prac, ani przyjętych ponad dekadę temu rozwiązań. ■

Michał Królikowski – ur. 1977. Prof. dr hab. nauk prawnych, związany z Uniwersytetem Warszawskim, specjalista w zakresie prawa karnego. Adwokat, partner zarządzający kancelarii KMD Legal. W latach 2006–2011 był dyrektorem Biura Analiz Sejmowych, w latach 2011–2014 wiceministrem sprawiedliwości, a w latach 2009–2015 członkiem Komisji Kodyfikacyjnej Prawa Karnego przy ministrze sprawiedliwości. Oblat benedyktyński, członek Zespołu Laboratorium „Więzi”. Mieszka w Warszawie-Falenicy.

1 Ustawa z dnia 7 grudnia 1989 r. o amnestii (Dziennik Ustaw 1989, nr 64, poz. 390).

2 Karę dożywotniego pozbawienia wolności wprowadzono ponownie do polskiego systemu prawnego w 1995 r.

3 Przykłady oczywiście można mnożyć. Tu tylko gwoli ilustracji fragment z wypowiedzi kierownictwa Ministerstwa Sprawiedliwości – Zbigniewa Ziobry i dr. hab. Marcina Warchoła z 8 lutego 2022 r. z prezentacji nowelizacji Kodeksu karnego zatytułowanej *Reforma Kodeksu karnego. Bezpieczeństwo dla Polaków*: „Reforma Kodeksu karnego kończy z filozofią, że najbardziej zwyrodniałych przestępców należy wyłącznie resocjalizować. Kary muszą być i nieuchronne, i surowe. Zwłaszcza za najcięższe zbrodnie przeciwko życiu i zdrowiu. [...] Trzeba odizolować najbardziej niebezpiecznych bandytów od społeczeństwa. Tu państwo musi pokazać żelazną rękę”,

gov.pl/web/sprawiedliwosc/reforma-kodeksu-karnego-bezpieczenstwo-dla-polakow [dostęp: 25.05.2026].

4 W. Wróbel, *O domniemaniach w zakresie przesłanek odpowiedzialności karnej*, „Prace Instytutu Prawa Własności Intelektualnej UJ” 2006, nr 96, Kraków, s. 245.

5 T. D. Williams, J. O. Bengtsson, *Personalism*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2026 Edition), red. E. N. Zalta & U. Nodelman, plato.stanford.edu/entries/personalism [dostęp: 25.05.2026].

⁶ Identyfikuję to z szerokim wyjaśnieniem J. Q. Whitman, *The Two Western Cultures of Privacy: Dignity versus Liberty*, „Yale Law Journal” 2004, t. 113, s. 1166 i nast. Nawet jeśli argumentacja tego autora może budzić wątpliwości, to sama diagnoza kolizji wizji ustrojowej i normatywnej dotyczącej znaczenia idei godności człowieka jest trafna. Zob. także: J. Kleinfeld, *Two Cultures of Punishment*, „Stanford Law Review” 2016, t. 68, s. 933 i nast.; tenże, *Three Principles of Democratic Justice*, „Northwestern University Law Review” 2017, t. 111, s. 1455 i nast.; w polskiej literaturze por. A. Zoll, W. Wróbel, *Usprawiedliwienie karania (założenia systemu wymiaru kary w przyszłym kodeksie karnym)*, w: *O prawo karne oparte na zasadach sprawiedliwości, prawach człowieka i miłosierdziu*, red. i wstęp A. Strzembosz, Lublin 1988.

⁷ L. K. Paprzycki, *Orzekanie o przymusowym umieszczeniu w zakładzie zamkniętym osób stwarzających niebezpieczeństwo dla porządku prawnego – w postępowaniu karnym czy cywilnym?*, w: *Polski proces karny i materialne prawo karne w świetle nowelizacji z 2013 roku. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Januszowi Tylmanowi z okazji Jego 90. urodzin*, red. T. Grzegorzczak, Warszawa 2014, s. 281 i nast.

⁸ Szerzej na ten temat: M. Królikowski, A. Sakowicz, *Granice legalności postpenalnej detencji sprawców niebezpiecznych*, „Forum Prawnicze” 2013, nr 5, s. 17 i nast.

⁹ Mnożące się wątpliwości zaowocowały skargami konstytucyjnymi Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej i Rzecznika Praw Obywatelskich. Wątpliwości konstytucyjne zgłosiły dwa sądy: Sąd Okręgowy w Lublinie oraz Sąd Apelacyjny we Wrocławiu. Łącznie wnioskodawcy oraz sądy pytające zakwestionowały razem (w całości bądź częściowo) 12 z 58 przepisów ustawy jako wzorce kontroli, przywołując przy tym niekiedy kilka przepisów Konstytucji RP.

¹⁰ Krytycznie wypowiada się W. Zalewski, *Detencja „terapeutyczna” – wątpliwości konstytucyjne i polityczno-kryminalne w kontekście ustawy o „bestiach”*, „Gdańskie Studia Prawnicze” 2018, t. XI, s. 371 i nast.

¹¹ Odpowiednio stanowiska RPO: bip.brpo.gov.pl/pl/kategoria-tematyczna/kozzd-gostynin; skarga P. W. przeciwko Polsce, skarga nr 78366/17, [hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:\[%22001-226247%22\]}](http://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:[%22001-226247%22]}) [dostęp: 25.05.2026].

¹² Zob. zwłaszcza prace: M. Pyrcak-Górowska, *Detencja psychiatryczna orzekana jako środek zabezpieczający w świetle badań aktowych*, Kraków 2017; A. Barczak-Oplustil, M. Pyrcak-Górowska, A. Zoll, *Środki zabezpieczające. Ujęcie systemowe*, Kraków 2021.

Z drugiej strony Bugu

Wojna z Polską już trwa

Czas przestać ją przegrywać

Laurynas Vaičiūnas

Manipulacje są dziś identyfikowane bardzo szybko, ale nawet sprawne śledzenie ich korzeni nie pozwala reagować w tempie samego zdarzenia. Prawo działa ostrożnie i z

opóźnieniem wobec logiki współczesnej komunikacji, a jego narzędzia pozostają niedostosowane do dynamiki zmian w internecie.

Obecnie nie tylko Ukraina toczy wojnę z Rosją. Robią to również Litwa i Polska, choć na poziomie semantycznym nasz region Europy unika pojęcia wojny, definiując wrogie działania jako podprogowe czy niekinetyczne. „Słowo na W” jest zarezerwowane dla obywateli Ukrainy. Jednak wojna kognitywna trwa, nie zważając na nasze preferencje językowe. NATO już teraz alarmuje, że fragmentacja zaufania społecznego – namacalny wynik wrogich działań – stanowi wyzwanie dla naszych społeczeństw.

Próby burzenia zaufania do państwa są znane od czasów starożytnych, a w nowożytności stały się nieodzowną częścią prowadzenia wojny. Podczas pierwszej wojny światowej w ruch poszły ulotki, w kolejnym globalnym konflikcie stosowano już precyzyjnie opracowywane przekazy radiowe. W czasie zimnej wojny środki aktywne – ofensywne przedsięwzięcia o charakterze dezinformacyjnym – sowieckich służb obejmowały coraz to nowsze obszary. To właśnie wtedy słowo „wojna” poszerzyło swoje znaczenie i przestało być używane wyłącznie w odniesieniu do działań kinetycznych.

Technologia zmienia zasady gry

Po 1989 r. integracja europejska stała się dla elit politycznych Europy Środkowo-Wschodniej niemal bezalternatywnym celem. Krytyka transformacji gospodarczej była marginalizowana, a sam kierunek przemian przedstawiano jako historyczną konieczność. Polska i Litwa weszły do struktur Zachodu już w pierwszym rzucie rozszerzenia, a wybory dokonywane przez młodsze pokolenia Ukraińców – najpierw podczas pomarańczowej rewolucji w 2004 r., a później Euromajdanu w 2014 r. – potwierdzały atrakcyjność zachodniego modelu politycznego i cywilizacyjnego. Wydawało się wtedy, niezależnie od ideologicznych sporów, że człowiek nadal potrafi odróżnić prawdę od fałszu.

Równolegle dokonywał się rozwój technologiczny, który zmienił zasady gry. W czasach radia i prasy wpływ mediów można było jedynie szacować, dziś niemal wszystko zostało skwantyfikowane. Cyfrowy ślad ułatwia wykrywanie fałszywych informacji i wrogich narracji, ale skala przekazów zaciera związki przyczynowo-skutkowe i zmienia samo pole informacyjne.

Kreml w Polsce szuka pęknięć, które można pogłębiać poprzez odpowiednio dobrane treści. Dominują przekazy antyukraińskie, antyunijne, izolacjonistyczne oraz podważające wiarygodność państwa.

Powrót Donalda Trumpa do Białego Domu stał się kolejnym znakiem czasu, który dopiero próbujemy zrozumieć. Najsilniejsze mocarstwo świata i źródło większości współczesnych technologii informacyjnych ponownie wybrało przywódcę budującego swoją pozycję na swobodnym podejściu do faktów. W świecie algorytmów manipulacja stała się jeszcze trudniejsza do rozpoznania. Coraz trudniej też wierzyć, że sztywne regulacje cyfrowej rzeczywistości będą w stanie obronić demokrację przed konsekwencjami trwającej rewolucji.

Są oczywiście podmioty, którym ten układ służy. W przyspieszającym świecie Rosja jest w stanie otwierać nowe pola działań informacyjnych i hybrydowych. Kreml nie eksportuje już do Europy rosyjskiej kultury, tylko chaos. Mimo relatywnie słabego rozwoju gospodarczego Rosja skutecznie zajmuje kolejne pola informacyjne, destabilizuje sytuację swoich przeciwników „u nich w domu” i jest w stanie dalej prowadzić wojnę.

Polskę, Litwę i Ukrainę łączy wspólna historia, pamięć rosyjskich represji i podobne zagrożenia. Jak te państwa mogą przeciwdziałać destrukcyjnemu wpływowi korporacji technologicznych i wrogich aktorów? Czy ukraińskie doświadczenia wojny informacyjnej pomogą budować odporność wschodniej flanki?

Ukraina

W światowych rankingach demokracji czy wolności słowa Ukraina nie wypadła i nadal nie wypada szczególnie dobrze. Trudno oczekiwać, by w warunkach wojny kwitł dialog między władzą a obywatelami. Z drugiej strony duch Pomarańczowej Rewolucji i Majdanu doprowadził do powstania wyjątkowo silnych mechanizmów społecznej kontroli i odporności. Rozwój mediów obywatelskich i sieci samopomocy po 2014 r. oraz reforma samorządowa stworzyły unikalną tkankę społeczną – improwizowaną, ale sprężystą i zdolną wytrzymać pełnoskalową rosyjską inwazję.

Neototalitarny system Putina nie tylko popełnia zbrodnie wojenne, ale równocześnie prowadzi ofensywę informacyjną przeciwko Ukrainie. W Polsce i na Litwie skupiamy się głównie na odpieraniu rosyjskiej dezinformacji wymierzonej w Zachód oraz na wypychaniu rosyjskich narracji z własnej przestrzeni publicznej. Rzadziej jednak dostrzegamy działania wymierzone w Ukrainę – próby destabilizacji społeczeństwa, skłócania obywateli i osłabiania poparcia dla armii i rządu.

Rosja wzmacnia swój wpływ i wprowadza chaos w Ukrainie, jednak z perspektywy czterech lat wojny efekty jej działań pozostają ograniczone. Na początku pełnoskalowej inwazji ukraińskie media publiczne uruchomiły Telemaraton – całodobowy blok informacyjny nadawany jednocześnie przez wszystkie stacje telewizyjne. Patriotyczna mobilizacja społeczeństwa sprawiła, że trudno było z zewnątrz wbić klin między obywateli, wojsko i władzę. Jednak wraz z przejściem wojny w fazę wyniszczenia manipulacje zaczęły odgrywać większą rolę, a zaufanie do państwowych mediów – w tym samego Telemaratonu – stopniowo słabnie.

Niewielkim kosztem Rosja zalewa przestrzeń informacyjną treściami nostalgicznymi, ezoterycznymi czy pozornie neutralnymi, stopniowo ograniczając pole działania Ukrainy. Nieustannie testuje też nowe kanały wpływu, szczególnie w momentach kryzysu, gdy presja szybkiego reagowania utrudnia oddzielenie faktów od manipulacji. Jak zauważają badacze rosyjskich operacji informacyjnych, nawet działania podejmowane w dobrej wierze – na przykład próby reform czy walki z korupcją – mogą zostać łatwo przechwycone przez rosyjską narrację i przedstawione w sposób korzystny dla Kremla.

Ukraińskie społeczeństwo w większości rozumie skalę zagrożenia i nie zamierza ustąpić przed rosyjską presją. Silnie reaguje też na przejawy korupcji, dlatego ciosy wymierzone w ukraińską odporność społeczną przynoszą skromne efekty. Niedawna próba ograniczenia przez Zełenskiego kompetencji urzędów antykorupcyjnych i późniejsze protesty stały się jednak okazją do wzmacniania wrogich narracji. Każde potknięcie instytucji państwowych tworzy bowiem przestrzeń dla chaosu moderowanego przez stronę rosyjską.

Coraz ciekawszym zjawiskiem stają się zmanipulowane przekazy tworzone przez samych Ukraińców, momentalnie przechwytywane przez rosyjskie farmy trolli. Do nich zaliczyć można m.in. wypowiedzi Julii Mendel – dawnej rzeczniczki Zełenskiego – na kanale Tuckera Carlsona czy organizowane w polskich miastach protesty przeciwko korupcji w Ukrainie, które okazały się płatnymi ustawkami.

W każdej demokracji istnieją wewnętrzne konflikty między obozami politycznymi i grupami interesów. Względna stabilizacja części frontu, wojenne zmęczenie oraz perspektywa zakończenia wojny sprawiają, że różni aktorzy zaczynają kierować się wyłącznie partykularnym interesem własnej grupy – wbrew racji stanu.

Dlatego tak niepokojący jest fakt, że przykłady autentycznej walki z korupcją w Ukrainie, zamiast stać się przykładem żywotności społeczeństwa obywatelskiego i naprawy życia publicznego, są w zniekształcony sposób przedstawiane przez wrogów Kijowa jako dowód rozkładu ukraińskiej państwowości i chciwości jej elit.

Polska

W Polsce, gdzie wpływy medialne Moskwy i tak były ograniczone, rosyjska kultura i *soft power* zostały skutecznie zepchnięte na margines. Nie lekceważąc wpływów „partii rosyjskiej”, można uznać, że Polska pozostaje dość odporna na putinowską wizję świata. Co jakiś czas powraca jednak tęsknota za „wielką rosyjską kulturą” i jej rzekomo niesłusznie cenzurowanymi przedstawicielami.

W tej atmosferze Kreml inwestuje gdzie indziej – w Polsce szuka przede wszystkim pęknięć, które można pogłębiać poprzez odpowiednio dobrane treści. Analizy z ostatniego roku pokazują, że w tym zakresie dominują przekazy antyukraińskie, antyunijne, izolacjonistyczne oraz podważające wiarygodność państwa. W warunkach gwałtownego rozwoju technologii produkcja takich treści stała się tania i łatwa.

Co ciekawe, impulsy do ich powstawania często wychodzą od polskich użytkowników i liderów wyznających skrajne i wciąż marginalne poglądy, które następnie są wzmacniane przez boty i sieci powiązanych kont, by tworzyły wrażenie masowego poparcia. Łatwo wciąż powtarzać hasło o rosyjskich „onucach”, ale w wielu przypadkach autorami szkodliwych narracji są po prostu Polacy.

Polskie służby trafnie rozpoznają rosyjskie operacje i rozumieją zarówno słabość klasycznego debunkingu, jak i ograniczone możliwości tzw. prebunkingu, czyli komunikacyjnego wyprzedzania zagrożeń. Ministerstwa i instytucje takie jak Naukowa i

Akademicka Sieć Komputerowa dostarczają rzetelnych analiz, jednak narzędzia prawne pozostają niedostosowane do tempa zmian w internecie.

Manipulacje są dziś zwykle identyfikowane bardzo szybko, ale nawet sprawne śledzenie ich korzeni nie pozwala reagować w tempie samego zdarzenia. Pierwsze próby wdrażania unijnego Aktu o usługach cyfrowych dodatkowo pokazują, jak trudno zmienić myślenie o zagrożeniach, które będą tylko narastać wraz z rozwojem sztucznej inteligencji.

Aspekt prawny otwiera kolejne pole sporu – wokół wolności słowa w jej klasycznym rozumieniu. Można odnieść wrażenie, że polskie społeczeństwo częściowo oswoiło już agresję polityczną – nawet gdy prowadzi ona do przemocy, jak miało to miejsce przy zabójstwie Pawła Adamowicza. W warunkach wojny takie napięcia łatwo stają się narzędziem destabilizacji.

Pojawia się zatem pytanie, czy państwo powinno takie działania ograniczać lub za nie karać. Problem w tym, że żadna instytucja nie wydaje się dziś gotowa wziąć za to odpowiedzialności. Moderacja nawet najbardziej skrajnych treści szybko wywołuje oskarżenia o cenzurę – szczególnie w społeczeństwach silnie przywiązanych do tradycji wolnościowych.

Podczas przylotu rosyjskich dronów nad Polskę we wrześniu 2025 r. Moskwa prowadziła kampanię informacyjną mającą ustawić przekaz w internecie tak, by odpowiedzialnością obarczyć Ukrainę. Mimo ogromnej skali tych działań trudno jednoznacznie stwierdzić, czy fałszywe informacje realnie zmieniły opinię publiczną. Wiele komentarzy obwinało Ukraińców za wlot dronów, ale do dziś nie wiadomo, jaka część tych reakcji była autentyczna.

Antyukraińska narracja nie pojawiła się jednak wyłącznie z zewnątrz – była raczej symptomem szerszych nastrojów podsycanych przez część klasy politycznej już podczas kampanii prezydenckiej, a być może także wcześniej, w trakcie protestów rolników w 2023 r.

Nowy, słabo widoczny front otwiera się w relacjach z migrantami. Rosnące nastroje antyukraińskie i brak spójnej strategii integracyjnej sprawiają, że wielu migrantów czerpie wiedzę o Polsce z niezweryfikowanych profili na Telegramie i TikToku. Polska wykonuje dużą pracę w mediach swoich wschodnich sąsiadów, kształtując środowiska opiniotwórcze, ale przekaz ten rzadko dociera szerzej. W efekcie część mieszkańców Polski – w tym migranci – funkcjonuje w równoległym, słabo rozpoznanym obiegu informacji, stając się łatwym celem dla wrogich służb.

Litwa

Również na Litwie dzięki zakazom rządowym i aktywności obywateli skutecznie ograniczono napływ rosyjskiej dezinformacji. Próby destabilizacji – jak doniesienia o powstającej Republice Kłajpedzkiej – w dużej mierze zbyto milczeniem. W niewielkim kraju z silnymi instytucjami skutecznie osłabiono środowiska prorosyjskie wspierające białoruskie próby destabilizacji granicy i podważające sens pomocy Ukrainie. Jednocześnie dobre wyniki

Eduardasa Vaitkusa i Remigijusa Žemaitaitisa w wyborach prezydenckich w 2024 r. pokazały, że znacząca część wyborców jest podatna na narracje zbliżone do kremlowskich.

Choć wyniki wyborcze w okręgach zamieszkałych przez mniejszości narodowe wskazują na większą otwartość na owe narracje, elity tych społeczności zachowują duże poczucie odpowiedzialności za państwo. Jak w wielu krajach na marginesie pojawiają się nośnicy prorosyjskich przekazów – jak Laurynas Ragelskis, Rūta Janutienė czy Antanas Kandrotas – zbiorczo okreśłani mianem *waty*, od rosyjskiego słowa *watnik*. Ich wpływ pozostaje jednak ograniczony. Znacznie większe znaczenie mają postacie takie jak Remigijus Žemaitaitis czy Petras Gražulis, od lat obecne w establishmencie jako posłowie i europosłowie, a w przypadku Žemaitaitisa – także współtwórcy rządu.

Rozwój zdolności obronnych wydawał się na Litwie kwestią bezsporną – wydatki na obronność sięgające 5% PKB sejm przyjął bez większego oporu. Silne emocje i dezinformacyjną falę wywołał jednak ogłoszony tuż przed Bożym Narodzeniem 2025 r. projekt budowy poligonu wojskowego w Kopciowie, przy Przesmyku Suwalskim, naprzeciw białoruskiego poligonu w Hoży.

W mediach społecznościowych gwałtownie rosła aktywność profili przeciwnych inwestycji. Odnotowano także działanie fałszywych kont pochodzących m.in. z Zimbabwe, Tajlandii i Indonezji. Realne głosy niezadowolonych mieszkańców rejonu łódzkiego mieszały się ze sztucznie wzmacnianym oburzeniem, choć cytowane przez kancelarię prezydenta służby nie potwierdziły ingerencji zewnętrznej. Remigijus Žemaitaitis i jego partia jako jedyni w koalicji zagłosowali przeciw budowie poligonu.

Tłem tych wydarzeń w czwartym roku pełnoskalowej wojny pozostaje na Litwie rosnąca polaryzacja. Znani ze spokoju Litwini od jesieni 2024 r. masowo protestowali przeciw nominacji ministra kultury – pozbawionego doświadczenia w sektorze Ignotasa Adomavičiusa – a później zmianom w strukturze publicznego nadawcy LRT. Mimo napięć najnowszy Barometr Odporności Demokracji nie pokazuje wyraźnego spadku zaufania do instytucji państwowych w zestawieniu z poprzednim pomiarem. Badanie wskazuje jednak na malejące poparcie dla pomocy Ukrainie i słabnące poczucie zagrożenia ze strony Rosji.

W tym kontekście ciekawy jest wątek białoruski. Po masowych protestach przeciwko sfalszowanym wyborom prezydenckim w 2020 r. i represjach reżimu Łukaszenki na Litwę napłynęła duża fala Białorusinów – głównie działacze opozycji i dziennikarzy. Ich przyjęcie początkowo cieszyło się na Litwie szerokim poparciem. Z czasem jednak migranci białoruscy stali się celem rosyjskich manipulacji, a polityka wobec reżimu Łukaszenki przekształciła się w pole rosyjskich operacji informacyjnych.

Ich najbardziej spektakularnym przykładem pozostaje temat litwinizmu – białoruskiej ideologii podkreślającej udział Białorusinów w historii Wielkiego Księstwa Litewskiego. Odpowiednio podsycana może tworzyć wrażenie, że Białorusini chcą zawłaszczyć historię Litwy, a nawet podważać współczesną litewską państwowość. W rzeczywistości litwinizm jest przede wszystkim wyrazem zachodnich aspiracji białoruskiej opozycji i próbą

symbolicznego oddzielenia się od Rosji. Jednak – jak wskazuje litewski Departament Bezpieczeństwa – temat ten był wzmacniany przez wrogie służby i część litewskich polityków, stając się centralnym punktem sporu z białoruską diasporą.

Wielu obserwatorów wskazało, że atmosfera polityczna wokół tych napięć była jedną z przyczyn wyjazdu Swietłany Cichanouskiej z Wilna. Co więcej, mimo sporów z białoruską diasporą to właśnie łagodzenie polityki wobec reżimu Łukaszenki – zwłaszcza w kwestii tranzytu nawozów – coraz częściej staje się znakiem rozpoznawczym rosyjskich wpływów.

Nie ma prostych odpowiedzi

Nie istnieje panaceum na jad rosyjskich narracji sączący się w naszej części Europy. Jako demokratyczne społeczeństwa nie zamknijemy przestrzeni komunikacji, ale równocześnie nie możemy dopuścić do utraty zaufania do własnych instytucji. Wielu ekspertów wskazuje więc przede wszystkim na konieczność obrony państwa prawa. Reżimy autorytarne zamykają swoje przestrzenie informacyjne, wypychając obywateli do w pełni kontrolowanych kanałów komunikacji. Zachód – szczególnie pod presją amerykańskiego sojusznika kontrolującego większość mediów społecznościowych – pozostaje wobec regulacji ostrożny.

Unijny Akt o usługach cyfrowych pokazuje jednak, że tylko wspólne działania europejskich państw mogą realnie ograniczać wpływ największych platform. Konieczne jest również egzekwowanie zasad, które dotąd obowiązywały tradycyjne media: rejestracji wydawców w odpowiedniej instytucji, odpowiedzialności za słowo i przejrzystości działania. Prawo musi wynikać ze zrozumienia, że to ono chroni zarówno niepodległość państwa, jak i wolnościowe tradycje. Dlatego oskarżenia o cenzurę tak silnie rezonują w naszej części świata.

Jak dotąd żadne z państw graniczących z Rosją nie zdecydowało się na ograniczanie wolności słowa – nawet gdy przybiera ona toksyczną formę. Jednocześnie obieg informacji coraz silniej kontrolują korporacje, algorytmy i systemy znajdujące się daleko poza naszym regionem. Pozostaje więc działanie na poziomie mikro: budowanie odporności społecznej poprzez kulturę, sprawne państwo i poczucie pewności siebie, które nie jest tożsame z nacjonalizmem. Ukraińska niezłomność oraz sukcesy gospodarcze Polski i Litwy pokazują przecież, że rosyjski model po prostu nie wydaje się atrakcyjną alternatywą.

W dyskusjach często wraca przykład Finlandii jako kraju wyjątkowo odpornego na rosyjskie wpływy. Fińskie doświadczenie pokazuje jednak przede wszystkim znaczenie sprawnego państwa, dobrobytu i poczucia cywilizacyjnej przewagi wobec Rosji. To cenna lekcja: nie znajdziemy dziś rozwiązań, które odgórnie zatrzymają postęp technologii. Pozostaje nauczyć się funkcjonować w nowym środowisku informacyjnym.

Do tego potrzebna jest również saturacja własnej przestrzeni informacyjnej. Możemy narzekać na spadek jakości dziennikarstwa i zalew „słopu”, czyli treści niskiej jakości, które są generowane masowo przez AI. Nie zmieni to faktu, że rosyjskie sieci wpływu bardzo dobrze opanowały logikę multiplikacji treści i działania algorytmów. Państwa europejskie

mogą dziś przede wszystkim starać się wypełniać przestrzeń treściami zgodnymi z ich racją stanu. W sytuacji, gdy tradycyjne media utrzymujące się z reklam i prenumerat stopniowo słabną, państwo – przy zaangażowaniu obywateli – może częściowo wejść w ich rolę.

Jest jeden obszar, w którym Polska i Litwa mogą uczyć się od Ukrainy – aktywne działania wpływu wymierzone we wrogie reżimy. Budowa demokratycznych środowisk jest niezmiennie ważna, ale tylko osłabienie Rosji od wewnątrz może realnie zmienić sytuację bezpieczeństwa w Europie. Reżim Putina zainwestował ogromne środki w ochronę własnej przestrzeni informacyjnej, dlatego bez innowacyjności i odwagi trudno nawet myśleć o perspektywie zmian na naszym podwórku.

Wykorzystując potencjał rosyjskiej i białoruskiej diaspory w Europie, należy uderzać w fundamenty reżimów, które prowadzą przeciw nam cyfrową wojnę. Nie chodzi już tylko o ujawnianie korupcji czy dokumentowanie zbrodni wojennych, ale o działania trafiające w emocje i poczucie dumy naszych sąsiadów. W tym sensie inspirujące pozostają analizy Petera Pomerantseva¹ dotyczące działań brytyjskiego propagandysty Seftona Delmera z czasów II wojny światowej. Wskazują one, że warto grać emocjami, patriotyczną nutą i podkreślać, jak rosyjski reżim doprowadza do utraty prestiżu samej Rosji.

Polska i Litwa nie muszą pozostawać wyłącznie w defensywie informacyjnej. Skoro Ukraina od czterech lat utrzymuje front kinetyczny, nic nie wskazuje na to, by państwa regionu nie mogły aktywniej działać także na froncie informacyjnym. ■

Laurynas Vaičiūnas – politolog i historyk. Prezes Zarządu Kolegium Europy Wschodniej im. Jana Nowaka-Jeziorańskiego we Wrocławiu. Współpracownik litewskiego nadawcy publicznego LRT w Polsce.

Dział redaguje Bogumiła Berdychowska

¹ P. Pomerantsev, *How to Win an Information War: The Propagandist Who Outwitted Hitler*, Public Affairs, New York 2024.

Historia

To nie było ciało ugodowe

Prymas Glemp i jego Rada Społeczna 1986–1990

Aleksander Hall

Mówi się, że w doprowadzeniu do rozmów Okrągłego Stołu Kościół pełnił rolę mediatora. Owszem, ale w sprawach o podstawowym znaczeniu Kościół był po tej samej stronie co „Solidarność”. Wiele strategicznych ustaleń zapadało w gmachu Sekretariatu Konferencji Episkopatu Polski.

W zimowym numerze „Więzi” z 2025 r. Andrzej Friszke opublikował ważny artykuł *Wielka narodowa koalicja 1986–1989?* poświęcony zabiegom ekipy gen. Wojciecha Jaruzelskiego, których celem było wykreowanie nibyopozycji uwiarygodnianej przez Kościół¹. Ta nibyopozycja – w planach kierownictwa PRL – miała pozorować reprezentację tej części społeczeństwa, która nie pogodziła się z polityką stanu wojennego i przekreśleniem

nadziei rozbudzonych w sierpniu roku 1980. Miała zastąpić główny nurt autentycznej opozycji, skupionej wokół Lecha Wałęsy i „Solidarności”, w roli interlokutora władz w kwestiach dotyczących reform systemu politycznego PRL i wydobywania Polski z głębokiego kryzysu gospodarczego.

Rzeczywiście, świadomość konieczności uznania Lecha Wałęsy i skupionego wokół niego kierownictwa „Solidarności” za partnera, bez którego wiarygodna zmiana polityczna jest niemożliwa, długo dojrzewała na szczytach PZPR. Ostatecznie ten wybór został dokonany dopiero podczas drugiej części X Plenum KC PZPR 16–17 stycznia 1989 r. Wówczas została otwarta droga do rozpoczęcia obrad Okrągłego Stołu.

Od zakończenia sierpniowych strajków 1988 r. i zapowiedzi rozmów Okrągłego Stołu, złożonej przez gen. Czesława Kiszczaka, minęło wówczas ponad cztery i pół miesiąca. W okresie poprzednim – rozpoczętym we wrześniu 1986 r., nazywanym często mianem „małej liberalizacji” – ekipa faktycznego dyktatora Polski, jakim był gen. Jaruzelski, poszukiwała sposobów „ominięcia” Lecha Wałęsy i władz „Solidarności”.

Gdy historia galopowała

W tym okresie głównym interlokutorem władzy był Kościół, cieszący się wówczas wielkim autorytetem społecznym. Ten autorytet miał swe źródła w długiej historii naszego narodu i państwa, a także w postawie i roli Kościoła w Polsce pod rządami komunistów. Został zdecydowanie umocniony wyborem Karola Wojtyły na papieża i jego przesłaniem do rodaków, jak również postawą polskiego Kościoła w okresie stanu wojennego, gdy spieszył on z pomocą represjonowanym i stwarzał przestrzeń wolności w świątyniach i parafiach po zepchnięciu „Solidarności” do podziemia. Przypomnienie tych okoliczności wydaje mi się konieczne, aby kontakty władz PRL z episkopatem w drugiej połowie lat 80. XX wieku umiejscowić na właściwym tle.

Konieczna jest też świadomość, że historia w tym okresie galopowała (nie tylko w Polsce). Tempo historycznych procesów zwiększało się szczególnie w końcowych latach i miesiącach tamtej dekady. Rozwiązania i decyzje, które wydawały się niemożliwe w realnej polityce w roku 1986, były dyskutowane i rozważane w 1988 r., a wprowadzane w życie w roku następnym, niemal z natychmiastowymi konsekwencjami o historycznym znaczeniu. Nie przewidziała ich ekipa Jaruzelskiego ani przywódcy obozu solidarnościowego, ani także kierownictwo episkopatu.

W całym tym okresie miarodajni przedstawiciele episkopatu utrzymywali kontakty i prowadzili rozmowy z ekipą Jaruzelskiego, ale zachowywali ostrożność i powściągliwość. Nie przyjęli propozycji składanych przez władzę, które legitymizowałyby jej politykę. Ta postawa pozwoliła Kościołowi odegrać kluczową rolę w doprowadzeniu do rozmów Okrągłego Stołu i bardzo znaczącą w trakcie ich trwania.

Chcę tu ustosunkować się do dwóch kwestii poruszonych w artykule Friszkego: charakterystyki poglądów prymasa Józefa Glempa i drugiej Prymasowskiej Rady Społecznej, działającej w latach 1986–1990. Należałem do tej Rady i uczestniczyłem w jej pracach do

połowy 1989 r. Gdy wszedłem w skład ekipy rządowej premiera Tadeusza Mazowieckiego, nie złożyłem formalnej rezygnacji z udziału w Radzie Prymasowskiej kard. Józefa Glempa, ale zaprzestałem udziału w jej pracach.

Przez trzy lata mojej obecności w tym gremium odbył się szereg spotkań Rady z prymasem, niektóre z nich były dwudniowe. Brałem udział w opracowaniu kilku dokumentów sygnowanych przez Radę. W trakcie jej posiedzeń miały miejsce nieskrępowane dyskusje, w których kardynał prezentował swoje poglądy dotyczące Kościoła, sytuacji polityczno-społecznej kraju i spraw międzynarodowych. Dzielił się z nami wrażeniami ze swych zagranicznych wyjazdów, ale także ze spotkań z gen. Jaruzelskim. Mogłem zatem wyrobić sobie zdanie o poglądach prymasa Glempa i ich ewoluowaniu na przestrzeni trzech bardzo ważnych lat naszej historii.

Friszke wyraźnie sugeruje, że druga Prymasowska Rada Społeczna miała dla władz bardziej „strawny” skład od pierwszej, powołanej w 1981 r. pod przewodnictwem prof. Stanisława Stommy. Potwierdzeniem tego była nieobecność w składzie drugiej Rady postaci reprezentatywnych dla tej części ruchu „znakowego”, która zachowała swą podmiotowość i wiarygodność dla środowisk solidarnościowych i opozycyjnych. Dodatkowo autor tekstu podał błędną datę jej powstania (1985) i błędną informację o tym, kto był jej przewodniczącym (Maciej Giertych).

Rada nauki, kultury i sztuki

Muszę rozpocząć od sprostowań. Druga Prymasowska Rada Społeczna ukształtowała się 21 czerwca 1986 r., kiedy to odbyło się jej inauguracyjne posiedzenie, a jej przewodniczącym został profesor Władysław Findeisen. Maciej Giertych objął funkcję wiceprzewodniczącego Rady. Niestety nie pamiętam, czy te kandydatury zostały zaproponowane przez kard. Glempa, czy też były wysunięte przez kogoś spośród zaproszonych do udziału w Radzie. Nie pamiętam także, czy odbyło się nad nimi głosowanie, czy zostały przyjęte przez akklamację. Nie znalazłem też tych informacji w wartościowym wydawnictwie autorstwa Sławomira Siwka o pracach Prymasowskiej Rady Społecznej w latach 1981–1990².

Andrzej Friszke ma rację, stwierdzając, że w Radzie zabrakło czołowych postaci ruchu „znakowego”, ale myli się, sugerując, że jej skład był bardziej ugodowy wobec władz. Nieprzypadkowo przewodniczącym został prof. Władysław Findeisen, wybrany w wolnych wyborach w 1981 r. – i ponownie w roku 1984 – na rektora Politechniki Warszawskiej. Były żołnierz AK, uczestnik Powstania Warszawskiego, członek NSZZ „Solidarność” został usunięty przez władze ze stanowiska rektora w listopadzie 1985 r. z przyczyn politycznych. Miał zdecydowanie opozycyjne poglądy.

Prymas Glemp miał żal do „Solidarności” o zbyt wielką pewność siebie przed 13 grudnia 1981 r. Nie zachęcał jednak bliskich mu ludzi, by wchodzili do fasadowych instytucji tworzonych przez ekipę gen. Jaruzelskiego.

W Radzie, której pracami kierował bardzo sprawnie i taktownie, prof. Findeisen cieszył się niekwestionowanym autorytetem. Prymas Glemp szanował go i okazywał mu sympatię.

W grudniu 1988 r. profesor został członkiem Komitetu Obywatelskiego przy Lechu Wałęsie. Był uczestnikiem obrad Okrągłego Stołu po stronie solidarnościowo-opozycyjnej. 4 czerwca 1989 r. został wybrany do Senatu, kandydując z listy Komitetu Obywatelskiego. Do Senatu wybrano wówczas także innego członka Prymasowskiej Rady Społecznej – Andrzeja Łapickiego.

Spoglądając na listę członków Prymasowskiej Rady Społecznej, z przykrością stwierdzam, że zdecydowana większość z nich już nie żyje. Byłem najmłodszy w tym gremium. Pamiętam dobrze tych ludzi, z którymi regularnie się wówczas spotykałem. Pamiętam ich poglądy, wyrażane podczas naszych obrad i w trakcie kuluarowych rozmów.

Znakomitą większość członków Rady stanowili przedstawiciele inteligencji katolickiej, którzy w demokratycznym państwie dawaliby wyraz swoim przekonaniom, biorąc udział w wyborach, ale na co dzień byłiby raczej dość odlegli od świata polityki. Oceniam, że temperamenty polityczne i ugruntowane zainteresowania polityką miały przede wszystkim trzy osoby: Mirosław Dzielski, Maciej Giertych i ja. Pozostali członkowie Rady byli przede wszystkim przedstawicielami świata nauki, kultury i sztuki. Mieli jednak własne poglądy na ustrój panujący w Polsce, „Solidarność”, stan wojenny i politykę stanu wojennego. Zdecydowana większość była czynnie zaangażowana w „Solidarność”.

Halina Winiarska-Kiszkis, wybitna aktorka, moja dobra znajoma z Gdańska, wspierała działalność opozycji demokratycznej jeszcze przed Sierpniem 1980 r. i została internowana po wprowadzeniu stanu wojennego. Geolog, dr Grzegorz Pieńkowski, mój rówieśnik, był czołowym działaczem „Solidarności” w Państwowym Instytucie Geologii i w stanie wojennym był aktywny w podziemnych strukturach „Solidarności”. Za tę działalność został odznaczony w wolnej Polsce Krzyżem Wolności i Solidarności. Poznaliśmy się i zaprzyjaźniliśmy w okresie wspólnej pracy w Radzie.

Zróznicowana Rada Prymasowska

Członkowie Rady mieli z pewnością w latach 1986–1987 różne poglądy na szanse powrotu „Solidarności” do legalnej działalności. Zmieniały się one wraz z ewolucją sytuacji w Polsce i wokół naszego kraju. Pamiętam, że ja sam w 1986 r. uważałem powrót „Solidarności” jako legalnej organizacji za cel nierealny w dającej się określić perspektywie, ale tę ocenę zmieniłem po pielgrzymce Jana Pawła II do ojczyzny w czerwcu 1987 r., w szczególności po mszy papieskiej na gdańskiej Zaspie. W maju 1988 r. wziąłem udział w strajku w Stoczni Gdańskiej.

Przygniatająca większość członków Prymasowskiej Rady Społecznej odczuwała nostalgię za czasem „karnawału «Solidarności»”, boleśnie przeżywała utratę panującej wówczas wolności i rozbudzonych nadziei. Była oburzona na politykę stanu wojennego, żywiła antypatię wobec gen. Jaruzelskiego i była przeciwna udziałowi w fasadowych instytucjach tworzonych przez władzę dla pozorowania dialogu ze społeczeństwem, takich jak Rada Konsultacyjna przy Przewodniczącym Rady Państwa, utworzona w grudniu 1986 r.

Zdecydowanie odmienne było stanowisko prof. Macieja Giertycha, syna Jędrzeja Giertycha, jednego z liderów obozu narodowego w drugiej połowie lat 30. Maciej Giertych znaczną część dzieciństwa i wczesną młodość spędził na emigracji w Wielkiej Brytanii. Studiował nauki leśne w Oksfordzie i uzyskał doktorat na Uniwersytecie w Toronto. Powrócił do kraju w 1962 r. i podjął pracę w Instytucie Dendrologii PAN w Kórniku pod Poznaniem. Zachował poglądy ukształtowane pod wpływem ojca, który pozostał na emigracji.

Maciej Giertych to ideowy antykomunista i katolicki tradycjonalista, ale – podobnie jak ojciec – miał skrajnie nieufny stosunek do opozycji demokratycznej i „Solidarności”. Uważał, że ich działalność może doprowadzić do kolejnego nieudanego powstania narodowego, z którego korzyści osiągną Niemcy i inne międzynarodowe siły wrogie Polsce. Nic dziwnego, że poparł wprowadzenie stanu wojennego i przystąpił do Rady Konsultacyjnej. Pomiędzy Maciejem Giertychem a olbrzymią większością członków Prymasowskiej Rady Społecznej istniała niewidzialna, ale wyraźnie wyczuwalna bariera.

Odrębne stanowisko zajmował Mirosław Dzielski, krakowski filozof i myśliciel polityczny, twórca koncepcji chrześcijańskiego liberalizmu. Utworzył Krakowskie Towarzystwo Przemysłowe i w drugim obiegu wydawał pismo „13”. Ideowy antykomunista, krytycznie oceniał linię polityczną „Solidarności” w okresie legalnego działania, a także główny nurt „Solidarności” podziemnej po 13 grudnia 1981 r. W stanie wojennym i podczas „małej liberalizacji” za najważniejsze zadanie uważał wprowadzenie w Polsce gospodarki kapitalistycznej i przekonanie władz PRL, że leży to także w ich interesie. Gdyby tak się stało, Dzielski brał pod uwagę ugodę z władzą, zakładając, że tworzenie gospodarki rynkowej może się dokonywać pod rządami autorytarnymi, zanim nadejdzie czas na demokrację. Poparł ideę rozmów Okrągłego Stołu, wziął udział w inauguracyjnym spotkaniu Komitetu Obywatelskiego w grudniu 1988 r., po czym wyjechał na planowany na kilka tygodni pobyt studyjny w USA. Tam w październiku 1989 r. pokonała go choroba nowotworowa.

Dwa ośrodki w Kościele w latach 80.

Jakie było stanowisko prymasa Józefa Glempa wobec sytuacji politycznej w drugiej połowie lat 80.? Jak wyglądały jego relacje z Radą, którą powołał w czerwcu 1986 r.?

Uważam, że Andrzej Friszke ma rację, wyróżniając dwa ośrodki na szczytach polskiego Kościoła, różniące się w ocenie sytuacji politycznej i utrzymujące kontakty z odmiennymi postaciami i środowiskami.

Pierwszy ośrodek był usytuowany w Sekretariacie Konferencji Episkopatu Polski i kierowany przez abp. Bronisława Dąbrowskiego, sekretarza episkopatu, i ks. Alojzego Orszulika, dyrektora Biura Prasowego KEP. Friszke słusznie zwraca uwagę na regularne kontakty tego ośrodka z najważniejszymi doradcami Lecha Wałęsy – Tadeuszem Mazowieckim i Bronisławem Geremkiem – niezmiennie uważającymi, że nie można zrezygnować z walki o powrót „Solidarności” jako legalnego związku zawodowego.

Drugi kościelny ośrodek znajdował się przy ulicy Miodowej w siedzibie prymasa Polski. Oczywiście to prymas Józef Glemp odgrywał w nim kluczową rolę, korzystając z wiedzy

swoich doradców. Jednym z nich był publicysta Andrzej Micewski. Andrzej Friszke słusznie ocenia jego negatywną rolę. Jednak całościową charakterystykę linii politycznej prymasowskiego ośrodka – nakreśloną przez Friszkego – uważam za nietrafną. Przypomnę tu jego słowa:

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 znajdą wyraz w Zjednoczeniu Chrześcijańsko-Narodowym, a potem w Lidze Polskich Rodzin³.

Nie jestem przygotowany do całościowej prezentacji ideowo-politycznych poglądów prymasa Glempla. Musiałaby ona zresztą zdecydowanie wykroczyć poza ramy tego tekstu. Jest jednak oczywiste, że nie sposób sprowadzić ich do prostej kontynuacji myśli narodowo-demokratycznej. Ideowe inspiracje Józefa Glempla były znacznie bogatsze, a – moim zdaniem – najważniejsze miejsce wśród nich należy przyznać myśli Stefana Wyszyńskiego, jego wielkiego poprzednika.

Warto także przypomnieć, że prymas Glemp w pierwszej turze wyborów prezydenckich oddał głos na Tadeusza Mazowieckiego, jednoznacznie popierał przystąpienie Polski do Unii Europejskiej i był zdecydowanym krytykiem postawy ks. Rydzyka, twórcy Radia Maryja, chociaż poniósł porażkę w podejmowanych próbach przywołania go do porządku.

Na marginesie: Zjednoczenie Chrześcijańsko-Narodowe także nie było prostą kontynuacją endecji i w wielu kwestiach o kapitalnym znaczeniu różniło się również od Ligi Polskich Rodzin. Dla Wiesława Chrzanowskiego, założyciela ZChN, myśl polityczna twórców endecji miała wielkie znaczenie, ale bardzo ważna była też myśl chrześcijańsko-społeczna. Po wojnie wstąpił on do Stronnictwa Pracy i redagował „Kolumnę Młodych” w „Tygodniku Warszawskim”, zanim na sześć lat trafił do więzienia. W jego wizji ZChN miało czerpać z wielu polskich tradycji politycznych poza lewicą. Założyciel ZChN był zwolennikiem wstąpienia Polski do Unii Europejskiej i jej aktywnej obecności tamże. Takie też było stanowisko większości członków tej partii.

Natomiast Liga Polskich Rodzin – której początkowo faktycznym, a następnie formalnym liderem był Roman Giertych – była jednoznacznie przeciwna wstąpieniu Polski do UE i dała temu wyraz w referendum akcesyjnym w 2003 r. W tej postawie LPR była wspierana przez Radio Maryja.

Prymas Glemp miał żal do „Solidarności”

Zanim przejdę do przedstawienia poglądów prymasa Glempla prezentowanych w trakcie spotkań jego Rady Społecznej, chcę pokrótce scharakteryzować atmosferę prac Rady i pewne cechy gospodarza, które w trakcie spotkań się uwidaczniały. Dyskusje były nieskrępowane.

Stałym punktem były informacje z ośrodków, z których wywodzili się członkowie tego gremium.

Prymasowi wyraźnie zależało na swobodnej wymianie informacji i poglądów. Stwarzał atmosferę, w której było to możliwe. Uważnie słuchał. Szczerze wypowiadał swoje oceny i opinie, będąc świadomym, że czasami idzie pod prąd przekonań swoich gości. Odnosiłem wrażenie, że z natury był osobą powściągliwą, rozważną i chyba nieśmiałą, mającą do siebie dystans, bardzo skromną i ze sporym poczuciem humoru.

W latach 80. i 90. poznałem kilkunastu hierarchów. Byli wśród nich biskupi obdarzeni temperamentem politycznym. Bez wątpienia należał do nich Tadeusz Gocłowski, biskup, a następnie arcybiskup metropolita gdański, zdecydowanie wspierający opozycję i „Solidarność” w latach 80., człowiek, który odegrał wielką rolę w doprowadzeniu do rozmów Okrągłego Stołu i ich pomyślnego zakończenia. Odnosiłem wrażenie, że prymas należy do biskupów, którzy do świata polityki zachowują spory dystans, nie mają naturalnego zmysłu politycznego (co nie oznacza, że nie mają poglądów politycznych), a zajmowanie się problemami politycznymi traktują raczej jako brzemię, od którego nie można się uchylać ze względu na dobro wspólne.

Jakie poglądy dotyczące polskiej rzeczywistości politycznej miał prymas Polski na przełomie lat 1986 i 1987, gdy jego Rada rozpoczynała działalność? Uważał, że Kościół powinien stwarzać sferę wolności na własnym terenie i zmierzać do jej poszerzenia w życiu publicznym (prasa, kultura, stowarzyszenia), dążyć do uwolnienia więźniów politycznych i wspierać represjonowanych. Nie wierzył w powrót „Solidarności” jako legalnej organizacji i zasadność stawiania tego postulatu jako realnego celu starań Kościoła. Chyba nie wierzył także w przyszłość polityczną Lecha Wałęsy.

Wyczuwało się, że ma żal do „Solidarności” o zbyt wielką pewność siebie oraz niedocenianie przeciwnika i uwarunkowań zewnętrznych przed 13 grudnia 1981 r. Krytycznie oceniał solidarnościowych radykałów i z pewnością zachowywał daleko idącą rezerwę wobec środowisk korowskich. 7 i 8 lutego 1987 r. miało miejsce dwudniowe posiedzenie Rady w domu rekolekcyjnym w Magdalence, na którym prymas między innymi relacjonował swoją długą rozmowę z gen. Jaruzelskim. Traktował go jako poważnego interlokutora i nie odmawiał mu patriotycznych motywacji. W tej ostatniej sprawie opinia prymasa wyraźnie różniła się z ocenami członków Rady, którzy zabierali głos w dyskusji.

Po tej samej stronie

Czy jednak z poglądów wyrażanych przez prymasa wynikało, że jest zainteresowany wchodzeniem bliskich mu ludzi do fasadowych instytucji tworzonych przez ekipę Jaruzelskiego? Nic na to nie wskazuje, a nie ulega wątpliwości, że władzom PRL zależało szczególnie na obecności osób z otoczenia prymasa w Radzie Konsultacyjnej przy Przewodniczącym Rady Państwa. W protokole obrad Prymasowskiej Rady Społecznej z 13 grudnia 1986 r. znajduje się następujący zapis wypowiedzi bp. Jerzego Dąbrowskiego, zastępcy sekretarza episkopatu Polski:

Czynniki oficjalne zwróciły się do JE. Księdza Prymasa z pytaniem, czy Kościół weźmie udział w Radzie Konsultacyjnej. Odpowiedź brzmiała – byłby to przykład klerykalizacji, natomiast nie zgłasza sprzeciwu w stosunku do indywidualnych propozycji, poza osobą prof. W. Findeisena⁴.

Nie pamiętałem treści tej notatki, ale pamiętam stosunek do udziału w Radzie Konsultacyjnej członków Prymasowskiej Rady i klubu politycznego „Dziękania”, któremu przewodniczył prof. Stanisław Stomma, a ja byłem tam aktywnym uczestnikiem. Nasze nastawienie było zdecydowanie negatywne, a ze strony prymasa czy bp. Jerzego Dąbrowskiego nie było żadnych nacisków czy sugestii w sprawie dołączenia do tego gremium. Nic więc dziwnego, że na udział w Radzie Konsultacyjnej zdecydował się z tego grona jedynie prof. Maciej Giertych, co było całkowicie zgodne z jego wcześniejszą linią postępowania.

Prymas Józef Glemp był uważnym obserwatorem rzeczywistości. Potrafił modyfikować swoje stanowisko i oceny wraz ze zmianami zachodzącymi w Polsce i wokół niej. Z biegiem czasu coraz wyraźniej dostrzegał szanse na rzeczywiste otwarcie polityczne w naszym kraju i nieodzowność uznania przez ekipę Jaruzelskiego przywództwa „Solidarności”, z Wałęsą na czele, za najważniejszą stronę dialogu o wyprowadzeniu Polski z coraz głębszego kryzysu instytucjonalnego i gospodarczego. W pełni poparł Okrągły Stół, chociaż inicjatywę w sprawie rozmów pozostawił Sekretariatowi KEP.

O roli Kościoła w doprowadzeniu do rozmów Okrągłego Stołu i ich pomyślnego sfinalizowania mówi się często jako o roli pośrednika i mediatora. Owszem, tę rolę w pewnych fazach procesu okrągłostołowego Kościół odgrywał, ale w sprawach o podstawowym znaczeniu był przecież po tej samej stronie co „Solidarność”, a wiele ważnych strategicznych ustaleń zapadało w gmachu Sekretariatu Konferencji Episkopatu Polski podczas wspólnych narad głównych rozgrywających strony solidarnościowej: abp. Bronisława Dąbrowskiego, ks. Alojzego Orszulika i bp. Tadeusza Gocłowskiego.

Uczestnicy tych narad w sprawach najważniejszych faktycznie grali po jednej stronie. To także ważna część prawdy o roli Kościoła w Polsce w drugiej połowie lat 80. XX wieku. ■

Aleksander Hall – ur. 1953, dr hab., profesor nadzwyczajny w Wyższej Szkole Informatyki i Zarządzania w Rzeszowie. W czasach PRL był działaczem opozycji demokratycznej: współzałożycielem Ruchu Młodej Polski, redaktorem „Bratniaka” i „Polityki Polskiej”. Był działaczem podziemnej „Solidarności” i członkiem Prymasowskiej Rady Społecznej. W rządzie Tadeusza Mazowieckiego pełnił funkcję ministra ds. współpracy z organizacjami politycznymi i stowarzyszeniami. Poseł na Sejm w latach 1991–1993 i 1997–2001. W roku 2001 zrezygnował z czynnego udziału w polityce, skupiając się na pracy naukowej. Autor kilku książek, m.in. *Polskie patriotyzmy*, *Charles de Gaulle*, *Historia francuskiej prawicy 1981–2007*, *Osobista historia III Rzeczypospolitej*, *Anatomia władzy i nowa prawica*. Mieszka w Sopocie.

Dział redaguje Andrzej Friszke

1 A. Friszke, *Wielka narodowa koalicja 1986–1989? Jak PZPR chciała stworzyć niby-opozycję*, „Więź” 2025, nr 4.

2 S. Siwek, *Prymasowska Rada Społeczna ks. kard. Józefa Glempa, Prymasa Polski 1981–1990. Przebieg prac, dokumenty*, Warszawa–Ząbki 2016.

3 A. Friszke, *Wielka narodowa koalicja...*, dz. cyt., s. 48.

4 S. Siwek, *Prymasowska Rada Społeczna...*, dz. cyt., s. 278.

**TYGODNIK
POWSZECHNY**

**SPOŁECZEŃSTWO
KULTURA
NAUKA
FILOZOFIA
DUCHOWOŚĆ**

Gdy inni gonią za sensacją, my szukamy sensu

Co tydzień dajemy Ci
więcej niż tylko wiadomości.
Tworzymy przestrzeń
do namysłu nad światem

***Czytaj przez pierwszy miesiąc
za darmo!***

skorzystaj



TygodnikPowszechny.pl/darmowy-miesiac



NOWOŚCI WYDAWNICTWA WAM



KOŚCIÓŁ, ŚWIAT, REFORMA. ROZMOWY O WIERZE I SUMIENIU KS. GRZEGORZ STRZELCZYK, ANETA KUBERSKA

Książka jest zapisem rozmowy o współczesnym kryzysie Kościoła i jego przyszłości. Autorzy podejmują tematy skandali, odpowiedzialności i wiarygodności instytucji. Poruszają również kwestie obecności religii w szkole i polityce. Nie unikają trudnych pytań ani wymagających odpowiedzi. To próba uczciwej refleksji nad kondycją wspólnoty wierzących.



THE WAY. OSOBISTA DROGA Z BOGIEM WOJCIECH CZUBA

Autor dzieli się historią swojego życia i nawrócenia. Opowiada o drodze do autentycznej wiary i relacji z Bogiem. Pokazuje znaczenie codziennych wyborów i wartościowych relacji. Píše prostym, szczerym językiem. Podkreśla, co naprawdę nadaje sens życiu.



CZUŁA JA. O SEKSUALNOŚCI, EMOCJACH I ŁAGODNOŚCI DLA SIEBIE S. MAŁGORZATA LEKAN OP

To książka o dojrzewaniu do pełni życia i akceptacji siebie. Autorka porusza temat seksualności w perspektywie szacunku i świadomości własnej wartości. Zachęca do uważności na emocje i własne potrzeby. Pokazuje, jak podejmować decyzje mimo lęku i niepewności. To przewodnik po drodze ku wewnętrznej integracji.



ZOSIA I DOM ANIOŁKÓW KAROL CZERNECKI

Opowieść o miejscu, w którym zwyczajność nabiera duchowego wymiaru. Historia przepiękna jest ciepłem, dziecięcą radością i delikatnymi znakami obecności Boga. Autor pokazuje, jak miłość potrafi leczyć zranione serca. Codzienne sytuacje stają się przestrzenią doświadczenia dobra. To subtelna, pełna nadziei narracja o świętości ukrytej w prostocie.



NA BRZEGU ŚWIATŁA. LISTY O WDZIĘCZNOŚCI MAGDALENA PAJKOWSKA

Autorka pisze o trudnych doświadczeniach, które odbierają poczucie sensu i nadzieję. Opowiada o bólu, stracie i momentach bezradności. Pokazuje jednak, że wdzięczność może stać się drogą do odzyskania światła. To refleksyjna książka o powrocie do życia po trudnych wydarzeniach.



SENS MIMO WSZYSTKO. DROGA OD ZAGUBIENIA DO ODNALEZIENIA SIEBIE KS. MARCIN JURAK MIC

Autor mierzy się z tematami zagubienia, porażki i kryzysu. Píše o sile decyzji oraz odwadze przebaczenia. Zachęca do życia w zgodzie ze sobą, a nie cudzymi oczekiwaniami. Pokazuje, że nawet w chaosie można odnaleźć sens. Książka prowadzi od bólu ku odbudowie wewnętrznej tożsamości. To refleksja o dojrzewaniu i nadawaniu życiu głębi.

wydawnictwowam.pl

ZAMÓWIENIA
KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA



zamowienia@wydawnictwowam.pl
tel. 12 62 93 260

Przy zakupie od 99 zł wysyłka w Polsce GRATIS

Trzy po trzy

Homer – pierwszy klinicysta traumy bojowej

Jakub Wygnański

***Iliada* i *Odyseja* od momentu powstania były w starożytnej Grecji opowiadane i odgrywane w środowisku weteranów. Już wtedy miały im pomagać zrozumieć własny los. Bo człowiek, który wyszedł z wojny, nie jest tym samym człowiekiem, który w nią wszedł.**



Niedawno wybrałem się do Ukrainy. Wstyd powiedzieć, bo po raz pierwszy od wybuchu pełnoskalowej wojny w 2022 r. Podróżowałem z Mirosławem Skórką, szefem Związku Ukraińców w Polsce. Jestem mu bardzo wdzięczny za ten czas, jego cierpliwe tłumaczenie z języka ukraińskiego na polski i z polskiego na ukraiński oraz szczodrość w dzieleniu się olbrzymią wiedzą historyczną.

Nasza marszruta oparta była na trzech punktach i to mi daje (skądinąd dosyć chwiejne, ale jednak) podparcie, rodzaj pretekstu do napisania kolejnego felietonu. Te trzy punkty to trzy miasta: Lwów, Winnica i Kijów. Pojechaliśmy tam, żeby zobaczyć, w jaki sposób prowadzona jest rehabilitacja weteranów. Od roku wspólnie ze Związkiem Ukraińców w Polsce oraz jednym z lokalnych samorządów uczestniczę w próbach uruchomienia niewielkiego ośrodka leczenia ukraińskich weteranów w Polsce.

Górowo Iławeckie – tam właśnie ma powstać ten ośrodek. Miasto to przynależy do gminy znanej z tego, że rozebrano w niej tory kolejowe, upadły tam dwa pegeery, przez lata notowano w niej najwyższe bezrobocie w Polsce i wreszcie z tego, że między innymi właśnie tam skierowano ludność ukraińską w ramach akcji Wisła w 1947 r.

Z tego powodu Górowo Iławeckie to gmina, w której (jeszcze przed wybuchem wojny w Ukrainie) kilkanaście procent mieszkańców jest pochodzenia ukraińskiego. To proporcja znacznie wyższa niż w pozostałych miejscowościach w Polsce. Jest tu największe liceum ukraińskie w Polsce.

Są też dwie cerkwie – jedna greckokatolicka, druga prawosławna. W pierwszej, która mieści się w dawnym gotyckim kościele, znajduje się stworzony przez Jerzego Nowosielskiego ikonostas. Jest on – jeśli można tak powiedzieć – „biały” i jasny, tak jak w dużej mierze jasne, wręcz transparentne i doświetlające są witraże znajdujące się również w tej świątyni.

Dla tych, którzy nie mają zwyczaju śledzić mapy, odpowiedź: Górowo Iławeckie znajduje się na północnym skraju województwa warmińsko-mazurskiego: 40 km na północ od niego zlokalizowany jest Królewiec. Wziąwszy wszystko to, co napisano powyżej, można uznać, że – w znaczeniu wielorakim – jest to gmina graniczna.

W nadziei na to, że znajdą się chętni, żeby korzystać z waloru tej okolicy, którym jest przyroda, swego czasu zbudowano tu za publiczne pieniądze uzdrowisko na około dwieście osób. Jest tam prawie wszystko, co tylko można sobie wymarzyć: basen, tężnie i wiele innych urządzeń służących terapii i wytchnieniu. Pierwotnie zamysł był taki, że ktoś inny, tym razem za prywatne pieniądze, wybuduje hotel, w którym zamieszka owych dwustu kuracjuszy. Reszty można się domyślić – w 2022 r. wybuchła wojna i zabrakło chętnych do inwestowania w hotel tak blisko granicy z terytorium należącym do Rosji.

Skoro jednak znajduje się tam niewykorzystana infrastruktura i dodatkowo jest to jedno z tych miejsc w Polsce, gdzie lokalna społeczność, przynajmniej w teorii, powinna być otwarta na wspieranie weteranów – narodził się pomysł zorganizowania właśnie w Górowie programu pomocy dla nich. Założenie jest takie, by mogli tam przebywać weterani zarówno z Ukrainy, jak i z Polski, bo także i w tym drugim przypadku jest jeszcze wiele do zrobienia.

Ta opowieść to dość długi przypis wyjaśniający, po co z Mirosławem Skórką wsiedliśmy w samochód i pojechaliśmy szukać instytucji i doświadczeń związanych z leczeniem i wsparciem weteranów w Ukrainie. Najnowsze szacunki dotyczące liczby weteranów z pola walki mówią, że jest ich około 1,5 miliona, a zapewne będzie jeszcze więcej. W tej liczbie – wedle różnych danych – znajduje się od 400 do 500 tys. osób, które ucierpiały fizycznie, a 10% z nich poddano amputacjom.

Ukraina – podobnie zresztą jak Rosja – musi się pogodzić z tym, że konsekwencją trwającej wojny będzie olbrzymia liczba poranionych fizycznie, psychicznie i moralnie mężczyzn, kobiet i dzieci. Dla Rosji to, niestety, jedna z paradoksalnych przyczyn prowadzenia i przeciągania wojny. Kreml nie ma pomysłu na to, co miałby zrobić z

milionową armią ludzi, którzy wrócą z frontu. Część z nich zresztą poszła walczyć wprost z więzienia i zapewne nie zamierza tam wrócić.

Po każdej wojnie, od zawsze, ogromnym wyzwaniem pozostają właśnie ci, którzy wrócili z frontu – wyzwaniem dla siebie samych i dla swojego otoczenia, dla rządzących i całych społeczeństw. Muszą wrócić – ze świata walki i munduru, ciągłego napięcia, skumulowanej agresji, istnienia na granicy życia i śmierci – do świata cywili i ich codzienności, do rodziny i pracy. Droga w tę stronę jest niezwykle trudna i zazwyczaj bardzo długa. Przywodzi na myśl tę drogę, którą przebył mityczny Odyseusz. Jego powrót z Troi, gdzie walczył dziesięć lat, trwał drugie tyle.

W elitarnych szkołach dla chłopców w Anglii od XVIII do początków XX wieku podstawowym przedmiotem studiów w pierwszych latach były właśnie *Iliada* i *Odyseja*. Uczniowie tego rodzaju szkół znali ich fragmenty na pamięć. Potrafiliby też w oryginale zrozumieć i zacytować frazę z *Pieśni* Horacego: *Dulce et decorum est pro patria mori* [Słodką i zaszczytną rzeczą jest umrzeć za ojczyznę]. Kto wie, może jeszcze z taką dewizą angielscy żołnierze ruszali na Napoleona pod przywództwem księcia Wellingtona, który miał podobno powiedzieć: „Bitwa pod Waterloo została wygrana na boiskach Eton”.

Od czasu oblężenia Troi przez wszystkie wcześniejsze i późniejsze wojny, bitwy i starcia wiele się zmieniło, ale droga, którą pokonuje żołnierz (wojownik), a potem weteran, okazuje się w dużej mierze niezmienna. Mam tu na myśli doświadczenie walki na froncie, w którą wpisane są groźba śmierci lub kalectwa oraz zamiar odebrania życia wrogom. Tego nie da się w pełni poznać dzięki relacjom z drugiej ręki. Zasadniczo mamy tu do czynienia z dwoma odrębnymi światami: tym naznaczonym bezpośrednio wojną i tym, którego to doświadczenie nie dotknęło. Należącym do tego drugiego świata pozostaje szukanie klucza, który pozwoliłby zajrzeć w świat pierwszych. Pomocne w tym są spisane świadectwa uczestników, literatury, filmy – wszystko to jednak z pewnością ledwie cień tego, co oznacza osobiste doświadczenie wojny.

*

Sam również wypatrywałem wskazówek pozwalających mi zbliżyć się do przeżyć ludzi, którzy byli w środku wojny. I natknąłem się na prace Jonathana Shaya, psychiatry klinicznego pracującego od dziesięcioleci z weteranami w USA. W szczególności z tymi, którzy mają za sobą wojnę w Wietnamie. Co istotne, na jego trop naprowadził mnie prof. Marek Węcowski, który w swoich książkach przybliżył nam tradycje... starożytnej Grecji.

Jonathan Shay w swojej praktyce terapeutycznej, ale też jako osoba publicznie wypowiadająca się na temat konieczności prowadzenia mądrej, rozumiejącej polityki pomocy weteranom, używa *Iliady* i *Odysei* jako kluczy do zrozumienia losów wojownika (w tym wypadku Achillesa w *Iliadzie*) i weterana (Odyseusza/Ulissesa wracającego do Itaki). Napisał o tym dwie książki: *Achilles in Vietnam: Combat Trauma and the Undoing of Character* [Achilles w Wietnamie. Trauma bojowa i rozpad charakteru] oraz *Odyseus in America*:

Combat Trauma and the Trials of Homecoming [Odyseusz w Ameryce. Trauma bojowa i próby powrotu do domu], na których podstawie powstał cykl wykładów i spotkań z weteranami.

Zdaniem Shaya wiele wskazuje na to, że *Iliada* i *Odyseja* od samego momentu powstania były w starożytnej Grecji opowiadane i odgrywane właśnie w środowisku weteranów. I już wtedy miały im pomagać zrozumieć własny los. Przecież *Iliada* pokazuje częste, prawie nieuchronne etapy drogi wojownika, w tym wypadku Achillesa. Homer okazuje się nie poetą heroizmu, lecz pierwszym klinicystą traumy bojowej! Centralną tezą Shaya jest niezmiennosc psychologicznego mechanizmu niszczenia żołnierza przez wojnę. Autor twierdzi nawet, że jego pacjenci mówią językiem sprzed trzech tysięcy lat.

Punkt wyjścia stanowi zawsze zdrada *thémis* – kosmicznego ładu moralnego – przez zaufanego dowódcę. Gdy Agamemnon odbiera Achillesowi Briseis (jego brankę i kochankę), nie narusza jedynie konwencji – niszczy nieformalny kontrakt moralny, a ten jako jedyny nadaje sens ryzykowaniu życiem. Weterani z Wietnamu opisywali to samo: rozkazy fałszowania statystyk zabitych, tuszowanie *friendly fire* [bratobójczego ognia], wysyłanie ludzi na śmierć dla karier oficerów. Forma się zmieniła, mechanizm pozostał identyczny.

Po zdradzie następuje kurczenie się świata społecznego – lojalność zawęża się do jednego towarzysza, bo tylko ten krąg pozostaje moralnie czysty. Śmierć tego człowieka oznacza katastrofę absolutną, która w ocalałym rodzi winę w jej najcięższej postaci: to już nie myśl o tym, że „powinienem być zginąć zamiast niego”, lecz coś o wiele cięższego: „wysłałem go na śmierć własną decyzją”. Achilles swoim zaniechaniem i odstąpieniem od walki z powodu własnego urazu prawie dosłownie ubrał Patroklosa we własną zbroję i tym samym naraził przyjaciela na śmierć z ręki Hektora. To zdarzenie boleśnie uświadamia Achillesowi, że w pewnym sensie to on – a nie Hektor – jest zabójcą własnego przyjaciela i druha. Achilles wpada w szal, traci wszelkie hamulce – zabija Hektora i bezczęści jego zwłoki, odrzucając tym samym wszelkie zasady cywilizowanej walki.

Weterani, którzy przeżyli podobny stan, opisują go jako moment, w którym „stali się zwierzętami”. Zresztą świetnie oddaje to wymiana zdań w *Iliadzie*, kiedy Achilles mówi do Hektora przed pojedynkiem: „Hektorze, nie mów mi o układach... Jak między ludźmi a lwami nie ma zgody, tak między nami nie może być żadnej uprzejmości”.

W relacjach amerykańskich weteranów pojawia się poczucie bycia „już martwym” i brak pragnienia powrotu do domu. Z Achillesem jest podobnie: pogrążony w żałobie po Patroklosie, wyrzeka się powrotu do domu i traktuje siebie, jakby już był martwy.

Shay wprowadza też kategorię *moral injury* – zranienia moralnego. Jest to pojęcie odrębne od PTSD (zespołu stresu pourazowego). Różnica jest fundamentalna. PTSD jest reakcją na zagrożenie życia: centralnym afektem jest tu strach, a leczenie może być farmakologiczne. Zranienie moralne powstaje natomiast, gdy w sytuacji wysokiej stawki zaufany autorytet zdradza to, co słuszne. Centralnymi afektami są tu wstyd i wina – emocje niereagujące na leki.

Zranienia moralnego nie można wyleczyć w gabinecie psychiatrycznym, bo jest ono z natury społeczne i moralne. Jeśli żołnierz cierpi, dlatego że w jego przekonaniu został zdradzony przez państwo, działających w jego imieniu przełożonych czy tych, dla których i w których imieniu narażał życie, to uzdrowienie wymaga publicznego uznania tej zdrady przez wspólnotę. Psychiatra może jedynie łagodzić objawy, ale sens potrafi ożywić wyłącznie społeczeństwo.

W przypadku Achillesa sens odbudował Priam, który przywrócił wojownika – choć ten jest zabójcą jego syna – „do czucia”. Zresztą to opamiętanie trwa niedługo. Achilles wraca do walki. Tu właśnie dla Achillesa domyka się podróż. Achillesowi nie był pisany los weterana, zresztą nawet go nie chciał. Szukał śmierci, nie chciał losu choćby czczonego bohatera. Wiedział o tym, że nie ma dla niego powrotu. Poległ pod Troją.

Po śmierci jego zbroja miała przypaść najdzielniejszemu z Greków. Zabiegał o nią – bez skutku – Ajaks. Ostatecznie popełnił on samobójstwo. Zbroja trafiła do Odyseusza, i to głównie dzięki jego darowi wymowy i sprytowi, a nie zasługom na polu walki.

Odyseusz jest tu zresztą jedną z najbardziej dwuznacznych moralnie postaci. Dante umieszcza Ulissea (czyli Odyseusza) w przedostatnim, ósmym kręgu piekła, przeznaczonym dla fałszywych doradców i ludzi, którzy używali rozumu oraz sprytu do zwodzenia innych. *Nota bene* tam też jest miejsce dla tych, którzy mącą i sieją niezgodę – dla inteligentnych specjalistów od politycznego marketingu. Mają oni w rękach niebezpieczne narzędzia, których używają do inżynierii społecznej i napędzania niechęci czy wręcz nienawiści między ludźmi. Odyseusz mógłby być ich patronem.

Jest wymowny, sprytny, przenikliwy, ale i przewrotny. To w końcu on wymyśla konia trojańskiego. Jest, trudno zaprzeczyć, złym dowódcą, nie dba o swoich żołnierzy – lwia część podkomendnych z jego winy traci życie podczas powrotu spod Troi. To długa i niebezpieczna podróż. Większość z jej uczestników nie zobaczy już domu. Zginą, zapomną drogi, stracą motywację do powrotu.

*

Shay używa metafory powrotu jako mapy psychologicznej tego, co może spotkać żołnierza po przekroczeniu progu domu. Nie na każdego czeka wierna Penelopa. A sam powrót fizyczny nie zawsze oznacza powrót psychiczny. Odyseusz po zakończeniu wojny, zanim wróci do Itaki, wędruje jeszcze dziesięć lat. Shay widzi w tej wędrówce alegorię reintegracji. Opisana przez Homera pokusa pozostania poza domem¹, ucieczka od bólu, amnezja tożsamości, gdy Odyseusza nie rozpoznaje jego własna żona (której nie mówi, kim jest, i którą wystawia na próby), pokazują, jak trudny jest proces ponownej integracji. A zmasakrowanie zalotników Penelopy to przykład niemożności złożenia broni nie tylko w sensie konkretnego czynu, ale też w wymiarze psychicznym.

Wielu weteranów nie może wyłączyć bojowego trybu myślenia i działania. Dotyczyło to również Odyseusza i jego towarzyszy. Wracając z Troi, napadli oni na miasto Ismaros, które doszczętnie złupili. Shay postrzega to zdarzenie właśnie jako metaforę pozostawiania w

trybie bojowym. Odyseusz wraz z towarzyszami angażują wojenne metody działania – spryt, przemoc, brak skrupułów – w życie cywilne.

Przewiduje się, że wraz z trwaniem wojny w Ukrainie i po jej zakończeniu na olbrzymią skalę wzrośnie liczba dostępnej nielegalnej broni oraz „kadr” dla zorganizowanej przestępczości. Kolportowanie tego rodzaju przepowiedni to w pewnej mierze efekt zorganizowanego działania Rosji i próba wywołania samospełniającego się proroctwa. Nie zmienia to faktu, że zdolności wyrobione w walce – kontrola strachu, natychmiastowa gotowość do użycia siły, traktowanie zasad jako zagrożenia – tworzą idealny profil do takiej „kariery”.

Wielu weteranów, których leczył Shay, ma za sobą pobyt w więzieniu. Nie z powodu złego charakteru, lecz dlatego, że nikt nie zadbał o „dekompresję” byłych żołnierzy. Jest zatem bardzo ważne, żeby w Polsce weterani nie tylko podlegali kontroli ze strony służb, ale również otoczeni zostali troską ze strony społeczeństwa.

Wyzwań jest tu naprawdę wiele. Jednym z trudniejszych są dość częste pośród weteranów uzależnienia – nie tylko od alkoholu, ale również od substancji psychoaktywnych. Mocy tych ostatnich doświadczył także Odyseusz i członkowie jego załogi, kiedy trafili na wyspę Lotofagów, a ci nakarmili ich owocami lotosu. Sprawiały one, że zapominali o wszystkim, również o swoich największych pragnieniach i tęsknotach, nawet za Itaką. Odyseusz siłą więc zabrał tych, którym się to przytrafiło, na statek i przywiązał ich do ław wiosłarskich, żeby nie puciekali.

Kto zapomni ból, zapomni drogę do domu – zdaje się przypominać grecki epos. A sam powrót do domu należy tu czytać nie jedynie w sposób dosłowny, ale też jako powrót do siebie, do życia bez wojny, bez trybu bojowego.

Zablokowane wspomnienia i nieustanne wtargnięcia przeszłości to dwie strony tej samej monety – utraty władzy nad własną pamięcią. Trzeźwość, obok bezpieczeństwa i dbałości o siebie, jest pierwszym z trzech koniecznych punktów startowych powrotu „do domu”, czyli wewnętrznej równowagi. Jedną z moich trudniejszych obserwacji z podróży do Ukrainy to ta, że prawie wszystkie formy wsparcia dla weteranów wymagają spełnienia tego warunku, czyli wejścia w tryb trzeźwości, a to często bywa niemożliwe. Dla organizacji pomocowych oznacza to koncentrację wyłącznie na tych, którzy mają szansę na zmianę. To dobrze znany dylemat pomocowy – tragiczny dylemat.

Kolejna pułapka, która czyha na weteranów, to miejsca spokoju. Jeden z najbardziej przenikliwych fragmentów książki Shaya o Odyseuszu dotyczy właśnie tego paradoksu: weterani boją się spokoju. Znowu znakomicie obrazuje to historia z *Odysei*: fiord Lajstrygonów – czyli olbrzymów-ludożerców – wydaje się bezpieczną przystanią, a okazuje pułapką. Ocalał z niej jedynie statek, na którym był Odyseusz. Nie ostrzegł on bowiem towarzyszy przed niebezpieczeństwem, a sam do fiordu nie wpłynął, dzięki czemu uniknął zasadzki.

Jeden z weteranów opowiadał Shayowi: „kiedy jest cicho, jest najgorzej”. Psychiatra nazywa to trwałością adaptacji bojowych – mechanizmów, które ratowały życie, a teraz je niszczą. Dzieje się tak, bo to, co dużej części z nas przynosi odpoczynek i ulgę – np. spacer po niezbyt ludnych alejkach parku, samotnie spędzone przedpołudnie we własnym domu czy leniwy spokój niedzielnego dnia – w weteranie może włączać tryb bojowy, wręcz go potęgować.

Ratunku weteran może szukać w obsesyjnej pracy. Nierzadko staje się ona wtedy misją i jest to czasami misja samobójcza. Epizod z *Odysei* z Eolem, bogiem wiatru, to u Shaya portret weterana w miejscu pracy. Kiedy wichry wypuszczone z worka przez współtowarzyszy Odyseusza oddalają ich znowu od Itaki, ten przez dziewięć dni nie śpi, samodzielnie trzymając ster, bo nikomu nie ufa². Wielu weteranów robi dokładnie to samo: traktuje pracę jak misję bojową, przepracowuje się, nie deleguje innych do zadań, nie ufa nikomu. W efekcie albo tę pracę traci, albo – paradoksalnie – przez dekady utrzymuje ją kosztem wszystkiego innego, a potem się załamuje. Pracoholizm jest dla wielu weteranów jedynym sposobem zagłuszenia wspomnień. Gdy tej pracy zabraknie – cały system się sypie.

Wreszcie może najtrudniejsze wyzwanie dla weteranów, czyli sam powrót do domu, który nie jest... domem. Powrót nie przynosi ulgi. Odys okłamuje własną żonę, wystawia ją na próby, jest zimny i okrutny wobec najbliższych, a gdy już wymorduje zalotników Penelopy, znowu odchodzi. Wielu weteranów rozpozna tę narrację: fizycznie są w domu, emocjonalnie – nigdy tu nie wrócili. Człowiek, który wyszedł z wojny, nie jest tym samym człowiekiem, który w nią wszedł. Nie trzeba wyjątkowej pomysłowości i wiedzy, żeby wyobrazić sobie, jak poruszające, ale zarazem trudne są i będą te momenty w życiu weteranów w Ukrainie, kiedy nareszcie spotkają się z żonami i dziećmi. Duża część bliskich żołnierzy czas wojny spędziła poza Ukrainą, być może już tam ułożyli sobie życie.

Czy jest jakaś lepsza droga? Czy można znaleźć ukojenie? Czy doświadczywszy okrucieństwa wojny, można poskładać siebie na nowo? Wszystko, co pisze Shay, ale też to, co podpowiada intuicja przy planowaniu przedsięwzięcia takiego, jak to w Górowie Iławeckim, każe sądzić, że uzdrowienie nie dokonuje się w gabinecie lekarskim. Dwie osoby, pacjent i terapeuta – nawet najbardziej kompetentny – to w tym przypadku za mało. Potrzebna jest wspólnota samych weteranów i ich rytuały, ich wzajemna pomoc. Dopiero pośród tych, którzy „tam byli”, mogą zacząć mówić o tym, czego doświadczyli na wojnie i z czym mierzą się po powrocie z niej.

Jednocześnie należy uważać na to, żeby członkowie grupy weteranów nie zatrzasnęli się w niej. Trzeba starać się do nich przebić: proponować więcej niż współczucie, reagować inaczej niż strachem czy złością. Szukać tego, co sensowne i sensotwórcze. W szczególności pozwolić wyrwać się im z pozycji przedmiotu troski i poczucia, że dla innych są ciężarem. Dać szansę na coś, co pozwoli wykorzystać ich doświadczenie oraz umiejętności. Coś, co zanurzy ich w większą społeczność, nie tylko tę złożoną z samych weteranów.

Cechą wszystkich wojen jest to, że niszczą, wręcz miażdżą ludzi nie tylko fizycznie, ale też psychicznie i moralnie. Ci, którzy z wojny wracają, muszą wymyślać sobie na nowo. Jeśli tego nie zrobią, sami będą cierpieć i zadawali ból innym; będą zagrożeniem dla siebie, swoich najbliższych i społeczności, w której żyją. Być może staną się też – jak bywało to już wiele razy – zaczątkiem kolejnej wojny. Róbmy więc, co w naszej mocy, żeby do tego nie doszło. Polska nie wysłała swoich żołnierzy na wojnę, żeby walczyli w Ukrainie przeciw rosyjskim najeźdźcom, ale może stać się źródłem oparcia dla jej ofiar. ■

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.

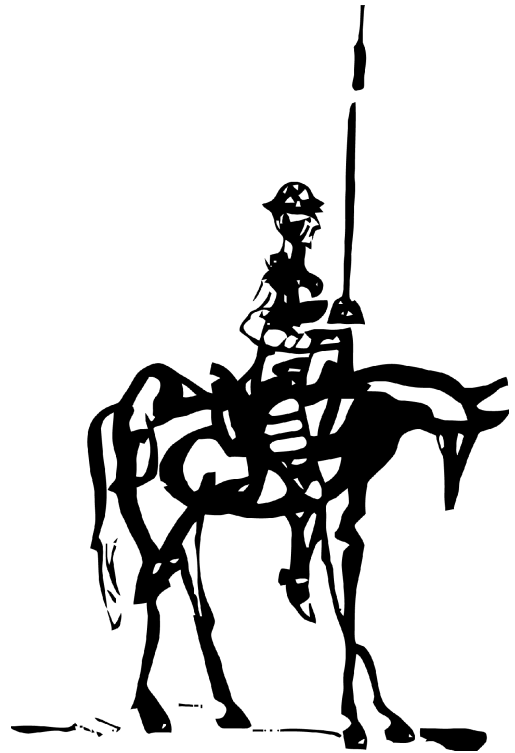
1 Odyseusz przez rok był gościem i kochankiem Kirke, potężnej czarodziejki, córki Heliosa, mieszkającej na wyspie Ajai. Ponadto przez siedem lat więziony był na wyspie Ogygia przez piękną nimfę Kalipso, która zakochała się w Odyseuszu i chciała, aby ją poślubił.

2 Odys i jego towarzysze zawędrowali na wyspę, gdzie żył Eol. Bóg przyjął ich gościnnie, a następnie podarował im na dalszą drogę m.in. ogromny wór z uwięzionymi w nim wiatrami. Gdy zbliżali się już do Itaki, nieufni i ciekawi towarzysze Odyseusza otworzyli wór i wypuścili wichry. Te znowu oddaliły ich od ojczyzny.

Wiara

Świeccy liderzy i pokusy lideryzmu

W Kościele przybywa świeckich liderów. To nadzieja na wspólnotę wiary bez klerykalizmu. Ale to także nowe niebezpieczeństwa. Jak być liderem bez ulegania pokusom lideryzmu? Jakie systemowe „bezpieczniki” są niezbędne? Jak radzić sobie z liderami o rysach narcystycznych?



Nowy model przywództwa w Kościele?

Świeccy liderzy

Angelika Szelańska-Mironiuk

Zaangażowanie świeckich w tworzenie wspólnot i zarządzanie nimi może pomóc w leczeniu Kościoła z takich chorób jak klerykalizm, seksizm i życiowe odrealnienie. Nie gwarantuje jednak braku patologii.

Jeszcze kilkadziesiąt lat temu na czele niemal wszystkich duszpasterstw i wspólnot religijnych w Polsce stali księża. Obecnie jednak coraz większa liczba grup tego rodzaju jest zarządzana przez osoby świeckie. Taka zmiana przekłada się zarówno na rozwój duchowy, jak i funkcjonowanie emocjonalne osób wierzących.

Uczniowie, którzy przejmują inicjatywę

Zaangażowanie świeckich w inicjatywy ewangelizacyjne nie stanowi w Kościele nowości. Na przestrzeni wieków niejedni świeccy mężczyźni czy kobiety (co, niestety, w patriarchalnych narracjach o Kościele zazwyczaj umyka) przekazywali innym Dobrą Nowinę. Jednak współczesna powszechność posługi świeckich liderów we wspólnotach przedstawia swego rodzaju nową jakość w życiu Kościoła. Świeccy stają się dziś nie tylko prawymi rękami księży czy ich wsparciem. Osoby żyjące na co dzień w małżeństwach lub jako single, wykonujące zawody często zupełnie niezwiązane z katechizacją czy duchowością, coraz powszechniej zaczynają przewodzić wspólnotom charyzmatycznym, grupom modlitewnym czy projektom online, które związane są z duchowością.

Można oczywiście przytomnie zauważyć, że pośród naszych babć i prababć śpiewających litanie loretańską podczas nabożeństw majowych także musiała – co wynika z dynamiki procesu grupowego – znajdować się jakaś „liderka”, która w sposób szczególnie dbała o płynność modlitwy i interesowała się dobrostanem towarzyszek. Współcześnie rola świeckiego lidera jest jednak bardziej sformalizowana.

Sam fakt, że wspólnota jest prowadzona przez świeckiego lidera, nie oznacza, że nie funkcjonuje ona w klerykalny sposób.

II Sobór Watykański stwierdza w Konstytucji dogmatycznej o Kościele: „Ludzie świeccy są powołani do tego, aby być obecnymi i głosić Chrystusa w takich miejscach i okolicznościach, gdzie jedynie przy ich pomocy Kościół może wzrastać” (KK 33). Istnieją więc przestrzenie, w których to właśnie działalność świeckich może być ewangelizacyjnie bardziej skuteczna niż aktywność osób duchownych. Z kolei papież Franciszek, który pragnął wzmocnić rolę osób świeckich w ewangelizacji, w adhortacji *Evangelii gaudium* wymienił etapy bycia uczniami Chrystusa: „Kościół «wyruszający w drogę» stanowi wspólnotę misyjną uczniów, którzy przejmują inicjatywę, włączają się, towarzyszą, przynoszą owoc i świętują” (EG 24).

Rolę świeckich jako przewodników grup omawiają również osoby zaangażowane w działalność tego typu wspólnot, a także teologowie i publicyści. W publikacjach na ten temat pojawiają się zarówno zachęty do pełnienia funkcji liderek przez osoby świeckie, jak i ostrzeżenia przed zagrożeniami, które mogą czyhać na wiernych w tego typu grupach. Wniosek jest prosty: jeśli współczesny Kościół pragnie skutecznej ewangelizacji, to powinien postawić na świeckich i wesprzeć ich w pełnieniu funkcji liderek.

Jak drużyna harcerska

Odgrywanie przez świeckich roli liderów stanowi rodzaj wspomnianego przez papieża Franciszka przejmowania inicjatywy, a zatem jest także wyrazem ewangelicznego uczniostwa. Jednak, jak wiadomo ze szkoły, nie każdy uczeń odznacza się pilnością i nie każdy byłby najlepszym kandydatem na przewodniczącego klasy lub szkoły. Choć każdy członek Kościoła jest w pewnym stopniu wezwany do ewangelizacji, to jednak nie każda osoba jest w stanie sprostać roli lidera wspólnoty.

Uzasadnione jest zatem pytanie, jakie są i jakie powinny być oczekiwania wobec tych osób oraz w jaki sposób należy weryfikować ich predyspozycje i umiejętności. Kandydaci na świeckich liderów nie przechodzą rozmów kwalifikacyjnych, tak jak osoby ubiegające się o pracę w korporacji. Powinni jednak odznaczać się odpowiedzialnością, sumiennością i mieć elementarną wiedzę teologiczną, a także prezentować dojrzałą duchowość. Wskazane jest też, by osoby te potrafiły prosić o wsparcie i – choć zabrzmiałoby to korporacyjnie – posiadały umiejętność delegowania zadań.

Zdrowo funkcjonujące wspólnoty zarządzane przez osoby świeckie pod wieloma względami przypominają drużyny harcerskie: lider małej grupy, podobnie jak drużynowy, opracowuje plan jej funkcjonowania, a jednocześnie korzysta ze wsparcia i doświadczenia

innych członków wspólnoty, zwłaszcza tych mających konkretną wiedzę i przydatne umiejętności.

Niestety dążenie do pełnienia funkcji liderek może niekiedy wynikać z zaburzonej lub niedojrzałej struktury osobowości. Wszelkiego rodzaju stanowiska kierownicze, nie tylko te kościelne, przyciągają zarówno ludzi dojrzałych i charakteryzujących się głęboką refleksyjnością, którzy chcą pomóc innym w rozwoju, jak i tych, którzy posiadają wyraźny rys narcystyczny lub wręcz psychopatyczny.

Część katolików – czy szerzej: chrześcijan – wierzy, że świecki lider będzie osobą lepiej rozumiejącą innych świeckich, bardziej otwartą i empatyczną niż osoba duchowna. Nie zawsze jednak tak się dzieje. Prowadzenie wspólnoty przez świeckich nie gwarantuje braku patologii, które zazwyczaj kojarzymy z klerykalizmem: nadmiernego skupienia na jednostce, ściśle hierarchicznej struktury czy surowych ocen życia moralnego członków.

Była liderka wspólnoty młodzieży klaretyńskiej, Agu, zwraca uwagę, że niekiedy do pełnienia ról liderek dopuszczane bywają osoby, które są do tego kompletnie nieprzygotowane. Sama przyznaje, że zmaga się z poczuciem winy związanym ze swoją niegdysiejszą działalnością liderką:

– Jeżeli mam być szczerą, to z perspektywy czasu mam głównie spore poczucie winy. Na tamtym etapie sam fakt bycia liderką sprawiał, że czułam się bardzo dojrzała i ważna. A realnie rzecz biorąc, nie miałam żadnego przygotowania do towarzyszenia młodym ludziom w ich problemach. Swoje kompetencje budowałam na wzniosłych słowach, którymi karmiłam członków wspólnoty.

Sama byłam wtedy w związku i współżyłam z moim chłopakiem. Kiedy jednak ktoś o to pytał, mówiłam: „czystość to bardzo trudna sprawa, ale warto”. Mam poczucie, że oszukiwałam młodszych od siebie członków wspólnoty i miałam bardzo uproszczony obraz świata. Cieszę się, że w tamtych czasach nie było jeszcze mody na katolickie influencerki, bo dziś jako psycholożka spaliłabym się ze wstydu, słuchając samej siebie.

Wypowiedź Agu jest dowodem na to, że czasami błędy związane z działalnością świeckich wspólnot nie są wynikiem makiawelizmu i zepsucia ich liderów. Niekiedy jest to konsekwencja osamotnienia ludzi pełniących funkcje liderek oraz stawiania im wysokich wymagań przy jednoczesnym braku wsparcia. Próg wejścia do świata kościelnych liderów bywa niski, a posługiwanie się kościelną nomenklaturą i deklarowane przywiązanie do doktryny potrafią przesłonić brak kompetencji czy nawet brak gotowości do pracy na rzecz innych, a także nad samym sobą.

Nie każdy może być liderem

Osoba, która przewodzi innym, powinna prezentować pewien zestaw cech, które ułatwiają pracę dla ich dobra. Komunikatywność i radzenie sobie z trudnymi emocjami naprawdę są kluczowe, gdy chce się liderować w jakiejkolwiek organizacji. Nie trzeba zatem tłumaczyć, że wskazane jest, by osoba pełniąca funkcję szefa była względnie zdrowa psychicznie.

Kandydaci na księży przed wstąpieniem do seminarium są poddawani wstępnej ocenie stanu psychicznego. Nie są to oczywiście testy charakteryzujące się najwyższą trafnością i rzetelnością, jednak osoby z poważnymi zaburzeniami mogą spotkać się z odmową przyjęcia do seminarium, przynajmniej przez pewien czas. Potencjalni liderzy nie przechodzą takich badań, choć już na etapie wyłaniania tych osób zwykle widoczne są kierujące nimi motywacje.

Czasami to wyłanianie dokonuje się w procesie grupowego delegowania, gdy na przykład grupa wierzących znajomych chce stworzyć wspólnotę, a najbardziej charyzmatyczny z nich staje na jej czele. Niekiedy do objęcia roli lidera ktoś zostaje namówiony przez duszpasterza albo też sam rozpoznaje potrzebę utworzenia wspólnoty w danym miejscu – np. w placówce dla młodzieży.

Ważne jest zatem, by działalność grupy i samego lidera przechodziła regularną ewaluację – tak, tak, to dość wyświechtane słowo – a wszyscy wierzący wiedzieli, dokąd mogą się zgłosić w razie niepokojących wydarzeń czy przemocowych zachowań szefa grupy. Kontakt do takich instytucji jak Inicjatywa „Zranieni w Kościele” czy Dominikańskie Centrum Informacji o Nowych Ruchach Religijnych i Sektach powinien być szeroko rozpowszechniany w parafiach i miejscach, w których działają wspólnoty.

Kościół mógłby uczyć się od korporacji

Anna Gregorczyk, autorka strony internetowej Neony Szeptem, zajmującej się przeciwdziałaniem nadużyciom we wspólnotach kościelnych, mówi także o konieczności regularnego kontrolowania liderów oraz o znaczeniu kadencyjności:

– Myślę, że przykładem lideryzmu jest dożywność i brak komunikacji od dołu. Wielu uczestników wspólnot nie ma gdzie zgłosić zażaleń, bo każdą konstruktywną krytykę kościółkowo nazwie się szemraniem. Często problemy sprawiają małe, lokalne przykościelne wspólnoty, powstałe spontanicznie wokół jakiegoś lidera lub liderki. Przykładowo wspólnota Agalliasis we Wrocławiu miała „prorokinię”, która chciała „duchowo ustawiać” związki¹, co jest ewidentnym nadużyciem. Po wkroczeniu do akcji asystenta kościelnego część członków Agalliasis wróciła na łono Kościoła, a część działała dalej poza jego strukturami w utworzonym przez wspólnotę stowarzyszeniu.

Kiedy lider „wie”, bo „objawił mu to Duch Święty” – uczestnikom powinna się zapalać czerwona lampka. Bardzo jest niebezpieczne, gdy dorosły lider wspólnoty dziecięcej lub młodzieżowej przekonuje jej członków, że rodzice nie muszą wiedzieć o czymś, co dzieje się we wspólnocie.

Wiele osób nazywa Kościół – w pejoratywnym sensie – korporacją. Ja natomiast twierdzę, że mógłby się on wiele nauczyć od tych dobrych korporacji, gdzie funkcjonują odpowiednie procedury mające zapobiegać różnorakim nadużyciom. Według mnie lider powinien umieć nie tylko zarządzać, ale też motywować ludzi, być otwartym na *feedback*, znać dynamikę grup i różne jej etapy, by rozumieć to, co się dzieje we wspólnocie.

Byłoby dobrze, gdyby w Kościele ustanowiono procedury dotyczące wspólnot, które zapobiegałyby nadużyciom. Już papież Franciszek wskazywał na potrzebę kadencyjności liderów. Czas bycia u steru wspólnoty powinien – zdaniem Franciszka – trwać maksymalnie 10 lat.

Dobrym przykładem może tu być Domowy Kościół, gdzie funkcjonują małe kręgi i właśnie w nich co roku odbywają się wybory animatorów. Zazwyczaj pałeczkę przejmuje kolejna para. Animatorzy bardziej moderują taką małą wspólnotę, niż jej liderują. Nad nimi mamy pary odpowiedzialnych za wspólnoty w regionie i w diecezji. Inne wspólnoty mogłyby wziąć przykład z tych praktyk.

Wystarczająco dobry lider to zatem taki, który jest nim tak długo, by zainspirować innych do życia wiarą, ale też na tyle krótko, by nie przesłonić sobą innych autorytetów. Potencjalnie groźnym elementem wspólnot jest nie tyle ekumenizm, jak głoszą kościelne środowiska konserwatywne, ile raczej lideryzm – przekonanie części osób przewodzących wspólnotom o własnej nieomyślności, szczególnym namaszczeniu i wynikające z tego dążenie do podporządkowywania sobie członków tej społeczności.

Wszystkie stanowiska kierownicze, nie tylko te kościelne, przyciągają zarówno ludzi dojrzałych, pragnących pomóc innym w rozwoju, jak też tych z niedojrzałą strukturą osobowości.

Niekiedy liderzy – upojeni wizją własnej wielkości – oddalają się od prawdziwej nauki chrześcijańskiej, prezentując „podopiecznym” własne, czasem destruktcyjne, przekonania na temat Boga i sensu życia. Obecnie – m.in. za sprawą popularnych seriali poświęconych temu tematowi, takich jak *Niebo. Pięć lat w piekle* – zwiększa się świadomość tego, czym powinna być zdrowa wspólnota, a jakie elementy wyraźnie ją dyskwalifikują².

Nie tylko duchowość

Posługa księdza – o czym mówi się w Kościele od przynajmniej paru lat – stanowi „zawód” wysokiego ryzyka. Zderzanie się z trudnymi emocjami wiernych, doświadczanie hejtu, poczucie osamotnienia i wielość obowiązków może prowadzić do wypalenia, przytłoczenia i popełniania mniej lub bardziej poważnych błędów. Trzeba zatem dostrzec, że również świeccy liderzy wspólnot napotykają w swojej działalności podobne trudności.

Między innymi dlatego tak ważne jest, aby osoby odpowiedzialne za wspólnoty nie działały w pojedynkę, lecz korzystały ze wsparcia innych kompetentnych i życzliwych ludzi. Prośzenie o pomoc i sięganie po doświadczenia innych ogranicza także pokusę lideryzmu oraz głębiej osadza wspólnotę w kościelnych strukturach.

Beata Zujewska, liderka wspólnoty Anesti, spotykającej się częściowo online, tak opowiada o działalności grupy:

– Spotkania online we wspólnocie to jedna z opcji kontaktu i dziś coraz bardziej popularna formuła działania. Celem nie jest zastąpienie kontaktów na żywo, jednak ta forma bardzo pomaga w sytuacjach, w których z jakiegoś powodu nie można się spotkać w tym samym czasie i miejscu.

Wspólnota potrzebuje struktury organizującej jej funkcjonowanie i umożliwiającej przepływ informacji. U nas liderowanie absolutnie nie oznacza wygłaszania mądrości, których mają słuchać pozostali członkowie wspólnoty, lecz służbę innym. Działamy w ramach Kościoła, w łączności z nim, mamy zaprzyjaźnionych duchownych, którzy pełnią posługę sakramentalną.

Staramy się też zapraszać osoby świeckie mające wykształcenie i kompetencje związane z teologią czy psychologią. Prowadzą dla nas warsztaty, czerpiemy z tego, co mają do zaoferowania, by rozwijać się i wzrastać zarówno w naszej drodze duchowej, jak i w innych wymiarach.

Wspólnoty, w których członkowie lub członkinie mogą rozwijać się nie tylko duchowo, ale również psychologicznie, bywają odpowiedzią na pragnienie kontaktów międzyludzkich oraz formą przeciwdziałania powszechnemu dziś poczuciu osamotnienia. Czasami to właśnie sami świeccy rozpoznają potrzebę stworzenia określonej przestrzeni, z której pewna grupa osób mogłaby czerpać.

Miejsce dla emocji

Karolina Smęt, jedna z liderek wspólnoty dla mam Macierzanki, opowiada:

– Nasza wspólnota jest odpowiedzią na pragnienie posiadania przysłowiowej wioski przez kobiety. One potrzebują bezpiecznego miejsca, w którym mogą zadać pytania i poczuć, że nie są w macierzyństwie same.

Od początku chcieliśmy tworzyć przestrzeń do modlitwy i jej różnych form: adoracji, słuchania Słowa Bożego, modlitwy osobistej i wspólnej. Obecnie nasze spotkania rozpoczynamy od Eucharystii, by czerpać ze stołu Pańskiego, a później rozmawiamy lub uczestniczymy w różnych warsztatach.

Tematy spotkań zależą od naszych potrzeb w danym czasie. Początkowo jako liderka ogarniałam większość rzeczy sama, obecnie to się zmieniło i w organizację spotkań zaangażowane są także inne osoby.

Naszym duszpasterzem jest ks. Paweł Gabara, który wspiera nas od początku. Współpraca układa nam się dobrze, rolą księdza jest przede wszystkim przygotowanie i sprawowanie Eucharystii, a także sakramentu pokuty i pojednania oraz dogłębne, by to, co organizujemy, było zgodne z nauczaniem Kościoła. Czasami dyskutujemy i różnimy się między sobą, jednak potrafimy porozumieć się także w trudnych momentach. Bardzo dobrze układała nam się również współpraca z biskupem miejsca. Wiem jednak, że wyzwaniem jest znalezienie odpowiednich kapłanów, którzy będą towarzyszyć tego typu wspólnotom.

W Kościele jest mnóstwo wspaniałych kobiet. Trudno jest mi zgodzić się z tym, że ich role sprowadza się do pieczenia ciast, gotowania czy sprzątania. Oczywiście są kobiety, które to lubią, i to jest w porządku, ale nie można zapominać, że wiele kobiet ma także potencjał liderki czy naukowej. Nasz Kościół niestety wciąż boi się kobiet i boi się oddawania świeckim przestrzeni do zarządzania, w szczególności właśnie świeckim kobietom, choć na szczęście powoli i to ulega zmianie. Nasza wspólnota jest dowodem na to, że kobiety – również te z

małymi dziećmi – mogą wiele dać Kościołowi. Powierzenie kobietom odpowiedzialności we wspólnocie Kościoła jest więc krokiem ku uznaniu ich roli i docenieniu ich.

Wypowiedzi Beaty i Karoliny zaprzeczają tezie, jakoby świeccy tworzyli wokół siebie jedynie „kościół terapeutyczny”, czyli takie, które mają opiekować się emocjami swoich członków bez zachęcania ich do kontaktu z *sacrum*. Owszem, w wielu wspólnotach ważnym aspektem jest także rozwój emocjonalny i wspieranie się nawzajem. Wynika to jednak z tego, że sfera duchowa i *psyche* są ze sobą nierozzerwalnie połączone, a autentyczna religijność przenika także emocjonalność człowieka. Dopóki lider wspólnoty lub asystent kościelny nie twierdzi, że wspólnota religijna zastąpi grupę terapeutyczną lub indywidualną psychoterapię, to rozmowy o emocjach w wierze i wspólne wyrażanie ich nie stanowią zagrożenia.

Nauka krytykowania autorytetów

Jak wiadomo, Kościół w Polsce jest wspólnotą – czy tu: raczej instytucją – bardzo klerykalną. Istnieje niemało przyczyn tego stanu rzeczy, a ich analiza nie mieści się w założeniach tego tekstu. Wspólnoty, na których czele stoją świeccy liderzy, stanowią swoisty kontrtrend: odpowiedzialnymi za formację są nie tylko osoby bez święceń czy ślubów zakonnych – w tym także kobiety – ale czasami również ludzie bardzo młodzi, na przykład studenci, albo mający wykształcenie inne niż teologiczne.

Na liderach i liderkach ciąży więc niemała odpowiedzialność. Oni nie tylko prowadzą uwielbieniowe koncerty i organizują logistykę spotkań, ale również tworzą cały plan formacji, czyli wyznaczają kierunek rozwoju duchowego swoich wspólnot, a tym samym drogę dla konkretnych jej członków. W dobrze działających wspólnotach, w których nie dochodzi do systemowych nadużyć, tego typu planowanie doskonale się sprawdza. Okazuje się zatem, że nie tylko księża miewają ciekawą i spójną wizję tego, jak pracować z młodymi ludźmi w obszarze duchowości i wartości.

Jednak sam fakt, że wspólnota jest prowadzona przez świeckiego lidera, nie oznacza, że nie funkcjonuje ona w klerykalny sposób. Czasami postawa lidera przypomina do złudzenia styl duchownego przekonanego o swoim „charyzmacie wybitności”. Klerykalizm nie polega wszak wyłącznie na tym, że w roli przewodników duchowych obsadzani są księża. Wiele osób głęboko internalizuje klerykalizm, niekiedy nie zdając sobie z tego sprawy.

Kościół mógłby się wiele nauczyć od dobrych korporacji, w których funkcjonują odpowiednie procedury mające zapobiegać różnorakim nadużyciom.

Czasami – obok świeckiego lidera – główną rolę we wspólnocie odgrywa działający w niej duchowny, niekiedy pełniący również funkcję asystenta kościelnego, swoistego strażnika ortodoksji. Zdarza się, że nawet teologiczne wykształcenie lidera i jego umiejętności kierownicze schodzą na dalszy plan. A rozstrzygające ostatecznie staje się zdanie księdza czy zakonnika, nawet jeśli jego przygotowanie teologiczne nie jest tak dobre jak świeckiego szefa grupy.

Część liderów z kolei naśladuje księzowski styl i w ten sposób próbuje łagodzić napięcie pomiędzy chęcią posiadania autorytetu a przywiązaniem członków wspólnoty do wyrazistego, a czasem autorytarnego zdania osoby duchownej, która wyznaczy reguły wymagające przestrzegania. Alicja Bazan, była członkini Ruchu Światło-Życie, pełniąca w nim również funkcje lidarskie, wspomina, że w jej wspólnocie obecność świeckich liderów nie zawsze chroniła grupę przed klerykalnym sposobem zarządzania:

– Byłam we wspólnocie, w której funkcje lidarskie pełniły zarówno osoby duchowne, jak i świeckie. Często obecność liderów świeckich miała pozytywny wpływ, bo cenne były ich doświadczenia i wiedza z różnych obszarów, której nie miały osoby duchowne. Na przykład na jednym z wyjazdów wśród liderów była wychowawczyni świetlicy, która z racji wykształcenia pedagogicznego mogła lepiej dobrać treści dla dzieci i metody pracy z nimi. Z drugiej jednak strony często ostateczna decyzja w każdej kwestii należała do księdza, nawet jeśli inne osoby z racji wykonywanego zawodu czy umiejętności w danej dziedzinie miały więcej wiedzy. Dlatego również wspólnoty ze świeckimi liderami mogą mieć mocno klerykalny charakter.

Myślę, że aby wspólnota była zdrowa, świecki lider musi być odpowiednio przygotowany do pełnienia tej roli. Cenna mogłaby się też okazać swego rodzaju superwizja. Kiedy w wieku 17 lat byłam jako świecka liderka na rekolekcjach, pojawiło się tam dla mnie sporo wyzwań. Były to wakacje po praktycznie całym roku szkolnym zdalnego nauczania, co wpłynęło na to, że wiele z młodszych dzieci miało duże problemy z regulowaniem swoich emocji, budowaniem relacji rówieśniczych. Niektóre z nich miały trudności w obszarze zdrowia psychicznego. Czułam się tym obciążona i nie zawsze wiedziałam, co robić, więc brakowało mi wsparcia ze strony kogoś z profesjonalną wiedzą.

Obecność księdza na czele wspólnoty nie oznacza zatem automatycznie funkcjonowania w niej skrajnego klerykalizmu i duchowych nadużyć, zaś zarządzanie wspólnotą przez świeckiego lidera nie gwarantuje braku tych elementów. Sposobem zapobiegania – lub reagowania, gdy do nadużyć jednak mimo wszystko dojdzie – jest z pewnością dobrze rozumiana nauka krytykowania autorytetów. Każdy chrześcijanin powinien wiedzieć, że ma prawo krytykować zarówno „fajnych” księży, jak i popularnych liderów. Niestety, na katechezie tego typu „treningu” nadal bardzo brakuje.

Tylko duchowny asystentem?

Podczas gdy jedna część wiernych martwi się, że samo zaangażowanie świeckich w posługę lidarską nie oznacza jeszcze, iż udało się ograniczyć klerykalizm w Kościele w Polsce, inna grupa bardzo negatywnie zapatruje się na prowadzenie wspólnot przez osoby, które nie mają święceń. W optyce przedstawicieli niektórych środowisk tradycjonalistycznych świecki lider stanowi wręcz synonim zgorzelenia.

Część ludzi Kościoła – zazwyczaj związanych z bardziej konserwatywnym skrzydłem – postrzega działalność świeckich liderów jako przejaw protestantyzacji i pentekostalizacji, czyli upodabniania się Kościoła katolickiego do wspólnot protestanckich. Krytykują oni

świeckich liderów mniej więcej za to samo, co bywa zarzutem kierowanym w stronę wspólnot charyzmatycznych: skupianie się na emocjach, traktowanie religii jako rozrywki, odrzucanie kościelnej tradycji.

Przykładem takiej, zresztą dość spektakularnej, krytyki było założenie strony Zwiedzeni.pl, która kontestowała działalność znanego świeckiego lidera i ewangelizatora Marcina Zielińskiego. Ostre słowa krytyki są tam kierowane pod adresem świeckich liderów organizujących wydarzenia uwielbieniowe, często mające formę koncertów, co bywa postrzegane wręcz jako zagrożenie duchowe.

Ze strony kościelnej instrumentem mającym chronić członków wspólnot przed duchowymi nadużyciami i utrudniać przemycanie do formacji pseudochrześcijańskich treści, jest urząd asystenta kościelnego. Ma on działać przy oficjalnie istniejących wspólnotach i nadzorować ich rozwój. Tymon Dolański OFM, asystent kościelny jednej z łódzkich wspólnot, tak tłumaczy rolę asystentów i własne zaangażowanie:

– Ważnym zadaniem, które należy do asystenta kościelnego, jest trwanie samemu w jedności z Kościołem lokalnym i jego nauczaniem. Dzięki temu nauczanie we wspólnocie jest zgodne z doktryną Kościoła katolickiego. Asystent nie jest liderem wspólnoty, nie odpowiada za zarządzanie tą społecznością, lecz ma wspierać ją od strony duchowej. Towarzyszy liderom wspólnoty w ich osobistym wzroście duchowym. Jest tym, który towarzyszy w drodze, a nie administratorem. Takie usytuowanie asystenta kościelnego daje mi wolność trwania na modlitwie i świadomość, że Kościół nie jest martwy.

Asystentem kościelnym może zostać wyłącznie duchowny Kościoła katolickiego, co najmniej diakon. W moim przypadku było tak, że liderzy nowo powstającej grupy Syjon zaprosili mnie na spotkania swojej wspólnoty. Na początku odbywały się one w formie domowych spotkań modlitewnych. Z czasem wspólnota zaczęła się rozrastać, więc była potrzeba wynajęcia miejsca o większej powierzchni. Pragnąc uniknąć postrzegania nas jako sekty, pozostajemy w jedności z biskupem miejsca, który wie o istnieniu wspólnoty.

Obecność asystenta kościelnego stanowi – przynajmniej w założeniu – pewien wentyl bezpieczeństwa. Jego obecność ma zapobiec oderwaniu się grupy od Kościoła i w pozytywnym sensie strzec spójności nauczania. Z drugiej strony otwarte pozostaje pytanie, czy fakt, że w roli asystentów kościelnych obsadzani są wyłącznie duchowni, nie stanowi również przykładu klerykalizmu i dowodu na ograniczone zaufanie do świeckich.

Można sobie przecież wyobrazić sytuację, w której kościelnym asystentem byłby odpowiednio wykształcony teolog lub teolożka, niekoniecznie jednak ktoś, kto otrzymał święcenia. Warto tu także dodać, że asystentów kościelnych pozbawione są grupy działające nieoficjalnie, na przykład w internecie, często zatem nikt nie kontroluje w nich przekazu, który samowolnie liderzy serwują ich członkom.

Świeccy – i to nie tylko młodzi – chcą przejmować odpowiedzialność za Kościół i mówić w swoim imieniu. Wielu z nich posiada również kompetencje zarówno teologiczne, jak i psychologiczne, aby przewodzić wspólnotom, które będą bezpiecznymi miejscami wzrastania

jednocześnie w wierze i człowieczeństwie. Ważne jest, aby osoby te z jednej strony zostały obdarzone zaufaniem przez hierarchów, a z drugiej – uwierzyły w siebie. Słowa i charyzmaty świeckich nie są jedynie imitacją tych księżowskich, stanowią cenny, a nawet kluczowy element życia Kościoła. Uświadomienie sobie tego to prawdziwy *empowerment* – upodmiotowienie świeckich we wspólnocie Kościoła.

Zaangażowanie świeckich w tworzenie wspólnot i zarządzanie nimi może pomóc w leczeniu Kościoła z takich chorób jak klerykalizm, seksizm i życiowe odrealnienie. Bez wątplenia wskazuje ono także na odwagę i pragnienie wiernych, by nie tylko „konsumować” kościelny przekaz, ale również go współtworzyć. ■

Angelika Szelągowska-Mironiuk – ur. 1992, doktor nauk humanistycznych, psycholożka, polonistka, psychoterapeutka systemowa, seksuolożka. Prowadzi terapię młodzieży, osób dorosłych, par i rodzin. Autorka książki *Wspólnota, która leczy – wspólnota, która rani. O wierze, emocjach i manipulacji w Kościele*. Mieszka w Łodzi.

1 We wspólnocie tej ujawniono szereg nadużyć. Grupa skupiała się na karach i możliwości odrzucenia przez Boga, dążyła do odbierania autonomii i manipulowała sumieniami wiernych.

2 Pisałam o tym więcej w książce *Wspólnota, która leczy – wspólnota, która rani. O wierze, emocjach i manipulacji w Kościele*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2025.

Fajnie być liderem czy strach być liderem?

Dyskutują: Magdalena Kadziak, Maciej Mróz, Karol Sobczyk i Irmina Śliwińska oraz Zbigniew Nosowski

Jak być świeckim liderem w Kościele, który nie ma teologii świeckich liderów? Na jakie trudności czy pokusy wystawieni są liderzy? Jakie „bezpieczniki” są potrzebne, żeby odpowiedzialne liderstwo świeckich w Kościele nie stawało się niebezpiecznym lideryzmem?

Zbigniew Nosowski Cieszę się, że udało się nam zebrać Was w jednym miejscu. Wszyscy jako świeccy aktywnie kierujecie lub kierowaliście działaniami różnych grup katolickich. Dwoje z Was to liderzy wspólnot nurtu charyzmatycznego, pozostali dwoje reprezentują grupy silnie zaangażowane społecznie. Zacznijmy od tego, kim właściwie w Kościele są świeccy liderzy. I dlaczego część grup woli mówić o osobach odpowiedzialnych czy koordynatorach, a inne stosują terminologię liderską?

Irmina Śliwińska Dla mnie stosowane nazwy mają charakter głównie porządkowy. Uważam, że należy używać takiego nazewnictwa, jakie funkcjonuje w danej grupie czy środowisku. W kręgach charyzmatycznych mówi się o liderach. I oni rzeczywiście nadają kierunek wspólnocie, co rzecz jasna obejmuje także branie odpowiedzialności za tę grupę.

Karol Sobczyk Określenie „lider” nie wyrasta bezpośrednio ani z języka biblijnego, ani z klasycznej tradycji kościelnej. Przychodzi raczej ze świata organizacji: zarządzania, skuteczności, wpływu, motywowania. Podobnie jak Irmina myślę, że te nazwy mają charakter przede wszystkim porządkujący. Bycie liderem i bycie odpowiedzialnym to

sytuacje podobne, ale są między nimi różnice.

Ktoś, kto jest odpowiedzialny za wspólnotę, może kierować ludźmi, ale nie musi.

Odpowiedzialność może oznaczać troskę, czuwanie, rozeznawanie, ochronę pewnego dobra. Lider natomiast to – w moim odczuciu – osoba, która wprowadza ruch. Nawet jeśli czyni to w sposób służebny, to jednak inspiruje, mobilizuje, wywiera wpływ, proponuje kierunek, kształtuje drogę działania. Nie należy tu z jednej strony popadać w idealizację, a z drugiej – demonizować liderów. W Kościele każde przywództwo musi zostać oczyszczone przez logikę służby. Inaczej wspólnota zaczyna mówić językiem efektywności, a nie językiem Ewangelii.

Śliwińska Zawodowo zajmuję się reżyserią, więc trudno mi uciec od porównań z tej dziedziny. W pracy kieruję dużym zespołem ludzi – niezwykle utalentowanych, o wysokich kompetencjach, bardzo zróżnicowanych, ale mających jeden cel. Reżyser ma nadać wspólny kierunek działaniom tych wszystkich osób.

Podobnie jest we wspólnocie chrześcijańskiej. Rolą lidera jest w niej przewodzenie, pokazywanie kierunku, dążenie do wyznaczonego celu, realizowanie wizji i misji wspólnoty. Trzeba to czynić ze świadomością, że Duch Święty mówi przez każdego członka wspólnoty, więc słuchamy siebie nawzajem, ale ktoś musi podejmować decyzje i pilnować, żebyśmy szli w wyznaczonym kierunku.

Trzeba też pamiętać, że choć wizja wspólnoty jest bardzo ważna, to nie jest ona dana raz na zawsze i nie zawsze trzeba się sztywno trzymać tego, co założyliśmy sobie na początku. Może to bowiem prowadzić do skostnienia i nie pasować do rzeczywistości, w której żyjemy, rozjeżdżać się z Duchem Świętym, który jest cały czas żywy.

Magdalena Kadziak Dla mnie język jest bardzo ważny, bo on opisuje i wyraża rzeczywistość. Liderzy czy liderki niewątpliwie przewodzą. Ale wiele osób nie chce się tak określać. Może mniej byłoby takich uników, gdybyśmy w Kościele na poważnie traktowali słowa Jezusa, że każde przywództwo, każde przewodniczenie jest służebne.

W tym ewangelicznym ujęciu lider to ktoś, kto służy innym. Jezus nie przyszedł, aby Mu służyli, lecz aby służyć. Tym bardziej liderzy w Jego Kościele.

Prawdopodobnie niechęć do terminologii liderskiej w Kościele bierze się także z doświadczeń w środowisku pracy, w którym zdarzają się sytuacje mobbingowe czy przemocowe. Zresztą i kościelni liderzy nie są od tego wolni.

Maciej Mróz Również jestem przekonany, że pojęcia, których używamy, mają określone pola znaczeniowe i trzeba ich być świadomym. One kreują językowy obraz świata, wyrażają i formują to, co i jak o świecie myślimy.

We Wspólnocie Sant'Egidio zasadniczo używamy określenia „osoby odpowiedzialne”. Wynika to ze specyfiki struktury naszej wspólnoty, która jest międzynarodowa i ma w Rzymie swojego przewodniczącego – jest nim Marco Impagliazzo. Grupy działające w poszczególnych miastach podejmują działania lokalne wpisujące się w tę ogólną misję. W naszym przypadku w Poznaniu jest to służba na rzecz osób w kryzysie bezdomności,

migrantów i uchodźców oraz osób starszych. Osoby odpowiedzialne są tu raczej koordynatorami działań lokalnych.

Ogólnie rzecz ujmując, Wspólnota Sant'Egidio jest czymś między rodziną a organizacją. Mam świadomość, że to określenie trochę nieprecyzyjne i rozmyte, ale w tym napięciu zawiera się coś, co samo w sobie jest przesłaniem: żeby istniał priorytet relacji nad organizacją, choć oba te elementy są potrzebne.

Kluczowe jest dla nas na przykład założenie, że osoby w kryzysie bezdomności to nasi przyjaciele, swoista rozszerzona rodzina. Wspieramy ich, ale nie myślimy o nich jako klientach naszych usług charytatywnych. Gdy w każdy czwartek modlimy się za ubogich, to w aklamacji przed Ewangelią śpiewamy: „Jezus przyszedł po to, aby służyć. Kto chce być wielki, niech służy innym”. Dlatego bliskie jest mi to, co przypomniała Magda, że Ewangelia zastępuje pojęcie władzy pojęciem służby.

Sobczyk Rozumiem tych, którzy unikają terminu „lider”. Choć w wielu miejscach to naprawdę adekwatne słowo. Rzeczywiście w Kościele czasem zbyt łatwo kopiujemy świeckie modele sukcesu, skuteczności czy budowania prestiżu. A przecież nie tak ma być między uczniami Jezusa. Dlatego wydaje się, że w wielu sytuacjach do rzeczywistości kościelnej bardziej pasują określenia takie jak „odpowiedzialny” czy „koordynator”. One bywają po prostu zdrowsze, bo lepiej komunikują to, o co w danej posłudze chodzi.

MAGDALENA KADZIAK: *Działając w Kościele, trzeba znać środowiskowe zasady gry, ale nie można stawiać się ich częścią – żeby nie stracić swojej zasadniczej motywacji.*

Koordynator to ktoś, kto porządkuje pewne działania. Odpowiedzialny to ktoś, kto odpowiada za powierzony mu odcinek. Te terminy mają mniejszy ciężar symboliczny niż słowo „lider”, ale oba mają pewne wyraźne ograniczenia. Koordynator może brzmieć zbyt technicznie. Z kolei „odpowiedzialny” nie zawsze wyraża realny autorytet, który dana osoba posiada.

Dlatego czasem pojęcie „lider” jest jednak najwłaściwszym słowem oddającym współczesną rzeczywistość: zakres zadań, uprawnienia, odpowiedzialność czy ciężar zadań, które niesie dana osoba. To dużo więcej niż koordynowanie. Nie ma zatem uniwersalnej odpowiedzi typu „zawsze mówić: lider” albo „nigdy tak nie mówić”. Nazewnictwo powinno być precyzyjne, ale też teologicznie pokorne.

Mróz Gdy przez siedem lat byliśmy wraz z żoną osobami odpowiedzialnymi za Wspólnotę Sant'Egidio w Poznaniu, to w jakimś sensie byłem jej liderem, choćby w kwestii reprezentacji na zewnątrz. Ale u nas funkcjonuje szersze grono liderów. Osoba odpowiedzialna nie jest samotna. Czasem trzeba podejmować decyzje, ale wypracowywane są one wspólnie. Są sytuacje, w których odpowiedzialny za wspólnotę przedstawia się na zewnątrz po prostu jako osoba do kontaktu. Różne wymiary tej roli różnie się więc przejawiają w różnych kontekstach.

Śliwińska Rozmawiamy na razie o słowach i to jest ważne. Ale od razu trzeba dodać, że przecież sam fakt, iż nazwiemy jakąś funkcję danym określeniem, nie wpływa na sposób postępowania danego lidera czy koordynatora. To wynika z czego innego.

A zarazem mam doświadczenia, że osoby świeckie pełniące funkcje w Kościele kierują się czasem przesadną pokorą – nie nazywają swojej roli w sposób zgodny z prawdą, umniejszają ją. Niekiedy zamiast porządkować, wprowadza to nawet chaos.

Mróz Wspomniałem już o wspólnocie jako czymś pośrednim między organizacją a rodziną, co nie jest ani jednym, ani drugim. Tu ujawnia się potrzeba refleksji o roli struktur w takich grupach. Jak kształtować całość, jak przewodzić ludziom, jak kierować działaniami, żeby w tym napięciu się poruszać? Ile ma być we wspólnocie rodzinności, naturalnych więzi, ile sprawnej organizacji?

My na przykład wydajemy obiad bożonarodzeniowy dla osób w kryzysie bezdomności i mówimy o nim, że to duży obiad rodzinny. Ale przecież nikt nie robi świątecznego obiadu rodzinnego na 200 osób, więc dobra organizacja jest tu niezbędna.

Nosowski Poszerzając obraz, trzeba dodać, że Wy wszyscy jesteście świeckimi liderami w Kościele, który nie ma teologii świeckich liderów. To nie o Was się myśli, gdy mowa o władzy w Kościele. A jednocześnie Wy ją w pewnym zakresie sprawujecie. Jedni robią to wolontariacko, ale inni w pełni zawodowo. Dobrej teorii na ten temat chyba wciąż jest niewiele?

Kadziak Moja praca magisterska z teologii dotyczyła roli osób świeckich w budowaniu Kościoła jako wspólnoty na podstawie synodów diecezjalnych. Są różne dokumenty soborowe czy synodalne zachęcające do zaangażowania, ale teologii świeckiego przywództwa praktycznie nie ma.

Istnieje też bardzo wyraźny rozdźwięk pomiędzy tym, co w tej dziedzinie deklarują kościelne dokumenty, a realiami diecezji czy parafii, w których osoby świeckie zderzają się z murem klerykalizmu i łatwo się zniechęcają – głównie przez tak prozaiczne rzeczy, jak trudne kontakty personalne z proboszczem czy niewielkie kompetencje rady parafialnej, która jest głosem tylko doradczym. To proboszcz podejmuje decyzje, także w sprawach, w których część parafian jest z pewnością bardziej kompetentna od niego (mam na myśli zwłaszcza różne decyzje ekonomiczne, finansowe czy remontowe).

Rzecz jasna, pojawiają się także nowe modele funkcjonowania wspólnot parafialnych, np. program ks. Jamesa Mallona „Boża odnowa” (*Divine Renovation*), którego przejawy działania można znaleźć także w Polsce. Opierają się na założeniu, że ksiądz jest niezastąpiony jedynie w sprawowaniu sakramentów, ale nie musi za parafię odpowiadać organizacyjnie. I to działa. Tylko w Polsce przebija się z dużym trudem.

Nosowski Nieuchronnie rodzą się więc napięcia między inicjatywami, którymi Wy kierujecie (można je nazwać strukturami poziomymi w Kościele), a przedstawicielami hierarchicznie zorganizowanej instytucji. Co w tym jest najtrudniejsze?

Sobczyk Na specyfikę bycia świeckim liderem w Kościele trzeba patrzeć przez pryzmat dwóch porządków obecnych w Kościele: instytucjonalnego i charyzmatycznego (w szerokim sensie rozumienia charyzmatów). Ten pierwszy opiera się na urzędzie, ten drugi na darach Ducha Świętego.

Tu właśnie ujawnia się napięcie: świeccy liderzy nie mają władzy urzędowej w Kościele, jednak realnie prowadzą ludzi. Ich wpływ bywa dużo większy niż ich formalna pozycja we wspólnocie wiary. Nie sprawują sakramentalnego urzędu, ale oddziałują na innych przez swoje duchowe dary, doświadczenie, dojrzałość i zaufanie, którym są obdarzeni. To model przewodzenia bardziej relacyjny niż strukturalny.

Taka rzeczywistość nie zawsze dobrze mieści się w tradycyjnym schemacie funkcjonowania struktur kościelnych. Dlatego rola świeckich liderów jest trudna; wpisane jest w nią napięcie. Pojawia się zarówno niejasność co do posiadanego autorytetu, jak i pokusa autonomii czy całkowitej niezależności – także po to, aby uniknąć ewentualnych konfliktów z hierarchią kościelną. Jednak w Kościele wszelka odpowiedzialność nie jest niezależna. Autorytet bierze się z poddania. Więc jak to zrównoważyć? Jak dobrze ustawić? To na razie tylko wstępne nazwanie problemów.

Śliwińska Dla mnie kwestią najtrudniejszą jest sprawa całkowicie elementarna: szacunek albo jego brak. Wiem i z własnego doświadczenia, i od innych, że świeccy liderzy muszą zawsze wykonać bardzo dużo pracy, żeby zyskać zaufanie przedstawicieli hierarchii.

Zazwyczaj spotykamy się z wyjątkową ostrożnością, z wyraźnymi obawami. Czasem nawet z przejawami zazdrości – że my jesteśmy częściej zapraszani do prowadzenia rekolekcji niż księża. Albo z odpowiedzią: nie, bo nie. Za tym wyraźnie stoi podejrzliwość wobec świeckich liderów, oparta często na jakimś jednym doświadczeniu. Rozumiem tę ostrożność, bo sama znam przykłady negatywne – ale nie można stosować odpowiedzialności zbiorowej, gdyż jest to niesprawiedliwe i krzywdzące.

Rzecz jasna, mam też bardzo dobre doświadczenie współpracy z instytucjami kościelnymi – zawsze jej warunkiem jest szacunek i zaufanie, o które tak trudno standardowo. Dobrym przykładem takiej współpracy są spotkania ChwałaMU. Organizując je przez kilka lat, spotkałam się z dużą przychylnością i sympatią wielu księży, w tym kilku biskupów. To była współpraca oparta właśnie na szacunku i wzajemnym uznaniu swoich ról i kompetencji, jakie mamy. Duchowni – rozumiejąc rolę modlitwy uwielbienia w przemianie człowieka i społeczeństwa, a jednocześnie widząc, że nasze działania są prowadzone odpowiedzialnie, dojrzałe i kompetentnie – nie próbowali ingerować w organizację wydarzeń. My z kolei uznawaliśmy ich autorytet hierarchiczny. To, że byliśmy organizatorami i gospodarzami wydarzenia, w żaden sposób nie umniejszało ich roli i odpowiedzialności w Kościele. Wręcz przeciwnie, mogliśmy się wzajemnie uzupełniać i współpracować dla wspólnego dobra.

Mróz Mam wrażenie, że fundamentalną kwestią w relacjach między świeckimi liderami a przedstawicielami instytucji kościelnych jest pytanie: „co to jest Kościół?” albo raczej: „kto

jest Kościołem, kim dla siebie nawzajem jesteście?”. W Sant’Egidio mamy pod tym względem dobre doświadczenia, bo w Poznaniu inicjatorem wspólnoty jest duchowny – ks. Mirosław Tykfer – który zaraz na początku przekazał przewodzenie osobom świeckim, a sam został zwyczajnym członkiem grupy.

Intrygujące jest dla mnie również to, że nasi rzymscy liderzy to osoby świeckie, które świadomie zrezygnowały z własnego małżeństwa i rodziny. To jest ich konsekwentny wybór, pokazujący, że jesteście wspólnotą do szpiku świecką. Choć należą do Sant’Egidio także znaczący duchowni, nawet kardynał Matteo Zuppi, od 2015 r. arcybiskup Bolonii. W takiej wspólnocie ksiądz rzeczywiście pełni rolę prezbitera, duszpasterza, zajmuje się sprawami duchowymi, a nie organizacyjnymi.

Wiele osób jest zaskoczonych, że u nas to nie ksiądz „rządzi”. Bierze się to z postrzegania świeckich zaangażowanych w Kościele jako potencjalnych rozrabiaków, radykalnych reformatorów – a tu zawsze było tak, jak jest, i tak ma pozostać. Partnerstwa w Kościele trzeba się uczyć, najlepiej przez cierpliwe budowanie relacji.

W Poznaniu prowadzimy od siedmiu lat „szkołę pokoju”. Jest to projekt edukacyjno-integracyjny dla dzieci romskich. Powstał on dzięki współpracy z ówczesnym biskupem pomocniczym Damianem Brylem, dziś biskupem kaliskim.

Nosowski A na jakie trudności czy pokusy wystawieni są świeccy liderzy?

Sobczyk Jest ich sporo. Z tym że trudności i pokusy to dwa różne wyzwania. Zaczęlbym od trudności.

Pierwsza to samotność decyzyjna. Liderzy we wspólnotach muszą podejmować wiele decyzji, a następnie odpowiadać za nie. To niby oczywiste, bo taka przecież ich rola, ale bywają momenty bardzo ciężkie. Z zewnątrz może wydawać się, że ktoś jest absolutnie pewien, iż wybrał właściwie, podczas gdy wewnętrznie wciąż nosi w sobie wątpliwości.

Druga trudność to ciężar cudzych historii, które musimy nosić w sobie. Chcąc służyć osobom we wspólnocie, słyszymy o ich kryzysach małżeńskich, ich zranieniach, ich wątpliwościach dotyczących wiary, o naprawdę bolesnych doświadczeniach, z którymi się mierzą. Trzeba więc umieć słuchać i umieć sobie radzić z takimi historiami – a czasem nie ma komu ich „oddać”, bo są powierzone w dyskrecji.

I tu pojawia się kolejna trudność: napięcie między autentycznością a odpowiedzialnością. Liderzy też mają słabsze dni, miewają wątpliwości i kryzysy, bywają zmęczeni – a jednocześnie wiedzą, że ich słowa wpływają na innych, że na nich się patrzy. Na ile zatem mogą być autentyczni i uczciwi w opowieści o sobie? Kiedy mogą po prostu być sobą, a kiedy muszą pamiętać, że są liderami? Takie zarządzanie sobą to spore wyzwanie.

Czwarty punkt to ciągła walka o czystość intencji – konieczność stałego konfrontowania się z pytaniami, czy to, co robimy, robimy dla Boga, czy może dla efektu, dla uznania, dla poczucia bycia potrzebnym? Chodzi tu o codzienną cichą pracę serca, której z zewnątrz właściwie nie widać.

Po piąte, istotne jest też napięcie między odpowiedzialnością a kontrolą. Lider w jakiś sposób odpowiada za to, dokąd podąża wspólnota i jej członkowie, jak już mówiła Irmina. Trzeba więc podejmować różne decyzje, ale nie możemy i nie powinniśmy kontrolować wyborów poszczególnych osób. Tu pojawia się właśnie to napięcie: nie chcemy kontrolować wszystkiego, ale jesteśmy odpowiedzialni za całość. Jak złapać równowagę?

Śliwińska Wejdę Ci w słowo, bo to rzeczywiście bardzo ważne, a zarazem bardzo trudne – dlatego że prawdziwe zaufanie polega na dawaniu wolności – nawet wtedy, gdy z konsekwencjami ewentualnych błędów członka wspólnoty ostatecznie musi zmierzyć się lider.

Sobczyk Bo wszyscy na niego patrzą. Trzeba z tym jakoś żyć: i nie kontrolować, i nie być obojętnym, i mieć świadomość, że będziemy z tego rozliczeni przed Bogiem i ludźmi.

Tu pojawia się jeszcze jeden pokrewny problem: kultura mówienia o własnych słabościach. Wśród pastorów ewangelikalnych przez lata dominowało przekonanie, że nie powinni o nich opowiadać. Stamtąd ten model przeszedł także na część liderów charyzmatycznych. Dzisiaj jest inaczej – zapewne ze względu na kulturę autentyczności, w której żyjemy. Ale mimo wszystko wielu liderom nadal trudno znaleźć właściwy język, by powiedzieć, że są zmęczeni, przeciążeni albo że po prostu nie dają rady.

Ostatnia trudna kwestia, o której chciałbym wspomnieć, to świadomość długofalowych konsekwencji podejmowanych decyzji. Niektóre z nich, np. dotyczące stylu życia wspólnoty, formują ludzi na długie lata, wpływają na ich wiarę i na znaczącą część ich życia. To wymaga dużej odpowiedzialności. Nie można bać się decyzji, ale trzeba mieć świadomość, że błąd może sporo kosztować.

Śliwińska Zgadzam się ze wszystkim, co tak systematycznie powiedział Karol. Od siebie dodam tylko kilka kwestii.

Moja sytuacja jest o tyle inna, że funkcji lidera wspólnoty katolickiej nie pełnię zawodowo – to nie jest moja etatowa praca, na co dzień pracuję w innej branży. Każdy czas poświęcony wspólnocie trzeba więc świadomie „wykroić” z codzienności, obowiązków i życia prywatnego. Dlatego wyzwaniem dla mnie jako liderki jest zwłaszcza świadomość, że jakkolwiek dużo bym z siebie dawała, to i tak zawsze potrzeby będą większe i poświęcanego czasu zawsze będzie za mało. W naszej wspólnocie uwielbieniowej mamy trójkę liderów i każde z nas spędza codziennie godzinę lub więcej na różnych sprawach wspólnotowych. A można by dużo więcej... To oznacza niejako chroniczny brak satysfakcji.

MACIEJ MRÓZ: *Fundamentalną kwestią w relacjach między świeckimi liderami a przedstawicielami instytucji kościelnych jest pytanie: „kto jest Kościołem, kim dla siebie nawzajem jesteśmy?”*

Presja ciążąca na liderach wynika również z tego, że część osób ze wspólnot przypisuje liderom zbyt duży autorytet. W sytuacjach wręcz niezdrowych chodzi o oczekiwania, by liderzy za kogoś decydowali o jego życiu. Rzecz jasna, to jest nie do przyjęcia, ale taka potrzeba istnieje jako realny problem.

Szczególnie bliskie jest mi to, co Karol mówił o przyznawaniu się do własnych słabości. Sama wiele razy miałam do czynienia z sytuacją, kiedy w moim życiu działały sprawy trudne, z którymi sobie nie radziłam, ale gdy komuś o tym wspominałam, to słyszałam, że ta osoba w ogóle nie chce o tym słuchać, bo według niej to niemożliwe, żebym mogła przeżywać coś takiego. A nie chodziło tam bynajmniej o obarczanie innych własnymi problemami czy o jakieś publiczne uzewnętrznianie się. Chodziło o zwykłe uznanie, że lider jest po prostu człowiekiem, który też bywa zmęczony, ma swoją wrażliwość i momenty bezradności.

Kadziak Niezwykle ważny jest ten wątek dzielenia się własnymi słabościami. Owszem, zgadzam się, że krwawiąc, nie należy wylewać tej krwi na wszystkich dookoła, bo wtedy wszyscy bylibyśmy poplamieni i brudni. Natomiast życzyłabym sobie, aby częściej księża z ambony (czy świeccy liderzy przy różnych okazjach) opowiadali o swoim doświadczeniu, o tym, że oni też są ludźmi, przechodzą przez różne trudności.

Bez wątpienia może to służyć zbudowaniu innych, którzy bez tego mogą liderów idealizować i nie pozwalać im na słabości. Odpowiedzią na ten problem powinien być taki styl przywództwa, który pokazuje ludzką twarz i nie ukrywa, że wszyscy się z czymś zmagamy.

Nosowski Zwłaszcza że wierzymy w Boga, który łączy się z naszymi słabościami, przyjmuje je i bierze na siebie.

Śliwińska Dokładnie tak, ale niektórzy mimo wszystko chcieliby widzieć liderów jako herosów pozbawionych słabości...

Kadziak Dla mnie wyzwaniem związanym z działaniem w Kościele jest konieczność brania pod uwagę pewnych specyficznych wzorców komunikacji, np. sposobu traktowania biskupów czy stylu dowcipów klerykalnych. Zdarza mi się bywać na spotkaniach, podczas których jestem jedną z nielicznych osób świeckich i wtedy w rozmowie dominują oczywiście duchowni.

Znajduję się więc w specyficznej sytuacji: wiem, że jeśli nie będę się śmiała z dowcipu dotyczącego np. jakiejś grupy mniejszościowej, mogę nie osiągnąć oczekiwanego efektu – bo przecież przyjechałam do nich, aby ich do czegoś zachęcić czy przekonać. Trzeba znać te środowiskowe zasady gry, ale nie można stawiać się ich częścią – żeby nie stracić swojej zasadniczej motywacji.

W takich sytuacjach należy zadawać sobie pytanie, o którym już mówił Karol: czy działam dla poklasku, dla czyjegoś zadowolenia, dla Boga, dla samej siebie? Ta motywacja ma znaczenie fundamentalne.

Mróz Opisujecie bardzo realną pokusę: że w pewnym momencie także świeckiemu liderowi może zacząć zależeć bardziej na sprawie niż na ludziach. A przecież Ewangelia uczy, że Bóg stał się człowiekiem, że chodzi o konkretnych ludzi, że Jezus jest tam, gdzie dwóch lub trzech gromadzi się w Jego imię.

Powołujemy się jako chrześcijanie na wiarę w Boga, który jest relacją – zatem wszyscy, którzy działają w Jego imię, zafalszowują przesłanie Ewangelii, gdy ważniejsze od tworzenia

więzi staje się dla nich pełnienie jakichś funkcji. Jeśli zaczynamy mówić: „ostatecznie ja tu decyduję”, to znaczy, że myślimy o jakiejś sprawie czy idei, a nie o konkretnych osobach. Można to nawet nazwać świecką odmianą klerykalizmu.

Nosowski Na łamach portalu Wiąż.pl nazwaliśmy takie zjawisko lideryzmem. Zresztą pisze o tym obok Dawid Gospodarek. Jak Wy reagujecie, gdy pojawiają się zarzuty o nadużycia wobec kolegów czy koleżanek pełniących podobne funkcje? Czy nie boicie się, że również Was samych dotkną takie oskarżenia?

Mróz Owszem, łatwo jest dziś być oskarżonym o przemoc, ale nie ta perspektywa mnie niepokoi. Lider czy odpowiedzialny czasem musi wymagać i rozliczać, natomiast przemoc zawsze jest przemocą.

Kierowania trzeba się nauczyć. Przyznaję, że gdy zostałem odpowiedzialnym za wspólnotę, nie byłem do tego dobrze przygotowany. Całe szczęście, że u nas odpowiedzialność jest zespołowa, że wspierał nas na miejscu wspomniany ks. Mirek Tykfer, który ma ogromne doświadczenie w budowaniu różnych wspólnot, oraz liderzy z Rzymu i Warszawy.

Oczywiście trudno uczyć się po drodze. Ma to swoje plusy i minusy. Niby lepiej nie wiedzieć wszystkiego od razu, ale też można rzeczywiście pobiłdzić, zwłaszcza na początku. Dla mnie była to nauka, że przewodzenie zespołowi ludzi polega na pomaganiu w rozładowywaniu napięć i konfliktów. Mówiąc dzisiejszym językiem Kościoła, było to doświadczenie synodalności, w której chodzi o wspólne poszukiwanie, a nie zaszczepianie innym swoich pomysłów.

Ważnym doświadczeniem było też dla mnie odkrycie, że odpowiedzialność na tym polega, iż trzeba ją w pewnych sytuacjach oddać innym. W moim przypadku (a właściwie naszym, bo chodzi o małżeństwo) takim momentem było pojawienie się dzieci. Przekazaliśmy wtedy naszą funkcję i zostało to dobrze przyjęte.

Śliwińska Myślę, że jedną z odpowiedzi na to, o czym mówisz, Maćku, może być po prostu kadencyjność liderów, choć i to rozwiązanie ma oczywiście swoje plusy i minusy, więc nie jest jakimś cudownym lekarstwem na wszelkie bolączki życia wspólnotowego. Sama uważam takie rozwiązanie za korzystne szczególnie pod kątem zabezpieczenia wspólnot przed liderami, którzy mogą wykorzystywać budowaną latami pozycję do krzywdzenia innych ludzi.

Żadna misja, żadna idea, żadna ambicja nie mogą być ważniejsze od godności konkretnego człowieka. Nie da się pracować dla Boga kosztem drugiego człowieka; nie da się oddawać chwały Bogu, krzywdząc czy choćby przyzwalając na krzywdę innych.

Patrząc na trudne sytuacje różnych wspólnot, uważam, że one rozpadają się (albo wchodzą w głębokie kryzysy) tak naprawdę nie tyle przez grzech swoich liderów, ile przez brak stanięcia w prawdzie po tym grzechu. A największym zagrożeniem, wbrew krótkowzrocznemu myśleniu, wcale nie jest skandal czy nawet zgorszenie, lecz próba wrócenia do „normalności”, jak gdyby nic się nie stało, bez uznania krzywdy i nazwania jej

po imieniu. Zwłaszcza najmłodsze pokolenia są dziś bardzo wyczulone na przemoc, brak transparentności, kult lidera, podwójne standardy – i bardzo dobrze, bo we wspólnotach chrześcijańskich powinniśmy być szczególnie wrażliwi na wszelkie przejawy tych zupełnie nieewangelicznych postaw.

Owszem, niektórzy liderzy wyraźnie się boją, że ich samych dotkną jakieś oskarżenia. Nieprzypadkowo zazwyczaj biorą w obronę kolegów oskarżonych o nadużycia – bo broniąc ich, w istocie starają się chronić samych siebie. Najczęściej wchodzi wtedy w narrację typu „wszyscy jesteśmy grzesznikami, mamy trudne historie życiowe”, czyli w istocie bagatelizują zło, które się wydarzyło, albo wręcz mu zaprzeczają. Dlatego fundamentalne znaczenie ma pytanie, jak reagujemy na zło, o którym się dowiadujemy.

W relacji lider – członek wspólnoty ta druga osoba znajduje się w sytuacji pewnej zależności, jest zatem w jakimś sensie słabsza i trzeba jasno opowiedzieć się po jej stronie. Pozycja lidera, przy wszystkich obciążeniach wynikających z tej funkcji, jest po prostu bardziej uprzywilejowana. Lider jest dla innych ludzi źródłem różnych benefitów, a osoba zgłaszająca krzywdę – nie.

Wyzwaniem w takiej sytuacji jest rozwiązanie problemu w sposób ewangeliczny: dążenie do sprawiedliwości, ale nie do zemsty; takie stanie się jasno po stronie osoby skrzywdzonej, które nie będzie intencjonalnym zniszczeniem potencjalnego krzywdziciela. Jeśli jednak wspólnota odruchowo bierze stronę oskarżonego lidera, to tym samym jedynie wzmacnia strach – i tak ogromny – osoby zgłaszającej krzywdę, która musiała walczyć z wpajaniem jej przekonaniem, że i tak nikt jej nie uwierzy, że zostanie wyśmiana, że na nią zostanie przerzucona wina...

Jak ja bym się zachowała w takiej sytuacji? Zastanawiałam się nad tym ostatnio sporo, patrząc na podobne zdarzenia. Przecież w byciu liderką chrześcijańską nie chodzi o robienie kariery. Skoro chcę żyć zgodnie z Ewangelią, to chciałabym umieć postąpić odpowiednio, gdyby mi zarzucono nadużycia wobec innych. Odpowiednio – czyli odsunąć się, zostawić innym przestrzeń na rozwiązanie tej sytuacji. Nie chciałabym ani być zgorszeniem, ani robić komuś problemów. Owszem, z taką decyzją często wiąże się duża strata, ale wierzę, że ostatecznie to wszystko prowadzi do życia.

A przede wszystkim chodzi mi o to, żeby nie stawiać w centrum samej siebie, lecz tych, którzy są najsłabsi, którzy często nie mają głosu. Dać im przestrzeń, wsparcie, dać im głos – to moje zadanie jako liderki.

Sobczyk Chciałbym pociągnąć dalej refleksję Irminy, wskazując na istotną zmianę kulturową, której chyba nie dostrzega się w Kościele wystarczająco. Otóż 60 lat temu, po II Soborze Watykańskim, tym, co przyciągało do Kościoła, były jego wizja otwarcia na świat współczesny i misja przemiany świata. Współcześnie natomiast Kościół stosunkowo rzadko jest postrzegany w kategoriach swej misji i wizji, częściej przez pryzmat stylu życia. Ludzie mniej pytają: „co robicie?”, a bardziej: „jak robicie?”.

Wiele współczesnych wspólnot kościelnych wyrosło jednak w przekonaniu, że ilość ma znaczenie. Że zasięgi, skala wpływu czy liczba uczestników spotkań są niemal ostatecznym znakiem Bożego błogosławieństwa. Taka sytuacja może stać się dobrym gruntem dla wzmacniania postaw narcystycznych: silnego poczucia własnej wyjątkowości, wyższości, potrzeby podziwu czy uznania.

KAROL SOBCZYK: *Jednym z największych problemów wspólnot są dziś patologiczne rysy narcystyczne w przywództwie i ich konsekwencje.*

Oczywiście ważny kontekst tej problematyki jest następujący: wiele osób będących „na świeczniku” czy „na scenie” posiada pewne cechy narcystyczne. To samo w sobie nie jest czymś niewłaściwym. Problem zaczyna się wtedy, gdy ilość i intensywność tych cech przekracza zdrową miarę i zaczyna organizować sposób funkcjonowania danej osoby, jej relacje oraz styl przewodzenia. Wówczas możemy mówić już nie tylko o rysach narcystycznych, ale – w niektórych przypadkach – o narcystycznym zaburzeniu osobowości.

Ponieważ osoby o silnych cechach narcystycznych bywają ekstrawertyczne, dominujące i łatwo zajmują przestrzeń, na pierwszy rzut oka mogą jawić się jako urodzeni liderzy – i tak bywają postrzegane przez innych. Często opisalibyśmy je jako charyzmatyczne, obdarowane, mądre, przekonujące czy wyjątkowe. W moim przekonaniu jednym z największych problemów wspólnot są dziś właśnie patologiczne rysy narcystyczne w przywództwie i ich konsekwencje.

Z tego powodu, gdy zostaje ujawnione nadużycie czy przemoc – jak mówiła Irmina – często mamy do czynienia z zaprzeczaniem. Oskarżenie uderza bowiem nie tylko w konkretne zachowanie lidera, ale także w jego obraz samego siebie: w poczucie wyjątkowości, misji i szczególnego namaszczenia. Dlatego reakcją bywa obrona wizerunku, a nie troska o skrzywdzonych. A cenę płacą wszyscy.

Ale jest też druga strona tego medalu. Chodzi mi o atmosferę, w której trudno być dzisiaj liderem i trudno zachęcić do tego młodych. Oni widzą, jak bardzo jest to wymagające. Taka posługa daje spełnienie i satysfakcję, ale jej koszt jest niewspółmiernie wysoki wobec korzyści – mówiąc językiem ekonomii.

Nosowski À propos kosztów – bardzo mnie zainspirowało, Karolu, gdy przeczytałem, że Wspólnota Głos na Pustyni płaci ZAiKS-owi za utwory odtwarzane podczas swoich spotkań i modlitw. A przecież tak łatwo można by z tym jakoś zakombinować...

Karol Sobczyk To prawda, niektórzy śmieją się z nas, że tak robimy. Przepisy przewidują bowiem możliwość nieodpłatnego wykonywania utworów podczas ceremonii religijnych, o ile nie wiąże się to z osiąganiem korzyści majątkowych. Można więc próbować interpretować tę sprawę z korzyścią dla siebie. Ale ja osobiście zdecydowanie uważam, że trzeba płacić, zwłaszcza wtedy, gdy korzystanie z muzyki wykracza poza ścisły kontekst liturgii. To nie tylko uczciwe: to przyczynia się do budowania kultury i szacunku względem twórców chrześcijańskich.

A przede wszystkim uważam, że chrześcijanie powinni przodować w przestrzeganiu standardów. Również na tym polega bycie solą tej ziemi i światłem tego świata.

Nosowski Spytał Was jeszcze o, nazwijmy to, bezpieczniki, które powinny istnieć jako instrumenty wpływające na to, by odpowiedzialne liderstwo świeckich w Kościele nie stawało się niebezpiecznym lideryzmem.

Mróz Dla mnie bardzo ważnym bezpiecznikiem jest metoda synodalna. Ona autentycznie podnosi poczucie bezpieczeństwa we wspólnocie. Udało się nam z powodzeniem stosować ją w sytuacjach napiętych, nawet konfliktowych.

Zasadniczo dobrym bezpiecznikiem jest też dla mnie kadencyjność. Ale wskażę też jeszcze na, podkreślaną już wcześniej, kolegialność. Jeśli mamy więcej niż jedną osobę odpowiedzialną, to o wiele łatwiej usłyszeć przestrogi o pojawiających się niebezpieczeństwach czy przegięciach.

Kadziak A ja myślę sobie o tym w kontekście działań *pro life*. Jak skutecznie pokazywać, że jesteśmy za życiem? Kiedyś wydawało mi się, że najbardziej potrzebne w tej dziedzinie są publiczne marsze z odpowiednimi transparentami. A teraz sądzę, że najważniejsze jest wsparcie np. dla matek samodzielnie wychowujących dzieci – taka oddolna pomoc wytchnieniowa.

Są kobiety, które nie mają jak wrócić z porodówki. I jest tylu ludzi, którzy mają czas i możliwości, żeby im pomóc. Spotkałam się już z inicjatywami, że udaje się takie wsparcie organizować. To realna praca na rzecz życia.

IRMINA ŚLIWIŃSKA:

Dla chrześcijańskiego lidera żadna misja, żadna idea, żadna ambicja nie mogą być ważniejsze od godności konkretnego człowieka.

Patrząc na różnych liderów, myślę też o tym, jak bardzo są oni przepracowani, a w efekcie zaniedbują własne rodziny. Maciek wspomniał już o tym, opowiadając własną historię. Niestety niektórzy wybierają inaczej i liderstwo (praca dla Kościoła) staje się dla nich ważniejsze niż rodzina. Nietrudno sobie wyobrazić, jakie kryzysy mogą być udziałem ich dzieci. W takich sytuacjach przydałaby się, pozytywnie interpretowana, zasada *ordo caritatis*, którą politycy tak wykorzystywali przy temacie migrantów.

Potwierdzam też znaczenie gotowości do przekazywania odpowiedzialności innym osobom. To naprawdę się sprawdza! Owszem, bywają rzeczy, w których ktoś jest niezastąpiony, ale więcej jest takich spraw, które można swobodnie delegować i przekazać innym. To też jest ważny element chrześcijańskiej posługi przewodzenia.

Sobczyk O tych bezpiecznikach chciałbym mówić w pewnym istotnym kontekście. Otóż ważne jest nie tylko to, że są samoloty, które spadają i się rozbijają. Mamy też takie, które trzymają kurs i się regularnie wzbijają, unosząc ludzi. Innymi słowy: istnieją zdrowe modele przywództwa. Mamy mądrych i dobrych liderów, a nie tylko takich, którzy rozbijają siebie i innych.

Jakie mechanizmy zabezpieczające można tu stosować? Została wspomniana przed momentem kadencyjność. Uważam, że w pewnych sytuacjach może być ona dobrym wewnętrznym narzędziem wspólnoty, ale uczciwie trzeba powiedzieć, że nie jest to rozwiązanie idealne. Są bowiem ludzie, którzy otrzymali od Boga dar zarządzania czy przewodzenia. A wspólnota ma właśnie za zadanie budować się w oparciu o duchowe dary. Nie odsuwamy ludzi z darem modlitwy o uzdrowienie czy darem gościnności od posługi po trzech latach tylko dlatego, że potrzebujemy, żeby stosowali się do kadencyjności. W Kościele mamy także model sukcesji. Możemy mieć również inne rozwiązania.

Bardzo popieram także ideę przywództwa zespołowego, a nie silnie spersonalizowanego. Nawet jeśli jest wyraźny lider, to jedynie zespołowość daje możliwość zdrowego kształtowania i wzrostu wspólnoty. Decyzje zapadają wtedy dłużej, ale są głębiej przemyślane i zobiektywizowane.

Kolejna kwestia to rozdzielenie pewnych ról i władzy, czyli rezygnacja z centralizacji wszystkiego w jednym miejscu. Chodzi o rozkładanie autorytetu we wspólnocie. Przykładowo: ktoś prowadzi grupę duchowo, ktoś inny odpowiada za kwestie organizacyjne, kolejna osoba – za finanse. Brak monopolu wpływu jest bardzo dobrym bezpiecznikiem.

Następny element to granice w relacjach. Przykładowo lider duchowy nie może prowadzić terapii osób ze wspólnoty. Ja jestem z wykształcenia psychologiem, ale nie wchodzę w relacje terapeutyczne z osobami z mojej wspólnoty – to byłoby niewłaściwe pomieszczenie ról.

Bardzo ważnym bezpiecznikiem jest transparentność decyzji: abyśmy potrafili je wyjaśnić, a nie tylko zakomunikować. Żeby unikać, mówiąc językiem wspólnotowym, stwierdzeń typu „tak rozeznałem”, więc tak ma być. Transparentność buduje zaufanie, ogranicza manipulacje i pozwala wspólnocie dojrzewać.

Istotną sprawą z punktu widzenia bezpieczeństwa jest też kwestia kultury panującej we wspólnocie. Zwłaszcza chodzi mi o taką kulturę, w której – oczywiście z szacunkiem – można się bezpiecznie nie zgodzić z liderem. Bezpiecznie, czyli bez obawy, że ktoś zostanie wyrzucony, ukarany, odsunięty.

Zasadnicze znaczenie ma rozróżnienie i oddzielenie rozeznania, jakiego dokonuje lider, od osobistych decyzji osób ze wspólnoty. Lider może komuś pomagać w rozeznawaniu, może się z nim modlić w tej intencji, może dzielić się swoją perspektywą, ale nie może podejmować decyzji za innych.

Wnioskiem ze złych doświadczeń jest przekonanie, że powinna istnieć we wspólnocie czytelna ścieżka postępowania w przypadku zgłoszenia nadużyć. Nad tym właśnie obecnie pracujemy w mojej wspólnocie. Są grupy, które zapłaciły wysoką cenę za brak takich zasad. Nie wiedzieli, jak reagować, gdy pojawiła sytuacja kryzysowa, i w efekcie problem tylko się pogłębiał.

Kształtowaniu dojrzałości liderów powinna też służyć ich odpowiednia formacja. Tego się nie da osiągnąć samemu. Dlatego tak ważną rolę odgrywa zakorzenienie w szerszej

rzeczywistości Kościoła. Bo na przykład wspólnota, którą prowadzę, spotyka się poza budynkiem parafialnym. Z uwagi na to mądre jest, żeby nie pozostawać w izolacji, ale poprzez relację i współpracę trwać w łączności z Kościołem – co oznacza także otwartość na korektę.

Śliwińska A ja dodałabym do tego jeszcze kontakt z mądrymi osobami spoza własnego środowiska. Bardzo to sobie cenię, bo to pozwala korygować perspektywę. Wiadomo, że w każdym zamkniętym kręgu pewnych problemów się nie zauważa, a dostrzegają je życzliwi ludzie z zewnątrz. Albo po prostu postawią pytanie, dlaczego w tej grupie coś tak funkcjonuje. I trzeba pogłównkować, żeby to wyjaśnić, bo dla tych z wewnątrz sprawa jest oczywista.

W poważnych sytuacjach kryzysowych za niezbędny uważam natomiast zewnętrzny audyt. W takich momentach na pewno nie wystarczą tylko własne siły, trzeba obiektywnych ekspertów.

Pomocna dla liderów może być swoista księga dobrych praktyk i inne podobne dokumenty. Ale najważniejsze jest, jak mówił Karol, tworzenie właściwej kultury wewnątrz wspólnoty. Powiedziałabym, że chodzi o kulturę nastawioną nie na wielkość, ale właśnie na to, żeby dostrzec osobę, symbolicznie mówiąc, najmniejszą, najbardziej bezbronną. Trzeba zmieniać świadomość w tym kierunku.

Nawiążę jeszcze do kwestii transparentności. Ona idzie w poprzek przekonania, że ukrywanie problemów ułatwia życie. Wręcz przeciwnie! Gdy pojawia się jakaś trudna sytuacja, zwłaszcza skandal, to rozmawiamy o tym otwarcie, publicznie. Nie wstydzimy się, nie bójmy się, że ludzie będą zadawali pytania.

Niestety w środowiskach kościelnych często panuje kultura milczenia, uzasadniana argumentem, że nie chce się o kimś mówić źle. Tyle że to najczęściej prowadzi do krycia osoby, która krzywdzi, i lekceważenia skrzywdzonych. Transparentność pozwala oczyścić atmosferę i żyć w prawdzie. ■

Magdalena Kadziak – ur. 1998. Studentka teologii. Prezeska Światowego Ruchu Katolików na rzecz Środowiska Laudato si' oraz członkini Rady ds. Apostolstwa Świeckich przy Konferencji Episkopatu Polski. Mieszka w Szczecinie.

Maciej Mróz – ur. 1978. Doktor teologii, informatyk. Autor pracy doktorskiej o etyce sztucznej inteligencji. Zawodowo rozwija systemy sztucznej inteligencji w globalnej korporacji finansowej z listy Fortune 500. Mąż i ojciec, członek Wspólnoty Sant'Egidio. Mieszka w Poznaniu.

Karol Sobczyk – ur. 1988. Z wykształcenia psycholog, założyciel i lider krakowskiej Wspólnoty Głos na Pustyni. Konsultor Rady KEP ds. Ekumenizmu, sekretarz Sekretariatu ds. Nowej Ewangelizacji Archidiecezji Krakowskiej. Wraz z żoną działają na rzecz jedności chrześcijan, zwłaszcza dialogu pomiędzy rzymskimi katolikami a nowymi Kościołami

charyzmatycznymi. Członek zarządu międzynarodowych konsultacji ekumenicznych Gathering in the Holy Spirit w Rzymie. Mieszka w Krakowie.

Irmína Śliwińska – ur. 1989. Z wykształcenia teolożka, zawodowo jest reżyserką telewizyjną, reklamową i eventową. Wraz z mężem Marcinem prowadzą Fundację CUDO.twórcy, są liderami wspólnoty Bet Lehem oraz współorganizatorami spotkań uwielbienia ChwałaMU. Mieszka w Warszawie.

Kiedy lider wpada w lideryzm

Dawid Gospodarek

Nie sama liderskość jest problemem, lecz kultura niekontrolowanej władzy. Można być liderem bez lideryzmu, ale wymaga to przejrzystości, rozliczalności, podziału odpowiedzialności, niezależnych procedur zgłaszania nadużyć, ograniczenia kadencyjności, zgody na krytykę, realnej kontroli zewnętrznej.

W kościelnym krajobrazie przez długi czas funkcjonował dość prosty podział: duchowni sprawują władzę, a świeckimi się zarządza, ewentualnie pomagają oni księżom. Gdy po II Soborze Watykańskim – który przypominał o chrzcielnej godności świeckich i jej konsekwencjach – zaczęły rozwijać się w Kościele katolickim ruchy charyzmatyczne, wspólnoty ewangelizacyjne i nowe formy zaangażowania laikatu, na czele wspólnot zaczęli stawać też świeccy. Ciężko było ich nazywać, zwłaszcza w polskiej kulturze religijnej, „duszpasterzami”, co kojarzy się z duchowieństwem. Przyjęło się więc nazewnictwo z Zachodu, z praktyki tamtejszych środowisk pentekostalnych.

Liderskość jest tu rozumiana jako zdolność do inspirowania, organizowania, budowania wizji i pociągania innych ku dojrzałej relacji z Bogiem oraz zaangażowaniu społecznemu. To charyzmat, który Kościół starał się „oswoić”, dając świeckim przestrzeń do współodpowiedzialności za misję. Przynosi to doświadczenie wyzwalające, powiew świeżości – liderzy świeccy często mówią językiem bliższym codzienności. Potrafią tworzyć wspólnoty żywe, dynamiczne, dające poczucie sensu i przynależności. W wielu miejscach to właśnie oni przyciągają młodych do Kościoła.

Druga strona medalu

Samo słowo „lider” brzmi pozytywnie i nowocześnie. Kojarzy się z odpowiedzialnością, wizją, odwagą, inspirowaniem innych, rozwojem. W kościelnym języku często dochodzi jeszcze duchowy nimb: lider jest kimś „namaszczone”, „powołany”, „obdarowanym charyzmatem”. I właśnie tutaj zaczyna się niebezpieczeństwo.

Wraz z rozwojem kultury lidarskiej w Kościele zaczął ujawniać się też jej cień – coraz częściej można usłyszeć o różnych nadużyciach, przemocy duchowej, manipulacji, uzależnianiu emocjonalnym, wymuszaniu posłuszeństwa czy finansowej presji. Wydaje się, że nie chodzi już tylko o pojedyncze „upadki moralne”, lecz o pewną specyfikę środowiska.

Niedawno na portalu Więź.pl opisywałem przypadek Jacka Weigla – pierwszego w Polsce świeckiego lidera obłożonego kościelnymi sankcjami za nadużycia władzy duchowej¹. Jeszcze

ważniejsze są pytania, które ujawniła ta sytuacja, ukazując pewien niepokojący model funkcjonowania władzy religijnej w części środowisk charyzmatycznych.

Do opisanego tego zjawiska zaproponowałem pojęcie lideryzmu, rozumiane jako namaszczone religijnie, zideologizowany sposób myślenia o władzy we wspólnocie. Opiera się on na głębokim przekonaniu – żywionym zarówno przez samego przywódcę, jak i jego zwolenników – o wyjątkowości osoby lidera, jego permanentnym, bezpośrednim natchnieniu przez Ducha Świętego i na bezwzględnej priorytecie „dobra dzieła” nad dobrem konkretnego człowieka. Te założenia nie muszą być we wspólnocie formułowane wprost, zwłaszcza że łatwo je ukryć pod religijną otoczką. Tu autorytet duchowy miesza się z emocjonalnym, organizacyjnym i psychologicznym wpływem, sprzyjając absolutyzowaniu się władzy lidera.

W systemie dotkniętym lideryzmem język czysto duchowy (np. mówienie o „woli Bożej”, „słowie Pana”, „namaszczeniu”) miesza się z językiem relacyjnym i korporacyjno-organizacyjnym („efektywność”, „wizja”, „strategia rozwoju”, „lojalność”). Religijny autorytet przestaje tu służyć wprowadzaniu człowieka w wolność dzieci Bożych, a (niekoniecznie świadomie) staje się narzędziem budowania całkowitej systemowej zależności członków wspólnoty od lidera. Przy jednoczesnym braku jakiegokolwiek realnej, zewnętrznej i niezależnej kontroli struktura taka zmierzać może ku nadużyciom. Czy nieuchronnie?

Jestem przekonany, że zazwyczaj w takich sytuacjach nie chodzi o złą wolę liderów i ich nieuczciwe cele – mamy do czynienia z pewnym procesem. Wszystko zaczyna się od jakiejś inspiracji (np. sukcesami zachodnich wspólnot ewangelikalnych czy amerykańskich teleewangelistów), autentycznego zapału, sukcesów ewangelizacyjnych i budzących podziw owoców. Lider po prostu zaczyna wierzyć, że skoro dzieło rośnie, to Bóg podpisuje się pod każdym jego pomysłem.

Problem zaczyna się, gdy dobro drugiego człowieka lub jego wątpliwości zaczynają być traktowane przez lidera i wspólnotę wręcz jako sabotaż Bożego planu. Wtedy odzywa się logika lideryzmu, w której jednostka jest jedynie paliwem służącym do realizacji wizji lidera. Podobne mechanizmy działają w samej wspólnocie – jej uczestnicy są świadkami imponującego rozwoju, budującego i inspirującego nauczania lidera, świadectw nawróceń czy uzdrowień – co może przytłumić krytyczny zmysł i wrażliwość na nadużycia.

Nie istnieje jeden graniczny moment, gdy lider staje się guru. Najpierw pojawia się charyzma i wyjątkowość, potem nietykalność, utożsamienie lidera z dziełem, lęk przed krytyką i wreszcie zależność. Aż w końcu wspólnota przestaje krążyć wokół Ewangelii, a zaczyna – wokół osoby lidera. Mechanizmy lideryzmu mogą oczywiście występować nie tylko we wspólnotach charyzmatycznych i nie tylko we wspólnotach religijnych.

Jak to możliwe, że środowiska ludzi wykształconych, deklarujące powrót do czystości Ewangelii, pełne zapału, modlitwy i autentycznego poszukiwania Boga stają się czasem inkubatorami dla zachowań wręcz sekciarskich? Kiedy zdrowa, potrzebna Kościołowi lidarskość, rozumiana jako charyzmat przewodzenia i służby, przekształca się w patologiczny

lideryzm? Czy duchowny lub świecki lider w tych strukturach jest z definicji skazany na bycie przemocowcem i manipulatorem? Uważam, że problemem jest nie tyle „zły lider”, ile kultura lideryzmu. Jakże zatem mechanizmy mogą zamieniać wspólnoty w systemy totalne?

Charyzmatyczna podatność

Paulina Model, etnografka i antropolożka kultury, uważa, że jest grupa nadużyć, które w kręgach charyzmatycznych wydarzą się szybciej niż w innych: – To najpierw nadużycia w obrębie charyzmatów i nadnaturalnych fenomenów, następnie uwikłania finansowe i klasowe aż po nadużycia władzy. Te ostatnie nie ograniczają się do grup charyzmatycznych, jednak badania wskazują, że istnieje tendencja do promowania na liderów czy pastorów osób przejawiających cechy narcystyczne, co przy najczęściej jednoosobowym przywództwie potrafi stać się mieszkanką wybuchową.

Badacze wskazują kilka kluczowych aspektów tworzących podłoże dla nadużyć we wspólnotach charyzmatycznych. Bazują one często na specyficznej teologii, np. coraz popularniejszej również w kręgach katolickich tzw. pięciorakiej służbie (sprzecnej z katolicką eklezjologią; nawiązującej do Ef 4,11, gdzie wymienia się w Kościele apostołów, proroków, ewangelistów, pasterzy, nauczycieli). Zauważalne jest przekonanie o własnej wyjątkowości: „jesteśmy nową wiosną Kościoła”, „mamy szczególne namaszczenie”, „Duch Święty działa tu (bardziej niż gdzie indziej)”. To buduje bardzo silną tożsamość grupową, ale może także prowadzić do izolacji kościelnej i społecznej. Wspólnoty przekonane o wyjątkowości własnej misji łatwiej też usprawiedliwiają przekraczanie granic.

Wszelkim nadużyciom sprzyja przede wszystkim brak kontroli zewnętrznej i wewnątrzspółnotowej – liderzy często nie podlegają żadnym radom parafialnym, sztywnym statutom czy innym zewnętrznym instancjom. Tu zaufanie przesunęło się z grup (np. hierarchii kościelnej) na jednostki („apostołów”, liderów). Taka „oligarchia duchowa” sprawia, że decyzje lidera są ostateczne i trudne do zakwestionowania. Problemem nie jest więc sama charyzma lidera – problemem jest charyzma pozbawiona mechanizmów kontroli i korekty. Paulina Model zauważa, że w takim otoczeniu traci znaczenie transparentność, na którą składa się też przyznanie się do błędów – zamiast mieć wartość jako „stawanie w prawdzie”, staje się zagrożeniem dla osiągnięcia celów ewangelizacyjnych.

Zauważalna jest też koncepcja „duchowej osłony” – zakłada ona, że każdy wierzący (i lider niższego szczebla, „starszy”) musi znajdować się pod autorytetem („osłoną”) „apostoła”, głównego lidera – żeby cieszyć się ochroną przed atakami demona. W praktyce ten system prowadzi do powstawania struktur głębokiej zależności, w których członkowie wspólnoty czują się wręcz zmuszeni konsultować z liderem wszystkie ważne decyzje życiowe. Mechanizm bywa wykorzystywany do tłumienia krytyki – odejście spod „osłony” lub sprzeciw wobec lidera jest interpretowany jako wystawienie się na działanie szatana czy wręcz bunt przeciwko Bogu.

Sakralizuje się też osobę lidera – ponieważ wizje, prorocтва i zalecenia liderów są przedstawiane jako pochodzące bezpośrednio z objawienia, ich podważanie staje się atakiem

na samego Boga. Lider ma zatem „boski mandat”. To uniemożliwia zdrowy, krytyczny dyskurs wewnątrz wspólnoty. Lojalność wobec „namaszczonego” lidera staje się ważniejsza niż przejrzystość czy prawda, potrafi tu też umknąć uwadze dobro innego członka wspólnoty. Zwykła wspólnotowa relacja zaczyna się przekształcać w relację zależności.

Emocje narzędziem władzy

Charakterystyczny dla wspólnot charyzmatycznych jest nacisk na duchowe i emocjonalne subiektywne doświadczenie obecności i działania Boga – w takich warunkach intensywność doświadczenia może zastępować racjonalną refleksję teologiczną, co czyni członków wspólnoty podatnymi na manipulację ze strony liderów.

Wspólnoty charyzmatyczne opierają się często na bardzo silnym doświadczeniu emocjonalnym – uwielbieniu, emocjonalnej muzyce, modlitwie spontanicznej, świadectwach, doświadczeniach uzdrowienia, specyficznych fenomenach, takich jak modlitwa językami czy „spoczynki w Duchu”, na poczuciu bliskości Boga. To samo w sobie oczywiście nie jest złe, problem pojawia się wtedy, gdy emocjonalność zaczyna zastępować rozeznanie.

W takiej atmosferze bardzo łatwo o sakralizację emocji i uczynienie ich pozornym narzędziem rozeznawania. Widać to np. w popularnych zwrotach: „jeśli czujesz pokój, to znaczy, że Bóg tego chce”, „musisz bardziej zaufać”, „twoje wątpliwości są pokusą”, „jaki duch czai się za twoim niepokojem?”. To może prowadzić do sytuacji, w której człowiek przestaje ufać własnym granicom i rozeznaniu.

Jednym z najbardziej charakterystycznych elementów lideryzmu jest rozmywanie granic. Lider zaczyna mieć wpływ nie tylko na modlitwę, ale również na relacje, małżeństwo, seksualność, decyzje zawodowe, finanse, sposób przeżywania emocji. Powstaje model totalny: wspólnota staje się całym światem, i to światem zależnym od lidera. Często pojawia się motyw uzależniania członków od wspólnoty poprzez izolację emocjonalną, religijną i społeczną – uczestnicy przekonują się, że wszystko, czego potrzeba do szczęścia, jest we wspólnocie, a poza nią jest niepokojący świat. Im bardziej człowiek utożsamia Boga i swoje szczęście ze wspólnotą, tym trudniej mu odejść, nawet gdy doświadcza krzywdy. Trudno mu też o krytycyzm.

Typowa jest też reakcja na skandale, będąca swoistą metodą prewencji krytyki – w przypadku ujawnienia nadużyć czy przemocy widoczna jest tendencja do interpretowania ich w kategoriach walki duchowej albo znaków czasów ostatecznych. Zamiast rzetelnej analizy błędów strukturalnych czy konkretnego sprawcy krzywdy winę przypisuje się atakom demona na „wybranego sługę”, co uniemożliwia realne rozliczenie sprawcy i ochronę ofiar. Z czymś podobnym spotkałem się również po publikacji moich artykułów o Jacku Weiglu, kiedy członkowie jego wspólnoty pisali do mnie i o mnie, że jestem wrogiem, działam na rzecz „ciemnych mocy” czy „walczę z Królestwem”.

Elementy teologii i kultury we wspólnotach charyzmatycznych sprzyjają nadużyciom głównie poprzez likwidację mechanizmów kontrolnych i równowagi (lider ma zdecydowanie

wyższą pozycję) oraz budowanie struktur opartych na bezwarunkowym posłuszeństwie wobec osób uważanych za Bożych powierników.

Jak system wybiera liderów?

Dlaczego niektóre wspólnoty zdają się wręcz promować osoby skłonne do nadużywania władzy? To pytanie nie dotyczy wyłącznie Kościoła – socjologia od dawna pokazuje, że systemy oparte na silnej hierarchii, emocjonalnej lojalności i słabej transparentności mają tendencję do premiowania osób pewnych siebie, dominujących, odpornych na krytykę, przekonanych o własnej wyjątkowości. Narcyzm wśród liderów jest mocno nadreprezentowany.

Wspólnoty charyzmatyczne są wręcz wyjątkowo atrakcyjne dla liderów o skłonnościach narcystycznych, ponieważ ich autorytet opiera się tam na osobistym magnetyzmie, charyzmie, „namaszczeniu” i darach duchowych, a nie na sztywnych, instytucjonalnych procedurach. Taka struktura pozwala liderowi na łatwe legitymizowanie swoich prywatnych decyzji i wizji jako „woli Bożej”, co automatycznie stawia go ponad krytyką i buduje wokół niego kulturę lojalności. Tymczasem liderzy bardziej dialogiczni, ostrożni i samokrytyczni bywają odbierani jako „za mało charyzmatyczni”.

Ważne i typowe jest też to, że im bardziej lider staje się symbolem wspólnoty, im bardziej wspólnota się z nim utożsamia, tym bardziej zaczyna ona chronić jego obraz – nawet kosztem krzywdy konkretnych ludzi.

System uczy się eliminować wszystko, co mogłoby zagrozić jego stabilności: osoby stawiające pytania, ludzi krytycznych, świadków nadużyć, tych, którzy chcą większej transparentności. W praktyce wspólnota zaczyna preferować lojalność wobec lidera ponad prawdę. Często można wtedy usłyszeć, że „nie wolno się zgorszenia”, „nie można szemrać”, „trzeba chronić dzieło”, „diabeł chce zniszczyć wspólnotę”.

Mechanizm działający w grupie religijnej zorganizowanej wokół charyzmatycznego lidera ma swoiste (niekoniecznie świadome) procesy selekcji. Władza oparta na liderystyce potrzebuje specyficznego audytorium – lider (znów: niekoniecznie świadomie) dobiera sobie współpracowników według klucza lojalności, a nie kompetencji czy dojrzałości emocjonalnej. Osoby o zdrowych strukturach osobowościowych, potrafiące stawiać granice, zadające krytyczne pytania szybko stają się ciałami obcymi i nie są dopuszczane do struktur władzy i kontroli. Są diagnozowane jako „zbuntowane”, „zamknięte na działanie Ducha”, „zranione” czy „działające w duchu pychy”. I często po prostu same po cichu odchodzą.

Jednocześnie liderystyka nagradza osoby o skłonnościach „współzależnieniowych”, szukające bezpieczeństwa i jasnych, czarno-białych odpowiedzi. Tworzy się wewnętrzny krąg „uprzywilejowanych”, którzy stają się strażnikami tego systemu. Chronią lidera przed jakąkolwiek krytyką i często biorą czynny udział w *gaslightingu* (psychologicznej manipulacji polegającej na wmawianiu ofierze, że jej percepcja krzywdy jest błędna, chora lub grzeszna) wobec osób zgłaszających nadużycia.

W każdym znanym mi przypadku, w którym lider okazał się sprawcą krzywd i nadużyć, wspólnota długo (zbyt długo!) nie potrafiła dopuścić do siebie myśli, że człowiek uznawany za duchowy autorytet może jednocześnie krzywdzić.

Lideryzm finansowy i „dobro dzieła”

Władza duchowa często splata się z ekonomią. Niepokojące jest, gdy finansowe wspieranie wspólnoty przestaje być dobrowolnym gestem, a zaczyna być testem duchowej lojalności: gdy pieniądze (np. w formie coraz popularniejszej również w katolickich wspólnotach dziesięciny) oddaje się pod presją; gdy pojawiają się komunikaty: „czy naprawdę ufasz Bogu?”, „Bóg błogosławi hojnych”, „prawdziwy uczeń potrafi dawać”, „siej, a zbierzesz wielekroć więcej”.

Bardzo destrukcyjna jest sytuacja, gdy wsparcie finansowe zostaje połączone z duchową oceną człowieka, gdy pieniądze przestają być pieniędzmi, a stają się papierkiem lakmusowym wiary. Finansowa presja bardzo często opiera się na obietnicy błogosławieństwa albo lęku przed utratą Bożej przychylności. Nauczanie różnych form „ewangelii sukcesu” i techniki stosowane np. przez amerykańskich teleewangelizatorów aplikowane są przez liderów (i chrześcijańskich influencerów) również w Polsce. A ilość zebranych funduszy niepokojąco wskazuje, jak podatnym gruntem są ich odbiorcy.

Znane są też praktyki uzależnienia finansów i dóbr wspólnoty od lidera (lub też jego rodziny). Warto więc weryfikować sytuację prawną: czy jeśli lider odejdzie, finanse, nieruchomości i inne dobra zostaną we wspólnocie.

Jednym z najniebezpieczniejszych pojęć w kulturze lideryzmu jest występujące pod różnymi nazwami „dobro dzieła”. Kiedy wspólnota zaczyna postrzegać siebie jako wyjątkową misję Boga, bardzo łatwo usprawiedliwić ukrywanie problemów, przemoc emocjonalną, presję, niszczenie krytyków, tuszowanie nadużyć. Bo przecież „dzieło nie może upaść”, „Królestwo trzeba budować”.

To mechanizm dobrze znany z badań nad sektami: dobro grupy staje się ważniejsze niż dobro jednostki. W Kościele szczególnie niebezpieczne jest to, że taki mechanizm może być dodatkowo wzmacniany religijnym językiem ofiary, posłuszeństwa i walki duchowej.

Lider bez lideryzmu

Oczywiście nie każdy lider jest zagrożeniem. Kościół potrzebuje również świeckich liderów. Problem polega nie na samej liderskości, lecz na kulturze niekontrolowanej władzy.

Można być liderem bez lideryzmu, ale wymaga to bardzo konkretnych warunków: przejrzystości, rozliczalności, podziału odpowiedzialności, niezależnych procedur zgłaszania nadużyć, ograniczenia kadencyjności, zgody na krytykę, realnej kontroli zewnętrznej. Warto też zainwestować w psychoedukację (również dla wspólnoty). Zdrową praktyką wydaje się oddzielenie władzy duchowej od administracyjnej, wprowadzenie niezależnych rad nadzorczych, korzystanie z superwizji psychologicznej, zorganizowanie zewnętrznej komisji ds. nadużyć, szkolenie liderów z zakresu przemocy psychicznej, uczenie rozpoznawania manipulacji.

Paulina Model zauważa, że te prewencyjne działania są znane i nie wymagają zbyt wielkiego wysiłku, jednak bardzo rzadko są wdrażane. – Kwestią zupełnie podstawową jest spełnianie wymagań prawa państwowego i kanonicznego. To jest minimum, ale i tak nie wszyscy je realizują. Czy wdrożone są standardy ochrony, a osoby pracujące z dziećmi są odpowiednio przeszkolone? Czy zatrudnienie ma odpowiednie formy prawne? Czy wolontariat jest uregulowany umową zapewniającą ubezpieczenie na czas wykonywania obowiązków? – mówi badaczka.

– Dobry lider będzie z jednej strony dbał o więź ludzi ze wspólnotą, ale z drugiej też sam dołoży starań, żeby ludzie nie uzależniali się od niego, weryfikowali to, co słyszą, kształtowali własne sumienie – mówi Paulina Model, wskazując, że elementy psychoedukacji powinny być wpisane we wspólnotową formację.

Budujmy bezpieczny Kościół

Bp Artur Ważny, przewodniczący Zespołu KEP ds. Nowej Ewangelizacji, zdradza, że podejmowane są już działania na rzecz stworzenia standardów bezpiecznego funkcjonowania liderów (duchownych i świeckich) oraz wspólnot. Podkreśla, że temat jest poruszany zarówno przez same środowiska wspólnotowe, jak i instytucje akademickie (np. przy Akademii Katolickiej w Warszawie prowadzona jest Akademia Przywództwa). Zespół KEP ds. Nowej Ewangelizacji, wraz z Uniwersytetem Kardynała Stefana Wyszyńskiego, przygotowuje symposium poświęcone liderowaniu i wynikającym z niego zagrożeniom.

– Obecne działania są kontynuacją współpracy między środowiskami wspólnotowymi a naukowymi. Celem jest wypracowanie punktów odniesienia i kryteriów pomagających chronić wspólnoty przed nadużyciami. Mam nadzieję, że po planowanym symposium powstanie publikacja, która będzie punktem odniesienia, pomoże pewne rzeczy weryfikować – mówi bp Ważny.

Podkreśla też, że wiele wspólnot przez lata nie otrzymywało wystarczającego wsparcia duchowego ze strony księży. Według niego część duchownych dystansowała się od dynamicznych i emocjonalnych form modlitwy charakterystycznych dla nowych ruchów. – Wiele z tych środowisk poszło własną drogą, czasem obok Kościoła – mówi biskup sosnowiecki, dodając, że obecnie jednak wiele wspólnot chce wrócić pod skrzydła Kościoła i szuka opieki czy pewnej kurateli.

Mówiąc o konkretnych narzędziach kontroli wspólnot, bp Ważny rekomenduje tworzenie „bezpiecznej przestrzeni”, wzorowanej częściowo na rozwiązaniach stosowanych np. w Stanach Zjednoczonych i Anglii. Chodzi o grupę liderów i specjalistów, którzy mogliby prowadzić ewaluację oraz weryfikację przywódców wspólnot pod kątem duchowym, psychicznym i emocjonalnym. Biskup sosnowiecki porównuje ten pomysł do systemów ochrony dzieci i młodzieży, funkcjonujących w Kościele po wprowadzeniu standardów bezpieczeństwa związanych z tzw. ustawą Kamilka. W proponowanym modelu mieliby uczestniczyć psychologowie, teologowie i doświadczeni liderzy posiadający autorytet.

Jednym z powstających projektów, o których wspomina bp Ważny, jest „Biała Księga”, której przygotowanie koordynuje Mariusz Marcinkowski z Warszawy. – Ma ona pomóc wspólnotom i organizacjom kościelnym w wypracowywaniu bezpiecznych i dojrzałych modeli przywództwa. Celem inicjatywy nie jest narzucanie jednolitych rozwiązań, ale tworzenie przestrzeni do refleksji nad funkcjonowaniem wspólnot i związanymi z tym zagrożeniami. Chodzi o wspólne budowanie kultury przywództwa i odpowiedzialności w Kościele, a nie o rozwiązania „narzucane z góry”. Chcemy wypracować pewne standardy, nie wymyślając niczego nowego, ale przyglądając się temu, jak od wieków Kościół funkcjonuje – tłumaczy Marcinkowski. Podkreśla, że żaden model sam w sobie nie jest idealny, dlatego wspólnoty powinny świadomie wybierać rozwiązania i przewidywać ich konsekwencje.

Istotnym elementem projektu ma być budowanie środowiska współpracy między liderami różnych wspólnot. Według Marcinkowskiego wiele organizacji kościelnych działa dziś w sposób hermetyczny i zamknięty. „Biała Księga” ma łączyć środowiska o różnych wrażliwościach – zarówno ruchy charyzmatyczne, jak i bardziej tradycyjne wspólnoty kościelne. Obecnie rozpoczyna się pilotaż tej inicjatywy w diecezji sosnowieckiej. W jego ramach mają odbywać się spotkania liderów wspólnot i organizacji kościelnych zainteresowanych wsparciem w obszarze przywództwa, rozwiązywania konfliktów i wymiany doświadczeń.

Równolegle, również z błogosławieństwem bp. Ważnego, od dwóch lat pracuje Sprzymierzenie Apostolskie – środowisko liderów katolickich wspólnot, inicjatyw i projektów ewangelizacyjno-modlitewnych, których łączy troska o dojrzały rozwój Kościoła, jakość przywództwa i zdrowe funkcjonowanie wspólnot. Powstało ono jako odpowiedź na współczesne wyzwania, szczególnie te związane z szeroko rozumianym nurtem odnowy charyzmatycznej. Działa jak *think tank*, koncentrując się na analizie ważnych tematów dla Kościoła, wypracowywaniu chrześcijańskich standardów przywództwa, debaty i życia wspólnotowego, na proponowaniu wartościowych modeli formacyjnych, pastoralnych i organizacyjnych. Chce dostarczać informacje, rekomendacje, wiedzę ekspercką, wytyczne i narzędzia pomocne w kształtowaniu zdrowych relacji, kompetencji liderek oraz bezpiecznych praktyk we wspólnotach.

Ważnym celem Sprzymierzenia jest wspieranie liderów w ich rozwoju osobistym, duchowym i relacyjnym, przeciwdziałanie wypaleniu, izolacji i niezdrowym modelom przywództwa. Wkrótce planowana jest publikacja dokumentu, który ma ukazać i wzmocnić dobre praktyki funkcjonowania nowych wspólnot charyzmatycznych w Kościele, szczególnie prowadzonych lub współprowadzonych przez świeckich liderów. Planowane są też w tym roku dwie publiczne debaty organizowane przez Sprzymierzenie.

Wśród wyzwań jest również dostosowanie prawa kanonicznego i zasad w Kościołach lokalnych do zmieniającego się kościelnego krajobrazu (większej obecności świeckich odpowiedzialnych za wspólnoty), tak aby działania prewencyjne i karne miały solidne podstawy prawne. Świecki lider charyzmatyczny często działa w kościelnej próżni prawnej –

sam zakłada fundację, powołuje stowarzyszenie, sam dobiera sobie radę nadzorczą. Kościół instytucjonalny przez lata patrzył na te inicjatywy z zachwytem, przydzielając „asystentów kościelnych”, jednak często brakowało wyposażenia ich w odpowiednie kompetencje.

Być może największym wyzwaniem dla Kościoła jest dziś odejście od modelu religijnego celebryty. Nowoczesna kultura bardzo sprzyja lideryzmowi przez media społecznościowe, kulturę sukcesu, potrzebę silnych osobowości, emocjonalny przekaz. Ale gdy sam lider staje się marką, zaczyna się dziać coś niepokojącego. Tymczasem Ewangelia wydaje się prowadzić w przeciwnym kierunku: ma inną logikę władzy, prowadzi ku służbie, ku wspólnotocie, w której nikt nie staje się duchowym właścicielem innych ludzi.

Dojrzały lider to nie ten, który potrafi zgromadzić wokół siebie tłumy, ale ten, który potrafi stworzyć wspólnotę niewymagającą kultu własnej osoby. Wspólnotę, która będzie sprzyjała wzrostowi w dojrzałości i do wolności, w której będzie bezpieczna przestrzeń do odkrywania swoich charyzmatów, a nie podziwiania lidera. ■

Dawid Gospodarek – dziennikarz, publicysta. Zaangażowany w dialog ekumeniczny i międzyreligijny. Pochodzi z Bytowa, żyje w Warszawie.

1 D. Gospodarek, *Mechanizmy przemocy nie noszą sutanny. Świecki lider ukarany przez warszawską kurię*, Wiąż.pl, 3.03.2026,

wiaz.pl/2026/03/03/mechanizmy-przemocy-nie-nosza-sutanny [dostęp: 22.05.2026]; tenże,

Meandry kościelnego lideryzmu. Jak kuria warszawska popełniała błędy i je naprawiała, Wiąż.pl, 5.03.2026,

wiaz.pl/2026/03/05/meandry-koscielnego-lideryzmu-jak-kuria-warszawska-popolniata-bledy-i-je-naprawiala [dostęp: 22.05.2026].

Każdy chrześcijanin jest influencerem

Agata Rujner

Część odbiorców niejako pozbawia się sumienia, próbując oddać odpowiedzialność za własne życie internetowemu twórcy, uznawanemu za kogoś lepszego. Niestety są twórcy, którzy chętnie sięgną po taki prezent.

Kilka tygodni temu, po kolejnej głośnej sprawie ze znanymi duszpasterzami w roli głównej, zaczęłam dojrzywać do tego, że chcę napisać tekst z perspektywy internetowego twórcy poruszającego się w sferze wiary i moralności, by spróbować pokazać „dwie strony medalu” – odbiorców narażonych na potencjalną manipulację i przemoc (o tym, na szczęście, coraz więcej się mówi i pisze) oraz twórców zmagających się z potencjalną idealizacją, oczekiwaniami obserwujących i pułapką pomieszania ról.

Rzecz jasna, nie mam mandatu, by wypowiadać się w imieniu konkretnych grup czy osób. Chcę podzielić się sobą. W wielu środowiskach nazywa się mnie „katocelbrytką”, „katoinfluencerką” czy po prostu „influencerką”. W zależności od kontekstu bywa, że określenia te mają charakter pejoratywny; zdarza się też, że są wypowiadane jako komplement, z uznaniem i szacunkiem. Na potrzeby tego tekstu chciałabym zachować

neutralność tych wyrażen i przyjąć, że oznaczają one człowieka, który działa w internetowej przestrzeni publicznej i wywiera wpływ na innych, zwłaszcza w kwestiach wiary i Kościoła.

Wszyscy powinniśmy poważnie traktować nasz wpływ. Istnieją nie tylko makroinfluencerzy z dużą publicznością, ale także mikroinfluencerzy. Każdy chrześcijanin jest influencerem w skali mikro i każdy powinien być świadomy swojego potencjalnego wpływu, bez względu na to, ilu ma obserwatorów¹.

Pamiętam te zdania z watykańskiego dokumentu poświęconego zaangażowaniu katolików w media społecznościowe. W tym tekście, zatytułowanym *Ku pełnej obecności*, a wydanym w maju 2023 r. przez Dykasterię ds. Komunikacji, znaleźć można także przestrożę, że

nasza odpowiedzialność wzrasta wraz ze wzrostem liczby obserwujących. Im większa ich liczba, tym większa powinna być nasza świadomość, że nie działamy we własnym imieniu. Odpowiedzialność za posługę na rzecz swojej społeczności, zwłaszcza w przypadku osób pełniących role publiczne, nie może stać się drugorzędna wobec promowania osobistych opinii z publicznych ambon mediów cyfrowych².

Z jednej strony zatem każdy chrześcijanin jest powołany do tego, by wywierać wpływ na innych (nakaz misyjny nie stracił aktualności). Z drugiej zaś – pojawia się tu istotne w teologii moralnej pojęcie odpowiedzialności (trzeba by dodać: wobec kogo, za co, w jakim zakresie i stopniu?), a także – co dla mnie najbardziej przejmujące – zależność między liczbą obserwujących a działaniem „w nie swoim imieniu”.

Autorytet zamiast sumienia?

Autorzy dokumentu mają rację. Jednocześnie istnieje poważne niebezpieczeństwo utraty siebie na rzecz roli, zadania, misji, wartości. Pojawia się tu wiele napięć. Oddziałują one i na twórców, i na odbiorców. Twórca może powoli (wraz z powiększającym się gronem obserwujących go osób) doklejać sobie tożsamość funkcyjną, nieco się dehumanizując, coraz bardziej sklejać się z zadaniem.

Odbiorca zaś może zapomnieć, że po drugiej stronie ekranu czy pulpitu (a w realu: ambony) jest żywy człowiek – taki sam jak on. Łatwo wtedy o widzenie tej osoby jako kogoś lepszego, ważniejszego, doskonalszego, bardziej oświeconego (w kontekście religijnym: także stojącego „bliżej Boga”). Zarazem internauta może, krok po kroku, tracić własne zdanie, niekiedy nawet autonomię, i zastępować swoje sumienie głosem „autorytetu”.

Zapewne w większości przypadków wydarza się to niemal niezauważalnie. Ktoś podejmie decyzję w sumieniu, ale stwierdza, że „dla pewności” lepiej skonsultować ją z twórcą internetowym, który przecież jest „ekspertem od sumienia” (nie ma nic złego w proszeniu o radę; problem rozpoczyna się wtedy, gdy bez potwierdzenia z zewnątrz człowiek nie może być pewny własnej decyzji). Ktoś inny prosi o modlitwę, głęboko przekonany, że sam nie zostanie wysłuchany, ale jak pomodli się „ta konkretna osoba”, to Bóg będzie przychylny (nie ma nic złego w proszeniu kogoś o modlitwę; chodzi wyłącznie o to subtelne nastawienie).

Jeszcze ktoś inny rezygnuje z wysiłku własnych poszukiwań i osobistej refleksji na rzecz automatycznego konsultowania się z twórcą w sprawach wiary, duchowości, w sferze zawodowej, relacyjnej, zdrowotnej i każdej innej. W ten sposób człowiek niejako pozbawia się osobistego sumienia, próbując oddać odpowiedzialność za własne życie komuś, kogo uznał za lepszego. Niestety są twórcy, którzy chętnie sięgną po taki prezent.

Nie jest to, rzecz jasna, próba usprawiedliwiania sprawców: w przypadku wszelkich form manipulacji i przemocy вина zawsze jest po stronie krzywdziciela. Jednocześnie mam poczucie, że jednym z czynników przewencyjnych może stać się pielęgnowanie przez internautów duchowej autonomii. Dla twórcy takim czynnikiem przewencyjnym może natomiast być każdorazowe uświadamianie sobie, że nie jest specjalistą od życia drugiego człowieka i nie ma prawa naruszać czyjejś autonomii i sprawczości.

Człowiek wierzący w Chrystusa „musi być świadomy, że wartość przesłania przekazywanego przez chrześcijańskiego influencera nie zależy od przymiotów posłańca” – przypominają autorzy cytowanego watykańskiego dokumentu. „Każdy naśladowca Chrystusa ma potencjał, by utworzyć łącze nie do samego siebie, ale do Królestwa Bożego, nawet w najmniejszym kręgu swoich relacji. «Uwierz w Pana Jezusa, a zbawisz siebie i swój dom» (Dz 16,31)”³.

Te słowa mogą przynieść ulgę (Bóg nie powołuje uzdolnionych, lecz uzdalnia powołanych), a jednocześnie rodzą kolejne wyzwanie. Działanie i wpływ dotyczą bowiem sprawy najbardziej fundamentalnej – zbawienia, wskazywania na Królestwo Boże. Chrześcijański twórca ma wskazywać na Jezusa, ma być na tyle przezroczysty, by nie zasłaniał sobą Ewangelii. A jednocześnie ma prawo pozostać sobą – być naśladowcą, nie zbawcą. Pozostać naśladowcą wśród naśladowców (niezależnie od liczby obserwujących).

Napięcia nieusuwalne

Tworząc treści online, często doświadczam tych napięć. Badam swoje motywacje, sprawdzam intencje, pytam siebie o podejście do odbiorców, o powody przyjmowania konkretnych propozycji nagrań, rekolekcji, spotkań, warsztatów. Przyglądam się własnej relacji z Bogiem i więzi z Kościołem. Rozmawiam z przyjaciółmi. Dbam o regularną spowiedź.

Mam jednak wrażenie, że są to napięcia nieusuwalne. Jedynie świadomość, że one istnieją, sprawia, że można pozostać w bezpiecznych granicach, niekiedy odkrywając, że zaczyna się „używać Boga”. Wokół cyfrowej ambony tworzy się specyficzny rodzaj wspólnoty i katoinfluencer jest *de facto* jej liderem.

Z internetowej ambony w mediach cyfrowych można skutecznie głosić Ewangelię, ale można też strzelać do bezbronnych.

Kilka razy, pisząc swoje niedzielne rozważania do Słowa, złapałam się na tym, że czytałam je nie w kluczu: „Panie, co chcesz mi powiedzieć? Chcę Cię posłuchać i karmić się Twoim Słowem”, lecz na zasadzie: „Ciekawe, co będę mogła napisać tym razem”. Potrzebowałam się wtedy zatrzymać. Potrzebowałam nie opublikować posta. Odkąd działam

w internecie, już wiele razy potrzebowałam nie nagrać jakiegoś filmu, by zrobić przerwę, wrócić do źródła, ustawić siebie w miejscu dla mnie bezpiecznym.

Wyczuwam to napięcie także wtedy, gdy po dobrych rekolekcjach czy setkach pozytywnych komentarzy i wiadomości pojawia się we mnie ogromny skok dopaminy, z którą nie wiadomo, co zrobić, jak ją zmieścić. Jak pogodzić komplementy, wielkie słowa, „ewangelizacyjny sukces” z praniem, zmywaniem naczyń i zakupami, które trzeba zrobić? Jak połączyć w sobie kolorowy świat, gdzie jest się okłaskiwanym, z wycieraniem kurzu i oknami, które wciąż się brudzą?

Widzę w sobie to napięcie także wtedy, gdy zostaję rozpoznana przed wejściem do gabinetu terapeutycznego, w restauracji czy w sklepie, gdy akurat niosę w ręku papier toaletowy. W tym napięciu potrzeba ułożyć sobie sensownie zarówno kwestie finansowe, jak i brak czekania na kolejne słowa uwielbienia czy na to, że dany materiał stanie się wiralem. Potrzeba znaleźć własną drogę do tego, by pamiętać, że jest się człowiekiem.

Człowieczeństwo staje się obroną przed lękiem, pomyłką i błędem. To ochrona przed czyimiś słowami i komentarzami: aby to nie one – ani te pełne zachwyty, ani te związane z hejtem – definiowały moją tożsamość. To jednocześnie umiejętność ucieszenia się dobrze wykonaną pracą, to przyjęcie z wdzięcznością, że czasem zobaczy się owoce swoich działań. Może potrzeba pamiętać, że „słudzy nieużyteczni jesteście” (Łk 17,10) oraz że pan każe sługom usiąść, a sam się przepasze i będzie im służywał (por. Łk 12,37).

Człowiek czy pluszowy miś

To napięcie ma także inne odcienie, te już mniej zależne od twórcy, jego własnej dojrzałości czy niedojrzałości. Ujawniają się one bezpośrednio w kontakcie z odbiorcą, w zderzeniu z cudzymi oczekiwaniami i wyobrażeniami.

Tośka Szewczyk na swoim instagramowym profilu napisała kiedyś post *Człowiek nie jest pluszowym misiem*⁴. Zwróciła tam uwagę na to, jak niektórzy ludzie traktują czasem twórców internetowych.

Po pierwsze, sprawa dotyku. Mogę potwierdzić, że bardzo często ludzie mnie przytulają, dotykają, głaszczą, obejmują itp., zupełnie nie pytając, czy ja tego chcę, czy jestem na to gotowa, czy mam na to ochotę. Zwykle wydarza się to, zanim nawet zdążę zapytać, jak ktoś ma na imię. Po prostu pojawiają się gdzieś i wielu ludzi traktuje mnie w ten sposób (podobnie jak Tośka chcę zaznaczyć, że to nie znaczy, iż te osoby mają złe intencje).

Spodziewam się, że jeśli ktoś mnie słucha, obserwuje i decyduje się poświęcić swój czas na odbieranie przygotowanych przeze mnie treści, to staję się mu „bliska”, to wydaje się mu, że mnie „zna”. Jest to jednak bardzo złudne. Trochę jak u Tuwima:

Co ja właściwie czynię, tak cierpiąc, tak się ciesząc,
Tak życia niecierpliwy, ku pewnej śmierci spiesząc?
Co czynię, czyniąc wszystko? U kogo służba moja?
Kto są ci wszyscy wokół? Skąd jestem tu i kto ja?

Te smutki, te radości – cóż one im powiedzą?

O, Boże, Boże, Boże, ci ludzie nic nie wiedzą!⁵

Drugim wątkiem zasygnalizowanym przez Toškę jest szeroko pojęte dzielenie się z twórcą internetowym swoimi najintymniejszymi historiami, bólem, pełnymi szczegółów traumami – zarówno w wiadomościach i mailach, jak i po spotkaniach. Spodziewam się, że gdy ktoś się sobą dzieli, to w ten sposób wyraża zaufanie, a po wszystkim odczuwa ulgę.

W wirtualnym świecie potrzebujemy granic, aby ocalić wolność i móc czynić dobro.

Dla osoby dzielącej się to kwestia pozbycia się jakiegoś bagażu (choć zwykle ulga jest dość krótkotrwała). Natomiast dla odbiorcy tej opowieści jest to często jedna z kilkunastu czy kilkudziesięciu, a niekiedy wręcz kilkuset historii w ciągu kilku dni. W dodatku twórca internetowy niekoniecznie jest kimś, kto posiada kwalifikacje do pomieszczenia w sobie ludzkiego cierpienia (z kolei osoba dzieląca się niejako oddaje w czyjeś ręce swoje kruche kawałki, a to może – nie musi! – zostać wykorzystane przez kogoś, kto nie ma dobrych intencji).

Zdarza się też, że wraz z opowieścią pojawiają się oczekiwania dotyczące kontaktu, spotkania itd. To także ujawnia napięcie. Tośka świetnie podsumowuje swoje rozważania, pisząc:

Nie ma nic złego w życzliwym przywitaniu, przytuleniu i okazaniu zaufania, w dzieleniu się tym, co najtrudniejsze. To jest piękny kawałek więzi międzyludzkich. Po prostu można sprawdzić, czy druga osoba ma w sobie na to chęć i gotowość, niezależnie od tego, jak bardzo byłaby popularna⁶.

Niezmiennie porusza mnie zresztą sposób, w jaki Szewczyk potrafi pisać – ocalając potrzebę więzi, podpowiadając rozwiązania i zauważając człowieka po każdej ze stron. Być może jednym ze sposobów na „obsługiwanie” napięć, o których piszę, jest stała pamięć, że zarówno twórca, jak i odbiorca są po prostu ludźmi.

Fani czy bracia?

A skoro po obu stronach ekranu są ludzie, zaś w przestrzeni wspólnoty Kościoła są to siostry i bracia, to może warto w kontekście katolickich twórców zrezygnować z myślenia w kategoriach: fan, idol? Może pierwsze lampki ostrzegawcze powinny zapalać się wtedy, gdy ktoś traktuje drugiego człowieka w taki właśnie sposób (dotyczy to twórców, którzy zaczynają myśleć o społeczności jak o swoich fanach, ale też odbiorców, którzy wpatrują się w twórcę jak w idola-bożka)?

Nie chodzi o to, by zdemonizować przestrzeń internetowej ewangelizacji. Od lat mówi się przecież w Kościele, że dzisiaj internet jest wirtualną amboną. We wrześniu 2025 r. kanonizowany został pierwszy „młody influencer” – Carlo Acutis. Technologia daje dziś wielkie możliwości, by docierać z Dobrą Nowiną do ludzi, którzy z różnych powodów (także z powodu zaniedbań Kościoła) nie przyjdą do świątyni. Warto zatem korzystać z wirtualnej ambony.

Jednocześnie dobrze jest pamiętać, że słownikowo ambona to zarówno „przyściennie podwyższenie otoczone pełną balustradą, [...] służące do wygłaszania kazań i czytania Pisma Świętego”, jak i „platforma umieszczona na wysokiej drewnianej konstrukcji z drabiną lub na drzewie służąca myśliwym do polowania i obserwowania zwierzyny”⁷. Z ambony – także wirtualnej – można więc głosić Ewangelię, ale można też strzelać do bezbronnych. Jezus wielokrotnie wskazywał uczniom, że mają być czujni. Ta czujność jest potrzebna twórcy (aby nie stał się krzywdzicielem, manipulatorem, egoistą) oraz odbiorcy (aby nie stracił wewnętrznego sterowności i nie stał się bałwochwałcą).

W Księdze Wyjścia – tam, gdzie znajduje się opis chwili, w której Bóg obdarowuje lud Dekalogiem – pojawiają się słowa: „Tablice te były dziełem Bożym, a pismo na nich było pismem Boga, wyrytym na tablicach” (Wj 32,16). Przeczytałam kiedyś, że użyte tam słowo „wyrytym” (חָרוּת) jest bardzo zbliżone do słowa „wolność” (חֵירוּת). To zachwycające i zaskakujące. Przecież przykazania, reguły, zasady kojarzą się raczej z czymś całkowicie odwrotnym. Tymczasem Bóg, obdarowując człowieka Prawem, wytyczył bezpieczne granice wolności.

Po hejcie, jaki spotkał mnie w związku z przedstawieniem propozycji współczesnych błogosławieństw podczas Kongresu Nowej Ewangelizacji w Tarnowie⁸, boję się napisać, że może po wszelkich skandalach i ujawnionych przestępstwach ostatnich lat nadszedł już czas, by ułożyć „Dekalog katoinfluencerów”. Równocześnie uśmiecham się do tej myśli. Jeśli nie dekalog, to może przynajmniej poradnik dobrych praktyk?

Myślę, że w braterskich relacjach w wirtualnym świecie potrzebujemy granic – aby ocalić wolność i moc czynić dobro. Określenie granic zakłada zakomunikowanie potrzeb (i ograniczeń) w taki sposób, aby znalazło się miejsce na szacunek i miłość wobec drugiego człowieka. Czy jest możliwa taka miłość w przestrzeni internetowej ewangelizacji?

Naśladowcy pośród naśladowców

W watykańskim dokumencie *Ku pełnej obecności* znajduje się także następująca wskazówka: „Uznanie naszego cyfrowego bliźniego jest uznaniem faktu, że życie każdego człowieka dotyczy nas, nawet w przypadku, gdy jego obecność (lub nieobecność) jest za pośrednictwem narzędzi cyfrowych”¹⁰. A skoro nas dotyczy, to zobowiązuje nas do miłości. W dodatku miłości bardzo konkretnej.

Przede wszystkim powinniśmy pamiętać, że wszystko, czym dzielimy się w naszych postach, komentarzach i polubieniach, w słowach mówionych lub pisanych, w filmach lub animowanych obrazach, powinno być spójne ze stylem, którego uczymy się od Chrystusa, który przekazał swoje przesłanie nie tylko w mowie, ale w całym swoim życiu, pokazując, że komunikacja na najgłębszym poziomie jest daniem siebie w miłości. Dlatego też to, jak mówimy, jest tak samo istotne jak to, co mówimy. Cała kreatywność polega na zapewnieniu, aby to jak odpowiadało temu co. Innymi słowy, możemy dobrze się komunikować tylko wtedy, gdy „dobrze kochamy”¹¹.

Nie będzie zatem zaskoczeniem, że ostatecznie całe te rozważania da się sprowadzić do rachunku sumienia z miłości. Nie jest też odkryciem, że przekroczenie granic, krzywda i przestępstwa wydarzają się wtedy, gdy człowiek zaczyna sprzeniewierzać się miłości. Żadne zasięgi, sukcesy ewangelizacyjne, liczby obserwatorów nie są wyznacznikiem jakości życia chrześcijańskiego. Tak jak nie gwarantują tej jakości wykształcenie czy strój.

Kiedy mówię, że moim największym problemem z Kościołem jest najpierw mój grzech, to niektórzy uśmiechają się pobłaźliwie. Inni są gotowi niemal natychmiast mnie kanonizować, a w jeszcze innych wzbudza to opór. Kiedy dzielę się w internecie swoją wiedzą i wiarą, jedni uważają mnie za autorytet, inni z podejrzliwością doszukują się modernizmu i rozmydlania nauki Kościoła, jeszcze inni nie traktują mnie poważnie, ponieważ jestem kobietą, zaś wielu znajduje w tym, co mówię, coś swojego.

A ja potrzebuję po prostu móc być nieustannie nawracającą się uczennicą Chrystusa, wpatrzoną w miłosierne spojrzenie Mistrza; naśladować Go w towarzystwie innych naśladowców, którzy uczą się życia „w cyfrowym świecie jako «kochający się bliźni», prawdziwie obecni i uważni na siebie podczas wspólnej podróży «cyfrowymi drogami»”¹². Oby ta podróż prowadziła do Boga. ■

Agata Rujner – ur. 1991, doktor teologii moralnej, wykłada w Akademii Katolickiej w Warszawie. W mediach społecznościowych prowadzi kanał „Prawie Morały”, gdzie próbuje w prosty sposób dzielić się nauczaniem Kościoła i wiarą. Należy do Rady KEP ds. Apostolstwa Świeckich.

¹ Dykasteria ds. Komunikacji, *Ku pełnej obecności. Refleksja duszpasterska na temat zaangażowania w media społecznościowe*, 74, 28.05.2023, vatican.va/roman_curia/dpc/documents/20230528_dpc-verso-piena-presenza_pl.html [dostęp: 20.04.2026].

² Tamże.

³ Tamże.

⁴ T. Szewczyk, *Człowiek nie jest pluszowym misiem*, [instagram.com/p/DQRVFA2DOum/?img_index=1](https://www.instagram.com/p/DQRVFA2DOum/?img_index=1) [dostęp: 20.04.2026].

⁵ J. Tuwim, *Właściwie*, w: tenże, *Poezje*, Świat Książki, Warszawa 2025, s. 114.

⁶ T. Szewczyk, *Człowiek nie jest pluszowym misiem*, dz. cyt.

⁷ *Wielki Słownik Języka Polskiego*, <https://wsjp.pl/haslo/podglad/10153/ambona> [dostęp: 20.04.2026].

⁸ Zwrócili na to uwagę już rabini w Talmudzie Babilońskim w traktacie Eruvin 54a. Odmienne rozumienie słowa po hebrajsku zależy od dodanych samogłosek: *harut* lub *heirut*.

⁹ Rujner: *Błogosławieni, którzy nie straszą Bogiem*, *Więź.pl*, 21.10.2024, wiesz.pl/2024/10/21/rujner-blogoslawieni-ktorzy-nie-strasza-bogiem [dostęp: 20.04.2026].

¹⁰ Dykasteria ds. Komunikacji, *Ku pełnej obecności...*, dz. cyt., 43.

¹¹ Tamże, 65.

¹² Tamże, 1.

Bashō
[od czasu do czasu]
od czasu do czasu
chmury dają odpocząć
od oglądania księżycy
[z czterech stron świata]
z czterech stron świata
przywiane płatki kwiatów
na falach jeziora
[na suchej gałęzi]
na suchej gałęzi
przysiadła wrona
koniec jesieni

tłumaczenie: Magdalena Bielska i Łukasz Szopa

Bashō (1644–1694), właśc. Matsuo Munefusa – japoński poeta uznany za największego pisarza epoki Edo. Studiował filologię japońską, kaligrafię, filozofię, literaturę chińską w Kioto. Pod wpływem praktyk zen i poszukiwań twórczych od 1684 r. rozpoczął wielomiesięczne piesze podróże. Niezwykle ceniony za rozwój haiku, wprowadził do tego (wcześniej humorystycznego) gatunku poezji impresję i kontemplację przyrody. Najbardziej znane utwory to *Ścieżki na daleką północ* – dziennik uznany za arcydzieło literatury japońskiej, *Kasztan bez owoców*, *Zapiski z podróży do Kashimy*, *Notatki z podróży sakwy*, *Worek z węglem drzewnym*. Zmarł w Osace.

To miłość wierzy w zmartwychwstanie

Bartosz Wesół

Bóg po zwieńczeniu dzieła stworzenia powołaniem do życia człowieka „widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre”. Czemu miałby to niszczyć? Jeśli w każdym człowieku odbija swój obraz, każdemu nadaje niezbywalną godność, jak miałby pozwolić na nieodwracalną śmierć?

Zmartwychwstanie stanowi fragment chrześcijańskiego *Credo*, który chyba najbardziej wymaga wiary. Mimo to będę się starał pokazać, że jest ono intuicyjnie uchwytnie dla każdego, ponieważ w głębi serca wszyscy go pragniemy. Pragniemy, by śmierć nie oznaczała końca, by możliwe było trwanie na zawsze z tymi, których kochamy. Jak pisał Gabriel Marcel: „ukochać jakąś istotę [...] to powiedzieć: ty nie umrzesz”¹. A ponieważ bycie człowiekiem oznacza zarówno bycie duszą, jak i bycie ciałem, miłość domaga się nie tyle duchowej nieśmiertelności, ile właśnie zmartwychwstania. Chrześcijańska Dobra Nowina – od stworzenia, przez wcielenie, ukrzyżowanie i zmartwychwstanie Chrystusa, aż po Jego powtórne przyjście oraz wskrzeszenie umarłych – konsekwentnie rozwija właśnie tę logikę. Logikę miłości, która odpowiada na nasze najgłębsze pragnienia.

Pies z żółtymi oczyma

Zacznę od pewnej ilustracji. Pierwsza część *Dekalogu*, znakomitego cyklu Krzysztofa Kieślowskiego, zadaje fundamentalne pytania dotyczące ludzkiej egzystencji: o istnienie Boga, o sens ziemskiego życia, o to, co dzieje się po śmierci. Podobnie jednak jak w pozostałych odcinkach cyklu reżyser nie daje tu jednoznacznych odpowiedzi. Zarysowuje jedynie kilka podstawowych egzystencjalnych postaw, uosobionych przez główne postacie filmu.

W centrum narracji znajduje się relacja między ojcem (Krzysztofem), granym przez Henryka Baranowskiego, a kilkuletnim synem (Pawłem), w którego wcielił się Wojciech Kłata. Ojciec – profesor językoznawstwa, pochłonięty tworzeniem programu komputerowego, który dziś nazwalibyśmy po prostu sztuczną inteligencją – reprezentuje scjentystyczny pogląd na świat; syn zaś – typowo dziecięcy, emocjonalny i pełen ufności. Jeden z pierwszych dialogów między nimi odbywa się rano w kuchni, przy stole, gdzie ojciec czyta gazetę. Dziecko zauważa w niej rubrykę z nekrologami:

SYN Dlaczego ludzie umierają?

OJCIEC Różnie. Na serce, na raka, w wypadkach, ze starości.

SYN Mi chodzi o to, co to jest śmierć.

OJCIEC Śmierć? Serce przestaje pompować krew, krew nie dociera do mózgu. Wszystko zatrzymuje się, staje. Koniec.

SYN A co zostaje?

OJCIEC Zostaje to, co człowiek zrobił, pamięć o tym, o nim. Pamięć – to chyba ważne. Pamiętasz, że ktoś dziwnie podskakiwał albo że był dobry. Pamiętasz jego twarz, uśmiech, to, że nie miał zęba z przodu. Ach, za wcześnie, Paweł. Czego ty ode mnie chcesz tak rano? [...]

SYN Tu piszą: „nabożeństwo za spokój jej duszy”. Nic nie mówiłeś o duszy.

OJCIEC To jest taka formuła pożegnania. Duszy nie ma.

SYN Ciocia uważa, że jest.

OJCIEC Są ludzie, którym łatwiej żyć, jeżeli tak myślą.

SYN A tobie?

OJCIEC Mnie? Prawdę mówiąc, nie wiem. O czym ty myślisz? Co jest?

SYN Nie, nic. Tylko... Bardzo się ucieszyłem, kiedy rano wyszło mi to obliczenie, jak przyleciał gołąb i zjadł okruszki... Jak szedłem do sklepu, zobaczyłem zabitego psa, klęknąłem przy nim i pomyślałem: po co mi to? Co mi z tego, że obliczyłem, w ile minut Świnka Piggy dogoni Kermity? Po co to wszystko?

OJCIEC Który to pies?

SYN Ten z żółtymi oczyma. Łaził po śmietnikach, był taki biedny. Wiesz?

OJCIEC Tak.

SYN Może jemu teraz jest lepiej? Nie?

Dialog pozornie banalny, ale jak w soczewce skupia się w nim napięcie między dwoma podstawowymi postawami, które może przyjąć człowiek w stosunku do problemu śmierci. Między dojrzałym, oświeconym i racjonalnym spojrzeniem ojca a prostym, bardzo ludzkim

odruchem syna, odruchem serca, które zdaje się mówić: jeśli ludzie (i psy) tak po prostu umierają, to wszystko, co tu robimy, jest pozbawione znaczenia. Jednocześnie przenika to fundamentalna nadzieja: może po śmierci życie trwa nadal? Może „tam” jest lepiej? Może po śmierci spotkamy tych, których kochamy?

Kolejną postacią jest ciocia (Irena), siostra Krzysztofa, grana przez Maję Komorowską, która pod nieobecność matki – być może zmarłej, co pozostaje niedopowiedziane, w każdym razie o jej śmierci syn nic nie wie – pomaga w wychowaniu Pawła. Podobnie jak wcześniej w kuchni, przy stole odbywa się jakby kontrapunktowa rozmowa na temat śmierci:

CIOCIA Takie życie jak taty może wydawać się rozsądniejsze, ale to nie znaczy, że Boga nie ma. [...] Bóg jest, to bardzo proste. Jeżeli się wierzy.

SYN A ty wierzysz, że Bóg jest?

CIOCIA Tak.

SYN I kim On jest?

[W tym momencie ciocia otwiera ramiona, w które wpada Paweł]

CIOCIA Co teraz czujesz?

SYN Kocham cię.

CIOCIA Właśnie. I On w tym jest.

Kieślowski, który podawał się za agnostyka, w tej prostej scenie znakomicie ilustruje, co oznacza chrześcijańskie przesłanie: „Bóg jest miłością”, w pełni zrozumiałe również dla dziecka, a może nawet łatwiej zrozumiałe dla dziecka niż dla dorosłego. W postawę chłopca Kieślowski wpisuje nadzieję, którą – jakkolwiek mogłaby się ona wydawać złudna czy naiwna – od dzieciństwa nosi w sobie każdy człowiek. Jednocześnie widać, że jest ona połączona z pewnym egzystencjalnym buntem, niezgodą na to, by śmierć mogła mieć ostatnie słowo. Po co to wszystko, jeśli choćby jeden pies z żółtymi oczyma bezpowrotnie umiera?

Zmartwychwstanie ciała czy nieśmiertelność duszy?

Zostawiając na boku kwestię zbawienia zwierząt (która mnie osobiście jako wielbicielowi psów nie jest bynajmniej obojętna), skupmy się na nadziei na życie człowieka po śmierci, stanowiącej istotny element chrześcijańskiej Dobrej Nowiny.

Czego dotyczy ta nadzieja? W potocznej świadomości miesza się ze sobą wiarę w dwie głęboko różne rzeczy: z jednej strony nieśmiertelność duszy, a z drugiej zmartwychwstanie ciała. Tylko to drugie znajduje się w wyznaniu wiary: „oczekuję wskrzeszenia umarłych i życia wiecznego w przyszłym świecie”. Jednak dominuje to pierwsze, dotyczące wyobrażenia nieba i piekła, w których miałyby przebywać dusze zmarłych oderwane po śmierci od ciała. Być może jest tak, dlatego że nieśmiertelność duszy da się jeszcze jakoś racjonalnie obronić, zmartwychwstanie ciała wydaje się zaś zupełnie sprzeciwiać naszemu intelektowi.

W całym starożytnym świecie rozpowszechnione było przekonanie, że w momencie śmierci niematerialna część człowieka oddziela się od ciała i w pewien sposób trwa bez niego. Znajdowało to wyraz chociażby w chińskim kulcie przodków; w indyjskiej wierze w

wędrówkę dusz i reinkarnację; w egipskich wyobrażeniach o drodze, którą zmarły musi przebyć po śmierci, zawartych w tekstach znanych jako *Księgi Umarłych*. A także w filozofii Platona, który uważał, że poznanie wiecznych prawd (np. matematycznych) jest przypominaniem sobie tego, co dusza oglądała przed narodzinami. W filozofii przez wieki formułowano różnego rodzaju argumenty za trwałością duchowej części człowieka, nie tylko w kontekście religijnym.

Nauka o zmartwychwstaniu pozostaje w pełnej spójności z biblijną wizją stworzenia i przekonaniem, że świat materialny jest dobry – że nasze ciała (wraz z ich niedoskonałościami) są dobre.

Czym jednak uzasadnić coś takiego jak wskrzeszenie ciała po śmierci? Całe nasze doświadczenie zdaje się temu przeczyć. Ludzie naprawdę umierają, ich ciała rozkładają się, pozostają jedynie kości: „Z prochu powstałeś, w proch się obrócisz”. Próżno szukać czysto filozoficznych argumentów za powszechnym zmartwychwstaniem umarłych.

Świetnie obrazuje to reakcja mieszkańców Aten – centrum greckiej filozofii – na mowę św. Pawła na Areopagu. Paweł wychodzi tam od czegoś dla tamtych ludzi uchwytneho, od ich pogańskiej religijności, i stara się doprowadzić do wiary w Boga Jedyneho: „Ja wam głoszę to, co czcicie, nie znając” (Dz 17,23). To jeszcze być może Grecy byli w stanie przyjąć. Jakieś nowe bóstwo – czemu by nie? Gdy jednak apostoł dochodzi do tego, że ten Bóg „uwierzytelnił [Jezusa Chrystusa] wobec wszystkich przez wskrzeszenie Go z martwych” (Dz 17,31), słuchacze reagują śmiechem i odsyłają Pawła ze słowami „posłuchamy cię innym razem” (Dz 17,32). Na jakiej bowiem podstawie można by uwierzyć w zmartwychwstanie?

Reafirmacja stworzenia

Cofnijmy się do początku. Bóg po zwieńczeniu dzieła stworzenia przez kreację człowieka na swój obraz i podobieństwo „widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre” (Rdz 1,31). Skoro to, co Bóg tworzy, jest naprawdę dobre, to czemu miałby to niszczyć? Jeśli w każdym człowieku odbija swój obraz, każdemu nadaje niezbywalną godność, jak miałby pozwolić na nieodwracalną śmierć?

Bóg tworzy każdą osobę jako swoje niepowtarzalne arcydzieło. Robi to z miłości. Nie z przymusu (zewnątrznego lub wewnętrznego), tylko dlatego, że tego pragnie. „Kocham: chcę, abyś był” (*amo: volo ut sis*) – tak można przedstawić augustyńską definicję miłości² – miłości, którą dostrzec da się zarówno w boskim akcie stworzenia, jak i w powszechnym zmartwychwstaniu. Koresponduje to z przytoczoną wyżej uwagą Marcela: „ukochać jakąś istotę [...] to powiedzieć: ty nie umrzesz”. Stwarzając, Bóg mówi do każdego: „kocham cię: chcę, abyś był”, to znaczy: „był na zawsze, był zachowany w całości”.

Nicholas Thomas Wright, anglikański duchowny, były biskup i badacz Nowego Testamentu, profesor na Uniwersytecie Oksfordzkim, który znaczną część swoich badań poświęcił kwestii zmartwychwstania, mówi o powszechnym wskrzeszeniu na końcu czasów jako o boskiej reafirmacji aktu stworzenia³. Zmartwychwstanie w pewnym sensie jest jedynie konsekwencją stworzenia – konsekwencją w logice miłości.

Wright z naciskiem wskazuje na to, że w nowotestamentalnej wizji „końca świata” nie mamy do czynienia z powszechnym zniszczeniem, ale raczej z wyczekiwanym odnowieniem i przemianą stworzenia. Bodaj najważniejszy w tym kontekście tekst znajduje się w 8. rozdziale Listu do Rzymian św. Pawła. Po tym, jak apostoł mówi o zmartwychwstaniu wierzących w Chrystusa (Rz 8,11)⁴, przechodzi do kwestii odnowy całego stworzenia:

Bo stworzenie z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych. Stworzenie bowiem zostało poddane marności – nie z własnej woli, ale ze względu na Tego, który je poddał – w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych. Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia (Rz 8,19–22).

Pobrzmiwa tu teologiczna koncepcja grzechu pierwotnego rozciągnięta jakby na całe stworzenie. Tak jak człowiek – choć z natury dobry – nosi na sobie ranę („zmazę”) grzechu pierwotnego, podobnie wszystkie stworzenia – choć dobre – uczestniczą w pewien sposób w nieszczęsnej ludzkiej kondycji⁵. Rana ta zostaje uleczona przez paschę Chrystusa, który zadaje śmierć grzechowi, przywraca pierwotny porządek, równocześnie tworząc nowe życie.

Śmierć weszła w świat jako konsekwencja działania człowieka – jego niewierności. Bóg natomiast pozostaje wierny i zmartwychwstanie jest tego najlepszym świadectwem⁶. Chrystus stał się człowiekiem i wziął na siebie konsekwencje ludzkich czynów, aż po krzyż. Bóg nie wymazuje błędów, nie niszczy tego, co stworzył, lecz przemienia to i uzdrowia. Ukazują to rany Jezusa, które po Jego zmartwychwstaniu nie są już symbolem bólu i śmierci, ale miłości i przebaczenia. Zmartwychwstanie jest przebaczeniem.

Proces, który rozpoczął się wraz z wcieleniem, a swoją kulminację miał podczas Triduum Paschalnego, zostanie doprowadzony do ostatecznego spełnienia w czasie powtórnego przyjścia Chrystusa. Wtedy dokona się upragniony sąd (gr. *krisis*), zaprowadzona zostanie sprawiedliwość oraz przywrócony będzie boski porządek. Jak pisze o tym Marek Kita: „Zgodnie z grecką etymologią tego terminu kryzys-sąd polega na rozróżnieniu i oddzieleniu dobra od zła, jest procesem oczyszczenia. [...] Boski sąd jest działaniem uzdrawiającym, interwencją wskazującą różnicę między drogą życia i drogą (a właściwie bezdrożem) śmierci”⁷. Nowe stworzenie nie usuwa starego, raczej wydobywa na światło to, co było w nim najszlachetniejsze, a co zostało zaciemnione przez grzech.

Biblijna wizja antropologiczna

Judeo-chrześcijańska⁸ wiara w zmartwychwstanie ciała, w zasadzie odosobniona na tle innych kultur i religii, jest nierozdzielnie związana z biblijną wizją antropologiczną. Od początku Pismo Święte przedstawia człowieka jako jedność jego cielesnego i duchowego pierwiastka. Zarówno prawda o wcieleniu, jak i o zmartwychwstaniu Chrystusa potwierdza te wyobrażenia: prawdziwe życie człowieka jest życiem w ciele. Jeśli każdy pojedynczy człowiek ma zostać zachowany na wieczność, musi zostać zachowany z ciałem i duszą, bo dopiero ich połączenie daje pełnego człowieka.

Nauka o zmartwychwstaniu pozostaje więc w pełnej spójności z biblijną wizją stworzenia i przekonaniem, że świat materialny jest dobry – że nasze ciała (wraz z ich niedoskonałościami) są dobre. Jeszcze lepiej można to zrozumieć, kontrastując to przekonanie z dwoma wielkimi tradycjami myśli starożytnej: grecką oraz indyjską⁹.

Na pierwszy rzut oka obydwie wydają się bliskie chrześcijaństwu w tym, że przeciwstawiają się dominującemu dziś intelektualnie materializmowi – obydwie przyjmują, że rzeczywistość nie sprowadza się do istnienia fizycznej materii, ale że jest w świecie jeszcze jakiś niematerialny element. Co więcej, ten duchowy pierwiastek w kosmicznej hierarchii pozostaje wyższy i doskonalszy od cielesnego.

Śmierć weszła w świat jako konsekwencja działania człowieka – jego niewierności. Bóg natomiast pozostaje wierny i zmartwychwstanie jest tego najlepszym świadectwem.

W tych tradycjach jednak do tego stopnia to, co duchowe, przewyższa to, co fizyczne, że ludzkie ciało staje się przeszkodą i więzieniem dla ducha, który musi się z niego wyzwolić. Jest to szczególnie obecne w myśli indyjskiej: niekończący się cykl narodzin i śmierci (*samsara*), w który uwikłane są dusze, jest źródłem fundamentalnego niespełnienia i cierpienia (*dukkha*), będącego rzeczywistością wszystkich stworzeń. W procesie kolejnych wcieleń (reinkarnacji) dusza może wznieść się wyżej w hierarchii bytów, a gdy wreszcie dojdzie do wcielenia w człowieka, przez surową ascezę, medytację itp. ma szansę na ostateczne wyzwolenie, określane w hinduizmie jako *moksza*, w buddyzmie zaś jako *nirwana*.

Max Scheler w jednym ze swoich wczesnych tekstów pt. *Miłość i poznanie* podobnie zestawia ze sobą myśl chrześcijańską z jednej oraz grecką i indyjską z drugiej strony. Tym, co jego zdaniem wyróżnia chrześcijaństwo na tle innych systemów myśli (pojawiających się także w historii filozofii zachodniej u Spinozy czy Hegla), jest właśnie charakter relacji między miłością a poznaniem.

W chrześcijaństwie miłość umieszczona zostaje powyżej poznania i to ona określa właściwy porządek wartości w świecie – porządkiem rzeczywistości jest porządek miłości (*ordo amoris*). Warto jednak podkreślić, że nie oznacza to, by miłość miała pozostawać w jakimś konflikcie z wiedzą. Można powiedzieć, że tam, gdzie milknie rozum, tam do głosu dochodzi miłość. Myśl tę można znaleźć chociażby u Simone Weil, która wyznaje: „Wszystko, co uznaję za prawdziwe, jest mniej prawdziwe od tych rzeczy, których prawdziwości nie mogę pojąć, ale które kocham”¹⁰.

Scheler stwierdza, że w starożytnej Grecji i Indiach „wybawienie jest indywidualnym samowybawieniem osiąganym dzięki aktowi poznania”¹¹ – poznania, że świat fizyczny jest swego rodzaju iluzją i to świat ducha jest prawdziwą rzeczywistością. Dziedzina zjawisk jest zmienna i nietrwała, jest źródłem cierpienia i dlatego należy się z niego wyzwolić. Najogólniej mówiąc, jest to wizja gnostycka (od gr. *gnosis* oznaczającego „poznanie”), w której zbawienie tożsame jest z oświeceniem – przejrzaniem na oczy poprzez zdobycie tajemnej

wiedzy. Chrześcijaństwo od samych swoich początków musiało mierzyć się z kolejnymi wcieleniami gnozy, nie inaczej jest i dzisiaj.

Zdaniem Schelera miłość w tych systemach jest jedynie konsekwencją poznania. U Platona miłość (jako *eros*) jest dążeniem do doskonałości, do najwyższego dobra. Najpierw rozum (*nous*) musi rozpoznać odbłask dobra w którymś ze stworzeń, by mogło ono zostać pokochane. Pojedynczych bytów nie kocha się więc dla nich samych, lecz ze względu na to, do jakiego stopnia uczestniczą one w dobru samym w sobie.

W myśli hinduskiej zaś miłość bierze się z rozpoznania, że ostateczna rzeczywistość jest jednością, a istnienie pojedynczych indywiduów (przede wszystkim mnie samego) jest iluzją. Miłość nie jest relacją dwóch podmiotów Ja–Ty, lecz relacją całej rzeczywistości do samej siebie. Ostatecznie prowadzi to do stwierdzenia, że człowiek w swojej indywidualności nie kocha ani nie jest kochany (w ścisłym znaczeniu tego słowa). Indywidualność jest raczej przeszkodą dla pełnej realizacji miłości (oraz poznania).

Najpierw miłość, a potem poznanie

W chrześcijaństwie (i judaizmie¹²) porządek ten jest odwrócony: najpierw miłość (i zaufanie), a potem poznanie. Co za tym idzie, miłość nie sprowadza się do umiłowania tego, co poznaje rozum, nawet jeśli jest to platońska idea najwyższego dobra. O tym, czym jest miłość, naucza objawienie biorące początek w akcie stworzenia. Bóg stwarza z miłości, miłuje każde ze swoich stworzeń, „On liczy wszystkie gwiazdy i każdej imię nadaje” (Ps 147,4). W szczególny sposób miłuje każdego człowieka, do każdego woła: „nie lękaj się, bo cię wykupiłem, wezwałem cię po imieniu; tyś mój!” (Iz 43,1). Bóg kocha również to, co niedoskonałe, co słabe i kruche. W pewnym sensie nawet kocha to jeszcze mocniej – bardziej cieszy się z jednego nawróconego grzesznika niż z 99 sprawiedliwych (Łk 15,1–7).

Przyjęcie, że to, co jawi się nam jako niedoskonałe, co jest jakoś uwikłane w zło i grzech, mimo wszystko ma swoje źródło w stwórczej miłości Boga oraz że Stwórca panuje nad całym wszechświatem i doprowadzi jego historię do ostatecznego spełnienia, w którym miłość zwycięży – to wymaga wiary. Wiara ta nie pozostaje jednak bezpodstawna – dla chrześcijan jej fundament stanowi życie Jezusa Chrystusa.

Jego historia – od „stania się ciałem” po zmartwychwstanie – pokazuje, że sens życia człowieka nie polega na intelektualnym czy nawet miłosnym oderwaniu, tylko na miłości wcielonej. Jak pisał Benedykt XVI w encyklice *Deus caritas est*, miłość Boga (*caritas*) jest miłością „zstępującą”. Miłość jako taka nie sprowadza się do *erosa*, czyli do miłości „wstępującej”, uciekającej ku górze, wprawiającej w boskie upojenie. Jak pokazuje papież, ten rodzaj miłości łatwo ulega degradacji, w której owo upojenie staje się zniewalające i sprowadza miłość jedynie do poządlowości, do szukania własnej satysfakcji. Miłość Jezusa, która jest ideałem wszelkiej ludzkiej miłości, jest miłością wcieloną, polegającą na służbie (Łk 22,27), na umywaniu nóg (J 13,14), na podaniu kubka świeżej wody „jednemu z tych najmniejszych” (Mt 10,42), na gotowości do znoszenia cierpienia za swoich przyjaciół (J 15,13).

Postawa małego Pawła z *Dekalogu I* pokazuje, że pragnienie takiej miłości – ludzkiej, a jednocześnie silniejszej od śmierci – jest wszczepione w serce każdego człowieka. Jak pisał św. Augustyn na początku swoich *Wyznań*: „Stworzyłeś nas, Panie, jako skierowanych ku Tobie. I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie”¹³. Każdy nosi w sobie tęsknotę, która przekracza ten świat, która w tym skończonym życiu nie może zostać zaspokojona.

Wobec tego pragnienia można przyjąć dwie postawy. Postawę filmowego ojca, uznającego je za przejaw ludzkiej naiwności i myślenia życzeniowego, które nie ma żadnego oparcia w doświadczeniu. Można jak gnostycy próbować je wyciszyć, aż do całkowitego wygaśnięcia w rodzaju buddyjskiej *nirwany*. Można jednak mu zaufać – prostym aktem serca, który wyrывa się z piersi syna i za którym idzie także ciocia Pawła.

Wiara w zmartwychwstanie sprowadza się do pytania: czy stawiam wyżej miłość, czy poznanie – czemu bardziej ufam? Istotą chrześcijaństwa jest to, że śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa dają podstawę, by zaufać miłości:

W tym objawiła się miłość Boga ku nam, że zesłał Syna swego Jednorodzonego na świat, abyśmy życie mieli dzięki Niemu. W tym przejawia się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że On sam nas umiłował i posłał Syna swojego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy. [...] Myśmy poznali i uwierzyli miłości, jaką Bóg ma ku nam. [...] Przez to miłość osiąga w nas kres doskonałości, że mamy pełną ufność na dzień sądu [...]. W miłości nie ma lęku, lecz doskonała miłość usuwa lęk, ponieważ lęk kojarzy się z karą (1 J 4,9–10.16–18, podkreślenie BW).

Nie możemy nie mówić

Nie jest mi bliski mistycyzm Wittgensteina streszczony w tezie, która wieńczy jego *Traktat logiczno-filozoficzny*: „O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć”¹⁴. Uważam, że ostatecznie nie da się go pogodzić z tradycją przekazaną przez apostołów, którzy wyznawali: „nie możemy nie mówić o tym, cośmy widzieli i słyszeli” (Dz 4,20). Mimo to Wittgenstein był myślicielem głębokim i wnikliwym, a jego filozofię charakteryzowała religijna wrażliwość. W nieopublikowanych za życia notatkach filozofa znajdujemy uwagę, która w zdumiewający sposób harmonizuje z przedstawionymi tu refleksjami. Nią też chciałbym je zakończyć:

Co skłania nawet mnie do wiary w zmartwychwstanie Chrystusa? To tak, jakbym igrał z tą myślą. – Jeśli nie powstał z martwych, to rozłożył się w grobie jak każdy człowiek. Umarł i rozłożył się. Wówczas jest nauczycielem jak każdy inny i nie może już więcej pomagać; a my jesteśmy znów osieroceni i samotni. Zostaje nam uciec się jedynie do mądrości i spekulacji. Jesteśmy jak gdyby w piekle, gdzie śnić tylko możemy, niczym pokrywając od nieba odcięci. Gdybym jednak miał zostać naprawdę zbawiony, – to potrzebuję pewności – nie mądrości, marzeń, spekulacji – a taką pewnością jest wiara. A wiara jest wiarą w to, czego potrzebuje moje serce, moja dusza, a nie mój spekulatywny rozum. Bowiem to moja dusza, z jej namiętnościami, niejako z jej ciałem i krwią, musi zostać zbawiona, a nie mój spekulatywny umysł. Być może wolno powiedzieć: Tylko miłość może uwierzyć w Zmartwychwstanie. Lub:

to miłość wierzy w Zmartwychwstanie. Można by rzec: zbawcza miłość wierzy nawet w Zmartwychwstanie, chwytą się mocno nawet Zmartwychwstania¹⁵. ■

Bartosz Wesół – ur. 1997. Doktorant filozofii na Uniwersytecie Warszawskim oraz katecheta w warszawskim Liceum Stevensona. Zajmuje się pojęciem serca w filozofii, jego zainteresowania obejmują również myśl Kanta oraz filozoficzne podstawy teologii chrześcijańskiej. Studiuje teologię na Akademii Katolickiej w Warszawie. Zaangażowany w dialog międzyreligijny, jest członkiem Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów, pracował w Fundacji „Dunaj” Instytut Dialogu. Współpracownik „Więzi”. Śpiewa w warszawskim chórze Gaudete in Domino.

¹ G. Marcel, *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, tłum. P. Lubicz, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1984, s. 152. Por. tekst Wojciecha Zalewskiego: *Jeśli nie pokochasz, nie odzyskasz siebie*, Więzy.pl, 26.02.2023, <https://wiez.pl/2023/02/26/jesli-nie-pokochasz-nie-odzyskasz-siebie> [dostęp: 7.05.2026].

² Jak to czyni m.in. Hannah Arendt w swojej znakomitej książce pt. *Wola*, tłum. R. Piłat, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1996, s. 151.

³ Zob. np. podcast w języku angielskim z serii *Ask N. T. Wright anything* pt. *Easter Special: NT Wright on the Resurrection: History, Theology & Why It Still Matters*, <https://www.youtube.com/watch?v=bSDw1v63cGM> [dostęp: 7.05.2026].

⁴ „A jeżeli mieszka w was Duch Tego, który Jezusa wskrzesił z martwych, to Ten, co wskrzesił Chrystusa z martwych, przywróci do życia wasze śmiertelne ciała mocą mieszkającego w was swego Ducha” (Rz 8,11).

⁵ W swoim *Orędziu na Światowy Dzień Modlitw o Ochronę Świata Stworzonego* z 2024 r. odniósł się do tego papież Franciszek, akcentując przy tym jedność człowieka z całym stworzeniem: „Chrześcijańskie zbawienie wkracza w głębię bólu świata, który ogarnia nie tylko ludzi, ale cały wszechświat, samą naturę, *oikos* człowieka, jego środowisko życia; pojmuje stworzenie jako «ziemski raj», matkę ziemię, która powinna być miejscem radości i obietnicą szczęścia dla wszystkich.” Zob. <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/cura-creato/documents/20240627-messaggio-giornata-curacreato.html>.

⁶ Bardzo dziękuję Wojciechowi Kozyrze za wskazanie mi tego aspektu teologii zmartwychwstania.

⁷ M. Kita, *Zostać w Kościele / Zostać Kościołem*, Wydawnictwo Więzy, Warszawa 2024, s. 24–25.

⁸ W czasach Jezusa wewnątrz samego judaizmu istniał spór między zwolennikami i przeciwnikami wiary w zmartwychwstanie. W szczególności między faryzeuszami a saduceuszami, o czym świadczy kilka fragmentów Ewangelii (zob. np. Mk 12,18–27), ale także Dziejów Apostolskich, kiedy np. Paweł sprytnie wykorzystuje ten rozłam, by ująć przed wyrokiem Sanhedrynu (zob. Dz 23–24).

9 Jest to oczywiście pewne uproszczenie, jako że zarówno w Grecji, jak i w Indiach nie było jednego spójnego systemu filozoficznego. Istniały tam różne szkoły, często o skrajnie przeciwnych poglądach. Pozwalam sobie jednak na taki brak niuansowania, podobnie jak przywołany niżej Max Scheler, na potrzeby lepszego wydobywania istoty chrześcijańskiego przesłania.

10 S. Weil, *Świadomość nadprzyrodzona*, Instytut Wydawniczy PAX, A. Olędzka-Frybesowa, Warszawa 1999, s. 55– 56. Por. tekst autora: *Po drugiej stronie drzwi, które nie dają się otworzyć. 80. rocznica śmierci Simone Weil*, Wiąż.pl, 24.08.2023, <https://wiaz.pl/2023/08/24/po-drugiej-stronie-drzwi-ktore-nie-daja-sie-otworzyc-80-rocznica-smierci-simone-weil> [dostęp: 7.05.2026].

11 M. Scheler, *Miłość i poznanie*, w: tenże, *Wolność, miłość, świętość*, tłum. G. Sowinski, Wydawnictwo Znak, Kraków 2004, s. 13.

12 W tradycji żydowskiej w tym kontekście często przywołuje się zdanie z Wj 24,7: „Wtedy [Mojżesz] wziął Księgę Przymierza i czytał ją głośno ludowi. I oświadczyli: «Wszystko, co powiedział Pan, uczynimy i będziemy posłuszni»”. Izraelici zobowiązują się najpierw, że uczynią to, co Bóg im nakazał, a następnie, że będą słuchać Prawa. Najpierw jest zaufanie (połączone z działaniem), a dopiero później rozumienie. Podobnie jest z wiarą Abrahama, który „wyszedł, nie wiedząc, dokąd idzie” (Hbr 11,8) – „uwierzył i Pan poczytał mu to za zasługę” (Rdz 15,6). Tę uwagę również zawdzięczam Wojciechowi Kozyrze.

13 Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Wydawnictwo Znak, Kraków 2018, s. 27.

14 L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, tłum. B. Wolniewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 83.

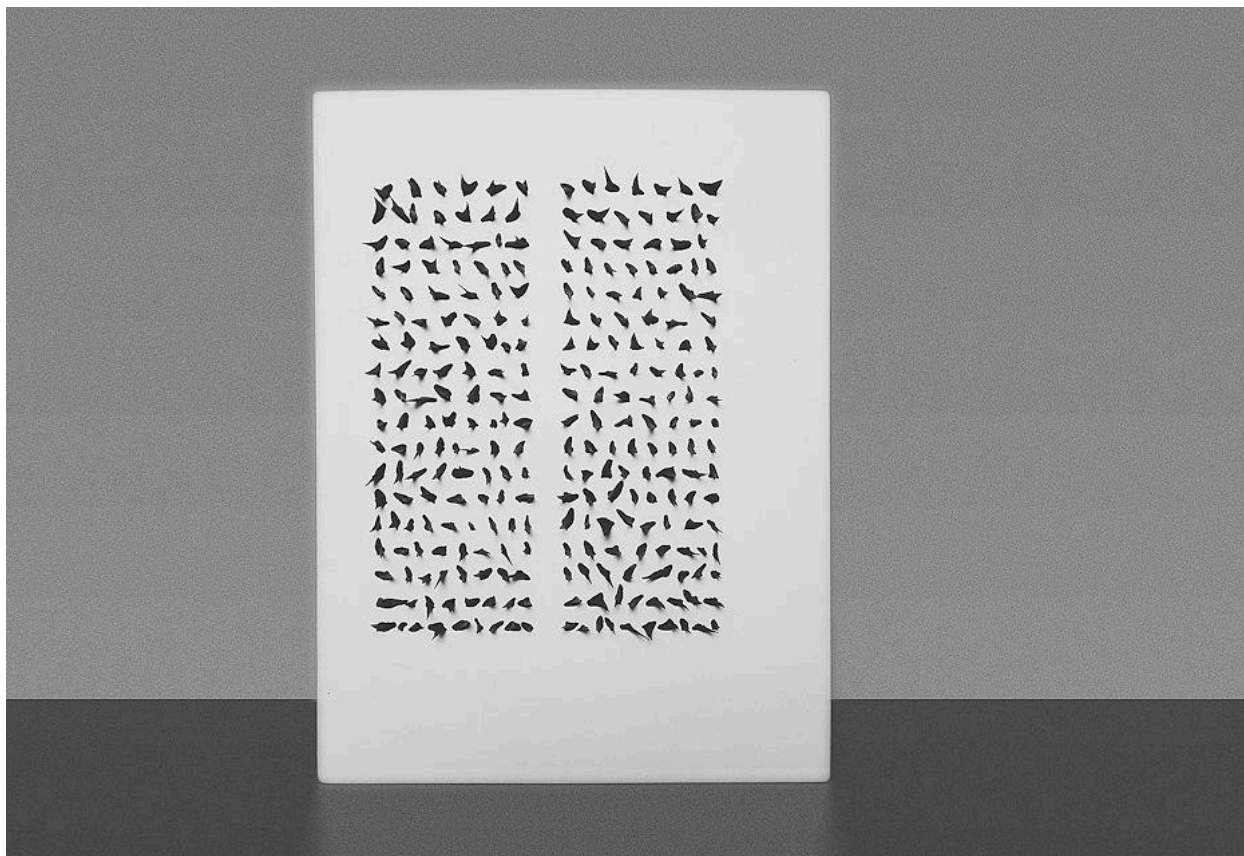
15 L. Wittgenstein, *Uwagi różne*, tłum. M. Kowalewska, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000, s. 58–59 (przekład częściowo zmieniony). Jestem bardzo wdzięczny prof. Agacie Bielik-Robson za zwrócenie mi uwagi na ten fragment.

Opowieści z przedsionka

Kim jesteś wobec sytuacji niezabawionych?

Tośka Szewczyk

Poznaliśmy Boga pełnego dobra. Ale potykając się o swoje sytuacje niezabawione, odkryliśmy również obraz boga zimnego jak lód. Jest ich dwóch? Czy jeden, tylko pęknięty? My sami też jesteśmy pęknięci w pół. Jak zmieścić w sobie dwie różne wiary, zaufanie i lęk, zbawienie i jego brak?



Sytuacje niezabawione. To określenie jako pierwsze przyszło mi do głowy, kiedy w internecie mignęły mi zdjęcia obrazów Marka Rothki z Rothko Chapel w Houston. Ze zdziwieniem przeczytałam, że doświadczenie spotkania z tymi obrazami na żywo bywa tak dojmujące, że oglądający wybuchają płaczem, czy wręcz uciekają z budynku. Dlaczego? Przecież na pierwszy rzut oka płótna wyglądają jak zwykłe czarne prostokąty – znalazł się pewnie niejeden rodzic, który skomentował te dzieła kultowym już niemal stwierdzeniem: „Mój sześciolatek by to lepiej namalował”.

A jednak, jeśli przyjrzeć się im bliżej, obrazy Rothki nie są po prostu czarne: mają bardzo ciemne warstwy fioletu, bordo, brązu... Ich powierzchnie są matowe i niejednolite, a różnice tonalne ujawniają się stopniowo – w zależności od światła i miejsca, z którego się patrzy. W doświadczeniu odbiorców nie chodzi jednak, rzecz jasna, o same barwy. W rozmowie z Seldenem Rodmanem sam Rothko mówił: „Interesuje mnie wyłącznie wyrażanie podstawowych ludzkich emocji – tragedii, ekstazy, grozy przeznaczenia. [...] Ludzie, którzy płaczą przed moimi obrazami, przeżywają to samo doświadczenie religijne, którego ja doświadczałem, malując je”.

Co widzi człowiek w zetknięciu z wciągającą go ciemnością, z płótnem, które wydaje się go wchłaniać? Co czuje, kiedy musi podjąć tak wiele wysiłku, żeby w tej ciemności dostrzec przebliski jakichkolwiek innych barw? Czego doświadcza?

Własnego istnienia, tak myślę. Własnego istnienia wobec ciemności. Swojego „jestem” wobec tragedii, ekstazy, grozy; wobec mroku i ciszy. Nagle, jak się spodziewam, można już nie chcieć być, doświadczając zarazem, że niebycie jest boleśnie niemożliwe.

Dlaczego jednak niektórzy patrzą na te obrazy spokojnie, a inni nie potrafią znieść spotkania z nimi? Ośmielę się założyć, że płótna nie wprowadzają odbiorcy w nowe, wyreżyserowane przez autora doświadczenie transcendencji. Raczej wydobywają one z człowieka to doświadczenie, które od dawna on w sobie nosi.

Kim jesteś wobec ciemności? Kim jesteś wobec własnych ran? Wobec wykańczających prób dostrzeżenia choć przeblysku światła? Wobec milczenia, surowości i chłodu?

Kim jesteś wobec sytuacji niezbawionych?

*

Nie chcę rozsiewać żadnych bluźnierczych plotek,
ale myślę, że Bóg ma chore poczucie humoru.

A kiedy umrę,

spodziewam się zastać Go śmiejącego się.

Depeche Mode, *Blasphemous Rumours* (tłum. własne)

Określenie „situacje niezbawione” usłyszałam po raz pierwszy z ust Mateusza Filipowskiego OCD. W podcaście „Smak Karmelu | dobraNOC #13”, wspominając jedno ze spotkań duszpasterzy osób skrzywdzonych w Kościele, przywoływał on wstrząsające dla niego słowa Adama Żaka SJ: „Z perspektywy teologicznej, już od samej katechezy, jaką otrzymujemy w dzieciństwie – co potem jest również wzmocnione na studiach teologicznych – otrzymujemy przekaz, [...] że Jezus jest Zbawicielem. To znaczy, że jest ratunkiem. [...] Kiedy spotykamy osobę skrzywdzoną, z perspektywy tego życia, tego czasu (eschatologicznie Pan Bóg sobie poradzi), to jest «situacja niezbawiona». Terapie nie pomagają, farmakologia nie pomaga, modlitwa, towarzyszenie duchowe, nie pomaga. Patrzysz na człowieka – on ma życie roztrzaskane w proch”.

– Trudno się nie zgodzić – odpowiedziałoby wielu mieszkańców przedsionka. Nie chodzi tu, rzecz jasna, o deklarację o charakterze teologicznym. Sytuacje niezbawione – tak jak ja, Tośka, je rozumiem – to egzystencjalny opis doświadczenia tych, którzy mają poczucie, że zbawienie ominęło po prostu ich historię szerokim łukiem. Tych, którzy prosili Boga, by obronił ich przed przemocą; którzy błagali Go, żeby zabrał od nich wspomnienia; którzy lądowali u kolejnych specjalistów z nawrotami depresji i zaburzeń lękowych – chorób, którymi Stwórca zdawał się nie zaprzętać sobie głowy...

„Gdybyś tu był, mój brat by nie umarł” – powie Jezusowi Maria z Betanii. Nie doda, jak jej siostra, „lecz i teraz wiem, że Bóg da Ci wszystko, o cokolwiek byś prosił”. Nie, po prostu „gdybyś tu był, to by się nie stało”.

Gdybyś tu był, Boże, ciemność nie pochłaniałaby mnie każdego poranka. Gdybyś tu był, byłbym w stanie utrzymać pracę. Gdybyś tu był, nie byłabym skazana na samotność po rozwodzie z przemocowym partnerem. Gdybyś tu był, nie nienawidziłbym swojego ciała.

Gdybyś tu był, wspomnienia nie budziłyby mnie każdej nocy. Gdybyś tu był, doświadczyłabym choć namiastki sprawiedliwości.

To ostatnie zdanie jest moje. To już półtora roku, kiedy tak do Niego mówię.

*

Niech będzie wywyższone i uświęcone Twoje Święte Imię.
Znieważone i ukrzyżowane w ludzkim ciele.
Milion świec płonie w intencji pomocy, która nigdy nie nadeszła.
Chcesz, żeby było ciemniej –
gasimy płomień.

Leonard Cohen, *You Want It Darker* (tłum. własne)

Pro bono Ecclesiae („dla dobra Kościoła”). To sformułowanie gra mi na nosie od stycznia 2025 r. W sprawach dotyczących osób skrzywdzonych formuła ta stanowi w praktyce sposób zwrócenia się przez oskarżonego duchownego do papieża – za pośrednictwem Dykasterii Nauki Wiary – z prośbą o dyspensę od obowiązków wynikających ze święceń. Można ją wnieść na każdym etapie postępowania, gdy sprawa jest już kanonicznie procedowana wobec danego duchownego jako oskarżonego. Dokumenty watykańskie ujmują tę możliwość jako udzielenie dyspensy „w niektórych przypadkach” (nie jest to uprawnienie przysługujące oskarżonemu automatycznie) – kiedy takie rozwiązanie służy „dobru Kościoła”. Przynajmniej w teorii.

Od momentu złożenia przeze mnie zawiadomienia do wydania przez biskupa wyroku wobec sprawcy, który mnie krzywdził, minęło pięć lat. Ponieważ biskup na końcowym etapie postępowania postanowił być miły, miałam szansę dowiedzieć się, że podjął on decyzję o usunięciu sprawcy ze stanu duchownego. Dokumenty związane ze sprawą wysłane zostały do Dykasterii Nauki Wiary – tam albo wyrok zostałby zatwierdzony (wówczas sprawca miałby jeszcze możliwość odwołania się), albo zlecono by dodatkowe działania w związku z ewentualnymi nieprawidłowościami.

Sprawcy widocznie ktoś podpowiedział, jakiego może spodziewać się wyroku i jak z niego wybrnąć. Kilka miesięcy przed zakończeniem sprawy zaczął on rozpowiadać w diecezji, że odchodzi z kapłaństwa ze względu na sposób, w jaki traktuje go biskup. Jednocześnie skierował do Dykasterii Nauki Wiary prośbę o udzielenie mu dyspensy od obowiązków wynikających ze święceń... *pro bono Ecclesiae*. Co zrobił urzędnik mający na biurku dokumentację całej sprawy i jedno pismo od sprawcy? Prawdopodobnie uznał, że wychodzi na to samo – prościej więc przychylić się do prośby duchownego.

Tym samym po pięciu latach walki sprawa została urwana na ostatniej prostej. Została urwana przed zatwierdzeniem wyroku. „Dla dobra Kościoła” oznacza więc, że nie ma skrzywdzonej i przestępstwa. Nie ma sprawcy. Jest człowiek, który odszedł z kapłaństwa. Człowiek, wobec którego obowiązuje... domniemanie niewinności; któremu Dykasteria umożliwiła snucie swojej własnej opowieści. Skończyły się jakiekolwiek szanse na ziemską sprawiedliwość.

„Gdybyś tu był, mój brat by nie umarł”. Gdybyś tu był, Boże, wiedziałbyś, że nie walczę o wyrzucenie człowieka z kapłaństwa, ale o nazwanie zła złem. Gdybyś tu był, wiedziałbyś, że nie „wychodzi na to samo”. Gdybyś tu był, wspomniałbyś te pięć lat budzenia się dzień w dzień z nadzieją, że wreszcie wszystko się skończy; wspomniałbyś pięć lat zasypiania z goryczą. Gdybyś tu był, ująłbyś się za mną. Gdybyś tu był, choć ten jeden raz byś mnie obronił.

*

Tym, co tak mocno i tak boleśnie uderza umysł,
jest Jego nieobecność
– jeśli wolno mi tak powiedzieć –
w Jego własnym świecie.

John Henry Newman, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*
(tłum. własne)

Moja sytuacja niezadowolona nie jest wyjątkiem. Odwołuję się do niej nie dlatego, że jest bardziej czy mniej bolesna od innych. Po prostu do niej mi najbliższej. Przychodzi do mnie jak ciemność z obrazów z Rothko Chapel, próbując mnie pochłonąć, męcząc oczy desperacko szukające śladu innych kolorów. Jak czarne płótna wciąga mnie, ujawniając jak na dłoni doświadczenie, które od dawna w sobie noszę. Doświadczenie dwóch B/bogów.

Jeden Bóg jest dobry, miłosierny i sprawiedliwy. Troszczy się o sieroty i wdowy. Upomina się o najsłabszych. Jest wiernym Ojcem. Cisza przeżywana z Nim jest pełna Obecności.

Drugi bóg czasem jest obojętny, a czasem okrutny. Kocha niektórych, pozostałych natomiast omija wzrokiem. Niezależnie od tego, jak głośno ci drudzy by wołali, traktuje ich modlitwy jak uciążliwe brzęczenie muchy. Używa ich, żeby błogosławić tym, których pokochał. Jego lodowate milczenie to kara za to, że ośmielili się istnieć.

W którego z nich wierzę? Długo twierdziłam, że wyłącznie w pierwszego. Jak wielu mieszkańców przedśmionka odsuwałam gdzieś do nieświadomości myśli mogące świadczyć inaczej. Wierzyłam „wbrew” i „pomimo”, nawet kiedy rany krwawiły, a ciało nie miało już miejsca na nowe sińce.

Wielu z nas wierzyło heroicznie. Aż do potknięcia o własne sytuacje niezadowolone. To one ugłośniły w nas to, co od dawna nosimy w sercach. Obraz drugiego boga.

„Bałwochwalstwo – mówią nam niektórzy ze środka Kościoła. – Wystarczy przestać adorować własne rany i skupić wzrok na tym, co właściwe” (to cytuję z komentarza pod jednym z moich postów na Instagramie). Nikt jednak nie kwapi się, żeby powiedzieć nam, jak to zrobić.

Wierzę więc całym sercem w Boga miłosiernego. Wierzę też jednocześnie – choć nie chcę – w boga pełnego okrucieństwa. Ta ambiwalencja wpisuje się – tak myślę – w duchowość przedśmionka. Daleko mi do twierdzenia, że doświadczamy jej wszyscy. Jednocześnie dobrze wiem, że nie jest ona wyłącznie moim udziałem.

Tak, poznaliśmy Boga pełnego dobra. Tak, potykając się o swoje sytuacje niezbawione, odkryliśmy również obraz boga zimnego jak lód. Jest ich dwóch? Czy jeden, tylko pęknięty? My sami też jesteśmy pęknięci wpół. Jak zmieścić w sobie i to, że bywamy przedsiębiorczymi prezesami firm, dobrymi mężami, uczynnymi sąsiadkami, uśmiechniętymi lekarzami, i to, że bywamy niemalże umarli? Jak zmieścić w sobie dwie różne wiary, zaufanie i lęk, życie i śmierć, miłość i nienawiść, zbawienie i jego brak?

*

Moje serce i moja wiara
należą wyłącznie do tego Boga,
który może ukazać swoje rany.

Tomáš Halík, *Dotknij ran. Duchowość nieobojętności*
(tłum. A. Babuchowski)

Nie mam uniwersalnego sposobu na to, jak mieścić w sobie te pęknięcia. Szczere ich nazwanie było jednak dla mnie samej okazją do odkrycia, że... mam Brata. Brata w samotności, w opuszczeniu, w śmierci.

Tak właśnie widzi Chrystusa Hans Urs von Balthasar. Dla szwajcarskiego teologa zstąpienie Jezusa do otchłani nie było bowiem aktem pełnym triumfu i mocy. Wręcz przeciwnie, Chrystus zstąpił według niego do piekieł prawdziwie umarły, biernie posłuszny – tak że św. Franciszek z Asyżu określił to „posłuszeństwem trupa” – w zupełnym milczeniu i samotności. Zanim objawiło się zwycięstwo nad śmiercią, Jezus wszedł w otchłań aż po kres opuszczenia.

Odkrycie Brata-od-sytuacji-niezbawionych w przedziwny (nie mam nawet siły się zastanawiać, czy teologicznie poprawny) sposób zmienia moje przeżywanie ciemności. Kiedy ja błagam o odrobinę światła, On – jak wierzę – proponuje inne rozwiązanie. Powolnie układa mi się ono w sercu w słowa tak zaskakujące, że na co dzień mam odwagę wypowiadać je tylko szeptem: „Jeśli byłbym Światłem w twojej ciemności, to jak mógłbym jednocześnie być w niej twoim Bratem, przenikniętym tym samym mrokiem? Jestem obok. Jestem”.

– Naczytała się von Balthasara, zapomniała, że Jezus zmartwychwstał, uprawia fałszywą teologię – powiedzą niektórzy ze środka Kościoła.

– Biedna, naiwna ofiara, która oszukuje samą siebie; zrobiła kolejną intelektualną wywrotkę tylko po to, żeby dalej wierzyć w kłamstwa – powiedzą ci z zewnątrz.

Tak, wiem. Ale skoro mam wybór, posiedzę tu dalej ze swoim Bratem w śmierci. On wie, co to znaczy wierzyć całym sercem dobremu Bogu, a jednocześnie wołać do Niego: „Czemuś mnie opuścił?”. On wie, jak to jest nosić w sobie nieśmiertelność, a jednocześnie dotknąć dna otchłani. On zna nas wszystkich, rozdartych na pół, próbujących nie wierzyć kłamstwu o drugim bogu. Nas wszystkich, którzy potykamy się o sytuacje niezbawione.

On wie, że kiedy siedzi z nami wystarczająco długo, wielu z nas podejmuje na nowo decyzję wiary. Jedni mówią szeptem, inni przez zły, jeszcze inni zupełnie poza emocjami. Każde z nas wypowiada swoje własne *Credo* trochę inaczej, bo z miejsca własnego pęknięcia.

„Wierzę w Ojca niebrutalnego, Stworzyciela ludzi wolnych i Świadka ich wyborów”¹ – szepczą też na nowo i na nowo moje własne usta.

Dziwnym trafem w połamanych wyznaniach mieszkańców przedsionka brzmi ta sama wiara. Jakbyśmy wszyscy uparcie szukali wspólnej melodii. Może to jednak melodia zbawionych? ■

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.

¹ T. Szewczyk, *Nie umarłam. Od krzywdy do wolności*, Wydawnictwo Więź, Warszawa 2023, s. 134.

Dzieci Abrahama

Łączenie światów

O biblijnym motywie przekraczania progu

Marcin Majewski

W tradycji biblijnej próg jest miejscem spotkania dwóch rzeczywistości. Stanowi krawędź, na której kończy się to, co poddane naszej kontroli, a zaczyna to, czego nie da się do końca przewidzieć ani zawłaszczyć. Proóg jest symbolem kontaktu między światami, decyzji, przejścia i zmiany statusu.

W Piśmie Świętym motyw progu czy przekraczania progu pojawia się stosunkowo rzadko, jednak dzieje się to w miejscach bardzo znaczących¹. Proóg ma tu wyraźne znaczenie symboliczne, religijne czy wręcz archetypiczne.

Nie jest jedynie detalem architektonicznym. Staje się granicą, miejscem napięcia między tym, co znane, a tym, co obce; między bezpieczeństwem domu a ryzykiem drogi; między *sacrum* a *profanum*; między tym, co ludzkie i oswojone, a tym, co Boskie, nieogarnione i pełne tajemnicy.

Sam próg – po hebrajsku można tu przywołać między innymi słowa *saf* czy *miftan* – jawi się jako granica. Proóg świątyni jest granicą między przestrzenią świętą a zwyczajną; próg domu oddziela to, co bezpieczne i znane, od tego, co obce i nieprzewidywalne. Z kolei akt przekroczenia progu może stać się czynnością symboliczną: przemianą człowieka, który przekracza siebie, wychodzi poza to, co oswojone, i łączy dwa światy – ten świat oraz tamten znajdujący się po drugiej stronie.

Zatem w tradycji biblijnej próg nie jest po prostu elementem konstrukcyjnym. Jest miejscem spotkania dwóch rzeczywistości. Stanowi krawędź, na której kończy się to, co poddane naszej kontroli, a zaczyna to, czego nie da się do końca przewidzieć ani zawłaszczyć. Proóg jest symbolem kontaktu między światami, symbolem decyzji, przejścia i zmiany statusu.

W tym sensie gest papieża Jana Pawła II, który 13 kwietnia 1986 r. przekroczył próg rzymskiej synagogi, nie był tylko uprzejmością dyplomatyczną. Był realizacją głębokiego archetypu biblijnego. Aby to zobaczyć, warto przywołać kilka scen z Biblii, w których próg, wejście albo przekroczenie granicy domu staje się miejscem lub momentem objawienia, ocalenia, przemiany i pojednania.

Abraham pod dębami

Pierwsza scena prowadzi nas do 18. rozdziału Księgi Rodzaju, czyli opisu Abrahama pod dębami Mamre. Tekst mówi, że Abraham siedział u wejścia do namiotu w najgorętszej porze dnia. Hebrajskie słowo *petach* oznacza wejście, otwór, próg, właśnie tę przestrzeń graniczną, liminalną. Abraham nie jest zamknięty wewnątrz namiotu. Siedzi u wejścia. Nie śpi, nie chowa się, nie odgradza od świata. Czuwa.

To nie jest scena leniwego odpoczynku, ale postawy aktywnej otwartości. Wejście do namiotu jawi się tu jako miejsce czujnego oczekiwania i gotowości. Dalej tekst mówi, że Abraham podniósł oczy i zobaczył trzech idących ludzi. Właśnie dlatego, że był u progu swego domu, mógł ich dostrzec z daleka. Gdyby pozostał zamknięty w środku, być może nie zobaczyłby podróżnych, nie wyszedłby im na spotkanie i nie otrzymałby wielkiego błogosławieństwa, które odmieni historię jego rodziny.

Następnie tekst podkreśla, że Abraham pobiegł od wejścia do namiotu na ich spotkanie. W polskich przekładach często czytamy określenie łagodniejsze: „podążył” na ich spotkanie. Hebrajskie *wajaarac* znaczy jednak dosłownie: „pobiegł”. Ten szczegół jest wymowny. Abraham – patriarcha, gospodarz, człowiek poważny i dostoyny – nie czeka, aż wędrowcy sami do niego podejść. Skraca dystans. Wychodzi naprzeciw. Zaprasza ich do siebie.

Ten gest przypomina późniejszy obraz z Ewangelii Łukasza, gdzie ojciec wybiega naprzeciw syna marnotrawnego. Tam również człowiek mający autorytet nie chroni swojej godności za wszelką cenę, lecz podwija tunikę i biegnie... Okazuje miłość przez ruch ku drugiemu. Abraham robi coś podobnego: nie zważając na godność patriarchy i gospodarza, biegnie. Tekst ponownie podkreśla, że ta aktywność zaczęła się u wejścia do namiotu. Teologia gościnności rodzi się na progu.

Abraham najprawdopodobniej nie wie, że gości samego Boga. Dla niego są to obcy ludzie. Paradoks sceny polega na tym, że Bóg objawia się Abrahamowi nie wtedy, gdy ten zamyka się w namiocie na prywatnej modlitwie, lecz gdy siedzi u wejścia, zauważa innych i przekracza próg własnego bezpieczeństwa. Prawdziwe spotkanie z Bogiem dokonuje się w takim akcie.

Próg jest więc przestrzenią czuwania, dostrzegania drugiego, aktywności i otwartości. Jest także miejscem wymiany błogosławieństw. To przy wejściu do namiotu pada obietnica: „O tej porze za rok wrócę do ciebie, a Sara, twoja żona, będzie miała syna”. Próg nie jest barierą oddzielającą Abrahama od świata. Jest punktem obserwacyjnym i przestrzenią oczekiwania. Abraham jest „pomiędzy”: między intymnością domu a niebezpieczeństwem pustyni, między swoim światem a światem drugiego człowieka.

Jan Paweł II, idąc do synagogi, naśladował gest Abrahama: porzucił bezpieczną izolację Watykanu, aby wyjść na spotkanie braci. W tę samą logikę wszedł naczelny rabin Rzymu, witający papieża u progu synagogi.

W szerszej perspektywie Abraham jest ojcem wiary właśnie dlatego, że potrafił przekraczać progi. Najpierw usłyszał *lech lecha* – „wyjdź” ze swego kraju, ziemi rodzinnej, z domu ojca. To było pierwsze wielkie przekroczenie progu w Biblii.

W tym świetle Jan Paweł II, przekraczając próg rzymskiej synagogi, naśladował gest Abrahama: porzucił bezpieczną izolację Watykanu, aby wyjść na spotkanie braci. Ale również naczelny rabin Rzymu, Elio Toaff, witający papieża u progu synagogi, wszedł w tę samą logikę biblijnej gościnności. Obaj stanęli na progu. Obaj uczynili z niego nie mur, lecz miejsce spotkania.

Patrząc szerzej, chrześcijaństwo i judaizm spotykają się najpełniej może nie w traktatach i deklaracjach, lecz w gościnności, wspólnym biesiadowaniu i wzajemnym szacunku. Takie spotkanie staje się miejscem objawienia Boga, miejscem Jego błogosławieństwa i działania.

Próg i krew baranka

Druga scena biblijna to Księga Wyjścia i rytuał Paschy. Izraelici mają wziąć krew baranka i oznaczyć nią swe domy. Tekst podkreśla przestrzeń wejścia, symboliczną granicę domu:

I wezmą krew baranka, i pokropią nią odrzwia i progi domu [...]. Tej nocy przejdę przez Egipt, zabiję wszystko pierworodne w ziemi egipskiej [...]. Krew będzie wam służyła do oznaczenia domów, w których będziecie przebywać. Gdy ujrzę krew, przejdę obok i nie będzie pośród was plagi niszczącej (Wj 12,7.12–13, tłum. Biblia Tysiąclecia).

W tej arcyważnej scenie próg staje się miejscem oznaczenia tożsamości: tutaj jesteśmy my, tutaj znajduje się wspólnota, która należy do Boga. Jednocześnie próg staje się miejscem, przy którym rozstrzyga się ocalenie. Bóg, który „przechodzi obok” (hebr. *pesach*) domów Izraelitów, objawia się jako Odkupiciel. Próg przestaje być tylko barierą. Staje się znakiem rozpoznawczym: tu mieszka człowiek przymierza.

W pewnym sensie mezusa, czyli znak umieszczany na odrzwiach żydowskiego domu, jest kontynuacją paschalnego oznaczania progu: dom staje się miejscem tożsamości i przymierza. W żydowskiej tradycji homiletycznej pojawiają się interpretacje, według których ślady krwi na odrzwiach i nadprożu przywołują kształt hebrajskiej litery *chet*, pierwszej litery słowa *chajjim*, „życie”.

Z kolei w tradycji chrześcijańskiej ślady krwi na odrzwiach i progach wskazują na Krzyż – chrześcijański znak zwycięstwa życia nad śmiercią. Tak czy inaczej, przestrzeń wejścia oznaczona krwią Baranka Paschalnego przestaje być tylko granicą. Staje się bramą prowadzącą do życia.

Woda spod progu świątyni

Trzecia scena prowadzi nas do Księgi Ezechiela. U proroka Ezechiela próg świątyni jest miejscem niezwykle dramatycznym. Najpierw chwała Pana unosi się znad progu świątyni,

czyniąc z niego punkt krytyczny: miejsce, z którego Bóg odchodzi od swego ludu z powodu jego grzechów. To obraz wstrząsający, bo pokazuje, że próg może być miejscem utraty, sądu i odejścia chwały.

Ale Ezechiel nie zatrzymuje się na tym obrazie. W dalszej części księgi pojawia się wizja powrotu chwały Pana – także przez próg – oraz wizja nowej świątyni. Jednym z najpotężniejszych obrazów biblijnych jest woda wypływająca spod progu nowej świątyni. Woda tryska właśnie od progu, potem płynie coraz dalej, w głąb pustyni. Jej strumień staje się coraz szerszy. Zamienia pustkowia w ogród, a słone wody Morza Martwego w akwen pełen ryb.

Próg daje tu początek zupełnie nowej rzeczywistości. Nie jest już tylko granicą świętego miejsca. Staje się punktem inicjującym odnowę świata. Z progu świątyni wypływa życie. To, co zaczyna się jako niewielki strumień, staje się rzeką uzdrowienia. Przekroczenie progu oznacza początek przemiany, której skutki sięgają daleko poza samą świątynię.

Piotr na progu ewangelizacji świata

Czwarta scena pochodzi z Nowego Testamentu, z 10. rozdziału Dziejów Apostolskich. Apostoł Piotr staje przed domem poganina Korneliusza. To jeden z kluczowych momentów w historii pierwotnego Kościoła. Piotr ma opory przed przekroczeniem progu domu człowieka spoza Izraela, nieczystego. Słowa apostoła: „Wiedziecie, że zabronione jest Żydowi przestawać z cudzoziemcem lub przychodzić do niego” (Dz 10,28) stanowią w pewnym sensie lustrzane odbicie wieków izolacji między chrześcijanami a Żydami.

Zanim Piotr przekroczy fizyczny próg domu Korneliusza w Cezarei, musi przekroczyć próg własnego umysłu i własnej tradycyjnej pobożności. W swoim domu ma wizję: głos Boga nakazuje mu zjeść zwierzęta „nieczyste”. Piotr odpowiada: „O nie, Panie! Nigdy nie jadłem nic skażonego i nieczystego” (Dz 10,14). To zdanie jest paradoksalne. Piotr używa religijnego „nie” wobec Boga, aby bronić swojej dotychczasowej wizji świętości.

Próg domu Korneliusza jest dla Piotra barierą lęku. Boi się, że przekraczając go, utraci czystość. Ale w gruncie rzeczy boi się chyba czegoś innego: wie, że w świecie biblijnym wejście pod cudzy dach oznacza wejście w relację. Przekroczyć próg to nie tylko zmienić miejsce. To uznać drugiego człowieka za kogoś, z kim można usiąść, rozmawiać i dzielić życie.

Dopiero pouczony przez Boga Piotr może przełamać ten lęk. Mówi: „Bóg mi pokazał, że nie wolno żadnego człowieka uważać za skażonego lub nieczystego” (Dz 10,28). W ten sposób odczarowuje własną wizję progu. Z miejsca odgradzenia i lęku czyni go miejscem spotkania.

Co niezwykle, Dzieje Apostolskie podkreślają, że Duch Święty zstąpił na poganiną w domu Korneliusza, zanim zostali ochrzczeni przez Piotra. Bóg przełamuje bariery jako pierwszy. Dział „po drugiej stronie progu”, zanim my dotrzemy tam z własną teologią.

To był jeden z pierwszych nowotestamentowych momentów przekroczenia progu, który zmienił historię. W pewnym sensie podobnie było z wizytą Jana Pawła II w rzymskiej

synagodze. Próg, który przez wieki miał wyznaczać dystans, nieufność, a nawet wzajemny lęk, został przekroczony publicznie i symbolicznie.

Przekroczyć próg i ruszyć w drogę

W tradycji biblijnej przekroczenie progu jest więc momentem krytycznym. Oznacza decyzję o zmianie statusu. Wymaga odwagi, ale także pokory. Przekroczenie progu jest aktem kenozy, uniżenia. Trzeba spuścić wzrok, by nie potknąć się o próg. Trzeba uznać, że nie wszystko zaczyna się od nas, i otworzyć się na nowe.

Ostatnim ważnym aspektem biblijnym przekraczania progu jest uświadomienie sobie, że sam ten akt jest dopiero początkiem drogi, a nie jej końcem. Prawdziwa tajemnica Boga i tajemnica drugiego człowieka nie znajdują się od razu na wyciągnięcie ręki, tuż za drzwiami. Przekroczenie progu otwiera drogę, ale jej nie zastępuje. Po wyjściu z Egiptu trzeba iść przez pustynię; po przekroczeniu morza trzeba dojść do Synaju; po przekroczeniu progu własnych schematów i mentalnego komfortu trzeba uczyć się słuchać i rozmawiać.

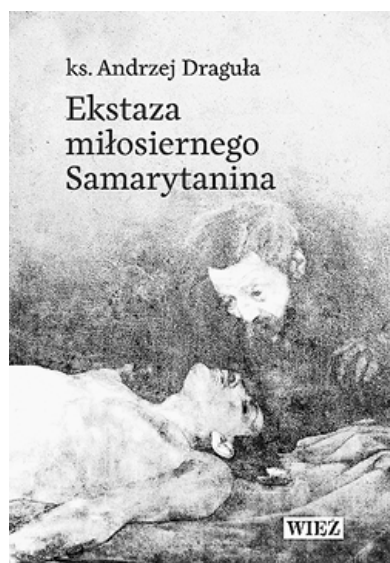
Dlatego biblijny próg może oznaczać wejście w przestrzeń *sacrum*, jak w psalmicznym wyznaniu: „Wolę stać w progu domu Boga mojego” (Ps 84,11). Może być przekroczeniem granicy między wspólnotami, jak w domu Korneliusza. Może oznaczać przejście do nowego etapu historii, jak w noc Paschy. Może wreszcie stać się źródłem życia, jak w wizji Ezechiela, gdzie spod progu świątyni wypływa rzeka uzdrowienia.

Jeśli próg oddziela *profanum* od *sacrum*, to jego przekroczenie i pójście w głąb jest wejściem w relację z Bogiem. A jeśli Chrystus mówi w Ewangelii: „Ja jestem bramą” (J 10,9), to znaczy, że najgłębszym sensem progu nie jest utknięcie w środku, lecz przejście ku spotkaniu i życiu. ■

Marcin Majewski – ur. 1980. Biblista, dr hab. teologii, profesor na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II i wykładowca akademicki na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie. Autor wielu książek, m.in. *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni (Wj 25–31 i 35–40)*, *W stronę Ziemi Obiecanej. Komentarz do Księgi Wyjścia*, *Archeologia czasów i miejsc biblijnych, Jak przekłady zmieniają Biblię. O tłumaczeniu Pisma Świętego raz jeszcze, Pięcioksiąg odczytany na nowo: Przesłanie autora kapłańskiego (P) i jego wpływ na powstanie Pięcioksięgu*. Youtuber i popularyzator wiedzy biblijnej. Mieszka w Krakowie.

Dział redaguje Agata Skowron-Nalborczyk

1 Rozbudowany tekst wystąpienia podczas sympozjum *Przekroczyć próg – 40. rocznica wizyty Jana Pawła II w Wielkiej Synagodze w Rzymie*, które odbyło się 13 kwietnia 2026 r. na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie.



Polecamy

ks. Andrzej Draguła

Ekstaza miłosiernego Samarytanina

Z właściwą sobie erudycją, pasją i wrażliwością autor prowadzi czytelnika przez dzieje interpretacji – od Orygenesa 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.

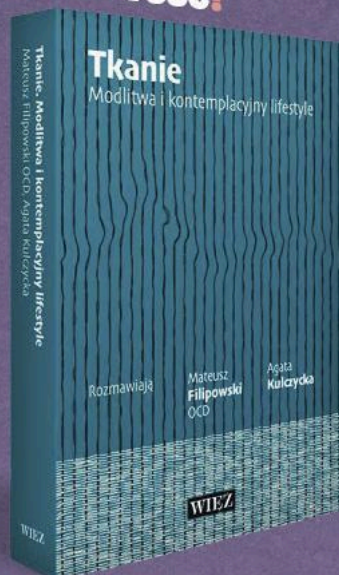
dr hab. Kalina Wojciechowska, prof. ChAT

W naszej księgarni internetowej 20% taniej!

www.wydawnictwo.wiez.pl

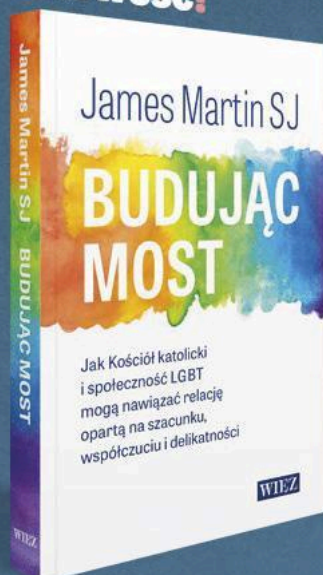
WIEŻ

WYDAWNICTWO.WIEZ.PL

Nowość!

Rozmowa o modlitwie, która staje się życiem. I o życiu, które jest modlitwą.

Czy sen, głód, zmęczenie, rytm dnia i kruchość ciała mają coś wspólnego z modlitwą? Dlaczego rozproszenia mogą okazać się ważną wskazówką? Gdzie przebiega granica między nocą ciemną a depresją? Czy kontemplacja jest metodą dla nielicznych, czy powołaniem każdego człowieka? Autorzy – **Mateusz Filipowski OCD i Agata Kulczycka** – mierzą się z najważniejszymi pytaniami i paradoksami dotyczącymi życia wewnętrznego, pokazując, że droga do autentycznych spotkań z Bogiem wiedzie przez to, co najbardziej konkretne i ludzkie.

PATRONI
MEDIALNIw|drodze
miejscownikPRZEWODNIK
KATOLICKI**Nowość!**

„Długo oczekiwana i niezwykle potrzebna książka”.

KARD. KEVIN FARRELL, prefekt watykańskiej
Dykasterii ds. Świeckich, Rodziny i Życia

Budując most przynosi odważne wezwanie do spotkania między przedstawicielami Kościoła katolickiego a społecznością LGBT+. James Martin SJ ze smutkiem obserwuje przepaść, jaka rozdzieliła te dwie grupy. Jako ratunek przedstawia poruszającą wizję budowania relacji opartej na wzajemnym zrozumieniu i pojednaniu w duchu Ewangelii, a także na głęboko przemyślanych słowach Katechizmu mówiących o szacunku, współczuciu i delikatności.

PARTNER
WYDANIA

Fundacja Wiara i Tęcza

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

Popołudnie wiary

Nie da się zatrzeć religijnych korzeni nowoczesności

Agata Bielik-Robson w rozmowie z Karolem Grabiasem

Mam większy problem z pewnymi formami zamkniętej immanencji niż z samym teizmem. Z teizmem mogę żyć. Z ateizmem, który chce nas repoganizować – już nie.

Karol Grabias Nowoczesność ma swój początek w momencie, w którym zaczynamy myśleć o świecie i człowieku bez odwoływania się do idei Boga – tak mogłoby brzmieć jednozdaniowe streszczenie ostatnich 500 lat zachodniej myśli. Hans Jonas, autor słynnego eseju *Pojęcie Boga po Auschwitz*, napisał: „nasz nowożytny temperament upiera się przy bezwarunkowo pojętej immanencji”. Czy pomiędzy ludzką podmiotowością a ideą Boga toczy się gra o sumie zerowej: wygrać może tylko jedna strona?

Agata Bielik-Robson To zdecydowanie nie jest gra o sumie zerowej i podobnie myślał sam Hans Jonas, który do końca życia pozostał człowiekiem religijnym – choć, jak przyznał to na krótko przed śmiercią, nie utożsamiał się z judaizmem tradycyjnym, a przede wszystkim z kabałą Izaaka Lurii, ojca nowoczesnego mistycyzmu żydowskiego. Gershom Scholem, inny wielki żydowski myśliciel XX wieku, napisał, że wraz z dorobkiem Lurii rozpoczyna się nowożytna dialektyka, a więc myśl, która przygląda się historii jako arenie wzajemnego kształtowania się materii i ducha, Boga i świata – a więc stron, które wiele tradycji duchowych traktowało jako radykalnie przeciwstawne.

Gra o sumie zerowej – przekonanie, że aby jeden wygrał, drugi musi wszystko stracić – to właśnie pogląd dualistyczny, obecny chociażby w gnozie. Dialektyka w pewnym sensie wyrasta z gnozy, uznaje istnienie napięcia między materią a duchem, ale sama stanowi próbę przewyciężenia jej od wewnątrz. Luria, a potem Hegel dostrzegają ów dramat, ale próbują wyobrazić sobie nasze dzieje jako drogę prowadzącą do wielkiego pojednania, miejsce, w którym świadomość „pojedna” się z naturą i obie strony w owym procesie ulegną transformacji. Nie mam żadnych wątpliwości co do tego, że Hegel był zadłużony w tradycji kabalistycznej, choć nie bezpośrednio – przez kabałę chrześcijańską, która była obecna choćby w ezoteryzmie protestanckim.

Grabias Żydowski mistycyzm jako źródło arcynowoczesnej myśli? Voltaire przewraca się w grobie...

Bielik-Robson Nie jedyne, ale istotne. Fascynuje mnie myśl, że w formowaniu się podstaw nowoczesności kluczową rolę odegrała perspektywa religijna. Gdy spojrzymy na nią z tej strony, okazuje się, że cała ta epoka jest z ducha bardziej żydowska niż grecka – nawet jeśli sama się do tego nie przyznaje, a jej źródła i punkty odniesienia są często niejawne, jak ma to miejsce u Hegla.

Gdy spojrzeć za kulisy nowoczesności, szczególnie niemieckiego idealizmu, zobaczymy, że takich ukrytych wpływów jest bardzo wiele. Myślenie dialektyczne z jego dynamiczną wizją dziejów to silnik intelektualny, na którym pracuje nowożytność – gdy to dostrzeżemy, wówczas bardzo komplikuje to punkt wyjścia, od którego Pan zaczął, czyli grę o sumie

zerowej, jaka ma się toczyć między człowiekiem a Bogiem. Z perspektywy dialektycznej nie zachodzi sytuacja, w której albo zwycięża teistyczna perspektywa Boga-suwerena kosztem materialnego świata, albo zsekularyzowany, materialny świat, w którym człowiek czuje się wolny, bo porzucił jakiekolwiek odniesienie do sfery boskiej.

Zacytowany przez Pana Hans Jonas jest jednym z najciekawszych religijnych dialektyków, dla których era nowoczesna nie jest bynajmniej filozofią prostego materializmu czy ateizmu, a właśnie epoką, w której czas w ogóle zaczyna się liczyć, bo w jego łonie rozgrywa się gra o wielką stawkę, którą jest pojednanie ducha z materią, czyli Boga ze stworzonym światem.

Grabias Nie wszystkim taka wizja historii się podoba. Pisze Pani wielokrotnie o długiej linii zachodniej filozofii, prowadzącej od Spinozy, przez Nietzschego, po Deleuze'a, która zaciekle broni „zamkniętej immanencji” – takiego rozumienia człowieka i świata, które całkowicie wyklucza choćby śladową formę boskości. Przeciwstawia Pani tej tradycji filozofię immanencji niedomkniętej. Na czym polega ta opozycja?

Bielik-Robson Immanencja domknięta jest próbą całkowitego porzucenia tego, co Nietzsche nazywał transcendentnymi kulisami bytu. Istnieje tylko ten świat, składa się wyłącznie z materii, więc po co ta cała gadanina o duchu? Czas wytrzeć cień Boga.

To dużo poważniejsza w konsekwencjach idea śmierci Boga niż ta, która była obecna w pismach Lutra czy Hegla – u nich owa śmierć znaczyła tyle, że Bóg, wcielając się, wchodząc w świat, podjął ryzyko, które nadkruszyło coś z jego bytowej pełni (obecna u Lurii idea *cimcum*, czyli boskiej kontrakcji-skurczenia, to w istocie żydowski odpowiednik tzw. kenozy w stworzeniu). Nietzsche mówi dużo więcej: nie tylko zapadły się fundamenty religijnego obrazu świata, ale czas pozbyć się złudzeń i wyeliminować wszystko, co się z nim wiązało – wyobrażenia o absolutnym dobru, wolności, ludzkiej godności. To właśnie cień Boga: wyobrażenie dobra, które z tego świata wyprojektowaliśmy do sfery transcendentnej, pozaświatowej, ażeby je ochronić przed okrucieństwem immanencji domkniętej, gdzie byty toczą bezpardonową walkę o przetrwanie.

Immanencja domknięta nie chce być niepokojona przez cienie czy widma systemów religijnych i metafizycznych, dąży do pełnej afirmacji przygodnego świata, od którego nie możemy nic wymagać i który powstaje, ażeby zginąć – bez obowiązku żmudnej pracy pojednania z duchem.

Grabias Taka postawa jednak może prowadzić do czegoś, co za Theodorem Adorno nazywa Pani „hańbą adaptacji”.

Bielik-Robson Tak, sposób myślenia Nietzschego czy Deleuze'a jest w gruncie rzeczy próbą wylania dziecka z kąpielą. Oczywiście mieli oni rację, dostrzegając niebezpieczeństwo radykalnego przeciwstawienia transcencji i immanencji – takiego, w którym świat doczesny jawi się jako coś zdegradowanego, pozbawionego wartości i znaczenia w zestawieniu z bytem absolutnym. Nietzsche porównywał tak rozumianego Boga do pająka oplatającego człowieka i wysysającego z niego życie. Z drugiej jednak strony całkowite

porzucenie perspektywy transcendencji oznacza także rezygnację z punktu odniesienia o charakterze silnie normatywnym. Jeśli uznajemy istniejący świat za jedyną możliwą rzeczywistość, przestajemy oczekiwać od niego czegokolwiek więcej.

Grabias Bez dystansu nie ma krytyki.

Bielik-Robson Tak, zanika wtedy perspektywa krytyczna – możliwość powiedzenia, że byt zastany nie jest czymś ostatecznym, że domagamy się od niego przekroczenia własnych ograniczeń. I dlatego też moje rozumienie religii jest pod tym względem bardziej żydowskie niż greckie. Dla Żydów transcendencja to przede wszystkim możliwość krytycznego dystansu wobec świata zastanego: to presja nałożona na immanencję. W tradycji greckiej natomiast Bóg jest przede wszystkim zwornikiem istnienia: pierwszą zasadą, *arche*, fundamentem porządku świata. Jest tym, co gwarantuje rzeczywistość i wyjaśnia ją taką, jaka jest. W tym sensie grecka metafizyka pozostaje zasadniczo afirmacją zastanego bytu – nawet jeśli ów byt rozumiany jest dynamicznie, jako nieustanny proces γένεσις και φθορά, powstawania i ginięcia.

Grabias Ale przecież kultura grecka zna od czasów Platona pojęcie dobra jako tego, co jest ponad bytem, swoistego pęknięcia w tożsamości istnienia.

Bielik-Robson Tak, ale Platon jest pod tym względem myślicielem dość wyjątkowym. Być może jego idea dobra ponad bytem i figura stwórcy świata to pierwsza grecka próba zmierzenia się z transcendencją w sensie hebrajskim – z wyobrażeniem Boga, który nie jest po prostu częścią porządku istnienia ani jego najwyższym elementem. Trudno powiedzieć, skąd dokładnie Platon zaczerpnął tę intuicję, ale nie jest wykluczone, że wpływ miały jego podróże po Egipcie czy Bliskim Wschodzie, gdzie mógł zetknąć się z innym niż grecki sposobem myślenia o boskości.

Emmanuel Lévinas uważał wręcz, że Platon jest już w pewnym sensie myślicielem „żydowskim” wewnątrz Grecji. Co ciekawe, podobnie – choć oczywiście z zupełnie inną oceną – widział go Nietzsche, dla którego Platon był początkiem dekadencji greckiego ducha, wejściem w obcy paradygmat. To dlatego Nietzsche mówił o chrześcijaństwie jako „platonizmie dla ubogich”, a samego Platona traktował jako jego bardziej wyrafinowaną zapowiedź.

Nawet jeśli jednak u Platona pojawiają się te intuicje transcendencji, to zasadniczy nurt metafizyki greckiej pozostaje wierny idei Boga jako pryncypium bytu – zasady, która tłumaczy i gwarantuje istnienie. Tę linię przejmie później zhellenizowane chrześcijaństwo, zwłaszcza w swojej neoplatońskiej formie. Aż do Tomasza z Akwinu dominować będzie przekonanie, że Bóg jest bytem koniecznym, fundamentem, dzięki któremu nawet byt przygodny uczestniczy analogicznie w najwyższym dobru istnienia.

Tymczasem perspektywa żydowska od początku rozwija się trochę inaczej. Transcendencja nie jest tu przede wszystkim *arche*, zasadą bytu, lecz raczej perspektywą krytyczną – spojrzeniem, które może świat osądzić. To raczej źródło etyki niż metafizyki. Można powiedzieć, że właśnie w ten sposób rodzi się możliwość krytycznego stosunku do

rzeczywistości jako takiej. I dokładnie to odrzuca Nietzsche, gdy pyta: z jakiego właściwie miejsca mielibyśmy oceniać świat, skoro sami do niego należymy? Jeśli jesteśmy całkowicie zanurzeni w immanencji, perspektywa radykalnej krytyki staje się niemożliwa.

Grabias Nietzsche pisał w *Genealogii moralności*, że dopóki religia pozostaje po prostu ekspresją życia danego plemienia czy wspólnoty, to spełnia jakąś pozytywną rolę: wzmacnia grupową siłę i wolę mocy. Dla niemieckiego myśliciela problem zaczyna się dopiero wtedy, gdy rodzi się perspektywa uniwersalna, przekraczająca logikę własnego klanu.

Bielik-Robson Wraz z pojawieniem się idei transcendencji religia przestaje być wyłącznie autonarracją plemienia i zaczyna otwierać się na perspektywę uniwersalną. Bardzo dobrze widać to u starotestamentowych proroków – Izajasza czy Ezechiela – u których do głosu dochodzi pojęcie sprawiedliwości powszechnej, wykraczającej poza logikę własnej wspólnoty. Obcy przestaje być wyłącznie zagrożeniem spoza klanu, a staje się kimś, wobec kogo również mamy zobowiązania.

W tym sensie transcendencja od początku wiąże się z przemianą etyki. Powstaje możliwość spojrzenia krytycznego wobec własnego plemienia, własnej tradycji czy własnego porządku społecznego. Etyka zaczyna nabierać charakteru uniwersalnego. Można powiedzieć, że właśnie na tym polega wielki zwrot epoki osiowej, o którym pisał Karl Jaspers: przejście od porządku zamkniętego, opartego na lojalności wobec własnej grupy, do perspektywy bardziej otwartej i uniwersalnej.

Grabias Z tej perspektywy nowożytny zwrot, splot losów świeckich narodów z lokalnymi Kościołami, jest w jakimś sensie etycznym regresem.

Bielik-Robson Tak, ponieważ taka perspektywa zapomina o najważniejszym osiągnięciu zwrotu osiowego. Religie osiowe – a judaizm jest jedną z pierwszych – wprowadzają fundamentalną zmianę. Dla proroków redukcja religii do funkcji klanowej byłaby po prostu powrotem do pogaństwa – repoganizacją. I właśnie tym grozi zamknięta immanencja: utratą perspektywy krytycznej wobec istniejącego świata. Religie osiowe dały człowiekowi przekonanie, że zastany porządek bytu nie jest czymś absolutnym i niepodważalnym, że można domagać się od niego czegoś więcej.

Świetnie widać to w Księdze Hioba. Hiob jest dla mnie pierwszym nowoczesnym podmiotem religii osiowej: człowiekiem, który odważył się postawić byt w stan oskarżenia. Świat nie jawi mu się jako doskonały i oczywiście dobry, lecz jako rzeczywistość niedomknięta, wymagająca dalszej pracy – pewnej formy *creatio continua*, w której uczestniczy także człowiek. „Czyńcie sobie ziemię poddaną” nie oznacza wyłącznie panowania, lecz również odpowiedzialność za naprawę świata, który niekoniecznie jest sprawiedliwy w swojej aktualnej postaci.

Bardzo dobrze te intuicje ujął XX-wieczny filozof żydowski Steven Schwarzschild, gdy napisał, że „mieć etykę to mieć alternatywę wobec rzeczywistości”. Alternatywą wobec domkniętej immanencji jest właśnie transcendencja.

Grabias To w jakimś sensie tłumaczy, dlaczego twórcy kochanej przez jednych i znienawidzonej przez innych teorii krytycznej ze szkoły frankfurckiej byli jednymi z pierwszych przedstawicieli oświecenia, którzy chcieli przemyśleć na nowo stosunek do idei religijnych: mesjanizmu, historii jako obietnicy pełni bytu.

Bielik-Robson Tak, ponieważ obietnica nie może istnieć w całkowicie domkniętym systemie, pozbawionym perspektywy krytycznej. W filozofii zamkniętej immanencji – od Nietzschego po Deleuze’a – pojawia się idea pełnej afirmacji świata takim, jaki jest. Świat nie wymaga naprawy ani przekroczenia, można go co najwyżej zaakceptować albo bezsilnie odrzucać. Z drugiej strony istnieje także model transcendencji całkowicie nieetycznej – obraz Boga jako absolutnego suwerena, który zupełnie arbitralnie decyduje o stworzeniu lub zglądzeniu świata. W obu przypadkach zanika możliwość realnej krytyki rzeczywistości.

Mnie interesuje jednak żydowska tradycja transcendencji jako perspektywy krytyczno-etycznej, która nie tylko pozwala osądzać świat, ale również zobowiązuje do jego przemiany. Nić, która wiedzie od kabały luriańskiej do myślicieli szkoły frankfurckiej, zwłaszcza Waltera Benjamina i Theodora Adorno. Pojawia się tam idea aktywnego mesjanizmu: w niej obietnica nie polega już na oczekiwaniu Mesjasza, lecz staje się zadaniem wpisanym w działanie każdego człowieka.

Grabias Ale czy Pani zdaniem takie rozumienie religii to perspektywa ekskluzywnie żydowska? Podobne rozumienie religii jako zakwasu, czynnika wprowadzającego ferment w historię, proponowało wielu myślicieli chrześcijańskich – a w wersji dialektycznej proponował ją wprost XII-wieczny mistyk i teolog Joachim z Fiore.

Bielik-Robson To jest pytanie o to, na ile takie nurty jak myśl Joachima z Fiore pozostają jeszcze grecko-chrześcijańskie, a na ile stają się już judeo-chrześcijańskie. Ja powiedziałabym, że raczej to drugie. Sam Joachim był przecież oskarżany o judaizowanie, ponieważ jego historiozofia – zwłaszcza idea „uhistorycznienia” Trójcy – zakładała nadal działający w historii mesjanizm. A to jest intuicja bardzo bliska tradycji żydowskiej, w której czas tworzy „świętą historię”, od stworzenia po zbawienie.

Nieprzypadkowo późniejsze ruchy milenarystyczne – wyczekujące bliskiego nadejścia epoki mesjańskiej – inspirowane Joachimem łatwo łączyły się z żydowskimi nurtami mesjanicznymi, zwłaszcza kabałą luriańską czy sabbataizmem. W obu przypadkach chodzi o podobne przekonanie: czas nie jest pustym następstwem zdarzeń, lecz ma znaczenie metafizyczne. Historia pozostaje otwartym procesem, w którym coś realnie się dokonuje. To stoi w sprzeczności z bardziej klasycznym, grecko-chrześcijańskim ujęciem, gdzie Trójca jest rozumiana jako statyczny, już spełniony wzorzec bytu, analogiczny model gotowego porządku istnienia. Tymczasem w perspektywie mesjanicznej nawet boskość pozostaje związana z dramatem czasu i przemiany.

Grabias Chrześcijański teolog mógłby odpowiedzieć, że chrześcijaństwo z jego ideą perychorezy – wzajemnego przenikania się Boskich Osób – proponuje dynamiczną wizję boskości.

Bielik-Robson Ja mam z tą ideą poważny problem. Oczywiście, teologia chrześcijańska podkreśla dynamiczny charakter perychorezy, ale mnie zawsze wydawało się, że jest to dynamika już domknięta i spełniona. W wewnętrznym życiu Trójcy wszystko zostało już zawarte: stworzenie, inkarnacja, śmierć Boga i zmartwychwstanie. Wszystko dokonuje się w *nunc stans*, poza czasem. W efekcie historia świata, z całym swoim dramatem, cierpieniem i pragnieniami, traci realną stawkę, jest jedynie odbiciem czegoś, co już wcześniej zostało rozstrzygnięte.

Bardzo wyraźnie widać to, moim zdaniem, u Hansa Ursa von Balthasara. Choć próbował on połączyć heglowską wizję rozwoju historycznego z klasyczną teologią Trójcy, to ostatecznie historia w jego wizji nie uzyskuje pełnej autonomii ani znaczenia: dokonany charakter *consummatum est* domyka dzieje i odmawia im odrębnej twórczej roli. Zupełnie inaczej dzieje się u Joachima z Fiore, który dokonuje „uhistorycznienia” Trójcy. Proces boski zostaje otwarty i przeniesiony w czas. To właśnie stąd bierze się później tak ważna dla nowoczesności idea, że pewne rzeczy jeszcze się nie dokonały, że jeszcze czekamy na epokę Ducha.

W pewnym sensie wróci do tego Hegel. Śmierć Boga już nastąpiła, ale zmartwychwstanie pozostaje wydarzeniem przyszłości – związanym właśnie z epoką Ducha. Historia nie jest więc tylko realizacją gotowego planu, lecz także przestrzenią realnej przemiany. I właśnie tutaj nowoczesność zbliża się do żydowskiego mesjanizmu: do przekonania, że świat wciąż pozostaje niedokończony i wymaga aktywnego udziału człowieka.

Dlatego tak ważne staje się dziedzictwo Joachima z Fiore, połączone później z żydowskimi nurtami mesjanicznymi. Powstaje z tego wizja „wzbogaconej immanencji”: transcendentja wchodzi w świat, ale nie znika w nim całkowicie. Pozostaje rodzajem fermentu, energii i fundamentalnej intuicji dobra, która popycha człowieka do działania – do tego, co tradycja żydowska nazywa *tikkun olam*, naprawą świata.

Grabias Czy nośnikiem tego wzbogacania immanencji w nowoczesności są Pani zdaniem tylko religie nienormatywne, znajdujące się na peryferiach kultów instytucjonalnych?

Bielik-Robson Do pewnego stopnia były to również nurty normatywne – a przede wszystkim protestantyzm. Nieprzypadkowo Hegel uważał się za dość ortodoksyjnego luteranina. Wątki milenarystyczne bardzo silnie przeniknęły do teologii protestanckiej, nawet jeśli oficjalnie zachowywała ona klasyczną, ponadczasową wizję Trójcy. Już u samego Lutra pojawiają się jednak bardzo interesujące intuicje sugerujące, że historia świata ma realne znaczenie dla samego Boga. Luter przeżywa śmierć Boga w sposób niezwykle radykalny – Hans Urs von Balthasar wręcz oskarżał go o deipasjonizm, czyli zbyt silne akcentowanie cierpienia w sercu samej boskości.

Wraz z pojawieniem się idei transcendencji religia przestaje być wyłącznie autonarracją plemienia i zaczyna otwierać się na perspektywę uniwersalną.

Dla Lutra od momentu śmierci Chrystusa na krzyżu coś „kruszy się” w samej Trójcy. W tym sensie cały system Hegla można czytać jako próbę pokazania świata jako areny odzyskania utraconej pełni przez samego Boga. Historia nie jest już dodatkiem do gotowego metafizycznego porządku, lecz miejscem, w którym rozgrywa się realna stawka. Bardzo silnie rozwija to późniejsza protestancka teozofia – od Jakuba Böhmego (bezpośrednio pod wpływem kabaly) po niemiecki idealizm. Powraca tam idea *kenosis*, tyle że już w akcie kreacyjnym: stworzenie osłabia Boga, miesza Go z jego innobytem, czyli światem. I właśnie w tej dramatycznej relacji Boga i świata ma rozegrać się ostateczna stawka eschatologiczna. Świat naprawdę zaczyna się liczyć.

Grabias W tej wizji religii „po śmierci Boga”, którą Pani opisuje, istotna jest idea transcendencji rezydualnej: boskości półobecnej w formie śladu czy widma. Jak to rozumieć?

Bielik-Robson Pamiętajmy, że śmierć Boga jest bardzo silnym wątkiem protestanckim, obecnym już u Lutra, który traktował ją całkowicie dosłownie. Uważał, że scholastyczne próby osłabienia tej idei poprzez analogiczne rozróżnienia (czyli „Bóg wprowadzie umiera, ale inaczej niż my, byty stworzone”) ocierają się o doketyzm – starożytną herezję mówiącą o pozorności wcielenia Boga i jego ludzkiej natury. Jeśli Bóg naprawdę stał się człowiekiem, to naprawdę umarł – nie metaforycznie, lecz realnie. I właśnie to, zdaniem Lutra, stanowi istotę chrześcijaństwa.

Ten sposób myślenia prowadzi od Lutra przez Hegla aż do Thomasa Altizera i Žižka. Powtórzmy: nie chodzi tu jednak o nietzscheańską śmierć Boga jako całkowite wymazanie transcendencji. Transcendencja rezydualna to myśl, że śmierć Boga pozostawia po sobie ślad, który nadal działa w świecie, przede wszystkim jako zobowiązanie etyczne. Dlatego Hegel mówił, że cała jego filozofia jest „spekulatywnym Wielkim Piątkiem”. Śmierć Boga nie zamyka historii, lecz przeciwnie, nakłada na człowieka obowiązek dalszego działania. U Hegla pojawia się wręcz idea codziennego „zmartwychwstawania Boga” poprzez ludzką aktywność we „wspólnocie duchów skończonych”, czyli życie zorientowane na wspólne dobro w doczesnym świecie.

Grabias Czeski teolog Tomáš Halík powiedziałby, że historia to *ressurrectio continua* – niekończący się proces zmartwychwstawania.

Bielik-Robson Tak, to pokrewna intuicja, choć wyrażona przez teologa katolickiego: przemawia przez nią wspólny nam wszystkim duch nowoczesności. U Hegla, gdzie duch ten znalazł najdoskonalszy wyraz, można już mówić o postaci granicznej między teizmem a ateizmem – właśnie tak interpretuje go Žižek. Zmartwychwstanie Boga nie oznacza tu powrotu suwerennego Boga w jego dawnej postaci, lecz narodziny ducha istniejącego wyłącznie poprzez wspólnotę ludzkich podmiotów tu i teraz. Hegel mówi więc o „nieskończoności żywiącej się wspólnotą duchów skończonych”. Innymi słowy: to my, jako wspólnota, nieustannie „zmartwychwstajemy” Boga poprzez własne działania. Pozostaje po Nim pewna etyczna lekcja – idea altruizmu, miłości bliźniego, odpowiedzialności za innych – która dalej działa w historii i domaga się realizacji.

Grabias Czyli do dziś trwa spór między lewicą a prawicą heglowską – tymi, którzy z gmachu filozofii niemieckiej chcą wyprowadzić konkluzje teistyczne i ateistyczne.

Bielik-Robson Mam wrażenie, że zarówno lewica, jak i prawica heglowska upraszczają Hegla. Lewica chce doprowadzić jego filozofię do pełnego ateizmu, ale wtedy traci tak perspektywę krytyczną wobec świata zastanego, jak i normatywny fundament praktyki etycznej – uniwersalnej miłości bliźniego czy idei naprawy świata. A tym samym całkowicie gubi kompas, tak jak to ma miejsce dzisiaj: emancypacyjne gesty współczesnej lewicy, zwłaszcza te związane z plemienną logiką polityki tożsamości, cofają nas do przedosiowych wojen klanów.

Prawica z kolei zbyt mocno zachowuje transcendencję w jej nienaruszonej postaci, podczas gdy u Joachima, Lurii czy Hegla została ona jak najbardziej naruszona, a zarazem poruszona, czyli puszczona w ruch. W nowoczesnej dialektyce transcendencja nie pozostaje już – jak powiedziałby Derrida – *unscathed*, nietknięta. Autor *Fenomenologii ducha* mówi wręcz, że jest zraniona przez akt inkarnacji: wejście Boga w świat i śmierć na krzyżu. Tego procesu nie da się cofnąć. Pozostaje jednak ślad transcendencji, który dalej działa wewnątrz immanencji i nadaje jej normatywny kierunek. Bez tego świat zostałby pozbawiony etycznego napięcia, zobowiązania, imperatywu. Hans Jonas określa ten imperatyw w terminach odpowiedzialności, czyli responsu na boski akt stwórczej samoofiary: „Bóg nie ma już nic do dania, teraz do człowieka należy podjąć ten dar”.

Dla silnych teistów metafora śladu czy rezydium oznacza słabość tej perspektywy, brak jej sprawczości. Moim zdaniem to błędna interpretacja. Hegel pisze wręcz, że jedyną rzeczą powstrzymującą ludzi przed wzajemnym wyniszczeniem jest pamięć o martwym Bogu – żałoba Wielkiego Piątku, którą każdy chrześcijański podmiot nosi w sobie. Najmocniej wybrzmiewa to w końcowych partiach *Wiary i wiedzy*, tekstu, który niestety nie jest przetłumaczony na język polski.

Grabias Ciekawym odkryciem dla mnie był fakt, że ów temat i sam tytuł – *Wiara i wiedza* – to stały motyw nowożytnej filozofii niemieckiej, ciągnący się od klasycznego idealizmu aż do Habermasa. To kolejny dowód na to, że nie taka ateistyczna jest ta nowoczesność, jak ją malują.

Bielik-Robson Oczywiście, choć sam motyw jest dużo starszy – to przecież tłumaczenie średniowiecznego *Fides et ratio*. W niemieckiej filozofii powraca on jednak w szczególny sposób. U Hegla wiara nie wystarcza sama sobie: potrzebuje wiedzy, filozofii, spekulacji. *Wiara i wiedza* jest zresztą w dużej mierze polemiką ze Schleiermacherem i jego ideą „czystej wiary”. Hegel uważa, że filozofia dialektyczna jest konieczna, by podtrzymywać napięcie, które pojawiło się wraz z wcieleniem – z momentem, gdy boskość weszła w świat i podjęła ryzyko historyczności.

Hans Jonas pisał o tym jako o „metafizycznej przygodzie”: pierwotny duch decyduje się wyjść poza siebie i stworzyć coś całkowicie innego – świat. W tym świecie pozostają jednak ślady boskości, choć już w postaci osłabionej i rozproszonej. Kabała mówi o iskrach boskiego

światła, Hegel o „chytrości rozumu”, ale w obu przypadkach chodzi o pewne widmowe resztki transcendencji obecne w rzeczywistości. I właśnie dlatego tak ważną rolę odgrywa człowiek. Zarówno w myśli luriańskiej, jak i u Hegla ludzkim zadaniem staje się podnoszenie tych rozproszonych iskier – uczestnictwo w procesie naprawy świata i przywracania sensu historii.

Grabias Tylko czy na gruncie spekulacji metafizycznej akt wiary zachowuje swoją tożsamość jako *emuna* – oddanie się, ufne zawierzenie?

Bielik-Robson Myślę, że ta wiara się faktycznie zmienia – zarówno jej przedmiot, jak i sama jej jakość. Staje się bardziej aktywna, bliższa idei przymierza: relacji, w której człowiek nie jest biernym odbiorcą łaski, lecz uczestnikiem wspólnego działania, historycznej *creatio continua*. W biblijnym przymierzu Izrael miał przecież do odegrania bardzo konkretną rolę, podobnie jak sam Bóg miał pozostać wierny – być *emet*. W tym sensie kabała luriańska jest wariacją na temat idei przymierza. Wiara nie oznacza tu biernej prostracji wobec wszechmocnego i niewzruszonego Boga, ale współuczestnictwo w dramacie stworzenia.

To właśnie odróżnia tę perspektywę od klasycznej teologii, w której stworzenie bywało traktowane jako arbitralny akt absolutnego Boga, dla którego świat ostatecznie nic nie znaczy. Tutaj, jak już kilkakrotnie mówiłam, stworzenie zmienia samego Boga: nieskończoność wchodzi w skończoność, a dalszy los tej relacji zależy od historii i ludzkiego działania. Dlatego Hans Jonas kończy swój słynny esej *Pojęcie Boga po Auschwitz* przejmującym odwróceniem religijnej perspektywy: pytanie nie brzmi już „jak Bóg może pomóc człowiekowi?”, lecz „jak człowiek może pomóc Bogu?”.

Grabias Od razu narzuca się skojarzenie – jeśli zrozumiemy wiarę jako pewną „nadwyżkową” praktykę po śmierci Boga metafizyki, to ma ona już swoich postsekularnych świętych: Etty Hillesum czy Dietricha Bonhoeffera.

Bielik-Robson Tak, choć to wcale nie musi być jeszcze perspektywa postsekularna. Tego rodzaju intuicje pojawiają się już *explicite* u Hegla, na gruncie jego całkiem ortodoksyjnego luteranizmu. U Jonasa, Hillesum czy Bonhoeffera bardzo wyraźne są natomiast wpływy luriańskie: myślenie o Bogu nie jako o absolutnym suwerenie, od którego wszystko jednostronnie zależy, lecz raczej jako o istocie, która poprzez akt stworzenia weszła w ryzykowną relację z czymś całkowicie od siebie innym. Sam akt stworzenia – rozumiany jako pozytywna forma alienacji – sprawia, że Bóg staje się podatny na zranienie.

Grabias Czyli Pani zdaniem istnieje trzecia droga między naturalistycznym ateizmem a klasycznym teizmem systematycznym?

Bielik-Robson Ja bym tego nie nazywała „trzecią drogą”, ale rzeczywiście fascynuje mnie ta osobna tradycja mesjanizmu rozumianego jako pomaganie Bogu. Wydaje mi się ona ukrytym teologicznym tłem całej nowoczesności – obecnym w kabalistycznej i protestanckiej teozofii, niemieckim idealizmie czy później nawet w najbardziej świeckich projektach emancypacyjnych.

Walter Benjamin znakomicie uchwycił to w słynnej metaforze „karła teologii”. Chodziło mu o XVIII-wieczny automat do gry w szachy, który sprawiał wrażenie samodzielnie myślącej maszyny, choć w rzeczywistości pod stołem ukryty był karzeł sterujący całym mechanizmem. Benjamin sugerował, że podobnie działa nowoczesny materializm historyczny: przedstawia się jako całkowicie świecka i naukowa teoria dziejów, ale pod spodem wciąż ukrywa się teologiczny impuls, który nadaje mu energię. Przedstawiciele szkoły frankfurckiej doskonale to rozumieli – w tym również to, że Marks czerpie swój imperatyw naprawy świata z przetworzonego dziedzictwa religijnego.

Grabias A co z zachodnimi tradycjami – przede wszystkim marksizmu i strukturalizmu – które powoływały się na „cięcie epistemologiczne” – rzekome oderwanie społecznych analiz od sfery przekonań i wartości, a tym samym osiągnięcie perspektywy czysto naukowej?

Bielik-Robson Gdy słyszę o tym „cięciu”, wtedy zawsze pytam jego zwolenników: jak sądzicie, skąd bierze się sama normatywność? Skąd przekonanie, że świat, stosunki społeczne, należy zmieniać, że pewne rzeczy są moralnie nie do zaakceptowania? *Unde critica?* Sama wiedza nie wystarcza jeszcze do krytycznego oglądu świata, a następnie działania. Etyka nastawiona na naprawę świata potrzebuje siły motywacyjnej, a ta – moim zdaniem – zawsze ma jakiś fideistyczny rdzeń.

Widać to bardzo wyraźnie u młodego Marksa. Jego myślenie ma ogromny mesjański ładunek, który później zostaje częściowo przykryty pseudonaukowym językiem historycznej konieczności. Jego słynna fraza o religii jako „opium ludu” jest zwykle źle rozumiana, czyli jako opium dla ludu, analgetyk wymyślony przez kler i burżuazję w celu spacyfikowania społecznego gniewu. Marks tymczasem pisze w tym samym zdaniu, że religia jest „westchnieniem uciśnionego stworzenia” i „sercem nieczułego świata”. Chodzi więc o potrzebę normatywnego oddechu w rzeczywistości zdominowanej przez konieczność i przemoc.

Dlatego Jacob Taubes czy Steven Schwarzschild mogli interpretować marksizm jako przekształconą formę żydowskiego mesjanizmu splecionego z chrześcijańskim milenaryzmem. To religijne tło pozostaje nieusuwalne, nie można go wytrzeć – nawet jeśli nie ma już nic wspólnego z klasycznym, grecko-chrześcijańskim teizmem, którego dziś najbardziej wyrazistym obrońcą jest John Milbank.

Grabias Nie odmówiłbym jednak myśli Johna Milbanka, który gościł już w tym cyklu, intelektualnego wyrafinowania i zdolności podjęcia inspirującego dialogu z nurtami współczesnej filozofii.

Bielik-Robson Oczywiście, to jeden z najlepszych żyjących teologów filozoficznych, ale koniec końców jego myśl, trwale ukształtowana przez tomaszową „drogę analogiczną”, wyląduje zawsze w bezpiecznej wizji Trójcy, w której wszystko to, co istotne, już się dokonało. Radykalna ortodoksja wraca wszak do Akwinaty i jego klasycznej syntezy

neoplatonizmu z Arystotelesem, odrzucając nowoczesność jako „bękarta nominalizmu”, czyli pokłósie błędu, jakim była krytyka Tomasza dokonana przez Dunska Szkota.

Moja myśl jest jednak poszukiwaniem alternatywy zarówno dla tej tradycji, jak i nowożytnego naturalizmu, który koniec końców wydaje mi się bardziej niebezpieczny niż tradycyjny teizm, ponieważ podcina myśli normatywne korzenie, zostawiając ją z nietzscheańską *amor fati*. Jeśli bowiem konsekwentnie wyciągnąć wnioski z obrazu świata, w którym wszystko jest tylko powtórzeniem, wiecznym powrotem tego samego, gdzie – jak pisał Marks – nie ma oddechu od mechanicznej konieczności, to nieuchronnie osuniemy się w pogańską wizję życia pogodzonego ze swym losem, pozbawionego uniwersalnego horyzontu nadziei. I właśnie dlatego mam większy problem z pewnymi formami zamkniętej immanencji niż z samym teizmem. Z teizmem mogę żyć. Z ateizmem, który chce nas repoganizować – już nie.

Grabias Myśli Pani, że jest odosobniona w tych wnioskach?

Bielik-Robson Myślę, że nie, bo dokładnie o tym pisał choćby zmarły niedawno Jürgen Habermas w swoim dziele *Między naturalizmem a religią*, gdzie przestrzegał przed groźbą denaturalizacji, czyli powrotu do świata sprzed zwrotu osiowego – sprzed narodzin etyki uniwersalistycznej. Przed repoganizacją ostrzegają nie tylko myśliciele religijni, ale cała rzesza filozofów, których nie posądzilibyśmy o przesadne sympatie religijne.

Religie osiowe były próbą wyjścia poza taki porządek natury – ustanawiały uniwersalną etykę i perspektywę krytyczną wobec zastanego świata. Dziś ta perspektywa wyjścia zaczyna się zacierać. Zarówno po prawej, jak i po lewej stronie coraz częściej słyszymy, że uniwersalizm jest jedynie maską dla dominacji: dla jednych narzędziem liberalnych elit, dla innych projektem kolonialnym. I właśnie to wydaje mi się naprawdę niebezpieczne – dużo bardziej niż sam teizm. Ten bowiem, nawet jeśli nierzadko wypacza mesjańskie przesłanie religii abrahamowych, wciąż jednak odwołuje się do tych samych założycielskich tekstów. Dopóki te będą czytane i żywo interpretowane, iskra nie zgaśnie. ■

Agata Bielik-Robson – ur. 1966, filozofka. Pracuje w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN i jest Professor Emeritus of Jewish Studies na Wydziale Teologii i Religioznawstwa w University of Nottingham. Zajmuje się filozofią podmiotu, teorią literatury oraz filozofią religii, zwłaszcza dziedzictwem żydowskim. Opublikowała kilkanaście książek oraz liczne artykuły w językach polskim, niemieckim, francuskim, rosyjskim i angielskim. Jej ostatnie publikacje to: *Marańska Pascha Derridy. Zdrada, wygnanie, przeżycie, nietożsamość* (Kraków 2022) oraz angielska wersja: *Derrida's Marrano Passover: Betrayal, Exile, Survival and the Metaphysics of Non-Identity* (London 2023). Pracuje nad książką *Mystical Nominalism: A New Theology of the World*, która ukaże się w Oxford University Press w roku 2027.

Dział redaguje Karol Grabias

Jakotakość

Więź pozostaje

Michał Ziolo OCSO

Czytamy, aby nie czuć się samotni – jak powiedział jeden z bohaterów „Cienistej doliny”. A piszemy, żeby nieśmiało tkać nowe więzi.



Drodzy Przyjaciele i Czytelnicy,

dość absorbujące nowe obowiązki w górach Atlasu wypchnęły mnie bezpardonowo z łamów „Więzi”, ale więź przecież pozostaje, jak i ogromna wdzięczność dla całego zespołu kwartalnika, który przed laty zaprosił mnie do współpracy.

I choć dzielą nas tysiące kilometrów, zawsze miałem wrażenie, że pisząc, rozmawiam z bardzo konkretnymi ludźmi, którzy słuchają, szanują opinie drugiego i nie boją się stawiać trudnych pytań. Wiem, zabrzmiałoby to banalnie, jednak właśnie tak rodzą się nie tylko międzyludzkie więzi, ale – jak uczy mnie moja mnisza benedyktyńska reguła – także te, które zawiązują przyjaźń z Bogiem.

W tym moim dyskretnym pożegnaniu z czytelnikami „Więzi” można też znaleźć aspekt bardzo pozytywny: zrobiło się miejsce. Sam kiedyś pracowałem w redakcji miesięcznika i wiem, jak liczy się każdy centymetr kwadratowy arkusza, zwłaszcza dla młodych i obiecujących debiutantów. Niech im się uda!

A my, czytelnicy, słuchajmy ich uważnie, szanujmy ich opinie i stawiajmy trudne pytania. Oni zaś niech pamiętają też, że czytamy, aby nie czuć się samotni – jak powiedział jeden z

bohaterów *Cienistej doliny*, filmu opowiadającego historię relacji C. S. Lewisa i jego przyszłej żony Joy Gresham. A piszemy, żeby nieśmiało tkać nowe więzi. ■

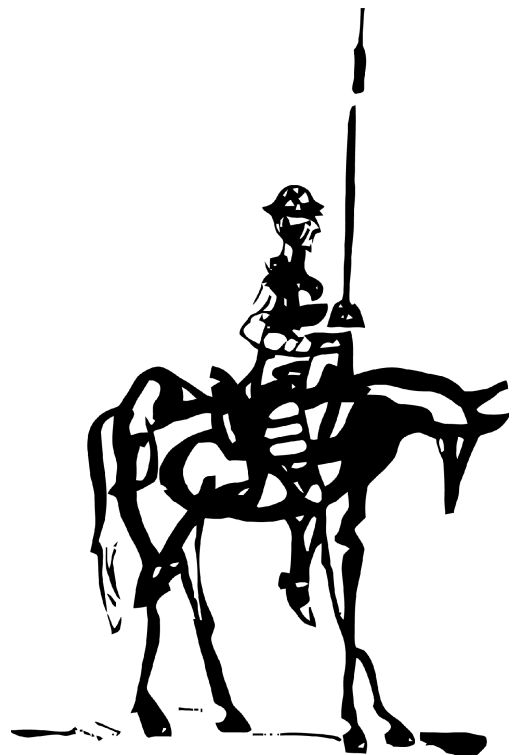
Michał Ziolo OCSO – ur. 1961, trapista. W latach 1980–1995 był dominikaninem w Polsce, w 1995 r. przeszedł do zakonu trapistów. Autor wielu książek, m.in.: *Listy do Lwa*, *Dziennik Galfryda*, *Inne sprawy*, *Kreski i kropki* (razem z Wojciechem Prusem OP), *Piosenka humbaka* (razem z Katarzyną Kolską i Romanem Bieleckim OP), *Po co świata 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. W styczniu 2026 r. został przeorem tej wspólnoty.

Podziękowanie Każdy felieton o Michała zabierał nas w fascynującą podróż, również tę daleko poza horyzont. Smutno, że ta podróż dobiega końca. Jednak to, co nam podarowała, będzie w nas trwać. Pozostajemy z wdzięcznością i serdeczną więzią, licząc na okazje do dalszych spotkań, już nie tylko na papierze. *Redakcja*

Kultura

Jak wypowiedzieć niewypowiadalne?

Opowiadamy świat za pomocą słów. Chcielibyśmy w nich zmieścić jak najwięcej. A jeśli życie dzieje się gdzie indziej? Co w sytuacji, gdy brakuje słów? Albo gdy jest ich zbyt wiele? Czy da się wyrazić niewyraźne?



Kiedy brakuje słów, zaczyna się rozmowa

Damian Jankowski

Im więcej piszę, tym silniej odczuwam napięcie między wiarą, że za pomocą słów wyrażę to, co mam na myśli, a zwątpieniem, by kiedykolwiek mi się to udało. Może to nieusuwalne napięcie?

Decyduje się zrobić pierwszy krok, potem drugi i trzeci. Nogi same zaczynają iść, choć głowa podpowiada najgorsze scenariusze. A jeśli mnie wyśmiej? Albo uda, że nie dosłyszała? I co mam jej niby powiedzieć? – Zatańczysz? A może wprost: – Od dawna mi się podobasz, wciąż o tobie myślę? Nie, lepiej zacznijmy od tańca. Przedziera się powoli przez tłum, z głośników leci *Zawsze tam, gdzie ty* Lady Pank. Kiedy staje przed nią, wystarczy, że ich oczy spotkają się, by głos ze stresu zabrzmiał nienaturalnie, jakoś brzydko. – Bo ja, widzisz...

Trzy dni później siedzimy razem na polskim. W pewnym momencie podnosi wzrok nad tablicę. Widnieje tam skrócony cytat z *Beniowskiego*: „Aby język giętki powiedział wszystko, co pomyśli głowa”. – Przecież to żart – westchnie pod nosem mój kolega. – Żart, nic więcej.

Rozmowa bez słów

Język czasem próbuje wyrazić coś ważnego, czasem wręcz coś ocalić. W maju 2010 r. umiera Feliks Przybylak, tłumacz literatury niemieckiej. Wkrótce żona, poetka Urszula Koziół, wyda tomik zadedykowany jego pamięci.

W *Klangorze* (2014) znajdują się *Treny dla Feliksa*. Ich autorka przyzna, że rozmowa małżonków wciąż się toczy, tyle że „bez głośnego słowa”, fotel męża jest „choć pusty / jakby nie pusty”. Trwa jakaś obecność, ale inna od zwykłej obecności, trudno uchwytana; obecność, która nie koi tęsknoty.

ty nie opłaczesz mnie
sama
ciebie i mnie
muszę oplakać
nie będąc z tobą tam
tu pozostaję już
jakby nie całkiem¹

– pisze Koziół w trenie czwartym. Chwilę wcześniej, w pierwszym, padają słowa:

niosę cię w sobie
jakbyś się schronił tu
przed niepamięcią
niosę cię w sobie
niosę
jakbyś był pochowany
we mnie
jakbym to ja
była twoim
grobem

Można kogoś „nieść w sobie” nawet mimo jego śmierci, wbrew niej? Stać się tego kogoś „grobem”? Słowa naprawdę potrafią to zrobić? A może za dużo od nich wymagamy? Mnożę teraz pytania, ale po cichu myślę, że po to właśnie – między innymi – zapisujemy (bądź wypowiadamy): by zatrzymać przemijające, by utrwalić, niejako potwierdzić czyjeś istnienie.

W *Ucieczkach*, następnym tomiku, Urszula Kozioł zanotuje: „wodzę za tobą słowem / przekazuję cię innym / do pamiętania / bylebyś był”. Chodzi tylko o to, byś był, byś tak całkiem nie popadł w zapomnienie. Nie rozpułnął się w niebycie.

Chyba nie ma innej drogi, innego sposobu: kiedy coś się przez człowieka przelewa, kiedy za dużo w nim emocji i uczuć po stracie, zaczyna opowieść lub sięga po pióro. Obecnie: otwiera pusty plik w edytorze i wstukuje słowa w klawiaturę. Sama poetka tak tłumaczyła genezę i sens napisania *Klangoru*:

Nie mogłam dłużej milczeć. Słowa dławily się płaczem i wytręcały z ręki długopis. Gromadziły się porozsypywane po domu na karteluszka ze strzępami zaczątków wierszy. Całymi miesiącami szukałam po omacku drogi wyjścia z tego zakleszczenia. Nie potrafiłam dać ujścia temu, co bezsłownie wzbierało we mnie i mnie obezwładniało. Już zabrakło mi łez. A kiedy brakuje łez, płacze się słowami².

Ten „płacz słowami” będzie trwał przez następnych 15 lat, właściwie do końca, aż do śmierci Urszuli Kozioł. Poetka zapragnie „słowami wymówić milczenie”. Te jednak ostatecznie ją zawiodą. „Przestałam podobać się sobie / i słowom / uciekają ode mnie” – stwierdzi w ostatnim tomiku, *Raptularzu*. Dawniej pisała bez większego trudu, teraz każdy wers kosztuje, waży więcej albo nie nagina się zbyt łatwo do zamiarów poetki. Tak jakby słowa na granicy światów przypominały jej: to my mamy ciebie, a nie ty nas.

Pojawiają się wciąż nowe wiersze, ich autorka odbiera zasłużone laury, wywołuje swoimi ascetycznymi utworami poruszenie wśród czytelników. A i tak rozmowa – ta kluczowa, między ukochanymi, między Urszulą Kozioł a Feliksem Przybylakiem – toczy się już „bez głośnego słowa”, poza wypowiedzianym.

„Mama mówi, żebyś na siebie uważał”

Czasem o tym myślę: czy wszystko można wypowiedzieć, wyrazić – i to w idealnym czasie? A kiedy jest ten „idealny czas”? I czemu bywa tak nieuchwytny?

Tak się złożyło, że gdy stawiałem pierwsze kroki w zawodzie redaktora, chętnie odwiedzałem znajomego poetę. Różnica wieku między nami wynosiła prawie pięćdziesiąt lat, ale lubiliśmy ze sobą rozmawiać. Przyniosłem mu kiedyś kilka moich wierszy, jakieś pierwsze poetyckie próby, juvenilia. Co ważne: napisane po tym, jak dostałem kosza od dziewczyny, która mi się podobała. Znajomy przeczytał, zamyślił się i rzucił: – No widzisz, silne przeżycie nie gwarantuje, że powstanie wielka poezja... Właściwie niczego nie gwarantuje.

Innym razem wspominał, że w jego domu rodzinnym, gdy był dzieckiem, nikt nikomu nie mówił, że go kocha. To smutne, odpowiedziałem. Wcale nie, obruszył się mój rozmówca, po co było mówić, wszyscyśmy o tym wiedzieli.

Można by zatem obejść się bez słów? Przychodzi mi na myśl historia, którą przywołała Hanna Krall w rozmowie z „Tygodnikiem Powszechnym”³. Trwa wojna, na rano Niemcy zaplanowali wywózkę Żydów z pewnej miejscowości. Wszyscy mają się stawić skoro świt na rynku – z tym, co zdołają unieść. Ciężka była to noc, w okolicznych domach nie gasło światło, rodziny siedziały za stołem. Najczęściej zdecydowano, że pójdą razem. Ojciec, matka, dzieci, inni krewni.

Z jednego domu krótko przed świtem wymyka się chłopak. Ma bodaj szesnaście lat i chce żyć. Po kilku kilometrach dogania go młodszy brat. Daje mu węzełek, w którym jest jego odświętne ubranie. – Mama mówi, żebyś na siebie uważał – przekazuje. I tyle. Młodszy wraca do domu, chce być ze wszystkimi. Starszy idzie przed siebie, on jeden z całej rodziny przeżyje.

A gdyby tak odejść od oczekiwania, że język zawsze wyrazi to, co myślimy? Język przecież niejednokrotnie wyprowadzi nas na manowce. Będziemy szukać najbardziej trafnych słów i ich nie znajdziemy.

W *Białej Marii* zapisana zostaje bardzo podobna historia⁴, tyle że z odwróconą puentą. Znowu wszyscy siedzą przy stole, zostało kilka godzin do wywózki. Nastoletnia Różia wymyka się z domu, idzie na dworzec. Matka domyśla się i rusza za nią. Pociąg jeszcze stoi na peronie. Kobieta biega od wagonu do wagonu, w ostatnim znajduje córkę. – Musimy być razem – tłumaczy. Różia wysiada z pociągu, wraz z matką wracają do domu.

Przytaczam te sceny możliwie najdokładniej. Krall podaje je skrótowo, choć – mam wrażenie – i tak z nadmiarem. Wyobraźmy sobie, że w pierwszej historii młodszy brat dogania starszego i nic nie mówi, bez słowa podaje mu pakunek. Być może przez chwilę patrzą na siebie, być może ściskają sobie ręce. Po męsku, w końcu nie czas na lzy.

Zdanie „mama mówi, żebyś na siebie uważał” nie jest tu niezbędne. Wiemy, że mama chce, by o siebie dbał, by przeżył wojnę. Pewnie żałuje, że nie zobaczy, jak syn będzie wchodził w dorosłość, czy założy rodzinę, na kogo wyrośnie, co osiągnie. Kto sprawi, że będzie mu się chciało wracać wieczorami do domu, albo przeciwnie: kto złamie mu serce. Tego wszystkiego mama się nie dowie, nie dowie się nawet, czy syn zapamięta jej twarz. Wie tylko tyle, że zdecydował się na ratunek i zapomniał świątecznego ubrania. Trzeba mu je dostarczyć.

Jest też posłaniec. O czym myśli, patrząc na brata? Wie, że widzą się po raz ostatni? Założmy, że wie – to nad wyraz bystry chłopiec, a wojna nie trwa od wczoraj. Teraz zerka na kogoś, kto był przy nim dosłownie od pierwszego dnia życia, kto się z nim bawił i kłócił, kto pokazywał mu świat, oswajał z tym światem.

Niewykluczone, że chłopiec – zanim kilka dni później umrze w krematorium właśnie tam, na łące za miastem – umiera wewnętrznie. Umiera, stojąc przed bratem. Nie mówi ani słowa od siebie. Zawraca. Czy potem wyrzuca sobie, że nic nie dodał? Pokonuje te kilka kilometrów z ciężkim sercem, z ciężarem zbyt wielkim dla dziecka. Kiedy dobiega, krewni

czekają przed domem. Może tata się uśmiecha. Może chłopiec chwytą mamę za rękę. Ruszają na rynek.

W drugiej historii również nie widać emocji. Dziewczyna słyszy słowa matki i schodzi z drogi, która wiodła ku ocaleniu. Ile trwało podejmowanie decyzji? Jak to możliwe, że mama zawróciła swoje dziecko w kierunku śmierci? „Musimy być razem” miało aż tak wielką moc? Były ze sobą blisko albo matka rygorystycznie wychowała dzieci – co powiedziała, miało być zrobione. Lub zapłakała, a córka po raz pierwszy widziała ją płaczącą i to zmiękczyło jej serce.

A może mama nic nie mówi, może zapisane słowa należą jedynie do przekazów rodzinnych opowiedzianych reporterce? A co, jeśli faktycznie je wypowiedziała i były to jedne z ostatnich słów skierowanych do córki przed ich wspólnym końcem? I czy ma to jakiegokolwiek znaczenie?

Do zobaczenia

Zawsze ma. Zwłaszcza ostatnie słowa mają znaczenie. Tak już chyba zostaliśmy wychowani, tak nastrojona jest nasza uwaga, że skupiamy się i chcemy je zapamiętać. Czasem kultura przechowuje potem te słowa, przekazuje następnym pokoleniom. „Więcej światła!”, powie Goethe, „I ty, Brutusie...”, zdziwi się Juliusz Cezar.

Ale tak naprawdę liczą się inne końce. Zdania, które padły w osobistej rozmowie. Dowiadujemy się, że ktoś umarł, i próbujemy sobie przypomnieć, o czym rozmawialiśmy, kiedy widzieliśmy się po raz ostatni. Chichot albo mądrość losu polegają na tym, że najczęściej o niczym ważnym. Jeszcze był czas, jeszcze miało się odbyć kolejne spotkanie, jeszcze miała nadarzyć się kolejna okazja.

Pamiętam dobrze pewne spotkanie z babcią. Słoneczna niedziela wielkanocna, kwiecień, ponad dwadzieścia stopni. Idziemy na spacer. Po drodze rozmawiamy o czymś, nie potrafię już sobie przypomnieć o czym; pewnie opowiadam jej coś o szkole, jestem wtedy w pierwszej klasie liceum. Rozstajemy się serdecznym uściskiem i słowami „do zobaczenia” – mamy się widzieć za dwa dni. Pech jednak chce, że we wtorek nie mogę odwiedzić dziadków, w środę zaś babcia skarży się na ból w klatce piersiowej i idzie do lekarza. Od razu trafia na oddział, umiera następnej nocy.

Do dziś dźwięczy mi w uszach to „do zobaczenia”. Prawie dwie dekady później tych samych słów używam w ostatniej rozmowie z dziadkiem. Siedzimy naprzeciwko siebie i wiemy, że raczej więcej się nie zobaczymy – dziadek dobiega dziewięćdziesiątki, słabnie, coraz rzadziej wstaje z łóżka, mówi z wyraźnym trudem. Głównie patrzymy na siebie. Pożegnanie trwa krótko. – No to cześć, trzymaj się – rzuca. – Do zobaczenia – odpowiadam.

Kiedy tydzień później ponownie wracam w rodzinne strony, tym razem na jego pogrzeb, zastanawiam się nad tymi ostatnimi słowami. Mimochodem wyrażona została w nich nadzieja? A może zdecydował przypadek? Pewnie nadzieja, choć wtedy niekoniecznie od razu chrześcijańska, eschatologiczna. Raczej proste założenie, że może się jeszcze spotkamy, może los da nam tę pociechę. Kto wie. Nie dał, ale trudno go za to winić.

Nie tylko Bóg wie

Przypomina mi się scena z amerykańskiego serialu *The Office*. Michael Scott, szef tytułowego biura, po latach odchodzi z firmy, wyprowadza się do innego stanu. Nazajutrz nastąpić ma oficjalne pożegnanie – będzie impreza, tort, przemowy. Ale to nieprawda: Michael już dziś, na koniec dnia, wyruszy na lotnisko, po cichu żegna się więc z każdym z pracowników. Tylko jedna osoba, sprzedawca Jim Harpert, domyśla się prawdy. Mężczyźni patrzą na siebie ze łzami w oczach. – A więc Jim... – zaczyna pierwszy. – Wiesz co, umówmy się, że spotkamy się jutro na lunchu – przerywa mu drugi. – Pogadamy wtedy. Wtedy ci powiem, jak świetnym szefem byłeś; najlepszym, jakiego miałem.

Lubię wracać do tej sceny, bo ona w poruszający sposób pokazuje, że można prowadzić z losem pewną dyskretną grę. Nie wypowiadać tego, czego – zdaje się – wymaga sytuacja. Albo wypowiadać nie wprost, naokoło. Udać przez moment, że czegoś nie ma. Coś przemilczeć.

A gdyby tak odejść od oczekiwania, że język zawsze wyrazi to, co myślimy? On przecież niejednokrotnie nas zawiedzie. Wyprowadzi na manowce. Oszuka, wręcz zdradzi. Będziemy szukać najbardziej trafnych słów i ich nie znajdziemy. Lub też intuicyjnie wyczuwamy, że nie pora, by serwować komuś „całą prawdę”. Zresztą naiwnością byłoby twierdzenie, że nasz rozmówca bądź rozmówczyni jej nie znają. The Beach Boys nie mieli racji: nie tylko Bóg jeden to wie. I ludzie wyczuwają, kiedy coś tracą, gdy muszą zrezygnować z marzeń. Kiedy umierają. Wiedzą, nawet jeśli o tym nie mówią. Zwłaszcza wtedy wiedzą.

Poza tym czemu niby mielibyśmy coś definitywnie rozstrzygać za pomocą wyrazów? Bywa jak w wierszach wspomnianej Urszuli Kozioł: rozmowy – te naprawdę istotne – toczą się ponad słowami, w drobnych, niemal niezauważalnych gestach, w spojrzeniach, w kierowanych ku komuś myślach. Jasne, że to niełatwe. Słucham czyjejs opowieści i powstrzymuję się przed udzielaniem rad lub ocenianiem. Staram się usłyszeć tę drugą osobę. Potem bezradnie noszę w sobie jej ból, strach, ale też radość czy nadzieję. Próbuję choć przez chwilę towarzyszyć jej w tym stanie. Nic więcej.

W drugą stronę działa to zwykle tak samo, ale niekiedy zupełnie inaczej. Bywa, że dochodzę do przekonania, że nie wszystkim trzeba się ze światem dzielić. Czasem muszę z czymś pobyć samemu. W samotności wytrzymać swój smutek, żal, pożegnać coś, na co czekałem, a co nie mogło się ziścić. Nawet bez nazywania tego, bez opowiadania o tym.

Dawniej miałem w sobie neoficką gorliwość wobec języka, zwłaszcza języka pisanego. Wierzyłem, że wszystko, co przeżywam, mogę przetworzyć w tekst. Jak nie felieton, to esej; jak nie opowiadanie, to wiersz. Wystarczy wybrać odpowiednią formę. Chciałem zdążyć. A teraz? Przepływają przeze mnie kolejne doświadczenia, a ja pozwalam im odpłynąć. Czasem ze zmęczenia, czasem z lenistwa. Jeśli naprawdę były warte utrwalenia, wrócą do mnie, pewnie w najmniej oczekiwanym momencie. Tak sędzę.

Zapisałem w ostatniej dekadzie niemało stron; zastanawiam się czasem, co z tego zostanie. Prawda jest taka, że im więcej piszę, im dłużej się tym zajmuję, tym silniej odczuwam pewne napięcie. Napięcie między wiarą, że za pomocą słów wyrażę to, co mam na

myśli, a zwątpieniem, by kiedykolwiek mi się to udało. Może to nieusuwalne napięcie? Może nieraz jeszcze będę zachwycony przez chwilę pojedynczym zdaniem, które wyszło spod moich palców. A kiedy indziej rozczarowany, że wyobrażenie, które miałem w sobie, okazało się tak różne od tego, co zostało przelane na papier.

Ostatecznie to nie słowa nas stwarzają. Pomagają przetrwać, owszem. I chwała im za to. Ale nie one stanowią o naszej wartości. Gdyby zniknęły, życie dalej by trwało. Może tylko byłoby nieco mniej barwne.

*

Zamykam oczy i raz jeszcze widzę go podchodzącego do dziewczyny na szkolnej dyskotece. Znowu wokół jest tłum, znowu gra Lady Pank. Kropelki potu na jego czole, zażenowanie na jej twarzy. Dukanie kilku niewyraźnych słów. Głośny śmiech innych tańczących. Kompromitacja. Pierwszy smak porażki. On będzie chciał wymazać z pamięci tę scenę, ja wciąż mam przed sobą jego zaczerwienioną twarz, łyż i to, jak się starał. Muszę ją więc ocalić. Muszę zapamiętać. ■

Damian Jankowski – ur. 1992, publicysta, krytyk filmowy, redaktor portalu Więź.pl, członek redakcji kwartalnika „Więź” i Zespołu Laboratorium „Więzi”. Absolwent polonistyki na Uniwersytecie Warszawskim. Autor wywiadów rzek: *Innego cudu nie będzie* (z Wacławem Oszejką SJ), *Nie ma wiary bez pytań* (z ks. Andrzejem Pęcherzewskim), *Świat przyspiesza, ja zwalniam* (z Wojciechem Marczewskim), *Koniec gry* (z Dawidem Ogrodnikiem) i *Leon XIV. Papież na niespokojne czasy* (z Wiesławem Dawidowskim OSA). W 2022 r. ukazał się jego debiutancki tomik *Dwa punkty w skali apgar*, a w 2025 r. powieść *Rubi*. Mieszka w Warszawie.

¹ Wszystkie cytaty z wierszy Urszuli Kozioł przytaczam za wydaniem *Żyzna strona życia. Wiersze z lat 1957–2023*, Warszawa 2025.

² *Jedną rozmową jesteście*, z Urszulą Kozioł rozmawia Anna Augustyniak, „Więź” 2015, nr 2.

³ *Świat pozwala*, z Hanną Krall rozmawia Anna Goc, „Tygodnik Powszechny” 2020, nr 38.

⁴ Por. H. Krall, *Biała Maria*, Kraków 2020, s. 184.

Gdy straciłem słowa, przyszła oczywistość

Michał Gołębiowski

Po co mi najtrafniejsze odpowiedzi, kiedy gubi się prosta obecność? Może to moment, w którym powinienem porzucić słowa? I może Bóg wie o tym lepiej ode mnie, dlatego milczy?

Jednak to prawda, mówię sobie w duchu, a drobne kamienie z każdym krokiem chrzęszczą pod moimi stopami. Wygląda na to, że faktycznie nie ma na świecie niczego mojego. Niczego, co mógłbym sobie zawłaszczyć, choćby tylko słowem. Czegoś, co byłbym zdolny zatrzymać, zamknąć, nazwać tak, aby następnie z czystym sumieniem móc sobie powiedzieć, że wcale nie spłyciłem tego, co widziałem, słyszałem i czułem; całej tej tak zwanej istoty rzeczy. Nawet ciało nie jest całkiem moje. Nawet pamięć. Nie mówiąc już o wszystkim innym.

Poboczem drogi

Zresztą, tak szczerze, który to już raz? Wędruję poboczem drogi, przeżuwać w sobie tę prostą prawdę, że rozumiem coraz mniej i – szczerze mówiąc – nawet nie mam wystarczającego zapasu sił, aby zapytać, jakkolwiek banalnie by to brzmiało, dokąd zmierza moje życie. Jestem jakby rzucony i popychany podmuchami wiosny. Może nie tak jak trzcina, ponoć najwęższa we wszechświecie, ale na pewno jak łopoczące na wietrze, suszące się prześcieradło.

Dlatego na dzisiaj i na teraz zostaje mi tylko droga i wpatrywanie się w obłoki. A słowa odkładam. Muszę odłożyć, bo do tego zmusza bezradność. Zdejmuję kolejny frazes jak za ciasne buty. A może w ostatecznym rachunku to właśnie on pozwala mi być.

Milczące, ciche niebo, biel chmur, trwanie, powolne płynięcie. O czym mówi mi ich oczywistość? Na pewno przemawia tymi słowami, o których św. Paweł powiedział, że są na wieki „niewypowiedziane”. Niewypowiedziane albo niewypowiadalne. W sumie to jasne. Bo jak wypowiedzieć świat? W pewnym momencie słowa po prostu nie wyrabiają. Kiedy staramy się, by było inaczej, sami siebie rzucamy na madejowe łożo.

A o czym mnie samemu i mojemu światu mówi bezradność, kiedy się tak włóczę, pustym, rzadko dziś uczęszczanym poboczem drogi i daję za wygraną, całkiem świadomie, w pewnym sensie nawet dumnie i triumfalnie? Może o tym, że gdyby nie ten stan, to nie wiedziałbym nawet, kim jestem.

Kiedyś, w jakimś przeblasku, powiedziałem sobie, że gdyby Bóg nas nie łamał i nie doprowadzał do tego miejsca bezradności, nie mielibyśmy okazji do tego, aby stawać się coraz bardziej sobą.

„Porzuciła mnie, stary” – mówiliśmy wczorajszej nocy. I wtedy odczułem jakiś wewnętrzny opór. Co to znaczy, że porzuciła? Co znaczy „mnie”? Czy da się kogoś porzucić, tak jakby naprawdę dotknęło się jądra prawdy drugiej osoby i właśnie to wyrzuciło się na pobocze drogi? Może bez tego całego nazywania spraw odzyskujemy więź z bezgranicznie wielowymiarową rzeczywistością. Ktoś poszedł gdzie indziej, ktoś inny się zatrzymał. Straciłem słowa, przyszła oczywistość.

Pewnie, jakaś część mnie chciałaby umieć dookreślić świat. Zwłaszcza teraz. Spontanycznym ruchem zachowania życia przed niebezpieczeństwem chciałbym nazwać swoją przeszłość i w ogóle całą rzeczywistość wokół. Zatrzymać ją, zabezpieczyć, także tutaj, będąc jakby rozbitkiem rzuconym na skrawek ziemi między ulicą Słoneczną a Krokusową. Chciałbym, ale chwilowo nie potrafię.

Gdzieś w oddali, nad krajobrazem z dwóch potężnych kominów wypełzają śnieżnobiałe kłęby. „Spójrz” – przypominam sobie te słowa, usłyszane dawno temu w dzieciństwie, w czasie gdy sprawy wyglądały na prostsze albo zwyczajnie proste. „Spójrz, to są fabryki chmur”.

Teraz nagle to do mnie wraca i chyba wiem dlaczego. Słowa, które nie zamykają świata, ale jakoś mu towarzyszą. Przystaję i wgapiam się w kominy. Czyli to stamtąd biorą się

chmury. Mam nadzieję, że żadna z tych fabryk nigdy nie zbankrutuje. Co stałoby się wtedy z niebem nad nami?

Litania do poniedziałku

Idę wzdłuż drewnianej zagrody. Na bramie widać tabliczkę z odręcznym napisem: „Pozwól dzieciom zobaczyć nasze koziołki”. Mijam matkę z wózkiem, ze środka którego słychać dziecięce wołanie:

- Mama, a popatrzymy na koziołki?
- Byliśmy w poniedziałek.
- A gdzie byliśmy w poniedziałek?
- No patrzyliśmy na koziołki.
- A było ciepło w poniedziałek?
- Nie pamiętasz? Nie za ciepło.
- A dlaczego nie było ciepłej w poniedziałek?
- Nie wiem. Było zimniej po prostu.
- A jak dawno temu był poniedziałek?
- Niedawno.
- A jak niedawno był poniedziałek?
- Oszaleję.

I nagle to, co mówiło dziecko, zaczyna przypominać mi litanię. A co, jeśli wyśpiewując litanię, stajemy się jak kontemplacy, którym słowa nie wystarczą, dlatego muszą obracać je i oglądać z różnych stron, jak ktoś, kto znalazł przy drodze rzadki kwiat? A jeszcze bardziej stajemy się dziećmi, które raz za razem mówią coś, co ostatecznie świadczy o odkryciu i zdumieniu?

„Litania do poniedziałku” – mówię sobie w duchu i uśmiecham się. Ale idę dalej, a raczej włóczę się i wracam do tego mojego pękniętego „teraz”. Wszystkie te kryzysy mają w sobie coś błogosławionego. Odbierając słowa, przywracają do rzeczywistości.

Dociera to do mnie od czasu do czasu w tych zawsze zbyt krótkich momentach jasności. Tak jak mówi Księga Daniela: „Kiedy wróciła jasność umysłu” (Dn 4,31). Czyli dobrze jest dać sobie odebrać słowa, choćby po to, aby przemyśleć je na nowo. Tak jak teraz, gdy włóczę się poboczem drogi, wczesną wiosną, wiatr bywa porywisty i zimny, a buty brudzą się od wilgotnego pyłu i piasku.

Jest to pustynia, nie na jakimś miejscu na mapie, tylko w środku. Ruchoma pustynia, która przemieszcza się wszędzie tam, dokąd idę. Tak zaczynam o tym wszystkim myśleć i nawet nie wydaje mi się, żebym zbyt uwnioślał. Rozkładamy ręce, nie wiemy, co powiedzieć. Taki to moment. Świat wytrąca nam z rąk pewniki, które trzymaliśmy w zanadrzu na czarną godzinę, i zresztą nie tylko na czarną.

Podobnie jak w tej piosence *Street Song* z ostatniej płyty The Who (dzięki Bogu, że postanowili ją po sobie zostawić); głębokiej, spokojnej i czystej, mającej w sobie podskórny gniew, ale bez chropowatości. Jest tam gdzieś w środku rewolta, ale zanurzona w bezradność

i błękit. *We ring to say so long, we sing, this is our street song* [Dzwonimy na pożegnanie, śpiewamy, to nasza pieśń ulicy].

Pytanie, co dalej, nie znajduje odpowiedzi. A później okazuje się, że to szczęśliwe momenty, w których upomina się o nas czyste życie.

„Sami to sobie robimy” – myślę, a słowa wypowiedane w głowie wydają się na tyle głośne, że chwilę potem zastanawiam się, czy włącząc się poboczem, bezwiednie nie szepczę jak wariat sam do siebie. Odruchowo rozglądam się wokół, czy nikt mnie nie widział, nie obejrzał się za mną, jak za kimś podejrzanym, kto gada do siebie. Ale jest tu wyłącznie słupek z tabliczką. Zaszedłem aż tutaj. Jakieś przedmieścia, krzaki i ogródki działkowe po drugiej stronie ulicy. Czyli na spokojnie. I tak nikt tędy nie chodzi.

Ponazywaliśmy świat – to naturalne. Ale to tak, jakbyśmy nie wiedząc kiedy, urządzili się na mapie, nie w życiu. W dodatku jest to mapa bardzo umowna. Bardziej nasza niż Innego. Na pewno spisana przez nas, w pocie czoła, a nie otrzymana z otwartej ręki. Sukces, porażka, odrzucenie, powodzenie... To wszystko słowa, w których chcielibyśmy zmieścić coś tak żywego, niedającego się złapać i zatrzymać, jak istnienie. Próbujemy odnaleźć się w różnych koncepcjach budowanych zawsze na zbyt małą miarę. A kiedy tak zapamiętałe się nimi przejmujemy, to życie dzieje się gdzie indziej.

Kiedy dziecko nazywa rzeczywistość, używa prostych słów. Mówi: „drzewo”, „zwierzę”, „dom” – tak jakby samo tworzyło to wszystko. Ale później, kiedy dorasta, mówi: „a, to tylko zwierzę”, „to tylko to drzewo”, „to mój dom”. Uznaje oczywistość, przyzwyczajają się do niej i przestaje ją dostrzegać.

Na tym właśnie polega, jak mi się zdaje, przekleństwo dorosłości. A nie tylko na tym, że w pewnym momencie trzeba wziąć na barki ciężar własnego istnienia. Nie jest to zresztą przekleństwo, tylko naturalna kolej rzeczy. Przekleństwem jest stan, w którym życie jako takie staje się tak bardzo ponazywane, wtłoczone w określone koncepcje, przestaje ukazywać nam swoją twarz.

Kiedy Adam, siedząc na porośniętym mchem kamieniu w samym środku raju, nadawał imiona każdemu ze zwierząt, ostatecznie wszystkie nazwał tym samym słowem: *nefesz hajjah*, czyli „istota żyjąca” (Rdz 2,19). Piękny werset. Choć nie od razu potrafiłem go docenić. Właściwie zajęło mi to dużo czasu, tak że Bóg musiał mnie złamać raz i drugi, i jeszcze jeden raz, aż potraciłem, jak przypadkiem wysypane z kieszeni monety, dawne słowa i domysły.

Nefesz hajjah, „istota żyjąca” – czy nie jest to istota sprawy? I czy to jedno stwierdzenie nie jest przypadkiem wystarczające? W gruncie rzeczy nie da się nazwać żywej istoty inaczej niż przez życie w niej samej.

Dziecko chce poznawać świat. A kiedy poznaje, to ożywia. Jest aktywne, twórcze, spontanicznie mówi: *nefesz hajjah*, nawet jeśli tego nie wie. Dorosłość to lenistwo. Zaczynamy chcieć głównie tego, co znane. Jesteśmy obciążeni, chcemy być najlepsi, lepsi od innych, nie tylko wtedy, gdy kieruje nami ambicja. Częściej nawet wtedy, gdy wymusza to na nas system. W zmęczeniu stajemy się leniwi. I przestajemy widzieć w kategoriach *nefesz hajjah*.

Może dobrze zrobiłoby mi dziś obserwowanie koziołków, tych przedziwnych istot żyjących...

Nie nasze ścieżki

Nie mamy w życiu prostego zadania. Wolimy to, co znane, tego poszukujemy, a przecież co jakiś czas wszystko nam się sypie. Być może dlatego Bóg staje się, jak to ujął Søren Kierkegaard, „wrogiem śmiertelnym naszej wygody”.

„Zawsze wrogiem” – parskam. „Nie pozwoli, żeby było dobrze wystarczająco długo. Ciągły lobbing niewygody. Od rozstania po kamień w bucie?”.

I nagle nawiedza mnie wątpliwość: „Kto powie, czy to źle, czy dobrze?”. W sumie nie wiem. Nie powiedziałbym. Przecież to wciąż tylko moje słowa. A może w ten sposób stawiam tamę przelewającej się przez moją historię rzece życia?

Gdzieś już czytałem takie myśli. Słowa były inne, ale sens ten sam. W książce, o której myślę, a której tytułu sobie teraz nie przypomnę, padło pytanie, dlaczego Bóg w swojej miłosiernej Opatrzności zwykle prowadzi nas zupełnie innymi (można by nawet powiedzieć: przeciwnymi) drogami, a nie tymi, na które mieliśmy nadzieję i które sobie zaplanowaliśmy. Autor traktatu, któryś z dawnych mistrzów życia duchowego, odpowiadał, że tak się dzieje, gdyż Bóg chce strącić nas z tego, co znane, na drogi ciągle nowe, młode i – co z jakichś powodów szczególnie ważne – nie nasze.

Czyli mam rozumieć, że Bóg, który stał się człowiekiem, w równej mierze objawił się jako nie-ludzki? Ale nie-ludzki to nie znaczy, że anty-ludzki. Bo jeśli „wieleć skąd chce i kędy chce” (J 3,8), burzy te nasze konstrukcje, to dlatego, że sami się w nich zamykamy. Pamiętam, takie wyznanie padło przed męką, a na jej dnie można było wyczuć zapowiedź zstąpienia Ducha życia: „Teraz już jesteśmy przekonani, że wszystko wiesz i nie ma potrzeby pytać Cię o cokolwiek” (J 16,30).

Nie ma już potrzeby pytać? Tak wyznają uczniowie, którzy dotąd pytali o wiele spraw. Czasem o zbyt wiele. A teraz jakby rozsypały im się słowa. Teraz już wszystko jasne. „Teraz jesteśmy przekonani”... Stracili słowa, bo przyszła oczywistość.

Bywa, że Bóg milczy, i to uporczywie i przez zbyt długi czas. Choć, przyznajmy, każdy czas jest zbyt długi. Bywa, że milczy tak bardzo i tak głęboko, jakby – chociaż przecież jest – był nieobecny; wycofany, zamknięty w jednym ze swoich niewidzialnych pokojów jak zły ojciec. W ten sposób czujemy, usiłując spiąć doświadczenie w sensowną całość, chociaż nawet teologicznie nie jest to możliwe, bo On jest wszędzie, na każdej drodze i na każdym rozstaju, w każdej szczelinie życia. Bo przecież chodzimy w Nim, oddychamy w Nim i w Nim żyjemy. Nasza najbardziej szara codzienność jest w Nim – wewnątrz, nie na zewnątrz.

A jednak w uszach dźwięczy nam cisza. I co gorsza, Bóg milczy często akurat wtedy, gdy – chcąc nie chcąc – mnożymy kolejne pytania, o siebie, o świat, o życie, o sens, o Niego. Nieraz wolelibyśmy je wstrzymać, lecz nie da się tego zrobić. Tymczasem On milczy.

A co, jeżeli ta cisza to wciąż mowa, poza słowami, ponad nimi? I rozmowa trwa dalej, choć tym językiem posługuję się wciąż nieudolnie. Bycie mówi do mnie wyraźniej wtedy, gdy

słowa milkną. Najczęściej nie zdaję sobie z tego sprawy, chyba dlatego, że nauczyłem się pojmować świat jako dylemat do rozwiązania, a obecność – już nie aż tak. A przecież świat jest tym, co istnieje. Tak przedstawił się Mojżeszowi sam Bóg. Na pytanie, co przekazać ludowi Izraela, odpowiedział: Powiedz im tak: „Jestem posyła Mnie do was” (Wj 3,14).

Czy „jestem” naprawdę wystarczy? Po co nam najpiękniejsze słowa, najtrafniejsze odpowiedzi, kiedy gubi się prosta obecność? „Bóg wyraża się w tobie, dobry człowieku”, mówił św. Bazyli Wielki. Bóg wyraża się w tobie, znajomy i nieznajomy. Ty, do którego zdążyłem przywyknąć, i ty, o którym nie wiem właściwie niczego. Może to moment, w którym powinienem porzucić słowa?

I może Bóg wie o tym lepiej ode mnie, dlatego sam pierwszy milczy? A Jego imię w tym milczeniu to – Jestem.

Błogosławiona pustka

Idę dalej, docieram tam, gdzie kończy się miasto. Dzień się już chyli, a ja – nie wiedzieć czemu – przez chwilę wyobrażam sobie siebie, jak odchodzę w dal. Ten jeden ja, stojący na skraju miasta, macha temu drugiemu, który znika daleko w przodzie, za gęstwiną drzew.

Pewnie chciałbym się tam znaleźć, choć pora wracać. Coś mi jednak mówi, że tam, na nieznanym mi polach, za nieznanym zakrętem, doświadczyłbym dokładnie takiego ukojenia, jakiego potrzebuję. Zresztą lubię te chwile. Zawsze lubiłem, zwłaszcza na wsi, ale w małych miastach też. Zmierzch opada na domy, ulice, pola. Świat milknie. Oddaje głos już tylko łagodnym powiewom. Takim, których nie zdołałbym opisać i ująć słowami, ale dobrze odzwierciedla je pogłos gitar w *In All Of My Dreams* Wishbone Ash.

A czym jest noc? Ta prawdziwa – w myślach i duszy? Może przede wszystkim wielką łaską. Tak patrzył na nią i tak ją widział św. Jan od Krzyża. Mówił, że noc ciemna to w istocie ciemny płomień, słodka rana, wstęp do kontemplacji. A łaską jest dlatego, że nic już wtedy nie widać. Czyli o nocy powinniśmy myśleć także w kategorii ciemności i pustki, a ciemność i pustka – to utrata dotychczasowych pojęć. Już nie poznawanie ze słyszenia, nie przez słowa, jak u Hioba, ale przez milczące widzenie, i to „twarzą w twarz” (Hi 42,5; 1 Kor 13,12).

Mówiono nam o tym już wielokrotnie, ale rzadko słuchamy. Kontemplacja to dosłownie patrzeć. W gruncie rzeczy nic mniej i nic więcej. A kiedy się patrzy, lepiej przestać mówić. O takie patrzeć tu chodzi. Ojcowie pustyni nauczali, że na modlitwie trzeba przestać myśleć. Czy to nie zaskakujące? Uczono nas inaczej. Ile to razy słyszałem, że modlitwa jest tylko wtedy, gdy głowę wypełniają różne słowa, najchętniej święte. Później uzmysłowiłem sobie – początkowo z pewną konsternacją, a później z ulgą – że się myliłem.

Jak to było? „Na modlitwie nie trzeba nam gadania”. To, o ile dobrze pamiętam, św. Makary Egipski. Ale podobne nauki głosił chyba każdy eremita. Kiedyś zastanawiało mnie, dlaczego im wszystkim tak bardzo zależało na tym, aby siedzieć cicho. Albo inne zasłyszane gdzieś słowa: „Niczego tutaj nie nazywaj swoim”. Nie to, żebyśmy w ogóle niczego tu nie posiadali. Coś tam przez parę chwil, dłuższych czy krótszych, trzymamy w ręku. Ale sens jest taki: nawet wtedy niczego nie nazywajmy swoim.

Niech nigdy w głębi duszy nie pada słowo: „moje”. Każda rzecz jest tym, czym jest. Nie określa jej mój wpływ na nią ani moje posiadanie. Nie mogę wziąć jej w posiadanie nawet swoimi słowami. Nie mogę żadnej rzeczy zagarnąć przez jej nazwanie, tak jakbym rzucał na zaledwie użyczoną mi rzeczywistość zaklęcie za zaklęciem.

I to jest noc. Duszę ogarnia ciemność, kształty wpierw się zacierają, aby wreszcie zniknąć w czerni. Zwykle tego nie lubimy. Łatwiej jest nam żyć w pełni dnia, kiedy wyraźnie wszystko widać – możemy wtedy zachować przynajmniej pozory sprawczości. Ale św. Jan od Krzyża uznał noc ciemną duszy za wielkie dobro. Przyznajmy, to dość nieintuicyjne. I pewnie dlatego św. Janowi od Krzyża, przy opisywaniu tego ponoć błogosławionego stanu, łamał się język. Pozostała mu poezja, pełna paradoksalnych i nieostrych stwierdzeń, tych nieustannych „słodkich ran” albo „bolesnych radości”, które w końcu okazywały się nie takie jak trzeba, wciąż chybione, nienadążające za nurtem życia.

Niektórzy z mnichów pustyni – co równie ciekawe – ostrzegali przed odruchowym rzeźbieniem sobie w umyśle określonej figury. Dawniej wydawało mi się to dość dziwne. Nie wiedziałem, co dokładnie mogli mieć na myśli. Tymczasem wielokrotnie czytałem, że tworzymy sobie takie figury naturalnie, zwłaszcza wtedy, gdy udaje się ustanowić wewnątrz błogosławioną pustkę. Potem stawiamy sobie tę rzeźbę w środku naszego świata, tak aby nie mieć kontaktu z rzeczywistością inaczej, jak tylko przez ową figurę.

Ziemia pogrąża się w nocy. A jest też obłok niewiedzy, ten błogosławiony obłok, który zasnuwa wolny umysł, aby uczynić go – co wydaje się nieraz wręcz niemożliwe – jeszcze bardziej swobodnym. Duszę spowija mgła, w której podobnie jak nocą, niczego nie widać. Pozostaje tylko jedno: poddać się życiu, którego nie da się w pełni dookreślić.

Adam u źródeł istnienia

Często wracam też do pierwszych stron *Wstępu do metafizyki* Henriego Bergsona. Tych, w których francuski filozof wyjaśnia różnice między intuicją a analizą. Mówiąc krótko, analityk bada jako obserwator, ktoś zewnętrzny wobec świata. Rozdrabnia się, idzie od ogólnego oglądu do coraz większej szczegółowości i nazywa zjawiska.

To ważna praca, mimo że nigdy się niekończąca, ponieważ najmniejsze ziarenko, jako rzeczywiste i istniejące, nie daje się wyczerpująco przeanalizować. Zawsze jest coś więcej.

Intuicja idzie w innym kierunku. Ona przygląda się mnogości zjawisk, od tych najmniejszych aż po te większe, aby stworzyć sobie nawet nie tyle spójny obraz, ile pewien ogląd rzeczywistości. Nie tworzy wewnętrznych figur. Raczej daje się porwać nurtowi życia, a to dzięki temu, że, inaczej niż analityk, nie spogląda na świat z zewnątrz jako obserwator, lecz od środka jako uczestnik: jak Adam u źródeł istnienia świata, wpisany w olbrzymi i nieogarniony rajski ogród.

Nie to, żeby analityk był kimś nieważnym. Tego nigdy bym nie powiedział. Są scholastycy i mistycy, jedni i drudzy mogą być dziećmi. Choć pewnie mistyk rzadziej stanie się dorosłym. Gdyby się nim stał, przestałby być mistykiem, chyba że samozwańczym. Scholastyk, jak sądzę, byłby bardziej narażony na starzenie się i zapomnienie o Ojcu. Ale czy tak

rzeczywiście jest? Nie jestem pewien. Nie chcę być tak zadufany, żebym wyrażał takie sądy z pełnym przekonaniem. Także tutaj tracę słowa.

I tak wszystko to nie ma aż tak wielkiego znaczenia. Ja tylko stoję teraz na skraju miasta, patrząc przed siebie i wyobrażając sobie, jak odchodzę w głąb wsi. Życie pomiędzy wiedzą i niewiedzą, analizą i intuicją, dniem i nocą, słowem i milczeniem. I tylko gdzieś w oddali, nad krajobrazem z dwóch potężnych kominów wypełzają śnieżnobiałe kłęby.

„Spójrz” – znów słyszę nad sobą te słowa. „Czy wiesz, że to fabryki chmur?”. ■

Michał Gołębiowski – ur. 1989. Pisarz, doktor nauk humanistycznych, literaturoznawca, tłumacz, eseista. Autor m.in. nagrodzonego Nagrodą Specjalną Identitas zbioru esejów *Bezkres poranka*, książki *Słodka ziemia*, a także powieści *Dalej tylko pola* i *Zagraj najlepszą piosenkę i odjedź*. Twórca podcastu „W Szkole Ojców”. Publikuje m.in. na łamach „Więzi”, „Teologii Politycznej”, „Arcanów”. Zajmuje się duchowością wczesnego chrześcijaństwa oraz spotkaniem wiary chrześcijańskiej z kontrkulturą i postmodernizmem. Związany z rodzinnym Podhalem, mieszka w Warszawie.

Słowa nadużywane, słowa niedoużywane

Agata Kulczycka

Co w sytuacji, gdy tych samych słów, których jest w nadmiarze, brakuje, kiedy są najbardziej potrzebne? Czy gdyby depresja na czas nazywana była depresją, nadal pozostawałaby chorobą śmiertelną?

Czy da się żargonem psychologicznym trzasnąć kogoś w twarz? Och, z pewnością. Już wcześniej podejrzewałam, że jest taka możliwość, ale tamtego dnia poczułam to na własnej skórze. Siedziałam już którąś godzinę na zajęciach na weekendowym szkoleniu doskonalącym umiejętności terapeutyczne. Co ciekawe, od kilku spotkań dominującym doświadczeniem w grupie był lęk. Ponieważ pojawiał się on w nas za każdym razem w zetknięciu z konkretną prowadzącą i był doświadczeniem względnie kolektywnym, postanowiliśmy go w końcu zwerbalizować. Zapytaliśmy też o możliwość modyfikacji sposobu prowadzenia zajęć – w myśl starej pedagogicznej zasady, że człowiek w lęku uczy się gorzej.

– Teraz zrobimy przerwę. A w przerwie zastanówcie się, co sobie na mnie wyprojektowaliście – powiedziała prowadząca. Innymi słowy: pomyślcie, jakie własne myśli, emocje i doświadczenia próbujecie mi teraz wmówić.

Czy były w tym elementy naszej projekcji? Pewnie były. Nikt z nas nie miał jednak wątpliwości, że pewne składowe atmosfery na zajęciach wynikały nie tyle z naszej niepokładanej psychiki, ile z działania prowadzącej. Prowadzącej, która – przez sposób, w jaki nam odpowiedziała – całkowicie zdjęła z siebie odpowiedzialność.

„Projekcję” dorzuciłam tamtego dnia do koszyka, w którym grzecznie czekały już na nią inne słowa: „przemoc”, „trauma”, „narcyz”, „trigger¹”, „gaslighting²” czy „manipulacja”. To koszyk słów i wyrażań, które przez długi czas nazywałam (bardzo łopatologicznie) jednocześnie nadużywanymi i nie-do-uzyskanymi.

Ostatnio na proces ten wyklula się we mnie nazwa mniej prowizoryczna: paradoks inflacyjno-tabuizacyjny. Charakteryzuje go używanie słów i wyrażeń w kontekstach, do których nie pasują, a jednocześnie nieużywanie ich tam, gdzie paść powinny. Pierwszy z wymienionych elementów jest już zresztą szeroko opisany – nie trzeba długo szukać, żeby natknąć się na ostrzeżenia przed poppsychologicznymi bzdurami. Co jednak gdy w jednym słowie spotyka się i proces nadużycia, i proces nie-do-użycia?

Ot, „przemoc”. Byłam niedawno świadkiem, jak pewna psycholog w sposób rażący i uporczywy łamała regulamin jednej z grup w mediach społecznościowych. Decyzję administratora o ostatecznym usunięciu jej z grupy nazwała „przemocowym zamykaniem ust”. W tym samym mniej więcej czasie Polska żyła samobójstwem kilkunastoletniego chłopca, w którego historii wyraz „przemoc” nie został użyty na czas.

Najwygodniej byłoby, rzecz jasna, popomstować sobie spokojnie na przywoływany tu proces. Ale może da się zrobić coś więcej? Choć nie łudzę się, że opiszę ten paradoks w sposób wyczerpujący (lub choćby wystarczający), to jednak chętnie poprzyglądam mu się z bliska choć przez chwilę.

Kres rozciągłości

„A więc każdy ma swoją traumę...” – brzmiał napis na rysunku, który jakiś czas temu wyświetlił mi się na Instagramie. „Przy każdej sztuce Szekspira wykładowcy powinni umieszczać *trigger warning!*” – zobaczyłam innym razem komentarz oburzonego studenta. „To przemoc, kiedy nauczyciel wymaga od ciebie, żebyś nauczył się całego materiału” – mignął mi chwilę później nagłówek wpisu na Facebooku.

W tomiku z tłumaczeniami Barańczaka znalazłam ostatnio wiersz, w którym Charles Simic próbuje wyobrazić sobie, jak wygląda Historia. Ostatecznie opisuje ją jako „grubą kobietę w spłowiałym kombinezonie”, która „zakreśla magiczny krąg / wokół kurcząt”³. Dlaczego by nie zrobić podobnego ćwiczenia z innymi wyrazami?

Jaka jest Przemoc? To kobieta czy mężczyzna? Krzyczy, przeklina czy próbuje nie dać się uderzyć? Może ma ona kształt napadniętego zbrojnie kraju, oskarżanego, że w bezczelnie agresywny sposób nie chce „dać się podbić”? Może, jak u Szymborskiej, „pożartować sobie czasem lubi”⁴? Albo, jak u Jenny George, przypomina trudną do zlokalizowania podziemną jamę?⁵

A Depresja? Jaka jest? To trzydziestocentymetrowy gwóźdź wbijany w ścianę, jak obrazuje ją Nome Emeka Patrick?⁶ A może jest skutkiem zbyt długiej walki z łupieżem, o czym śpiewał Krzysztof Skiba?⁷ A może depresja jest zmiennokształtna, jak u Sabriny Benaim: raz małeńka, a innym razem wielka jak niedźwiedź?⁸

Jaki jest kres rozciągłości słów i czemu nie znają one własnych granic? Czy można pomstować na nie jak Anzelm u Brandstaettera, mówiący, że „istnieją słowa, które na skutek częstego używania nie są już zdatne do pisarskiego użytku”? A gdyby tak, jak Polikarp w tej samej opowieści, zastosować zgoła odwrotne patrzanie, stwierdzając, że „to samo słowo powinno u każdego pisarza coś innego znaczyć”⁹?

W literaturze przedmiotu ów proces rozszerzania się znaczenia specyficznej kategorii słów został opisany terminem *concept creep* („pełzanie pojęć”), wprowadzonym przez Nicka Haslama. Haslam przedstawił tendencję do semantycznego rozszerzania sześciu terminów psychologicznych. W wyniku analizy wyróżnił dwie formy zjawiska „pełzania pojęć” – horyzontalne (proces, w którym dany termin zaczyna być używany do opisu nowych jakościowo zjawisk – na przykład „zaniedbanie” włączone zostało do kategorii przemocy) oraz wertykalne (w którym danym pojęciem zaczynają być opisywane sytuacje nieadekwatne¹⁰ lub mniej poważne).

Inflacja pojęć wynika często z potrzeby bycia usłyszanym w „kulturze przesady”. Jeśli powie się dziś: „jest mi smutno”, istnieje ryzyko, że mało kto się tym przejmie. Nazwanie tego smutku depresją może sprawić, że ktoś się zatrzyma.

Medal, rzecz jasna, ma dwie strony – byłoby więc zupełnie nieuprawnione pokazanie wyłącznie tej negatywnej. Dzięki inflacji pojęć wiele cierpień, które niegdyś uznawano za lenistwo, słabość, fanaberię czy grzech, zostało w końcu nazwanych. Jakiś czas temu osoba, u której w wieku dorosłym rozpoznano spektrum autyzmu, wysłała mi obrazek z napisem: „Dlaczego potrzebujesz etykiety?» Bo to komfortowe wiedzieć, że jesteś normalną zebrawą, a nie dziwnym koniem. [...] Bo nie jest możliwe, żeby zebra była szczęśliwa czy zdrowa, jeśli spędza życie, czując się jak koń, któremu nie wyszło”.

Tak. To skomplikowane. Mówiąc językiem Haslama, życie byłoby znacznie prostsze, gdyby pojęcia pełzały wyłącznie horyzontalnie, a nie wertykalnie. Wtedy rzeczywiste cierpienia byłyby uznane, a jednocześnie pojęcia nie stawałyby się nijakie, jak masło rozciągnięte na zbyt wielu kromkach (to już nie Haslam, tylko Bilbo Baggins). Czy nie o tym mówiła Janina Bąk, zwracając uwagę, że „depresję” można dziś mieć po tym, jak „zrobisz quiz, jaką jesteś pizzą, i wyjdzie ci, że hawajską”¹¹? Czy nie o tym właśnie Różewicz napisał, że „słowa zostały zużyte / przeżute jak guma do żucia”¹²? Czy nie o czymś podobnym nieco zrezygnowani Poluzjanci zaśpiewali: „Szkoda słów / one już nie znaczą nic / jeśli mogą wszystkim być”¹³?

„Odpowiednie dać rzeczy słowo”

Gdyby jednak chodziło wyłącznie o przywołanie procesu językowej inflacji, nie miałyby sensu pisanie na ten temat kolejnego tekstu. Co jednak gdy tych samych słów, których jest w nadmiarze, brakuje wtedy, kiedy są najbardziej potrzebne?

Czy gdyby przemoc nazywać na czas przemocą, w Polsce w 2024 r. śmierć z rąk opiekunów poniosłoby aż 45 dzieci?¹⁴ Czy gdyby manipulacja wystarczająco szybko była nazwana manipulacją, film *Dom dobry* uruchomiłby taką falę zgłoszeń do Niebieskiej Linii? Czy gdyby depresja na czas nazywana była depresją, nadal pozostawałaby chorobą śmiertelną?

Można prowadzić kampanie społeczne o depresji, nagrywać podcasty o traumie, robić memy o triggerach, a jednocześnie we własnym domu powtarzać sobie lub innym: „nie przesadzaj”.

Widziałam niedawno bardzo oszczędny w środkach spot Fundacji Feminoteka na temat *gaslightingu*. Jego bohaterka wychodzi z domu, włącza dyktafon i niepewnym głosem opowiada swój poranek: „Nie prasowałam dzisiaj, koszula wisiała na krześle, ta granatowa koszula. Nikt do mnie nie dzwonił, z pracy nie dzwonili, mama nie dzwoniła, Ania też nie dzwoniła. Wstałam o 6:42, wiem, bo popatrzyłam wtedy akurat na telefon. [...] Krzysiek spał do okna...”. Po około minucie nagrywania do kobiety przychodzi SMS – właśnie od Krzyśka: „Kotek, nie wyłączyłaś żelazka. Dobrze, że byłem. Boję się i martwię o Ciebie. Zaufaj...”. Spot staje się wstrząsający, kiedy oglądający przypomni sobie, od czego kobieta zaczęła swoją opowieść. A jeszcze bardziej – kiedy człowiek orientuje się, jak daleko zabrnęła manipulacja, skoro bohaterka z taką dokładnością nagrywa przebieg swoich poranków. Czy to w ogóle możliwe, żeby w takiej sytuacji na czas nazwać to, co się dzieje?

Czasem określeń zwyczajnie brakuje, bo podczas szukania odpowiedniego słowa okazuje się, że „każde najodważniejsze – tchórzliwe, / każde najpogardliwsze – jeszcze święte”¹⁵. Czasem człowiek umie opowiedzieć własny stan wyłącznie opisowo, tak jak Miłosz określił „TO” „siedzące” w podmiocie lirycznym: „TO oznacza natknięcie się na kamienny mur, / i zrozumienie, że ten mur nie ustąpi żadnym naszym błaganiom”¹⁶. Innym razem wydaje się, że słowo czai się w człowieku, próbuje się wydobyć na powierzchnię, ale bardzo świadomie jest uciszane.

Odpowiednich słów brakuje zresztą nie tylko osobom bezpośrednio doświadczającym (nie)opisywanych zjawisk, ale też tym, którzy im towarzyszą. To kwestia ponadczasowa – wystarczy wczytać się choćby w wypowiedzi przyjaciół Hioba, którzy znajdują na wytłumaczenie jego stanu wszystkie słowa świata, poza tymi właściwymi. Jakby w pewnych momentach zupełnie niewykonalne było, żeby „odpowiednie dać rzeczy słowo”¹⁷.

Okazuje się, że słowa publicznie wręcz modne nadal mogą być w sferze prywatnej wstydlive, a przez to tabuizowane. Można prowadzić kampanie społeczne o depresji, nagrywać podcasty o traumie, robić memy o *triggerach*, a jednocześnie we własnym domu powtarzać sobie lub innym: „nie przesadzaj”. Tabuizacja – w znaczeniu, o którym próbuję tu opowiadać – nie oznacza bynajmniej, że danego sformułowania nie wolno używać w ogóle. Charakteryzuje się ona raczej tym, że słowa wypowiedzieć można tylko w niektórych kontekstach, w formie abstrakcyjnej, o obcych. Sytuacjom bliższym należą się eufemizmy: „ma trudny czas” (zamiast: „choruje na depresję”), „był wymagający” (zamiast: „stosował przemoc”).

Kłopotliwy paradoks

Znamienny w tym procesie okazuje się fakt, że przecież powyższy akapit stanowi lustrzane odbicie (i przeciwieństwo) myśli, które zapisałam kilka stron wcześniej. Czasem bowiem zdarzy się psychiczny dyskomfort, który część ludzi nazwie traumą. Innym razem zdarzy się trauma nazywana zwykłym dyskomfortem psychicznym. Paradoks inflacyjno-tabuizacyjny rozumiem właśnie jako proces, w którym słowo ulega inflacji semantycznej, a jednak pozostaje tabuizowane (szczególnie tam, gdzie jego użycie

spowodowałyby poważne konsekwencje społeczne, moralne, kliniczne czy instytucjonalne). Sprawia on, że wyrażenia, które nie zostały jeszcze wystarczająco społecznie usankcjonowane, już są wyzute ze znaczeń – na tyle, że być może należałoby się zastanowić nad poszukianiem nowych określeń.

Co ciekawe, proces ten bywa opisywany w literaturze przedmiotu w kontekście pojedynczych wyrazów. Daniel Boches i Mark Cooney zauważają, że we współczesnych amerykańskich sporach kulturowych pojęcie „przemoc” jednocześnie rozciąga się i kurczy. W spolaryzowanym społeczeństwie uczestnicy sporów skłonni są piętnować przeciwników, określając mianem przemocy zachowania, które nie noszą jej znamion. Te same osoby unikają nazywania „przemocą” działań własnej grupy – nawet jeśli działania te wiążą się z użyciem siły fizycznej¹⁸.

Proces ten jest zauważany jednak nie tylko przez świat nauki. O inflacji i tabuizacji wspominają – oczywiście nie pod moimi roboczymi nazwami – dwaj ostatni papieże. Leon XIV w styczniu 2026 r. mówił:

Dzisiaj znaczenie słów jest coraz bardziej płynne, a pojęcia, które reprezentują, stają się jeszcze bardziej niejednoznaczne. [...] w zawilościach semantycznej niejednoznaczności język coraz częściej staje się bronią służącą do zwodzenia lub atakowania i obrażania oponentów¹⁹.

Franciszek z kolei uczułał na opisywanie rzeczy właściwymi nazwami:

Czy to nie znamienne, jak wiele eufemizmów pojawia się tam, gdzie dzieje się niesprawiedliwość? Człowiek – odseparowany, odsunięty na bok, cierpiący nędzę albo głód – zostaje nazwany „miejskim biwakowiczem”. Eleganckie określenie, prawda? Warto być czujnym – mogę się czasem mylić, ale zasadniczo za każdym eufemizmem kryje się jakaś zbrodnia²⁰.

Jednym z określeń na biblijne „słowo” jest hebrajski termin *dāb* ◯ *ār*. Znamienne, że ma on kilka innych znaczeń: „sprawa”, „wydarzenie”, „czyn”. Słowo (szczególnie słowo Boga) kształtuje rzeczywistość; stwarza ją. Biblijne *dāb* ◯ *ār* nie pozwala rozdzielić słowa od rzeczy, wypowiedzi od działania, nazwy od odpowiedzialności. W paradoksie inflacyjno-tabuizacyjnym słowo traci związek ze sprawą: zarówno to użyte wobec nieadekwatnego wydarzenia, jak i to nieużyte wobec wydarzenia adekwatnego.

Walka z wiatrakami

Kiedy studiowałam filologię, wśród językoznawców w naszym instytucie toczyły się dwa spory. Pierwszy dotyczył pytania, czy słowo niesie znaczenie samo w sobie, czy znaczenie nadaje mu kontekst, w którym się pojawia (podczas obrony mojej pracy magisterskiej dwie członkinie komisji zaczęły dyskutować o tym tak żywo, że zapomniały na chwilę o istnieniu mojego promotora i moim). Drugi spór dotyczył tego, czy zmianę językową należy wyłącznie opisywać, czy trzeba podjąć z nią walkę.

„Język ewoluuje zawsze, nawet jeśli nic się nie dzieje, choćby poprzez błędy dzieci uczących się mowy od rodziców” – mówi Laura Spinney w rozmowie z [Kasprem](#)

[Kalinowski](#)²¹. Zmiana językowa jest procesem dobrze opisanym i naturalnym (podobnie jak fakt, że w języku występują określenia profesjonalne, potoczne, metaforyczne).

Rozszerzeniu, a następnie przesunięciu znaczenia podlegały już przecież terminy medyczne typu „idiota” czy „debil”. Dzisiejsza inflacyjność „przemocy” czy „traumy” ma jednak inny charakter: nie polega na prostym przekształceniu terminu specjalistycznego w obelgę.

Bliskie opisywanemu przeze mnie zjawisku jest to, co w przeszłości wydarzyło się ze słowem „histeria”. Przez długi czas funkcjonowało ono jednocześnie i jako termin medyczny, i jako sposób porządkowania tego, co w kobiecym zachowaniu uznawano za niewygodne: lęku, gniewu, bólu, skutków przemocy czy zmęczenia. Zdaje się jednak, że proces, który dotyczył „histerii”, zachodził wolniej niż współczesny obieg pojęć psychologicznych. Był też prawdopodobnie bardziej zinstytucjonalizowany i silniej związany z nierównością płci.

Kto płaci cenę?

Czy więc – wracając do sporów w moim instytucie – uznać tę zmianę językową taką, jaka jest, czy raczej stawiać jej czoła? Myślę, że kwestia ta wymaga kilku pytań pomocniczych, na przykład: jaka jest cena paradoksu inflacyjno-tabuizacyjnego?

Koszt tabuizacji pozostaje stosunkowo prosty do uchwycenia. Tam, gdzie nie pada właściwe słowo, o wiele trudniej uzyskać pomoc. O wiele dłużej funkcjonować można też w poczuciu winy, z etykietą „leniwego” czy „histeryzującej”. Tabuizacja nakręca też spiralę... kolejnych tabuizacji. Im bardziej o słowie się milczy, tym większe przekonanie, że milczenie to jest konieczne.

Koszt nadużyć zdają się ponosić przede wszystkim osoby cierpiące (w tym takie, które słów nie-do-używają). Z jednej strony obawiają się one bowiem, że drzeмиą w nich słowa zbyt mocne. Z drugiej jednak – doświadczają, że słowa te, skoro oznaczają już właściwie wszystko, są zbyt... słabe; nie są w stanie opisać realnego cierpienia. W ten sposób społecznie stopniowo tracimy skalę, którą mierzyć można głębokość bólu. Rzeczywiste cierpienie staje się znacznie mniej wiarygodne – bo „przecież wszyscy dzisiaj mamy depresję”.

Nadużycia dotyczą też sfery interpersonalnej – szczególnie wtedy, kiedy słowo zmienia się w etykietę i narzędzie kontroli. Zamiast otwierać rozmowę, wyrażenie zaczyna ją zamykać: diagnozuje, oskarża, unieważnia, zwalnia mówiącego z odpowiedzialności. Prawdopodobnie niewielu z nas, biorących udział w opisywanym przeze mnie na początku szkoleniu, miało chęć wejść w jakąkolwiek relację z prowadzącą...

Nie są to z pewnością wszystkie koszty, o których można by tu wspomnieć. Chcąc jednak zmierzyć się z kwestią właściwego sposobu reakcji na zmianę językową, powinnam prawdopodobnie przejść do kolejnych pytań pomocniczych. Skoro cena jest wysoka, z jakiego powodu mimo wszystko społecznie podtrzymujemy ten paradoks? Jaką funkcję pełnią procesy zachodzące w osobach nadużywających i nie-do-używających opisywanych tu wyrażen?

Ochronna funkcja paradoksu

Ponownie zacznę od tabuizacji. Wypowiedzenie słów takich jak „trauma” czy „przemoc” jawić się może jako zagrażające dla dotychczasowego obrazu siebie, bliskich i świata. Tego rodzaju zagrożenie rodzi szereg mechanizmów obronnych, takich jak wyparcie („to nie było aż tak poważne”), racjonalizacja („miała trudne dzieciństwo, nic dziwnego, że tak się zachowuje”), identyfikacja z agresorem („to moja wina, pewnie zasłużyłem”). W grę wchodzi też lojalność wobec obiektu („nie mogę nazwać matki/męża/spowiednika sprawcą”), lęk przed rozpadem więzi, ochrona fałszywego Ja („jestem silna, a tylko słabi chorują”). Wypowiedzenie jednego słowa grozi więc – przynajmniej w wyobrażeniu – rozpadem świata.

Można też pytać o to, co w systemie – w rodzinie, instytucji, wspólnocie religijnej, w miejscu zatrudnienia – sprawia, że pewnych słów wypowiedzieć nie wolno. Niektóre wyrażenia okazują się bowiem dla systemu zbyt kosztowne, bo zagrażają jego homeostazie: wypowiedzenie ich wymagałoby reakcji, reorganizacji, konfrontacji, uznania winy.

Jakim funkcjom intrapsychnicznym służy nadużywanie pojęć? Paradoksalnie, bardzo często także ochronie Ja – ochronie przed rozpadem, winą, bezradnością wobec odpowiedzialności. Ochrona ta również wymaga uruchomienia szeregu mechanizmów obronnych: projekcji (obwinianie kogoś o przemoc, podczas gdy samemu się ją stosuje), racjonalizacji (nazywanie biernej agresji „stawianiem granic”), intelektualizacji (używanie terminologii zamiast przeżywania emocji), rozszczepienia (przedstawianie siebie jako całkowicie zdrowego i świadomego, a drugiej osoby jako wyłącznie toksycznej i narcystycznej) czy poczucia onnipotencji (traktowanie etykietowania jako narzędzia kontroli). Którego kawałka Ja broniła w sobie prowadząca zajęcia wspomniane przeze mnie na początku tekstu? Co mogłoby się w niej rozpaść, gdyby przyznała, że część odpowiedzialności za panującą na zajęciach atmosferę spoczywa na niej?

Daleka jestem jednak od prostej patologizacji procesu inflacji pojęć. Myślę, że w wielu przypadkach wynika ona z bardzo ludzkiej potrzeby: bycia usłyszanym w „kulturze przesady”. Jeśli powie się dziś: „jest mi smutno”, istnieje ryzyko, że mało kto się tym przejmie. Nazwanie tego smutku depresją może sprawić, że ktoś się zatrzyma. Powiedzenie „to dla mnie trudne” może spotkać się z odpowiedzią, że każdy ma trudno. Nazwanie tego samego doświadczenia traumą otwiera drogę do bezpiecznego przeżycia bólu. Nadużycie słów w takim wypadku wynika nie tyle z indywidualnej psychopatologii, ile z faktu, że w „kulturze przesady” mało kto zauważa słowa „niewielkie” i „zwykłe”. Jest to, rzecz jasna, błędne koło. Powiększanie doświadczeń małych sprawia przecież, że te wielkie stają się niewidzialne.

Semantyczna czułość

Czy jest jakieś wyjście z tego błędnego koła? Paradoks inflacyjno-tabuizacyjny – jako element zmiany językowej – trwać będzie dalej w najlepsze. Stare terminy zapewne nigdy nie odzyskają już dawnej siły rażenia. Wręcz przeciwnie, prędzej czy później utracą swoje aktualne znaczenie. Prawdopodobnie powstaną nowe nazwy – które zresztą również nie będą odporne na podobne procesy.

Próba radzenia sobie z tą sytuacją z pewnością nie może przyjąć formy purystycznej dyktatury: nie chodzi przecież ani o zabranianie używania słów, ani o zmuszanie do ich wypowiadania. Być może wyjście z sytuacji znajduje się więc gdzieś indziej: na przykład w powrocie do semantycznej... czułości? Może to właśnie ona pomaga odzyskiwać słowa, nikomu ich nie odbierając?

W końcu to czułość, zamiast wyłącznie krytykować, pozwala sprawdzić, dlaczego ktoś używa danego terminu: w czym chce być słyszany, z czym boi się zderzyć, co chroni. Czułość pomaga jednocześnie wziąć odpowiedzialność za słowa – pilnować, żeby nie zostały one odebrane tym, którzy bardzo ich potrzebują. Choć w żaden sposób nie rozwiązuje ona paradoksu i nie zatrzymuje zmiany, to jednak jest sposobem na wyjście poza semantykę: gdzieś ponad słowem są przecież wypowiadające je usta; gdzieś ponad znaczeniem jest – w gruncie rzeczy zupełnie bezbronne – serce. Stracić część słów, nie tracąc wraz z nimi człowieka – może to całkiem niemało? ■

Agata Kulczycka – redaktorka portalu Więź.pl, publicystka. Autorka podcastu „Czuła całość”. Ukończyła studia magisterskie z filologii angielskiej i pedagogiki oraz 4-letnie szkolenie psychoterapeutyczne w nurcie integratywnym, uzyskując certyfikaty w PRP i SPCh. Studiuje teologię. Zaangażowana w psychoedukację, promocję zdrowia psychicznego i zdrowej emocjonalnie duchowości oraz w pomoc osobom skrzywdzonym przemocą seksualną w Kościele. Współtworzy Fundację Składek, z którą organizuje m.in. spotkania „Dotknięci” dla osób z doświadczeniem przemocy seksualnej w Kościele oraz rekolekcje kapłańskie „Z martwych wstanie” współprowadzone przez osoby skrzywdzone. Współautorka (z Mateuszem Filipowskim OCD) książki *Tkanie. Modlitwa i kontemplacyjny lifestyle* wydanej przez Wydawnictwo Więź.

1 Bodziec wewnętrzny lub zewnętrzny, który powoduje gwałtowną, często niekontrolowaną reakcję emocjonalną lub przywołuje traumatyczne wspomnienia.

2 Słowo wywodzące się ze sztuki Patricka Hamiltona *Gas Light* i jej ekranizacji. Oznacza proces systematycznego kwestionowania emocji, oceny rzeczywistości i pamięci drugiej osoby. Choć pozornie *gaslighting* przypomina troskę, prowadzi on do stopniowego podważania przez drugą osobę zaufania do własnej percepcji, pamięci i zdolności rozumienia.

3 Ch. Simic, *Departament pomników publicznych*, tłum. S. Barańczak, w: tenże, *444 wiersze poetów języka angielskiego XX wieku*, wybór i oprac. M. Heydel, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 2017.

4 W. Szymborska, *Przykład*, w: taż, *Tutaj*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 2009.

5 J. George, *Origins of Violence*, Poetry Foundation, <https://www.poetryfoundation.org/poems/147679/origins-of-violence> [dostęp: 10.05.2026].

6 N. E. Patrick, *Sylvia Plath as an Old Story Title for Learning to Fight Depression...*, Poetry Foundation,

<https://www.poetryfoundation.org/poems/152117/sylvia-plath-as-an-old-story-title-for-learning-to-fight-depression-where-the-semiotics-simply-suggest-that-a-garden-illustrates-peace-as-a-foreshadow-rather-than-as-a-vivid-depiction-of-an-ancestral-society-of-sad-mothers-helpless-fathers> [dostęp: 10.05.2026].

7 Big Cyc, *Dramat fryzjerski*, w: *Golonka, flaki i inne przysmaki*, Silverton, 1995.

8 S. Benaim, *Explaining My Depression to My Mother: A Conversation*, Button Poetry, <https://buttonpoetry.com/sabrina-benaim-explaining-depression-mother-5m-views> [dostęp: 10.05.2026].

9 R. Brandstaetter, *O wieloznaczności słów*, w: tenże, *Przypadki mojego życia*, Wydawnictwo „W Drodze”, Poznań 1988, s. 108.

10 Można oczywiście zapytać, kto ma prawo decydować, co wolno nazwać cierpieniem. Nie to jednak próbuję tu rozstrzygać. Nie kwestionuję czyjś prawa do nazwania własnego doświadczenia bólem. Piszę raczej o sytuacjach, w których do opisu tego bólu używa się terminów mających w literaturze przedmiotu jasno określone definicje, mimo że dane doświadczenie nie mieści się w ich zakresie.

11 J. Bąk, *Czy istnieje matematyczny wzór na smutek? O życiu z chorobą psychiczną*, wystąpienie TEDxKoszalin, 2022, TED, https://www.ted.com/talks/janina_bak_czy_istnieje_matematyczny_wzor_na_smutek_o_zyciu [dostęp: 10.05.2026].

12 T. Różewicz, *Słowa*, w: tenże, *Wyjście*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2004.

13 Poluzjanci, *Lepiej milcz*, w: *Trzy metry ponad ziemią*, Penguin Records, 2011.

14 Sejm Rzeczypospolitej Polskiej, Pełny zapis przebiegu posiedzenia Komisji do spraw Dzieci i Młodzieży (nr 26) z dnia 21.05.2025, <https://www.sejm.gov.pl/Sejm10.nsf/biuletyn.xsp?documentId=1BBD2C2A47865FE9C1258CAB00460011> [dostęp: 10.05.2026].

15 W. Szymborska, *Szukam słowa*, w: taż, *Wiersze wszystkie*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 2023.

16 C. Miłosz, *To*, w: tenże, *To*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 2000.

17 C. K. Norwid, *Ogólniki*, w: tenże, *Vade-mecum*, oprac. J. Fert, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1990.

18 D. J. Boches, M. Cooney, *What Counts as ‘Violence?’ Semantic Divergence in Cultural Conflicts*, w: „Deviant Behavior” 2023, t. 44, nr 2, s. 175–189.

19 Leon XIV, Przemówienie do członków Korpusu Dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej, Aula Błogosławieństw, 9 stycznia 2026, <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/pl/speeches/2026/january/documents/20260109-corpo-diplomatico.html> [dostęp: 10.05.2026].

20 Franciszek, *Address of Pope Francis to the Participants in the World Meeting of Popular Movements*, Old Synod Hall, 28 października 2014,

https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html [dostęp: 10.05.2026].

²¹ K. Kalinowski, L. Spinney, *Język praindoeuropejski: co nowego wiemy dzięki współpracy lingwistyki i genetyki*, „Tygodnik Powszechny” 2026, nr 19, <https://www.tygodnikpowszechny.pl/jezyk-praindoeuropejski-co-nowego-wiemy-dzieki-wspolpracy-lingwistyki-i-genetyki-193504> [dostęp: 10.05.2026].

Krzysztof Katkowski

Rano

Od momentu, kiedy cię poznałem,
zacząłem nazywać słowa i rzeczy.

W pewnym momencie słowa
stały się ciałami.

Pokochałem cię
najbardziej, kiedy się budziłaś.
Łóżko było zbudowane z rzeczy.

Kiedys próbowałem czytać Sørensa Kierkegaarda

odważny znaczy prosty i skomplikowany
powtórzony znaczy powtórzony
a pracownik, który idzie, kończy dzień
wstając rano, raz już był powtórzony

Realizm

Wiersz ma wiele liczb i dlatego właśnie
może być w ogóle policzalny. Kolejne filozofie
kończą się na tobie i zaczynają. Jesteś
wszystkim i właśnie tak to się wszystko zaczyna.

Krzysztof Katkowski – ur. 2001, publicysta i socjolog, autor książki *Radykalna. Wszystkie sprzeczności Jadwigi Staniszkis*. Publikuje m.in. w „Dzienniku Gazecie Prawnej”, Oko.press, „Krytyce Politycznej” i „Kulturze Liberalnej”. Obecnie studiuje na Uniwersytecie Warszawskim i barcelońskim Universitat Pompeu Fabra. Współpracownik Centrum Studiów Figuracyjnych UW. Autor tomiku *Cigar fish*.

Nad książkami

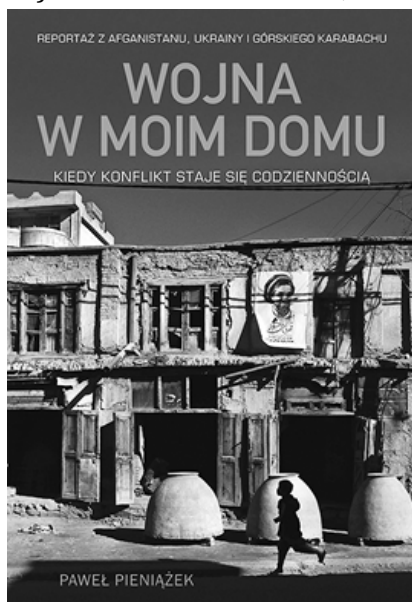
Na Wschodzie bez zmian

Rafał Jaśkowski

Ukraina posiada obecnie najsilniejszą armię w Europie, ale ma ponadto do dyspozycji jeszcze jedną broń – ugruntowaną ideę wolności i podmiotowości jednostki, którą odziedziczyła po Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Ta idea jest z gruntu obca ufundowanej na samodzierżawiu cywilizacji rosyjskiej.



T. Ferenc, *Trwoga powietrzna. Ukraińscy artyści i instytucje kultury w czasie wojny*, Wydawnictwo PWSFTviT, Łódź 2025, 328 s.



P. Pieniążek, *Wojna w moim domu. Kiedy konflikt staje się codziennością*, Wydawnictwo Znak Literanova, Kraków 2025, 336 s.



M. Łuniewski, *Rosja. Od faszystowskiej dyktatury do rozpadu. Scenariusze przyszłości 2026–2036*, Wydawnictwo Prześwity, Warszawa 2025, 264 s.

Każdy chyba pamięta ten szary lutowy poranek i okoliczności, w jakich się dowiedział o najejchaniu Ukrainy przez Rosję. Mnie obudził telefon od jednego z dziennikarzy z prośbą o szybki komentarz. W przeddzień pamiętnego 24 lutego 2022 r. opublikowałem bowiem artykuł pt. *Rosyjski Kultursraum, czyli myślenie w kategoriach wieczności*, w którym nie miałem już wątpliwości, że dojdzie do otwartej wojny, a jej konsekwencji nikt nie będzie w stanie przewidzieć. Starałem się w nim ukuć nowy termin „Kultursraum”, analogiczny do przejętego przez hitlerowców pojęcia „Lebensraum” – określającego rzekomy brak przestrzeni życiowej dla Niemców, którą chcieli znaleźć na Wschodzie. W wydaniu współczesnych piewców putinizmu również chodziło o przestrzeń, jednak nie rozumianą geograficznie, lecz tę kulturową – niezbędną ponoć do życia i rozwoju odmiennej rosyjskiej cywilizacji, zagrożonej rzekomo przez „kolektywny Zachód”, którego marionetką miała być Ukraina. Należało ją zatem przyłączyć do „ruskiego świata” lub zniszczyć.

Temperatura trwogi

Pamiętnego lutowego poranka nie miałem czasu na dłuższe analizy – podobnie jak wielu Polaków wyruszyłem z przyjaciółmi na granicę polsko-ukraińską, by pomóc w ewakuacji uciekających z zawieruchy wojennej uchodźców. Na miejscu zastaliśmy przerażonych, zmarzniętych i padających ze zmęczenia ludzi – opatulonych w koce, derki i śpiwory, w zdecydowanej większości kobiety i dzieci. Wyrwani nagle ze swoich „światów życia”, znaleźli się w obliczu nieznanej sobie mrocznej rzeczywistości – „światów śmierci”. Nigdy nie zapomnę rozzdzierającego widoku trzech wycieńczonych dziewczynek, które mimo nalegań matki nie chciały ruszyć się z miejsca, bo obawiały się, że nie pozwolimy im zabrać ze sobą do samochodu chowanego przez nie za plecami pieszka.

Obrazy tamtego czasu nagle wróciły wraz z lekturą książki Tomasza Ferenc *Trwoga powietrzna. Ukraińscy artyści i instytucje kultury w czasie wojny*. Książki – nie waham się napisać – wybitnej. Stanowi ona niezwykle połączenie chłodnej obserwacji socjologicznej z emocjonalnym wymiarem wojny. Zatarciu ulega tu granica między pracą naukową a reportażem. Pod maską naukowca Ferenc skrywa bowiem wrażliwego obserwatora, zaś jego wywiady wydają się mieć wymiar niemal terapeutyczny zarówno dla rozmówców, jak i dla czytelnika. A wszystko zaczęło się dla autora od potrzeby uchwycenia „tu i teraz”, chęci wpisania się w koncepcję tak zwanej „gorącej socjologii”, w której dostrzegł prawdziwy potencjał.

Książka Ferenc opiera się na materiale badawczym, który zebrał podczas kilku wyjazdów do Ukrainy – między latem 2022 r. a lutym roku 2025. To wywiady z artystami oraz relacje z wizyt w instytucjach kultury we Lwowie, Kijowie i Odessie.

Choć jest to książka naukowa, jej największą wartością jest próba uchwycenia temperatury bezpośredniego doświadczenia osób znajdujących się w obliczu nieustającego zagrożenia. Wielość przeżyć konkretnych ludzi, obserwacja rzeczywistych miejsc i sytuacji, atmosfera budowana za pomocą detali życia codziennego, pokazanie emocji i lęków, a wszystko wyrażone żywym językiem rozmówców – całkowicie odróżnia tę publikację od typowej pracy naukowej.

Wprawdzie autor zaznacza we wstępie, że traktowana w ten sposób socjologia może być bliższa wiedzy potocznej, a formułowane pod adresem uprawiających ją badaczy zarzuty mogą dotyczyć braku naukowej odpowiedzialności, to jednak w takim podejściu tkwi ogromna siła tej publikacji. Pozwala ono na zebranie doświadczeń wojennych w czasie, gdy jednostki je bezpośrednio przeżywają. Pełne zrozumienie *ex post* motywów ludzkich działań w tak skrajnych okolicznościach – co jest typowe dla tradycyjnie uprawianej w Polsce socjologii – jest bowiem niezwykle trudne.

Wyobraźmy sobie, że polscy socjologowie mieliby nieskrępowaną możliwość badania niemieckiej i sowieckiej okupacji tuż po zakończeniu II wojny światowej albo nawet w jej trakcie. O ile pełniejsza byłaby dzięki temu nasza wiedza o tamtym mrocznym czasie, jak bardzo takie rozmowy mogłyby pomóc bezpośrednim uczestnikom oraz świadkom tych tragicznych wydarzeń, ile traum można byłoby przepracować, ile mitów udałoby się rozbroić.

Filtr artystycznej wrażliwości

Przywołane wcześniej pojęcia „światów śmierci” i „światów życia” zaczerpnąłem z książki Ferenc, bo zdają mi się bardzo interesujące. Wywodzą się one m.in. z fenomenologii Edmunda Husserla, ale Ferenc opiera się na rozumieniu tych kategorii przez Valerie Malhotrę Bentz – amerykańską socjolożkę, fenomenolożkę i badaczkę świadomości. Punktem wyjścia jest tu *lifeworld* (świat życia), czyli codzienny świat znaczeń, relacji i doświadczeń. To całkowite przeciwieństwo tego, czym jest *deathworld* (świat śmierci), oznaczający przestrzeń

społeczną, psychiczną albo ekologiczną, która przestaje podtrzymywać życie – biologiczne, społeczne lub duchowe.

Wojna jest tu skrajnym przykładem multiplikowania światów śmierci – redefiniuje rzeczywistość, wszystko to, co przed jej wybuchem należało do światów życia, staje się ich odwrotnością. Dezorganizacja, dysocjacja, rozpad – to, co odbijało się na twarzach uchodźców na polsko-ukraińskiej granicy w pierwszych godzinach pełnoskalowej wojny – jest właśnie udziałem rozmówców Ferenca. A to rozmówcy wyjątkowi, bo z jednej strony obdarzeni większą wrażliwością, bez której nie da się uprawiać zawodów artystycznych lub pracować w sferze szeroko rozumianej kultury, z drugiej zaś to zwykli ludzie, którzy stanęli przed tymi samymi zagrożeniami, co wszyscy obywatele napadniętego kraju.

Spojrzenie na rzeczywistość światów śmierci oczami artystów jest zatem głębsze i uważniejsze. Podczas lektury książki czytelnika może zaskoczyć informacja, że większość rozmówców zajmowała się wolontariatem (zresztą wśród wolontariuszy była nadreprezentacja zawodów artystycznych). Ich tytaniczna praca była przecież kluczowa dla przetrwania państwa, zwłaszcza w pierwszych miesiącach wojny. To właśnie oni zamieniali instytucje kultury w miejsca przeznaczone dla uchodźców, szykowali schrony w piwnicach galerii i muzeów, jako pierwsi organizowali zbiórki pieniędzy dla walczącej ukraińskiej armii, byli często pierwszym źródłem informacji na dworcach i stacjach kolejowych, a także stanowili psychologiczne wsparcie dla uciekających przed wojną mieszkańców wschodniej Ukrainy. To oni wreszcie stali się najważniejszymi depozytariuszami ukraińskiej tożsamości, a więc sfery, o którą w istocie toczy się ta wojna.

Ta ostatnia kwestia ma szczególne znaczenie, bo na ukraińską kulturę i sztukę wybuchło nagle ogromne zapotrzebowanie. Stała się ona elementem zbiorowej terapii, odskocznią od wojennej rzeczywistości, szczeliną, przez którą do światów śmierci zaczęło sączyć się życie. Ogromne triumfy w Ukrainie święci poezja! Byłem uczestnikiem spotkania z Serhijem Żadanem – ukraińskim poetą i pisarzem, który recytował przed publicznością swoje wiersze. Sala pękała w szwach, setki ludzi w skupieniu słuchały jego słów, a po każdym utworze następowała niemilknąca burza oklasków.

Integralną częścią książki Ferenca są fotografie Marka Domańskiego. Bez nich byłaby ona znacznie uboższa. Domański towarzyszył Ferencowi w wyprawach po Ukrainie i dokumentował na swoich zdjęciach instytucje kultury. Jego prace są surowe, mają wręcz charakter fotografii śledczych. Puste sale muzealne, zabite deskami okna galerii, zabezpieczone workami z piaskiem pomniki, magazyny muzeów zamienione w schrony, zasłonięte rzeźby – tak materialne dobra kultury istnieją w czasie wojny. Dzięki tym obrazom wojna w książce Ferenca objawia się nie tylko przez doświadczenia jej mimowolnych uczestników, ale także przez brak, zawieszenie, przejmującą pustkę.

Gdyby do nas przyszła

W 2015 r., czyli niedługo po zajęciu przez Rosjan Krymu i wybuchu wojny w ukraińskim Donbasie, powstała w Polsce piosenka pt. *Wojenka*. Autorem tekstu i współautorem muzyki

jest Hubert Dobaczewski, znany szerzej jako Spięty i lider nieistniejącego już zespołu Lao Che. Utwór ma charakter dziecięcej wyliczanki, a narrator zwraca się w nim do swojej córki. W niezwykle poruszającym refrenie padają słowa: „Gdyby do nas przyszła / Skłamałbym, że wyszłaś / Że na świat nie przyszłaś / Kłamałbym, jak popadnie / Choć kłamać, córeńko, nieładnie”.

Do bohaterów reportażu Pawła Pieniążka – uznanego polskiego reportera wojennego i dziennikarza specjalizującego się w konfliktach zbrojnych na obszarze postsowieckim i Bliskim Wschodzie – wojna przyszła i zakłamywanie rzeczywistości nic by tu nie dało. Jak pisze autor: „gdy wojna przyjdzie do twojego domu, już nie chce z niego wyjść, jest jak uciążliwy pasożyt, którego nie da się pozbyć”.

W swojej książce *Wojna w moim domu. Kiedy konflikt staje się codziennością* Pieniążek śledzi losy jedenastu bohaterów z trzech państw (Ukrainy, Afganistanu, Górskiego Karabachu), dla których wojna jest stanem permanentnym. Nie jest to, jak u Ferenca, zapis socjologiczny, fenomenologiczno-socjologiczna dokumentacja życia w cieniu wojny, praca naukowa ze swoją metodologią i jasno określonym celem. U Pieniążka mamy już do czynienia z klasycznym reportażem, w którym bohaterowie przedstawieni są w całej złożoności, z pełnym bagażem psychologicznym i kontekstem społecznym. To przejmująca opowieść o wojnie, która poprzez swoją wszechobecność staje się rzeczywistością bezalternatywną. Ludzie znajdujący się w takiej sytuacji zapominają o istnieniu światów życia i starają się jakoś oswoić narzucone im światy śmierci. Każdy próbuje wypracować jakąś strategię przetrwania. Nieistotne, czy mieszka w opanowanym przez Talibów Kabulu, w położonym w Górskim Karabachu – narażonym na atak ze strony Azerbejdżanu – Stepanakercie, czy w Słowiańsku, który znalazł się w epicentrum wojny wywołanej przez Rosję.

Wojna z perspektywy zwykłych ludzi wszędzie wygląda podobnie – nie ma zasadniczego znaczenia, czy śmierć przyjdzie w wyniku wysadzenia się w powietrze szahida, spadnie z nieba w postaci pocisku artyleryjskiego czy też będzie efektem zabłąkanej kuli. Chociaż techniki zabijania w zależności od specyfiki konfliktu, zaawansowania technologicznego i wielu innych czynników bywają zróżnicowane, to zagrożenie jest to samo, a ludzki lęk przed śmiercią, zwłaszcza tą niespodziewaną, gwałtowną, przypadkową, pozostaje od wieków niezmienny.

Wojenne krzątactwo

„Gdy wybuchła rebelia, Tetiana Manik krzątała się po domu” – rozpoczyna jeden ze swoich mikrorozdziałów Paweł Pieniążek. To proste zdanie ukrywa klucz do zrozumienia wojennego doświadczenia zwykłych ludzi. Życie w stanie nieustannego zagrożenia jest wyniszczające psychicznie, na dłuższą metę nie do wytrzymania. Ucieczką bywają tu zazwyczaj proste czynności wykonywane wbrew logice wojny i śmierci, krzątanie się wokół własnych spraw, jak gdyby życie toczyło się swoim normalnym rytmem.

Zbawienną moc krzątania się zauważyła polska filozofka Jolanta Brach-Czaina – jedna z najoryginalniejszych postaci polskiej humanistyki końca XX wieku. Przekonywała, że zwykłe czynności: sprzątanie, gotowanie, mycie się, robienie zakupów – takie właśnie krzątanie się – to konstytutywny sposób istnienia każdego człowieka w świecie. To nic innego, jak codzienne podtrzymywanie życia, organizowanie własnej przestrzeni bytowania, nieustająca walka z entropią i zwyczajna troska o prywatny świat. Filozofka twierdziła wręcz, że to pozornie nieistotne chodzenie wokół własnych spraw utrzymuje świat społeczny w ryzach, że bez tego on dosłownie by się rozpadł. Ukuła nawet pojęcie „krzątactwa” jako kategorii filozoficznej opisującej troskę o podtrzymywanie świata życia. A może właśnie światów życia?

Chociaż Brach-Czaina nie zajmowała się wojną, lecz codziennością czasu pokoju, jej filozofia może mieć ogromne znaczenie dla zwykłych ludzi, którzy znaleźli się w sytuacji granicznej, jaką bez wątpienia jest konflikt zbrojny. Nie wiem, czy Pieniążek słyszał o Brach-Czainie i inspirował się jej przemyśleniami, czy intuicyjnie dostrzegał moc porządkowania codzienności jako sposobu na poradzenie sobie z rzeczywistością wojenną, ale jego książka napisana jest w duchu tej właśnie filozofii.

Bohaterowie reportaży Pieniążka mimo wojennych traum próbują zachować pozory normalności – pracują, uczą się, uprawiają ogródek, opiekują się dziećmi, cieszą się z własnej obecności, oglądają telewizję, spotykają się na plotki, chodzą po knajpach, organizują sobie na nowo rytmy dnia. Właśnie takie czynności wydają się odciągać ich od niewyobrażalnego zła, które dzieje się w ich otoczeniu, czasem dosłownie na ich oczach. Jeden z bohaterów książki, świadek samobójczego zamachu terrorystycznego, tłumaczy sam sobie: „przecież piorun nie trafia dwa razy w to samo miejsce; skoro przeżyliśmy jeden zamach, drugi nam nie grozi”.

Siłą i wartością *Wojny w moim domu* jest również jej reporterska uważność. Autor nie buduje tu wielkich geopolitycznych narracji, zamiast tego skupia się na drobnych rozmowach, gestach, rytuałach i emocjach ludzi żyjących w stanie nieustannego zagrożenia. Wojna przestaje być przez to abstrakcyjnym konfliktem gdzieś daleko, a staje się doświadczeniem niepokojąco bliskim. Bardzo łatwo jest się przecież utożsamić z codziennością części bohaterów książki – zwłaszcza tych z ukraińskiego Słowiańska – tak podobną do życia przeciętnej polskiej rodziny. Pieniążek pokazuje przez to kruchość nie tyle architektury bezpieczeństwa na świecie, ile dosłownie rozumianego poczucia bezpieczeństwa osobistego każdego z nas. Wojna może przyjść w każdej chwili nie tylko na ulicę Białoruską w Słowiańsku, na której zwykli ludzie opisani przez autora żyli sobie zwykłym życiem, ale na każdą z innych ulic w dowolnym zakątku świata. Uznawana za naturalną rzeczywistość światów życia może wówczas zmienić się proces dysocjacji, dezintegracji i rozpadu, charakterystyczny dla światów śmierci.

Dziedzictwo I Rzeczypospolitej

Jest wczesny poranek, rozpoczyna się 1550. dzień pełnoskalowej rosyjskiej inwazji na Ukrainę. Czytam o uderzeniu ukraińskich dronów na terminal naftowy w Nowosybirsku na

południu Rosji, ponad cztery tysiące kilometrów od linii frontu. Dzisiaj cień światów śmierci pokrywa również rosyjskie miasta, a poddani Władimira Putina – bo trudno ich przecież nazwać obywatelami – doświadczają na własnej skórze, czym jest wojenna rzeczywistość. Ukraina posiada obecnie najsilniejszą armię w Europie, zbudowała od podstaw ogromny przemysł dronowy i osiągnęła możliwości atakowania infrastruktury rosyjskiej tysiące kilometrów od własnych granic. Nasz niezłomny sąsiad ma do dyspozycji jeszcze jedną broń – ugruntowaną ideę wolności i podmiotowości jednostki, którą odziedziczył po Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Ta idea jest z gruntu obca ufundowanej na samodzierżawiu cywilizacji rosyjskiej.

W listopadzie 2024 r. uczestniczyłem w Kijowie w międzynarodowej konferencji poświęconej odbudowie Ukrainy. Chociaż sytuacja na froncie była bardzo trudna – inicjatywa strategiczna należała wówczas głównie do Rosji, a Kijów przygotowywał się do kolejnej wojennej zimy – to widać było ogromną determinację, spokój i pewność siebie ukraińskich delegatów. Zobaczyłem wówczas coś, co można określić jako szczelinę, przez którą życie sączy się do światów śmierci.

Ukraińcy chcieli poruszyć sumienia zagranicznych gości i zabrali nas na zamknięty i zaciemniony peron dworca kolejowego, gdzie po kilku minutach nadjechał wprost z linii frontu pociąg szpitalny z rannymi żołnierzami. Mieliśmy zobaczyć na własne oczy, czym jest wojna i co robi z ludźmi. Widok rannych był oczywiście wstrząsający, jednak nie to zrobiło na mnie największe wrażenie. Na przyjazd pociągu czekało w rzędzie i w zupełnej ciemności kilkadziesiąt karet pogotowia, przy każdej z nich stała w milczeniu załoga – dziesiątki lekarzy, pielęgniarzy i ratowników medycznych. Porządek, organizacja, profesjonalizm połączony z empatią budziły prawdziwy respekt. W ciągu kilkunastu minut pociąg został opróżniony, a ranni byli w drodze do przygotowanych na ich przyjazd szpitali. Pomyślałem, że tak wygląda w praktyce – przyjęta w europejskim kręgu kulturowym – koncepcja człowieka jako podmiotu posiadającego przede wszystkim godność.

Jak to się ma do wizji jednostki w tzw. ruskim świecie? Czy idea wszechmocnego, opresyjnego i brutalnego państwa może wygrać z ideą ludzkiej godności? Wiemy przecież, jak traktowani są nie tylko ukraińscy jeńcy w rosyjskich rękach, ale i sami rosyjscy żołnierze przez własnych dowódców. Jak niezdolne, destrukcyjne moralnie, wyniszczające psychicznie musi być życie zwykłych ludzi w obszarze oddziaływania nachalnej szowinistycznej propagandy. A może idea imperialna jest dla Rosjan tak atrakcyjna, że potrafi zastąpić dążenie do elementarnych praw człowieka? Czy zatem w Rosji kiedykolwiek coś się zmieni?

Rosja i future studies

Na powyższe pytania próbuje odpowiedzieć Marcin Łuniewski w książce *Rosja. Od rozpadu do faszystowskiej dyktatury. Scenariusze przyszłości 2026–2036*. To jedna z ciekawszych książek ostatnich lat opisujących współczesną Rosję, ukazująca wielowarstwowy obraz kraju pogrążonego w kryzysie społecznym, gospodarczym oraz moralnym. Autor uprawia w niej wysokiej jakości spekulację politologiczną, analizując drogi,

którymi w najbliższej dekadzie może podążać Rosja. Rysuje kilka scenariuszy, opierając się na trendach, które zakotwiczą się zarówno w ośrodku autorytatywnej, jeśli nie totalitarnej już władzy, jak i w skrajnie zatowimowanym społeczeństwie. Nie jest to beztroska futurologia, ale oparte na opiniach ekspertów wnikliwe *future studies*.

Czy autor widzi zatem jakąkolwiek szansę na zmianę kierunku, w którym będzie podążał ten największy kraj na świecie? Czy możliwa jest normalizacja Rosji, jej demokratyzacja, odejście od imperialnego sposobu myślenia przez elity władzy i całkowity demontaż struktur, narracji i ambicji imperialnych? Czy Rosja potrafi pokojowo współistnieć z sąsiadami, traktując ich jak partnerów, a nie jak strefę wpływów?

Łuniewski nie jest tu optymistą. Z naukowej rzetelności kreśli co prawda scenariusze pewnej liberalizacji systemu, a nawet modne w ostatnich latach mrzonki o rozpadzie Rosji po szwach narodowościowych. Są one niezwykle interesujące i bardzo dobrze uargumentowane, mają swoje precedensy w historii tego kraju, niestety wydają się obecnie mało realne. Wariant liberalizacji wymagałby głębokiej wymiany elit (najpewniej po śmierci Putina) oraz silnej presji zewnętrznej, a hipotetyczny rozpad Federacji Rosyjskiej prawdopodobnie nie rozpocząłby procesu demokratyzacji, lecz wywołałby nieopisany chaos, regionalne walki o zasoby i dalszą destabilizację, niebezpieczną dla całego świata z uwagi na obecność na terenie całego państwa ogromnej liczby głowic nuklearnych.

Najbardziej prawdopodobny wariant przyszłości Rosji jest – zdaniem Łuniewskiego – dla nas, Europejczyków, skrajnie niekorzystny. Wszystko wskazuje na to, że rosyjski imperializm, szowinizm i agresywna polityka jeszcze się pogłębią. Rosja może coraz bardziej dryfować w kierunku modelu północnokoreańskiego, uzależniać się od Pekinu, a w stosunkach wewnętrznych zaostrzać represje wobec własnych obywateli. Putina z dużym prawdopodobieństwem może zastąpić jeden z „siłowików”, którzy od lat domagają się totalnej wojny z Ukrainą (tak jakby obecna była tylko przygrywką do jeszcze większego terroru), bezwzględnej konfrontacji z „kolektywnym” Zachodem i konsolidacji całego społeczeństwa wokół imperialnych celów Rosji.

Nie ma co liczyć również na samych Rosjan, którzy wydają się bardziej zindoktrynowani panującym już przez ćwierć wieku putinizmem niż siedmioma dekadami ideologii komunistycznej. Autor przywołuje w tym kontekście ciekawe zjawisko tzw. pochuizmu. Terminu tego jako pierwszy użył pisarz Wiktor Jerofiejew, a oznacza on niemal kompletne zobojętnienie na otaczającą rzeczywistość. Rosjanin jest w stanie sobie wszystko wytłumaczyć i wszystko zaakceptować, bo z góry uznaje, że nie ma na nic żadnego wpływu.

Pochuizm to intelektualne lenistwo i apatia zabijające wszelką inicjatywę. A pojawiające się od początku wojny w Polsce i na całym Zachodzie nadzieje na masowe protesty antywojenne – czy to przy okazji ogłaszania w Rosji mobilizacji, czy podczas próby puczu Jewgienija Prigożyna – nie miały żadnego pokrycia w rzeczywistości. Nic się zatem nie zmieni.

Wracając w tym kontekście do wielokrotnie przywoływanej przeze mnie kategorii światów śmierci w ujęciu Valerie Malhotry Bentz, trzeba zaznaczyć, że odnosi się ta kategoria nie tylko do rzeczywistości wojennej. To również stan rozpadu sensu, lęku, psychicznej destrukcji, zaniku normalności oraz utraty poczucia sprawczości. Jeśli tak zrozumiemy to pojęcie, to Rosjanie od dawna właśnie w takich światach funkcjonują. Zaczęli się w nich urządzać na długo przed tym, jak w ich magazyny ropy i fabryki broni uderzyły ukraińskie drony. Nie pamiętają już światów życia, a egzystencji w jednych ze światów nie da się przecież zrozumieć, zamieszkując inne. ■

Rafał Jaśkowski – ur. 1978, doktor politologii, historyk. Były dziennikarz „Dziennika Łódzkiego” i były rzecznik Sejmiku Województwa Łódzkiego. Publikował m.in. w „Więzi”, „Niepodległości”, „Rzeczpospolitej”, „Liberté!”. Współautor książki: *O niepodległość i socjalizm. Studia i szkice z dziejów Polskiej Partii Socjalistycznej*. Specjalizuje się w historii polskiej myśli politycznej. Obecnie pracuje jako dyrektor Biura Komunikacji Ministerstwa Infrastruktury.

Polecamy

Archiwum KULTURY

Jerzy Giedroyc Józef Czapski Listy 1949–1951

Wydawnictwo
WIEZI
Instytut
Literatury
Polskiej

Jerzy Giedroyc, Józef Czapski

Listy 1949–1951

Kolejny tom korespondencji Giedroycia i Czapskiego, będący kontynuacją opublikowanych już ich listów z lat 1943–1948, 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 emigrację polityczne zza żelaznej kurtyny.

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

W naszej księgarni internetowej 20% taniej!

www.wydawnictwo.wiez.pl

Galeria „Więzi”

Wojtek Skibicki

To, co zimne – pogrążone w fiolecie. Żółto-pomarańczową barwą rozpalają się miejsca ciepłe. Tak wygląda świat poprzez kamerę termowizyjną – urządzenie wykorzystywane m.in. w ratownictwie, gdzie dzięki wyczuwaniu najdrobniejszych śladów ciepła ludzkiego ciała umożliwia lokalizację poszkodowanych, sprawną interwencję i ocenę zagrożenia życia.

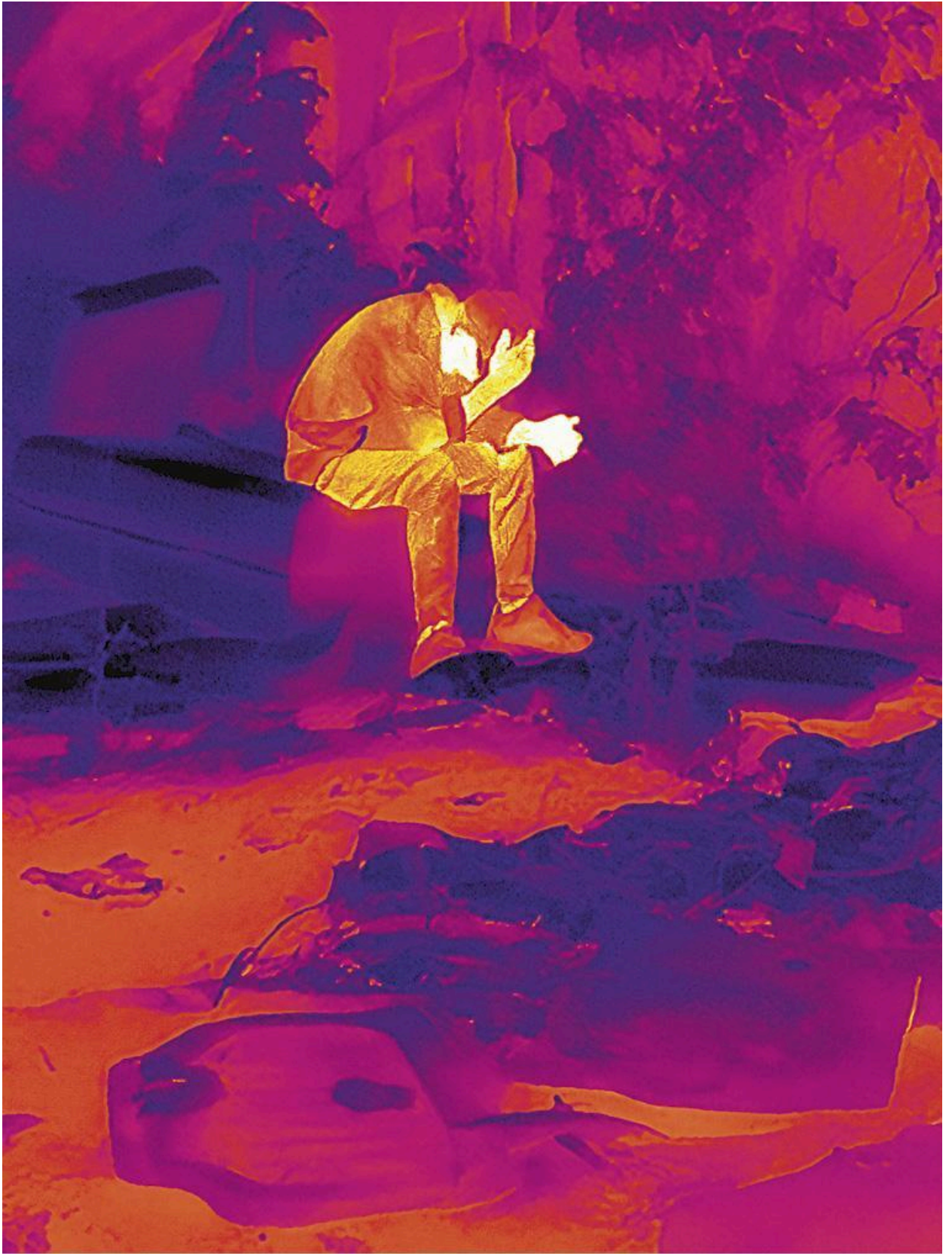
Tworząc cykl *Ciepło–zimno*, poświęcony tematowi bezdomności i składający się właśnie z termogramów, Wojtek Skibicki czerpał ze swego doświadczenia w pracy jako streetworker. Zastosowana technika pozwala zachować anonimowość rejestrowanych za jej pomocą ludzi, wprowadza także swój specyficzny kod. – Przeniesienie złożonej sytuacji, w której znajdują się osoby w bezdomności, na język sztuki jest wyzwaniem – zaznacza autor. – Właściwy wydał mi się obraz „ciepła i światła”, który symbolicznie podkreślałby godność osób znajdujących się w kryzysie bezdomności ulicznej, często znikających z pola widzenia, unikających kontaktu z otoczeniem z powodu przemocy czy pogardy. Ich życie zazwyczaj toczy się na marginesie, w cieniu miejskiego krajobrazu, ale pozostają obecne, tak jak każdy z nas: poprzez ciepło ciała, znak biologicznej i emocjonalnej egzystencji.

Zdarza się, że ciało człowieka jest widoczne, w oku kamery nie pojawia się jednak żółty kolor. Dla niej pozostaje ono obszarem zimna. – Kluczową pracą jest ta przedstawiająca martwe ciało pana Bartka, którego znalazłem, będąc na strecie – opowiada Skibicki. – W pierwszej kolejności wezwaliśmy odpowiednie służby, a w drugiej pomyślałem o utrwaleniu tego wizerunku. Było to dla mnie trudne, także etycznie, ale myślę, że to potrzebne świadectwo niebezpieczeństw i osamotnienia osób w kryzysie bezdomności, nawet w chwili śmierci.

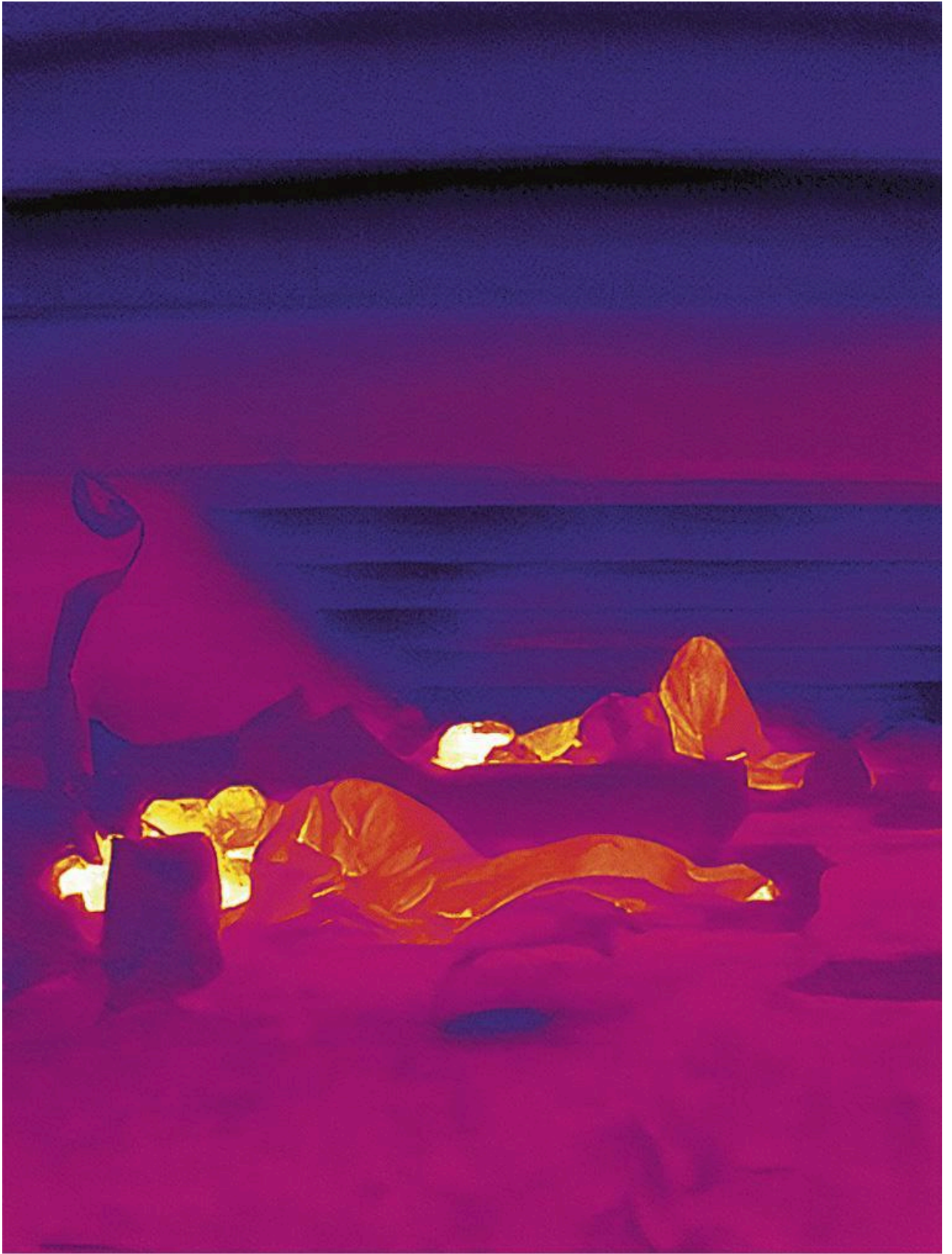
*

Wojtek Skibicki swoją twórczość sytuuje w obszarze artystyzmu, sztuki mającej przyczynić się do zmiany społecznej, na co wskazuje połączenie słów „art” i „aktywizm”. Jest prezesem Fundacji MiserArt, działającej we Wrocławiu na rzecz osób doświadczających bezdomności. Cykl *Ciepło–zimno* był prezentowany m.in. w Fundacji Kraina w Warszawie oraz na wystawie w Sejmie Rzeczypospolitej Polskiej.

Galerię „Więzi” prowadzi Ewa Kedio



Galeria „Więzi” Wojtek Skibicki



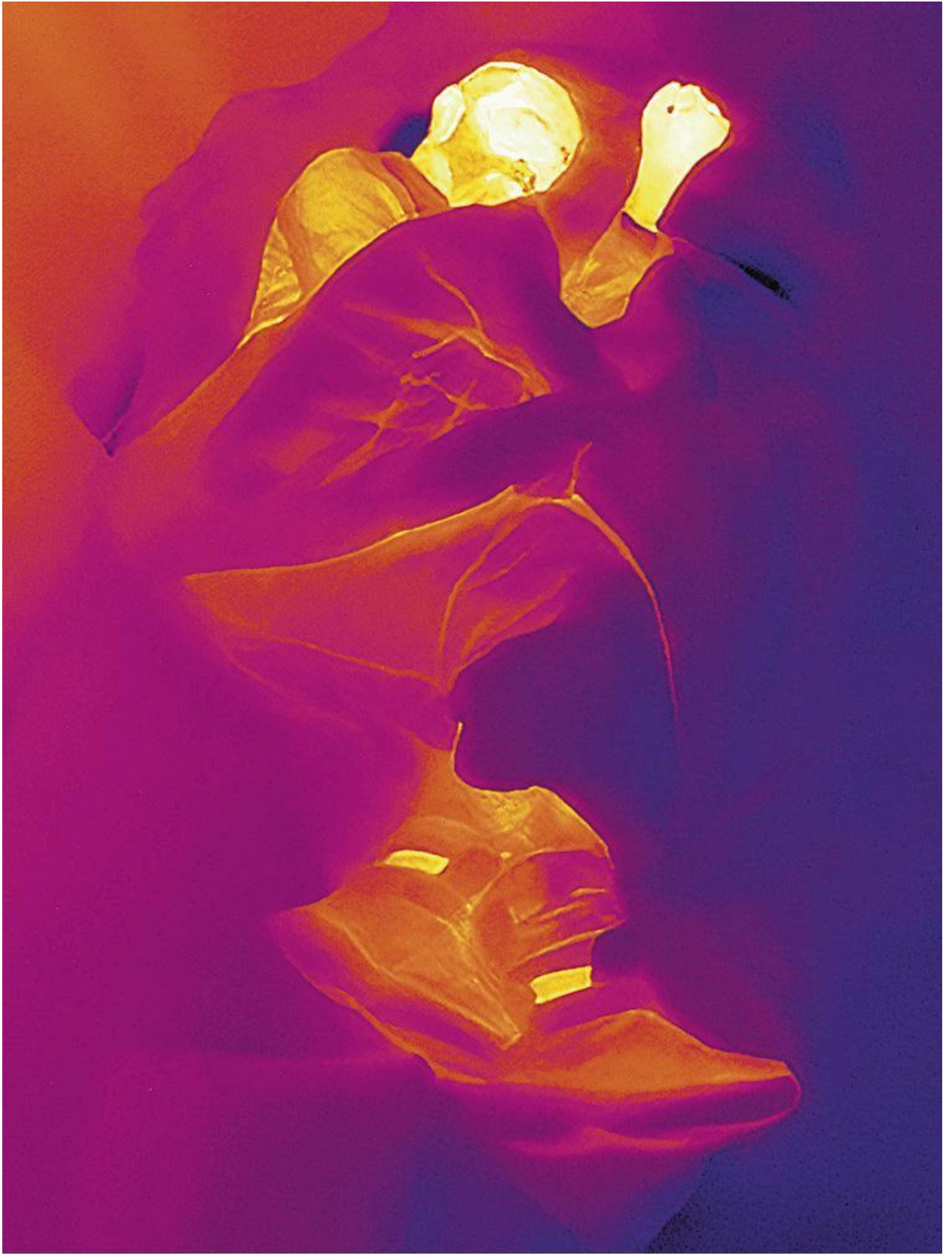
Galeria „Więzi” Wojtek Skibicki



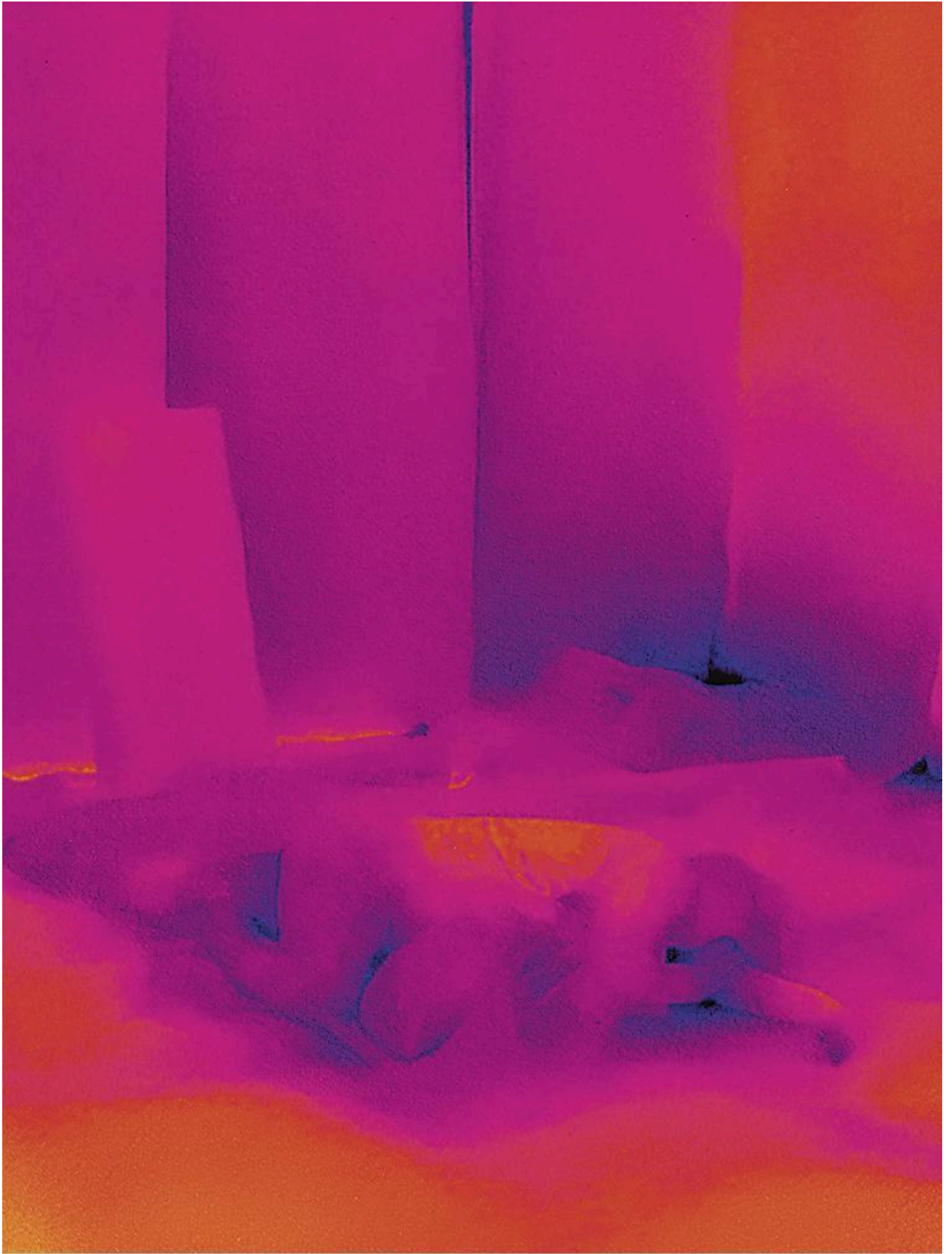
Galeria „Więzi” Wojtek Skibicki



Galeria „Więzi” Wojtek Skibicki



Galeria „Więzi” Wojtek Skibicki



Galeria „Więzi” Wojtek Skibicki

Na progu

Zerwanie ciągłości Jerzy Sosnowski

Wobec galopującego rozwoju nowych technologii istotne pytanie brzmi, czy zaszachowani wizją postępu – czyli przeświadczeniem, że świat nie tylko się zmienia, ale z zasady zmienia się na lepsze – nie straciliśmy zdrowej dawki nieufności? Zdarzały się przecież w historii momenty, kiedy nadchodziła katastrofa.



Jak głosi popularny żart, najstarsza notatka, którą udało się odczytać z tabliczek zapełnionych pismem klinowym, brzmi: „Młodzież jest coraz gorsza i nie szanuje starszych”. Mimo upływu czasu bardzo dobrze pamiętam swoje nastoletnie frustracje, gdy śp. rodzice wznosili oczy ku niebu, słysząc moich muzycznych idoli. O drugim albumie SBB orzekli, że skrzypienie drzwi nie jest muzyką; o tekstach z pierwszej płyty Budki Suflera, że to „pseudofilozofia” (chodziło, zdaje się, o tekst z piosenki *Cień wielkiej góry*: „Odpadnie stu, ale inni pójdą dalej”), nie mówiąc o komentarzu do filmu *Hair*, że przecież musical to taka zepsuta (!) operetka. Skandynawski jazz uważali za monotonny, podobnie jak niebawem Maanam. W tle były nagrania Koterbskiej, a nawet pieśni masowe z lat 50., które rodziców wzruszały. Solennie obiecałem sobie wtedy, że nigdy nie będę potępiał muzyki słuchanej przez ludzi młodszych ode mnie – i nie mam co ukrywać, że coraz mi trudniej.

Ale co tam rodzice, skoro na zajęciach u jednego z najważniejszych dla mnie uniwersyteckich nauczycieli, Tadeusza Komendanta, gdy prowadzący odkrył, że nie rozpoznajemy w jego słowach cytatu z *Ziemi jałowej*, spojrzał na nas, krzywiąc charakterystycznie nos, i powiedział z czytelnym potępieniem: „Myśmy znali to na pamięć” (miał wtedy niewiele ponad trzydziestkę).

Krótko mówiąc, dla starzejących się roczników świat staje się obcy – zdarza mi się myśleć o sobie jako o emigrancie z XX wieku – a ponieważ łatwiej jest widzieć winę poza sobą, nie przyjmujemy do wiadomości, że to my tracimy stopniowo zdolności adaptacyjne do zmieniających się obyczajów czy gustów, i zamiast tego zarzucamy młodszym pokoleniom, że psują to, co było dobre. Jak można wyżej cenić wypłaszczone linie melodyczne hip-hopu niż wyrafinowanie aranżacji i melodii starego, dobrego rocka?

Tym razem w tle mającą oczywiście przemilczane pytania, jak można było wyżej cenić hałaśliwy rock niż wyrafinowanie aranżacyjne big bandów z przełomu lat 40. i 50.; jak można było cenić wyżej hałaśliwe big bandy niż orkiestry taneczne, grające rodzime (?) walce, tanga i fokstrot; jak można było słuchać fokstrotów, skoro byli Moniuszko i Chopin; i tak dalej. Skupiam się na muzyce, bo ona angażuje emocjonalnie najbardziej i zmienia się najszybciej, ale przecież ten sam regres *ad infinitum* można przeprowadzić w innych kwestiach, od literatury poczynawszy, na modzie skończywszy.

Wszystko to sprawia, że próba podzielenia się niepokojem, czy nie dzieje się w sferze obyczaju i aksjologii coś niedobrego, jest z góry skazana na reakcję w postaci wzruszenia ramionami. Na podporządku zawsze pojawia się argument, że przejeżdżające pociągi miały powodować zanik mleka u dojnych krów, a nic takiego się nie stało, więc należy wszelkie nowinki przyjmować *a priori* z życzliwą aprobatą. Sam zresztą, przyznaję, na przejawy radykalnego konserwatyzmu w duchu „kiedyś było lepiej” wciąż się jeżę. Przecież żyjemy dłużej i wygodniej niż nasi przodkowie. Obszar osobistej wolności niewątpliwie się zwiększył. Internet pozwala sprawdzić szybko informacje, które kiedyś zdobywało się po żmudnych poszukiwaniach w bibliotece. Piszę to wszystko na komputerze, co sprawia, że zdążę skończyć tekst na czas, a w przypadku pisania ręcznego byłoby to wątpliwe. Nie, stanowczo nie należy narzekać na to, że czas płynie i rzeczy stare ustępują nowym.

Sed contra: istotne pytanie brzmi, czy zaszachowani wizją postępu – czyli przeświadczeniem, że świat nie tylko się zmienia, bo to oczywiste, ale z zasady zmienia się na lepsze – nie straciliśmy zdrowej dawki nieufności, nie chronicznej, ale włączającej się czasami. Dość przypomnieć sobie lata 30. XX wieku, gdy entuzjazm dla antyliberalnych zmian w Europie był, nie ma dziś co do tego wątpliwości, nieuzasadniony. Nie podjąłbym się również przekonywania Rzymianina z IV wieku naszej ery, że wszystko idzie ku lepszemu. Zdarzały się w historii momenty, kiedy nadchodziła katastrofa, a przynajmniej poważne perturbacje. Dziś, zachowując pogodny spokój, albo kierujemy się zdrowym rozsądkiem, albo (równie dobrze) lekceważymy Kasandrę, która wie, co mówi.

Byłem jakiś czas temu na szkoleniu, które poświęcono zagrożeniom dla młodzieży – i chyba nie tylko – płynącym z użytkowania internetu. O większości poruszanych tematów z grubsza wiedziałem, ale zebranie ich wszystkich w pakiet zrobiło na mnie jednak przygnębiające wrażenie.

Oto firmy, zwane zbiorczo Big Tech, zaczęły być przyłapywane na takim projektowaniu usług, żeby celowo (!) uzależniać osoby, które z nich korzystają. Na świecie toczą się już pierwsze procesy, ponieważ udało się zebrać materiał dowodowy. Na przykład *social media* dawkuje wiedzę o lajkach, które zbierają nasze wpisy: kiedy użytkownik chce się wylogować, otrzymuje wiadomość o nowych polubieniach, co oczywiście go powstrzymuje. Przeglądanie wiadomości z założenia ma charakter *infinite scrolling* („nieskończonego przewijania”), żeby uniknąć momentu, w którym internauta dochodzi do końca jakiejś sekwencji i ma okazję powiedzieć sobie: dość.

Długość znacznej większości filmików dostępnych w sieci (do 40 sekund) nie jest obecnie limitowana przepustowością łącza czy kosztami serwera, ale ma wywołać poczucie niedosytu i zachęcić do sprawdzenia następnego... następnego... i jeszcze następnego. Posiadane przez nas urządzenia elektroniczne zbierają o nas wiadomości i przesyłają dalej, żebyśmy po wejściu do sieci na pewno znaleźli to, co nas interesuje (i nieskończenie przewijając, natknęli się na odpowiednio dużo ogłoszeń, za które płacą reklamodawcy). Pornografia, która oczywiście uzależnia, nie wymaga już wpisania odpowiedniego hasła do wyszukiwarki, bo treści o tym charakterze linkowane są niejawnie do materiałów pozornie niezwiązanych z seksem (w rezultacie zresztą ponad połowa przebadanych dzieci w wieku lat 7–14 zetknęła się z takimi treściami). Można oczywiście żartować ze starszej pani, która chciała sprawdzić w internecie, ile kosztuje laska... Ale w sumie buduje to obraz, który tłumaczy inne zjawiska, znane dobrze rodzicom i nauczycielom.

Otóż tworzy się w rezultacie alternatywny świat, w którym wiadomości uważane przez starsze pokolenia za fundamentalne są wypierane przez treści kompletnie nieistotne, o ile nie fałszywe po prostu. Popularność mierzy się ilością polubień, w niemałej części produkowanych przez boty. Ponieważ przeciętny człowiek w ogóle, a zwłaszcza w okresie dorastania, różniej się czuje, należąc do jakiejś większości, a starzy to z tej perspektywy mniejszość, jego idolami stają się najdziwniejsze zupełnie postacie, które nie mają tak naprawdę nic do powiedzenia.

To, co piszę, nie jest, wbrew pozorom, mechanicznym powtórzeniem zarzutu sprzed dziesięcioleci, że my, starzy, słuchaliśmy piosenek Hemara, a młodzi szaleją przy piosenkach typu *She loves you, ye, ye, ye* (powiedzmy sobie szczerze, że tekst przeboju sprzed wojny „Święty Antoni, święty Antoni, serce zgubiłam pod miedzą”, akurat nie Hemara, też nie porażał głębią). Dzisiaj influencerzy, a także patoinfluencerzy zdobywają odbiorców, głosząc najgłupsze frazesy, pół biedy, jeśli nie demoralizujące.

Obecnie wśród nastolatków ktoś, kogo interesuje cokolwiek spoza sieci – a kultura ze swoimi nawiązaniami, ciągłością, większym czy mniejszym wyrafinowaniem jest tam prawie

zupełnie nieobecna – łatwo zyska opinię *freaka*, którego odrzuci grupa rówieśnicza. Tak, myśmy (!) w swoim czasie słuchali Pink Floydów czy, nieco później, Kory, tylko że od *Alan's Psychodelic Breakfast* istniało choć teoretycznie przejście do eksperymentów Pierre'a Schaeffera czy Johna Cage'a, a przebój *Boskie Buenos* niejednego odbiorcę sprowokował do czytania literatury iberoamerykańskiej.

Czytywało się książki rozrywkowe, na przykład ówczesne kryminały, ale nie wykluczało to sięgnięcia po, czy ja wiem, *Imię róży* Eco. Tymczasem dziś ta powieść jest dla ogromnej części ludzi przed dwudziestką za trudna i za długa, a o słuchaniu ze zrozumieniem już nawet nie Cage'a – nie żartujmy – ale przyjaznych dla ucha minimalistów nie ma co mówić. Ze świata internetowych challenge'ów w rodzaju „kto wytrzyma dłużej ze sznurkiem zadzierzgniętym na szyi?”, ze świata influencerów z absurdalnie powiększonymi ustami i patoinfluencerów z ich skatologicznymi monologami nie ma przejścia gdzie indziej – do świata, o którym my, starzy, sądziliśmy, że nawet jeśli nie wszystkim dobrze znany, jest wszakże jakoś wspólny.

Kiedy jeszcze u progu XX wieku rozmawiało się z licealistami, nie oszałamiali oni oczywiście wiedzą ogólną (nikt w tym wieku nie jest erudytą), ale dość łatwo dawało się ich wciągnąć w rozmowy o sensie życia, które ich czeka, o wartościach, których warto się trzymać. To mogły być inne wartości niż te, których afirmacji oczekiwali dorośli, ale jakieś były. Obecnie odzew na pytania z tego zakresu pochodzi prawie wyłącznie od pojedynczych dziwaków, toczących życie w izolacji. Ironiczne jeszcze niedawno zdanie, że czego nie ma w internecie, nie istnieje, w perspektywie najmłodszych Polaków jest banałem, o którym nawet się nie mówi. Dali się oni zamknąć w swoistym, uzależniającym celowo (!) matriksie, do którego z rzeczywistości pozacyfrowej przedostają się jedynie frazesy. Nawet walka o klimat, ekscytująca roczniki nastolatków jeszcze dziesięć lat temu, zamieniła się w mało angażującą deklamację bez praktycznych następstw.

To, rzecz jasna, nie oznacza „końca ludzkości”, oznacza natomiast koniec tego świata, który ewoluował, ale mimo zmian jakoś trwał.

Nie mam pretensji o to wszystko do młodych ludzi, bo widzę w nich ofiary, a nie sprawców. W dodatku są to ofiary ludzi już dorosłych, którzy uwierzyli, że zysk pozbawiony cienia myśli o, przepraszam, pożytku zbiorowym czy dobru wspólnym jest rękojmą sensownego postępowania. Sam oczywiście korzystam z internetu i nie wzywam, by wrócić do rzekomego raju z przeszłości. Ale celowe budowanie mechanizmu uzależnienia od sieci mam za działanie w ścisłym sensie demoniczne, które niebawem się zemści. ■

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 książka *Niezerowa liczba smoków*, będąca zbiorem tekstów publikowanych na łamach kwartalnika „Więź”. Mieszka w Warszawie.

Warunki 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@wiaz.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.wiaz.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@wiaz.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.wiaz.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/wiaz),

5 zakup PRENUMERATY SPONSORSKIEJ (zob. www.prenumerata.wiaz.pl),

6 wykupienie reklamy w kwartalniku i/lub portalu Więź.pl
(kontakt: reklama@wiaz.pl, tel. +48 22 827 96 08),

7 zakup książek bezpośrednio w księgarni internetowej

Wydawnictwa Wiąż: www.wydawnictwo.wiez.pl.

„Wiąż” 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 kwartalnika i portalu

Zbigniew Nosowski (redaktor naczelny kwartalnika), Bartosz Bartosik (redaktor naczelny portalu), Ewa Buczek (zastępczyni redaktora naczelnego kwartalnika), Damian Jankowski (zastępca redaktora naczelnego portalu), Kacper Mojsa (sekretarz redakcji), Karol Grabias, Katarzyna Jabłońska, Ewa Kiedio (dyrektorka Wydawnictwa „Wiąż”), Agata Kulczycka

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 „Wiąż”), Grzegorz Pac, Maria Rogaczewska, Konrad Sawicki, Agata Skowron-Nalborczyk, Jerzy Sosnowski

Wydawca

Towarzystwo „Wiąż”

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@wiez.pl

Dział handlowy

tel. (22) 827-96-08, handlowy@wiez.pl

www

Portal Wiąż.pl wiez.pl

Kwartalnik „Wiąż” czasopismo.wiez.pl

Wydawnictwo „Wiąż” wydawnictwo.wiez.pl

Think tank Laboratorium „Więzi” laboratorium.wiez.pl

Media społecznościowe

Facebook fb.com/wiez.info YouTube @wiez_pl Instagram @wiez_pl

Wesprzyj

Wejdź na wspieram.wiez.pl

Przekaż 1,5% podatku

W rozliczeniu podatkowym wpisz: Towarzystwo „Wiąż”,
KRS 0000119537. Więcej: wiez.pl/opp

Projekt okładki, opracowanie typograficzne i skład Marcin Kiedio / kiedio.pl

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.

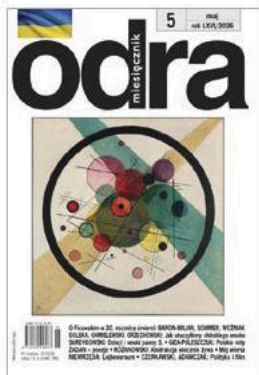
ISSN 0511-9405

**Ministerstwo Kultury
i Dziedzictwa Narodowego**

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

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 Kozioł, 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 najnowszą prozę i tłumaczenia. Stałymi współpracownikami pisma są m.in. Jan Miodek, Jerzy Surdykowski, Marek Żybura, 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

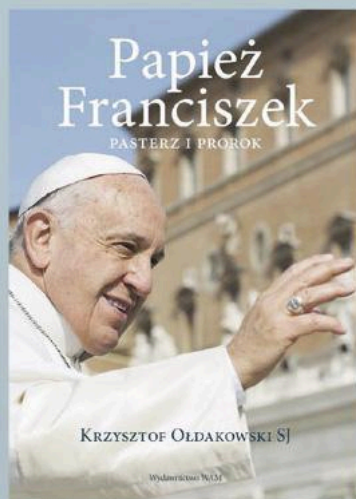
(w tym koszty wysyłki).

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



Papież Franciszek Pasterz i prorok

Krzysztof Ołdakowski SJ

To poruszająca opowieść o papieżu Franciszku, ukazująca go jako pokornego pasterza i odważnego proroka naszych czasów. Autor przybliża nie tylko pontyfikat Franciszka, ale także jego wrażliwość, prostotę i głęboką troskę o drugiego człowieka. Książka inspirowa do refleksji nad wiarą, nadzieją i siłą miłości, która może przemieniać ludzkie serce.

W sercu zaufania Jak budować wewnętrzną pewność siebie i zdrowe relacje

Marta Miłtuńska

To inspirująca książka o budowaniu zaufania do siebie, innych i Boga mimo trudnych doświadczeń oraz lęku. Autorka, łącząc psychologię, duchowość i teorię przywiązania, pokazuje, jak odzyskać wewnętrzną równowagę i odporność psychiczną. Publikacja pełna jest wrażliwości, refleksji i nadziei dla osób szukających spokoju oraz głębszych relacji.



