



Spółeczeństwo

**Studia, prace badawcze i dokumenty
z zakresu nauki społecznej Kościoła**

**Rok XXXV
2025 nr 2 (170)
kwiecień–czerwiec**

**Kwartalnik
ISSN 1426-4196**

Warszawa 2025

RADA NAUKOWA

W. Dłubacz, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II / B. Drożdż, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu / A. Dylus, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / A. Dziuba, Biskup Łowicki / S. Fel, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II / W. Kawecki, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / K. Kietliński, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / J. Kupny, Arcybiskup Metropolita Wrocławski / P. Król SCJ, Duszpasterstwo Przedsiębiorców i Pracodawców TALENT / P. Mazurkiewicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / R. Nęcek, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II / W. Misztal, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II / S. Skobel, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

Lista recenzentów, procedura recenzowania artykułów naukowych oraz informacje dla autorów przygotowujących artykuły dostępne na stronie internetowej czasopisma

Redaktor naczelny: ks. prof. PWT dr hab. Bogusław Drożdż

Członkowie redakcji: ks. dr Dariusz Wojtecki, Piotr Sutowicz

Sekretarz redakcji: Maciej Szepietowski



**Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego**

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

Wydawca wersji włoskiej: Fundacja „Giuseppe Toniolo”, Werona, www.fondazionetoniolo.it

Wydawca wersji polskiej: Fundacja Civitas Christiana, Warszawa, www.fundacja.civitaschristiana.pl

Adres redakcji: 00-519 Warszawa, ul. Wspólna 25, tel. 722 090 847

e-mail: spoleczenstwo@civitaschristiana.pl, www.spoleczenstwo.civitaschristiana.pl

Skład i redakcja techniczna: Diecezjalne Centrum Edukacyjne w Legnicy

e-mail: centrum@diecezja.legnica.pl, www.centrum.diecezja.legnica.pl

Grafiki: Justyna Szewczyk

Nakład 100 egz.

Druk: Drukarnia ESUS

ul. Południowa 54

62-064 Plewiska

Przez uczestnictwo do rozwoju



OD REDAKCJI

Nadajemy temu wydaniu tytuł *Przez uczestnictwo do rozwoju*, ponieważ z mocą podkreślamy istotowy związek zachodzący między tymi społecznymi kategoriami. Rozwój nie zaistnieje bez zakorzenienia w darze, który próbuje zdefiniować teoria uczestnictwa. Katolicka nauka społeczna podpowie, że

uczestnictwo jest obowiązkiem, który wszyscy powinni wypełniać świadomie, odpowiedzialnie i ze względu na dobro wspólne (*Kompendium katolickiej nauki społecznej*, 189).

Kierując się tematyką artykułów zawartych w bieżącym numerze, potwierdzamy, że bez prawdziwej religii nie będzie słusznego rozwoju; bez dowartościowania nieśmiertelnej duszy ludzkiej ciężko jest mówić o sensie zmagania się z trudnościami przeciwstawiającymi się rozwojowi. Nie sposób także motywować się wartościami kulturowymi, jeśli samej kulturze zadedykuje się rozwiązania przesiąknięte naturalistycznym minimalizmem.

Publikacja niniejszego wydania zbiega się czasowo z wsłuchiwaniami się – i to nie tylko chrześcijan – w inauguracyjne przemówienie nowo wybranego papieża Leona XIV, który zdecydowanie zaapelował:

Spójrzcie na Chrystusa! Zbliżcie się do Niego! Przyjmijcie Jego Słowo, które oświeca i pociesza! Posłuchajcie Jego propozycji miłości, aby stać się Jego jedyną rodziną: *w jedynym Chrystusie jesteśmy jedno*. I to jest droga, którą mamy iść razem („L'Osservatore Romano” 2025, nr 5, s. 44).

Zapraszamy do lektury!

Ks. Bogusław Drożdż
redaktor naczelny

Warszawa – Legnica, 29 czerwca 2024 r.,
w uroczystość Świętych Apostołów Piotra i Pawła



Studia prace badawcze

Kazimiera Jaworska*

NAUCZANIE RELIGII W POLSKICH SZKOŁACH (1956-1961)

RELIGIOUS EDUCATION IN POLISH SCHOOLS (1956-1961)

Abstract: The systemic transformations that took place in Poland after the end of World War II radically changed the face of Polish education. Although materialist ideology was promoted in schools, religion remained on the list of compulsory subjects until 1956, albeit with its instruction consistently restricted. By 1956, it was taught in only a few schools. During the period of the so-called People's Poland, religious education was treated instrumentally, depending on the needs of the current ruling authorities. As a result of the political breakthrough in Poland in the autumn of 1956, religion classes returned to schools as an optional subject, taught at the request of parents. From the 1957/58 school year, the communist state authorities again began to remove religious education from schools. With the enactment of the Education Development Act by the Sejm on 15 July 1961, which included a provision on the secular nature of schools and other educational institutions, religion classes were officially removed from schools. At that time, the Church took on the responsibility of providing extracurricular religious education for children and youth, including in churches and parish classrooms. The aim of this publication is to present the issue of the removal of religion classes from Polish schools between 1956 and 1961, based on available primary sources and scholarly literature.

Keywords: religious education in schools, upbringing of children and youth, secularization of the younger generation, indoctrination, state – Church relations in Poland.

Przeobrażenia ustrojowe, które dokonały się w Polsce po zakończeniu II wojny światowej, radykalnie zmieniły oblicze polskiego szkolnictwa. Szkoła stanowiła istotne *środowisko* propagowanie nowej ideologii – ideologii materialistycznej. Jednak aż do 1961 r. obowiązywała przedwojenna ustawa o ustroju szkolnictwa¹, w preambule której określono jego główne cele i zadania. Miały one obywatelom

* Kazimiera Jaworska – doktor habilitowana (historia), profesor nadzwyczajny Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, ORCID: 0000-0001-5034-263X.

¹ Ustawa z dnia 11 marca 1932 r. o ustroju szkolnictwa, Dz.U. 1932, nr 38, poz. 389.

„[...] zapewnić najwyższe wyrobienie religijne, moralne, umysłowe i fizyczne oraz jak najlepsze przygotowanie do życia”². Na mocy tej ustawy, podobnie jak przed wojną, w szkołach publicznych możliwe było nauczanie religii. Mimo że do 1956 r. religia była umieszczona w katalogu przedmiotów obowiązkowych, to już w 1945 r. ówczesne władze zainicjowały proces systematycznego i konsekwentnego ograniczania jej nauczania. W okresie tzw. Polski Ludowej nauczanie religii traktowano instrumentalnie, w zależności od potrzeb aktualnej ekipy rządzącej. Kiedy władze partyjno-państwowe chciały osiągnąć określone polityczne cele, wtedy religia, jako przedmiot, była nauczana w szkole³.

Przełom polityczny, który dokonał się w Polsce jesienią 1956 r., zainicjował nowy rozdział w relacjach pomiędzy państwem a Kościołem. Prymas Stefan Wyszyński zażądał powrotu lekcji religii do szkół, ale jako przedmiotu nadobowiązkowego, nauczanego na żądanie rodziców. O uczestnictwie dziecka w tych zajęciach decydowali więc rodzice, podpisując stosowne oświadczenie. Zdaniem prymasa, ze względu na złożoność przemian, jakie dokonywały się w społeczeństwie polskim w latach powojennych, nowy status religii jako przedmiotu nauczanego w murach szkolnych był rozwiązaniem optymalnym. W takiej formule był on realizowany w polskich szkołach do końca roku szkolnego 1960/1961. 15 lipca 1961 r. Sejm przyjął ustawę o rozwoju systemu oświaty i wychowania⁴, która rugowała lekcje religii z przestrzeni szkolnej. W art. 2 tego aktu prawnego zapisano:

Szkoły i inne placówki oświatowo-wychowawcze są instytucjami świeckimi. Całokształt nauczania i wychowania w tych instytucjach ma charakter świecki.

Ponadto w kolejnych zapisach ustawy zaznaczono, iż zamierzeniem nauczania i wychowania w szkołach i innych placówkach oświatowo-wychowawczych ma być kształtowanie naukowego poglądu na świat. Zadaniem szkół oraz innych placówek oświatowo-wychowawczych miało być wychowanie w duchu socjalistycznej moralności i socjalistycznych zasad współżycia społecznego⁵.

Celem niniejszej publikacji jest przybliżenie procesu usuwania lekcji religii z polskich szkół w latach 1956-1961 w świetle dostępnej dokumentacji źródłowej oraz literatury naukowej.

² A. Mezglewski, *Nauczanie religii w Polsce Ludowej*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2000, nr 1, s. 22.

³ R. Czekalski, *Rys historyczny lekcji religii w Polsce*, „Studia Katechetyczne” 7:2010, s. 117.

⁴ Ustawa z dn. 15 lipca 1961 r. o rozwoju systemu oświaty i wychowania, Dz.U. PRL 1961, nr 32.

⁵ R. Grzybowski, *Polityczne priorytety i elementy codzienności socjalistycznej szkoły. Wybór studiów poświęconych dziedzictwu edukacyjnemu PRL-u*, Toruń 2013, s. 81.

1. PRZYWRÓCENIE NAUKI RELIGII W SZKOŁACH (1956)

Zmiany polityczne, które nastąpiły w Polsce jesienią 1956 r., wywarły znaczący wpływ na relacje pomiędzy państwem a Kościołem. Prymas Stefan Wyszyński odzyskał wolność i objął wszystkie funkcje sprawowane do chwili uwięzienia: ordynariusza diecezji warszawskiej i gnieźnieńskiej, prymasa Polski, przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski⁶. Nowa ekipa partyjno-państwowa z Władysławem Gomułą jako I sekretarzem PZPR zaakceptowała przedstawione przez prymasa postulaty – jeden z nich dotyczył powrotu lekcji religii do szkół jako przedmiotu nadobowiązkowego⁷. O uczestnictwie dziecka w tych zajęciach mieli decydować rodzice. Prymas uważał, że religii nie należy traktować jako zwyczajnego przedmiotu w szkole, gdyż egzamin z niego człowiek będzie zdawał przez całe swoje życie⁸, mimo tego podczas rozmów z władzami nie zabiegał, aby religia znalazła się w katalogu przedmiotów obowiązkowych. W ówczesnych warunkach uznał to rozwiązanie za optymalne⁹.

Formalnie zarządzenie ministra oświaty z 8 grudnia 1956 r.¹⁰ wprowadzało nauczanie religii do szkół podstawowych i średnich jako przedmiotu nadobowiązkowego dla tych uczniów, których rodzice złożą w tej sprawie stosowne pisemne oświadczenie¹¹. W związku z tym księża proboszczowie zostali zobowiązani do zgłoszenia na piśmie do Wydziałów Oświaty przy Powiatowych lub Miejskich Radach Narodowych wykazu księży, którzy mieli prowadzić lekcje religii w szkołach podstawowych na terenie swych parafii. Osoby świeckie musiały uzyskać odpowiednie zezwolenie władz kościelnych i państwowych na nauczanie religii. Zadaniem obsadzenia katechetów w szkołach średnich miała się zająć kuria arcybiskupia. Wszystkie formalności należało zakończyć jak najszybciej, aby od początku 1957 r. lekcje religii można było prowadzić w szkołach¹².

⁶ J. Eisler, *Rys Hierarchowie Kościoła katolickiego wobec kryzysów politycznych 1956, 1968, 1970* [w:] *Spółczesność – państwo – Kościół (1945-2000) Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej Szczecin, 15-16 VI 2000 r.*, red. A. Kawecki, K. Kowalczyk, A. Kubaj, Szczecin 2000, s. 35.

⁷ 8 grudnia 1956 [Warszawa], *Komunikat Komisji Wspólnej przedstawicieli Rządu i Episkopatu o zasadach uregulowania wzajemnych stosunków* [w:] P. Raina, *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. 1: *Lata 1945-1959*, Poznań 1994, s. 575-576.

⁸ E. Ligęza, *Kardynał Stefan Wyszyński jako autorytet w wychowaniu młodzieży – wybrane wskazania*, „Forum Pedagogiczne” 2021, nr 2, s. 354.

⁹ Szerzej: E.J. Kryńska, S.W. Mauersberg, *Indoktrynacja młodzieży szkolnej w Polsce w latach 1945-1956*, Białystok 2003, s. 12-38.

¹⁰ *Zarządzenie Ministra Oświaty z dnia 8 grudnia 1956 r. w sprawie nauczania religii w szkołach*, Dz.U.M.O 31 XII 1965 r., poz. 156.

¹¹ R. Grzybowski, *Przełomy polityczne jako momenty zwrotne w polityce oświatowej PRL* [w:] *Oświata, wychowanie i kultura fizyczna w rzeczywistości społeczno-politycznej Polski Ludowej*, red. R. Grzybowski, Toruń 2004, s. 53.

¹² A. Szot, *Normalizacja, której nie było... Katechizacja na Białostocczyźnie w latach 1956-1961*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 8:2009, s. 210.

Zmiana w nauczaniu religii oraz możliwość zawieszenia symboli religijnych na ścianach sal szkolnych zostały pozytywnie przyjęte przez społeczeństwo¹³. Powrót lekcji religii do szkół wiązał się z koniecznością wydania stosownych zarządzeń regulujących nie tylko kwestie związane z podstawą programową, podręcznikami i organizacją lekcji religii, ale również określających status katechetów w szkole¹⁴. Nie uniknięto szeregu problemów. Dały znać o sobie braki kadrowe, ponieważ w pierwszej połowie lat 50. XX w. praktycznie zaniechano kształcenia katechetów. Władze państwowe, pomimo oficjalnie deklarowanej przychylności wobec powrotu religii w szkolne mury, nie rezygnowały z propagowania świeckości w wychowaniu i nauczaniu. W praktyce podejmowały więc działania, których celem było utrudnienie realizacji tego przedsięwzięcia. Taki cel miał np. przepis zabraniający nauczania religii jako przedmiotu nadobowiązkowego nauczycielom przedmiotów świeckich.

W pierwszych tygodniach 1957 r. nauczanie religii w polskich szkołach stało się nie lada wyzwaniem. W wielu placówkach realizację tego przedsięwzięcia umożliwiały pozytywna postawa kierownictwa. Inne jednak wyrażały zdecydowany sprzeciw, np. kierownictwo szkół Towarzystwa Przyjaciół Dzieci (TPD), a wśród grona pedagogicznego – niektórzy członkowie Związku Nauczycielstwa Polskiego¹⁵. Niechętni temu przedsięwzięciu starali się znaleźć powody ograniczające w każdym możliwym zakresie funkcjonowanie religii jako przedmiotu nauczanego w szkole¹⁶. Źródłem nieporozumień stała się m.in. kwestia oświadczeń pisanych przez rodziców – zarówno ich treść, jak i termin składania. Przykładowo w Szkole Zawodowej w Zakładach Ursus zgłoszenia rodziców przekazane przez młodzież nie były honorowane. Uwzględniono tylko te przesłane pocztą i poświadczone przez Radę Narodową lub Milicję Obywatelską¹⁷. Problematyczne stało się wprowadzenie lekcji religii do szkół TPD, formalnie niepaństwowych, niezakładających możliwości nauczania tego przedmiotu. W niektórych szkołach TPD rodzice

¹³ K. Jaworska, *Relacje między państwem a Kościołem katolickim w (archi)diecezji wrocławskiej w latach 1956-1974*, Legnica 2009, s. 296.

¹⁴ Zarządzanie Ministra Oświaty z 7 grudnia 1956 r (nr SO-7-6858/56) w sprawie udziału nauczycieli przedmiotów nadobowiązkowych w posiedzeniach rad pedagogicznych [w:] 17 lat nauczania religii w Polsce Ludowej. Wybór dokumentów, oprac. H. Konopka, Białystok 1998, s. 151; Zarządzenie Ministra Oświaty W. Bienkowskiego w sprawie nauczania religii w szkołach (8 grudnia 1956 [Warszawa]); Okólnik nr 32 Ministerstwa Oświaty w sprawie wykonania zarządzenia Ministra Oświaty z dnia 8 grudnia o nauczaniu religii w szkołach (11 grudnia 1956) [w:] P. Raina, *Kościół w PRL*, t. 1, s. 573-576; Zarządzenie ministra Oświaty W. Bienkowskiego w sprawie kwalifikacji zawodowych nauczycieli religii w szkołach zawodowych i średnich (26 stycznia 1957, Warszawa) [w:] P. Raina, *Kościół w PRL*, t. 1, s. 584.

¹⁵ K. Jaworska, *Relacje między państwem a Kościołem katolickim*, s. 297.

¹⁶ Zob. np. AAN, UdsW, sygn. 50/364, k. 2-13; AAN, UdsW, sygn. 50/392, k. 1-4.

¹⁷ AAN, UdsW, sygn. 50/355, Odpis listu ks. Stefana Piotrowskiego, Wikariusza Generalnego Archidiecezji Warszawskiej do JE ks. Biskupa Zygmunta Choromańskiego. Warszawa, dn. 21.01.1957, k. niepaginowana.

protestowali przeciwko nauczaniu religii, w innych natomiast zabiegali o wprowadzenie tych lekcji. Ze względu na brak stosownych uregulowań prawnych problematyczne stało się również wprowadzenie lekcji religii w szkołach zawodowych¹⁸.

Niedobory kadrowe nie były jedynym utrudnieniem. Dodatkową komplikacją było umieszczanie religii, jako przedmiotu nieobowiązkowego, na pierwszej bądź ostatniej godzinie lekcyjnej. Zdarzało się także, że katecheta nie potrafił odnaleźć się wśród społeczności nauczycielskiej¹⁹. Większość ówczesnych nauczycieli, szczególnie młodych, wykształconych w okresie powojennym w duchu laickim, sceptycznie podchodziła do kwestii ponownego wprowadzenia religii do szkół. [W zbiorach akt Urzędu ds. Wyznań znajduje się obszerna dokumentacja ukazująca skalę problemu²⁰. Również nadgorliwość niektórych księży angażujących się emocjonalnie w organizację katechezy w szkołach poprzez ataki na grono pedagogiczne niejednokrotnie zadrażniała sytuację²¹.

Ponowne wprowadzenie lekcji religii do szkół było nagłaśniane w codziennej prasie partyjnej. W sposób szczególny akcentowano rolę rodziców w decydowaniu o uczestnictwie dzieci w tych zajęciach²². Kiedy aparat komunistycznego państwa zainicjował stopniowy proces eliminowania lekcji religii ze szkół i rozwój inicjatyw mających w konsekwencji doprowadzić do ich laicyzacji, do akcji propagandowej włączyły się także redakcje tygodników. Szczególną aktywność w tym względzie przejawiały redakcje następujących: „Polityka”, „Nowa Kultura”, „Głos Nauczycielski”, „Argumenty”, „Przyjaciółka”, „Nowa Wieś”, „Walka Młodych”, „Zarzewie”²³. Wśród subtelnych działań mających na celu wzbudzenie wątpliwości w sens powrotu religii do szkół można wymienić chociażby tekst opublikowany na początku stycznia 1957 r. w adresowanym głównie do kobiet tygodniku „Przyjaciółka”. Był to tendencyjny list anonimowej czytelniczki z Kolbuszowej, matki ośmiorga dzieci, która skrytykowała decyzję o powrocie lekcji religii do szkół. Jej zdaniem

¹⁸ H. Konopka, *Religia w szkołach Polski Ludowej*, Białystok 1997, s. 200-201.

¹⁹ AAN, UdsW, sygn. 50/355, Odpis listu ks. Stefana Piotrowskiego, Wikariusza Generalnego Archidiecezji Warszawskiej do JE ks. Biskupa Zygmunta Choromańskiego. Warszawa, dn. 21.01.1957, k. niepaginowana.

²⁰ Np. AAN, UdsW, sygn. 50/392, 1 lutego 1957, Odpis listu Ministra Oświaty do Sekretarza Episkopatu ks. bp. Z. Choromańskiego, k. 1-4; AAN, UdsW, sygn. 50/364, List Sekretarza Episkopatu do ministra Władysława Bieńkowskiego. Warszawa, 27 lutego 1957, k. 2; AAN, UdsW, sygn. 50/364, Odpis listu bp. Z. Choromańskiego do Ministra w. Bieńkowskiego, k. 13.

²¹ AAN, UdsW, sygn. 50/392, Odpis listu Ministra Oświaty do Sekretarza Episkopatu. [Warszawa] 1.01.1957, k. 5-7.

²² Jak realizować zarządzanie w sprawie nauczania religii, „Trybuna Ludu” 29.12.1956; Rodzice sami decydują, „Trybuna Ludu” 29.12.1956; Zarządzenie Ministra Oświaty w sprawie nauczania religii, „Trybuna Ludu” 14.12.1956; Zmiany w programach szkolnych, „Trybuna Ludu” 16.12.1956.

²³ Zob. A. Dudek, *Państwo i Kościół w Polsce 1945-1970*, Kraków 1995, s. 85.

więcej korzyści dla uczniów przyniosłoby nauczanie w tym czasie przedmiotów ścisłych²⁴.

2. ŚRODOWISKA OPTUJĄCE ZA LAICYZACJĄ SZKOLNICTWA

Decyzja o powrocie religii do szkół zmobilizowała środowiska optujące za całkowitą laicyzacją szkolnictwa. Szczególną rolę w tym względzie odgrywały szkoły TPD, których misją było propagowanie laickości²⁵. Uczęszczało do nich ok. 10% dzieci i młodzieży. Pomimo intensywnej pracy ideologicznej w szkołach tych byli jednak także uczniowie i rodzice zainteresowani uczestnictwem w lekcjach religii. Ze względu na specyfikę owych szkół nauczanie religii było tam możliwe tylko w drodze szczególnego wyjątku i po uzyskaniu indywidualnej zgody od Ministerstwa Oświaty²⁶. Już sam fakt ubiegania się o taką zgodę stanowił ewidentną porażkę tychże szkół²⁷.

Środowisko rodziców wychowujących swoje dzieci w duchu laickim, przeciwnie możliwości nauczania religii w szkołach TPD, na spotkaniu w Warszawie 23 stycznia 1957 r. powołało do życia Towarzystwo Szkoły Świeckiej. Według popularnej opinii ówczesnego ministra oświaty Władysława Bieńkowskiego założycielami tego Towarzystwa byli niemal wyłącznie pracownicy urzędu bezpieczeństwa i aparatu partyjnego, którzy stracili stanowiska na skutek przemian w Polsce jesienią 1956 r. W nieco późniejszym czasie do tego gremium dołączyło wielu nauczycieli i działaczy oświatowych o poglądach lewicowych. Nowo powstała organizacja bardzo pręźnie się rozwijała – do połowy 1957 r. jej oddziały powstały we wszystkich województwach, funkcjonowały także dwa oddziały powiatowe: w Oleśnicy oraz w Częstochowie²⁸. Za pośrednictwem Towarzystwa Szkoły Świeckiej aparat komunistycznego państwa powoływał do życia tzw. szkoły świeckie, do których uczęszczały dzieci ateistów, głównie etatowych pracowników PZPR, oraz aparatu Służby Bezpieczeństwa. W tym miejscu warto wspomnieć, iż te szkoły posiadały bardzo dobrą bazę materialną²⁹.

W lutym 1957 r. w Bydgoszczy powołano do życia kolejne stowarzyszenie o charakterze antyreligijnym: Stowarzyszenie Ateistów i Wolnomyślicieli, którego

²⁴ [List anonimowej czytelniczki z Kolbuszowej], „Przyjaciółka” 1957, nr 1 (459).

²⁵ M. ORDYŁOWSKI, *Z działalności Towarzystwa Przyjaciół Dzieci na Dolnym Śląsku w latach 1945-1962* [w:] *Oświata na Dolnym Śląsku*, red. A. Smołalski, F. Szafrąński, Warszawa – Wrocław 1980, s. 238.

²⁶ J.T. Żurek, *Religia w szkole 1956-1958 (edukacji ateistycznej dzień powszedni)* [w:] *Młodzież w oporze społecznym (1944-1989)*, red. M. Kała, Ł. Kamiński. Wrocław 2002, s. 152.

²⁷ K. Kowalczyk, *Rola szkół Towarzystwa Przyjaciół Dzieci w walce z religią i Kościołem katolickim* [w:] *Spółczesność – państwo – Kościół*, s. 102.

²⁸ K. Jaworska, *Relacje między państwem a Kościołem katolickim*, s. 301.

²⁹ J.T. Żurek, *Religia w szkole*, s. 154.

celem była m.in. walka ideologiczna o odrzucenie poglądów irracjonalnych, w szczególności religijnych. Kolejną istotną inicjatywą służącą laicyzowaniu młodego pokolenia była decyzja KC PZPR z kwietnia 1957 r. o utworzeniu Komisji ds. Propagandy Ateistycznej przy Wydziale Propagandy i Agitacji KC. Jej zadaniem było przygotowanie materiałów pomocniczych i kadry nauczycielskiej do nauczania etyki świeckiej i propedeutyki filozofii³⁰. Ponadto przy Polskiej Akademii Nauk założono Ośrodek Religioznawczy, który z założenia miał być instytucją konkurującą z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim oraz Akademią Teologii Katolickiej w Warszawie. Zadaniem tej instytucji było przede wszystkim ukazywanie w krzywym zwierciadle nauki chrześcijańskiej³¹.

3. POCZĄTKI PROCESU RUGOWANIA RELIGII Z PRZESTRZENI SZKOLNEJ I JEGO INTENSYFIKACJA

Pomimo wielu trudności podsumowanie pierwszego, niepełnego w prawdzie, roku nauczania religii w polskich szkołach wypadło pozytywnie. Tylko w niewielu szkołach w kraju lekcji tych nie prowadzono, głównie z powodu braku katechetów³².

W połowie 1957 r. symptomy wzmocnienia władz partyjno-rządowych były dość widoczne. Kościół katolicki odnalazł się jednak w realiach będących skutkiem „przełomu październikowego”, a wsparcie ze strony społeczeństwa również wzmacniało jego pozycję. Taki układ sił stanowił zapowiedź konfliktu na polu oświaty. Przedmiotem rozbieżności była interpretacja przepisów: każda ze stron wybierała wariant korzystniejszy dla siebie. Trudno było znaleźć kompromis w kwestiach kadrowych, umieszczania lekcji religii w grafiku zajęć, a także prowadzenia dziennika do nauki religii.

U progu nowego roku szkolnego 1957/1958 nastąpiła mocna aktywizacja w szeregach Towarzystwa Szkoły Świeckiej, które dzięki poparciu partii w szybkim tempie zwiększało liczbę swoich członków. Aktywność Towarzystwa przyczyniała się do znacznego wzrostu liczby szkół świeckich. Pod koniec roku szkolnego lista zarzutów władz państwowych pod adresem Kościoła katolickiego w związku z nauczaniem religii w szkole bardzo się wydłużyła³³. Zarzucano duchownym, że dążyli do całkowitego podporządkowania sobie szkoły, nie dając możliwości innego wyboru niż udział w lekcjach religii. Oskarżano ich o łamanie zasady laickiego charakteru szkoły poprzez wprowadzenie symboli religijnych do szkół, zachęcanie młodzieży do odmawiania modlitwy na początku i na końcu lekcji oraz o stosowanie swoistego rodzaju nacisków, by religia z przedmiotu nadobowiązkowego stała

³⁰ H. Konopka, *Religia w szkołach Polski Ludowej*, s. 192.

³¹ P. Kądziera, *Kościół a Państwo w Polsce*, s. 63-64.

³² H. Konopka, *Religia w szkołach Polski Ludowej*, s. 210.

³³ J.T. Żurek, *Religia w szkole*, s. 156.

się przedmiotem obowiązkowym. W związku z tym w roku szkolnym 1958/1959 władze państwowe zainicjowały proces eliminowania modlitwy w czasie lekcji, zdecydowały o usunięciu symboli religijnych ze wszystkich sal lekcyjnych oprócz tych, w których odbywały się wyłącznie lekcje religii. Zmniejszono także ilość godzin lekcji religii w tygodniu³⁴ oraz wydano zakaz zatrudniania zakonników jako katechetów szkolnych³⁵. Ta decyzja miała silny wpływ na funkcjonowanie katechezy w szkołach. W ocenie aparatu komunistycznego państwa zakonnicy jako katecheci stanowili zagrożenie dla procesu laicyzacji dzieci i młodzieży. Realizowany przez nich w parafiach program duszpasterski wzbudzał bowiem zainteresowanie młodych ludzi, którzy w wolnym czasie chętnie uczestniczyli w organizowanych nabożeństwach³⁶.

Realizacja zadań zaplanowanych na rok szkolny 1958/1959 stała się przyczyną konfliktu władz szkolnych nie tylko z duchowieństwem, lecz także z uczniami i ich rodzicami³⁷. Zakaz zatrudniania zakonników jako katechetów w szkołach oznaczał ich dyskryminowanie jako obywateli państwa polskiego i spowodował wielki, wręcz niemożliwy do usunięcia w trybie natychmiastowym, niedobór katechetów.

Pomimo protestów ze strony uczniów i rodziców przeciwko nakazowi usunięcia symboli religijnych ze szkół w połowie września 1958 r. krzyże wisiały w około 7% szkół, w trzeciej dekadzie września – już tylko w 0,8% szkół. W tym czasie relacje pomiędzy najwyższymi władzami partyjnymi a Episkopatem Polski były już mocno napięte. Władysław Gomułka, nawiązując do ówczesnej sytuacji w szkołach, nie szczędził gorzkich słów pod adresem Kościoła. Dobitnie podkreślał, że gospodarzem szkoły jest państwo, a nie Kościół, a słowa te mocno uraziły hierarchię kościelną. Bilans dotychczasowych zmagania pomiędzy państwem a Kościołem na niwie szkolnej w ocenie władzy partyjno-państwowej był dla niej korzystny. W podsumowaniach dotyczących wykonania zarządzeń Ministerstwa Oświaty z 4 sierpnia 1958 r. w sprawie emblematów religijnych w szkołach i nauczania religii podkreślano, że zaplanowane działania władz oświatowych dotyczące ograniczenia w szkołach wpływu Kościoła i duchowieństwa zostały zrealizowane również dzięki szerokiej mobilizacji aparatu partyjnego i państwowego³⁸.

³⁴ *Okólnik nr 26 z dnia 4 sierpnia 1958 r. Nr GM.1-3145/58 w sprawie przestrzegania świeckości szkoły [w:] 17 lat nauczania religii w Polsce Ludowej*, s. 174-175.

³⁵ *Zarządzenie Ministra Oświaty z dnia 4 sierpnia 1958 r. Nr GM.1-3146/58 w sprawie nauczycieli religii [w:] 17 lat nauczania religii w Polsce Ludowej*, s. 173.

³⁶ R. Grzybowski, *Przełomy polityczne jako momenty zwrotne*, s. 56.

³⁷ K. Jaworska, *Relacje między państwem a Kościołem katolickim*, s. 301.

³⁸ *Taż*, *Utrudnienia w nauczaniu religii oraz dekrucyfikacja szkół w województwie wrocławskim we wrześniu 1958 roku w świetle dokumentacji aparatu bezpieczeństwa [w:] Per cruce ad lucem. Księga Jubileuszowa. Księdzu Biskupowi Legnickiemu w 50. rocznicę prezbitratu i w 15. rocznicę święceń biskupich od duchowieństwa i wiernych świeckich diecezji legnickiej*, red. S. Stasiak, Legnica 2013, s. 523-524.

Ten sukces stanowił swojego rodzaju inspirację do podjęcia kolejnych czynności zmierzających do całkowitego usunięcia religii z przestrzeni szkolnej³⁹. Podejmowane na szeroką skalę działania antykościelne spowodowały znaczny spadek ilości szkół, w których prowadzono nauczanie religii, a w kolejnych miesiącach – spadek frekwencji na lekcjach z tego przedmiotu⁴⁰.

Pod koniec 1958 r. władze państwowe rozpoczęły wydawanie kolejnej serii aktów prawnych ograniczających status lekcji religii w szkole. Zarządzenie z 3 grudnia tego roku minimalizowało znaczenie religii jako przedmiotu nadobowiązkowego, zabraniając wpisywania oceny zarówno w arkuszach ocen, jak i na świadectwach szkolnych⁴¹. Okólnik nr 4 z 19 lutego 1959 r. w sprawie rekolekcji nakazywał organizowanie rekolekcji w czasie ferii lub w godzinach wolnych od zajęć. Zabraniał również nauczycielom i wychowawcom angażowania się w proces organizowania rekolekcji oraz innych praktyk religijnych⁴². Kolejna dyrektywa ministerialna (Okólnik nr 10 z 13 kwietnia 1959 r.) nakazywała zatrudnianie nauczycieli przedmiotów nadobowiązkowych, a tym samym nauczycieli religii, tylko na podstawie umowy zawartej na czas określony⁴³. Natomiast w świetle Okólnika nr 11 z 14 kwietnia 1959 r. możliwe było wyeliminowanie nauczania religii w tych szkołach, w których większość rodziców nie wyrażała woli uczestnictwa ich dzieci w tych lekcjach. W tej sytuacji uczniowie zainteresowani uczestnictwem w lekcjach religii mogli przenieść się do innej szkoły z nauczaniem religii. Również na życzenie rodziców zezwalano na tworzenie klas bez tego przedmiotu, o ile była wystarczająca grupa uczniów⁴⁴. Okólnik nr 12 z 14 kwietnia 1959 r.⁴⁵, dotyczący eksternistycznego egzaminu dojrzałości absolwentów małych seminariów duchownych, pozornie mający niewiele wspólnego z omawianym problemem, miał poważny wpływ na ograniczenie liczby przyszłych nauczycieli religii. W ówczesnej sytuacji swojego rodzaju doraźnym rozwiązaniem problemu deficytu katechetów była instrukcja z 18 kwietnia 1959 r.⁴⁶ umożliwiająca powierzenie lekcji religii

³⁹ J.T. Żurek, *Religia w szkole*, s. 158-159.

⁴⁰ H. Konopka, *Religia w szkołach Polski Ludowej*, s. 239.

⁴¹ Zarządzenie ministra oświaty z dn. 3 grudnia 1958 r. w sprawie regulaminu klasyfikowania i promowania uczniów oraz wydawania świadectw szkolnych w szkołach ogólnokształcących (młodzieżowych) [w:] *17 lat nauczania religii w Polsce Ludowej*, s. 215-216.

⁴² H. Konopka, *Religia w szkołach Polski Ludowej*, s. 248.

⁴³ Okólnik nr 10 z dn. 13 kwietnia 1959 r. w sprawie zatrudniania nauczycieli przedmiotów nadobowiązkowych, Dz.U.M.O. 1959, nr 3; zob. *17 lat nauczania religii w Polsce Ludowej*, s. 218.

⁴⁴ Okólnik nr 11 z dn. 14 kwietnia 1959 r. w sprawie szkół i klas bez nauczania religii, Dz.U.M.O. 1959, nr 3; zob. *17 lat nauczania religii w Polsce Ludowej*, s. 219.

⁴⁵ Okólnik nr 12 z dn. 14 kwietnia 1959 r. w sprawie stosowania regulaminu eksternistycznego egzaminu dojrzałości liceum ogólnokształcącego dla pracujących, Dz.U.M.O. 1959, nr 2.

⁴⁶ Instrukcja z dn. 18 kwietnia 1959 r. w sprawie zatrudniania w r. szk. 1959/60 nauczycieli religii nie posiadających przepisanych kwalifikacji zawodowych, Dz.U.M.O. 1959, nr 4; zob. *17 lat nauczania religii w Polsce Ludowej*, s. 220.

nauczycielom nieposiadającym pełnych kwalifikacji do nauczania tego przedmiotu w sytuacji, kiedy nie było możliwości zatrudnienia w danej szkole wykwalifikowanego katechety⁴⁷.

Aparat komunistycznego państwa podejmując działania, których celem było eliminowanie nauczania religii ze szkół, posługiwał się także metodami pozaprawnymi. Było to szczególnie widoczne w latach 1958-1961. Likwidując lekcje religii w szkołach, starano się zachować pozory legalności decyzji, powołując się na wolę rodziców. Specjalnie „dobierano” składy osobowe komitetów rodzicielskich, aby możliwe było podjęcie takich decyzji. Przy zapisie dziecka do szkoły kierownictwo wymuszało na rodzicach oświadczenie, że ich dziecko nie będzie uczestniczyło w lekcjach religii, i nie były to przypadki incydentalne⁴⁸.

4. ZABIEGI EPISKOPATU O UTRZYMANIE LEKCJI W SZKOŁACH

W związku z zaostreniem się relacji pomiędzy państwem a Kościołem pod koniec 1958 r. w ówczesnej prasie, a przede wszystkim w „Argumentach”, przybliżano „przypadki naruszania zasad tolerancji przez księży”. Było to swojego rodzaju preludium do ataku na Kościół w Polsce, który nastąpił na III Zjeździe PZPR w marcu 1959 r. Odpowiedzią na publicznie zarzuty wobec Kościoła był *Memoriał do Rządu PRL*, opracowany w kwietniu 1959 r. w Warszawie, na Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, w którym poruszono kwestię wolności religijnej w szkołach. Biskupi zwracali uwagę na działania państwa w zakresie rozbijania szkolnictwa i tworzenia obok szkół państwowych dobrze wyposażonych szkół świeckich dla niewierzących. Ponadto wspominali o usunięciu katechetów zakonnych ze szkół oraz zastrzeżeniach władz wobec praktyk religijnych i rekolekcji szkolnych⁴⁹. Władysław Gomułka przedstawione zarzuty odrzucił w całości⁵⁰.

Pod koniec lat 50. XX w. niepokój w Episkopacie wywołała zapowiedź państwowej akcji „Tysiąc Szkół na Tysiąclecie”. Miały to być szkoły bez religii, a akcja miała na celu intensyfikację działań propagandowych zmierzających do systemowego rugowania lekcji religii z katalogu przedmiotów szkolnych.

Na początku roku szkolnego 1959/1960 wyeliminowano religię z wielu liceów ogólnokształcących, szkół zawodowych, a także wiejskich szkół podstawowych. Plan działań w tym zakresie zakładał całkowitą likwidację nauczania tego przedmiotu do końca roku szkolnego w liceach ogólnokształcących. Rok szkolny

⁴⁷ K. Jaworska, *Relacje między państwem a Kościołem katolickim*, s. 304.

⁴⁸ A. Mezglewski, *Szkolnictwo wyznaniowe w Polsce w latach 1944-1980. Studium historyczno-prawne*, Lublin 2004, s. 287.

⁴⁹ Zob. *Memoriał Episkopatu do Rządu PRL o sytuacji Kościoła w Polsce (15 kwietnia 1959, Warszawa)* [w:] P. Raina, *Kościół w PRL*, t. 1, s. 691-701.

⁵⁰ *List I Sekretarza KC PZPR W. Gomułki do Episkopatu Polski (27 maja 1959, Warszawa)* [w:] P. Raina, *Kościół w PRL*, t. 1, s. 719.

1959/1960 upłynął pod znakiem zmagania o usunięcie religii ze szkół przez władze bądź zabiegów uczniów i rodziców o jej utrzymanie.

W kolejnych latach władze oświatowe nie zaniechały kontynuacji procesu laicyzacji szkolnictwa⁵¹, a Episkopat Polski, poprzez stosowne listy i odezwy kierowane nie tylko do wysokich rangą funkcjonariuszy komunistycznego państwa, lecz także do uczniów i rodziców, starał się zahamować ten proces⁵². W pierwszych tygodniach nowego roku szkolnego 1959/1960 w kościołach został odczytany *List pasterski na nowy rok pracy duszpasterskiej*, poświęcony problematyce wychowania młodego pokolenia. List ten był napisany jasnym i „nieurzędowym” językiem, dzięki czemu jego treść była łatwo przyswajalna nawet dla słabo wykształconych słuchaczy. Warto zauważyć, że temat napiętych relacji pomiędzy państwem a Kościołem w związku z działaniami władz zmierzającymi do wyrugowania nauki religii ze szkół został w liście pominięty. Biskupi nawoływali katolików do kształtowania poczucia obowiązkowości i odpowiedzialności w rodzinie, społeczeństwie oraz wspólnocie wyznaniowej⁵³. W ten sposób starali się delikatnie uświadomić rodzicom, iż to oni są odpowiedzialni za całokształt wychowania swoich dzieci, a więc ich powinnością jest także zwrócenie uwagi na specyfikę procesu wychowania realizowanego w szkołach, do których dzieci uczęszczają. Warto w tym miejscu wspomnieć, iż z treścią tego listu zapoznali się funkcjonariusze administracji wyznaniowej, ale nie dostrzegli w nim żadnego zagrożenia dla postępującego procesu rugowania religii z przestrzeni szkolnej⁵⁴.

5. PRZYGOTOWANIE NOWEGO PRAWA OŚWIATOWEGO

Na początku lat 60. XX w. władze partyjno-państwowe zintensyfikowały działania, których celem było uchwalenie pierwszego powojennego prawa oświatowego, sankcjonującego powojenne zmiany w polskim systemie oświatowym. 21 stycznia 1961 r. Komitet Centralny PZPR podjął uchwałę, w której krytycznie ocenił dotychczasową działalność wychowawczą w szkolnictwie wszystkich szczebli. W myśl jej zapisów

Szkoła nasza powinna wychowywać ludzi światłych, pracowitych, oddanych sprawie socjalizmu, identyfikujących własne dążenia i cele z potrzebami i celami społeczeństwa budującego socjalizm, głęboko miłujących socjalizm, głęboko

⁵¹ S. Wójcik, *Katechizacja w warunkach systemu totalitarnego. Na przykładzie administracji apostołskiej Dolnego Śląska 1945-1961*, Wrocław 1995, s. 198-199.

⁵² *List Episkopatu do Pełnomocnika Rządu do Spraw Stosunków z Kościołem J. Sztachelskiego w sprawie religii w szkołach*, Warszawa, 23 marca 1961 [w:] P. Raina, *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. 2: *Lata 1960-1974*, Poznań 1995, s. 102-105.

⁵³ *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945-1974*, Paryż 1975, s. 184-188.

⁵⁴ AAN, UdsW, sygn. 57/783, t. 1, *List pasterski Episkopatu [anonimowa notatka 2.10.1959 r.]*, k. 284.

miłujących ojczyznę i przepełnionych duchem internacjonalizmu, braterskiej solidarności z krajami obozu socjalizmu, z ludźmi pracy z całego świata. Szkoła powinna wychowywać młodzież na postępowych tradycjach narodu i mas pracujących, rozwijać związki uczuciowe z budownictwem socjalizmu, z walką narodów o pokój⁵⁵.

W zakrojone na szeroką skalę przygotowania nowego prawa oświatowego włączono aparat partyjny, administracyjny, naukowy, jak i szereg organizacji, m.in.: Towarzystwo Szkoły Świeckiej, Stowarzyszenie Ateistów i Wolnomyślicieli, Towarzystwo Wiedzy Powszechnej, Towarzystwo Świadomego Macierzyństwa, Związek Młodzieży Socjalistycznej, Związek Młodzieży Wiejskiej⁵⁶. Planowana reorganizacja systemu oświaty miała doprowadzić do wprowadzenia w PRL tzw. „dziesięciolatki”, po części według modelu funkcjonującego w ZSRR oraz innych tzw. krajach demokracji ludowej⁵⁷.

Uchwalona 15 lipca 1961 r. *Ustawa o rozwoju systemu oświaty i wychowania w Polsce Ludowej* zadekretowała pełne podporządkowanie szkół państwu, które zastrzegło sobie prawo ich zakładania i prowadzenia. Ustawowym obowiązkiem szkoły stała się realizacja strategicznych celów ideologicznych PZPR, w tym kształtowania u uczniów naukowego poglądu na świat. Zapis: „Całokształt nauczania i wychowania w tych instytucjach ma charakter świecki” oznaczał, iż odtąd zarówno Kościół katolicki, jak i inne wyznania nie będą mogły realizować swojej misji nauczycielskiej na terenie placówek oświatowych i wychowawczych⁵⁸.

Zastrzeżenia wobec zapisów dotyczących socjalistycznego charakteru wychowania oraz braku stosownych zapisów gwarantujących prawa Kościoła do pozaszkolnego nauczania religii w czasie debaty sejmowej w imieniu Koła „Znak” zgłosił Tadeusz Mazowiecki. Natomiast posłowie reprezentujący pozostałe kluby poselskie oraz poseł reprezentujący ZNP uczestniczący w dyskusji dostarczali tylko argumentów za usunięciem religii ze szkół⁵⁹.

Uchwalenie tej ustawy stanowiło cezurę w dziejach szkolnictwa polskiego. Wejście jej w życie oznaczało, iż od 1 września 1961 r. w polskich szkołach, tak podstawowych, jak i średnich, zaprzestaje się nauczania religii. Wprawdzie brak było w tej ustawie zakazu nauczania religii w placówkach oświatowych, ale *de facto* zakaz jej nauczania dokonał się na mocy aktów wykonawczych⁶⁰. Zapisy ustawowe

⁵⁵ R. Grzybowski, *Polityczne priorytety i elementy codzienności socjalistycznej szkoły*, s. 80.

⁵⁶ K. Jaworska, *Relacje między państwem a Kościołem katolickim*, s. 306.

⁵⁷ P. Błażewicz, *Wokół genezy szkoły dziesięcioletniej* [w:] *Wrocławskie Studia z Historii Najnowszej*, t. 6, red. W. Wrzesiński, Wrocław 1998, s. 194-195.

⁵⁸ *Ustawa z dn. 15 lipca 1961 r. o rozwoju systemu oświaty i wychowania*, Dz.U. PRL 1961, nr 32.

⁵⁹ H. Konopka, *Religia w szkołach Polski Ludowej*, s. 260-266.

⁶⁰ P. Goliszek, *Nauczanie religii w polskich przedszkolach i szkołach publicznych*, „Teka Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie” 13:2020, nr 2, s. 177-195.

były sprzeczne z porozumieniami z 14 kwietnia 1950 r. i 8 grudnia 1956 r., mimo że nie zostały one formalnie wypowiedziane przez żadną ze stron. To oznaczało również, że władze państwowe traktowały ich zawarcie jako doraźną konieczność⁶¹.

Zdecydowany sprzeciw wobec nowego prawa oświatowego wyraził Episkopat Polski z kard. Stefanem Wyszyńskim na czele. Nie akceptował również inicjatyw władz partyjno-państwowych zmierzających do uporządkowania nauczania religii w punktach katechetycznych według wypracowanych przez siebie zasad⁶². Ponieważ władze były stanowcze w swoich działaniach, Kościół w Polsce przystąpił do organizowania punktów katechetycznych, ale według własnych reguł. Lekcje religii były prowadzone w kościołach, kaplicach, zakrystiach, w salkach na plebaniach, w pomieszczeniach gospodarczych oraz w domach prywatnych. Te działania wywołały reakcję aparatu komunistycznego państwa, który poprzez różnego rodzaju kontrole i szykany wobec duchowieństwa zaangażowanego w proces katechizowania młodego pokolenia, dążył do jego zahamowania. Usunięcie lekcji religii ze szkół i przeniesienie jej do punktów katechetycznych w 1961 r. zapoczątkowało trwający 30 lat okres powszechnej katechizacji pozaszkolnej. Działalność ta była bez wątpienia sukcesem Kościoła katolickiego w Polsce, a zarazem ewenementem w skali Kościoła powszechnego⁶³.

ZAKOŃCZENIE

Status religii jako przedmiotu nauczanego w szkołach w czasach tzw. Polski Ludowej odzwierciedlał stan relacji pomiędzy państwem a Kościołem. Władze komunistyczne, dążąc do upowszechnienia wśród młodego pokolenia ideologii materialistycznej, starały się wykorzystać w tym celu szkołę i związane z nią możliwości w zakresie wychowania. Zmiana ideału wychowawczego spowodowała perturbacje w zakresie nauczania religii w murach szkolnych. W czasach, kiedy aparat komunistycznego państwa był słaby i zabiegał o względnie dobre relacje z Kościołem katolickim, z którym identyfikowała się większość społeczeństwa, lekcje religii były wpisane w katalog przedmiotów i prowadzone w szkole. Wraz z umacnianiem się ekipy rządzącej, intensyfikowano działania zmierzające do wyrugowania lekcji religii oraz symboli religijnych z przestrzeni szkolnej. Ten model działania został zastosowany również w latach 1956-1961.

W 1961 r. wzmocnione władze partyjno-państwowe postanowiły na trwałe usunąć lekcje religii z przestrzeni szkolnej poprzez uchwalenie ustawy, która dekretowała świecki charakter państwowych placówek oświatowo-wychowawczych.

⁶¹ R. Grzybowski, *Przełomy polityczne jako momenty zwrotne*, s. 57.

⁶² S. Skuza, *Nauczanie religii w Polsce w świetle prawa państwowego po roku 1945* [w:] *Nowa ewangelizacja (Kolekcja „Communio”, t. 8)*, Poznań 1993, s. 246.

⁶³ H. Łuczak, *Katecheza młodzieży w Polsce*, Kraków 1988, s. 143-144.

Wówczas Kościół podjął się pozaszkolnego nauczania religii dzieci i młodzieży m.in. w kościołach i salkach na plebaniach, a władze komunistyczne dołożyły wszelkich starań, aby te działania zahamować. Pomimo zastosowanych szykan, proces katechizacji pozaszkolnej, stanowiący ewenement w skali światowej, był realizowany do upadku komunizmu w Polsce.

BIBLIOGRAFIA

I. Źródła

Archiwum Akt Nowych w Warszawie:

AAN, UdsW, sygn. 50/355, *Odpis listu ks. Stefana Piotrowskiego, Wikariusza Generalnego Archidiecezji Warszawskiej do JE ks. Biskupa Zygmunta Choromańskiego*. Warszawa, dn. 21.01.1957.

AAN, UdsW, sygn. 50/364, *List Sekretarza Episkopatu do ministra Władysława Bieńkowskiego*. Warszawa, 27 lutego 1957.

AAN, UdsW, sygn. 50/364, *Odpis listu bp. Z. Choromańskiego do Ministra w. Bieńkowskiego*.

AAN, UdsW, sygn. 50/392, 1 lutego 1957, *Odpis listu Ministra Oświaty do Sekretarza Episkopatu ks. bp. Z. Choromańskiego*.

AAN, UdsW, sygn. 50/392, *Odpis listu Ministra Oświaty do Sekretarza Episkopatu*. [Warszawa], 1.01.1957.

AAN, UdsW, sygn. 57/783, t. 1, *List pasterski Episkopatu* [anonimowa notatka 2.10.1959 r.].

Akty prawne:

Ustawa z dn. 15 lipca 1961 r. o rozwoju systemu oświaty i wychowania, Dz.U. PRL 1961, nr 32.

Ustawa z dnia 11 marca 1932 r. o ustroju szkolnictwa, Dz.U. 1932, nr 38, poz. 389.

Zarządzanie Ministra Oświaty z 7 grudnia 1956 r (nr SO-7-6858/56). w sprawie udziału nauczycieli przedmiotów nadobowiązkowych w posiedzeniach rad pedagogicznych [w] 17 lat nauczania religii w Polsce Ludowej. Wybór dokumentów, oprac. H. Konopka, Białystok 1998.

Zarządzenie ministra Oświaty W. Bieńkowskiego w sprawie kwalifikacji zawodowych nauczycieli religii w szkołach zawodowych i średnich (26 stycznia 1957, Warszawa) [w:] P. Raina, *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. 1: *Lata 1945-1959*, Poznań 1994, s. 584.

Zarządzenie Ministra Oświaty W. Bieńkowskiego w sprawie nauczania religii w szkołach (8 grudnia 1956, [Warszawa]), Okólnik nr 32 Ministerstwa Oświaty w sprawie wykonania zarządzenia Ministra Oświaty z dnia 8 grudnia o nauczaniu religii w szkołach (11 grudnia 1956) [w:] P. Raina, *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. 1: *Lata 1945-1959*, Poznań 1994, s. 573-576.

Zarządzenie ministra oświaty z dn. 3 grudnia 1958 r. w sprawie regulaminu klasyfikowania i promowania uczniów oraz wydawania świadectw szkolnych w szkołach ogólnokształcących (młodzieżowych) [w:] 17 lat nauczania religii w Polsce Ludowej. Wybór dokumentów, oprac. H. Konopka, Białystok 1998.

Zarządzenie Ministra Oświaty z dnia 4 sierpnia 1958 r. Nr GM.1-3146/58 w sprawie nauczycieli religii [w:] 17 lat nauczania religii w Polsce Ludowej. Wybór dokumentów, oprac. H. Konopka, Białystok 1998.

Zarządzenie Ministra Oświaty z dnia 8 grudnia 1956 r. w sprawie nauczania religii w szkołach, Dz.U.M.O z 31 XII 1965 r., poz. 156.

Inne źródła drukowane wydane przez Ministerstwo Oświaty:

Instrukcja z dn. 18 kwietnia 1959 r. w sprawie zatrudniania w r. szk. 1959/60 nauczycieli religii nie posiadających przepisanych kwalifikacji zawodowych, Dz.U.M.O. 1959, nr 4.

Okólnik nr 10 z dn. 13 kwietnia 1959 r. w sprawie zatrudniania nauczycieli przedmiotów nadobowiązkowych, Dz.U.M.O. 1959, nr 3.

Okólnik nr 11 z dn. 14 kwietnia 1959 r. w sprawie szkół i klas bez nauczania religii, Dz.U.M.O. 1959, nr 3.

Okólnik nr 12 z dn. 14 kwietnia 1959 r. w sprawie stosowania regulaminu eksternistycznego egzaminu dojrzałości liceum ogólnokształcącego dla pracujących, Dz.U.M.O. 1959, nr 2.

Okólnik nr 26 z dnia 4 sierpnia 1958 r. Nr GM.1-3145/58 w sprawie przestrzegania świeckości szkoły [w:] 17 lat nauczania religii w Polsce Ludowej. Wybór dokumentów, oprac. H. Konopka, Białystok 1998.

Inne źródła drukowane:

Komunikat Komisji Wspólnej przedstawicieli Rządu i Episkopatu o zasadach uregulowania wzajemnych stosunków. Warszawa, 8 grudnia 1956 [w:] P. Raina, Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989, t. 1: Lata 1945-1959, Poznań 1994.

List Episkopatu do Pełnomocnika Rządu do Spraw Stosunków z Kościołem J. Sztachelskiego w sprawie religii w szkołach, Warszawa 23 marca 1961 [w:] P. Raina, Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989, t. 2: Lata 1960-1974, Poznań 1995.

List I Sekretarza KC PZPR W. Gomułki do Episkopatu Polski (27 maja 1959, Warszawa) [w:] P. Raina, Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989, t. 1: Lata 1945-1959, Poznań 1994.

Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945-1974, Paryż 1975.

Memoriał Episkopatu do Rządu PRL o sytuacji Kościoła w Polsce (15 kwietnia 1959, Warszawa) [w:] P. Raina, Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989, t. 1: Lata 1945-1959, Poznań 1994.

Prasa:

[List anonimowej czytelniczki z Kolbuszowej], „Przyjaciółka” 1957, nr 1 (459).

Jak realizować zarządzanie w sprawie nauczania religii, „Trybuna Ludu” 29.12.1956.

Rodzice sami decydują, „Trybuna Ludu” 29.12.1956.

Zmiany w programach szkolnych, „Trybuna Ludu” 16.12.1956.

II. Opracowania

Błażewicz P., Wokół genezy szkoły dziesięcioletniej [w:] Wrocławskie Studia z Historii Najnowszej, t. 6, red. W. Wrzesiński, Wrocław 1998.

- Czekalski R., *Rys historyczny lekcji religii w Polsce*, „Studia Katechetyczne” 7:2010.
- Dudek A., *Państwo i Kościół w Polsce 1945-1970*, Kraków 1995.
- Eisler J., *Rys Hierarchowie Kościoła katolickiego wobec kryzysów politycznych 1956, 1968, 1970* [w:] *Społeczeństwo – państwo – Kościół (1945-2000). Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej Szczecin, 15-16 VI 2000 r.*, red. A. Kawecki, K. Kowalczyk, A. Kubaj, Szczecin [2000].
- Goliszek P., *Nauczanie religii w polskich przedszkolach i szkołach publicznych*, „Teki Komisji Prawniczej PAN Oddział w Lublinie 13:2020, nr 2, s. 177-195.
- Grzybowski R., *Polityczne priorytety i elementy codzienności socjalistycznej szkoły. Wybór studiów poświęconych dziedzictwu edukacyjnemu PRL-u*, Toruń 2013.
- Grzybowski R., *Przełomy polityczne jako momenty zwrotne w polityce oświatowej PRL* [w:] *Oświata, wychowanie i kultura fizyczna w rzeczywistości społeczno-politycznej Polski Ludowej*, red. R. Grzybowski, Toruń 2004.
- Jaworska K., *Relacje między państwem a Kościołem katolickim w (archi)diecezji wrocławskiej w latach 1956-1974*, Legnica 2009.
- Jaworska K., *Utrudnienia w nauczaniu religii oraz dekrucyfikacja szkół w województwie wrocławskim we wrześniu 1958 roku w świetle dokumentacji aparatu bezpieczeństwa* [w:] *Per cruce[m] ad lucem. Księga Jubileuszowa. Księdzu Biskupowi Legnickiemu w 50. rocznicę prezbiteratu i w 15. rocznicę święceń biskupich od duchowieństwa i wiernych świeckich diecezji legnickiej*, red. S. Stasiak. Legnica 2013.
- Kądziela P., *Kościół a Państwo w Polsce*, Wrocław 1990.
- Konopka H., *Religia w szkołach Polski Ludowej*, Białystok 1997.
- Kowalczyk K., *Rola szkół Towarzystwa Przyjaciół Dzieci w walce z religią i Kościołem katolickim* [w:] *Społeczeństwo – państwo – Kościół (1945-2000). Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej Szczecin, 15-16 VI 2000 r.*, red. A. Kawecki, K. Kowalczyk, A. Kubaj, Szczecin [2000].
- Kryńska E.J., Mauersberg S.W., *Indoktrynacja młodzieży szkolnej w Polsce w latach 1945-1956*, Białystok 2003.
- Ligęza E., *Kardynał Stefan Wyszyński jako autorytet w wychowaniu młodzieży – wybrane wskazania*, „Forum Pedagogiczne” 2021, nr 2.
- Łuczak H., *Katecheza młodzieży w Polsce*, Kraków 1988.
- Mezglewski A., *Nauczanie religii w Polsce Ludowej*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2000, nr 1.
- Mezglewski A., *Szkolnictwo wyznaniowe w Polsce w latach 1944-1980. Studium historyczno-prawne*, Lublin 2004.
- Ordylowski M., *Z działalności Towarzystwa Przyjaciół Dzieci na Dolnym Śląsku w latach 1945-1962* [w:] *Oświata na Dolnym Śląsku*, red. A. Smołalski, F. Szafrński, Warszawa – Wrocław 1980.
- Skuza S., *Nauczanie religii w Polsce w świetle prawa państwowego po roku 1945* [w:] *Nowa ewangelizacja (Kolekcja „Communio”, t. 8)*, Poznań 1993.
- Szot A., *Normalizacja, której nie było... Katechizacja na Białostocczyźnie w latach 1956-1961*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 8:2009.
- Wójcik S., *Katechizacja w warunkach systemu totalitarnego na przykładzie administracji apostołskiej Dolnego Śląska 1945-1961*, Wrocław 1995.

Żurek J.T., *Religia w szkole 1956-1958 (edukacji ateistycznej dzień powszedni)* [w:] *Młodzież w oporze społecznym (1944-1989)*, red. M. Kała, Ł. Kamiński. Wrocław 2002.

Streszczenie: Przeobrażenia ustrojowe, które dokonały się w Polsce po zakończeniu II wojny światowej, radykalnie zmieniły oblicze polskiego szkolnictwa. Pomimo iż w szkołach była propagowana ideologia materialistyczna, to formalnie do 1956 r. w katalogu przedmiotów obowiązkowych była religia, której nauczanie konsekwentnie ograniczano. W 1956 r. uczono jej w niewielu szkołach. W okresie tzw. Polski Ludowej nauczanie religii traktowano instrumentalnie, w zależności od potrzeb aktualnej ekipy rządzącej. Na skutek przełomu politycznego, który dokonał się w Polsce jesienią 1956 r., lekcje religii powróciły do szkół jako przedmiot nadobowiązkowy, nauczany na żądanie rodziców. Od roku szkolnego 1957/58 władze komunistycznego państwa ponownie rugują nauczanie tego przedmiotu z przestrzeni szkolnej. Wraz z uchwaleniem przez Sejm 15 lipca 1961 r. ustawy o rozwoju systemu oświaty i wychowania, w której znalazł się zapis o świeckości szkoły i innych placówek oświatowo-wychowawczych, lekcje religii zostały usunięte ze szkół. Wówczas Kościół podjął się pozaszkolnego nauczania religii dzieci i młodzieży m.in. w kościołach i salkach na plebaniach. Celem niniejszej publikacji jest przybliżenie problemu usuwania lekcji religii z polskich szkół w latach 1956-1961 w świetle dostępnej dokumentacji źródłowej oraz literatury naukowej.

Słowa kluczowe: nauczanie religii w szkole, wychowanie dzieci i młodzieży, laicyzacja młodego pokolenia, indoktrynacja, relacje państwo – Kościół w Polsce.

Ks. Piotr Mrzygłód*

CZY (MŁODY) CZŁOWIEK DZISIAJ –
OPRÓCZ CIAŁA – MA JESZCZE DUSZĘ?
DUCHOWOŚĆ I CIELESNOŚĆ BYTU LUDZKIEGO
W ROZUMIENIU METAFIZYKI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

DOES A (YOUNG) PERSON TODAY –
BESIDES THE BODY – STILL HAVE A SOUL?
THE SPIRITUALITY AND CORPOREALITY OF HUMAN EXISTENCE
IN THE UNDERSTANDING OF CHRISTIAN METAPHYSICS

Abstract: The contemporary world presents young people with many challenges, including raising the question of the place and role of the immaterial element in their lives. This text is an attempt at a philosophical answer to the question of whether, in the age of the latest technologies, materialism, and an almost obsessive “cult of the body” and corporeality, there is still room in contemporary human being for rational reflection on the human soul and on spirituality itself. The author points out from the outset that philosophy constitutes a privileged, if not the most appropriate, space for discourse on the issue of human spirituality and the significance of that which is immaterial in man, and which also has its source in a unique religious, especially mystical, experience. The article refers to historical – philosophical – conceptions of the human soul in the context of its close relations and connections with the body, invoking here the findings of classical Greek thought (mainly Plato and Aristotle) and also Christian philosophy and theology (Saint Thomas Aquinas and contemporary Thomists). The central axis of the conducted deliberations is the fundamental thesis that the soul, perceived as an immaterial element of human existence, and also the source of the immateriality of actions proper to man, only together with its assigned material,

* Ks. Piotr Mrzygłód – doktor nauk humanistycznych (filozofia teoretyczna), doktor habilitowany nauk teologicznych (filozofia chrześcijańska), profesor nadzwyczajny, kierownik Katedry Metafilozofii na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu, ORCID: 0000 0002-8655-4586; e-mail: piotr.mrzyglod@pwt.wroc.pl.

** Niniejszy artykuł jest rozbudowaną i rozszerzoną, tzn. opatrzoną aparatem krytycznym wersją wykładu wygłoszonego podczas I Międzynarodowej i IV Ogólnopolskiej Konferencji Pedagogicznej: *Pedagogika duszy i ciała. Co wiemy o pokoleniu cyfrowego świata?*, zorganizowanej przez Instytut Filozofii Chrześcijańskiej i Nauk Społecznych Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu 1 kwietnia 2025 r.

organic body constitutes a psychophysical unity, and from a metaphysical perspective – a complete substance. Based on the consistent findings of philosophical realism, the author of the text argues for the inseparable connection of the soul and body, occurring both in the metaphysical and phenomenological realms. He also emphasizes that the soul is “act” and simultaneously the “form” organizing organic matter, which *aims to maximize the human potential* to be a specific body and, together with that body, the recipient of eschatological destiny.

Keywords: human, youth, soul, body, substance, metaphysics of the human person, Christianity.

Współczesny świat, zdominowany przez technologię, materializm i zastraszająco szybkie tempo życia, stawia przed młodymi ludźmi wiele wyzwań. W obliczu tych zmian rodzi się jednak prowokacyjne pytanie: Czy człowiek współczesny (zwłaszcza człowiek młody – z pokolenia często opisywanego ironicznie jako „płatki śniegu”¹) – oprócz fizycznego ciała – ma jeszcze duszę? A może inaczej: Czy jest w nim – i w jego „cyfrowym świecie” – jeszcze „miejsce” na duszę? Czy człowiek ów nad tym problemem w ogóle się zastanawia?² Albowiem otaczające go postmodernistyczne społeczeństwo coraz bardziej przypomina pustynię duchową, pozbawioną jakichkolwiek transcendentnych wartości i jakiegokolwiek *sacrum*⁴. Stąd kolejna aporia i kolejne pytanie – czy w transhumanistycznej erze „postczłowieka” – rozumianego przez tyle wieków jako *dzoōn lógikon kaí politikón*⁵ – w erze niemal wszechobecnej i coraz bardziej rozwijającej się sztucznej inteligencji (AI)⁶, w świecie, w którym liczy się dzisiaj przede wszystkim fizyczna doskonałość i wręcz

¹ Nazwa ta pochodzi z książki Chucky Palahniuka pt. *«Fight Club»*. *Podziemny krąg*, tłum. L. Jęczyk, Warszawa 2022, gdzie pada ironiczne stwierdzenie: „nie jesteś wyjątkowy. Nie jesteś pięknym i unikalnym płatkiem śniegu”. Warto dodać również, że wyrażenie *snowflake generation* («pokolenie płatków śniegu») zostało uznane przez prestiżowe *Collins Dictionary* za jedno ze Słów Roku 2016. Odnosi się ono do przedstawicieli generacji urodzonej pod koniec lat 90. XX w. i opisywanej jako życiowo niezaradna, niedopuszczająca jakiejkolwiek krytyki, wysoce nadwrażliwa, a jednocześnie przekonana o swojej absolutnej wyjątkowości.

² Tytuł niniejszego studium inspirowany książką autorstwa Tadeusza Kuczyńskiego podejmującą zagadnienia antropologiczne – zwłaszcza problematykę duszy ludzkiej w ujęciu klasycznym. Zob. Tenże, *Czy człowiek współczesny ma jeszcze duszę? Dyskusja z antropologią bez Boga*, Radom 2005.

³ Pytając o to, czy młody człowiek ma dzisiaj jeszcze duszę, tak naprawdę pytamy o duszę każdego człowieka – o duszę człowieka wszystkich czasów. Stawiając powyższy problem, nie dopuszczamy też w żaden sposób absurdałnej myśli dotyczącej możliwości jakiegokolwiek „stopniowości” istnienia duszy ludzkiej (jakby to istnienie mogło ujawniać się np. od maksimum do jego wygaśnięcia). Istnienie duszy jest niestopniowalne. Innymi słowy, albo dusza jest, albo jej nie ma.

⁴ Por. U. Wolska, *Pragnienie duchowości – czym jest życie duchowe człowieka?*, „Paideia” 2023, nr 5, s. 46 i 61.

⁵ Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowski, Warszawa 2004, 1253 a 20; zob. w związku z tym M.A. KRAPIEC, *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1991, s. 58.

⁶ «Sztuczna inteligencja» (ang. *Artificial Intelligence*) to, najogólniej rzecz ujmując, dziedzina informatyki zajmująca się tworzeniem systemów i programów zdolnych do wykonywania zadań, które normalnie wymagają inteligencji ludzkiej. Obejmuje to takie działania jak umiejętności

„religijny” kult ludzkiego ciała oraz jego nienaganny wygląd zewnętrzny⁷ – czy w tym świecie jest jeszcze miejsce na dyskusję na temat duchowości bytu ludzkiego, na porządkującą to zagadnienie rzetelną refleksję metafizyczną?

Czy jest na to czas i miejsce zwłaszcza dzisiaj – w świecie zawładniętym i rządzoneym przez kolejne materialistyczne „redukcje” (począwszy od starożytności, od „wulgarnego” materializmu Demokryta, poprzez Comte’owski scjentyzm, marksizm, darwinowski materialistyczny ewolucjonizm czy strukturalizm Claude’a Levi Straussa i inne redukcjonizmy oraz uproszczone lub okrojone antropologie), sprowadzające istotę ludzką do roli „wyżej zorganizowanego zwierzęcia”, a nie człowieka, który niemal z niczego wytworzył kulturę i zbudował obecną cywilizację – praktycznie do „tego, co zjada”⁸.

Obserwując dzisiejszy świat, a zwłaszcza tzw. młode pokolenie, można odnieść wrażenie, że mimo nawet bezdyskusyjnie religijnych – chrześcijańskich – korzeni kultury europejskiej poruszanie takich tematów jak „dusza” czy „duchowość” staje się coraz bardziej „nie na miejscu”; staje się wręcz jakimś nieprzekraczalnym tabu, którego z przyczyn „poprawnościowych” nie powinno się ani w tzw. towarzystwie, ani tym bardziej w poważanych debatach naukowych poruszać. Przez to zagadnienie duszy ludzkiej i w ogóle duchowości człowieka zepchnięte zostaje w przestarzałą totalną prywatność i irracjonalność – krótko mówiąc – jedynie religijnej wiary. I to zepchnięte do tego stopnia, że mało kto skłonny jest dzisiaj uznać dyskusję na temat posiadania przez człowieka niematerialnej duszy za poważną, a tym bardziej dyskusję akademicką tzn. naukową, oraz aktywnie w niej uczestniczyć.

Na owoce formowania oraz ideologizowania młodego pokolenia w tym właśnie kierunku długo nie musieliśmy czekać. Wystarczy tylko spojrzeć na bezlitosne statystyki notujące drastyczny spadek religijności czy uczestnictwa uczniów szkół średnich w katechezie. Dlaczego? Ponieważ publiczne obnoszenie się ze swoją wiarą religijną jest dzisiaj – zwłaszcza wśród ludzi młodych – po prostu *passé* – jest w niektórych środowiskach wręcz „obciachowe”. Zatem nawet ci, którzy autentycznie wierzą – z „przezorności” – raczej tego faktu wszem i wobec nie deklarują⁹.

adaptacyjne, zdolność do rozróżniania, rozpoznawanie mowy, analiza tekstów i obrazów, mechanizm podejmowania decyzji, uczenie się i rozwiązywanie problemów.

⁷ Por. P. Mrzygłód, *Osoba w horyzoncie choroby, cierpienia i śmierci*, Wrocław 2017, s. 12. Współczesny człowiek – zwłaszcza człowiek dorastający i wchodzący w tzw. dorosłość – to niestety coraz częściej „wyznawca «religii wiecznej młodości» i «ekologicznego, zdrowego trybu życia» – po raz kolejny da się uwikłać w sieci tkane przez wprawnych manipulatorów, kreujących z olbrzymią determinacją antropologicznie zafałszowany kult vitalności, nienagannie doskonałej sylwetki, fizycznego piękna oraz niegasnącej urody i młodości”. *Tamże*.

⁸ Por. W. Szewczyk, *Kim jest człowiek? Zarys antropologii filozoficznej*, Tarnów 1993, s. 66 oraz A. ANDRZEJUK, *Człowiek i decyzja*, Warszawa 2007, s. 11.

⁹ Zob. P. Wajs, *Rezygnacja z katechezy szkolnej jako przejaw laicyzacji społeczeństwa*, „Społeczeństwo” 2020, nr 4, s. 91-96; por. w związku z tym T. Kuczyński, *Czy człowiek współczesny ma*

Czy jednak żyjąc na co dzień w tak zdeterminowanej kulturze umysłowej, naprawdę nie stawiamy sobie pytania o nasze „wnętrze” oraz o to, czy – poza samą religijną wiarą – da się jeszcze obronić duszę i duchowość człowieka? Wszak religia – owszem – jest szczególnie uprzywilejowanym terenem i sposobem doświadczania transcendencji, ale nie jest terenem jedynym, dlatego istnieją doniosłe podstawy upoważniające nas do tego, aby właśnie posługując się terminem «dusza», dokonać próby odczytania sensu ludzkich zmagania z materią na terenie również pozareligijnym, a nawet więcej – pozateologicznym¹⁰. Wszak pytania o ludzką duszę i duchowość – wbrew pozorom – stanowią problem nie tylko ludzi wiary, ale są niemal obowiązkowym przedmiotem badań i dyskusji ujawniających się w każdej rzetelnej filozofii i w każdej antropologii. Pytania te, w gruncie rzeczy, dotyczą każdego z nas, ponieważ istotowo wiążą się one z akceptacją i realizacją w działaniu uniwersalnych, ponadczasowych wartości (dobro, prawda, piękno, miłość), wobec których każdy człowiek powinien się określić¹¹.

Niestety, wśród obserwowanych przejawów zagubienia lub tzw. zapomnienia duszy ludzkiej (zamierzonych lub niezamierzonych) dodatkowo pojawia się niebezpieczna i niezrozumiała swoista nieobecność tegoż terminu w wielu współcześnie wydawanych renomowanych słownikach, niestety, również tych katolickich. Mało tego, odnotowujemy również dyskretny, aczkolwiek bardzo niebezpieczny w skutkach mechanizm systematycznego zastępowania terminu «dusza» (uznawanego za niemodny i wręcz anachroniczny) pozornie tylko analogicznym do niego terminem «jaźń»¹².

Podejmując się zatem niełatwego zadania „odzyskiwania” duszy i duchowości człowieka w obecnym świecie, w toku prowadzonych badań oraz referowania i porządkowania poczynionych ustaleń, chcielibyśmy świadomie uniknąć odnoszenia się w nich do wymiaru teologicznego, a także dezyderatów religii chrześcijańskiej, koncentrując się jedynie na czystej racjonalności. Innymi słowy, podjąć dyskusję z tym światem językiem tegoż świata. Pragnąc bowiem odkryć, przeanalizować

jeszcze duszę?, s. 10-12. Analizując to zagadnienie, Kuczyński pisze: „Dzisiejszy klimat kulturowy, a w nim filozoficzny, tak mocno zabarwiony ateistycznie jest na tyle poważny, że przynajmniej dla niektórych może stanowić racjonalne przesłanki odrzucenia istnienia duchowej duszy. [...] To niby uzasadnienie materializmu jest na tyle mylne – bo spowodowane jedynie propagandową «pianą» (np. postępowość, nowoczesność) – że nie kryje się za nim żadna myślowa treść racjonalnie ugruntowana, a jedynie pozory uzasadniania przybrane w racjonalną szatę”. *Tamże*, s. 10.

¹⁰ Por. J.A. Kłoczowski, *Czym jest duchowość?* [w:] *Fenomen duchowości*, red. A. Grzegorzczak, J. Sójka, R. Koschany, Poznań 2006, s. 19.

¹¹ Por. B. Grom, *Psychologia religii. Ujęcie systematyczne*, tłum. H. Machoń, Kraków 2009, s. 30.

¹² Por. T. Kuczyński, *Czy człowiek współczesny ma jeszcze duszę?*, s. 67-68. Przywołany wyżej problem procesu „zamiany” semantycznej pojęcia *duszy* na *jaźń* wnikliwie analizuje np. A. Bloom, *Umysł zamknięty*, tłum. T. Bieroń, Poznań 1997, s. 204-212 oraz A. Maryniarczyk, *Wymiana „duszy” na „jaźń”*, „Nasz Dziennik” 29-30.09.2001.

i omówić nieoczywistą przecież rzeczywistość duszy ludzkiej, należałoby najpierw odnaleźć i precyzyjnie dookreślić właściwy teren występowania tego zagadnienia, czyli dokonać możliwie precyzyjnej demarkacji samego zagadnienia psychofizyczności bytu ludzkiego.

W związku z powyższym uznaliśmy najpierw za konieczne metaprzmiotowe wyznaczenie bazy poznawczej, w granicach której moglibyśmy szukać sensownych odpowiedzi na postawiony przez nas problem. W naszym przypadku taką bazą poznawczą będzie na pewno psychologia racjonalna (tzw. filozoficzna), czyli metafizyka Akwinaty oraz jego komentatorów. W swych założeniach, odnoszących się do przedmiotu i samej metody prowadzonych badań, będzie ona zdecydowanie różna od współczesnej nam psychologii, zwanej psychologią eksperymentalną (doświadczalną czy też behawioralną)¹³. Jednak ze względu na swoje sprawdzone możliwości eksplanacyjne stanowić będzie jak najbardziej właściwy horyzont interpretacyjny. Co więcej – jak się przekonany – jedynie psychologia racjonalna, będąc w swych założeniach nauką filozoficzną, nie tylko posługuje się właściwą dla podejmowanych w toku niniejszego studium zagadnień terminologią, ale przez właściwy sobie przedmiot badania, związany – jak pisze wybitny polski tomista Stefan Świeżawski – „ze zjawiskami życia psychicznego człowieka i zwierząt”¹⁴, pretenduje do roli jedynie właściwej drogi poznawczej, tj. odkrycia i uwyrażnienia duszy oraz jej natury. Specyfika tak rozumianej psychologii racjonalnej tkwi kolejno w zdroworozsądkowej bazie poznawczej, która jest punktem wyjścia dla poznania metafizycznego, oraz w szczególnym charakterze samego poznania na gruncie metafizyki. A także we właściwym przedmiocie tegoż badania i dostosowanej do natury owego przedmiotu odpowiedniej metodzie (w tym wypadku – analizie) metafizycznej¹⁵.

1. PRZESTRZEŃ RACJONALNEGO „ODZYSKIWANIA” ZAGUBIONEJ NATURY CZŁOWIEKA

Zanim jednak psychologia eksperymentalna zacznie badać zakamarki ludzkiego umysłu i rozumieć istotę zachowania tak młodego, jak i dojrzałego człowieka, zanim będzie wyjaśniać i sublimować jego procesy myślowe, zanim pedagogika zbuduje komplementarny system edukacji młodego pokolenia i dopracuje skuteczne metody wychowania – antropologia filozoficzna *expressis verbis* musi odpowiedzieć na jedno fundamentalne dla tych wszystkich ustaleń pytanie: Kim jest człowiek? A zaraz potem dodać: Skąd ów człowiek przychodzi? Dokąd zmierza? I jakie

¹³ Por. E. Drażek, *Racja wielości władz duszy według św. Tomasza z Akwinu*, Świdnica 2007, s. 231; zob. także M.A. Krąpiec, *Psychologia racjonalna*, Lublin 1996, s. 7-8.

¹⁴ S. Świeżawski, «Traktat o człowieku». *Wstęp do Kwestii* 76, Kęty 1998, s. 147.

¹⁵ Por. E. Drażek, *Racja wielości władz duszy*, s. 45.

jest jego ostateczne przeznaczenie? Ponieważ zanim świat nauk humanistycznych rozpocznie swoje szczegółowe badania – „problem antropologiczny” musi zostać satysfakcjonująco rozwiązany¹⁶. W innym wypadku człowiek sam dla siebie będzie nie tylko – jak przekonywał francuski myśliciel Alexis Carrel – „istotą nieznaną”, ale – co gorsza – będzie również „istotą absurdalną”¹⁷. I jeśli nawet ludzie młodzi dzisiaj nie stawiają sobie głębokich pytań filozoficznych czy światopoglądowych i „żyją chwilą” (zob. *Carpe diem!* Horacego; *Don't worry be happy* Bobby'ego McFerrina), to jednak z czasem kwestie te coraz bardziej będą im ciążyły. Wróć one bowiem, prędzej czy później, pod postacią dojmujących doświadczeń codzienności – tzw. sytuacji granicznych, na analizie których budował swoją egzystencjalistyczną antropologię niemiecki psychiatra i filozof Karl Jaspers¹⁸.

Dlatego w toku dzisiejszej wielowymiarowej debaty nad rzeczywistościami duszy i ciała nie możemy zapomnieć, że najbardziej uprzywilejowanym miejscem dla prowadzenia dyskusji nad duchowością i cielesnością człowieka – tak młodego, jak i dojrzałego – nad fundamentalnymi komponentami bytu ludzkiego jest najpierw horyzont religii, a tuż za nim przestrzeń rzetelnego i metodycznego dyskursu filozoficznego¹⁹.

Dzieje się tak, ponieważ zwłaszcza duchowość, z którą współczesny człowiek ma dzisiaj największe problemy, swoje absolutne źródło posiada nie gdzie indziej,

¹⁶ Zob. w związku z tym A. Andrzejuk, *Antropologiczne podstawy etyki*, „Rocznik Tomistyczny” 8:2019, s. 157-172. Zdaniem podejmującego to zagadnienie Artura Andrzejuka punktów wyjścia refleksji nad postępowaniem i wychowaniem moralnym człowieka upatruje się zasadniczo w filozofii pierwszej (metafizyce) oraz w filozofii człowieka (antropologii filozoficznej). Owszem, nauki humanistyczne są autonomiczne przedmiotowo, lecz metodologicznie zależne jednak od metafizyki i antropologii. Jeśli chodzi o antropologiczne podstawy tych nauk, to są nimi, według Tomasza z Akwinu, konsekwencje natury człowieka jako bytu osobowego. Por. *tamże*, s. 169.

¹⁷ Zob. A. Carrel, *Przedmowa* [w:] TENŻE, *Człowiek istotą nieznaną*, tłum. R. Świętochowski, Kraków 1938, s. XI-XVI; zob. w związku z tym również K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne* (*Człowiek i moralność*, cz. IV, red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek), Lublin 1994, s. 69. W tym lub przynajmniej bardzo podobnym sensie również kard. Karol Wojtyła pisał, iż „człowiek wciąż oczekuje nowej wnikliwej analizy, a nade wszystko coraz to nowej syntezy, która nie jest łatwa. Odkrywca tylu tajników przyrody, sam musi być nieustannie odkrywany na nowo. Wciąż pozostając w jakiejś mierze «istotą nieznaną», wciąż się domaga nowego i coraz dojrzałego wyrazu tej istoty”. *Tamże*.

¹⁸ Zob. w związku z tym H. Piszkański, *Problem „sytuacji granicznych” w ujęciu Karla Jaspersa*, „Analecta Cracoviensia” 10:1978, s. 107-113. Sytuacje graniczne to te momenty w życiu ludzi, kiedy człowiek doświadcza głębi oraz granic swojego istnienia. Dlatego niejako zmuszają one do refleksji nad sobą, światem i sensem życia. Zdaniem Jaspersa należą do nich: śmierć, cierpienie, poczucie i świadomość własnej winy, a także nieustające konfrontacje z samym sobą. Sytuacje graniczne nie są problemami do rozwiązania, lecz doświadczeniami, które ujawniają prawdę o ludzkiej egzystencji. W ich obliczu można przeżyć tzw. egzystencjalne przebudzenie. Są one również drogą do transcendencji, czyli przekroczenia siebie i otwarcia się na to, co autor *Szyfrów transcendencji* nazywał „Bytem” lub „Bogiem” – w sensie filozoficznym i niekoniecznie religijnym.

¹⁹ Por. T. Kuczyński, *Czy człowiek współczesny ma jeszcze duszę?*, s. 155.

jak w irracjonalnej przestrzeni szerokorozumianego doświadczenia religijnego – często doświadczenia mistycznego. Ujawnia się ona w docieraniu do tajemniczego wnętrza osoby, jako skutek realizacji starożytnego wezwania wypisanego już na architrawie pogańskiej świątyni Apollina w Delftach: *gnothí seautón!* – „Poznaj samego siebie!” – poznaj dogłębnie, wyczerpująco, czyli w całości²⁰. Stąd nieprzypadkowo najstarsze religijne koncepcje duszy, budowane właśnie w tym szczególnym kluczu, rozwinęły przed dziesiątkami wieków już Sumerowie, Egipcjanie, Persowie, Babilończycy czy Chińczycy, a temat ten nieustannie podejmują i coraz bardziej konkretyzują wszystkie wielkie religie świata, takie jak chociażby hinduizm, buddyzm, judaizm czy najbliższe nam kulturowo i światopoglądowo chrześcijaństwo²¹.

Okazuje się bowiem, że to właśnie poprzez ów „kanał religijny” za sprawą Pitagorasa oraz pitagorejczyków problematyka duszy i samej duchowości osoby – jak przekonuje wybitny badacz myśli antycznej Giovanni Reale – pojawia się również w starożytnej myśli greckiej²². Kwestia duszy podejmowana wcześniej w ezoterycznych wierzeniach orfickich czy też u Homera teraz nie tylko zadamawia się w filozofii (zwłaszcza w metafizyce człowieka oraz psychologii), ale w niedługim czasie zostaje szczegółowo rozwinięta i wysoce zracjonalizowana przez kolejne wielkie systemy myślowe²³. Wymieńmy tutaj przykładowo chociażby dokonania Sokratesa, Platona, Arystotelesa i wielu innych autorów – zwłaszcza chrześcijańskich –

²⁰ Por. S. Wawrzyniak, *Kultura poznania siebie. Upadek czy rozwój?*, Poznań 2016, s. 7-8; zob. w związku tym również Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, 1, 40, tłum. I. Krońska, Warszawa 2004 oraz analityczne studium E. Osek, „Poznaj samego siebie” w interpretacji Bazylego Wielkiego, „Vox Patrum” 52:2008, nr 28, s. 761-769.

²¹ Por. Jan Paweł II, *Encyklika: «Fides et ratio»*, Tarnów 1998, s. 5-6, p. 1; por. także J. Bujak, *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej i teologicznej*, Szczecin 2022, s. 7-9. Powyższe zagadnienie rozwijania i systematyzacji koncepcji duszy i duchowości człowieka przez wielkie starożytne religie świata podejmuje monumentalne trzytomowe dzieło wybitnego rumuńskiego historyka religii i filozofa kultury Mircea Eliadego pt. *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1-3, tłum. S. Tokarski, A. Kuryś, Warszawa 2007-2008.

²² Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, tłum. I. Zieliński, Lublin 2000, s. 118-119.

²³ Por. M.A. Krąpiec, *Dusza ludzka* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 4, red. R. Łukaszyk [i in.], Lublin 1983, k. 378-380. I tak w mitologii greckiej «dusza» (*psyché*) występuje jako istota tajemniczego pochodzenia, która obejmuje ciało w swe posiadanie, chwilowo oddziela się od niego podczas snu lub w omdleniu i ekstazie, zaś całkowicie opuszcza je w chwili śmierci. Wtedy odłącza się od ciała i jako „cień” przebywa w ponurym świecie podziemnym. Orfizm grecki zakładał dodatkowo jeszcze reinkarnację, czyli wędrówkę dusz z jednego ciała w drugie. Z kolei filozofowie jońscy nie uważali duszy ludzkiej za byt odrębny od ciała i autonomiczny, ale za fundament (*arché*) oraz siłę życiową (*dýnamis*) przenikającą świat i występującą w człowieku w swej czystej i doskonałej formie. Stąd dla Talesa dusza była po prostu wodą, Anaksymenes uważał ją za powietrze, Anaksymander za coś nieokreślonego, zaś Heraklit utożsamiał ją po prostu z ogniem. Dopiero u Anaksagorasa pojawia się niejasne pojęcie *nous*, jako bytu radykalnie odrębnego od materialnego ciała. Do tego wszystkiego dochodzi pitagorejska idea liczby (*áritmos*), jako harmonii, formy i miary wszystkiego. Por. J. Pastuszka, *Dusza ludzka – jej istnienie i natura*, Lublin 1957, s. 5.

wpisujących się w historyczny i kerygmaticzny rozwój tzw. *philosophia perennis*, czyli filozofii wieczystej²⁴.

Mało tego, zagadnienie duszy ludzkiej – jej natury oraz istoty – stało się przedmiotem niekończącej się refleksji antropologicznej oraz licznych, czasem niezwykle zagorzałych, debat filozoficznych, a potem również dyskusji światopoglądowych. I tak jest praktycznie aż do dzisiaj.

Pierwsze doniosłe odsłony tych dyskusji i sporów notujemy już w złotym okresie filozofii hellenistycznej. Wielki Platon uważał bowiem duszę za nieśmiertelną i absolutnie niezależną od „agregatu ciała”, redukując w ten sposób istotę ludzką jedynie do jej duszy. Jednak już jego uczeń Arystoteles jej miejsce i rolę widział zupełnie inaczej. Dusza była dlań formą, która nieustannie i według unikalnego klucza organizowała sobie materię organiczną do bycia konkretnym człowiekiem – konkretnym ciałem²⁵. Współczesne podejście do kwestii: dusza – ciało jest albo totalnym zanegowaniem istnienia pierwiastka duchowego w człowieku (stanowiska materialistyczne: marksizm, ewolucjonizm materialistyczny, darwinizm, strukturalizm), albo oscyluje między duchowością a psychologią, próbując znaleźć balans między materialnym a bliżej nieokreślonym albo niedookreślonym niematerialnym aspektem ludzkiej egzystencji.

Dlatego w niniejszym bardzo rudymenarnym i – cokolwiek by nie powiedzieć – przyczynkarskim studium, odwołując się do ustaleń metafizyki klasycznej, postaramy się podać uniesprzeczniające racje przemawiające tak za duchowością, jak i cielesnością współczesnego człowieka, wskazując ich właściwie, tj. metafizyczne rozumienie, ale też odsłaniając pewną ich fenomenologię. Uwagi te dotyczyć będą również kwestii nierozzerwalności obu tych binarnych rzeczywistości oraz ich w pełni pluralistycznego współistnienia i współtworzenia bytu ludzkiego. I dusza bowiem, i ciało – jak się przekonamy – tak samo skutecznie przynależą do istoty człowieczeństwa i tak samo z niej wynikają.

To właśnie dzięki nim osoba ludzka jest substancją – psychofizyczną jednością – osobliwą i nierozdzieloną kompozycją swoich składowych. Dlatego nie tylko filozofia, ale i współczesna teologia chrześcijańska – ponadkonfesyjnie – głosi przekonanie o cielesno-duchowej jedności człowieka. W jakiś sposób poświadczają to również badania religiologiczne, dowodzące, iż praktycznie od zarania ludzkości istniały wśród najstarszych ludów archetypiczne zwyczaje, w ramach których przechowywano i pielęgnowano głębokie irracjonalne przekonanie, że w człowieku istnieje coś subtelniejszego i wyższego od materii, coś, co nie zanika ze śmiercią materialnego ciała. Jednak dopiero systematyczna myśl filozoficzna (głównie

²⁴ Zob. w związku z tym S. Wielgus, *Philosophia perennis* [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 10, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2009, s. 332-334; zob. również M. Kiwka, *Rozumieć filozofię*, Wrocław 2007, s. 79 n.

²⁵ Por. M.A. Krąpiec, *Dusza ludzka*, k. 379; por. także J. Pastuszka, *Dusza ludzka*, s. 5-6.

metafizyka) oraz kolejne teologie racjonalizujące religijne objawienie nadały tym preintuicjom zdecydowanie naukowego charakteru²⁶.

2. W KIERUNKU PILNEJ POTRZEBY WYJAŚNIENIA UNIKALNEJ RELACJI: DUSZA – CIAŁO

Jak się możemy przekonać, rozumienie natury człowieka jako trwałego połączenia duszy i ciała jest pomysłem prawie tak starym, jak „stary” jest sam człowiek oraz refleksja nad nim i nad światem, czyli filozofia. Warto jednak zaznaczyć, że dopiero w XIII w. Europa zapoznała się na dobre z porządkującymi te zagadnienia metafizycznymi i antropologicznymi pismami wielkiego Arystotelesa. W tym właśnie czasie największy umysł scholastyki – Tomasz z Akwinu – odkrył swoistą niekompletność metafizyki Stagiryty i z czasem zastąpił ją opracowywaną przez siebie „metafizyką istnienia”. Uprawiana w takiej optyce antropologia zaczęła wyznaczać zupełnie nowy kurs w filozofii człowieka, w ramach której osoba ludzka zaczęła poznawać i świadomie przeżywać samą siebie jako źródło i autentyczny podmiot czynności czysto duchowych, nierozzerwalnie powiązanych jednak z ciałem²⁷.

Mało tego, to właśnie Tomaszowa intuicja sprawiła, że podszyty dotąd jedynie „religijną ezoteryką” związek duszy z ciałem reflektowany być zaczął na drodze bezpośredniego i racjonalnego doświadczenia siebie. Fundamentalne bowiem doświadczenie wewnętrzne – ujmowane i definiowane jako „niematerialność właściwych człowiekowi działań”²⁸ i wyrażające się w najbardziej podstawowym sądzie egzystencjalnym – odsłoniło fakt, że osobowe „ja” realnie istnieje i jest podmiotem o charakterze psychofizycznym. Jego absolutne centrum stanowi ludzka dusza, rozumiana jako element substancjalny i niecielesny oraz ostateczna, wewnątrzbyto-wa instancja uniesprzeczniająca całą hylemorficzną aktywność człowieka²⁹. Albowiem żywe ludzkie ciało żyje dzięki duszy, czyli dzięki zasadzie będącej dla niego tzw. pierwszym aktem oraz źródłem jego organizacji. Zatem dusza w człowieku jest tym „czymś”, dzięki czemu istota ludzka żyje i dzięki czemu jest dokładnie

²⁶ Por. J. Pastuszka, *Dusza ludzka*, s. 9.

²⁷ Por. A. Andrzejuk, *Przedmowa – „Anima et corpus”* [w:] M. Krasnodebski, *Dusza i ciało*, Warszawa 2004, s. 12; zob. w związku z tym także Tomasz z Akwinu św., *Quaestiones: «De Anima»*, 1, ad 13.

²⁸ Zob. T. Ślipko, *Prawo naturalne jako podstawa szacunku człowieka dla życia i przyrody*, „Ethos” 7:1994, nr 1-2, s. 91. Ten właśnie „niematerialny pierwiastek istnienia – jak pisze T. Ślipko – wyzwala człowieka na właściwej sobie płaszczyźnie spod działania deterministycznych praw materialnego świata i daje mu dzięki temu możliwość działania «we własnym imieniu» i – jeśli można tak powiedzieć – «na własny rachunek». Innymi słowy, niematerialność rozumnej sfery psychiki człowieka czyni zeń autonomiczny podmiot istnienia i działania, czyli osobę ludzką”. *Tamże*.

²⁹ Por. I. Dec, *Transcendencja człowieka w przyrodzie*, Wrocław 1994, s. 227; zob. także Tomasz z Akwinu św., *Summa Theologica I-III*, cura et studio P. Caramello, Torino 1962-1963, I, q. 77, 8c [dalej: *Sth*].

tym, czym jest³⁰. Innymi słowy – jak niejednokrotnie podkreśla w swoich studiach antropologicznych Mieczysław A. Krąpiec – człowiek jest tym, kim jest, czyli człowiekiem, nie przez co innego jak właśnie przez swoją duszę³¹.

Nie trzeba być wykwalifikowanym specjalistą ani wybitnie doświadczonym obserwatorem, aby dostrzec fakt, jak bardzo obecną rzeczywistość kulturową charakteryzuje zmasowany atak na człowieka odczytywanego nie tylko w perspektywie jego biologii i cielesności, ale również – a może przede wszystkim – jego duchowości. Są to działania degradujące byt ludzki i sprowadzające filozoficzną i światopoglądową refleksję nad nim wyłącznie do sfery jego biologicznego wzrostu, do zachowań behawioralnych czy też kolekcjonowania i pielęgnowania przezeń doznań zmysłowych. Tymczasem obiektywna prawda o człowieku jest inna! Dopiero bowiem ujmowany komplementarnie, tj. w horyzoncie precyzyjnych ustaleń klasycznej metafizyki, istota ludzka ujawnia się nam w całej swej złożoności i unikalności. Dlatego dopiero w tej perspektywie szukać należy również satysfakcjonującej argumentacji za istnieniem w człowieku niematerialnej duszy oraz sensownych prób opisu jej wielorakich związków z przypisanym do niej (tzw. *commensuratio animae ad hoc corpus*) organicznym ciałem³².

3. DUSZA LUDZKA JAKO FORMA (*MORPHÉ*) I UKONKRETNIENIE NASZEGO CZŁOWIECZEŃSTWA

3.1. FENOMEN CZŁOWIEKA

Wśród wielu rozmaitych koncepcji człowieka, znanych historii filozofii, najbardziej nośną i wyczerpującą w naszym przekonaniu wydaje się być ta, która wyrosła i umocniła się na gruncie starożytnego realizmu metafizycznego Arystotelesa, a potem dopracowana została przez Tomasza z Akwinu oraz kontynuatorów jego myśli. Opisuje ona osobę ludzką jako hylemorficzne połączenie (zjednoczenie) dwóch integralnych i nierozłącznych pierwiastków bytu: materialnego

³⁰ Por. Tomasz z Akwinu św., *Sth*, I, q. 75, 1c. *Anima est actus totius corporis* – a na innym miejscu: *Anima [...] qua est principium vitae, non est corpus, sed corporis actus*.

³¹ Por. M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, s. 134. „Człowiek jako byt jeden posiada jedno istnienie, jest jednak zasadnicza różnica pomiędzy człowiekiem a wszystkimi innymi substancjami (bytami) materialnymi w tym, że akt istnienia – życia, który posiada człowiek, otrzymuje on nie jako już ukonstytuowany byt, z racji złożenia z materii i formy, ale otrzymuje swoje istnienie przez duszę, jako formę niematerialną organizującą i ożywiającą ciało. Dusza samoistniejąc (oczywiście nie uprzednio przed ciałem i niezależnie od ciała: chodzi o racje bytowe) udziela tego samego istnienia całemu ciału, czyli kompletnemu człowiekowi”. *Tamże*, s. 137.

³² Zob. T. Kuczyński, *Czy człowiek współczesny ma jeszcze duszę?*, [okładka] s. 4; zob. w związku z tym S. Swieżawski, *Centralne zagadnienie tomistycznej nauki o duszy (Commensuratio animae ad hoc corpus)*, „Przegląd Filozoficzny” 44:1948, nr 1-3, s. 131-191 oraz Tenże, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Poznań 1995, s. 102-103.

i niematerialnego. Pierwiastki te w człowieku przyjmują odpowiednio określenia duszy (*psyché*) i ciała (*sōma*)³³.

W ramach tejże demarkacji dusza ludzka (czyli forma naszego człowieczeństwa) odkryta zostaje jako ontyczna racja i jednocześnie źródło niematerialnych działań człowieka, a w szczególności jako racja poznania intelektualnego (działania kognitywne), aktów miłości (działania amabilne) oraz najwyższych aktów ludzkich, jakimi są chociażby nasze wolne decyzje (działania wolitywne). W związku z tym duszą jest więc coś absolutnie „wewnętrznego” w ciele – w człowieku – z czym kauzalnie związane są niematerialne (duchowe) czynności wyższe, takie jak poznanie intelektualne, podejmowane rozstrzygnięcia czy wolna wola, a także powiązana z nimi istotowo miłość i twórczość, podmiotowość i religijność³⁴.

W sposób oczywisty zatem „podmiotuje” ona w człowieku obszar jego świadomości, poznania i woli, potem dążeń, wyższych uczuć oraz egzystencji dokonującej się na poziomie duchowym. Dlatego też ani sama dusza, ani samo ciało nie jest człowiekiem, ale dopiero ciało wraz z duszą – jako niezupełne czynniki bytowe – stanowią całość, czyli pełną substancję, tworząc w ten sposób osobę ludzką³⁵. Ta zaś – jak poucza scholastyczny mędrzec Akwinata – jest „czymś najdoskonalszym w całej stworzonej naturze”; czymś, z czego płynie także wsobna doskonałość każdego pojedynczego człowieka³⁶. Przywołana tutaj intuicja doskonale wpisuje się w Arystotelesowską tezę, głoszącą, że ludzka dusza jest istotną formą człowieczeństwa samego w sobie, jak również fundamentem i możliwością swoistą

³³ Hylemorfizm (gr. *hýle* – budulec, materia oraz *morphé* – układ, forma, kształt) jest jednym z fundamentalnych stanowisk w filozoficznej teorii bytu. Zakłada ono, że realnie istniejący byt jest ukonstytuowany właśnie przez materię i formę. I dopiero za pomocą tego założenia można sensownie wyjaśnić m.in. fakt zmian substancjalnych (*generatio et corruptio*), tzn. przechodzenia jednej substancji w inne substancje (np. ginięcia jednej substancji przy jednoczesnym powstawaniu innych). Teoria hylemorfizmu sformułowana została przez Arystotelesa, a następnie przyjęta i zmodyfikowana przez Akwinatę i jego kontynuatorów. Dla Arystotelesa ani materia, ani forma (czyli platońska idea) nie były samodzielnymi substancjami, natomiast jedna i druga stanowiły jej komponenty – składniki konkretnie istniejącego bytu. Samodzielne istnienie tak bezkształtnej materii, jak i konstytuujących ją form możliwe było jedynie na poziomie intelektualnej abstrakcji (tzw. *materia prima*). Jednak w dostępnej nam ludziom rzeczywistości istnieją jedynie konkretne układy materii i formy. Do takich substancjalnych złożeń należy również i człowiek. Zob. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, tłum. H. Bednarek, Warszawa 2004, s. 263-290.

³⁴ Por. U. Wolska, *Fenomen żywego ciała w tożsamości duchowo-cieleśnej*, „Paideia” 2024, nr 6, s. 60.

³⁵ Por. Tomasz z Akwinu św., *Sth*, I, q. 29, a.1, ad 2. „Et ideo licet sit separata, quis tamen retinet naturam unibilitatis non potest dici substantia individua, vel tamen substantia prima”. *Tamże*. Akwinata twierdzi, że sama dusza nie jest i nigdy nie może być osobą, ponieważ już ze względu na swoją tylko naturę nie może być nazwana substancją samodzielną w swym istnieniu, czyli substancję pierwszą.

³⁶ Por. *tamże*, I, q. 29, a. 3, c.

„świadomościowej ekstazy” człowieka, czyli ludzkiej transcendencji. Innymi słowy, naszego „wychodzenia” poza świat organicznego ciała³⁷. W tym sensie jest ona – jak utrzymuje Czesław Bartnik – również środowiskiem, tj. „miejscem i czasem (tj. przestrzenią) oraz unikalnym sposobem istnienia człowieka”. Jest źródłem naszej wewnętrznej aktywności (*humanitus intellectus*), czyli najgłębszym podłożem umysłu, rozumienia, pamięci, woli, a także zmysłu estetycznego, ciągłości samorealizacji wewnętrznej, tożsamości oraz otwierania się na świat pozaludzki i ponadludzki³⁸.

Rekapitułując, związek duszy z przypisanym do niej organicznym ciałem nie może być związkiem ani przygodnym, ani przypadkowym. W ocenie Tomasa z Akwinu jest to związek istotny i substancjalny – związek, który konstytuuje substancję ludzką, jednocześnie sprawiając, że konkretny człowiek jest dokładnie tym, czym jest i dokładnie taki, jaki jest. Mowa tu również o związku wzajemnego współokreślania się duszy i jej ciała. Zatem nie można sensownie powiedzieć, że dusza „przebywa w ciele” albo że „mieszka w ciele” – ponieważ wszystkie te określenia są nie tyle nieprecyzyjne, niewłaściwe czy uroszczone, co zwyczajnie wprowadzające w błąd. Jak bowiem zauważa polski tomista Stefan Świeżawski, „dusza tworzy swoje mieszkanie – organizuje i niejako tka swoje ciało”³⁹. Stąd każdorazowe metafizyczne połączenie duszy z ciałem (formy substancjalnej z organiczną materią) jest konstytuowaniem całkowicie nowego bytu, czyli tworzeniem konkretnego (a przy tym absolutnie unikalnego – *individua substantia*⁴⁰) człowieka.

Jeśli więc materialne ciało jest przedmiotem bezpośredniego zmysłowego doświadczenia, o tyle kategoria duszy zostaje wyprowadzona (niejako wydedukowana) drogą zdroworozsądkowej analizy metafizycznej (*ägere sequitur esse* lub też *operari sequitur esse*⁴¹) za pomocą myślenia redukcyjnego, znajdując później swoje potwierdzenie również w doświadczeniu personalno-aksjologicznym⁴².

³⁷ Por. S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 2000, s. 167; zob. w związku z tym Arystoteles, *O duszy*, tłum. P. Siwek, Warszawa 1988.

³⁸ Por. *tamże*.

³⁹ S. Świeżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, s. 100-101.

⁴⁰ Zob. w związku z tym Boecjusz, *Liber de persona et duabus naturis et una persona Christi* [w:] *Patrologia Latina*, t. LXIV, wyd. J.P. Migne, Paris 1860, 1343 D. Tutaj odnajdujemy pierwszą wzmiankę Boecjusza na temat definicji osoby: „Persona est individua substantia rationalis naturae”.

⁴¹ Zob. w związku z tym Tomasz z Akwinu św., *Sth*, I, q. 45, a. 4; zob. także rozwinięcie tej formuły scholastycznej, które podaje m.in. K. Wojtyła w rozprawie *Osoba i czyn*, s. 122 oraz 378 n.

⁴² Por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990, s. 214.

3.2. FASCYNUJĄCA POZYCJA DUSZY LUDZKIEJ ORAZ JEJ METAFIZYCZNY STATUS

Pojęcie duszy odegrało kluczową rolę nie tylko w szeroko rozumianej kulturze antycznej (zwłaszcza helleńskiej), ale przede wszystkim w filozofii. Otóż odpowiednikiem greckiego słowa *psyché* był najczęściej łaciński termin *ánima*, względnie *spíritus*. I pomimo iż niemal każdy nurt filozoficzny na swój sposób interpretował naturę samej duszy, to jednak najczęściej ujmowano ją jako rzeczywistość nadrzędną, niemalże doskonałą oraz sferę psychiczno-umysłowego życia człowieka.

Jednak w porządku samych bytów czystych – duchowych – dusza ludzka zajmowała zawsze miejsce ostatnie. I tak Akwinata umiejscawiał ją na swoim „pograniczu” stworzeń duchowych i cielesnych (*in confinio spiritualium et corporalium*)⁴³. Dzięki czemu człowiek, jak głosiła, scholastyka, jest *positus in medio – nec deus, nec bestia*⁴⁴. Równocześnie dusza jest substancją obdarzoną własnym aktem istnienia oraz sobie tylko właściwymi sposobami działania. Dzięki temu posiada wszelkie ontycznie konieczne i wystarczające dane do tego, aby po połączeniu z materialnym ciałem można było uznać ją za „substancję całkowicie kompletną”. Rozwija bowiem wówczas wszystkie główne funkcje przypisywane substancji, a więc posiada pewną autonomię, trwałość, niezmienność, tożsamość, jest przyczyną pewnych działań oraz odrębnym podmiotem, któremu przypisuje się ściśle określone właściwości⁴⁵.

Tym samym dusza, ujmowana przez klasyczną metafizykę jako „czysta forma” oraz po prostu życie, stanowi w człowieku także bezpośrednie źródło ruchu. Dlatego obrazowo ma się ona do współistniejącej i organizowanej przez siebie materii jak akt do możliwości; jak czynnik doskonalący do doskonałego⁴⁶. Albowiem czynnikiem doskonalącym jest zawsze forma – źródło ładu, która przenika całą materię, organizując ją od wewnątrz, tj. nadając jej treść i sens – słowem, czyniąc z niej jeden, niepowtarzalny i racjonalny byt⁴⁷.

⁴³ Tomasz z Akwinu św., *Quaestiones: «De Veritate»*, q. 10, a. 8 „Anima [...] nostra in tenere intellectualium tenet ultimum locum sicut materia prima in tenere sensibilibium”. Por. Tenże, *Sth*, I, q. 75.

⁴⁴ Zob. Tenże, *Sth*, I, q. 5, a. 4; por. H. Majkrzak, *Władze duszy w ujęciu św. Tomasza z Akwinu*, „Rocznik Tomistyczny” 11:2022, s. 68. 65-88.

⁴⁵ H. Majkrzak, *Antropologia integralna w Sumie teologicznej św. Tomasza z Akwinu*, Kraków 2006, s. 151-152.

⁴⁶ „Człowiek nie jest czymś złożonym z duszy i ciała, lecz duszą posługującą się ciałem – w duszy jest cała natura gatunkowa. Stosunek duszy do ciała jest wówczas taki, jak żeglarza do okrętu lub ubranego do ubrania. Poglądu tego jednak nie da się utrzymać. Jest bowiem jasne, że tym, przez co ciało żyje jest dusza. Życie zaś, w przypadku bytów żyjących, to po prostu istnieć”. Tomasz z Akwinu św., *Quaestiones: «De Anima» (Kwestia o duszy)*, a. 1, c, tłum. Z. Włodek i W. Zega, Kraków 1996, s. 20.

⁴⁷ Por. M.A. Krąpiec, *Psychologia racjonalna*, s. 19.

Z tego powodu złożenie ludzkiej substancji z niematerialnej duszy i organicznego ciała staje się jedynym możliwym i przy tym niesprzecznym wytłumaczeniem złożoności i różnorodności ludzkiej natury. Gdyby było inaczej, człowiek nie mógłby nigdy sensownie wytłumaczyć swoich aktów, które (zarówno te psychiczne, jak intelektualne i cielesne) są zawsze aktami całego człowieka. Wszystkie one niejako promieniują „na zewnątrz” z absolutnie jednego tylko – niematerialnego „centrum”⁴⁸. Gdyby było inaczej należałoby przyjąć, że skutek jest doskonalszy od wywołującej go przyczyny, co z kolei klóciłoby się z *opinio communis* i ze zdrowym rozsądkiem i byłoby ewidentnym absurdem.

4. HORYZONT LUDZKIEJ CIELESNOŚCI

Jedną z większych niespodzianek, jakie czekają na badacza filozofii chrześcijańskiej, jest zaskakujący nacisk kładziony przez tę myśl na wartość, godność, ba! – nawet „wieczystość” ludzkiego ciała jako właśnie współkomponentu człowieka-osoby. Niemal powszechnie – i to już od czasów starożytnych (czego przykładem jest chociażby „angelistyczna” antropologia św. Augustyna z Hippony) – utarło się bowiem mniemanie, że chrześcijańska koncepcja człowieka jawi się jako wybitnie spirytualistyczna⁴⁹. Wszak głosi Pismo: „Na cóż zda się człowiekowi choćby świat pozyskał, jeśli przy tym zgubi swą duszę?” (Mt 16, 26). Zatem owa szczególna – chwilami wręcz chorobliwa – dbałość o duszę, o jej pielęgnowanie i wyzwalanie przez nieustanne oczyszczanie, a w końcu zbawianie jej przez uwalnianie od „dramatu” i „skandalu” ciała (zob. „Nieszczęsny ja człowiek, któż mnie wyzwoli od ciała, które wiedzie ku śmierci” – Rz 7, 24) – oto co, zdawałoby się, stanowi pierwszorzędną cel chrystianizmu. Tymczasem – jak przekonuje wybitny francuski mediewista Étienne Gilson – należy stwierdzić, iż myślenie takie jest na wskroś błędne!⁵⁰

4.1. MATERIALNY WSPÓLELEMENT CZŁOWIEKA

Otóż w gruncie rzeczy ta pozornie tylko dominująca rola duszy w człowieku nie spycha jednak materialnego ciała do roli marginalnej, ponieważ wciąż – niezależnie nawet od swego aktualnego stanu – pozostaje ono naturalnym „współelementem” i „współkomponentem” całej osoby ludzkiej. Ciało to bowiem, w równym stopniu co dusza, partycypuje nie tylko w ziemskiej bytowości człowieka, w jego naturalnej godności, w powołaniu i zadaniach, ale także – identycznie – w jego

⁴⁸ Por. Tenże, *Ja – człowiek*, s. 137.

⁴⁹ Zob. S. Kowalczyk, *Ciało człowieka w refleksji filozoficznej*, Lublin 2009, s. 39-46.

⁵⁰ Por. É. Gilson, *Duch filozofii średniowiecznej*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1958, s. 174.

eschatologicznym przeznaczeniu⁵¹. W ciele bowiem również kiedyś się zbawimy⁵² i w ciele przecież zmartwychwstaniemy!

Z tego właśnie powodu żadna sensowna nauka o osobie ludzkiej nigdy nie będzie prawdziwa, jeśli nie będzie potrafiła uchwycić człowieka również w tych przejawach, w których ujawnia się jego ciało, a on sam ujawnia się przez nie. Gdyby duszy zabrakło ciała, nie mogłaby sensownie działać; nie byłaby w stanie ani się wyrazić, ani dojść do pełnego rozwoju. Nie mogłaby także zyskać świadomości samej siebie⁵³. Wystarczy bowiem, że zabraknie jej tylko jakiejś – nawet drobnej – części ciała ludzkiego (np. wada wrodzona, tragiczny wypadek, konieczna – ratująca życie – amputacja), a nie może ona już trwale wykonywać wszystkich swoich naturalnych czynności. Owszem, jako substancja nieśmiertelna będzie istniała nadal, tyle że będzie to już egzystencja w stanie głębokiego upośledzenia jej naturalnej aktywności, wręcz metafizycznego okaleczenia. Dusza tedy jako pierwiastek życia (zob. hebr. *nēfēš hāia*) całkowicie zanurzona jest w materii. Z materią bowiem istnieje, przez materię skutecznie działa i w niej dopiero całościowo się objawia. Należy jednak uczciwie dodać, iż ma ona przy tym pewne *sui generis* czynności niezależne kauzalnie od związanej z sobą materii, w wyniku czego wiemy, że posiada również istnienie od materii warunkowo niezależne⁵⁴. Dlatego w pewnych warunkach (tj. w sytuacji kryzysowej) zdolna jest trwać – choć w sposób niedoskonały – również bez ciała. Istniałaby wówczas jako tzw. *anima separata*⁵⁵. Choć wtedy nie mamy już do czynienia ontologicznie ani z człowiekiem, ani tym bardziej z doskonale zrealizowaną i zaktualizowaną formą – *entelecheią* – ani z osobą ludzką.

⁵¹ Por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka*, s. 222 oraz Tenże, *Ciało człowieka w refleksji filozoficznej*, s. 49.

⁵² Por. H. Majkrzak, *Antropologia integralna*, s. 148; zob. w związku z tym S. Kowalczyk, *Ciało człowieka w refleksji filozoficznej*, s. 49. „Dusza jest substancjalną formą integrującą, organizującą i aktywizującą ciało ludzkie, ono zaś jest racją powodującą jej zaistnienie, w tym znaczeniu, że w życiu doczesnym nie ma duszy bez ciała. Oddzielenie duszy od ciała jest niezgodne z jej naturą, dlatego myśl chrześcijańska chętnie aprobeuje teologiczną prawdę o zmartwychwstaniu ciała. Ciało bowiem odgrywa istotną rolę w naturze człowieka, ponieważ dusza swoją doskonałość zawdzięcza ścisłej relacji łączącej ją właśnie z ciałem”. *Tamże*.

⁵³ M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, s. 166 oraz 176.

⁵⁴ Por. Tenże, *Psychologia racjonalna*, s. 19-20.

⁵⁵ Ma to miejsce jedynie w momencie śmierci. Wówczas dusza, jako źródło życia i nieśmiertelności, znajduje się w stanie absolutnie krytycznym dla swej kondycji – w stanie, w jakim nigdy dotąd się jeszcze nie znajdowała, co jednak nie znaczy, że w jakikolwiek sposób przestaje przez ten fakt istnieć. Por. H. Majkrzak, *Antropologia integralna*, s. 150-151; zob. w związku z tym: Tomasz z Akwinu św., *Summa Contra Gentiles*, II, 68 oraz *Sth*, I, q. 76, a. 1; por. także M.A. Krąpiec, *Psychologia racjonalna*, s. 20.

4.2. FENOMENOLOGIA CIAŁA LUDZKIEGO

Przyjmując za punkt wyjścia rozważań o człowieku nie tyle doświadczenie „czystego (dziś powiedzielibyśmy fenomenologicznego) Ja”, ale raczej tradycyjne kategorie ogólnometafizyczne, stwierdzamy empirycznie, że byt ludzki lokalizuje, odsłania się nam i udostępnia jako psychofizyczna jedność, ujmowana w całości i różnorodności wszechświata⁵⁶.

W związku z powyższą konstatacją ciało w człowieku jest dla duszy ludzkiej nie tylko jej naturalnym, ontycznym dopełnieniem, ale również fundamentalną „granicą ekspansji duchowej” całej osoby ludzkiej. To przez ciało właśnie i dzięki ciału – jak zauważa francuski antropolog René le R. Trocquer – „[...] sięgamy do rzeczywistości, wyrażamy ją i stajemy się wobec samych siebie obecni”⁵⁷. Z czym z kolei wiąże się ściśle nasz wrodzony szacunek do ciała i zjawiska cielesności w ogóle. Człowiek przecież jest zawsze „osobą wcieloną” – inaczej bowiem nie istnieje. Dlatego każdy, kto widzi ciało człowieka – widzi osobę, a kto dotyka człowieka – dotyka ciała osoby. Tym samym „ciało jest czynnikiem współkonstituującym nie tylko ludzki byt, ale i naszą ludzką osobowość”⁵⁸. Wszak człowiek żyje wcielony i jako wcielony także umiera. Co – w ocenie Henryka Pilusa – najlepiej tłumaczy scholastyczną tezę, iż metafizyczne połączenie duszy z ciałem nie jest jakąś mrzonką czy „chorobą duszy”, lecz systematycznym i metodycznym „tkaniem” sobie przez nią doskonałego i wiernego sługi⁵⁹. Ciało bowiem z duszą złączone jest w człowieku „najgłębszą jednością, jednością istnienia”⁶⁰. W ten oto sposób trwały związek duszy z ciałem jest źródłem jej nadziei. Ba! Można nawet rzec, iż jest dla niej błogosławieństwem. Zapewne dlatego – jak przekonywał w *Dociekaniach filozoficznych* Ludwig Wittgenstein – „najlepszym obrazem duszy ludzkiej jest ciało ludzkie”⁶¹, które jest konieczną (choć niewystarczającą) racją zaistnienia owej duszy, a tym samym również człowieka.

Co ciekawe, materialne, organiczne ciało nie tylko pomaga duszy w zdobywaniu poznania i doświadczeniu dobra oraz piękna, pomieszczonych w rzeczach materialnych, ale pozwala jej również na wyrażanie się w sztuce oraz technice czy w budowaniu międzyludzkiej wspólnoty⁶². Obserwacja ta – w ocenie wielu myślicieli – potwierdza tylko głębokie, wielowiekowe przekonanie, że to „ciało jest

⁵⁶ Por. S. Kowalczyk, *Ciało człowieka w refleksji filozoficznej*, s. 47.

⁵⁷ R. Le Trocquer, *Kim jestem – ja człowiek*, tłum. O. Scherer, Paris 1968, s. 46-47.

⁵⁸ P. Morciniec, *Bioetyka personalistyczna wobec zwłok ludzkich*, Opole 2009, s. 25.

⁵⁹ Por. H. Pilus, *Antropologia filozoficzna neotomizmu*, Warszawa 2010, s. 183-184; por. w związku tym R. Le Trocquer, *Kim jestem*, s. 46-47.

⁶⁰ H. Pilus, *Antropologia filozoficzna neotomizmu*, s. 184.

⁶¹ L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, cz.2, IV, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 2000, s. 250.

⁶² Por. H. Majkrzak, *Antropologia integralna*, s. 153; zob. w związku z tym Tomasz z Akwinu św., *Sth*, I, q. 93, a. 3 ad 2.

uczynione dla duszy”, a nie na odwrót – „dusza dla ciała”. Należałoby zatem rozumieć ludzkie ciało nie inaczej jak – jeśli nie wprost „pełnię duszy” – to przynajmniej jej niezbędne „ontologiczne dopełnienie”⁶³.

W dociekaniach tych można pójść jeszcze dalej, wysuwając być może śmiałą, ale na pewno niepozbawioną swoich uzasadnień tezę, że „ciało ludzkie jest konieczną racją zaistnienia samej duszy”, a nawet jej pośrednią przyczyną. Jest również czasoprzestrzennym kontinuum osoby, co analitycznie wynika już z samej tylko metafizycznej definicji człowieka jako bytu właśnie duchowo-cielesnego⁶⁴. W ten sposób cielesność jest rzeczywistym „współczynnikiem” i „współelementem” człowieczeństwa w ogóle, choć nieistniejącym inaczej jak jedynie w koniecznej zależności przyczynowej i organizacyjnej od swej niematerialnej formy, czyli duszy⁶⁵. Na tym, najogólniej rzecz ujmując, polegałaby niezgłębiona tajemnica naszego zaistnienia oraz istnienia z ciałem. Problem ten doskonale oddał w syntetycznej formule francuski egzystencjalista Gabriel Marcel, twierdząc, iż

o [swoim] ciele nie mogę powiedzieć ani, że jest mną, ani że mną nie jest, ani że jest dla mnie⁶⁶.

Człowiek bowiem nieustająco odczuwa swoje istnienie, swoją egzystencję, ale odczuwa je zawsze jako istota ucieleśniona. I nie może odczuwać inaczej, ponieważ jest na wskroś istotą psychofizyczną, jednością manifestującą się w swoim ożywionym ciele. Jest więc i duchem, i ciałem w sposób bezwzględny. Dlatego cokolwiek w życiu robimy, zawsze myślimy i posługujemy się naszym ciałem⁶⁷. Nie inaczej!

4.3. CIAŁO JAKO BIOLOGICZNE DOOKREŚLENIE CZŁOWIEKA

Genetyczny empiryzm i powiązana z nim codzienna obserwacja podpowiada nam, że nasza obecność w świecie materialnym jest przede wszystkim obecnością fizyczną. To właśnie przez nią jesteśmy widziani, odczuwani, rozpoznawani i oceniani. Nośnikiem zaś i źródłem tej osobiwej obecności jest nasze ciało, poprzez które jesteśmy tu i teraz, egzystując w czasie i w przestrzeni. Przez ciało także dokonuje się nasze społecznienie. Dzieje się to wówczas, gdy wchodzimy w rozmaite stosunki z innymi ludźmi i tworzymy relacje, choć należy pamiętać, że obecność

⁶³ Por. *tamże*, s. 154.

⁶⁴ Por. M. Krasnodębski, *Dusza i ciało*, s. 89; zob. w związku z tym M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, s. 164.

⁶⁵ Por. M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, s. 139.

⁶⁶ G. Marcel, *Być i mieć*, tłum. P. Lubicz, Warszawa 1986, s. 9.

⁶⁷ U. Wolska, *Fenomen żywego ciała*, s. 59.

człowieka w świecie poprzez jego osobiste ciało jest przede wszystkim „obecnością dla siebie samego”⁶⁸.

Przez ciało i jedynie dzięki niemu człowiek jest również istotą seksualną. Już od pierwszego momentu życia jest on osobnikiem płci męskiej lub żeńskiej, a otrzymana płeć wiąże się kauzalnie z przekazywaniem życia i rodzeniem⁶⁹. Tak jak u zwierząt wyższych, tak samo i u człowieka – jako determinanta – występuje bowiem różnica płci. Natura konkretnego człowieka jest więc zawsze płciowa – stąd na terenie neurobiologii czy neuropsychiatrii otwarcie stawia się dzisiaj nawet tezę o istnieniu „płci mózgu”⁷⁰. Co więcej, dostrzegamy, że właściwie

cała struktura organizmu ludzkiego jest w sposób konieczny związana z faktem płciowości i to do tego stopnia, że nie ma osobników bezpłciowych; zaś zjawisko np. *hermafrodytyzmu* [*androgynii*] zawsze uznawane jest za patologiczne⁷¹.

Inaczej rzecz ujmując, traktowane jest jako genetyczny defekt natury (błąd na poziomie genowym). Stąd człowiek jest albo mężczyzną, albo kobietą. *Tertium non datur!*

Jednak w odróżnieniu od świata zwierząt ludzkie ciało nie ogranicza się wyłącznie do zachowań behawioralnych czy też do wzajemnego udzielania się tylko dla celów rodzenia. Umożliwiające nam bycie w świecie nasze czasoprzestrzenne kontinuum buduje i dopełnia bowiem także każdy duchowy akt miłości kobiety i mężczyzny, który jest empirycznym potwierdzeniem specyficznie ludzkiej struktury osobowej człowieka⁷². Jest to możliwe jedynie dzięki odpowiednio przygotowanemu i ukształtowanemu materialnemu korpusowi, poprzez który istota ludzka całościowo prezentuje się i sobie, i światu. Dokonuje tego również dzięki fizycznej atrakcyjności ciała i wszystkiemu temu, co wpisuje się w przebogaty fenomen ludzkiej cielesności. Materializuje się on w idealnych proporcjach naszego ciała, jego wrażliwości, naturalnej seksualności, temperaturze, kolorystyce, delikatności itd. Innymi słowy, w jego naocznosci i zmysłowo ujmowanym pięknie, które

⁶⁸ Por. R. Le Trocquer, *Kim jestem*, s. 40-41. Ciało ludzkie jest nie tylko koniecznym warunkiem nawiązywania przez duszę (człowieka) kontaktu ze światem zewnętrznym, ale także jest warunkiem uświadomienia sobie siebie samego, jest warunkiem stwierdzenia „Ja” jako podmiotu, wyłaniającego i wypromieniowującego z siebie różnorodne akty. I. Dec, *Transcendencja człowieka w przyrodzie*, s. 251.

⁶⁹ Por. U. Wolska, *Fenomen żywego ciała*, s. 61. Z ożywionym ciałem człowieka w jedności duchowo-cielesnej związany jest naturalny dla niego fakt płciowości, który odpowiada za przekazywanie życia na drodze rodzenia. Natura więc ożywionego ciała człowieka jest zawsze płciowa i tak jak każdego innego żywego organizmu jest zdolna do przekazywania życia. *Tamże*.

⁷⁰ Zob. w związku z tym publikację D. Blum, *Mózg i płeć. O biologicznych różnicach między kobietami i mężczyznami*, tłum. E. Kołodziej-Józefowicz, Warszawa 2000.

⁷¹ H. Majkrzak, *Antropologia integralna*, s. 139; zob. w związku z tym także M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, s. 168-169.

⁷² Zob. w związku z tym również: M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, s. 169.

wywołuje zachwyt, zauroczenie oraz fizyczne pożądanie. Po prostu my, ludzie, nie tylko duchowo, ale również fizycznie podobamy się sobie!

W końcu jeśli przyjąć także istniejące w łonie religii chrześcijańskiej „perspektywy eschatologiczne” związane z ludzkim ciałem, to – jak przekonuje m.in. Stefan Swieżawski – staje się ono w takim samym stopniu jak i dusza bezpośrednim adresatem Boskiego zbawienia i przebóstwienia (*theósis*), czyli doskonałego wyjścia z tzw. porządku czasowo-przestrzennego i przejścia – *transitus* – w zupełnie „inny czas” i w „inną przestrzeń”⁷³. Kiedy to Chrystus swą mocą i potęgą, którą może sobie podporządkować wszystko, co jest, „przekształci nasze ciało poniżone, na podobne do swego chwalebnego ciała” (Flp 3,21).

ZAKOŃCZENIE I WNIOSKI

Nie da się ukryć, że żyjemy w dobie nieustannego ścierania się różnych strategii myślowych ujawniających się tak na terenie nauki, jak i w przestrzeni kultury, polityki, wychowania czy wyznawanych światopoglądów. Także na terenie dzisiejszej filozofii raz po raz pojawiają się kontrowersyjne trendy nasiąknięte, niestety, rozmaitymi aberracjami, czerpiącymi swoje rzekome „uprawomocnienia” z nowożytnych ideologii, które z kolei od lat dosłownie dekonstruuja życie publiczne całych narodów i społeczeństw. Dlatego wciąż niezwykle aktualne wydaje się owo dramatyczne ostrzeżenie papieża Jana Pawła II przed tzw. błędem antropologicznym⁷⁴, który destruktywnie oddziałuje na wszystkie dziedziny kultury. Nieprzypadkowo więc papież Polak apelował w 1998 r. w encyklice *Fides et ratio* o powrót do filozofii o orientacji mądrościowej i zasięgu metafizycznym⁷⁵, wskazując przy tym na Akwinatę jako mistrza sztuki myślenia uprawiającego „realistyczną filozofię bytu”,

⁷³ Por. S. Swieżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, s. 103-109; zob. także ostatnią część przywoływaną tutaj już książki autorstwa M.A. Krąpca *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej* zatytułowaną: *Człowiek w perspektywie śmierci*, s. 427-456.

⁷⁴ Papież Jan Paweł II – po raz pierwszy posłużył się pojęciem «błędu antropologicznego» (czyli błędnej wizji człowieka; wizji nie do końca spójnej i scalonej, opartej nie niedowiedzionych przesłankach) w wydanej w 1991 r. encyklice społecznej *Centessimus annus*. W ocenie papieża jest to błąd, który na podobieństwo komórek nowotworowych jest rozsiewany w kulturze, w moralności, w duchowości medialnej, w różnych sferach wychowania, a także w budowaniu motywacji zachowań ludzkich. Jego główną inspiracją jest humanizm horyzontalno-ateistyczny, a przedstawicielami tego kierunku są tacy myśliciele jak Karol Marks, Ludwig Feuerbach czy Jean-Paul Sartre. Według założeń tej niezwykle groźnej strategii antropologicznej najważniejszymi miernikami nowoczesnego człowieczeństwa jest skrajnie rozumiana wolność, z której płynie „ubóstwienie” samego człowieka, czego prostą konsekwencją jest jawne odrzucenie Boga. Por. W. Pieja, *Aktualność nauczania Jana Pawła II na temat błędu antropologicznego*, „Polonia Sacra” 2020, nr 2, s. 135; zob. w związku z tym również I. Dec, *Humanizmy i ich roszczenia w wyjaśnianiu człowieka* [w:] *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 5: *Błąd antropologiczny*, red. A. Maryniarczyk i K. Stępień, Lublin 2003, s. 56-57.

⁷⁵ Zob. Jan Paweł II, *Encyklika: «Fides et ratio»*, s. 126, p. 83.

nie zaś „filozofię prostego zjawiska”⁷⁶. Okazuje się bowiem, że jedynie taka filozofia stwarza realną szansę na zbudowanie w jej ramach rzetelnej i kompletnej antropologii, tj. takiej, która zmierzałaby do adekwatnego ujęcia i opisanego psychofizycznego fenomenu człowieka.

W tym zaś wymiarze nie co innego, ale właśnie duchowość i cielesność osoby ludzkiej stają się bezwzględny i konieczny sposób wyświeślenia najgłębszej tajemnicy człowieczeństwa oraz przybliżenia się do zrozumienia jego istoty. Bez racjonalnego rozwiązania „problemu antropologicznego” nie dowiemy się nigdy, kim i jaki naprawdę jest człowiek? Nie dowiemy się także, co jest przyczyną jego wielkości oraz jaka jest jego natura. Dlatego nie może dziwić, że zagadnienie to wciąż pozostaje przedmiotem licznych badań na polu antropologii filozoficznej, ale też i rozmaitych dyskusji toczących się wewnątrz współczesnej myśli chrześcijańskiej. Potwierdza to konstatacja wybitnego współczesnego tomisty – René Le Trocquera – w której stwierdza on, iż filozofowie doskonale zdają sobie sprawę, że od właściwego zrozumienia człowieka jako nierozdzielnej psychofizycznej jedności „zależy w dużej mierze cały styl naszego życia”, nasze „odniesienie i stosunek do śmierci, a nawet ogólna koncepcja stosunków społecznych”⁷⁷. Zależy też przyjęty i realizowany model wychowania i kształtowania młodego pokolenia oraz konkretny etos, jaki mu towarzyszy.

Zdajemy sobie sprawę, że zaprezentowana wyżej interpretacja metafizyczna, tłumacząca zarówno duchowość, jak i cielesność człowieka – owszem – może okazać się dla niektórych – zwłaszcza młodych i jeszcze niewyrafinowanych filozoficznie ludzi – nieco zawiła, a nawet trudna. Warto jednak zwrócić uwagę na jej doniosłość. Posiada ona bowiem swój walor prawdziwościowy – więc prędzej czy później obroni się sama. Jak bowiem często powtarzał Étienne Gilson: klasyczna „metafizyka [w tym wypadku „obiektywna prawda”] zawsze grzebie swoich grabarzy”⁷⁸. Pominięcie zaś lub wprost odrzucenie tej interpretacji tylko pozornie „upraszcza” sprawę, ponieważ spycha byt ludzki w odmęt absurdu, a ten – jak wszyscy wiemy – niczego nie tłumaczy. Stąd potrzeba nam koniecznie filozoficznej „odwagi myślenia”, tzn. nieulegania narzucanym przez ideologie karykaturom i schematom wynikającym z rozmaitych współczesnych – odrażających czasem – „poprawności”. Wszystko po to, by na nowo wrócić do otwartego mówienia o duchowości i cielesności człowieka; mówić o tym zwłaszcza młodemu człowiekowi żyjącemu w często jakże pogubionym i jakże bardzo zmateralizowanym świecie.

Wracając do postawionego u początków niniejszego studium pytania: Czy dzisiejszy (młody) człowiek, czy tzw. Zetka – oprócz ciała ma jeszcze duszę? Czy

⁷⁶ Tamże, s. 70, p. 44.

⁷⁷ R. Le Trocquer, *Kim jestem*, s. 26.

⁷⁸ Zob. É. Gilson, *Jedność doświadczenia filozoficznego*, tłum. Z. Wrzeszcz, Warszawa 2001, s. 210-211.

jej potrzebuje i czy w ogóle stawia sobie takie pytanie? Hmm... Odnosząc się do tej kwestii, należałoby tutaj odpowiedzieć chyba pytaniem na pytanie: A mianowicie, czy tzw. Boomersi⁷⁹ i czy Millenalsi⁸⁰ – czyli my, ze wszech miar dojrzały i dorośli – oprócz ciała – „mamy” jeszcze duszę? Czy jest nam ona dzisiaj do czegoś w ogóle potrzebna? I czy w ogóle – poza kontekstem światopoglądowym i religijnym rzecz jasna – stawiamy sobie jeszcze takie pytanie?

Wszak nie od dziś wiadomo, że „Takie będą Rzeczypospolite, jakie ich młodzieży chowanie”⁸¹. A zatem dokładnie taki będzie „problem duchowości” bytu ludzkiego, jakie sensowne jego wyjaśnianie i odważne mówienie o nim. Przyjmując więc argumentację za psychofizyczną jednością człowieka, nie chodzi nam li tylko o zaprzeczenie niebezpiecznym – ściśle materialistycznym – nurtom filozoficznym i światopoglądowym wykluczającym ową duchowość, czy o zaprzeczenie samej materializacji człowieka i świata. Daleko bardziej chodzi nam bowiem o wykazanie i uniesprzecznienie duchowo-cielesnej jedności człowieka również w jej wymiarze transcendentnym, w którym dane jest mu po prostu żyć⁸². Jest to wymiar, w którym łączą się wszyscy ludzie; bardzo dojrzały i bardzo młodzi, ludzie różnych kultur, tradycji, religii, wyznań oraz systemów myślowych. Wszak kultura, którą ów człowiek tworzy, jest niczym innym jak przecież troskliwą i wytrwałą „uprawą jego ducha”!

⁷⁹ Boomersi lub Boomerzy – to pokolenie „X” – tzw. *Baby Boomers* („BB”); innymi słowy pokolenie powojennego wyżu demograficznego. Są to więc ludzie urodzeni w latach 1946-1964. Zob. w związku z tym B. Przybylski, *Pokolenie X, Y oraz Z. Próba uporządkowania ram czasowych i etykiet pokoleniowych*, „Pedagogika Społeczna” 3:2023, nr 89, s. 34-35.

⁸⁰ Milenialsi (tzw. pokolenie „Y”) to poprzednicy obecnej generacji „Z”; ludzie urodzeni między rokiem 1980 a 1996. Ich dzieciństwo i dorastanie przypadło w Polsce na okres wielkiej transformacji ustrojowej, gospodarczej i społecznej, a start w dorosłe życie zdefiniowały pierwsze oznaki kapitalizmu oraz pojawienie i upowszechnienie się telefonii komórkowej, a także Internetu. Zob. B. Przybylski, *Pokolenie X, Y oraz Z*, s. 35-38. Autor artykułu – Błażej Przybylski – powołując się na badania międzynarodowe, podpowiada jednak, aby do dat związanych z etykietami pokoleniowymi podchodzić z pewną ostrożnością i traktować je bardziej jako ogólny przewodnik, ponieważ nie ma bezwzględnej zasady, która określałaby absolutną i nieprzekraczalną granicę między kohortami pokoleniowymi. Inaczej mówiąc, sam fakt, że ktoś urodził się w danym roku, jeszcze nie przesądza o jego pokoleniowej przynależności. Istotne będą tutaj również czynniki społeczne, m.in. silna tradycja rodowa i relacje międzypokoleniowe oraz rodzinne. Zawsze bowiem znajdują się tacy, którzy mimo narzuconego kalendarzowo poczucia przynależności pokoleniowej nie będą czuć się związani świadomościowo, kulturowo, światopoglądowo ze swoimi rówieśnikami, wyróżnianymi i charakteryzowanymi w tak kategoriyczny sposób. Por. *tamże*, s. 42.

⁸¹ Te historyczne słowa wypowiedziane zostały przez kanclerza oraz wielkiego hetmana koronnego Rzeczypospolitej Obojga Narodów – Jana Zamoyskiego. Zostały też zapisane w akcie fundacyjnym Akademii Zamojskiej z 1600 r.

⁸² Por. U. Wolska, *Pragnienie duchowości*, s. 45.

BIBLIOGRAFIA

- Andrzejuk A., *Przedmowa – „Anima et corpus”* [w:] M. Krasnodębski, *Dusza i ciało*, Warszawa 2004, s. 9-14.
- Andrzejuk A., *Człowiek i decyzja*, Warszawa 2007.
- Andrzejuk A., *Antropologiczne podstawy etyki*, „Rocznik Tomistyczny” 8:2019, s. 157-172.
- Arystoteles, *O duszy*, tłum. P. Siwek, Warszawa 1988.
- Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowski, Warszawa 2004.
- Bartnik S., *Personalizm*, Lublin 2000.
- Bloom A., *Umysł zamknięty*, tłum. T. Bieroń, Poznań 1997.
- Blum D., *Mózg i pleć. O biologicznych różnicach między kobietami i mężczyznami*, tłum. E. Kołodziej-Józefowicz, Warszawa 2000.
- Bujak J., *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej i teologicznej*, Szczecin 2022.
- Boeciusz, *Liber de persona et duabus naturis et una persona Christi* [w:] *Patrologia Latina*, t. LXIV, wyd. J.P. Migne, Paris 1860.
- Carrel A., *Przedmowa* [w:] Tenże, *Człowiek istotą nieznaną*, tłum. R. Świętochowski, Kraków 1938, s. XI-XVI.
- Copleston F., *Historia filozofii*, t. 1, tłum. H. Bednarek, Warszawa 2004.
- Dec I., *Transcendencja człowieka w przyrodzie*, Wrocław 1994.
- Dec I., *Humanizmy i ich roszczenia w wyjaśnianiu człowieka* [w:] *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 5: *Błąd antropologiczny*, red. A. Maryniarczyk i K. Stępień, Lublin 2003, s. 49-72.
- Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. I. Krońska, Warszawa 2004.
- Drażek E., *Racja wielości władz duszy według św. Tomasza z Akwinu*, Świdnica 2007.
- Eliade M., *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1-3, tłum. S. Tokarski, A. Kuryś, Warszawa 2007-2008.
- Gilson É., *Duch filozofii średniowiecznej*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1958.
- Gilson É., *Jedność doświadczenia filozoficznego*, tłum. Z. Wrzeszcz, Warszawa 2001.
- Grom B., *Psychologia religii. Ujęcie systematyczne*, tłum. H. Machoń, Kraków 2009.
- Jan Paweł II, *Encyklika: «Fides et ratio»*, Tarnów 1998.
- Jaspers K., *Szyfry transcendencji*, tłum. Cz. Piecuch, Toruń 1995.
- Kiwka M., *Rozumieć filozofię*, Wrocław 2007.
- Kłoczowski J.A., *Czym jest duchowość?* [w:] *Fenomen duchowości*, red. A. Grzegorczyk, J. Sójka, R. Koschany, Poznań 2006, s. 13-20.
- Kowalczyk S., *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990.
- Kowalczyk S., *Ciało człowieka w refleksji filozoficznej*, Lublin 2009.
- Krasnodębski M., *Dusza i ciało*, Warszawa 2004.
- Krąpiec M.A., *Dusza ludzka* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 4, red. R. Łukaszyk [i in.], Lublin 1983, k. 378-385.
- Krąpiec M.A., *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1991.
- Krąpiec M.A., *Psychologia racjonalna*, Lublin 1996.
- Kuczyński T., *Czy człowiek współczesny ma jeszcze duszę? Dyskusja z antropologią bez Boga*, Radom 2005.
- Majkrzak H., *Antropologia integralna w Sumie teologicznej św. Tomasza z Akwinu*, Kraków 2006.

- Majkrzak H., *Władze duszy w ujęciu św. Tomasza z Akwinu*, „Rocznik Tomistyczny” 11:2022, s. 65-88.
- Marcel G., *Być i mieć*, tłum. P. Lubicz, Warszawa 1986.
- Maryniarczyk A., Wymiana „duszy” na „jaźń”, „Nasz Dziennik” 29-30.09.2001.
- Morciniec P., *Bioetyka personalistyczna wobec zwłok ludzkich*, Opole 2009.
- Mrzygłód P., *Osoba w horyzoncie choroby, cierpienia i śmierci*, Wrocław 2017.
- Osek E., „Poznaj samego siebie” w interpretacji Bazylego Wielkiego, „Vox Patrum” 52:2008, nr 28, s. 761-783.
- Palahniuk Ch., *«Fight Club»*. Podziemny krąg, tłum. L. Jęczmyk, Warszawa 2022.
- Pastuszka J., *Dusza ludzka – jej istnienie i natura*, Lublin 1957.
- Pieja W., Aktualność nauczania Jana Pawła II na temat błędu antropologicznego, „Polonia Sacra” 2020, nr 2, s. 133-146.
- Pilusiński H., *Antropologia filozoficzna neotomizmu*, Warszawa 2010.
- Piszalski H., Problem „sytuacji granicznych” w ujęciu Karla Jaspersa, „Analecta Cracoviensia” 10:1978, s. 99-116.
- Przybylski B., Pokolenie X, Y oraz Z. Próba uporządkowania ram czasowych i etykiet pokoleniowych, „Pedagogika Społeczna” 3:2023, nr 89, s. 27-44.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, tłum. I. Zieliński, Lublin 2000.
- Świeżawski S., Centralne zagadnienie tomistycznej nauki o duszy (*Commensuratio animae ad hoc corpus*), „Przegląd Filozoficzny” 44:1948, nr 1-3, s. 131-191.
- Świeżawski S., *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Poznań 1995.
- Świeżawski S., *«Traktat o człowieku»*. Wstęp do Kwestii 76, Kęty 1998.
- Szewczyk W., *Kim jest człowiek? Zarys antropologii filozoficznej*, Tarnów 1993.
- Ślipko T., Prawo naturalne jako podstawa szacunku człowieka dla życia i przyrody, „Ethos” 7:1994, nr 1-2, s. 88-101.
- Tomasz z Akwinu św., *Quaestiones: «De Anima»* (Kwestia o duszy), tłum. Z. Włodek i W. Zega, Kraków 1996.
- Tomasz z Akwinu św., *Quaestiones: «De Veritate»*.
- Tomasz z Akwinu św., *Summa Theologica I-III*, cura et studio P. Caramello, Torino 1962-1963.
- Trocquer R. Le, *Kim jestem – ja człowiek*, tłum. O. Scherer, Paris 1968.
- Wajs P., Rezygnacja z katechezy szkolnej jako przejaw laicyzacji społeczeństwa, „Społeczeństwo” 2020, nr 4, s. 89-99.
- Wawrzyniak S., *Kultura poznania siebie. Upadek czy rozwój?*, Poznań 2016.
- Wielgus S., *Philosophia perennis* [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 10, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2009, s. 332-334.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne* (Człowiek i moralność, cz. IV, red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek), Lublin 1994.
- Wittgenstein L., *Dociekania filozoficzne*, cz. 2, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 2000.
- Wolska U., Pragnienie duchowości – czym jest życie duchowe człowieka?, „Paideia” 2023, nr 5, s. 43-65.
- Wolska U., Fenomen żywego ciała w tożsamości duchowo-cieleśnej, „Paideia” 2024, nr 6, s. 55-77.

Streszczenie: Współczesny świat stawia przed młodymi ludźmi wiele wyzwań, rodząc również pytanie o miejsce oraz rolę niematerialnego pierwiastka w ich życiu. Niniejszy tekst jest próbą filozoficznej odpowiedzi na pytanie, czy w erze najnowszych technologii, materializmu i niemalże obsesyjnego „kultu ciała” oraz cielesności jest we współczesnym człowieku jeszcze przestrzeń na racjonalną refleksję nad ludzką duszą oraz samą duchowością. Autor już na samym początku zaznacza, że to właśnie filozofia stanowi uprzywilejowaną – jeśli nie najwłaściwszą – przestrzeń dyskursu nad zagadnieniem ludzkiej duchowości oraz doniosłością tego, co niematerialne w człowieku, a co ma swoje źródło również w unikalnym doświadczeniu religijnym, zwłaszcza mistycznym. Artykuł odwołuje się źródłowo do historycznych – filozoficznych – koncepcji duszy ludzkiej w kontekście jej ścisłych relacji oraz powiązań z ciałem, przywołując tutaj ustalenia klasycznej myśli greckiej (głównie Platon i Arystoteles), a także filozofię i teologię chrześcijańską (św. Tomasz z Akwinu oraz współcześni tomści). Oś prowadzonych rozważań stanowi fundamentalna teza, że dusza, postrzegana jako niematerialny element bytu ludzkiego, a także źródło niematerialności właściwych człowiekowi działań, dopiero wraz z przypisanym jej materialnym, organicznym ciałem stanowi jedność psychofizyczną, a od strony metafizycznej – kompletną substancję. Autor tekstu, bazując na niesprzecznych ustaleniach realizmu filozoficznego, argumentuje za nierozrwalnym połączeniem duszy i ciała, dokonującym się tak w przestrzeni metafizycznej, jak i fenomenologicznej. Podkreśla również, że dusza jest aktem i jednocześnie formą organizującą materię organiczną do bycia konkretnym ciałem i wraz z owym ciałem – adresatem eschatologicznego przeznaczenia.

Słowa kluczowe: człowiek, młodzież, dusza, ciało, substancja, metafizyka człowieka, chrześcijaństwo.

Ks. Kacper Radzki*

REPREZENTACJE MIKROSTRUKTUR SPOŁECZNYCH
U NIEDOSTOSOWANYCH NIELETNICH
W SUBKULTURZE PRZESTĘPCZEJ.
Analiza z perspektywy teorii Serge'a Moscoviciego

REPRESENTATIONS OF SOCIAL MICROSTRUCTURES
AMONG DELINQUENT MINORS IN THE CRIMINAL SUBCULTURE.
An analysis from the perspective of Serge Moscovici's theory

Abstract: The article explores the issue of social representations of microstructure constructed by socially maladjusted youth involved in criminal subcultures. The study is grounded in Serge Moscovici's theory, particularly the mechanisms of anchoring and objectification. Conducted in a correctional facility, the research employed methodological triangulation: the Bogardus Social Distance Scale and semi-structured interviews. The results reveal a coherent representational system that organizes the social reality of the youth and legitimizes a subcultural order based on violence, loyalty, and resistance toward institutions. The article contributes to the sociology of marginalization and resocialization, offering practical guidelines for educational and value-based interventions.

Keywords: social maladjustment, criminal subculture, social representations, social microstructure, resocialization.

1. WPROWADZENIE I CEL BADAŃ

Problematyka niedostosowania społecznego młodzieży oraz jej związków z subkulturami przestępczymi stanowi od lat istotny przedmiot refleksji socjologicznej,

* Ks. Kacper Radzki – prezbiter archidiecezji wrocławskiej, doktor, adiunkt Katedry Pedagogiki Ogólnej Instytutu Filozofii Chrześcijańskiej i Nauk Społecznych Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu; e-mail: kacper.radzki@pwt.wroc.pl.

pedagogicznej i psychologicznej¹. Młodzi ludzie wykluczeni z głównego nurtu społecznego, często poddani marginalizacji i instytucjonalnym formom kontroli, tworzą alternatywne systemy odniesienia, w których odnajdują poczucie przynależności, bezpieczeństwa i sensu. Subkultury przestępcze – w szczególności te obecne w placówkach resocjalizacyjnych – oferują nie tylko wzorce zachowań, ale także narzędzia interpretacji rzeczywistości, które znacząco różnią się od oficjalnych norm społecznych².

Niniejszy artykuł ma na celu analizę reprezentacji społecznych konstruowanych przez niedostosowanych społecznie nieletnich funkcjonujących w subkulturze przestępczej. Zastosowanie teorii reprezentacji społecznych Serge'a Moscoviciego pozwala uchwycić, w jaki sposób młodzież buduje zbiorowe wyobrażenia dotyczące mikrostruktury społecznej, czyli relacji i ról występujących w najbliższym otoczeniu społecznym³. W centrum zainteresowania znajduje się proces konstruowania sensu i znaczenia w warunkach instytucjonalnego wykluczenia – jako forma radzenia sobie z rzeczywistością społeczną i opresją.

Praca opiera się na danych uzyskanych w badaniu przeprowadzonym w placówce resocjalizacyjnej, obejmującym triangulację dwóch podejść badawczych: analizy ilościowej (skala dystansu społecznego Bogardusa) oraz jakościowej (wywiady częściowo ustrukturyzowane). Szczególny nacisk położono na mechanizmy zakotwiczenia i obiektywizacji, które pozwalają przekształcać niejasne i nieznanne zjawiska społeczne w obrazy zrozumiałe w obrębie danej subkultury⁴.

Celem opracowania jest nie tylko ukazanie treści reprezentacji społecznych funkcjonujących w subkulturze przestępczej, lecz także ich roli w procesie wychowawczym i resocjalizacyjnym. Rozpoznanie tych reprezentacji może stać się punktem wyjścia dla opracowania bardziej adekwatnych i skutecznych strategii wsparcia młodzieży z doświadczeniem instytucjonalizacji i marginalizacji społecznej⁵.

¹ Por. C. Czapów, *Psychologiczne podstawy resocjalizacji*, Warszawa 1980.

² Por. B. Fatyga, *Dzicy z naszej ulicy: Antropologia kultury młodzieżowej*, Warszawa 1999; S. Przybylski, *Podkultura więzienna: wielowymiarowość rzeczywistości penitencjarnej*, Gdańsk 2020.

³ Por. S. Moscovici, *Psychoanaliza, jej obraz i jej odbiorcy*, tłum. M. Kowalska, Poznań 2000; P. Zbróg, Z. Zbróg, *Reprezentacje społeczne w edukacji*, Kielce 2017.

⁴ Por. M. Krasuska-Betiuk, Z. Zbróg, *Reprezentacje społeczne w edukacji – istota i przykłady zastosowań* [w]: *Partnerstwo edukacyjne w kontekście dialogu i wartości*, red. D. Jankowska, M. Grzelak-Klus, Częstochowa 2017; P.L. Berger, T. Luckmann, *Społeczne tworzenie rzeczywistości: traktat z socjologii wiedzy*, tłum. J. Niżnik, Warszawa 2010.

⁵ Por. M. Muskała, *Współczesne koncepcje resocjalizacji nieletnich*, Łódź 2014; M. Chańko, *Po MOW-ie: Życie młodzieży po opuszczeniu placówki resocjalizacyjnej*, Kraków 2019.

2. TEORETYCZNE RAMY REPREZENTACJI SPOŁECZNYCH

Pojęcie reprezentacji społecznych, wywodzące się z prac Serge'a Moscovicio, stanowi jeden z kluczowych konstruktów umożliwiających analizę społecznego znaczenia, jakie jednostki i grupy przypisują zjawiskom, instytucjom czy relacjom społecznym. W swoim klasycznym opracowaniu *La psychanalyse, son image et son public* (2000) Moscovici wskazał, że reprezentacje społeczne są społecznymi formami wiedzy – zbiorowymi systemami znaczeń, które porządkują rzeczywistość i nadają jej sens w obrębie konkretnej grupy.

Zgodnie z ujęciem Moscovicio proces tworzenia reprezentacji społecznych opiera się na dwóch mechanizmach: zakotwiczeniu (*anchoring*) oraz obiektyfikacji (*objectification*). Zakotwiczenie polega na włączeniu nowych, nieznanych zjawisk w istniejące ramy pojęciowe – jednostka osadza nieznane treści w znanym systemie znaczeń, nadając im tym samym sens i zrozumiałość. Obiektyfikacja natomiast przekształca abstrakcyjne idee w konkretne obrazy, metafory i symbole, czyniąc je uchwytными i komunikowalnymi wewnątrz grupy⁶.

W warunkach marginalizacji i wykluczenia społecznego reprezentacje społeczne pełnią dodatkowo funkcję legitymizacyjną i ochronną – pozwalają członkom grup wykluczonych konstruować alternatywne systemy znaczeń, które tłumaczą ich sytuację oraz uzasadniają ich zachowania⁷. Szczególnie widoczne jest to w kontekście subkultur przestępczych, gdzie dominujące w społeczeństwie normy i wartości są często odrzucane na rzecz tych, które zaspokajają potrzebę przynależności i tożsamości.

W kontekście socjologicznym koncepcja Moscovicio znajduje potwierdzenie w konstruktywizmie społecznym, zwłaszcza w ujęciu Petera Bergera i Thomasa Luckmanna⁸, którzy wskazują, że rzeczywistość społeczna jest konstruowana i utrzymywana poprzez interakcje, komunikację symboliczną i negocjowanie znaczeń. Reprezentacje społeczne są zatem nie tylko „zwierciadłem” świata, ale aktywnym narzędziem jego konstruowania.

Dopełnieniem tego podejścia są ujęcia refleksyjne, m.in. obecne w myśli Pierre'a Bourdieu i Loïca Wacquanta⁹, którzy akcentują zakorzenienie wiedzy i przekonań w habitusie – strukturze uwewnętrznionych schematów percepcji, działania i wartościowania. W tym sensie reprezentacje społeczne osób niedostosowanych społecznie nie tylko odzwierciedlają ich doświadczenia marginalizacji,

⁶ Por. M. Krasuska-Betiuk, Z. Zbróg, *Reprezentacje społeczne w edukacji*; S. Moscovici, *Psychoanaliza, jej obraz i jej odbiorcy*.

⁷ Por. B. Fatyga, *Dzicy z naszej ulicy*.

⁸ Por. P.L. Berger, T. Luckmann, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*.

⁹ Por. P. Bourdieu, L. Wacquant, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, tłum. K. Brzechczyn, Warszawa 2001.

ale także odgrywają rolę sprawczą – wpływają na sposób postrzegania instytucji, innych ludzi i samych siebie.

Badacze tacy jak Doise (1992), Short (1990), Cloward (1960), Downes i Rock (2016) zwracają uwagę, że w grupach żyjących na obrzeżach społeczeństwa reprezentacje społeczne stanowią narzędzie identyfikacji, obrony i oporu. Dla młodzieży z subkultur przestępczych stanowią one matrycę poznawczą, która organizuje świat w kategorii znajomych („swoich”) i obcych („instytucji”, „frajerów”, „cweli”), a także nadaje sens relacjom w mikrostrukturze społecznej – tej najbliższej przestrzeni społecznej codziennych interakcji.

Zarówno w literaturze zagranicznej (np. Venkatesh, Young), jak i krajowej (Zbróg, Fatyga), reprezentacje społeczne w subkulturach przestępczych analizowane są jako formy adaptacji do rzeczywistości społecznej, a zarazem narzędzia legitymizacji przemocy, hierarchii i ekskluzji.

W niniejszym opracowaniu teoria reprezentacji społecznych zostaje wykorzystana nie tylko jako narzędzie opisu, lecz także jako klucz do zrozumienia, jak osoby funkcjonujące w warunkach instytucjonalizacji konstruują sens własnej tożsamości, relacji i pozycji w świecie społecznym.

3. METODOLOGIA BADAŃ

Celem badań było ukazanie, jak niedostosowani społecznie nieletni funkcjonujący w subkulturze przestępczej konstruują reprezentacje społeczne mikrostruktury społecznej – czyli najbliższej siatki relacji, norm i ról obecnych w ich otoczeniu instytucjonalnym. Założenie to pociągało za sobą konieczność uchwycenia zarówno dyspozycji poznawczo-wartościujących, jak i konkretnych doświadczeń interpersonalnych obecnych w świadomości badanych. W związku z tym zdecydowano się na triangulacyjne podejście metodologiczne, łączące narzędzia ilościowe i jakościowe, umożliwiające zarówno zobiektywizowane pomiary, jak i pogłębioną eksplorację sensów konstruowanych w narracjach.

3.1. NARZĘDZIA BADAWCZE

W badaniu zastosowano dwa uzupełniające się narzędzia:

- Skala dystansu społecznego Bogardusa – w klasycznej, siedmiopunktowej wersji dostosowanej do specyfiki badanej grupy. Umożliwia ona zmierzenie stopnia akceptacji przedstawicieli określonych kategorii społecznych – w tym wypadku klas subkultury przestępczej (gitesów, frajerów, cweli), wychowawców, instytucji. Skala dostarcza danych ilościowych umożliwiających analizę poziomu

dystansu społecznego oraz jego korelacji z cechami osobowymi, czasem pobytu w placówce czy wcześniejszymi doświadczeniami¹⁰.

- Wywiad częściowo ustrukturyzowany – oparty na zestawie otwartych pytań, obejmujących m.in. definicje ról społecznych, ocenę norm, doświadczenia przemocy i wykluczenia, sposoby radzenia sobie z instytucjonalnymi oczekiwaniami oraz wizje relacji w grupie. Pozwolił on uzyskać pogłębiony obraz reprezentacji społecznych obecnych w wypowiedziach młodzieży, a także uchwycić mechanizmy zakotwiczenia i obiektywizacji¹¹.

3.2. DOBÓR PRÓBY I PRZEBIEG BADANIA

Badanie przeprowadzono w placówce resocjalizacyjnej dla chłopców w wieku 15-18 lat. Kryterium doboru próby było spełnianie warunku formalnego umieszczenia w ośrodku na podstawie decyzji sądu oraz posiadanie udokumentowanych cech niedostosowania społecznego, w tym funkcjonowania w strukturze subkultury przestępczej. Wszyscy uczestnicy (N = 48) wyrazili świadomą zgodę na udział w badaniu – uzyskaną również od opiekunów zgodnie z wymogami etycznymi.

Badania prowadzono w trybie indywidualnym, w oddzielnym pomieszczeniu zapewniającym prywatność i poczucie bezpieczeństwa. Wypełnienie skali Bogardusa poprzedzone było krótkim wprowadzeniem wyjaśniającym charakter pytań. Rozmowy wywiadowe trwały od 30 do 50 minut. Zarejestrowano je i następnie transkrybowano.

3.3. PROCEDURA ANALIZY DANYCH

Analiza została przeprowadzona trójetapowo:

- Analiza ilościowa objęła opracowanie wyników ze skali Bogardusa przy użyciu statystyki opisowej (średnie, odchylenia standardowe, rozkład odpowiedzi) oraz badanie zależności między zmiennymi (np. poziom dystansu społecznego a długość pobytu w placówce). Celem było sprawdzenie hipotez dotyczących wzorców dystansu wobec określonych grup oraz identyfikacja potencjalnych czynników wpływających na jego poziom¹².
- Analiza jakościowa wywiadów opierała się na metodzie analizy treści – z wykorzystaniem kategorii wywiedzionych zarówno z literatury przedmiotu, jak i pojawiających się indukcyjnie w wypowiedziach badanych. Główne obszary

¹⁰ Por. S. Przybylski, *Podkultura więzienna*; K. Rubacha, *Metodologia badań nad edukacją*, Warszawa 2008.

¹¹ Por. C. Trutkowski, *Reprezentacje społeczne jako narzędzie badań socjologicznych* [w:] *Wy-miary życia społecznego. Polska na przełomie XX i XXI wieku*, red. M. Marody, Warszawa 2007.

¹² Por. K. Rubacha, *Metodologia badań nad edukacją*.

kodowania obejmowały: definicje grup (gites, frajerzy, wychowawcy, instytucje), obrazy struktur relacyjnych, wizje konfliktów i norm oraz oceny własnej pozycji w strukturze. Szczególną uwagę poświęcono metaforom, obrazom symbolicznym i typowym uzasadnieniom zachowań¹³.

- Analiza triangulacyjna pozwoliła zestawić dane ilościowe z jakościowymi – np. powiązać poziom dystansu wobec „frajerów” z narracjami o zdradzie i braku lojalności lub wyższą akceptację „gitesów” z obrazami braterstwa i przetrwania. Dzięki temu możliwe było zweryfikowanie hipotez oraz uchwycenie głębszych wzorców poznawczych i emocjonalnych.

3.4. ZASTOSOWANIE METODOLOGII DO BADANIA REPREZENTACJI SPOŁECZNYCH

Połączenie skali Bogardusa i wywiadu częściowo ustrukturyzowanego okazało się adekwatne do analizy reprezentacji społecznych w subkulturze przestępczej. Skala umożliwiła uchwycenie społecznego dystansu jako miary postawy, natomiast wywiad odsłonił procesy konstruowania znaczeń, tożsamości grupowej oraz legitymizowania przestępczych wzorców zachowań¹⁴.

Zastosowana metodologia pozwoliła nie tylko potwierdzić istnienie odrębnych reprezentacji społecznych charakterystycznych dla młodzieży z subkultur przestępczych, lecz także zrozumieć ich znaczenie funkcjonalne – jako mechanizmów adaptacyjnych wobec wykluczenia i opresji instytucjonalnej¹⁵. Analiza umożliwiła weryfikację hipotez oraz sformułowanie praktycznych wniosków dla działań resocjalizacyjnych.

4. WYNIKI I INTERPRETACJA

4.1. WPROWADZENIE

Zastosowanie podejścia mieszanego pozwoliło na uchwycenie zarówno strukturalnych wzorców dystansu społecznego, jak i symboliczno-kulturowych mechanizmów konstruowania rzeczywistości przez młodzież przebywającą w placówkach resocjalizacyjnych. W niniejszej części przedstawione zostaną najważniejsze wyniki analizy ilościowej i jakościowej, ze szczególnym uwzględnieniem reprezentacji

¹³ Por. J. Scott, *Sociology: The Key Concepts* (2nd ed.), Routledge 2022; D. Silverman, *Interpretacja danych jakościowych*, Warszawa 2023.

¹⁴ Por. P.L. Berger, T. Luckmann, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*; S. Moscovici, *Psychoanaliza, jej obraz i jej odbiorcy*.

¹⁵ Por. M. Chańko, *Po MOW-ie*; P. Bourdieu, L. Wacquant, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*.

społecznych konstruowanych w subkulturze przestępczej oraz ich związków z doświadczeniem wykluczenia.

4.2. ANALIZA ILOŚCIOWA – DYSTANS SPOŁECZNY I STRUKTURA POSTAW

Wyniki analizy danych pochodzących ze skali Bogardusa wykazały wyraźnie zróżnicowany poziom akceptacji i dystansu społecznego w zależności od typu grupy społecznej. Respondenci deklarowali:

- najwyższy poziom akceptacji wobec osób określanych mianem „gitesów” – czyli przedstawicieli najwyższej pozycji w hierarchii subkultury przestępczej, utożsamianych z lojalnością, honorem i zasadami „grypsery”,
- wyraźny dystans wobec „frajerów” – osób postrzeganych jako słabe, niełojalne lub współpracujące z instytucjami,
- radykalną nieakceptację i całkowite odrzucenie wobec grupy „cweli” – utożsamianych z pogwałceniem norm subkulturowych, zdradą lub domniemanym brakiem „godności”.

Dystans wobec instytucji takich jak wychowawcy, pedagodzy, sądy czy szkoła był wysoki, ale miał bardziej ambiwalentny charakter – często współistniał z niechęcią i podejrzliwością, lecz niekiedy także z deklarowaną gotowością do kontaktu warunkowego („jeśli mnie szanuje”, „jeśli nie fałszuje zasad”).

Analiza korelacyjna wykazała istotne związki między długością pobytu w placówce a poziomem dystansu wobec przedstawicieli instytucji – im dłuższy staż, tym silniejsze poczucie separacji i nieufności. Równocześnie dłuższy pobyt wzmacniał identyfikację z subkulturą – zwłaszcza wobec „gitesów” – oraz podtrzymywał negatywne reprezentacje wobec osób łamiących zasady grupowe.

4.3. ANALIZA JAKOŚCIOWA – REPREZENTACJE SPOŁECZNE MIKROSTRUKTURY

Wywiady częściowo ustrukturyzowane ujawniły bogaty repertuar reprezentacji społecznych, które pełniły w subkulturze funkcję organizującą codzienne życie wychowanków. Analiza treści pozwoliła wyodrębnić kilka głównych kategorii:

4.3.1. Podział mikrospołeczny (gites – frajerzy – cwele)

Mikrostruktura społeczna funkcjonująca w świadomości badanych opierała się na silnie zinternalizowanym systemie hierarchicznym. „Gites” był postrzegany jako „swój”, lojalny, doświadczony, przestrzegający kodeksu. „Frajer” stanowił figurę nieufną, zagrażającą grupie. „Cwel” – jako obiekt absolutnego odrzucenia – pełnił

funkcję negatywnego punktu odniesienia, służącego do wzmacniania granic tożsamości grupowej.

4.3.2. Reprezentacje instytucji

Wychowawcy, pedagodzy i inne osoby reprezentujące instytucje były najczęściej postrzegane jako „obcy”, „system”, „aktorzy przymusu”. Często pojawiała się metafora „dwóch światów”: „oni są po drugiej stronie”, „my jesteśmy za kratą – nie tylko fizycznie”. W wielu wypowiedziach przebiegała się dialektyka wrogości i oczekiwania – oczekiwano szacunku, ale nie ufano jego trwałości.

4.3.3. Obrazy przemocy i dominacji

Przemoc, zarówno fizyczna, jak i psychiczna, była reprezentowana nie jako patologia, lecz normalność i sposób organizacji życia. „Bez przemocy nie ma porządku” – brzmiała jedna z wypowiedzi. Przemoc pełniła funkcję sankcyjną, kontrolną i „pedagogiczną” w obrębie subkultury. Jej legitymizacja stanowiła element zakotwiczenia i obiektywizacji norm grupowych.

4.3.4. Obrazy lojalności i zdrady

Lojalność była najwyżej cenioną wartością, często przywoływaną jako „ostatnie, co masz” lub „test człowieka”. Zdrada – donosicielstwo, kontakt z wychowawcą, odstępstwo od „praw gry” – była podstawą do wykluczenia. Te reprezentacje organizowały postawy wobec rówieśników i instytucji.

4.4. INTERPRETACJA – ZAKOTWICZENIE, OBIEKTYFIKACJA I FUNKCJA ADAPTACYJNA

Analiza danych pozwala na jednoznaczne stwierdzenie, że reprezentacje społeczne młodzieży z subkultur przestępczych spełniają funkcję adaptacyjną, normatywną i tożsamościową. Mechanizm zakotwiczenia widoczny był w osadzaniu nowych doświadczeń w znanych kategoriach (np. „nowy wychowawca” był od razu klasyfikowany jako „swój” albo „wróg”), zaś obiektywizacja manifestowała się w silnie zmetaforyzowanych obrazach: „świat za kratą”, „cwel to cień, nie człowiek”, „frajer nie gra do końca”.

Tak ukształtowany system reprezentacji pozwalał młodym ludziom nadać sens otaczającej rzeczywistości, chronić się przed lękiem i upokorzeniem oraz organizować relacje w świecie pozainstytucjonalnym. Stanowił on zarazem barierę

w resocjalizacji, gdyż utrwał opozycyjność wobec oficjalnych instytucji, wartości i autorytetów.

5. SPOŁECZNE ZNACZENIE REPREZENTACJI I WNIOSKI DLA PRAKTYKI WYCHOWAWCZEJ

Wyniki badania potwierdzają, że reprezentacje społeczne młodzieży niedostosowanej społecznie, funkcjonującej w subkulturze przestępczej, pełnią kluczową rolę w regulowaniu relacji społecznych, budowaniu tożsamości grupowej oraz legitymizowaniu przemocy, wykluczenia i oporu wobec instytucji. Ich znaczenie wykracza poza indywidualne doświadczenia – są one bowiem produktem zbiorowej komunikacji, mechanizmem osvajania świata oraz narzędziem symbolicznego przetrwania w warunkach marginalizacji.

Mechanizmy zakotwiczenia i obiektywfikacji ujawniają się nie tylko w interpretacjach codziennych relacji, ale także w konstrukcjach norm, podziałów i emocji. Zakotwiczenie umożliwia szybkie osadzenie nowych sytuacji w istniejących kategoriach poznawczych: wychowawca to „wróg”, „gites” – „swój”, szkoła – „ściema”. Obiektywfikacja natomiast ułatwia naturalizowanie przemocy, podporządkowania czy lojalności, które nie są postrzegane jako wybór moralny, lecz jako „prawa gry”. Tego typu reprezentacje, choć pełnią funkcję obronną, stabilizują subkulturowy porządek oparty na dominacji, selekcji i ekskluzji.

Z perspektywy wychowawczej i resocjalizacyjnej zjawisko to niesie poważne konsekwencje. Reprezentacje społeczne tworzą zamknięty system, który utrudnia przyswajanie alternatywnych wartości – takich jak odpowiedzialność, zaufanie, wspólnota, dialog. Trwała resocjalizacja nie jest możliwa bez zmiany dominujących reprezentacji, a więc bez zakwestionowania tych sposobów interpretacji rzeczywistości, które legitymizują przemoc i podtrzymują dystans wobec instytucji.

W tym kontekście ważne stają się nie tylko oddziaływania wychowawcze, ale również kształtowanie nowych ram interpretacyjnych – np. poprzez wzmacnianie narracji alternatywnych (opartych na godności, szacunku, empatii), promowanie relacji opartych na zaufaniu czy odwoływanie się do osobistych doświadczeń zmiany i nadziei.

Warto podkreślić, że odniesienie do nauki społecznej Kościoła może być tutaj szczególnie wartościowe. Koncepcje godności osoby ludzkiej, wychowania do wolności i odpowiedzialności, wspólnoty oraz solidarności mogą stanowić ramy wspierające budowanie nowych reprezentacji w świadomości młodzieży – szczególnie tam, gdzie wcześniejsze systemy znaczeń zostały zdeformowane przez doświadczenie przemocy i marginalizacji.

PODSUMOWANIE

Badanie potwierdza, że młodzież niedostosowana społecznie tworzy spójne, choć zamknięte systemy reprezentacji społecznych, które legitymizują opór wobec instytucji, przemoc oraz lojalność subkulturową. System ten stanowi zarówno formę ochrony przed wykluczeniem, jak i barierę dla zmiany. W procesie resocjalizacji kluczowe jest zatem nie tylko oddziaływanie behawioralne, ale przede wszystkim praca nad znaczeniami i narracjami, które konstytuują tożsamość i strukturę relacji społecznych wychowanka.

Reprezentacje społeczne – choć pozornie „oczywiste” i naturalne – są efektem uczenia się, doświadczeń i komunikacji. W ich przemianie potrzebne jest zintegrowane podejście: edukacyjne, wychowawcze, duchowe i kulturowe, które umożliwi młodemu człowiekowi reinterpretację własnej pozycji w świecie społecznym i otwarcie się na nowy porządek wartości.

BIBLIOGRAFIA

- Berger P.L., Luckmann T., *Społeczne tworzenie rzeczywistości: traktat z socjologii wiedzy*, tłum. J. Niżnik, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2010.
- Bourdieu P., Wacquant L., *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, tłum. K. Brzechczyn, Warszawa: Oficyna Naukowa 2001.
- Chańko M., *Po MOW-ie: Życie młodzieży po opuszczeniu placówki resocjalizacyjnej*, Kraków: Wydawnictwo Impuls 2019.
- Czapów C., *Psychologiczne podstawy resocjalizacji*, Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne 1980.
- Fatyga B., *Dzicy z naszej ulicy: Antropologia kultury młodzieżowej*, Warszawa: Oficyna Naukowa 1999.
- Krasuska-Betiuk M., Zbróg Z., *Reprezentacje społeczne w edukacji – istota i przykłady zastosowań [w]: Partnerstwo edukacyjne w kontekście dialogu i wartości*, red. D. Jankowska, M. Grzelak-Klus, Częstochowa: Wydawnictwo Uniwersytetu Humanistyczno-Przyrodniczego w Częstochowie 2017.
- Moscovici S., *Psychoanaliza, jej obraz i jej odbiorcy*, tłum. M. Kowalska, Poznań: Oficyna Wydawnicza Zysk i S-ka 2000.
- Muskała M., *Współczesne koncepcje resocjalizacji nieletnich*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2014.
- Przybylski S., *Podkultura więzienna: wielowymiarowość rzeczywistości penitencjarnej*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 2020.
- Rubacha K., *Metodologia badań nad edukacją*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak 2008.
- Scott J., *Sociology: The Key Concepts* (2nd ed.), Routledge 2022.
- Silverman D., *Interpretacja danych jakościowych*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2023.
- Sztompka P., *Socjologia: analiza społeczeństwa*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2020.

Trutkowski C., *Reprezentacje społeczne jako narzędzie badań socjologicznych* [w:] *Wymiary życia społecznego. Polska na przełomie XX i XXI wieku*, red. M. Marody, Warszawa: Wydawnictwo Scholar 2007, s. 443-464.

Zbróg P., Zbróg Z., *Reprezentacje społeczne w edukacji*, Kielce: Wydawnictwo Uniwersytetu Jana Kochanowskiego 2017.

Streszczenie: Artykuł podejmuje problematykę reprezentacji społecznych mikrostruktur tworzonych przez niedostosowaną społecznie młodzież żyjącą w subkulturze przestępczej. Punktem wyjścia jest teoria Serge'a Moscoviego, ze szczególnym uwzględnieniem mechanizmów zakotwiczenia i obiektywizacji. Badania zrealizowano w placówce resocjalizacyjnej, stosując triangulację metod: skalę dystansu społecznego Bogardusa oraz wywiady częściowo ustrukturyzowane. Wyniki ukazują istnienie silnie zinternalizowanych reprezentacji społecznych, które porządkują rzeczywistość wychowanków i wspierają subkulturowy porządek oparty na przemoc, lojalności i opozycji wobec instytucji. Artykuł wnosi wkład do socjologii marginalizacji i resocjalizacji, oferując również propozycje interwencji wychowawczej w duchu personalistycznym.

Słowa kluczowe: niedostosowanie społeczne, subkultura przestępcza, reprezentacje społeczne, mikrostruktura społeczna, resocjalizacja.

Ks. Robert Zapotoczny*
Monika Wichmann**

WSPÓŁCZESNE METODY I TECHNIKI RELAKSACYJNE STOSOWANE W RÓŻNYCH RODZAJACH MUZYKOTERAPII

WSPÓŁCZESNE METODY I TECHNIKI RELAKSACYJNE STOSOWANE W RÓŻNYCH RODZAJACH MUZYKOTERAPII

Abstract: Due to the constant rush and the huge amount of stimuli we are exposed to in today's world, stress is becoming an inseparable companion of our lives. Relaxation methods and 24 techniques used in various types of music therapy can become a low-cost and easy-to-use remedy. However, they are not widespread enough in Polish culture. Therefore, it is worth getting to know them, learning how to use them and promoting them in society.

Keywords: music therapy, relaxation, stress, health.

W dzisiejszym świecie otacza nas ogromna ilość bodźców. Życie wymaga od nas wielozadaniowości, a jego nieodłącznym towarzyszem staje się stres. Jest to problem, z którym w większym lub mniejszym stopniu mierzy się każdy człowiek.

Przegląd proponowanych definicji stresu pozwala wyróżnić trzy zasadnicze stanowiska w tej sprawie. Pierwsze mówi o stresie jako o pewnego rodzaju sytuacji czy bodźcach zewnętrznych o określonych właściwościach (stresory). Drugie stanowisko odnosi to pojęcie do stanu osoby, która znalazła się w sytuacji trudnej – do jej reakcji wewnętrznych, a zwłaszcza reakcji emocjonalnych. Najnowsze ujęcia godzą te dwa stanowiska i ujmują stres jako relację między czynnikami

* Ks. Robert Zapotoczny – doktor habilitowany, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, ORCID 0000-0001-5742-6895.

** Monika Wichmann – absolwentka Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu (pedagogika), terapeutka zajęciowa.

zewnątrznymi a właściwościami człowieka¹. Stres jako czynniki zewnętrzne ujmują T. Holmes i R. Rahe. Sporządzili oni listę stresorów, które z uwagi na różnorodne kryteria można podzielić na psychospołeczne i fizyczno-biologiczne, na krótkotrwałe i przewlekłe, na pochodzące ze świata zewnętrznego, z wnętrza człowieka (ciała lub psychiki) lub z relacji człowiek – otoczenie. Można pogrupować je również na codzienne utrapienia i krytyczne wydarzenia życiowe².

Drugi nurt pojmowania stresu mówi o nim jako o pewnej reakcji. Jego reprezentantem jest H. Selye. Według niego stres to odpowiedź organizmu na wszelkie szkodliwe bodźce (stresory). Stresory mogą powodować specyficzne zmiany w miejscu, na które działają, co określane jest mianem lokalnego zespołu adaptacyjnego. Wywołują one również, niezależnie od swej natury, zmiany niespecyficzne, globalne, nazywane ogólnym zespołem adaptacyjnym. Zespół ten przebiega w trzech stadiach: reakcji alarmowej, odporności i wyczerpania³.

Przedstawicielem trzeciej koncepcji jest R. Lazarus. Według niego stres psychologiczny nie jest umiejscowiony ani w samej sytuacji, ani w osobie (choć jest warunkowany przez te czynniki), lecz wynika z interakcji między nimi. Jest to proces, który podlega ocenie poznawczej podmiotu. Stres to taka relacja między człowiekiem a otoczeniem, która postrzegana jest przez niego jako obciążająca lub przekraczająca jego zasoby i zagrażająca jego dobrostanowi. Transakcja stresująca może być ujęta w kategoriach krzywdy/straty, zagrożenia lub wyzwania⁴. Długotrwałe działanie skutków stresu może powodować wiele poważnych schorzeń, np.: choroby serca, apopleksję, astmę, wrzody żołądka, nudności, zespół jelita drażliwego, choroby skórne (np. egzema, wysypki i zapalenia skóry), zaburzenia cyklu miesięczkowego, nowotwory, zaparcia i biegunki, migreny, bóle głowy, osłabienie wzroku i pogorszenie widzenia⁵.

Jednym ze sposobów zminimalizowania negatywnych skutków stresu są metody i techniki relaksacyjne. Relaksacja niesie za sobą wiele korzyści dla ludzkiego organizmu. Warto więc zapoznać się z tematyką z nią związaną. Niniejszy artykuł ma na celu przybliżenie zagadnień związanych z relaksacją w muzykoterapii oraz przedstawienie metod i technik relaksacyjnych wykorzystywanych w różnych jej rodzajach.

¹ Por. M. Brzezińska, M. Grackowska, *Zaradnik terapeutyczny. Jak pracować z seniorami w domu pomocy społecznej?*, Warszawa 2012, s. 59-60.

² Por. *tamże*, s. 60.

³ Por. *tamże*, s. 61-62.

⁴ Por. *tamże*, s. 62-63.

⁵ Por. R. Craze, *Relaksacja ciała i umysłu*, Warszawa 2007, s. 14.

1. DEFINICJA MUZYKOTERAPII

Termin «muzykoterapia» powstał z dwóch pojęć: «muzyka» i «terapia». Precyzyjne zdefiniowanie muzykoterapii przysparza ogromnych trudności, ponieważ jest to dyscyplina bardzo szeroka, pojemna i praktykowana na różne sposoby.

Już sama próba opisanie pojęć takich jak «muzyka» i «terapia» to sprawa niełatwa⁶. Muzykę na przestrzeni wieków definiowano bardzo różnie, w zależności od poglądów filozoficznych, tradycji kulturowych i aktualnej praktyki muzycznej⁷. Można wyróżnić także definicje szczegółowe, ujmujące muzykę z punktu widzenia różnych nauk, takich jak psychologia, socjologia, akustyka itp.⁸ Wielość możliwych do przyjęcia punktów widzenia, jak też różnorodność uwarunkowana względami historycznymi, geograficznymi, społecznymi itp., nie pozwalają na proponowanie definicji muzyki, która byłaby zadowalająca⁹. Z punktu widzenia potrzeb muzykoterapii i nauki o niej istotne jest określenie muzyki historycznie w czasach współczesnych (przeszłość interesuje nas tylko na tyle, na ile służy praktykom leczniczego działania muzyką na człowieka współczesnego), a geograficznie na terenie bliskim kulturowo badaczowi. Wyniki badań jednego obszaru geograficznego mogą być przydatne dla innych przy zastosowaniu odpowiednich modyfikacji¹⁰.

Termin «terapia» wywodzi się z języka greckiego, gdzie *therapeia* oznacza leczenie ukierunkowane na likwidowanie chorób lub minimalizowanie ich skutków. W medycznym ujęciu występują dwa rodzaje terapii: przyczynowa (usuwanie przyczyn cierpienia i choroby) oraz objawowa (likwidująca cierpienie bez dotarcia do jego przyczyny). Terapia traktowana jest jako specjalistyczne działania ukierunkowane na pomoc jednostce w przywróceniu lub poprawie jej ogólnego funkcjonowania¹¹. Termin ten przenika się z takimi określeniami jak: rewalidacja, korekcja, kompensacja, reedukacja, socjoterapia, psychoterapia, wychowanie, stymulacja rozwoju¹². J. Błęszyński uważa, iż terapia to termin szerszy od wymienionych wyżej i obejmuje swoim zasięgiem całość specyficznych zamierzonych oddziaływań, które mają na celu optymalne wspomaganie rozwoju¹³. Każda terapia (także muzykoterapia) to proces, w przeciwieństwie do uzdrowienia czy cudu¹⁴.

⁶ Por. K. Stachyra, *Definiowanie i klasyfikacja muzykoterapii* [w:] *Podstawy muzykoterapii*, red. K. Stachyra, Lublin 2014, s. 27.

⁷ Por. T. Natanson, *Wstęp do nauki o muzykoterapii*, Wrocław 1979, s. 101.

⁸ Por. *tamże*, s. 102-103.

⁹ Por. *tamże*, s. 104.

¹⁰ Por. *tamże*, s. 103.

¹¹ Por. T. Lewandowska-Kidoń, B. Skałbiana, *Terapia pedagogiczna w zarysie. Teoria – praktyka – refleksje*, Warszawa 2015, s. 17.

¹² Por. *tamże*, s. 15-23.

¹³ Por. *tamże*, s. 17.

¹⁴ Por. K. Stachyra, *Definiowanie i klasyfikacja muzykoterapii*, s. 28.

W procesie rozwoju muzykoterapii nastąpiło zróżnicowanie ujęć teoretycznych wyjaśniających drogi i możliwości oddziaływania muzyki na człowieka. W ramach każdej koncepcji wypracowano odrębny warsztat praktyczny, sformulowano także odmienne definicje muzykoterapii¹⁵.

Podjmując próbę stworzenia definicji muzykoterapii, K. Bruscia podsumowuje:

Muzykoterapia jako wiedza i praktyka jest transdyscyplinarną hybrydą dwóch dziedzin, muzyki i terapii, z których obie posiadają niejasne granice i same w sobie są trudne do zdefiniowania; jako fuzja muzyki i terapii jest jednocześnie sztuką, nauką i procesem interpersonalnym; jako forma terapeutyczna jest niezwykle zróżnicowana w zastosowaniach, celach, metodach i orientacjach teoretycznych; jako światowa tradycja pozostaje pod wpływem różnic kulturowych; jako dyscyplina i profesja posiada podwójną tożsamość; jako młoda dziedzina jest wciąż w procesie stawania się¹⁶.

T. Natanson twierdzi, że

Muzykoterapia jest metodą postępowania, wielostronnie wykorzystującą wieloraki wpływ muzyki na psychosomatyczny ustrój człowieka¹⁷.

Światowa Federacja Muzykoterapii (World Federation of Music Therapy) przyjęła za obowiązującą następującą definicję:

Muzykoterapia jest profesjonalnym stosowaniem muzyki i jej elementów jako interwencji w medycznych, edukacyjnych oraz codziennych warunkach, w pracy z jednostkami, grupami, rodzinami lub społecznościami, poszukującymi zoptymalizowania ich jakości życia, poprawy w aspekcie fizycznym, społecznym, komunikacyjnym, emocjonalnym, intelektualnym i duchowym oraz poczucia dobrostanu. Badania, praktyka, edukacja i kliniczne szkolenie w muzykoterapii opiera się na profesjonalnych standardach uwzględniających kontekst kulturowy, społeczny i polityczny¹⁸.

2. RÓŻNE RODZAJE MUZYKOTERAPII

Choć początków terapii muzyką należy dopatrywać się już w dziejach plemion pierwotnych, to muzykoterapia jako dziedzina akademicka zaistniała stosunkowo niedawno. Jej początki datuje się na lata 40. XX w. W toku rozwoju współczesnej muzykoterapii zaczęły powstawać modele i metody różniące się między sobą nie tylko formami postępowania, ale przede wszystkim spojrzeniem na rolę muzyki,

¹⁵ Por. *tamże*, s. 29.

¹⁶ L. Konieczna-Nowak, *Wprowadzenie do muzykoterapii*, Kraków 2013, s. 8. Za: K. Bruscia, *Defining Music Therapy*, Gilsum 1998, s. 6.

¹⁷ T. Natanson, *Wstęp do nauki o muzykoterapii*, s. 51.

¹⁸ K. Stachyra, *Definiowanie i klasyfikacja muzykoterapii*, s. 30.

która jest podstawowym środkiem oddziaływania¹⁹. Można wyróżnić tu trzy podejścia²⁰:

- postrzeganie muzyki jako priorytetowy element terapii – muzyka stosowana jest tu jako element każdej sesji – istotny, jednak nie zawsze samodzielny. Stanowi ona uzupełnienie stosowanych technik psychoterapeutycznych;
- postrzeganie muzyki jako terapii – uznaje się, że już sam kontakt z muzyką, jej odtwarzanie lub tworzenie ma znaczący walor terapeutyczny i nie ma potrzeby łączenia jej z innymi formami terapii;
- podejścia łączące oba sposoby postrzegania roli muzyki.

Ze względu na techniki stosowane w muzykoterapii zasadniczo wyróżnia się podział na²¹:

- muzykoterapię aktywną – związaną z tworzeniem muzyki, improwizacją, w której podstawą oddziaływania jest zaangażowanie klienta poprzez różne aktywności muzyczne (śpiew, ruch przy muzyce, gra na instrumentach itp.);
- muzykoterapię receptywną – jej podstawą jest słuchanie muzyki, relaksacja i wizualizacja.

Na IX Światowym Kongresie Muzykoterapii, który odbył się w 1999 r. w Waszyngtonie, wymieniono pięć głównych modeli i podejść muzykoterapeutycznych²²:

- muzykoterapia kreatywna (jej twórcami są Paul Nordoff i Clive Robbins);
- muzykoterapia analityczna (Mary Priestley);
- muzykoterapia behawioralna (Clifford Madsen);
- wizualizacja kierowana z muzyką (Helen Bonny);
- muzykoterapia Benenzona (Rolando Benenzon).

W Polsce powstały dwie metody muzykoterapii²³:

- metoda portretu muzycznego (Elżbieta Galińska);
- mobilna rekreacja muzyczna (Maciej Kierył).

Muzykoterapia może się też różnić ze względu na potrzeby osób, do których jest skierowana. Odbiorcami muzykoterapii są najczęściej osoby z zaburzeniami rozwojowymi, psychicznymi, emocjonalnymi, z niepełnosprawnością fizyczną i intelektualną, osoby niewidome i niedowidzące (tyflomuzykoterapia), osoby niesłyszące i słabosłyszące (surdomuzykoterapia), osoby zdrowe pragnące pogłębić wiedzę na temat samych siebie, rozwijać osobowość, eksplorować swoje zasoby, poprawić swoje samopoczucie i jakość życia, dzieci, młodzież, osoby dorosłe,

¹⁹ Por. *tamże*, s. 28.

²⁰ Por. *tamże*.

²¹ Por. *tamże*.

²² Por. *tamże*, s. 28-29.

²³ Por. *tamże*, s. 29.

seniorzy. Przeciwwskazania odnoszą się jedynie do osób cierpiących na tzw. epilepsję muzykogeną oraz pacjentów w ostrych stanach psychiatrycznych²⁴.

W zależności od potrzeb klienta należy dobrać odpowiedni poziom głębokości działań muzykoterapeutycznych. K. Bruscia wymienia i opisuje następujące poziomy²⁵:

- pomocniczy – to każde zastosowanie muzyki lub jej elementów, które ze względu na główny cel, zawartość, metody czy relacje między osobami nie kwalifikują się do określenia jako terapia, jednak ich cel wiąże się w jakiś sposób z terapią;
- augmentatywny (zwiększający) – odnosi się do każdego z działań, w których muzyka lub muzykoterapia jest stosowana do zwiększania efektywności, wsparcia innych form oddziaływania, edukacji, rozwoju osobistego, leczenia czy terapii osób;
- intensywny – obejmuje wszystkie działania, w których muzykoterapia zajmuje centralną i niezależną rolę w osiąganiu głównych celów w planie terapii, a w rezultacie wywołuje realne zmiany w jego aktualnej sytuacji;
- główny – odnosi się do działań, w których muzykoterapia odgrywa niezastąpioną lub zdecydowanie najważniejszą rolę w zaspokajaniu terapeutycznych potrzeb klienta, czego rezultatem jest wywołanie znaczących zmian zarówno w nim samym, jak i w jego życiu.

B. Wheeler wyróżnia trzy poziomy ujęcia głębokości pracy muzykoterapeutycznej²⁶:

- muzykoterapia jako terapia aktywna – założone cele terapii osiągane są tutaj przede wszystkim dzięki technikom zaliczanym do muzykoterapii aktywnej. Aktywność to podstawowa siła, która prowadzi do pozytywnych zmian bez konieczności zagłębiania się w problemy i rozważania ich przyczyn. Widoczne jest tutaj postrzeganie muzyki jako terapii, gdzie aktywności muzyczne są jej głównym motorem. Dzięki niej można osiągnąć poprawę zarówno w sferze fizycznej, jak i psychicznej, wypracować lepszą koordynację ruchową, pamięć, a także doświadczyć pozytywnej relacji z innymi, współprac w grupie itp. Ten poziom muzykoterapii jest właściwy do pracy z osobami poważnie chorymi, hospitalizowanymi, schizofrenikami czy klientami z dużą dezorganizacją osobowości. Cel ogólny to osiągnięcie kontroli, opanowania niezbędnego do funkcjonowania w codziennym życiu;
- muzykoterapia wglądowa z celami reedukacyjnymi – na tym poziomie ważna jest werbalizacja przeżycia, które wywołane jest przez muzykę w trakcie sesji. Ma to prowadzić do osiągnięcia wglądu, którego celem jest pomoc danej osobie w zmianie zachowania. Najważniejsze w tej formie muzykoterapii stają się

²⁴ Por. *tamże*, s. 29.

²⁵ Por. *tamże*, s. 32.

²⁶ Por. *tamże*, s. 33-35.

emocje i ich wydobywanie dzięki muzyce, a następnie rozmowa, nie zaś muzyka sama w sobie. Pracuje się tu na emocjach i przeżyciach, które mogą być wywołane przez skupienie się na „tu i teraz”;

- muzykoterapia wglądowa z celami rekonstrukcyjnymi – uznawana za najgłębszą formę muzykoterapii traktowanej jako forma psychoterapii. Tutaj działania muzykoterapeutyczne nastawione są na wywołanie nieświadomych treści z podświadomości klienta, a następnie przepracowanie ich w celu reorganizacji osobowości. Podstawowym czynnikiem pozwalającym na sięganie w głąb, czerpanie z podświadomości klienta jest muzyka.

Granica pomiędzy muzykoterapią wglądową z celami reedukacyjnymi a muzykoterapią wglądową z celami rekonstrukcyjnymi jest płynna. Główny czynnik odróżniający oba rodzaje muzykoterapii to fakt, czy emocje, na których się pracuje, są bliskie świadomości klienta, czy też sięgamy do materiału z głębokiej podświadomości. Może się wydarzyć, że na jednej sesji pojawiają się sytuacje, które można zaliczyć do dwóch różnych kategorii²⁷.

E. Galińska wyróżnia sześć podstawowych kierunków rozwoju koncepcji muzykoterapii²⁸:

- kierunek psychagogiczny;
- kierunek psychofizjologiczny;
- kierunek psychoanalityczny;
- kierunek behawioralny;
- kierunek komunikacyjny;
- kierunek poznawczy.

A. Metera, opierając się na wcześniejszej klasyfikacji E. Galińskiej, wskazuje na sześć kierunków wyznaczających teoretyczne ramy muzykoterapii²⁹:

- psychofizjologiczny;
- psychopedagogiczny;
- psychoanalityczny;
- behawioralny;
- komunikacyjny;
- poznawczy.

²⁷ Por. *tamże*, s. 35.

²⁸ Por. *tamże*, s. 36. Za: E. Galińska, *Podstawowe kierunki teoretyczne muzykoterapii*, Wrocław 1990, s. 32-44.

²⁹ Por. L. Konieczna-Nowak, *Wprowadzenie do muzykoterapii*, s. 22. Za: A. Metera, *Muzykoterapia. Muzyka w medycynie i edukacji*, Leszno 2006.

3. DEFINICJE RELAKSU I RELAKSACJI

Termin «relaks» pochodzi od łacińskiego *relaxare, relaxo* – rozluźniam³⁰. W najprostszym ujęciu można przyjąć, że relaksacja stanowi naturalny proces, w którym następuje rozluźnienie ciała i umysłu³¹. Wówczas w mózgu przeważają fale *alfa* – związane ze stanem relaksu i kreatywności, oraz *theta* – pojawiające się w bardzo głębokiej fazie relaksu³². S. Siek rozróżnia pojęcia «relaks» i «relaksacja». Relaks określa jako odprężenie, rozluźnienie, zmniejszenie stanu mobilizacji organizmu, a relaksację jako sposoby czy metody osiągnięcia stanu relaksu³³. Badacze, m.in. A. Szyszko-Bohusz i S. Siek, podkreślają w procesie relaksacji przede wszystkim holistyczne oddziaływanie rozmaitych elementów, które z jednej strony wpływają na psychofizykę (eliminują napięcie mięśni), z drugiej zaś pozwalają obniżyć aktywność myśli, wprowadzając jednostkę w stan wewnętrznego odprężenia i spokoju³⁴. L. Kulmatycki twierdzi, że

Reakcja relaksacyjna to stan przeciwstawiany reakcji stresowej, [...] gdzie pod wpływem świadomie podjętego treningu relaksacyjnego następują pozytywne zmiany w kierunku integracji, zrównoważenia i dobrego samopoczucia, zarówno fizycznego, jak i psychicznego³⁵.

Treningi relaksacyjne stanowią jedną z metod psychoterapii treningowej, w której główną zasadą jest powtarzanie, uczenie się, trening. Trening relaksacyjny to systematyczne i celowe stosowanie ćwiczeń relaksacyjnych³⁶.

Działania relaksacyjne znajdują zastosowanie także w terapii pedagogicznej. Mogą one znacząco usprawniać proces wychowawczy i edukacyjny³⁷. Sprawdzają się np. w pracy z dziećmi nieśmiałymi, ze spektrum autyzmu, nadpobudliwością psychoruchową czy nadwrażliwością sensoryczną. Dla uczniów z deficytami rozwojowymi i zaburzeniami zachowania wiele sytuacji szkolnych wiąże się

³⁰ Por. K. Stachyra, *Relaksacja w muzykoterapii* [w:] *Podstawy muzykoterapii*, s. 88.

³¹ Por. G. Dobińska, A. Cieślukowska-Ryczko, *Techniki i metody relaksacyjne w wychowaniu, edukacji i terapii. Scenariusze pracy z dziećmi i młodzieżą*, Łódź 2019, s. 31.

³² Por. D. Gmitrzak, *Trening relaksacji. Jak uwolnić się od stresu, lęku i depresji*, Warszawa 2017, s. 13.

³³ Por. K. Stachyra, *Relaksacja w muzykoterapii*, s. 88.

³⁴ Por. G. Dobińska, A. Cieślukowska-Ryczko, *Techniki i metody relaksacyjne w wychowaniu, edukacji i terapii*, s. 31.

³⁵ *Tamże*, s. 31. Za: L. Kulmatycki, *Ćwiczenia relaksacyjne. Praktyczne techniki antystresowe dla dzieci i młodzieży*, Warszawa 1995, s. 19.

³⁶ Por. K. Stachyra, *Relaksacja w muzykoterapii*, s. 88.

³⁷ Por. G. Dobińska, A. Cieślukowska-Ryczko, *Techniki i metody relaksacyjne w wychowaniu, edukacji i terapii*, s. 32.

z przeżywaniem przez nich ogromnego stresu, który dodatkowo wzmacnia symptomy zaburzeń – dobrym lekarstwem na przeżywane przez nie napięcie jest relaksacja³⁸.

4. KORZYŚCI PŁYNĄCE Z RELAKSACJI

Organizm człowieka przez cały czas atakują różnorodne bodźce docierające zarówno z jego wnętrza (czynniki psychogenne), jak i z zewnątrz (czynniki środowiskowe), co powoduje powstawanie napięć fizjologicznych i stresu³⁹. Napięcia całego organizmu czy określonych grup mięśni są w przeważającej części następstwem reakcji psychicznych. Odprężenie fizjologiczne organizmu, osiąganе dzięki oddziaływaniu na mięśnie, doprowadza do odprężenia psychicznego, uzyskania stanu wewnętrznego spokoju, wyciszenia. Konsekwencją relaksacji grup mięśni związanych z reakcjami lęku jest redukcja poziomu odczuwalnego lęku, zaś zmniejszenie mobilizacji mięśni reagujących w określonych, pejoratywnych sytuacjach łagodzi działanie tychże negatywnych emocji, ponieważ zniesienie napięcia mięśniowego przyczynia się do osiągnięcia stanu równowagi emocjonalnej i uspokojenia reakcji wegetatywnych⁴⁰. Systematyczne uprawianie treningu relaksacyjnego może poprawić funkcjonowanie organizmu i wielu jego układów, m.in. trawiennego, krążenia, oddechowego. Przyczynia się do zmniejszenia nadciśnienia, oszczędza serce i poprawia jego pracę, działa profilaktycznie przeciw wrzodom żołądka i kłopotom z trawieniem⁴¹.

Za pomocą relaksacji możemy też wpływać na działalność naszej wyobraźni i procesów myślenia. Napięcie określonych mięśni towarzyszy wyobrażeniu sobie określonych dźwięków, słów, a także ruchów i działań. Z wyobrażeniem ruchów, słów związane są specyficzne ruchy krtani, gałek ocznych. Zatem rozluźniając mięśnie krtani i gałek ocznych, możemy powściągać pracę wyobraźni, wyciszać aktywność wewnętrzną, uzyskiwać wewnętrzny spokój⁴². Relaksacja wpływa też korzystnie na dobry sen⁴³.

³⁸ Por. T. Lewandowska-Kidoń, B. Skalbani, *Terapia pedagogiczna w teorii i działaniu*, Kraków 2020, s. 199-200.

³⁹ Por. K. Stachyra, *Relaksacja w muzykoterapii*, s. 88-89.

⁴⁰ Por. *tamże*, s. 89-90.

⁴¹ Por. *tamże*, s. 90.

⁴² Por. S. Siek, *Tvoja odpowiedź na stres. Relaksacja, medytacja, autosugestia. Mały leksykon technik redukujących stres*, Wrocław 1998, s. 20.

⁴³ Por. *tamże*.

5. RELAKSACJA W MUZYKOTERAPII

Relaksacja w muzykoterapii zaliczana jest do metod receptywnych. W zakresie relaksacji muzykoterapia łączy swoje siły z osiągnięciami psychoterapii i rehabilitacji. Zarówno muzykoterapeuci adaptują popularne treningi relaksacyjne do muzyki, jak i specjaliści innych dziedzin chętnie uzupełniają muzyką swoje oddziaływania skierowane na psychofizyczne odprężenie klienta. Na gruncie muzykoterapii relaksacja odbywać się może za pomocą słów (sugestii), słów i muzyki lub samej muzyki⁴⁴. Trening relaksacyjny w muzykoterapii nie różni się zasadniczo od treningów relaksacyjnych praktykowanych przez specjalistów z zakresu innych dziedzin terapii. Podstawową różnicą jest umiejscowienie w nim muzyki, tak dobranej oraz w taki sposób zaprezentowanej, aby pomagała, a nie przeszkadzała w osiągnięciu stanu relaksu⁴⁵.

6. DOBÓR MUZYKI DO RELAKSACJI

Muzyka stosowana w tle treningu relaksacyjnego może zarówno ułatwić, jak i przeszkodzić w osiągnięciu stanu relaksu⁴⁶. Reakcja człowieka na muzykę to nie tylko wypadkowa reakcji psychologicznych i fizjologicznych wywołanych przez różne aspekty samej muzyki. Zależy ona także od osobistych i kulturowych doświadczeń, skojarzeń i oczekiwań odbiorcy. Proces percepcji jest niezwykle skomplikowany, a warunkują go takie czynniki jak: osobowość słuchacza, jego aktualny stan psychofizyczny, doświadczenia muzyczne, uwarunkowania kulturowe itp. Bardzo duże znaczenie ma też stan pobudzenia osoby, z którą chcemy przeprowadzić sesję relaksacji⁴⁷. Należy tutaj pamiętać o zasadzie ISO, która mówi o potrzebie początkowego dostosowania muzyki do aktualnego nastroju klienta, a następnie wybieraniu utworów nieco spokojniejszych, by dążyć do osiągnięcia celu uspokojenia i wyciszenia⁴⁸. E.T. Gaston precyzyjnie określił cechy muzyki relaksacyjnej. Powinny ją charakteryzować⁴⁹:

- regularny rytm – daje słuchaczowi poczucie stabilizacji, przewidywalności, a co za tym idzie bezpieczeństwa. Rytm ma duży wpływ na pobudzenie fizyczne, dlatego w muzyce relaksacyjnej nie zawsze jest wyraźny, można go nazwać bardziej pulsem niż rytmem;

⁴⁴ Por. K. Stachyra, *Relaksacja w muzykoterapii*, s. 87.

⁴⁵ Por. *tamże*, s. 88.

⁴⁶ Por. *tamże*, s. 104.

⁴⁷ Por. *tamże*, s. 105.

⁴⁸ Por. K. Stachyra, *Muzyka jako element procesu terapii* [w:] *Podstawy muzykoterapii*, s. 72-73.

⁴⁹ Por. Tenże, *Relaksacja w muzykoterapii*, s. 106. Za: E.T. Gaston, *Music in Therapy*, New York 1968.

- przewidywalna dynamika – ma takie samo znaczenie jak w przypadku rytmu i pulsu. Dodatkowo zbyt duża dynamika sprawia, że muzyka staje się hałasem powodującym napięcie, a nie odprężenie. Stąd niezwykle istotny, obok samej muzyki, jest sposób jej prezentacji. Głośność prezentowanej muzyki może wpływać na jej percepcję i musi być dostosowana do indywidualnych preferencji słuchacza;
- konsonansowa harmonia – konsonanse, w przeciwieństwie do dysonansów, są odbierane przez słuchacza jako rozładowanie, rozwiązanie, rozluźnienie i dlatego są preferowane w muzyce relaksacyjnej;
- rozpoznawalne brzmienie instrumentów i głosów – ma to wpłynąć na ułatwienie uczestnikowi sesji koncentracji na tym, co dzieje się w nim samym, a nie dookoła niego. Obco brzmiące dźwięki mogą za bardzo przyciągać uwagę.

K. Stachyra uzupełnia powyższą listę o kilka elementów. Zwraca on uwagę na rolę odgłosów natury. Nie wszystkie z nich sprzyjają osiągnięciu czy utrzymaniu stanu relaksu. Nieodpowiednie są odgłosy spoza znanego słuchaczowi rejonu geograficznego. Bardziej odpowiednie będą dźwięki budzące przyjemne skojarzenia, są to najczęściej „znajomo brzmiące” odgłosy łąki, śpiewu ptaków, fal morskich itp. Skojarzenia mogą być przeszkodą w odczuwaniu relaksu, np. szum strumienia dla osoby odczuwającej lęk przed wodą. Kolejnym istotnym elementem jest dobór instrumentów. Powinny to być instrumenty o ciepłym, miękkim, nieco rozmytym brzmieniu. Warto, aby instrumenty te grały w granicy swojej skali, unikając skrajnych dźwięków. Nie jest sprzyjająca zbyt bogata orkiestracja – może to wiązać się z uczuciem muzycznego „przytłoczenia”. Muzyka relaksacyjna musi pozostawać w tle, być lekka i ledwie zauważalna⁵⁰.

7. METODY I TECHNIKI RELAKSACYJNE STOSOWANE W MUZYKOTERAPII

Omawiając metody i techniki relaksacyjne stosowane w muzykoterapii, warto zastanowić się nad definicją metody i techniki. Zarówno metody, jak i techniki stanowią sposób systematycznie stosowany, tzn. stosowany w danym przypadku, z intencją zastosowania go także przy ewentualnym powtórzeniu się analogicznego zadania⁵¹. Różni się natomiast między sobą bardziej ogólnym lub bardziej uszczegółowionym sposobem działania. Ogólny sposób takiego podejścia przypisuje się zazwyczaj metodzie, a szczegółowy technice. Tak więc metoda badań w powyższym jej rozumieniu odnosi się do ogólnych reguł postępowania, czyli obowiązujących bez względu na cel, jakiemu ma ona służyć, i warunki, w jakich

⁵⁰ Por. K. Stachyra, *Relaksacja w muzykoterapii*, s. 107-108.

⁵¹ Por. M. Łobocki, *Wprowadzenie do metodologii badań pedagogicznych*, Kraków 2010, s. 225. Za: T. Kotarbiński, *Wybór pism*, t. 1, Warszawa 1957, s. 667.

się ją stosuje. Technika badań natomiast zawiera bliżej skonkretyzowane wskazania, określające możliwie dokładnie i szczegółowo przebieg organizowanego za jej pomocą procesu. Podporządkowana jest z reguły określonej metodzie. Technika jest zawsze pewną uszczegółowioną odmianą metody badań. Z kolei metoda ma przyporządkowane sobie techniki⁵². W literaturze dotyczącej relaksacji, terminy metoda i technika często używane są zamiennie i trudno jest znaleźć dokładny podział. Na potrzeby niniejszej pracy podjęto próbę dokonania rozróżnienia, zgodnie z powyższymi definicjami.

Spośród metod i technik relaksacyjnych wykorzystywanych w muzykoterapii można wymienić m.in.⁵³:

- metodę opartą na rozluźnieniu mięśni – technikę progresywną Edmunda Jacobsona; technikę Jacobsona w modyfikacji Morrisa;
- metodę opartą na ciężkości ciała – technikę autogenną Johanna Heinricha Schultza;
- metodę opartą na wizualizacji – technikę Music Imagery (MI);
- metodę opartą na świadomym oddechu – techniki oddechowe;
- metodę opartą na uważności – trening uważności (mindfulness);
- metodę mobilnej rekreacji muzycznej Macieja Kieryła.

Pośród całej gamy praktykowanych na świecie treningów relaksacyjnych największą popularnością w kręgu kultury europejskiej i amerykańskiej cieszy się relaksacja progresywna E. Jacobsona oraz trening autogenny J.H. Schultza⁵⁴. Obydwa powstały w latach 30. XX w., kiedy jakość nagrań muzycznych i możliwości ich odtworzenia były bardzo mocno ograniczone. W związku z tym autorzy treningów nie przewidywali łączenia ich z muzyką. Jednakże ze względu na rozwój technologii oraz coraz większą świadomość możliwości oddziaływania muzyką zaczęto praktykować oba treningi z muzyką w tle⁵⁵.

Przez relaksację mięśni E. Jacobson rozumie zupełny brak jakichkolwiek skurczów mięśnia. Łączy się z tym brak ruchu i brak aktywności nerwowej w mięśniach⁵⁶. Stan relaksu jest według niego pojęciem negatywnym i oznacza brak napięcia mięśniowego. Napięcie psychiczne opisuje jako skutek rozwiązywania przez człowieka różnych zadań życiowych i reagowania na bodźce oraz naciski środowiska. Życie w pośpiechu, zbyt duża ilość bodźców powodują intensywne lub długotrwałe stany napięcia⁵⁷. Napięcie to jest spowodowane pracą, kurczeniem różnych grup mięśni organizmu i brakiem umiejętności redukowania tego napięcia.

⁵² Por. M. Łobocki, *Wprowadzenie do metodologii badań pedagogicznych*, s. 225.

⁵³ Por. D. Gmitrzak, *Trening relaksacji*, s. 34-37; por. K. Stachyra, *Relaksacja w muzykoterapii*, s. 93-101.

⁵⁴ Por. K. Stachyra, *Relaksacja w muzykoterapii*, s. 93.

⁵⁵ Por. *tamże*.

⁵⁶ Por. S. Siek, *Twoja odpowiedź na stres*, s. 12.

⁵⁷ Por. *tamże*.

Część pracy mięśni jest celowa, służy rozwiązywaniu przez człowieka różnych zadań życiowych. Jednak duży procent napięć mięśniowych jest bezproduktywny, wywołany nadmiarem bodźców lub emocjami i potrzebami, z którymi współczesny człowiek nie potrafi sobie radzić⁵⁸. Nerwowość to według E. Jacobsona nadmierna aktywność nerwów, duża pobudliwość włókien nerwowych, wyrażająca się jako częste, intensywne, długotrwałe przechodzenie różnych sygnałów do mięśni i powodowanie przez to długotrwałych, silnych stanów napięcia mięśniowego. Stany napięcia manifestują się w życiu codziennym jako kompulsywne myślenie o własnej pracy i problemach, poirytowanie, podekscytowanie, niecierpliwość, płytki i przerywany sen, problemy z zaśnięciem, nacisk do częstego oddawania moczu, skurcze i tiki twarzy itp.⁵⁹

Człowiek, który jest w stanie relaksu, który umie spontanicznie, nieświadomie lub celowo odprężyć się, ujawnia zupełnie inne reakcje. Gdy mięsień jest w czasie skurczu, jest napięty, odczuwalne jest specyficzne wrażenie – słabe, różniące się od bólu, ucisku czy dotyku. Nauczenie się odczuwania, zauważania wrażeń napięcia własnych mięśni stanowi podstawę uczenia się relaksacji⁶⁰. Nauka trwa kilka tygodni. Po dokonaniu kilkuset prób napinania i rozluźniania określonych grup mięśni dochodzimy do umiejętności rozluźnienia różnych grup mięśni własnego ciała bez wykonywania ruchów, na bodziec, jakim jest dla organizmu nasz zamiar, chęć czy myśl, że rozluźniamy nasze mięśnie. Uczenie się relaksacji mięśni jest podobne do uczenia się innych nawyków ruchowych⁶¹.

E. Jacobson wprowadził też pojęcie relaksacji zróżnicowanej. Oznacza ona stan organizmu, w którym jakaś grupa mięśni może być aktualnie w stanie napięcia, np. w czasie czytania napięte są mięśnie oczu i czoła, a reszta mięśni pozostaje rozluźniona. Chodzi o to, by mięśnie aktualnie pracujące były napięte minimalnie do rodzaju pracy, jaką wykonują, natomiast inne grupy mięśni pozostawały w stanie jak najgłębszego relaksu. Umiejętność relaksacji zróżnicowanej nabywa się jako wyższy etap ćwiczeń relaksacyjnych, w miarę dłuższego uprawiania praktyk relaksacji⁶². E. Jacobson zaleca uczenie się w pierwszej kolejności relaksacji ogólnej, obejmującej podstawowe grupy mięśni szkieletowych i wewnętrznych w pozycji leżącej. Następnie należy przejść do ćwiczeń w pozycji siedzącej. Kolejnym etapem jest doskonalenie się w umiejętności stosowania relaksacji podczas czynności codziennego życia, czyli nauka relaksacji zróżnicowanej⁶³.

Trening E. Jacobsona można spotkać w różnych odmianach, np. w treningu relaksacji Jacobsona w modyfikacji Morrisa. Techniki tej można nauczyć się

⁵⁸ Por. *tamże*, s. 12-13.

⁵⁹ Por. *tamże*, s. 13.

⁶⁰ Por. *tamże*, s. 14.

⁶¹ Por. *tamże*, s. 15.

⁶² Por. *tamże*, s. 16.

⁶³ Por. *tamże*.

w czasie 2-3 seansów z terapeutą. Oprócz ćwiczeń z instruktorem należy ćwiczyć po 10-15 minut dwa razy dziennie samemu. Uczenie się tego polega na napinaniu i rozluźnianiu poszczególnych grup mięśni oraz śledzeniu wrażeń tym zabiegom towarzyszących. Trening ten obejmuje 39 ćwiczeń. Każde z nich trwa około 10 sekund. Między poszczególnymi ćwiczeniami robi się pauzy trwające 10-15 sekund. Terapeuta powinien starać się wytworzyć nastrój aprobaty, odprężenia, zaufania. Instrukcję należy podawać równym, spokojnym, łagodnym głosem⁶⁴. Uczący się siada wygodnie w fotelu lub kładzie się na kanapie. Zamyka oczy. Terapeuta udziela instrukcji składających się na poszczególne ćwiczenia. W czasie treningu terapeuta może zwracać uwagę klienta na pewne szczegóły. Prosi go np., aby zwrócił uwagę na to, co czuje, kiedy ma mięśnie napięte i rozluźnione. Jaka jest różnica między napiętymi a rozluźnionymi mięśniami. Prosi o zwrócenie uwagi na przyjemne wrażenie ciepła, towarzyszące rozluźnieniu mięśni. Terapeuta może w czasie treningu powtarzać, by podopieczny starał się oddychać regularnie, spokojnie, aby pozwalał na głębsze rozluźnienie mięśni, aby myślał o tym, że jego ciało jest rozluźnione i odprężone, aby wczuwał się w swoje ciało i śledził zachodzące w nim zmiany: wrażenie ociężałości towarzyszące rozluźnieniu mięśni, wrażenie przyjemnego ciepła i ogólnego odprężenia⁶⁵.

J.H. Schultz był niemieckim lekarzem dermatologiem, neurologiem, psychiatrą i psychoterapeutą. W swojej praktyce z pacjentami cierpiącymi na nerwicę we wrocławskim Instytucie Hipnozy stosował początkowo techniki oparte na wprowadzaniu człowieka w stan hipnozy⁶⁶. Zauważył jednak, że efekty tych technik są krótkotrwałe. Zaobserwował również, że niektórzy chorzy uzależniają się od hipnotycznych sesji, co nie służy ich zdrowiu psychicznemu i rozwiązywaniu ich problemów. Ciekawym zjawiskiem było to, co pacjenci odczuwali fizycznie podczas sesji. Większość z nich doświadczała uczucia ciężkości ciała oraz ciepła w poszczególnych jego częściach. Oznaczało to reakcję ze strony wegetatywnego układu nerwowego, która świadczyła o odprężeniu mięśni szkieletowych i zwolnieniu rytmu pracy całego organizmu⁶⁷. J.H. Schultz, łącząc wiedzę pochodzącą z Dalekiego Wschodu dotyczącą powiązań między ciałem i umysłem z zachodnią wiedzą medyczną, opracował w latach 30. XX w. trening pracy z ciałem i umysłem. Pominął wszystkie aspekty filozoficzno-duchowe związane z takimi systemami jak hatha-joga, chi-kung czy tai-chi. Dzięki temu opracowane przez niego metody może wykonywać każdy, niezależnie od korzeni kulturowych czy religijnych⁶⁸. Osoba ćwicząca poprzez proste formuły autosugestii wyzwała u siebie reakcje odprężenia i koncentracji, stąd autor określa swoją metodę jako ćwiczenia

⁶⁴ Por. *tamże*, s. 32.

⁶⁵ Por. *tamże*, s. 33.

⁶⁶ Por. D. Gmitrzak, *Trening relaksacji*, s. 65.

⁶⁷ Por. *tamże*, s. 65-66.

⁶⁸ Por. *tamże*, s. 66.

odprężająco-koncentrujące⁶⁹. Ćwiczenia treningu autogennego mogą być wykonywane w czterech ułożeniach ciała osoby ćwiczącej. Najczęściej spotykana jest pozycja leżąca na plecach z rękami ułożonymi wzdłuż ciała i wyprostowanymi nogami. Inną propozycję stanowi postawa półleżąca w fotelu, z reguły z odpowiednim podparciem pod nogami. Kolejny sposób ułożenia ciała to tzw. pozycja dorożkarza, w której ćwiczący siedzi na krześle w sposób przypominający postawę dorożkarza w czasie długiej podróży. Ostatnią z proponowanych jest pozycja stojąca, która jednak powoduje ograniczenia zakresu ćwiczeń do mięśni okolic szyi i pasa barkowego⁷⁰. Pomieszczenie, w którym mają odbywać się ćwiczenia treningu autogennego powinno być lekko zaciemnione, odpowiednio ogrzane oraz tłumiące odgłosy dochodzące z otoczenia. Ma ono w najbardziej możliwy sposób ograniczać ilość bodźców oddziałujących z zewnątrz na organizm osoby ćwiczącej. Stwierdzono, że najlepsze efekty uzyskuje się w przypadku ćwiczeń grupowych w warunkach ambulatoryjnych, z frekwencją dwóch spotkań tygodniowo⁷¹.

S. Kratochvil wyróżnia w treningu autogennym J.H. Schultza ćwiczenia niższego i wyższego stopnia. Każde z sześciu ćwiczeń niższego stopnia wprowadzane jest po opanowaniu ćwiczenia poprzedniego, w następującej kolejności⁷²:

- ćwiczenie odczucia ciężaru ciała, wywoływanie wrażenia ciężkości w rękach, nogach, całym tułowie – uczucia te osiągnąć są przez sugestię lub autosugestię ciężkości i bezwładności poszczególnych kończyn i tułowia wedle wzoru: „moja prawa ręka jest ciężka”;
- ćwiczenie odczucia ciepła – przeprowadza się je według tych samych zasad, co ćwiczenie uczucia ciężkości; wzorcowa formuła sugestii brzmi: „moja prawa ręka jest ciepła”;
- regulacja czynności serca – ćwiczący koncentruje się na pracy serca, które wyczuwa poprzez wyszukanie w jego okolicy prawą ręką tętna. Regulację ma ułatwić skupienie się na formułce: „serce bije mocno i spokojnie”;
- regulacja rytmu oddychania przez sugestię: „oddycha mi się lekko i spokojnie”. Istotne jest, aby ćwiczący poddał się oddziaływaniu sugestii, a nie próbował na siłę regulować rytmu oddychania;
- regulacja pracy narządów wewnętrznych, w wyniku koncentracji na okolicy splotu słonecznego i sugestii: „do splotu słonecznego napływa ciepło”;
- koncentracja na głowie z sugestią: „czoło jest przyjemnie chłodne”.

Każda z wymienionych powyżej sugestii powinna być powtarzana 5-6 razy, a następnie oddzielona od kolejnej formułką: „jestem spokojny/a”. W ramach ćwiczeń niższego stopnia dopuszcza się stosowanie formułek zindywidualizowanych

⁶⁹ Por. K. Stachyra, *Relaksacja w muzykoterapii*, s. 93.

⁷⁰ Por. *tamże*, s. 94.

⁷¹ Por. *tamże*.

⁷² Por. *tamże*, s. 97.

(modyfikacje autogenne), dostosowanych do konkretnych zaburzeń czy dysfunkcji w funkcjonowaniu organizmu⁷³.

W treningu autogennym wyższego stopnia wyróżnić można następujące elementy⁷⁴:

- koncentracja na przeżyciu barwy, osiągnięta dzięki wyobrażeniu sobie bezkształtnej, kolorowej plamy;
- możliwe realistyczne wyobrażenie sobie różnych przedmiotów – począwszy od konkretnych, a następnie abstrakcyjnych;
- uświadomienie sobie różnych własnych przeżyć o silnym zabarwieniu emocjonalnym;
- przywołanie obrazu konkretnych osób wraz z uświadomieniem sobie własnego stosunku do nich;
- stawianie sobie pytań dotyczących systemu wartości;
- formułowanie planów i celów życiowych i ich akceptowanie.

W ćwiczeniach treningu autogennego istotne jest, aby nie wymuszać na swoim organizmie pożądanых reakcji. Angażowanie woli czy odczuwanie presji nie jest wskazane, gdyż powoduje wzrost napięcia i mobilizacji organizmu. Wrażenia ciężkości i ciepła nie pojawiają się od razu w zakresie całego ciała. Dopiero po pewnym okresie ćwiczeń pojawiają się coraz szybciej i mają coraz większy zasięg. Wrażenie ciężkości jest subiektywnym odczuciem, które jednak występuje w korelacji z obiektywnym, realnym ciążeniem poszczególnych części ciała, mierzonym przy pomocy odpowiednich czujników. Ciężkość tutaj to synonim rozluźnienia mięśni, bezwładu⁷⁵. Podobnie wyobrażanie sobie ciepła w swoim organizmie powoduje rozszerzenie naczyń krwionośnych, przyczynia się do lepszego ukrwienia i dotlenienia tkanek. Subiektywnie odczuwane ciepło wywołane za pomocą autosugestii prowadzi najczęściej do rzeczywistego podwyższenia temperatury części ciała, których dotyczyła sugestia⁷⁶. Stosowanie treningu autogennego działa profilaktycznie lub sprzyja łagodzeniu reakcji lękowych. Podstawowe zasady funkcjonowania mózgu wskazują, że człowiek nie może równocześnie odczuwać dwóch przeciwstawnych stanów, np. odprężenia i lęku. Lęk mobilizuje organizm, przygotowując go poprzez napięcie mięśni do reakcji typu: „walcz lub uciekaj”. Istnieje tutaj wyraźne powiązanie sfery psychicznej z somatyczną. Wobec tego świadome nauczenie się odprężania mięśni, które zostają napięte w czasie sytuacji lękowych, powoduje zmniejszenie odczuwania lęku⁷⁷.

Trening autogenny przeznaczony jest przede wszystkim dla osób zdrowych psychicznie i somatycznie jako rodzaj profilaktyki. Może on także stanowić

⁷³ Por. *tamże*, s. 94-95.

⁷⁴ Por. *tamże*, s. 95.

⁷⁵ Por. *tamże*.

⁷⁶ Por. *tamże*.

⁷⁷ Por. *tamże*, s. 95-96.

element terapii dla osób z zaburzeniami psychicznymi, somatycznymi, psychoemocjonalnymi, zaburzeniami zachowania, mowy, z epilepsją, astmą dziecięcą, w stanach nadmiernego napięcia psychicznego⁷⁸. Nie zaleca się go osobom, które z powodu choroby lub uzależnienia mają zmniejszone poczucie realizmu, z nadpobudliwością emocjonalną, o nastawieniu egocentrycznym, skłonnościach hipochondrycznych, jak również w sytuacji, gdy ćwiczący ma gorączkę⁷⁹.

Relaksacja oparta na wizualizacji bazuje na świadomym posługiwaniu się wyobraźnią. Wykorzystuje założenie, że mózg nie odróżnia obrazów wyobrażonych od tych, które człowiek widzi dzięki zmysłowi wzroku. Dzięki temu, gdy np. wyobrażamy sobie piękny krajobraz, mózg zaczyna się relaksować⁸⁰. B. Mallon definiuje wizualizację w następujący sposób:

wizualizacja jest procesem polegającym na pobudzeniu umysłu za pomocą obrazów i wyobrażeń dla osiągnięcia określonego celu⁸¹.

Wyróżnia się trzy rodzaje wizualizacji: receptywną, programową oraz kierowaną⁸².

- wizualizacja receptywna stosowana jest w celu dotarcia do wypartych z podświadomości treści, a przez to zlokalizowania i zrozumienia przyczyn problemu;
- wizualizacja programowana stosowana jest w celu programowania podświadomości poprzez sugestie, słowa i obrazy;
- wizualizacja kierowana to szereg technik, począwszy od prostej wizualizacji, obrazów opartych na sugestiach, poprzez metafory aż po bajki terapeutyczne. Używa się jej do uczenia psychofizjologicznych metod relaksacji, ujawniania symptomów, stymulowania reakcji somatycznych oraz w celu pomocy pacjentom w lepszym tolerowaniu procedur leczniczych⁸³.

Typowy seans wizualizacji, zarówno w psychoterapii, jak i w muzykoterapii składa się z czterech elementów⁸⁴:

- faza indukcji (fiksacji) – wprowadzenie klienta w stan relaksu i zwiększonej podatności na sugestie;
- faza sugestii – ma na celu „wdrukowanie” w podświadomość klienta określonych sugestii;
- faza powrotu do normalnego stanu (toniczności) – polega na powrocie klienta do stanu czuwania;

⁷⁸ Por. *tamże*, s. 93-94.

⁷⁹ Por. *tamże*, s. 97.

⁸⁰ Por. *tamże*, s. 36.

⁸¹ K. Stachyra, *Wizualizacja w muzykoterapii*, s. 115.

⁸² Por. *tamże*, s. 115-116.

⁸³ Por. *tamże*.

⁸⁴ Por. *tamże*, s. 116-117.

- faza werbalizacji i analizy przeżycia – czas przeznaczony na dyskusję i zintegrowanie doświadczeń wywołanych w czasie wizualizacji. Można tu wykorzystać także działania plastyczne.

Podstawą receptywnych metod muzykoterapii jest słuchanie muzyki, natomiast działania związane ze słuchaniem muzyki często łączą się z tworzeniem wyobrażeń oraz osiąganiem i podtrzymywaniem stanu relaksu. Włączenie muzyki w proces wizualizacji otwiera zupełnie nowe możliwości. We współczesnej muzykoterapii można się spotkać z szeroką gamą technik funkcjonujących pod wspólną nazwą „wizualizacja muzyczna”⁸⁵. Przykładem jest Music Imagery (MI), której nazwę można przetłumaczyć na język polski jako wizualizacja muzyczna lub muzyczne wyobrażenia. Polega ona na prezentacji przez terapeutę tekstu na tle odpowiednio dobranej muzyki relaksacyjnej⁸⁶. W Music Imagery wyróżnić można dwa poziomy pracy z klientem⁸⁷:

- poziom pierwszy – wspierająca wizualizacja muzyczna – terapeuta poprzez odpowiednie sugestie słowne daje klientowi ramy do pracy wyobraźniowej. Zadaniem terapeuty jest utrzymywanie klienta w łączności z jego pozytywnymi zasobami, dostarczanie pozytywnych doświadczeń i wspieranie. Muzyka ma być dobrana w taki sposób, by pozytywnie nastrajać i utrzymywać stan relaksu;
- poziom drugi – reedukacyjna wizualizacja muzyczna – terapeuta poprzez odpowiednie sugestie słowne daje klientowi ramy do pracy wyobraźniowej, jednak w tym przypadku odwołuje się do wrażeń pozytywnych oraz konfliktowych. Muzyka ma za zadanie podtrzymywać stan relaksu oraz utrzymywać klienta w tematyce wyobrażeń, nad którą w danym momencie pracuje. Do pracy na tym poziomie niezbędne jest specjalistyczne przygotowanie praktyczne i teoretyczne terapeuty.

K. Stachyra opracował technikę relaksacyjną opartą na metodzie wizualizacji, dedykowaną osobom z niepełnosprawnością intelektualną. Może ona być stosowana także w pracy z małymi dziećmi⁸⁸. Trening przeprowadzany jest na tle muzyki relaksacyjnej. Kierowanie przebiegiem treningu odbywa się za pomocą ciągu instrukcji słownych. Poprawny tekst dla odbiorcy ze specjalnymi potrzebami powinien być jasny i zrozumiały, dawać poczucie bezpieczeństwa, wprowadzać delikatne sugestie związane z odczuciami, jakich doznaje osoba wykonująca trening, dawać poczucie komfortu psychofizycznego, tworzyć całość z muzyką. Instrukcje powinny odnosić się do tego, co dzieje się w bezpośrednim otoczeniu ćwiczącego, co w danej chwili słyszy i odczuwa.

⁸⁵ Por. *tamże*, s. 119.

⁸⁶ Por. *tamże*, s. 121.

⁸⁷ Por. *tamże*.

⁸⁸ Por. K. Stachyra, *Relaksacja w muzykoterapii*, s. 101-102.

Tekst należy wypowiadać równym, spokojnym, „ciepłym” głosem, powoli i wyraźnie. Niekiedy wskazane jest powtórzenie danego słowa lub całego fragmentu⁸⁹. W oryginalnej propozycji autora osoba ćwicząca powinna leżeć na miękkim materacu. Jej głowa powinna być położona na poduszce, wałku lub kolanach terapeuty. Cały trening powinien trwać 7-10 minut. Z reguły przeprowadzenie go w całości z osobą początkującą w praktykowaniu relaksacji okazuje się niemożliwe. Potrzeba czasu i cierpliwości, by trening zaczął przynosić oczekiwane efekty⁹⁰.

Kolejna metoda warta uwagi to relaksacja oparta na świadomym oddechu. Techniki oddechowe opierają się na świadomej pracy z oddechem, który jest łącznikiem między ciałem i umysłem. Są to praktyczne i łatwe do zastosowania na co dzień ćwiczenia oddechowe⁹¹. W wyniku braku edukacji wiele osób wyrabia w sobie od dzieciństwa nieprawidłowe nawyki oddechowe, jak np.: brak świadomości własnego oddechu, zbyt płytki oddech, wstrzymywanie oddechu – czyli nieświadome robienie przerwy między wdechem i wydechem oraz wydechem i kolejnym wdechem, oddychanie ustami⁹². Wyróżniamy trzy najważniejsze sposoby oddychania⁹³:

- oddech piersiowy – powietrzem zostaje napełniona górna część płuc. Podczas wdechu klatka piersiowa rozszerza się, a wraz z wydechem kurczy. Odmianą oddechu piersiowego jest oddech obojętny. Charakteryzuje się on tym, że wraz z wdechem unoszą się ramiona. Oddech ten jest płytki i często pojawia się w chwili stresu;
- oddech brzuszny (przeponowy) – wypełniona zostaje środkowa i dolna część płuc. W trakcie oddechu kurczą się i rozkurczają mięśnie przepony. Podczas wdechu zwiększa się objętość jamy brzusznej, a podczas wydechu maleje. Ten sposób oddychania masuje organy wewnętrzne, co sprawia, że zwiększa się ich ukrwienie;
- oddech pełen – wykorzystuje całą pojemność płuc. Polega na połączeniu oddychania piersiowego z brzuszным. Ten rodzaj oddychania najczęściej wymaga wcześniejszego treningu.

Z oddechem ściśle powiązane są emocje. Kiedy doświadczamy stresu, zderwania, oddech staje się płytki lub zostaje wstrzymywany. Kiedy przeżywamy smutek, wdech jest pełniejszy od wydechu, a oddech jest powolny. Jeśli umysł jest wyciszony, uspokaja się też oddech, fazy wdechu i wydechu mają taką samą długość. Każda zmiana nastroju lub czynności, jaką wykonujemy, zmienia rytm oddechu. Oddychając świadomie, można zmniejszyć poziom lęku, uspokoić bieg

⁸⁹ Por. *tamże*, s. 102.

⁹⁰ Por. *tamże*, s. 102-103.

⁹¹ Por. D. Gmitrzak, *Trening relaksacji*, s. 35.

⁹² Por. *tamże*, s. 48.

⁹³ Por. *tamże*, s. 48-49.

myśli, dotlenić komórki w organizmie i zwiększyć poziom witalności⁹⁴. Inne korzyści płynące z praktykowania ćwiczeń oddechowych to: poprawa wentylacji pęcherzyków płucnych, zwiększenie objętości płuc, zwiększenie ukrwienia organów wewnętrznych na skutek ich masażu, poprawa koncentracji, przewaga fal alfa w mózgu, rozluźnienie mięśni, wzmocnienie układu immunologicznego, zwiększenie kontroli nad emocjami⁹⁵.

Ćwiczenia oddechowe powinno się wykonywać minimum 1,5-2 godzin po posiłku. Nie powinno się ich praktykować na czczo, gdyż uczucie głodu odwróci uwagę od ćwiczeń. Należy przyjąć wygodną pozycję z wyprostowanym kręgosłupem. Należy oddychać nosem, ewentualnie ustami można robić wydech. Należy przetestować różne ćwiczenia oddechowe i wybrać spośród nich jedno lub dwa, które są najlepiej dopasowane do indywidualnych potrzeb⁹⁶.

Amerykański lekarz J. Kabat-Zinn opracował technikę opartą na świadomym oddechu i doświadczeniu wszystkiego, co dzieje się zarówno w ciele, jak i w umyśle⁹⁷. *Mindfulness* to nieoceniana uważność na doświadczenie chwili obecnej, umiejętność samoregulacji uwagi, to nauka obserwacji własnych myśli bez utożsamiania się z nimi⁹⁸. Technika uważności wykorzystywana jest w pracy z ludźmi, którzy skarżą się na ból albo napięcie psychiczne, wykazują objawy stresu, cierpią na depresję, lęk, mają problemy z koncentracją⁹⁹. Ćwiczenie uważności wywołuje wiele korzystnych zmian w mózgu, m.in. zagęszcza włókna nerwowe w hipokampie, poprawiając pamięć i zdolność uczenia się. Rozrzedza też włókna w ciele migdałowatym, które należy do układu limbicznego, co ma wpływ na zwiększenie stabilności emocjonalnej. *Mindfulness* uczy bycia tu i teraz oraz odczuwania radości z aktualnie doświadczanej chwili¹⁰⁰.

Poniżej podano przykładowe ćwiczenie, które można wykorzystać w muzykoterapii – „Kontakt z instrumentem”. Ćwiczenie powinno trwać 10-20 minut.

- Przygotuj wybrany instrument muzyczny i usiądź wygodnie.
- Przypatrz się dokładnie, jak wygląda. Z jakiego materiału jest zbudowany? Z jakich części się składa? Jaki ma kolor?
- Poznawaj go przez dotyk. Jaką ma fakturę? Jest szorstki czy gładki? Przyjemny w dotyku czy nieprzyjemny? Jest ciepły czy zimny? Jak twoje dłonie odbierają jego dotyk?

⁹⁴ Por. *tamże*, s. 49-50.

⁹⁵ Por. *tamże*, s. 51.

⁹⁶ Por. *tamże*, s. 52.

⁹⁷ *Tamże*, s. 36.

⁹⁸ Por. *tamże*, s. 111.

⁹⁹ Por. *tamże*, s. 112.

¹⁰⁰ Por. *tamże*, s. 112-113.

- Poznaj dźwięk instrumentu. Eksperymentuj, wydobywaj różne dźwięki różnymi sposobami. Wsłuchaj się w różnice między tonami. Które brzmienia są najprzyjemniejsze dla twojego ucha. Teraz wygrywaj tylko przyjemne dla ciebie dźwięki.
- Zakończ grę i zwróć uwagę, jak się teraz czujesz. Bądź świadomy tego, że na pewien czas ożywiłeś instrument. Zagrał dzięki tobie.

Opisując metody i techniki relaksacyjne stosowane w muzykoterapii, nie można nie wspomnieć o modelu mobilnej rekreacji muzycznej Macieja Kieryła. Wykorzystuje się tu muzykoterapię receptywną i aktywną. Techniki aktywne pomagają w rozładowaniu emocji i energii, powodują lekkie zmęczenie, co sprzyja osiągnięciu stanu relaksu. Mobilna rekreacja muzyczna odwołuje się do najprostszych odruchów, jakimi są oddech i rytm akcji serca. Jej istotą jest nie tylko terapia, ale również profilaktyka muzyczna. M. Kierył definiuje ją jako

Uporządkowany zbiór ćwiczeń ruchowych, rytmicznych, perkusyjnych, oddechowych, wyobraźni plastycznej, poetyckiej i działań relaksacyjnych, stymulowanych różnorodną muzyką¹⁰¹.

Mobilna rekreacja muzyczna składa się z siedmiu etapów¹⁰²:

- uruchomienie – celem jest zachęcenie uczestników do aktywnego wzięcia udziału w zajęciach; kluczowym elementem uruchomienia są ćwiczenia prawidłowego oddechu;
- zrytmizowanie – rozpoczyna się od imitacji marszu, następnie wykonujemy ćwiczenia dłoni (klaskanie: palce – palce, palce – środek dłoni, palce – muszelki), na koniec oklepujemy uda i boki łydek, co stanowi rodzaj masażu dla osób unieruchomionych. Wszystkie ćwiczenia wykonujemy w rytmie marszu;
- odreagowanie – jest to moment na rozładowanie emocji, tutaj dozwolony jest również krzyk i ekspresja wokalna o dużym natężeniu, można wprowadzić również instrumentarium Orffa;
- uwrażliwienie – w tej części zachęcamy grupę do werbalnego lub instrumentalnego wyrażania emocji, pod koniec intensywność bodźców dostarczanych pacjentom powinna być stopniowo zmniejszana, aby przygotować grupę na relaksację;
- relaksacja – przed rozpoczęciem relaksacji warto wykonać kilka ćwiczeń izometrycznych oraz oddechowych. Uzyskanie stanu odprężenia będzie łatwiejsze dzięki wcześniejszym etapom, których efektem jest nieznaczne zmęczenie. Technikę relaksacji należy dopasować do upodobań grupy. Można np. połączyć muzykę z sugestią słowną, z wizualizacją lub pozwolić po prostu na odpoczynek przy muzyce;

¹⁰¹ M. Radzińska, *Mobilna Rekreacja Muzyczna. Geneza i zastosowanie*, Toruń 2021, s. 39.

¹⁰² Por. *tamże*, s. 40-54.

- aktywizacja łagodna – łagodne „rozbudzanie” i pionizowanie grupy, przeciąganie się i ćwiczenia izometryczne;
- aktywizacja dynamiczna – jest to czas na zabawę przy muzyce, na tym etapie uczestnicy są zazwyczaj najbardziej kreatywni i swobodni.

Poszczególne etapy przeplatane są ćwiczeniami oddechowymi¹⁰³. Kluczem do mobilnej rekreacji muzycznej jest dobrowolność uczestnictwa, brak oceniania, pochwała nawet najmniejszych sukcesów i indywidualizacja ćwiczeń dzięki wstępnej rozmowie z uczestnikami¹⁰⁴. Jest to metoda o uniwersalnym zastosowaniu. Może być wykorzystywana w pracy z dziećmi, młodzieżą, dorosłymi oraz osobami starszymi, niepełnosprawnymi, chorymi i zdrowymi, z osobami uzależnionymi¹⁰⁵.

PODSUMOWANIE I WNIOSKI

Terminy «muzyka», «terapia» i «muzykoterapia» nie są łatwymi do jednoznacznego zdefiniowania. Na sposób ich postrzegania wpływa wiele czynników. Muzykoterapia to dziedzina szeroka i interdyscyplinarna, stąd istnieje wiele różnych jej rodzajów i podziałów. Choć muzykoterapia to o wiele więcej niż relaksacja przy muzyce, to jednak relaksacja jest jej ważnym elementem. Metody i techniki relaksacyjne zazwyczaj wykorzystywane są w muzykoterapii receptywnej. Czasem wykorzystuje się też muzykoterapię aktywną (jak to jest w przypadku mobilnej rekreacji muzycznej), w celu odreagowania emocji i osiągnięcia lekkiego zmęczenia, co sprzyja relaksacji.

Muzykoterapia z relaksacją ma szerokie zastosowanie. Skierowana jest do szerokiej gamy odbiorców, od osób zdrowych w różnym wieku (w celach profilaktycznych), po osoby z różnymi chorobami i niepełnosprawnościami (w celach terapeutycznych). Bardzo ważna dla skuteczności relaksacji jest znajomość podstawowych zasad doboru muzyki. Nieodpowiednio dobrana muzyka, zamiast pomagać, może stanowić przeszkodę w osiągnięciu stanu relaksu. Dzięki praktykowaniu relaksacji można odnieść wiele korzyści zdrowotnych, zmniejszyć poziom lęku i negatywnych emocji, poprawić jakość funkcjonowania w codzienności, używać wewnętrznego spokoju.

Relaksacja jest formą profilaktyki i terapii, która nie wymaga dużego nakładu finansowego, nie ma skutków ubocznych, jest łatwo dostępna, nadaje się do codziennego praktykowania w domu. Różnorodność metod i technik relaksacyjnych sprawia, że każdy może znaleźć taką, która mu odpowiada oraz dostosować ją do własnych potrzeb i preferencji. Relaksacja nie jest jednak wystarczająco rozpowszechniona w polskiej kulturze. W codziennym pędzie i nadmiarze bodźców

¹⁰³ Por. *tamże*, s. 41.

¹⁰⁴ Por. *tamże*, s. 41-42.

¹⁰⁵ Por. *tamże*, s. 54.

często nie potrafimy się zatrzymać. Tracimy zdolność do osiągania stanu relaksu. Tym bardziej zachodzi potrzeba, by praktykować relaksację, uczyć się jej od podstaw, małymi krokami oraz by była ona propagowana przez pedagogów, psychologów, lekarzy, terapeutów.

BIBLIOGRAFIA

- Brzezińska M., Grackowska M., *Zaradnik terapeutyczny. Jak pracować z seniorami w domu pomocy społecznej?*, Warszawa 2012.
- Craze R., *Relaksacja ciała i umysłu*, Warszawa 2007.
- Dobińska G., Cieślukowska-Ryczko A., *Techniki i metody relaksacyjne w wychowaniu, edukacji i terapii. Scenariusze pracy z dziećmi i młodzieżą*, Łódź 2019.
- Gmitrzak D., *Pokonaj stres dzięki technikom relaksacji*, Warszawa 2020.
- Gmitrzak D., *Trening relaksacji. Jak uwolnić się od stresu, lęku i depresji*, Warszawa 2017.
- Konieczna-Nowak L., *Wprowadzenie do muzykoterapii*, Kraków 2013.
- Lewandowska-Kidoń T., Skalbani B., *Terapia pedagogiczna w teorii i działaniu*, Kraków 2020.
- Lewandowska-Kidoń T., Skalbani B., *Terapia pedagogiczna w zarysie. Teoria – praktyka – refleksje*, Warszawa 2015.
- Natanson T., *Wstęp do nauki o muzykoterapii*, Warszawa 1979.
- Radzińska M., *Mobilna Rekreacja Muzyczna. Geneza i zastosowanie*, Toruń 2021.
- Siek S., *Twoja odpowiedź na stres. Relaksacja, medytacja, autosugestia. Mały leksykon technik redukujących stres*, Wrocław 1998.
- Stachyra K., *Definiowanie i klasyfikacja muzykoterapii* [w:] *Podstawy muzykoterapii*, red. K. Stachyra, Lublin 2014, s. 27-45.
- Stachyra K., *Muzyka jako element procesu terapii* [w:] *Podstawy muzykoterapii*, red. K. Stachyra, Lublin 2014, s. 61-83.
- Stachyra K., *Relaksacja w muzykoterapii* [w:] *Podstawy muzykoterapii*, red. K. Stachyra, Lublin 2014, s. 87-114.
- Stachyra K., *Wizualizacja w muzykoterapii* [w:] *Podstawy muzykoterapii*, red. K. Stachyra, Lublin 2014, s. 115-135.

Streszczenie: Przez ciągły pośpiech i ogromną ilość bodźców, na które jesteśmy narażeni w dzisiejszym świecie, nieodłącznym towarzyszem naszego życia staje się stres. Metody i techniki relaksacyjne stosowane w różnych rodzajach muzykoterapii mogą stać się tanim w kosztach i łatwym w zastosowaniu środkiem zaradczym. Nie są one jednak wystarczająco rozpowszechnione w polskiej kulturze. Warto więc je poznawać, uczyć się ich stosowania oraz propagować w społeczeństwie.

Słowa kluczowe: muzykoterapia, relaksacja, stres, zdrowie.

Ks. Andrzej Zwoliński*

KULTURA MIĘDZY „BYĆ” A „MIEĆ”

CULTURE BETWEEN “TO BE” AND “TO HAVE”

Abstract: The issue of the relationship between theory and practice, much like that between “to have” and “to be”, is fundamental to anthropology. It sets the framework for the ethical and metaphysical dimension of *praxis*. Practice is the domain of the human being, it originates from him, and therefore one must conclude that for any human action to make sense, it must first have a theoretical foundation. One cannot formulate sound, that is practically true and theoretically justified, norms of action without first thoroughly addressing the question: who is the human being? This reveals the dynamic dependence of action on the existence of the acting subject. Man is not only the cause of events and things (facts) but also a conscious agent of duty-bound action. Duty is in fact the properly human, personal dimension of factuality, that is, of human *praxis*. On a broader scale, reflection on culture requires that the aspect of “being” permeate the entire perspective of “having”. For centuries, Christianity has warned against the exclusion of spiritual values from culture. It has called for an integral vision of culture – that is, the full development of man in both his “being” and his “having”.

Keywords: man, be, have, culture, anthropology, theory, practice.

By rozpoczęły się działania ekonomiczne między ludźmi muszą być spełnione podstawowe warunki. Jednym z nich jest pojawienie się na danym obszarze przynajmniej dwóch ludzi (w samotności współpraca lub wymiana jest niemożliwa), pomiędzy którymi zachodzi pewien rodzaj komunikacji (mowa, pismo, umiejętność artikulacji swych zamiarów). W ten sposób ekonomia musi się spotkać z kulturą, jest jej częścią. Warunkiem ekonomii jest także istnienie oczekiwanych przedmiotów, które są pożądane jako własność, a więc zachodzić musi specyficzna relacja jednostki do rzeczy, którą posiada (nazywamy go posiadaniem własności). Pojawia się wówczas, gdy ów przedmiot wyodrębnia się od osoby

Ks. Andrzej Zwoliński – doktor habilitowany, profesor UPJPII w Krakowie, Wydział Nauk Społecznych.

i zaczyna stanowić dobro, które może nabyć druga osoba (np. gromadzony miód czy zebrane orzechy). Zwierzęta nie potrafią zdobyć się na taką relację, „utożsamiając” siebie z „posiadanym” dobrem, a każdą próbę zawładnięcia nim traktują jako atak na siebie.

Z czasem wśród ludzi pojawiła się potrzeba przemieszczenia towarów z jednej grupy do drugiej, a wraz z nią rabunek (połączony z przemocą i agresją nazywa się grabieżą), jako najłatwiejsza i najszybsza forma „dzikiej wymiany”. Nie było to jednak działanie jedynie instynktowne czy wrodzone (powstało wraz z rozwojem wspólnoty ludzkiej). Zdobywcę przechodzącą z rąk do rąk po wojnie stawała się okupem. Śladem tej dawnej, prymitywnej formy transferu dóbr jest np. mitologia grecka, w której ten sam bóg (Hermes – Merkury) był zarazem bogiem kupców i złodziei. Działania ekonomiczne były ściśle związane z naturą człowieka, nierozdzielne od całości jego egzystencji. Stąd też refleksja nad pracą, wytwarzaniem dóbr, ich podziałem i zyskiwaniem nowych produktów była tożsama z całością myśli o człowieku. Aż do XVIII w. refleksja na temat gospodarowania pozostawała częścią refleksji religijnej, moralnej, filozoficznej. Dopiero później nastąpiło wyodrębnienie się ekonomii jako osobnej dyscypliny nauki, chociaż rozdział tego, co ściśle naukowe i refleksji publicystycznej na ten temat nigdy nie nastąpił.

Trudno wskazać na początki ekonomii. Wielu upatruje ich – w obrębie tradycji europejskiej – w starożytności greckiej (Ksenofont, Platon, Arystoteles). Początki tej myśli były jednak obecne w obrębie każdej z kultur, ze wszystkich kręgów cywilizacyjnych. Własny wkład w tę myśl miała średniowieczna scholastyka, następnie nowożytna grupa pisarzy ekonomicznych zwanych merkantylistami. Wskazuje się na fizjokratyzm jako pierwszą systematyczną doktrynę ekonomiczną – szkołę klasyczną, której spadkobiercami stały się wszystkie współczesne szkoły ekonomiczne, zwłaszcza w zakresie mikroekonomii¹.

Znaczący i ważny akt wręczania prezentów nazywany jest w antropologii kulturowej prestacją. Dary takie wyrażają komunikat adresowany przez ofiarodawcę do odbiorcy: „Jesteś dla mnie ważny, chcę być o tym wiedział”. Z czasem u poszczególnych plemion podarunki przyjęły jednakową formę, mogły to być zęby rekina, paciorki, muszelki lub bydło. Zwyczaj dawania darów wyprzedził pojawienie się pieniądza, który w swej prymitywnej formie był prestacją, czyli ważnym wymienianym z innymi komunikatem, który służył nawiązywaniu kontaktów i powstawaniu związków. Przykładem wczesnych form prestacji (jako prymitywnych pieniędzy) było płacenie wodzom plemiennym za „przestępstwa”. Przestępca ofiarowując coś wodzowi, symbolicznie okazywał szacunek wobec obowiązujących w plemienu zasad. „Płacenie” zębami, krowami lub monetą nie było więc

¹ J. Rosicka, *Ekonomia* [w:] *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 176-207.

karą pieniężną, lecz formą przeprosin, zadośćuczynienia i wyrażenia pragnienia utrzymania więzi ze wspólnotą².

1. CZŁOWIEK DLA „BYĆ” I „MIEĆ”

Z początkami wymiany wiąże się też obyczaj (obecny w różnych kulturach) dzielenia się dobrami podczas trudnych sytuacji losowych. Jest to najbardziej zrozumiałe, gdyż w ten sposób ofiarodawca zabezpiecza się na przyszłość. Ten, kto potrzebuje obecnie pomocy, otrzymuje ją od kogoś, kto może się znaleźć w podobnej potrzebie jutro³. A to już początek nowych więzi społecznych, u których źródła jest wzajemna wymiana dóbr i usług. Wiąże się z zaspokojeniem szeregu potrzeb, podstawowych i bardziej złożonych, które są treścią myśli i dążeń ludzi.

Podziałowi pracy nie musi towarzyszyć zjawisko wymiany. Tak było wówczas, gdy np. właściciel niewolników korzystał z ich umiejętności lub pan feudalny domagał się dostarczenia do dworu różnych towarów. Trudno było wówczas mówić o wymianie, która zakłada równość partnerów i względną równość wzajemnych świadczeń. Wymianie sprzeciwia się też różnego rodzaju wymuszone wywłaszczenie lub tzw. lichwa towarowa, gdy kontrahent z premedytacją wykorzystuje przymusową sytuację swego partnera, wymuszając korzystne warunki wymiany. Zagadnieniem, które wiąże się z rozróżnieniem prawidłowej wymiany i lichwy, jest problem warunków słuszności wymiany. Od najdawniejszych czasów rozważano temat słusznej ceny towarów i ich wartości⁴. Posiadanie stało się elementem formy trwania jednostki, sposobu jego społecznej egzystencji. Wiązało się z rozumieniem wartości wpisanej w posiadane rzeczy i przenoszeniem jej na osobę posiadacza.

Termin «wartość» jest stosowany już od starożytności (od Arystotelesa). Każda rzecz przywłaszczona przez człowieka posiada dwojaki charakter: pozostaje tym, czym była (środkiem użycia dla zaspokojenia potrzeb – co określa łac. *bona* – «dobro» czy ang. *goods* – «to, co jest dobre»), a jednocześnie staje się instrumentem do zdobycia innych dóbr na drodze wymiany.

Wartość rzeczy ściśle związana z pożądanym Ja, domaga się, aby ją uznać. To «domaganie się» dotyczy jednostek, jako podmiotów. Gdy się mu jednak poddamy, to nie odczuwamy, że posłuszni jesteśmy jakiemuś roszczeniu, że podporządkowujemy się określeniom zawartym w przedmiocie. I chociaż wartość przedmiotu opiera się na tym, że jest pożądanym, to jednak jest to pożądanie, które utraciło wyłącznie popędowy charakter. Przedmiot nie ma bowiem w sobie „siły”,

² W. Bloom, *Pieniądze, serce i umysł*, przekł. M. Staszewska, B. Wolfram, Warszawa 1995, s. 90-91.

³ Por. E.E. Evans-Pritchard, *The Nuer – A Description of the Mode of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, London 1940, s. 85.

⁴ Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, V, 5, 1133a-1133b.

która mogłaby zniwelować dystans między podmiotem, a przedmiotem. Zachowując wartość ekonomiczną, nigdy nie może podnieść wymiaru swej wartości na taki poziom, że stanie się absolutny. W ekonomicznym sensie wartość zawsze ma swą górną i dolną granicę. Jej miarą nie jest jedynie wielkość trudności związana z uzyskaniem pożądanых rzeczy (naturalnych, produkcyjnych czy społecznych). Bo np. żelazo nie miałoby z pewnością żadnej wartości ekonomicznej, gdyby trudność związana z jego zdobyciem nie była większa niż ze zdobyciem powietrza do oddychania. Jednak nie wydobywa się go „za wszelką cenę”, gdyż te trudności muszą być poniżej pewnego poziomu, by zdecydowano się na wykorzystanie go w produkcji tak wielu narzędzi (co czyni je cennym). Podobnie mówi się, że dzieła malarza, który wiele maluje, są mniej wartościowe od dzieł równego mu klasą, ale malującego mniej. Jest to jednak słuszne dopiero powyżej pewnej określonej granicy: do tego bowiem, by malarz stał się słynny (co podnosi cenę jego dzieł) potrzeba pewnej ilości jego dzieł.

Pożądanie oddalonych rzeczy, mające decydujący wpływ na dostrzeżenie ich wartości, jest pierwszym stopniem przybliżenia się do nich. Może powstać jedynie przy odległości wobec rzeczy, do której pokonania dąży. To z kolei zakłada pewną bliskość między pożądanym a rzeczą, aby mógł w ogóle istnieć ów dystans – czyli zawsze istnieje relacja pewnego oddalenia i pewnej bliskości. Platon wyartykułował tożsamą prawdę w swej filozofii miłości, mówiąc, że jest ona stanem pośrednim między posiadaniem a nieposiadaniem. Świadomość koniecznej ofiary, doświadczenie, że pożądanie nie może być ukojone „za darmo”, jedynie wzmacnia i zaostcza ową relację – uświadamia teraźniejsze oddalenie i pozwala się rozkoszować przyszlą bliskością⁵.

Człowiek nie jest tylko twórcą kultury, ale także jej głównym adresatem – celem i przedmiotem. Kultura jest do niego i dla niego. Zadaniem kultury jest „budowanie człowieka” – doskonalenie jego bytu, zapewnienie mu środków do jego rozwoju indywidualnego i społecznego charakteru⁶.

Interesującą refleksją na temat relacji kultury i ekonomicznego wymiaru życia człowieka jest myśl Gabriela Marcela (1889-1973), przedstawiciela chrześcijańskiego egzystencjalizmu francuskiego. Była ona reakcją na XIX-wieczne systemy idealistyczne, w których rzeczywistość była utożsamiana z myślą, stając się w ten sposób pewnym absolutem. Nie istnieje nic, co było w stosunku do niej transcendentne bądź przeciwstawne. Marcel z naciskiem podkreślał, że aby rzeczywiście

⁵ Platon, *Uczta*, przekł. W. Witwicki, Warszawa 1984, s. 96, 108 n.; por. R. Dyoniziak, *Postacie miłości*, Kraków 1995, s. 8-9; J. Przysławski, *Przyjaźń w Etyce Arystotelesa*, Lublin 1935, s. 58 n.

⁶ Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli świata kultury* (Rio de Janeiro, 1 lipca 1980), p. 1; Tenże, *Przemówienie po wysłuchaniu koncertu w teatrze „La Scala”* (Mediolan, 21 maja 1983), p. 3; por. D. Radziechowski, *Teologia kultury integralnej. Antropologiczne studium myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II* (*Studia nad myślą Jana Pawła II*, cz. 6), Kraków 2010, s. 168-169.

„mieć”, trzeba w pewnym stopniu „być”. Rozróżniał dwojakie swojskie działania człowieka, określone czasownikami: *facere* i *agere*⁷.

Facio – «działam», odnosi się głównie do działania wewnętrznego, wewnętrznego czynu (decyzji) człowieka. *Ago* wskazuje zaś na działanie zewnętrzne, wizualne, np. na pracę fizyczną, poruszanie się, produkcje wartości materialnych. Koncentracja uwagi na *agere*, z pominięciem lub zapominaniem o *facere*, jest błędem i pułapką dla człowieka oraz rozwoju integralnie rozumienia kultury⁸.

Marcel rozumiał człowieka jako *homo viator* – wędrowca – nieustannie zmierzającego do pełni człowieczeństwa i podejmującego trudy życia. W istocie ten „trud drogi” wiąże się z różnicą między tym, co się ma, a tym, czym się jest. To fenomen dialektyki stanu posiadania oraz własnych marzeń i potrzeb. To, co posiadamy, podlega konkretnemu osądowi, co pozwala na bardziej lub mniej obiektywne określenie swego stanu życia i stworzenie systemu pojęć, które je określają. Każda próba ujęcia własnego istnienia zmienia się łatwo w perspektywę patrzenia na siebie przez posiadanie, w kategorię czegoś, co posiadamy. Istnienie wymyka się innej próbie określenia niż przez ową dialektykę. Posiadanie ujawnia się tam, gdzie jest pewien porządek, który pozwala przeciwstawić to, co jest wewnątrz, temu, co na zewnątrz. To, co posiadamy, jest w pewnym sensie niezależne od jednostki, jest wobec niej zewnątrz. Przykładem może być myśl: niezależna i zmienna, a z drugiej strony stanowiąca głęboką i integralną część osoby. Posiadać można to, czym można dysponować, rozporządzać – również w pewnych granicach. Posiadać znaczy bowiem «posiadać dla siebie, zachować dla siebie, ukrywać». Wyraża się także w pragnieniach: pragnąć bowiem to posiadać coś, czego się nie ma. Pragnienie ukazuje sprzeczność, która rodzi cierpienie człowieka.

Współczesny człowiek ogarnięty jest manią posiadania – chociaż istotą ludzkiej egzystencji jest współistnienie i uczestnictwo. Tragizm posiadania ujawnia się w tajemnicy grzechu, który polega na stopniowym staczaniu się w niebyt. Wolność człowieka – błędnie rozumiana – polega wówczas na możliwości przekształcania swego istnienia w posiadanie – szczytem jest samobójstwo, w którym istnienie rozumie się błędnie jako totalne posiadanie⁹.

Rozumienie kultury nie może się sprowadzać tylko do wartości materialnych, ekonomicznych. Do właściwości kultury należą bowiem – zdaniem jej badaczy – następujące właściwości: jest ona przekazywana i utrzymywana w ciągłości – nie tyle za pośrednictwem genetycznych mechanizmów, co dzięki wzajemnemu oddziaływaniu na siebie jednostek i grup społecznych; niezależnie od swych

⁷ G. Marcel, *Być i mieć*, przekł. D. Eska, Warszawa 1998, s. 195 n.

⁸ S. Kowalczyk, *Filozofia kultury. Próba personalistycznego ujęcia problematyki*, Lublin 2005, s. 195-196.

⁹ Tenże, *Marcel: Człowiek we wspólnocie miłości i wiary* [w:] Tenże, *Człowiek w myśli współczesnej. Filozofia współczesna o człowieku*, Warszawa 1990, s. 356-376; J. Tischner, *Gabriel Marcel* [w:] Tenże, *Myślenie według wartości*, Kraków 2000, s. 154-165.

indywidualnych źródeł i pośrednictwa jednostek w przekazie kultury przejawia się tendencja do nabywania cech ponadindywidualnych; rozpada się na odrębne wzory, formy, prawidłowości, style i znaczenia; obejmuje wartości, które mogą być sformułowane w sposób wyraźny (np. moralność) lub tylko odczuwalne przez społeczeństwo (np. zwyczaje), które jest nosicielem danej kultury¹⁰.

Człowiek jest zatopiony w istnieniu bez reszty: nie może siebie z niego wyabstrahować. Z istnieniem wiążą się emocje, które zbliżają nas do bytu – do istnienia. Obraz człowieka może jednak ulec zdeformowaniu, gdy bardziej zajmuje się on posiadaniem niż refleksją nad własnym istnieniem. Bo człowiek tylko wówczas siebie naprawdę posiada, gdy się daje, ofiaruje, przekazuje innym. Skupienie uwagi na sobie samym zamyka go w relacjach do innych, zubaża¹¹.

Od początku refleksji nad ekonomią wiązano ją z niematerialnym, ale istotnym systemem wartości duchowych. Przykładem może być rozumienie relacji funkcji pieniężnych między ludźmi. Najdawniejsza, etymologiczna definicja kredytu (od łac. *credo* – «wierzę») wskazuje na element zaufania, wiarę w wypełnienie przyrzeczeń przez osobę zawierającą umowy kredytowe. A to wiąże się zawsze z pewnym niebezpieczeństwem. Psychologia pożyczki od wieków nie podlega większym zmianom. Zawsze towarzyszy jej obawa pożyczającego o swój majątek, ucieczka dłużnika przed wierzycielem, traktowanie odzyskanej pożyczki jako znaleziska, a nawet nieuzasadnione samooskarżanie się wierzycieli, że żądają zwrotu własnych pieniędzy itp. Angielski dramaturg William Szekspir przestrzegał przed pożyczaniem pieniędzy:

Nie pożyczaj drugim ani od drugich; bo pożyczkę daną tracim najczęściej razem z przyjacielem¹².

W historii jednak pożyczka na ogół rozwijała się jako instytucja niezwykle społecznie pożądana i oczekiwana, przybierając różne formy.

W tradycyjnej kulturze, budowanej przez całe wieki, nie ma miejsca na rewolucję czy postęp w dzisiejszym rozumieniu tego pojęcia – jako matematycznego, usilnego i nieustannego wzrastania. Nie ma też w niej konkurencji, która wiąże się z ekonomią czy innymi dziedzinami życia. Dawny obyczaj nie był „gorszy” bądź „lepszy” tylko dlatego, że jest bardziej powszechny lub pochwalany przez dzisiaj panujących. Kultura nie poddaje się produkcji, której tryby i zasady próbuje się wprowadzać w obieg. „Produkcja kulturalna” nie istnieje w ramach rynku

¹⁰ A.L. Kroebel, *Kultura, zdarzenia i jednostki ludzkie* [w:] Tenże, *Istota kultury*, przekł. P. Sztompka, Warszawa 1989, s. 245-250.

¹¹ A. Latoń, *Rozbity świat według Gabriela Marcela*, „Kaliskie Studia Teologiczne” 2002, nr 1, s. 201-212; por. K. Tarnowski, *Gabriel Marcel, filozof próby* [w:] G. Marcel, *Tajemnica bytu*, Kraków 1995, s. 9-22.

¹² Za: A. Krzyżanowski, *Nauka o pieniądzu i kredycie*, Warszawa – Kraków 1919, s. 208-212; por. B. Cywiński, *Idzie o dobro wspólne... Opowieść o Franciszku Stefczyku*, Warszawa 2005.

i handlu. Jej istotnym wyrazem jest ujmowanie całego człowieka w jego „być” i „mieć” jednocześnie – bez żadnej dysproporcji i deformacji w harmonii¹³.

Kultura była w starożytności odnoszona do tego, co uchodziło za godne czci: do bóstwa, do mądrości, do arystokracji – stosując łacińskie słowo «kultura». W łacińskim przekładzie Biblii – *Wulgata* – słowo to występuje tylko dwa razy: „cultura Dei” w Syr 1,32 (jako określenie pobożności: „W grzeszniku zaś pobożność budzi odrazę”) oraz w wezwaniu św. Pawła: „Fulgite ab idolorum cultura” („Strzeżcie się bałwochwalstwa” – 1 Kor 10,14). Często też „kulturą” zwano uprawianie ziemi. Zawsze chodziło o owocowanie życia człowieka. Kultura nie była przedmiotem naukowych dociekań. Później wskazano na jej cztery istotne elementy: współdziałanie ludzi jako jej siłę twórczą; całokształt różnych dóbr i wartości; jej przedmiotem jest natura; celem zaś jest doskonalenie natury samych ludzi – ich ciał i dusz¹⁴.

2. ODCHODZENIE W KIERUNKU „MIEĆ”

Wyróżnić można zasadniczo dwa sposoby egzystencji ludzi: czerpanie satysfakcji z życia przez posiadanie, a drugie – przez bycie, co objawia się empatią i poszukiwaniem pełni miłości. Wielu zwolenników wyższości „być” nad „mieć” twierdzi, że tylko dzięki tej orientacji świat może przetrwać. Duch „bycia” wyróżnić można, podkreślając następujące momenty tej orientacji: wytwarzanie dóbr służy prawdziwym potrzebom człowieka, a nie samym wymaganiom gospodarki i normom ekonomicznym; eksploatacja natury zastępuje się wymianą między człowiekiem a naturą; międzyludzkie antagonizmy zastępuje się solidarnością; dobrobyt człowieka i unikanie nieszczęścia obiera się jako najwyższy cel społecznego porozumienia; konsumpcja służy dobru człowieka; a każdy człowiek jest motywowany do aktywnego udziału w życiu społecznym¹⁵.

Niestety, współczesne społeczeństwo poświęciło się pogoni za zyskiem i posiadaniem. Stąd rzadko spotkać można sposoby istnienia nastawione na „być”. Za naturalny i godziwy sposób istnienia zdecydowana większość ludzi uważa postawę „mieć”. Widać to we wszystkich dziedzinach życia społecznego i życia jednostek, nawet np. w procesie uczenia się – przy wyborze studiów i nauki, która przyniesie właściwe profity, a nie wiedzę; w procesie zapamiętywania i przypominania sobie pewnych wydarzeń – skupiając uwagę bardziej na chwilach „dochodowych” i zapisując pamięć faktami związanymi z materialnymi sukcesami; w sposobie prowadzenia rozmów, w których wiodącymi stają się informacje biznesowe, a znika wymiana myśli i dzielenie się refleksją. W doświadczeniu miłości „mieć” implikuje

¹³ M. Klecel, *Kultura, której nie ma*, „Miesięcznik Kulturalny WPIS” 2016, nr 10 (72), s. 48-52.

¹⁴ F.W. Bednarski, *Teologia kultury*, Kraków 2000, s. 7-14.

¹⁵ Por. E. Fromm, *Mieć czy być?*, Poznań 2012.

ograniczenie, uwięzienie i kontrolę obiektu miłości – takie jej rozumienie tłumi, przytępia, dusi i zabija, a nie daje życie¹⁶.

Przepojenie współczesnych czasów duchem ekonomizmu odciska swe piętno na wszystkim, potrafi przyćmić wyższe przejawy życia ludzi. Nigdy wcześniej nie przypisywano takiego znaczenia gospodarce w życiu człowieka, jak obecnie. Nigdy też poszczególni ludzie nie czuli się tak silnie związani z ekonomią i od niej uzależnieni jak obecnie¹⁷.

Rozwój takiego spojrzenia na świat, przesyconego konsumpcyjną ideą, doprowadził do zdecydowanego wystąpienia Jana Pawła II w orędziu ogłoszonym na Światowy Dzień Pokoju w 1999 r., z bezwzględną krytyką konsumpcjonizmu. Papież podkreślił, że konsumpcjonizm jest „nie mniej zgubny” niż rasizm, „marksizm, nazizm i faszyzm”. Natężenie tej krytyki było zaskakujące, a zwłaszcza użycie sformułowań takich jak: pogląd, mit, ideologia. Jednocześnie podkreślało ono, jak szeroko rozlał się ten problem i jak stał się popularny, że aż brakuje konwencjonalnych środków wyrazu dla jego krytyki. Konsumpcjonizm współczesny stał się bowiem zespołem nowych wartości, przekonań i idei¹⁸.

W życiu człowieka, jak i w historii całych społeczności, nastąpił proces nieustannego różnicowania relacji „bliskości” i „oddalania” się od pewnych przedmiotów i rzeczy. Roślinne barwniki do malowania ciał silnie pożądane wśród dzikich plemion zastąpiły syntetyczne kosmetyki. Pragnienie posiadania własnego konia – wierzchowca zastąpiło pragnienie posiadania samochodu, a dążenie do zajęcia jaskini zastąpiła potrzeba budowania domów itd. I żaden przedmiot nie posiada tego samego, stałego wymiaru wartości ekonomicznej. Zmienia się on w zależności od miejsca, osób, czasu i wielu różnorodnych procesów i relacji. Tak zwany proces wartościowania rzeczy jest dynamiczny. Treść aktów woli i uczucia (pożądanie) uzyskuje w życiu każdej jednostki formę konkretnych przedmiotów, którym przypisana jest odpowiednia wartość. Przedmioty stają przed podmiotem z pewnym stopniem niezależności, poddając się mu lub przeciwstawiając, przedstawiając warunki zdobycia ich i kusząc swymi walorami. Człowiek staje wówczas przed wyborem, cały jednak zanurzony w gąszczu różnych uwarunkowań i konieczności. Przedmioty stały się niezbędnym elementem nowości, idei postępu, efektem rywalizacji (nowinki dają przewagę nad rywalami). W przeciwieństwie do starożytnej tęsknoty za minionym szczęściem (rajem utraconym) pojawiła się idea Wieku Złotego (utopia), która ciągle jest przed ludźmi. Zaczęto wierzyć, że

¹⁶ Tenże, *Mieć i być w doświadczeniu potocznym*, „Spotkania” (Paryż) 1983, nr 17-18, s. 61-77.

¹⁷ M. Bierdiajew, *Filozofia nierówności. Listy do nieprzyjaciół. Rzec o filozofii społecznej*, przekł. J. Chmielewski, Kęty 2006, s. 182-195.

¹⁸ V.J. Miller, *Religia w świecie konsumpcji. Chrześcijańska wiara i praktyka w kulturze konsumpcyjnej*, przekł. T. Szafrński, Warszawa 2007, s. 27-38.

współczesnym ludziom lepiej się powodzi, są mądrzejsi niż przodkowie, bardziej uzdolnieni¹⁹.

W trakcie pobudzania nowych potrzeb ludzi dokonuje się proces postawienia wartości rzeczy w sferze ponadsubiektywnej, ponadindywidualnej. Subiektywne odczytanie wartości rzeczy jest skonfrontowane z odczytem jej przez innych. Wartość występuje wówczas jakby ponad immanentną rzeczowością przedmiotu, a rości sobie prawo do bycia wymienionym lub pozyskanym za odpowiadającą mu wartość. Tak więc wymiana jest środkiem przewyższenia czysto subiektywnego znaczenia wartości przedmiotu. Chociaż jednostka kupuje, bo ceni i chce skosztować dany przedmiot, to pragnienie to wyraża skutecznie jedynie za pomocą pewnego innego przedmiotu, który oferuje w zamian. Przedmioty w relacji wymiany są użyte jako sposób wypowiedzenia się jednostki na temat ich wartości. W akcie wymiany, jako wzajemnym wyrażeniu wartości rzeczy, następuje też obiektywizacja wartości przedmiotu. Określona zostaje granica między obiektywną wartością rzeczy a subiektywnym traktowaniem przedmiotu. Własne pragnienia jednostki uzyskują pewną obiektywność. Jest ona określona stopniem ważności przedmiotów dla podmiotów, a wyrażona w ekonomicznej formie wartości (uświadamiamy ją sobie dzięki ekwiwalencji, która jest elementem wymiany).

Planowaniem potrzeb obywateli zajmują się decydenci ekonomiczni czy zarządzający gospodarką państwową. Oni też są zmuszeni, aby regulować wszelką działalność gospodarczą, a w konsekwencji wszelką wolność jednostek. Dzieje się tak pomimo katastrofalnych efektów kolektywnych eksperymentów socjalistycznych czy niestałości modeli opartych na państwie socjalnym (słynne *welfare*), zniszczonych biurokratyzmem, niegospodarnością i nieskuteczną opiekuńczością, która zastąpiła pomocniczość²⁰.

Pożądanie rzeczy nie jest siłą abstrakcyjną, lecz związane jest z pragnieniem zaspokojenia różnorodnych potrzeb człowieka. Katalog tych potrzeb jest bardzo rozległy i mieści różnego rodzaju zmienne. Przykładem tego może być katalog potrzeb, który uwzględnia różne stany ludzkiej aktywności: bycie, posiadanie, działanie i uczestnictwo w interakcjach. Można wówczas wyodrębnić dziewięć kategorii potrzeb: istnienie, bezpieczeństwo, uczucie, zrozumienie, uczestnictwo, odpoczynek, tworzenie, tożsamość i wolność. Według innych ekonomistów cztery zmienne określają poziom dobrostanu jednostki, a można je przedstawić w postaci par przeciwieństw: zdrowie – choroba, zdolność przetrwania – bezbronność, autonomia – ograniczenie, identyfikacja – alienacja²¹.

¹⁹ D.S. Landem, *Bogactwo i nędza narodów. Dlaczego jedni są tak bogaci, a inni tak ubodzy*, przekł. H. Jankowska, Warszawa 2000, s. 232-242.

²⁰ E.G. Tedeschi, R. Cammilleri, *Pieniądze a niebo. Katolicy wobec ekonomii globalnej*, tłum. K. Stopa, Kraków 2011, s. 22-28.

²¹ Por. P. Ekins, M. Max-Neef, *Real-Life Economics*, Routledge 1992, s. 206-207, 293.

Bogactwo potrzeb człowieka wiąże się z koniecznością wymiany usług i dóbr pomiędzy ludźmi, którzy reprezentują sobą różne zawody, a więc odpowiadają społecznemu podziałowi pracy. Celem wymiany jest więc doskonalsze, pełniejsze zaspokojenie potrzeb, gdyż towary produkowane przez ludzi specjalizujących się w swym zawodzie są doskonalsze pod względem technicznym, a w związku z tym bardziej odpowiadają na potrzeby i gusty konsumentów. Wymiana jest też koniecznością wynikającą z nierównomiernego rozłożenia surowców i zróżnicowanych możliwości rolnictwa oraz hodowli²².

Ekonomiczna forma wartości mieści się między dwiema granicami, które wyznaczają: pożądanie przedmiotu (łączy się z uczuciem zaspokojenia, które może sprawić jego posiadanie i użytkowanie) i samo używanie (które w istocie nie jest aktem ekonomicznym, lecz jego pochodną). Pożądanie wiąże się z rzadkością przedmiotu, która w ten sposób wpływa na określenie jego wartości (w ekonomii określona jako „podaż”). Natomiast używanie związane jest z użytecznością przedmiotu, który stanowi kolejny komponent jego wartości, gdyż wpływa na wzbudzenie pragnienia przedmiotu (ekonomia określa to jako „popyt”).

Elementy określenia wartości rzeczy ulegają zakłóceniu w wyniku prymitywizacji gospodarowania. W kulturach prymitywnych występuje duża i zadziwiająca arbitralność, niestabilność i nieadekwatność pojęcia wartości w odniesieniu do wszystkiego, co przekracza najpilniejsze potrzeby życia. Łączą się z tym: niechęć do wymiany (brak procesu obiektywizacji wartości rzeczy rodzi słuszne obawy o oszustwo), poczucie pozbywania się samego siebie w rzeczach (gdy wartość nie „zamyka” w sobie ofiary z pracy – brakuje miernika wymiany trudu na wynik), a nawet różne próby unikania pracy²³.

Proces wymiany stwarza nową jakość dla wartości rzeczy, które w procesie produkcji miały jedynie wartość użytkową, określoną potrzebami człowieka pracującego (*homo faber* skupia uwagę wyłącznie na wartości użytkowej rzeczy). Wraz z pojawieniem się handlarza i kupca rzeczy nabierają wartości wymiennej, która sprawdza się w dziedzinie publicznej. Gdy pojawiają się jako towary, wówczas tym, co nadaje im wartość, nie jest ani praca, ani wytwarzanie, ani kapitał, ani korzyści czy towary, lecz wyłącznie ich miejsce w dziedzinie publicznej – rzeczy domagają się uznania, są lub nie są poszukiwane bądź lekceważone. Następuje „urynkowanie wartości”, która niewiele wspólnego ma z „naturalną, wewnętrzną cennością [ang. *worth*] czegokolwiek” – jak zauważył już filozof angielskiego oświecenia John Locke (1632-1704)²⁴.

W średniowieczu wartość była traktowana jako coś obiektywnego (np. św. Tomasz z Akwinu), zaś współcześnie jest czymś subiektywnym – czymś, co każda

²² Por. J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, Wrocław 1982, s. 197.

²³ Por. G. Simmel, *Filozofia pieniądza*, przekł. A. Przyłębski, Poznań 1997, s. 15-82.

²⁴ J. Locke, *Traktat drugi*, przekł. Z. Rau [w:] *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 1992, V, 43.

jednostka nadaje rzeczom. Średniowiecze zauważyło też jedynie tylko w pewnej mierze prawdę o wartości, bowiem „pierwszą rzeczą, na którą kładli nacisk średniowieczni nauczyciele, było to, że o wartości decyduje wewnętrzna doskonałość samej rzeczy”, a gdyby tak było to „muchą, będąc wewnętrznym doskonalszą od perły, byłaby od niej bardziej wartościowa”²⁵. Wprowadzenie rozróżnienia – według J. Locke’a – na „cЕННОŚĆ” (ang. *worth*, łac. *valor naturalis*) i „wartość” (ang. *value*, łac. *pretium* lub *valor*) rzeczy znosi ową sprzeczność.

Wartości, w odróżnieniu od rzeczy, czynów czy idei, nie są wytworami człowieka, lecz powołuje się je do istnienia przez wprowadzenie rzeczy w proces wymiany między członkami społeczności. Jak zauważył Karol Marks „żaden producent [...], jeżeli się go rozpatruje w izolacji, nie produkuje ani wartości, ani towaru”²⁶. Bowiem wartości i towary stają się jedynie w określonych warunkach społecznych.

Zarzucenie jednak dawnego pojęcia „cЕННОŚCI” (*warth*) w odniesieniu do wewnętrznej wartości rzeczy, spowodowało, iż odtąd istnieją one jedynie w powiązaniu z jakąś inną rzeczą, którą można nabyć zamiast nich. Nic już nie posiada „obiektywnej” wartości, niezależnej od ciągle zmiennych ocen podaży i popytu. W świecie rzeczy panuje zatem uniwersalna względność. Doprowadziła ona w końcu do zastosowania pieniądza jako wspólnego mianownika różnorodności, chociaż także i on nie posiada niezależnego i obiektywnego wymiaru (poddany różnorodnemu zastosowaniu, a nawet manipulacji)²⁷.

Procesowi temu podlega także kultura, która pojawiła się współcześnie w wersji imitacyjnej do dawnej kultury wyższej i ludowej jako „kultura masowa”. Jest ona poddawana wszelkim operacjom, znanym z ekonomii, a więc promowana, reklamowana, kalkulowana i kontrolowana. Staje się coraz bardziej bezosobowa, łatwa w recepcji (w tym celu „rozbełtana” jak produkt *light*), kierowana do abstrakcyjnego i anonimowego odbiorcy (opracowanego na podstawie danych statystycznych). Twórca staje się animatorem, perforatorem, a nie kreatorem. Należy ona do sfery tzw. kultury wolnego czasu, rozrywki, pełniąc przy tym ważne funkcje instrumentalne i socjotechniczne²⁸. Cechuje ją coraz bardziej standaryzacja, podporządkowanie prawom popytu, uległość wobec wymagań przeciętnego smaku. Jest także coraz bardziej przesycona hedonizmem, biernością uczestnictwa, posługiwaniem się kopiami i substytutami. Jej treści są zdominowane przez pseudotwórców, zdegradowane mity (np. kult szczęścia i młodości). Ważną rolę pełnią w niej motywy przemocy, sensacji, przygody, gwałtu. Oferuje płytkie treści, pozbawione głębszego

²⁵ G. O’Brien, *An Essay on Medieval Economic Teaching*, London 1920, s. 109.

²⁶ K. Marks, *Kapitał*, t. 3, cz. 2 [w:] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 25, Warszawa 1962, s. 280.

²⁷ H. Arendt, *Kondycja człowieka*, przekł. A. Łagodzka, Warszawa 2000, s. 180-184.

²⁸ Por. Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000, s. 165-180.

znaczenia, opiera się na zachwycie zmysłowością, przepychem i bogactwem. Ofiarowana głupota często jest ceną władzy, którą ta kultura masowa ma poprzec²⁹.

Z kulturą zorientowaną na „mieć” łączy się np. sztuczna konsumpcja – szkodliwa dla godności człowieka, która wymyka się jakiegokolwiek kontroli. Tak jest z obecnością narkotyków w działaniach międzyludzkich. To jeden ze wskaźników poważnych zaburzeń w funkcjonowaniu systemu społecznego. Skłania do materialistycznej, destruktywnej interpretacji ludzkich potrzeb i zawężenia ich do jednowymiarowości. Dochodzi do tego, że twórcze możliwości człowieka są sprowadzone do jednostronnych i przeciwnych jednostce i grupie działań. Różne formy konsumizmu, w tym narkotyki i pornografia, wykorzystują nieodporność jednostek słabych, aby zapełnić duchową pustkę, jaka w nich powstaje. To sztuczne i niegodne człowieka – niezgodne z jego naturą – próby zaspokojenia jego wszelkich potrzeb, omijające istotne potrzeby duchowe³⁰.

W życiu społecznym prymat duchowy należy do kultury. Społeczeństwo urzeczywistnia się nie w polityce czy w gospodarce, ale w kulturze. To wartości kultury mierzy się wartość i jakość społeczeństwa oraz szansę na jego dalszy rozwój³¹. Z kultury także bierze swe prawdziwe źródło wszelka władza – nigdy nie zaczyna się od siły, lecz z odczytania przez ludzi władzy danej kultury społecznej i wpisania się w jej oczekiwania. Dyktatury nie dysponują bowiem prawdziwą władzą, lecz wyłącznie przemocą. Kiedyś Talleyrand powiedział do Napoleona:

Bagnetami można wszystko załatwić, Sire, ale do jednego się one nie nadają – nie można na nich usiąść³².

To w kulturze powinno się przejawiać nastawienie społeczeństwa na „być” – polega ono wówczas na aktywnym przywoływaniu słów, idei, widoków, obrazów, muzyki. Związki te oraz dane są przypominane. Nie są mechaniczne ani nawet logiczne, ale żywe. Jedno pojęcie wiąże się z drugim poprzez twórczy akt myślenia – powstaje on zawsze wówczas, gdy ktoś szuka właściwego słowa dla opisanego swego świata. Nastawienie na „być” wiąże się z ożywieniem tego, co ktoś przedtem widział lub słyszał. Poprzez kulturę przemijający czas i historia w nim zapisana stają się trwałą ideą, obecną w czasie teraźniejszym, pomimo faktu, który wydarzył się już dawno³³.

Ta prawidłowość leży u podstaw jeszcze głębszego antagonizmu między „być” i „mieć” człowieka. Każde pożyteczne spełnienie praktyczne musi mieć swój

²⁹ R. Kantor, *Społeczeństwo masowe wybiera i posiada władców-błaznów*, „Miesięcznik Kulturalny Biały Kruk. WPIS” 2019, nr 3, s. 22-27.

³⁰ D. Radziechowski, *Teologia kultury integralnej*, s. 268-270; por. Paweł VI, *Encyklika Populorum progressio o popieraniu rozwoju ludów* (26.03.1967), p. 19.

³¹ M. Bierdiajew, *Filozofia nierówności*, s. 196-207.

³² J. Ortega y Basset, *Bunt mas*, tłum. P. Niklewicz, Zakrzewo 2016, s. 183-190.

³³ E. Fromm, *Mieć i być w doświadczeniu potocznym*, s. 63-67.

sens i wartości, które je sankcjonują. Zarówno sens, jak i wartości obiektywizują się w konkretnym kształcie kultury i w jej owocach³⁴.

3. KONSUMPCJA KULTURY

Kultura nastawiona na konsumpcję obejmuje współcześnie całe społeczeństwo, niezależnie od kategorii wieku, wykształcenia, poziomu dochodów, przynależności klasowej czy pozycji zawodowej. Wszyscy konsumują, a konsumpcja stała się wyróżnieniem spośród innych, oznaką przynależności do określonego środowiska. Sposób, zakres i jakość konsumpcji bardziej świadczy o człowieku niż jakakolwiek inna cecha osobowości³⁵. Dawniej rodzina, urodzenie, wykształcenie, grupy towarzyskie czy przygotowanie zawodowe określały stan danej jednostki i jej położenie. Dzisiaj jednak to konsumowanie elementów kultury lokuje daną osobę w strukturze społecznej. Konsumpcja kultury wskazuje na identyfikację z pewnymi grupami, przekonania, wierzenia, poczucie przynależności i stopień niezależności, podporządkowania³⁶.

Proces globalizacji (łac. *globus* – «kula, bryła, zbita gromada») gospodarczej pociągnął za sobą treści różnorodnych kultur, które stały się ofertą dla wszystkich, uniwersalnym „towarem” budującym nowy mondializm, planetaryzm i uniwersalizm. Wymiana kultury duchowej zbudowała nowy, marketingowy synkretyzm wartości, treści i doznań. Pojawiła się „kultura w płynie”, spożywana – jak przystawka – na śniadanie i przy obiedzie, kultura rozmowna i jednocześnie niedająca żadnej identyfikacji, której współczesny człowiek nie jest pewny – gubiąc odpowiedź na pytania: Kim jest? Dokąd zmierza? Po co żyje?³⁷

Za wymianę może uchodzić większość stosunków między ludźmi: rozmowa, miłość, spojrzenie, gra itp. – „oddając” własną energię, substancję, otrzymuje się różnego rodzaju „dobra”. Świat interakcji międzyludzkich zróżnicowany jest „opłacalnością” lub niepoświęceniem im odpowiedniego czasu, wysiłku i zachodu. Wartość rzeczy podobnie łączy się z wielkością pracy związanej z jej produkcją. Istnieje w człowieku pragnienie odpoczynku, wolnego czasu, a więc zużywania energii jedynie dla rekreacji i unikania trudu. Lecz podobnie każda jednostka ma pewien zakres prac, które podejmuje chętniej, bez przymusu – i to jest ta część sił oraz energii, której oddanie nie jest żadną ofiarą. Stąd ofiara z pracy, którą dajemy

³⁴ P. Pharo, *Moralność a socjologia. Sens i wartości między naturą i kulturą*, przekł. J. Stryczyk, Warszawa 2008, s. 133-139.

³⁵ M. Dziura, *Kultura konsumpcji*, „Roczniki Wydziału Nauk Prawnych i Ekonomicznych KUL” 2009/2010, t. 5-6, z. 2, s. 281-284.

³⁶ Z. Bauman, *Teoria klasy próżniaczej*, Warszawa 1998, s. 123 n.

³⁷ A. Klose, *Chrześcijaństwo i ład społeczny*, przekł. Z. Kowalska, Kraków 2003, s. 96-116; por. M. Giertych, *Globalizm chrześcijański*, „Opoka w Kraju” 2012, nr 79 (100), s. 1-2.

w wymianie, raz jest absolutna (wykonywano ją kosztem odpoczynku), a innym razem relatywna (podjęto ją w miejsce pracy ochotniczej). Ofiara z pracy, jako element wymiany, charakteryzuje zatem całą ekonomię. A wartość tego, co jest zdobywane, nie jest nigdy gotowa, lecz narasta w miarę łączenia jej z niezbędną ofiarą. Cena, jako wyraz wartości rzeczy, nie jest stałą, niezmienną i ciągle aktualną jej wartością, przywoływaną w wymianie. I może się zdarzyć, że ktoś powodowany głodem oddaje za kawałek chleba klejnot, gdyż chleb w określonych okolicznościach wydaje się wart więcej niż drogocenny kamień. Określone sytuacje – bez względu na to, czy jednorazowe, czy stałe – są istotne dla powiązania uczucia wartości z jakimś przedmiotem. Nie da się też stworzyć sytuacji zaspokojenia wszystkich potrzeb człowieka, czyli gospodarowania, bez ponoszenia stosownych ofiar (a nie ma „gospodarowania” wśród zwierząt czy w utopijnych krainach „mlekiem i miodem płynących” – niem. *Schlarafenland*). Przedmioty stają się wartością ekonomiczną przez to, że musi się coś za nie oddać, ofiarować, aby je otrzymać. Skupienie uwagi na rozwoju i tzw. postępie zepchnęło na margines troskę o zachowanie zasad prawdy, dobra i piękna – metafizycznej triady, o której mówiła już starożytna myśl. Kultura duchowa poszła na kolaborację z zarządzającymi ekonomią. Uzasadniała ich manipulacje, afery polityczne, niekończące się wojny rywali, szwindle finansowe³⁸.

Rozwój cywilizacyjny nabrał nowego wymiaru: ilościowego, poddanego statystyce, lecz nie jakościowego. Proces tzw. postępu pozbawił ludzkość głębokiego oddechu, a pogoń i zadyszka wstrząsnęły fundamentami świata. W latach 1800-1900 podwoiła się suma wiedzy, w ciągu połowy XX w. wiedza ludzka wzrosła ponownie dwukrotnie, a w ciągu 10-lecia 1950-1960 doszło znów do dwukrotnego wzrostu wiedzy ludzkiej. Wydarzenia, których przebieg wymagał kiedyś czasu trzech pokoleń, rozgrywa się obecnie w ciągu kilku zaledwie lat.

W 1972 r. Eugene Ionesco, na otwarcie Festiwalu w Salzburgu, powiedział:

Nasza tzw. kultura wyglądała na przysłowiowy domek z kart. Wszystko jest kwestionowane. Cywilizacja nasza poszukiwała szczęścia, a doznała tylko klęski, nieszczęść i śmierci³⁹.

W coraz większej masie produktów, newsów, możliwości technicznych i ofert konsumpcyjnych człowiek czuje się zagubiony, żyje bez refleksji, przesuwając swe myśli z jednej oferty na inną, zaciekawiony produktami, błędzący po ścieżkach

³⁸ R. Włast-Matuszak, *Vini, Vidi, Vichy, czyli „callaboration horizontale” świata kultury*, „Fron-da” 2013, nr 66, s. 162-171; A. Szostkiewicz, *Sztafeta Gandhiego*, „Polityka” 2010, nr 6, s. 24-25.

³⁹ F. Konig, *Kryzys współczesnego rozwoju cywilizacyjnego*, tłum. J. Krucina [w:] *Jakość życia. Człowiek wobec cywilizacji technicznej*, red. J. Krucina, Wrocław 1977, s. 17.

świata z głodem metafizycznym. Tej prawidłowości poddane są także religia i przekonania religijne, które stały się kolejnym straganem idei i ofertą konsumpcyjną⁴⁰.

Wymiana ekonomiczna pozwoliła odkryć *homo faber* (wytwórcy i budowniczemu), traktując ten aspekt człowieczeństwa jako właściwą formę więzi z innymi ludźmi. Same produkty są zwykle wytwarzane w odosobnieniu. Bowiem koniecznym warunkiem dla wszelkiego mistrzostwa w wykonywaniu rzeczy jest odizolowanie od innych. Polega to na byciu sam na sam z ideą – umysłowym wizerunkiem rzeczy, która ma powstać. Mistrzostwo jest też opanowaniem tworzywa i rzeczy (nie ludzi – jak to jest w politycznych formach dominacji). Przez całe wieki pojęcia «wytwórca» (ang. *worker*) oraz «pan, mistrz» (ang. *master*) były synonimami. Wytwórczości (mistrzostwu) obca była praca zespołowa, która w rzeczywistości jest odmianą podziału pracy i zakłada „rozbitcie operacji na proste ruchy składowe”⁴¹.

Wyniesienie rzeczy, wytworzonej przez „mistrza” w odosobnieniu, na rynek i dokonanie wymiany stworzyło społeczeństwo komercyjne z „widoczną produkcją”, a jednocześnie „widoczną konsumpcją”, która stawiała się źródłem dumy i wyniosłości. Ludzie, którzy spotykali się na rynku, nie byli już wytwórcami i nie spotykali się jako osoby, lecz jako właściciele towarów i innych wartości wymiennych. Nastąpiła wówczas samoalienacja ludzi (co podkreślał np. K. Marks) – degradacja do roli towarów, charakterystyczna dla sytuacji pracy w społeczeństwie wytwarzającym, które ocenia ludzi nie jako osoby, lecz jako producentów. A wymiana produktów stała się z czasem główną czynnością publiczną. Nawet robotnicy – w opozycji do właścicieli pieniędzy i towarów – zaczęli na siebie patrzeć jak na „właścicieli własnej siły roboczej”⁴².

Wyjście *homo faber* z odosobnienia wiązało się z pojawieniem się kupca i handlarza, który ustanawia rynek wymiany. *Homo faber* upublicznił swą wytwórczość. Wymiana stała się dla niego istotą obecności w całości systemu ekonomicznego. Wszzechobecna, zaczęła z czasem żądać dla siebie pierwszego miejsca w całości życia gospodarczego świata, spychając wytwórczość do roli instrumentu i środka pomocniczego, uprzedmiotawiając wytwórcę.

4. BEZ DUCHA

Obecna kultura nie przypomina już w niczym klasycznej, stabilnej, opartej o dobrok wieków ludzkości – mądrości, myśli i filozofii. Jest bardziej składowiskiem i hurtownią nowości, które w żaden sposób nie odnoszą się do tego, co było

⁴⁰ S. Wszolek, *Elementy pogańskie w obrazach świata* [w:] *Neopogaństwo. Nowe czasy – stare idee*, red. J. Królikowski, Poznań 2001, s. 65-67; por. V.J. Miller, *Religia w świecie konsumpcji*, s. 42-48.

⁴¹ R. Walker, R.H. Guest, *The Man on the Assembly Line*, London 1952, s. 10.

⁴² H. Arendt, *Kondycja człowieka*, s. 177.

przeszłością. Opisuje się obecną kulturę jako „płynną nowoczesność”, bez stałych punktów odniesienia i trwałego fundamentu. Podkreśla się, że przypomina ona raczej kulturę niezaangażowania, nieciągłości i zapomnienia. Nie wyznacza ona sobie długoterminowych celów i nie wskazuje kierunku rozwoju człowieczeństwa – są one ukryte w mgle przyszłości, która jest wielką niewiadomą. Człowieka dręczy kruchosc naszego „teraz”, zależnego od przypadkowych działań i nowych odkryć technicznych⁴³.

Idea postępu narodziła się w Europie w XVIII w. jako element ideologii oświecenia, która zawierała wiarę w triumf rozumu. Idea nieustannego rozwoju cywilizacji zastąpiła tradycyjne poszukiwanie mądrości, doskonałości, niewinności i cnoty, które łączono z jednostkami – mędrcami, bohaterami, świętymi, tworzącymi „złoty wiek ludzkości”. Idea postępu szybko okazała się zdegenerowanym i skłóconym wiekiem żelaza. Ciągły postęp był jednokierunkowym rozwojem kultury, który szybko wypracował – dla usprawiedliwienia marginalizacji treści duchowych – pojęcia różnorodności form kultury i względności wartości kulturowych. Wszelka ocena kultury z punktu widzenia wartości absolutnych została oskarżona o stronniczość, wsteczność i podejrzana o hamowanie rozwoju⁴⁴.

Zagadnienie relacji teorii do praktyki, „mieć” do „być”, jest kluczowe dla antropologii. Wyznacza ono ramy etycznego i metafizycznego wymiaru *praxis*⁴⁵. Praktyka jest domeną człowieka, pochodzi od niego, a stąd wynika wniosek, że aby cokolwiek było sensowne w ludzkim działaniu, wpierw musi mieć swą teoretyczną podbudowę. Bardzo silnie to pierwszeństwo podkreślał Karol Wojtyła, zwłaszcza na terenie etyki. Nie można sformułować słusznych, czyli praktycznie prawdziwych i teoretycznie uzasadnionych norm działania (ludzkiego postępowania – „operami”), bez gruntownej odpowiedzi na pytanie: Kim jest człowiek? To istota dynamicznej zależności działania od istnienia działającego podmiotu. To człowiek jest nie tylko sprawcą zdarzeń i rzeczy (faktów), ale i sprawcą świadomym powinności działania. Powinność jest właściwie ludzkim, osobowym wymiarem faktyczności, czyli ludzkiej *praxis*⁴⁶. W szerokiej skali rozważanie na temat kultury założyć musi konieczność aspektu „być” w całości perspektywy „mieć”.

Przez całe wieki chrześcijaństwo przestrzegało przed sytuacją eliminowania wartości duchowych z kultury. Wołało o integralną wizję kultury – pełny rozwój człowieka w jego „być” i „mieć”.

⁴³ Z. Bauman, *Życie na przemiał*, przekł. T. Kunz, Kraków 2005, s. 179-183.

⁴⁴ A.L. Kroeber, *Kultura rzeczywistości i kultura wartości* [w:] TENŻE, *Istota kultury*, s. 362-396.

⁴⁵ T. Grabińska, *Od nauki do metafizyki*, Warszawa – Wrocław 1998, s. 1-5.

⁴⁶ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, s. 463-475; por. W.F. Bednarski, *Kultura w nauczaniu Jana Pawła II*, „Polonia Sacra” 1998, nr 2 (46), s. 11-40.

Przykładem może być domaganie się, by rozwój ekonomiczny świata był zintegrowany z etyką i moralną oceną działań ludzkich, by nie stały się one podwodem destrukcji tego, co buduje ludzkość⁴⁷.

W starożytnym Kościele zdecydowanie potępiano lichwę (*usura*), opierając swe stanowisko na wypowiedzi Chrystusa z Kazania na Górze: „pożyczajcie, niczego się stąd nie spodziewając” (Łk 6,35). Św. Bazyli Wielki (ok. 330-379) w homilii na temat Psalmu 14 stwierdził:

Kłamstwa początkiem jest pożyczanie, sposobnością do niewdzięczności przewrotności, krzywoprzysięstwa. Inne są słowa biorącego pożyczkę lichwiarską, inne gdy od niego żądają spłaty: «Obym był Ciebie nigdy nie spotkał! Jużbym był znalazł sposoby usunięcia koniecznych potrzeb. Czy nie wbrew mej woli wetknąłeś mi do ręki pieniądze? A twoje złoto było fałszywą miedzią, a moneta podrobiona!» – Jeśli więc wierzyciel był twoim przyjacielem, nie ponoszą szkody na jego przyjaźni; jeśli nieprzyjacielem, nie popadają w zależność od człowieka nieżyczliwego⁴⁸.

Święty biskup, Grzegorz z Nyssy (335-394) w *Mowie przeciw lichwiarzom* (*Contra usurarios*) prosił trudniących się pożyczkami na procent:

Miej w nienawiści obyczaje kramarskie, skoro jesteś człowiekiem. Kochaj ludzi, a nie pieniądze; zatrzymaj się przy tej granicy grzeszenia! Powiedz kiedyś najmilszym ci procentom słowa Jana Chrzciciela: «Potomkowie żmij» (Mt 3,7), idźcie precz ode mnie! Jesteście zgubą tych, co was mają i biorą [...]. Życie lichwiarza jest leniwe i nastawione na wyzysk⁴⁹.

Św. Ambroży nazywał lichwę rodzajem wojny, która zabija, nie używając miecza (*De Tobia*, 14, 15), zaś św. Augustyn z odradzą mówił o lichwiarzach, którzy „bogacą się na łzach bliźnich” (Serm. 86, 3. PL 38, 525), odrzucał jałmużnę pochodzącą z lichwy i zdzierstwa oraz darowizny pochodzące z dóbr nieuczciwie zagarniętych (Serm. 113. 2. PL 38, 649)⁵⁰.

Pokusa zysków z lichwy zawsze jednak była ogromna, skoro synod w Elwirze suspendował duchownego lichwiarza, a synod w Kartaginie (397 r.) zabronił duchownym brać więcej niż wynosi pożyczka. Synod w Clichy (626 r.) powtórzył

⁴⁷ Por. M. Filipiak, *Kościół wobec współczesnej kultury. Bibliografia wypowiedzi Jana Pawła II z lat 1978-1995*, „Ethos” 1996, nr 33-34, s. 355-360.

⁴⁸ Bazyli Wielki św., *Homilia na Psalm 14. i przeciw lichwiarzom* [w:] *Wybór homilii i kazań*, przekł. T. Sinko, Kraków 1947, s. 52, por. s. 49-58.

⁴⁹ Grzegorz z Nyssy św., *Wybór pism*, przekł. T. Sinko, Warszawa 1963, s. 155, 156, por. s. 154-165.

⁵⁰ Por. A.G. Hamman, *Życie codzienne w Afryce Północnej w czasach św. Augustyna*, przekł. M. Stafiej-Wróblewska, E. Sieradzińska, Warszawa 1989, s. 147-148.

zakaz uprawiania lichwy przez osoby świeckie i duchowne, co potwierdził też później Karol Wielki (789 r.)⁵¹.

W średniowieczu twierdzono, że procent jest opłatą za czas, a ten jest darem Bożym i nie może być przedmiotem handlu. Św. Tomasz z Akwinu uzasadniał:

Brać lichwę za wypożyczone pieniądze jest samo przez się grzechem, gdyż sprzedaje się to, czego się nie ma [...], bo właściwym i głównym użyciem pieniędzy jest ich zużycie, czyli wydanie przy wymianie rzeczy⁵².

Dopuszczał natomiast odebranie przez dłużnika odsetek z tytułu niewypłacalności pożyczonej kwoty w terminie, jako formę odszkodowania (nie zaś jako wynagrodzenie dłużnika za utracony zysk, jaki mogłyby mu przynieść pożyczone komuś pieniądze). Św. Bonawentura uznawał lichwę za grabież cudzej rzeczy pod pretekstem umowy, traktując ją jako nieuzasadniony zysk. W kaznodziejstwie XIII w., w tzw. *exemplach* (krótkie przykłady, anegdoty i przypowieści używane do kazań), wiele obrazów odnosi się do lichwy. Lichwiarz jest przedstawiony jako wróg Boga i ludzi, a nawet natury. Jedna z opowieści mówi o podróży morskiej, podczas której mała ukradła torbę lichwiarza. Wspięła się z nią na maszt okrętu, a gdy obwąchała wiezione przez niego pieniądze, ze wstrętem wrzuciła je do morza⁵³.

W późnym średniowieczu prawo świeckie dopuściło jednak pobieranie przez chrześcijan odsetek, ale na ustawowo określonym poziomie. Najpierw uczyniły to władze w wielkich miastach handlowych, a następnie całe państwa, określając poziom odsetek od 5% do 8% (przekroczenie ich było przestępstwem lichwy). W XVIII w. w większości państw europejskich obowiązywały ustawowe stopy maksymalne (zasadniczo poniżej 10%)⁵⁴.

Również twórca reformacji – Marcin Luter (1483-1546) w swoich pismach mocno piętnował lichwę, np. w opublikowanym w 1520 r. tzw. długim kazaniu o lichwie. W 1524 r. w liście *Do Chrześcijańskiej Szlachty Narodu Niemieckiego* pisał:

Największym nieszczęściem narodu niemieckiego jest niewątpliwie pożyczanie na procent. [...] Diabeł wynalazł je, a papież sankcjonując to, wyrządził światu nieobliczalne szkody⁵⁵.

⁵¹ W. Bożejewicz, *Problematyka pieniądza a demokracja finansowa*, „Zarządzanie i Edukacja” 2003, nr 2 (38), s. 84-88.

⁵² Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna w skrócie*, red. F.W. Bednarski, Warszawa 2000, s. 521, II, q. 78, a. 1.

⁵³ A.J. Guriewicz, *Kupiec* [w:] *Człowiek średniowiecza*, red. J. Le Goff, przekł. M. Radożycka-Paoletti, Warszawa 2000, s. 311-315.

⁵⁴ J. Kulischer, *Powszechna historia gospodarcza średniowiecza i czasów nowożytnych*, t. 2, Warszawa 1961, s. 375-376.

⁵⁵ Za: R.H. Tawney, *Religia a powstanie kapitalizmu*, Warszawa 1963, s. 110-111.

Filip Melanchton (1497-1560), współwyznawca Lutra, uznał jednak procent za uzasadniony w przypadku pożyczek udzielanych bogatym. Jan Kalwin (1509-1564) uznał go za sprawiedliwy, jeśli nie przekracza maksimum ustalonego przez władzę. Natomiast francuski hugenota Charles Duomulin, w dziele *Tractatus contractuum usurarum* (1546 r.), zanegował tezę o sprzeczności pobierania procentów z prawem boskim, opowiadając się za regulowaniem procentu przez władze państwowe. Zmiany te miały ogromne znaczenie dla rozwoju gospodarczego państw protestanckich⁵⁶.

Stanowisko Kościoła katolickiego w kwestii osiągania korzyści z pożyczania na procent nie uległo zmianie aż do XIX w. Wyrażano jednak coraz większe zrozumienie dla pobierania odsetek jako wynagrodzenia za ponoszone ryzyko, straty itp. Dopiero w 1830 r. Święte Oficjum uznało, że

spowiednicy udzielający rozgrzeszenia penitentom, którzy nie chcą wyrzec się przynoszących zysk pożyczek, nie powinni być niepokojeni⁵⁷.

Współcześnie coraz częściej odkrywa się, że „mieć” musi być budowane łącznie z „być” człowieka. Ekonomiści podkreślają, że między sferą wartości moralnych a sferą materialną – gospodarczą – istnieje silny związek. Całości kultury nie można budować jednowymiarowo, w marginalizowaniu prawdy o człowieku, który ją tworzy. Gospodarka jako całość wykracza poza logikę działania czysto ekonomicznego – rynkowego systemu kapitalistycznego⁵⁸.

Nie można poddawać się wpływowi uproszczonych wizji ideologicznych, które pomijają złożoność świata ludzkiego. Stąd wezwanie do przeciwstawienia się kadrom nowej, kontrkulturowej rewolucji⁵⁹.

BIBLIOGRAFIA

- Arendt H., *Kondycja człowieka*, przekł. A. Łagodzka, Warszawa: Fundacja Aletheia 2000.
Bauman Z., *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa: Wydawnictwo Sic! 2000.
Bauman Z., *Teoria klasy próżniaczej*, Warszawa: Wydawnictwo Muza 1998.
Bauman Z., *Życie na przemiał*, przekł. T. Kunz, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2005.
Bazyli Wielki św., *Homilia na Psalm 14. i przeciw lichwiarzom* [w:] *Wybór homilij i kazań*, przekł. T. Sinko, Kraków 1947.
Bednarski F.W., *Teologia kultury*, Kraków: Wydawnictwo „M” 2000.
Bednarski W.F., *Kultura w nauczaniu Jana Pawła II*, „Polonia Sacra” 1998, nr 2 (46), s. 11-40.

⁵⁶ Por. M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, Warszawa 1994.

⁵⁷ Za: Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1984, s. 684.

⁵⁸ E. Bendyk, *Kryzys wartości*, „Niezbędnik Inteligenta. Polityka” 2017, nr 1, s. 68-71.

⁵⁹ B. Wildstein, *Kultura, głupcze!*, „W Sieci” 2015, nr 31, s. 36-39; A. Dylus, *Kościół wobec globalizacji*, „Wokół Współczesności” 2002, nr 2 (14), s. 70-87.

- Bendyk E., *Kryzys wartości*, „Niezbędnik Inteligenta. Polityka” 2017, nr 1, s. 68-71.
- Bierdiajew M., *Filozofia nierówności. Listy do nieprzyjaciół. Rzecz o filozofii społecznej*, przekł. J. Chmielewski, Kęty: Wydawnictwo Antyk 2006.
- Bloom W., *Pieniądze, serce i umysł*, przekł. M. Staszewska, B. Wolfram, Warszawa 1995.
- Bożejewicz W., *Problematyka pieniądza a demokracja finansowa*, „Zarządzanie i Edukacja” 2003, nr 2 (38), s. 84-88.
- Cywiński B., *Idzie o dobro wspólne... Opowieść o Franciszku Stefczyku*, Warszawa 2005.
- Dylus A., *Kościół wobec globalizacji*, „Wokół Współczesności” 2002, nr 2 (14), s. 70-87.
- Dyoniziak R., *Postacie miłości*, Kraków: Universitas 1995.
- Dziura M., *Kultura konsumpcji*, „Roczniki Wydziału Nauk Prawnych i Ekonomicznych KUL” 2009/2010, t. 5-6, z. 2, s. 281-284.
- Ekins P., Max-Neef M., *Real-Life Economics*, Routledge 1992.
- Evans-Pritchard E.E., *The Nuer – A Description of the Mode of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, London: Oxford University Press 1940.
- Filipiak M., *Kościół wobec współczesnej kultury. Bibliografia wypowiedzi Jana Pawła II z lat 1978-1995*, „Ethos” 1996, nr 33-34, s. 355-360.
- Fromm E., *Mieć czy być?*, Poznań: Rebis 2012.
- Fromm E., *Mieć i być w doświadczeniu potocznym*, „Spotkania” (Paryż) 1983, nr 17-18, s. 61-77.
- Giertych M., *Globalizm chrześcijański*, „Opoka w Kraju” 2012, nr 79 (100), s. 1-2.
- Grabińska T., *Od nauki do metafizyki*, Warszawa – Wrocław: Wydawnictwo naukowe PWN 1998.
- Grzegorz z Nyssy św., *Wybór pism*, przekł. T. Sinko, Warszawa: Pax 1963.
- Guriewicz A.J., *Kupiec* [w:] *Człowiek średniowiecza*, red. J. Le Goff, przekł. M. Radożycka-Paoletti, Warszawa: Świat Książki 2000, s. 311-315.
- Hamman A.G., *Życie codzienne w Afryce Północnej w czasach św. Augustyna*, przekł. M. Stafiej-Wróblewska, E. Sieradzińska, Warszawa: Pax 1989.
- Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli świata kultury* (Rio de Janeiro, 1 lipca 1980).
- Jan Paweł II, *Przemówienie po wysłuchaniu koncertu w teatrze „La Scala”* (Mediolan, 21 maja 1983).
- Kantor R., *Społeczeństwo masowe wybiera i posiada władców-błaznów*, „Miesięcznik Kulturalny Biały Kruk. WPIS” 2019, nr 3, s. 22-27.
- Klecel M., *Kultura, której nie ma*, „Miesięcznik Kulturalny WPIS” 2016, nr 10 (72), s. 48-52.
- Klose A., *Chrześcijaństwo i ład społeczny*, przekł. Z. Kowalska, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT 2003.
- Konig F., *Kryzys współczesnego rozwoju cywilizacyjnego*, tłum. J. Krucina [w:] *Jakość życia. Człowiek wobec cywilizacji technicznej*, red. J. Krucina, Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej 1977.
- Kowalczyk S., *Filozofia kultury. Próba personalistycznego ujęcia problematyki*, Lublin 2005.
- Kowalczyk S., *Marcel: Człowiek we wspólnocie miłości i wiary* [w:] *Tenże, Człowiek w myśli współczesnej. Filozofia współczesna o człowieku*, Warszawa 1990, s. 356-376.
- Kroeber A.L., *Kultura, zdarzenia i jednostki ludzkie* [w:] *Tenże, Istota kultury*, przekł. P. Sztompka, Warszawa: PWN 1989, s. 245-250.

- Kroeber A.L., *Kultura rzeczywistości i kultura wartości* [w:] Tenże, *Istota kultury*, przekł. P. Sztompka, Warszawa: PWN 1989, s. 362-396.
- Krzyżanowski A., *Nauka o pieniądzu i kredycie*, Warszawa – Kraków 1919.
- Kuliszer J., *Powszechna historia gospodarcza średniowiecza i czasów nowożytnych*, t. 2, Warszawa 1961.
- Landem D.S., *Bogactwo i nędza narodów. Dlaczego jedni są tak bogaci, a inni tak ubodzy*, przekł. H. Jankowska, Warszawa: Muza SA 2000.
- Latoń A., *Rozbity świat według Gabriela Marcela*, „Kaliskie Studia Teologiczne” 2002, nr 1, s. 201-212.
- Locke J., *Traktat drugi*, przekł. Z. Rau [w:] *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa: PWN 1992.
- Majka J., *Etyka życia gospodarczego*, Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej 1982.
- Marcel G., *Być i mieć*, przekł. D. Eska, Warszawa 1998.
- Marks K., *Kapitał*, t. 3, cz. 2 [w:] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 25, Warszawa: Książka i Wiedza 1962.
- Miller V.J., *Religia w świecie konsumpcji. Chrześcijańska wiara i praktyka w kulturze konsumpcyjnej*, przekł. T. Szafrński, Warszawa: Verbinum 2007.
- O'Brien G., *An Essay on Medieval Economic Teaching*, London 1920.
- Ortega y Bassot J., *Bunt mas*, tłum. P. Niklewicz, Zakrzewo: Wydawnictwo Replika 2016.
- Paweł VI, *Encyklika Populorum progressio o popieraniu rozwoju ludów* (26.03.1967).
- Pharo P., *Moralność a socjologia. Sens i wartości między naturą i kulturą*, przekł. J. Stryczyk, Warszawa: Oficyna Naukowa 2008.
- Platon, *Uczta*, przekł. W. Witwicki, Warszawa 1984.
- Przysławski J., *Przyjaźń w Etyce Arystotelesa*, Lublin 1935.
- Radziechowski D., *Teologia kultury integralnej. Antropologiczne studium myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II* (Studia nad myślą Jana Pawła II, cz. 6), Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJPII 2010.
- Rosicka J., *Ekonomia* [w:] *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków: Wydawnictwo WAM 2004, s. 176-207.
- Simmel G., *Filozofia pieniądza*, przekł. A. Przyłębski, Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora 1997.
- Strzeszewski Cz., *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1984.
- Szostkiewicz A., *Sztafeta Gandhiego*, „Polityka” 2010, nr 6, s. 24-25.
- Tarnowski K., *Gabriel Marcel, filozof próby* [w:] G. MARCEL, *Tajemnica bytu*, Kraków 1995, s. 9-22.
- Tawney R.H., *Religia a powstanie kapitalizmu*, Warszawa 1963.
- Tedeschi E.G., Cammilleri R., *Pieniądze a niebo. Katolicy wobec ekonomii globalnej*, tłum. K. Stopa, Kraków: Homo Dei 2011.
- Tischner J., *Gabriel Marcel* [w:] TENŻE, *Myślenie według wartości*, Kraków 2000, s. 154-165.
- Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna w skrócie*, red. F.W. Bednarski, Warszawa 2000.
- Walker R., Guest R.H., *The Man an the Assembly Line*, London 1952.
- Weber M., *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, Warszawa 1994.
- Wildstein B., *Kultura, głupcze!*, „W Sieci” 2015, nr 31, s. 36-39.
- Włast-Matuszak R., *Vini, Vidi, Vichy, czyli „callaboration horizontale” świata kultury*, „Frona” 2013, nr 66, s. 162-171.

Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Kraków 1969.

Wszolek S., *Elementy pogańskie w obrazach świata* [w:] *Neopogaństwo. Nowe czasy – stare idee*, red. J. Królikowski, Poznań: Pallottinum 2001, s. 65-67.

Streszczenie: Zagadnienie relacji teorii do praktyki, podobnie jak „mieć” do „być”, jest kluczowe dla antropologii. Wyznacza ono ramy etycznego i metafizycznego wymiaru *praxis*. Praktyka jest domeną człowieka, pochodzi od niego, a stąd wypływa wniosek, że aby cokolwiek było sensowne w ludzkim działaniu, najpierw musi mieć swą teoretyczną podbudowę. Nie można sformułować słusznych, czyli praktycznie prawdziwych i teoretycznie uzasadnionych norm działania bez gruntownej odpowiedzi na pytanie: kim jest człowiek? To istota dynamicznej zależności działania od istnienia działającego podmiotu. Człowiek jest nie tylko sprawcą zdarzeń i rzeczy (faktów), ale i sprawcą świadomym powinności działania. Powinność jest właściwie ludzkim, osobowym wymiarem faktyczności, czyli ludzkiej *praxis*. W szerokiej skali rozważanie na temat kultury wymaga aspektu „być” w całości perspektywy „mieć”. Przez całe wieki chrześcijaństwo przestrzegało przed sytuacją eliminowania wartości duchowych z kultury. Wołało o integralną wizję kultury, czyli pełny rozwój człowieka w jego „być” i „mieć”.

Słowa kluczowe: człowiek, być, mieć, kultura, antropologia, teoria, praktyka.



Doktryna społeczna pomiędzy Włochami a Polską

Rosi Carmisciano*

LA SUSSIDIARIETÀ
NELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA.
LE ORIGINI DI UN PRINCIPIO FONDAMENTALE
DI RILEVANZA ATTUALE**

SUBSIDIARITY IN THE SOCIAL TEACHING OF THE CHURCH.
THE ORIGINS OF A FUNDAMENTAL PRINCIPLE STILL RELEVANT TODAY

Abstract: The article examines the roots and evolution of the principle of subsidiarity, tracing it back to Saint Thomas and his doctrine on the Christian foundation of the city and emphasizing the need for a religiously inspired order based on human dignity and solidarity among peoples. This synthetic formulation, rediscovered during the revival of Thomism in the first half of the nineteenth century, further developed in the fervor of the debate that opened after 1870 on the relations between State and Church, also highlighted in Pope Leo XIII's encyclical *Rerum Novarum*. Over the centuries, the principle of subsidiarity has consistently shaped the emergence and development of various initiatives to meet the needs of the community, ranging from lay associativism to the creation of social works. This revealed foundation shows how the principle of subsidiarity derives from active subjects in the social sphere, transforming into an organizational principle centered around the concept of the person. In fact, it is the individual who possesses the intellectual and moral capacity to discern the common good.

Keywords: subsidiarity, solidarity, distributive justice, common good, social doctrine.

1. FONDAMENTI FILOSOFICI DEL PRINCIPIO DI SUSSIDIARIETÀ

Le antiche origini del principio di sussidiarietà risalgono comunemente a Tommaso d'Aquino, ai suoi insegnamenti sui fondamenti cristiani della città e alla necessità di un ordine sociale ispirato al cristianesimo, basato sulla dignità della

* Rosi Carmisciano – Università di Catania; e-mail: carmiscianorosi@gmail.com.

** "La Società" 2024, n. 1, p. 56-68.

persona umana e sulla solidarietà delle famiglie dei popoli. Egli enfatizza la subordinazione del fine sociale al fine umano e il perseguimento del bene comune che, secondo la Scolastica, rappresenta lo scopo specifico della politica in cui si sviluppa la persona umana. L'Aquinate concepisce il potere politico come un elemento funzionale alla società, collegando il concetto di sussidiarietà alla visione del bene comune. Egli lo interpreta come il risultato di molteplici contributi all'interno di una comunità solidaristica, non conflittuale, che offre alle personalità umane la possibilità di svilupparsi. Pertanto, le strutture sociali superiori, specialmente le istituzioni detentrici del potere politico, sono legittime solo nella misura in cui assistono l'individuo nel raggiungere quegli scopi che non può perseguire autonomamente. In linea con l'approccio personalista della tradizione cristiana che permeava la filosofia tomista, l'uomo era considerato un soggetto intrinsecamente libero: responsabile del proprio destino e portatore di un valore intrinseco ed inalienabile che la società umana doveva riconoscere e attuare. Ragon per cui, l'idea di società e dei rapporti tra individuo, istituzioni sociali e potere politico furono determinati dalla rivoluzione del concetto di persona. Nel sistema tomista, infatti, l'entità cristiana della persona prese il posto dell'antica entità di cittadino¹.

La questione della definizione di persona è stata oggetto di dibattito fin dai primi tempi della filosofia e continua ad esserlo, soprattutto per le implicazioni che questa definizione può avere nell'ambito delle biotecnologie coinvolte nei destini stessi della vita umana. San Tommaso affermava che

il termine persona indica quanto di più nobile c'è nell'universo, ovvero un essere sussistente di natura razionale².

Da questa dichiarazione emerge che il valore della vita umana o della persona umana è incommensurabile, "il suo valore intrinseco non dipende da altre qualità né è paragonabile a esse"³. La prima caratteristica della sussistenza della persona è l'inalienabilità: l'essere della persona non può essere sottratto alla persona stessa o assunto da un altro. Come scrive l'Angelico:

la condizione stessa delle nature intellettive di essere padrone dei propri atti richiede di essere curate in vista di sé stesse da parte della divina provvidenza: mentre la condizione degli altri esseri che non hanno il dominio dei loro atti indica che a essi la cura è rivolta non per loro, ma perché ordinati ad altri esseri. L'essere infatti che è posto in azione da altri ha la funzione di strumento: invece, ciò che si pone in opera da sé ha la funzione di agente principale [...]. Chi ha il

¹ Cfr. C. Millol Delsol, *Il principio di sussidiarietà*, Milano, Giuffrè, 2003 e A. Rinella, *Il principio di sussidiarietà: definizioni, comparazioni e modello d'analisi*, L. Coen, R. Scarciglia (a cura di), *Sussidiarietà e ordinamenti costituzionali. Esperienze a confronto*, Padova, Cedam, 1999, 3 ss.

² Tommaso d'aquino, *Summa Theologiae*, vol. I, q. 29, a. 3.

³ Cfr. J.A. Lombo, F. Russo, *Antropologia filosofica. Una introduzione*, Roma, Università della Santa Croce, 2005, p. 159.

dominio dei propri atti è libero nell'agire, poiché libero è chi è causa di sé stesso: ciò che invece è mosso ad agire da qualche necessità a operare è soggetto alla schiavitù⁴.

Dalla inalienabilità della persona discende la sua irripetibilità; una persona è unica nella sua singolarità, non è mai replicabile è dunque irripetibile. La seconda caratteristica è la completezza; la persona non è tale in relazione a un tutto ma per sé. Scrive sempre Tommaso: "il concetto di parte è in contrasto con quello di persona"⁵. Oltre alle caratteristiche derivanti dalla sussistenza, ce ne sono altre di pari importanza; innanzitutto, l'intenzionalità e la relazionalità che indicano, rispettivamente, l'apertura verso il mondo e verso gli altri. Se la persona non possedesse sé stessa, non avrebbe nemmeno la possibilità di aprirsi fino a donarsi agli altri. Altresì è importante considerare anche l'autonomia; le persone agiscono per sé e non come gli altri o seguendo solo l'istinto, ma utilizzano la razionalità che le rende autonome, in quanto sostanze intellettive, nel giudizio e nella scelta in libertà⁶.

Il principio di sussidiarietà emerge come un fondamentale principio organizzativo della società, dotato di un carattere normativo, basato su una specifica visione dell'essere umano, ossia sulla sua natura spirituale e sociale, seguendo l'insegnamento di Aristotele che è stato elaborato da Tommaso d'Aquino. L'essere umano è intrinsecamente un animale politico, e questa inclinazione naturale si manifesta primariamente all'interno della famiglia, considerata la forma più innata di società. Successivamente, si estende ai villaggi (o, in termini moderni, ad altre forme di aggregazione sociale) e, infine, si completa nella società più ampia, come la Polis o lo Stato. La convivenza degli esseri umani, il loro essere animali politici, non rappresenta meramente un fatto storico o sociologico, né è soltanto una necessità materiale di condivisione della propria vita per affrontare le sfide; essa risponde a un bisogno fondamentale della persona, la quale non raggiunge la sua completa realizzazione se non instaura e sviluppa relazioni. Ciò implica altresì che il principio di sussidiarietà è intimamente connesso a un altro principio, che nella dottrina sociale si muove in parallelo ad esso, ossia il principio di bene comune⁷.

Sebbene Aristotele non usi esplicitamente, nelle sue opere, l'espressione "bene comune" in particolar modo nella Politica si trovano le radici teorico e concettuali di tale nozione. Egli sottolinea come ogni comunità sia costituita sempre in vista del bene più alto, identificabile con quella vita della polis in cui solo può realizzarsi la forma di esistenza migliore degli esseri umani⁸. Tommaso recepisce in parte la

⁴ Tommaso d'aquino, *Summa contra Gentiles*, caput III, cap. 112.

⁵ Tommaso d'aquino, *Commentum in librum III Sententiarum*, d. 5, q. 3, a. 2.

⁶ Cfr. P.G. Carozza, *Sussidiarietà e sovranità negli ordinamenti sovranazionali*, in G. Vittadini (a cura di), *Che cos'è la sussidiarietà*, Milano, Angelo Guerini & Associati S.r.l., 2007, pp. 54-55.

⁷ P. Savarese, *La sussidiarietà e il bene comune*, Roma, Nuova Cultura, 2014.

⁸ Cfr. Politica, 1252, b.28 e ss.

concezione aristotelica della polis, intesa come comunità principale cui si rapportano le altre comunità umane, in quanto essa le comprende tutte. L'Angelico non può, infatti, seguire lo Stagirita sul terreno dell'individuazione del fine più elevato della vita umana nel bene della comunità politica. Questo bene, per Tommaso, è soltanto un fine ultimo in un ordine dato, mentre l'obiettivo più elevato cui devono essere indirizzati gli sforzi degli esseri umani deve essere riconosciuto in Dio⁹. L'impegno in questa direzione si traduce nell'apporto positivo di non far mancare nulla alla causa comune e alla ricerca dei punti di possibile intesa anche là dove prevale una logica di spartizione e frammentazione e nella disponibilità a spendersi per il bene dell'altro al di là di ogni individualismo e particolarismo.

Il bene comune non consiste nella semplice somma dei beni particolari di ciascun soggetto del corpo sociale. Essendo di tutti e di ciascuno è e rimane comune, perché indivisibile e perché soltanto insieme è possibile raggiungerlo, accrescerlo e custodirlo anche in vista del futuro. Come l'agire morale del singolo si realizza nel compiere il bene, così l'agire sociale giunge a pienezza realizzando il bene comune¹⁰.

2. LA SUSSIDIARIETÀ NEL MAGISTERO DELLA CHIESA CATTOLICA

In Italia, il principio di sussidiarietà è stato trascurato per lungo tempo, senza essere menzionato nei dizionari o nelle enciclopedie relative alle scienze giuridiche, politiche e sociali; tuttavia con il riferimento esplicito al Trattato europeo di Maastricht¹¹ e alla Costituzione italiana, la sussidiarietà è diventata una questione di attualità. In questa cornice, un importante contributo di riflessione e chiarificazione è offerto dal Compendio della Dottrina sociale della Chiesa, un documento della Santa Sede che dedica ampia e specifica attenzione alla sussidiarietà, considerata un vero e proprio cardine dell'insegnamento sociale cattolico. Il Compendio ricorda come la sussidiarietà fosse già presente nella prima grande enciclica sociale, la *Rerum Novarum*, pubblicata nel 1891 da Leone XIII. Essa si inserisce nel contesto storico di fine XIX secolo, un periodo contraddistinto dall'emergere della «questione sociale» e dalla contrapposizione tra datori di lavoro e ceto operaio e tra le rispettive ideologie di riferimento: il liberalismo economico e il socialismo.

In un'epoca segnata da tensioni sociali, la *Rerum Novarum* si proponeva di affrontare le sfide delle masse proletarie andando oltre il collettivismo e il laissez-faire e abbracciando una prospettiva personalista. Secondo questo documento, la

⁹ *Sum. Theol.*, I-II, q. 90, a. 3.

¹⁰ Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, Città del Vaticano, Libreria Vaticana, 2004, n. 164.

¹¹ Cfr. S. Beretta, (a cura di), *L'Europa dopo Maastricht. Problemi e prospettive*, Milano, Giuffrè, 1994, p. 13.

responsabilità politica, considerata un dono della Provvidenza, dovrebbe riflettere il rapporto tra Dio e le sue creature:

E perché il potere politico viene da Dio ed è una certa quale partecipazione della divina sovranità, deve amministrarsi sull'esempio di questa, che con paterna cura provvede non meno alle particolari creature che a tutto l'universo¹².

Pertanto, l'enciclica prospetta una visione in cui la relazione fra governanti e governati implichi il subsidium, un sostegno a favore di quest'ultimi, quando essi non possano provvedere in modo adeguato. Ciò implica che coloro che detengono il potere politico dovrebbero astenersi dall'intervenire attivamente nella vita dei governati quando questi sono in grado di gestire autonomamente la propria comunità. Alla base di questa prospettiva, vi sono due aspetti fondamentali del Cristianesimo: Carità e Libertà, considerate come due facce della stessa medaglia, in quanto la prima rappresenta la premessa naturale della seconda. La Libertà, quindi, va vista come il segno dell'amore di Dio per le sue creature.

La *Rerum Novarum* evidenzia la preminenza della persona rispetto allo Stato e alla società civile, attribuendo a essa diritti inalienabili. Tra questi, spicca il diritto alla proprietà privata, che, tuttavia, è concepito come un bene da esercitare non in senso esclusivamente personale, bensì in una prospettiva di condivisione. L'enciclica sottolinea l'importanza di considerare i beni posseduti non come meri patrimoni individuali, ma come risorse da destinare alle necessità comuni. In questo contesto, emerge la responsabilità di ciascun individuo nel mettere a disposizione i propri beni per il bene collettivo, contribuendo così alla costruzione di una società solidale e orientata al bene comune. A tal proposito, l'enciclica riveste un'importanza particolare nei confronti della famiglia:

la famiglia, ovvero la società domestica, è società piccola, ma vera, e anteriore ad ogni civile società; perciò con diritti e doveri indipendenti dallo Stato¹³.

Basandosi su queste osservazioni, si evidenzia la posizione centrale del principio di sussidiarietà nella *Rerum Novarum*, atto a salvaguardare i diritti naturali delle persone e delle loro aggregazioni sociali, con particolare attenzione alla famiglia¹⁴ come prima e fondamentale istituzione.

Nel 1931, ricorrendo il 40° anniversario della *Rerum Novarum*, Pio XI riprende nella *Quadragesimo Anno* il concetto di sussidiarietà concentrandosi maggiormente sul fatto che se Leone XIII enfatizzò fortemente l'intervento attivo dello Stato, con la *Quadragesimo Anno* si preferì, invece, affermare un generico dovere di non interferenza, stabilendo in tal modo limiti precisi all'intervento statale¹⁵.

¹² Cfr. Leone XIII, *Rerum Novarum*, Acta Leonis XIII, 11 (15 maggio 1891), n. 28.

¹³ *Ivi*, n. 9.

¹⁴ P. Donati e I. Colozzi, *La sussidiarietà*, Roma, Carocci, 2055.

¹⁵ Cfr. Pio XI, *Quadragesimo anno*, AAS 23 (15 maggio 1931), 80.

Inoltre, questa differenza può essere compresa considerando il contesto storico: mentre Leone XIII si concentrò sulla risposta alle contraddizioni sociali emerse dai processi economici postindustriali, Pio XI scrisse durante un periodo in cui lo Stato nazionale, completando il processo di accentramento dei poteri, assumeva un carattere invasivo e minaccioso nei confronti degli individui e della società civile¹⁶.

L'Enciclica si focalizza, altresì, sul tema della giustizia sociale, legata a un concetto di equità distributiva e delimita in modo chiaro e categorico i confini dell'intervento pubblico, sottolineando che non è lecito privare gli individui di ciò che possono compiere con le proprie forze e industrie per affidarlo alla comunità. Così come è ingiusto trasferire a una società più grande e elevata ciò che può essere realizzato dalle comunità più piccole e inferiori. Questa azione rappresenta un grave danno e una distorsione dell'ordine corretto della società, poiché l'obiettivo naturale di qualsiasi intervento della società stessa è quello di assistere in modo supplementare le membra del corpo sociale, non di distruggerle o assorbirle.

Oltre alle differenze legate al contesto storico, i due documenti presentano elementi significativamente omogenei. In linea con il personalismo di matrice cattolica e la tradizione tomista, sia la *Rerum Novarum* che la *Quadragesimo Anno* affermarono il primato etico e la precedenza storica della persona umana rispetto all'organizzazione statale. Inoltre, entrambi i documenti, pur con sfumature differenti, manifestarono preoccupazione nei confronti di un potere politico che rischiava di diventare invasivo, cercando di preservare spazi e ruoli significativi per l'individuo e i corpi sociali intermedi.

La Dottrina sociale della Chiesa, in realtà, sembra orientata verso la promozione di un modello socio-economico specifico, rappresentato dalla ricerca di una "terza via"¹⁷, fondamentale per il progetto politico cattolico nel gestire i conflitti sociali, che mira a evitare derive individualiste o collettiviste. In questo contesto, la sussidiarietà emerge come uno strumento fondamentale per conferire basi solide a un potere politico che riconosce le persone e le istituzioni sociali e che sia capace di fornire risposte concrete alle sfide della modernità.

I successori di Pio XI confermano l'importanza del principio della sussidiarietà, seppur senza apportare significativi contributi alla sua formulazione teorica. Pio XII riconosce la validità di questo principio per la vita sociale in tutti i suoi aspetti, mentre Giovanni XXIII si rifà direttamente agli insegnamenti della *Quadragesimo Anno*¹⁸. Tuttavia, non si limita a ciò e introduce nuove e ampie indicazioni riguardo alle concrete applicazioni della sussidiarietà, soprattutto nel

¹⁶ Cfr. A. D'atena, *La sussidiarietà tra valori e regole*, in «Rappresentanza, rappresentatività, sindacato in azienda e altri studi – Studi in onore di Mario Grandi», Padova, 2005.

¹⁷ Cfr. M. Novak, *Modernità della Dottrina sociale della Chiesa cattolica*, in «Atlantide» 2006, n. 24.

¹⁸ Cfr. Giovanni XXIII, *Mater et Magistra*, AAS 53 (15 maggio 1961).

contesto economico. In un momento successivo, con l'enciclica *Pacem in Terris*, Giovanni XXIII sottolinea le implicazioni della sussidiarietà nei rapporti tra i poteri pubblici delle singole comunità politiche e quelli della comunità mondiale¹⁹; compiendo una ripresa ed estensione del principio di sussidiarietà alle relazioni internazionali²⁰. In generale, nella visione organicistica della Chiesa,

ciascuna istituzione svolge una funzione sussidiaria rispetto all'organismo inferiore: svolge solo quei compiti che l'organismo inferiore non è in grado di assolvere, e tende a potenziare la sua capacità di autogoverno²¹.

Ancora più rari sono gli espliciti riferimenti al principio di sussidiarietà nel magistero di Paolo VI. Egli affronta la questione in due passi, uno all'interno dell'enciclica *Populorum Progressio*²² e l'altro nella lettera apostolica *Octogesima Adveniens*²³. In entrambi i casi, il Pontefice sottolinea la necessità e l'importanza dell'azione dei corpi intermedi per il bene comune, facendo riferimento agli insegnamenti dei suoi predecessori e del Concilio. Pur senza approfondire ulteriormente il principio durante il suo pontificato, Paolo VI richiama espressamente la sussidiarietà in vari documenti della Santa Sede, emanati da diverse istituzioni ecclesiastiche, come la Commissione per le comunicazioni sociali²⁴, la Congregazione per l'educazione cattolica²⁵, il Consiglio Corunum e la Commissione Iustitia et Pax. Quest'ultima, in particolare, affronta il principio in modo approfondito, evidenziando la resistenza alla centralizzazione autoritaria dall'alto e sottolineando le responsabilità proprie delle comunità intermedie, non considerate come una concessione del potere politico. Ciò assicura l'autonomia e la libertà delle persone, delle famiglie e delle associazioni, che non devono essere oppresse ma piuttosto sostenute, favorite e protette attraverso il principio di sussidiarietà. Quest'ultimo mira ad assistere il dinamismo di libertà, a facilitare tale dinamismo e a creare condizioni generali che lo promuovano all'interno della solidarietà. In definitiva, la sussidiarietà si propone di aiutare attivamente le persone e i gruppi intermedi affinché possano esprimere il loro centro di coesione e di vita²⁶.

¹⁹ Cfr. Giovanni XXIII, *Pacem in Terris*, AAS 55 (11 aprile 1963), 6.

²⁰ *Ivi*, n. 74.

²¹ Cfr. P. Barucci e A. Magliulo, *L'insegnamento economico e sociale della Chiesa (1891-1991)*, Milano, Mondadori, 1996, pp. 80, 113, 149.

²² Cfr. Paolo VI, *Populorum Progressio*, AAS 59 (26 marzo 1967), n. 33.

²³ Cfr. Paolo VI, *Octogesima adveniens*, AAS 63 (14 maggio 1971), n. 46.

²⁴ Pontificio consiglio delle Comunicazioni Sociali, *Communio et progressio, Istruzione pastorale sugli strumenti della comunicazione sociale*, in *Enchirion Vaticanum* vol. IV, Bologna, Dehoniane, 1993, p. 333.

²⁵ Congregazione per l'educazione cattolica, *La scuola cattolica*, in *Enchiridion Vaticanum*, cit., 527.

²⁶ Commissione pontificia Giustizia e Pace, *Self-reliance: contare sulle proprie forze*, in *Enchiridion Vaticanum*, cit. p. 766.

Con Giovanni Paolo II, al contrario, il principio di sussidiarietà si configura come un tema ricorrente sia nel suo insegnamento scritto e verbale sia nei documenti emanati dalla Santa Sede. Pur mantenendosi all'interno delle linee delle precedenti dichiarazioni, le enunciazioni di Giovanni Paolo II presentano nuovi accenti e una certa originalità nel loro sviluppo. Già nella sua esortazione apostolica del 1981, la *Familiaris consortio*, il Pontefice ricorda che, in virtù del principio di sussidiarietà,

lo Stato non può né deve sottrarre alle famiglie quei compiti che esse possano egualmente svolgere bene da sole o liberamente associate, ma positivamente favorire e sollecitare al massimo l'iniziativa responsabile delle famiglie²⁷.

Giovanni Paolo II interviene direttamente attraverso l'enciclica *Centesimus Annus*, sottolineando inizialmente, in relazione a «una visione giusta della società», che secondo la

Rerum Novarum e l'intera Dottrina sociale della Chiesa, la socialità dell'uomo non si limita allo Stato, ma si realizza attraverso diversi gruppi intermedi, partendo dalla famiglia fino a raggiungere gruppi economici, sociali, politici e culturali che, derivando dalla stessa natura umana, possiedono la propria autonomia all'interno del bene comune²⁸.

Di conseguenza, in tutti i contesti, è imperativo rispettare il principio di sussidiarietà; una società di ordine superiore non dovrebbe interferire nella vita interna di una società di ordine inferiore, privandola delle sue competenze, ma dovrebbe invece sostenerla in caso di necessità e agevolarla nel coordinare la sua azione con quella delle altre componenti sociali, il tutto nell'ottica del bene comune.

In altri termini, per la *Centesimus annus*, una corretta applicazione del principio di sussidiarietà se da una parte esige il riconoscimento dell'autonomia e della libertà di iniziativa, dall'altra non implica affatto l'ognuno per sé, come oggi è facilmente inteso, in quanto il bene comune richiede che ogni cittadino e ogni società dia il proprio apporto per realizzarlo.

Infine, Benedetto XVI non si è limitato a richiamare e confermare gli insegnamenti dei suoi predecessori, ma ha fornito una sintesi originale ed efficace, che merita di essere riportata integralmente:

Lo Stato che vuole provvedere a tutto, che assorbe tutto in sé, diventa in definitiva un'istanza burocratica che non può assicurare l'essenziale di cui l'uomo sofferente – ogni uomo – ha bisogno: l'amorevole dedizione personale. Non uno Stato che regoli e domini tutto è ciò che ci occorre, ma invece uno Stato che generosamente riconosca e sostenga, nella linea del principio di sussidiarietà,

²⁷ Cfr. Giovanni Paolo II, *Familiaris consortio*, AAS 74, 1981, n. 37, 45.

²⁸ Cfr. Giovanni Paolo II, *Centesimus annus*, AAS 83 (1 maggio 1991), n. 13, 48.

le iniziative che sorgono dalle diverse forze sociali e uniscono spontaneità e vicinanza agli uomini bisognosi di aiuto²⁹.

3. ALL'INSEGNA DELLE SFIDE SOCIALI

La sussidiarietà non solo occupa una posizione centrale nella Dottrina sociale della Chiesa, ma rappresenta una svolta nel panorama del pensiero politico, economico e giuridico dell'Occidente; contribuendo alla formazione e alla crescita di iniziative varie, sviluppatesi dalla base per rispondere alle esigenze della comunità, e spaziando dall'associazionismo laico alla proliferazione di interventi nel settore sanitario. Sebbene originario da una prospettiva cristiana, il principio mira però a delineare un quadro del rapporto tra Stato e società che sia universalmente umano e non limitato agli individui di fede, ma applicabile a tutti.

Don Luigi Giussani, attraverso una rilettura originale delle categorie del realismo cristiano, ha reinterpretato il concetto di sussidiarietà introducendo la nozione di "esperienza elementare"³⁰. Quest'ultima rappresenta l'insieme di esigenze fondamentali che costituiscono il cuore di ogni individuo, la sua dimensione interiore. Su questo fondamento si radica il valore universale della sussidiarietà, evidenziata come un criterio robusto per affrontare le sfide sociali, politiche ed economiche. Tale approccio fornisce un fondamento essenziale alla libertà individuale e preserva il bene comune dal relativismo delle convenzioni.

La crescente consapevolezza della dimensione sociale dello sviluppo ha catalizzato l'attenzione verso questioni cruciali come la crescente povertà e la disuguaglianza, che sono state aggravate dallo scoppio della pandemia da Covid-19. Quindi l'applicazione della sussidiarietà all'ambito dello sviluppo sociale rivela come una cultura basata su questo principio possa concorrere al miglioramento del benessere collettivo. A tal proposito emergono chiaramente i legami tra il senso di apertura e la fiducia individuale, la partecipazione alle attività sussidiarie e lo sviluppo sociale complessivo. Di conseguenza, l'attenzione crescente verso le implicazioni sociali delle recenti crisi ha sollevato molteplici interrogativi su come adattare i sistemi di protezione sociale dei vari Stati europei. L'importanza dell'intervento dello Stato sta ritornando ad essere centrale; infatti numerose ricerche³¹ dimostrano che non ha senso contrapporre lo Stato sociale alla crescita economica, al contrario, è proprio lo Stato sociale che contribuisce a promuovere la stessa crescita economica. Infatti, le spese sociali sono risultate cruciali non solo nel ridurre le disuguaglianze, ma anche nel favorire lo sviluppo economico, attraverso un investimento massiccio e relativamente equo in settori chiave come

²⁹ Cfr. Benedetto XVI, *Deus caritas est*, AAS 98 (25 dicembre 2005), n. 28.

³⁰ L. Giussani, *Il senso religioso*, Milano, Rizzoli, 2003.

³¹ P.H. Lindert, *Spesa sociale e crescita*, Milano, Università Bocconi, 2007.

istruzione, salute, trasporti, infrastrutture pubbliche e redditi di sostegno, necessari per affrontare l'invecchiamento della popolazione, nel caso delle pensioni, e per stabilizzare l'economia e la società durante le recessioni attraverso i sussidi di disoccupazione³². La sinergia positiva tra attori e istituzioni a ogni livello rappresenta il fulcro della cultura sussidiaria, la quale sottolinea il primato e la dignità di ciascun individuo, valorizzando il contributo dei soggetti istituzionali e sociali più vicini alla persona. Il principio può essere interpretato sia verticalmente, inteso come delega verso le istituzioni territoriali più vicine, sia orizzontalmente, enfatizzando il ruolo cruciale dei gruppi intermedi nella costruzione del bene comune, un ruolo che lo Stato deve sostenere senza sostituirsi ad essi. Tuttavia, con l'evoluzione delle strutture statali e dei sistemi di assistenza sociale, il concetto ha assunto un significato più ampio, identificando una serie di processi, chiamati sussidiari, che derivano spontaneamente dal territorio e dall'organizzazione libera delle persone. In questo modo, il principio di sussidiarietà, ancorato alle sue radici antropologiche e politiche che promuovono la libertà e valorizzano le istituzioni intermedie, si evolve in una prospettiva sistemica che alimenta la sostenibilità sociale³³. Con l'evoluzione della società, il principio di sussidiarietà assume un ruolo più ampio e diversificato, diventando il fulcro di un approccio al policy-making adattativo³⁴. Tale approccio consente di agire in modo flessibile, tenendo conto della varietà delle esigenze e delle dinamiche socio-economiche a livello territoriale. Ration per cui è proprio in questo contesto dinamico, imprevedibile e multiforme che si pone la sfida dello sviluppo sociale e della promozione del bene comune. Pertanto, diventa essenziale sviluppare e mettere in atto una capacità di adattamento e una predisposizione alla flessibilità, in grado di individuare prontamente le trasformazioni nel tessuto sociale e l'emergere dei nuovi bisogni, nonché generare risposte innovative che integrino il cambiamento. In questo scenario il paradigma del policy-making adattativo, partendo dal riconoscimento dell'irriducibile incertezza che caratterizza la governance dei sistemi sociali, emerge come una risposta efficace. Sottolineando l'importanza dell'adattamento rispetto alla normazione e alla previsione, esso diviene fondamentale per la promozione del benessere sociale e territoriale.

Abstract: L'articolo esamina le radici e l'evoluzione del principio di sussidiarietà, risalendo a San Tommaso e alla sua dottrina sulla fondazione cristiana della città e sottolineando la necessità di un ordinamento religiosamente ispirato basato sulla dignità umana e sulla solidarietà tra i popoli. Questa formulazione sintetica, riemessa durante la rinascita del tomismo nella prima metà dell'Ottocento, si sviluppò ulteriormente nel fervore del dibattito che si aprì dopo il 1870 sulle relazioni tra Stato e Chiesa, evidenziato anche nell'enciclica di Leone XIII, la *Rerum Novarum*. Nel

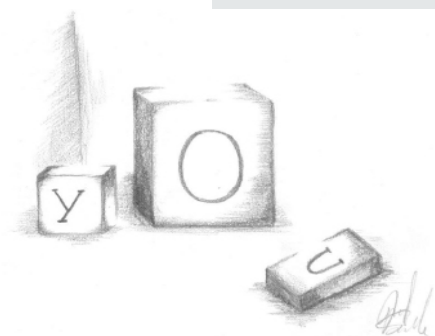
³² T. Piketty, *Una breve storia dell'uguaglianza*, Milano, La nave di Teseo, 2021.

³³ J. Rifkin, *Il sogno europeo*, Milano, Mondadori, 2004.

³⁴ Cfr. A. Sen, *La libertà individuale come impegno sociale*, Bari, Laterza, 1997.

corso dei secoli, il principio di sussidiarietà ha costantemente plasmato il sorgere e lo sviluppo di varie iniziative per rispondere alle esigenze della comunità, spaziando dal laicato associative alla creazione di opere sociali. Il rivelato radicamento mostra come la sussidiarietà derivi dai soggetti attivi nella sfera sociale, trasformandosi in un principio organizzativo che ruota attorno al concetto di persona. In effetti, è l'individuo singolo a essere dotato della capacità intellettuale e morale di discernere il bene comune.

Keywords: sussidiarietà, solidarietà, giustizia distributiva, bene comune, dottrina sociale.



Dokumenty Inspiracje Analizy

Franciszek

AMBASADORZY NADZIEI:
RAZEM PRZECIWKO HANDLOWI LUDŹMI.
Orędzie Ojca Świętego Franciszka na XI Światowy Dzień
Modlitwy i Refleksji Poświęconej Walce z Handlem Ludźmi

AMBASSADORS OF HOPE: UNITED AGAINST HUMAN TRAFFICKING.
Message of Pope Francis for the XI World Day of Prayer and Reflection
Against Human Trafficking

Drodzy Bracia i Siostry!

Z radością dołączam do was w XI Światowym Dniu Modlitwy i Refleksji poświęconej Walce z Handlem Ludźmi. To wydarzenie przypada w liturgiczne wspomnienie św. Józefiny Bakhity, sudańskiej kobiety i zakonniczki, która jako dziecko była ofiarą handlu ludźmi i stała się symbolem naszego zaangażowania w walkę z tym strasznym zjawiskiem. W tym Roku Jubileuszowym pójdźmy razem, jako „pielgrzymi nadziei”, również drogą przeciwko handlowi ludźmi.

Ale jak można nadal żywić nadzieję w obliczu milionów ludzi, zwłaszcza kobiet i dzieci, młodzieży, migrantów i uchodźców, które znalazły się w pułapce współczesnego niewolnictwa? Skąd czerpać nowe siły do walki z handlem organami i tkankami ludzkimi, seksualnym wykorzystywaniem dzieci, pracą przymusową, w tym prostytutką, handlem narkotykami i bronią? Jak możemy przyjmować do wiadomości to wszystko [co dzieje się] na świecie i nie stracić nadziei? Jedynie podnosząc wzrok ku Chrystusowi, naszej nadziei, możemy znaleźć siłę do podjęcia na nowo wysiłku, który nie pozwoli się pokonać przez bezmiar problemów i dramatów, ale w ciemności stara się rozpaść płomień światła, które razem mogą rozświetlić noc aż do świtu.

Młodzi ludzie na całym świecie, którzy walczą z handlem ludźmi, dają nam przykład: mówią nam, że musimy stać się ambasadorami nadziei i działać razem, z wytrwałością i miłością; że musimy stanąć po stronie ofiar i ocalałych.

Z Bożą pomocą możemy uniknąć przyzwyczajenia się do niesprawiedliwości, odeprzeć pokusę myślenia, że pewnych zjawisk nie da się wyeliminować. Duch Zmartwychwstałego Pana wspiera nas w odważnym i skutecznym wspieraniu inicjatyw zmierzających do osłabienia i przeciwdziałania mechanizmom ekonomicznym i przestępczym, które czerpią korzyści z handlu ludźmi i wyzysku. Uczy On nas przede wszystkim słuchać – z bliskością i współczuciem – osób, które padły ofiarą handlu ludźmi, pomagać im stanąć na nogi i wspólnie z nimi znajdować najlepsze sposoby uwalniania innych i zapobiegania [temu procederowi].

Handel ludźmi jest zjawiskiem złożonym, stale ewoluującym, potęgowanym przez wojny, konflikty, głód i konsekwencje zmian klimatycznych. Wymaga zatem odpowiedzi na poziomie globalnym i wspólnych wysiłków na wszystkich poziomach, aby mu przeciwdziałać.

Dlatego zapraszam was wszystkich, zwłaszcza przedstawicieli rządów i organizacji, które podzielają to zaangażowanie, do przyłączenia się do nas, ożywionych modlitwą, w celu promowania inicjatyw w obronie godności ludzkiej, eliminacji handlu ludźmi we wszystkich jego formach i na rzecz pokoju na świecie.

Razem – ufając wstawiennictwu św. Bakhity – możemy podjąć wielki wysiłek i stworzyć warunki, aby handel ludźmi i wyzysk zostały zdelegalizowane, a zawsze zwyciężało poszanowanie podstawowych praw człowieka, w braterskim uznaniu naszego wspólnego człowieczeństwa.

Siostry i bracia, dziękuję wam za waszą odwagę i wytrwałość w realizacji tego dzieła, angażującego tak wielu ludzi dobrej woli. Idźcie naprzód z nadzieją w Panu, który idzie z wami! Z serca wam błogosławię. Modlę się za was, a wy módlcie się za mnie.

Z Watykanu, 4 lutego 2025 r.

Mariusz Bugajski*

KORUPCJA W WYMIARZE SPRAWIEDLIWOŚCI –
NA PRZYKŁADZIE JEDNOSTEK PENITENCJARNYCH
(ZAKŁADY KARNE I ARESZTY ŚLEDTCZE)
WE WROCŁAWIU

CORRUPTION IN THE JUSTICE SYSTEM –
A CASE STUDY OF PENITENTIARY UNITS
(PRISONS AND REMAND CENTERS) IN WROCŁAW

Abstract: For 17 years, I served as an officer of the services of the Third Republic of Poland, carrying out operational and reconnaissance activities in the organizational units of the General Police Headquarters in Wrocław. I gained experience, among others, in the Criminal Division and the Division for Combating Corruption and Economic Crime. The aim of my publication is to present the existing problem of corruption in Polish prisons and remand centers. Police officers, judges, and prosecutors often participate in this practice.

Keywords: Police, Citizens' Militia, Prison Service, Court, Prosecutor's Office, Branch Department of the National Prosecutor's Office, Internal Security Agency, Central Anticorruption Bureau.

Szczególną wartość poznawczą publikacji stanowi fakt, że jej celem jest odpowiedź na pytanie, dlaczego korupcja dotyczy osób, które stoją na straży prawa i posiadają legitymację do ujawniania, ścigania oraz osądzenia sprawców czynów przestępczych? W dotychczasowych badaniach uwaga skupiona była na analizie udziału tychże osób i reprezentowanych przez nie instytucji państwa w szeroko rozumianej walce z korupcją. Natomiast inne aspekty pozostawały poza obszarem zainteresowań badaczy. Przyczyn tego jest zapewne wiele, choć jedna z nich nie rodzi wątpliwości – brak dostępu do materiałów źródłowych i danych empirycznych. Wobec tego niniejsza praca ma szansę, choćby w części, przyczynić się do wypełnienia wyraźnej luki w badaniach nad zjawiskiem korupcji w Polsce.

* Mariusz Bugajski – Instytut Politologii Uniwersytetu Wrocławskiego, ORCID: 0000-0001-9600-2809; e-mail: mariusz.bugajski@uwr.edu.pl.

Dotychczasowa walka z korupcją, którą autor prowadził, będąc funkcjonariuszem policji, przyniosła efekt – w 2023 r. zostali skazani prawomocnie funkcjonariusze Służby Więziennej (SW) będący przedmiotem śledztwa sprawy o sygn. PK-I WZ Ds. 14/2016. Ponadto na początku 2023 r. Centralny Zarząd Służby Więziennej powołał do życia Inspektorat Służby Więziennej, jako specjalną komórkę SW z takimi uprawnieniami operacyjnymi, jakie posiada policja czy służby specjalne. Zmiany te są rewolucją w polskim systemie penitencjarnym. Są pokłosiem przestępstw korupcyjnych w polskim więziennictwie.

Publikacja ma na celu identyfikację czynników oraz okoliczności, które mają wpływ na powstawanie zależności korupcyjnych pomiędzy funkcjonariuszem publicznym a obywatelem. W szczególności skupia się na czynnikach mających wpływ na zachowania korupcyjne wśród personelu SW, prokuratorów oraz sędziów. Perspektywa przyjęta w artykule umożliwia określenie wspólnych kategorii oraz towarzyszących im okoliczności popełniania przestępstw korupcyjnych z udziałem przedstawicieli wskazanych w tytule organów i instytucji. Spojrzenie to pozwoli ustalić, jak duży zasięg ma zjawisko korupcji¹.

Korupcja w wymiarze sprawiedliwości to jeden z największych problemów demokratycznego państwa. Prowadzi do wypaczenia prawidłowego funkcjonowania wymiaru sprawiedliwości, począwszy od sądownictwa, prokuratury, adwokatury przez notariuszy, radców prawnych do więziennictwa².

Niniejsza publikacja przedstawia doświadczenia zawodowe autora oraz jego spostrzeżenia na temat korupcji w wymiarze sprawiedliwości. W latach 2015-2018 był on funkcjonariuszem specjalnej grupy operacyjno-dochodzeniowej, powołanej przez komendanta wojewódzkiego policji we Wrocławiu do rozpracowania przestępczości korupcyjnej wśród funkcjonariuszy i pracowników Służby Więziennej Okręgowego Inspektoratu SW we Wrocławiu. Działania prowadzone przez autora artykułu miały charakter operacyjny i polegały na zdobyciu materiału dowodowo-procesowego oraz pozyskaniu osobowych źródeł informacji ze środowiska funkcjonariuszy oraz przestępców, wytypowaniu właściwych osób i wykorzystaniu ich w późniejszym czasie jako materiał dowodowy do prowadzonych spraw.

Sprawa korupcji była prowadzona pod nadzorem Prokuratury Apelacyjnej we Wrocławiu, a po reformie prokuratury z 2016 r. przez Wydział Zamiejscowy Prokuratury Krajowej we Wrocławiu, pod sygnaturą AP V Ds. 75/15, później PK-I WZ Ds. 14/2016. Sprawę cechowała wielowątkowość, trudność dostępu do źródeł wynikająca z hermetyczności środowiska³, specyfiki nieformalnych związków funkcjonariuszy SW z policjantami, prokuratorami, sędziami i przedstawicielami

¹ K. Tarchalski, *Korupcja i przywileje*, Warszawa 2000, s. 125-156.

² M. Bugajski, Notatka służbowa z 2017 r. do wiadomości BSW KGP oraz Dyrektora Departamentu Wykonywania Orzeczeń i Probacji w Ministerstwie Sprawiedliwości W.M. w posiadaniu autora. Informacje na podstawie sprawy prowadzonej przez autora (sygn. PK-I WZ Ds. 14/2016).

³ Informacje na podstawie spraw prowadzonych przez autora.

grup przestępczych. Okres wykonanych czynności służbowych oraz zdobytej wiedzy operacyjnej i procesowej dotyczącej przedmiotowego śledztwa obejmuje lata 2014-2018.

Na początku należy nakreślić kierunki działalności przestępczej funkcjonariuszy i urzędników, którzy wykorzystując stanowisko i pozycję, latami popełniali przestępstwa o charakterze korupcyjnym. Obszar przestępstw obejmuje m.in. oświadczenia majątkowe, poświadczenie nieprawdy w dokumentach służbowych, zamówienia publiczne, handel środkami odurzającymi, sterydami, wnoszenie urządzeń elektronicznych (telefony komórkowe, modemy, rutery), przekazywanie informacji zastrzeżonych dla osób nieuprawnionych, niedopełnienie obowiązków służbowych, korupcja czynna i bierna, w tle również śmierć jednego z osadzonych (Rafał Markiewicz ps. Gołota) w Zakładzie Karnym nr 1 we Wrocławiu w 2013 r. Należy podkreślić, iż sprawę z ramienia prokuratury Wrocław-Psie Pole nadzorowała prokurator będąca członkiem rodziny byłego zastępcy dyrektora okręgowego Służby Więziennej we Wrocławiu. Szereg nieprawidłowości w prowadzonym rozpracowaniu operacyjnym, a później w śledztwie miał znamiona najcięższych przestępstw przeciwko życiu i zdrowiu, przestępstw o charakterze korupcyjnym oraz narkotykowym z udziałem personelu więziennego i osadzonych.

Materiał zgromadzony w trakcie czynności operacyjnych i procesowych dowiódł, jak wiele osób pełniących funkcje publiczne było uwikłanych w mechanizmy przestępcze mające znamiona zorganizowanej grupy przestępczej. Proceder ten trwał latami i doprowadził do demoralizacji personelu więziennego i znacznego osłabienia systemu bezpieczeństwa w jednostkach penitencjarnych na Dolnym Śląsku. Wskazane zachowania znacząco wpłynęły na śledztwa prowadzone w tym okresie przez wszystkie szczeble prokuratury i współpracujących z nią służb, tj. policji, Centralnego Biura Antykorupcyjnego (CBA), Centralnego Biura Śledczego Policji (CBŚP).

Istotny czynnik korupcyjny w SW na dolnym Śląsku wynikał z polityki kadrowej. Na uwagę zasługuje wieloletnia służba na stanowisku dyrektora okręgowego SW we Wrocławiu płk. Ryszarda G., który z jednostek penitencjarnych uczynił „swoisty folwark” dla członków rodziny, znajomych i osób powiązanych ekonomicznie. Dyrektor pełnił funkcję przez okres 20 lat, co scementowało jego władzę i wpływy w podległych jednostkach na terenie Dolnego Śląska.

Funkcjonariusze SW nazywali go „Betonowym”, bowiem niezależnie od opcji politycznych na szczeblach resortu sprawiedliwości i władzy w Polsce on trwał niezłomnie. Pomimo afer, skandali z udziałem podległych mu funkcjonariuszy SW zachowywał stanowisko i umacniał swoje wpływy w instytucjach wymiaru sprawiedliwości oraz służb podległych MSWiA. Wykorzystywał w tym celu swoje koneksje, powiązania z establishmentem politycznym, duchownymi (był absolwentem KUL-u), funkcjonariuszami służb, również tych z okresu PRL-u. Cieszył się zaufaniem środowisk prawniczych, w tym prokuratorów oraz sędziów sądów

powszechnych, penitencjarnych na Dolnym Śląsku. Wykorzystując sieć powiązań, którą stworzył, przez lata skutecznie bronił dostępu do wiedzy na temat przestępstw popełnianych w jednostkach penitencjarnych na terenie Dolnego Śląska, tak aby zapewnić „swoim” i sobie spokój oraz bezpieczeństwo prawne.

Podczas realizacji czynności operacyjno-rozpoznawczych ustalono również, iż wysocy rangą funkcjonariusze SW na Dolnym Śląsku nie wypełniali rzetelnie dokumentów (oświadczeń majątkowych), nie wpisywali bowiem informacji o posiadanym majątku⁴. Wykorzystując swoje stanowiska, dopuszczali się także nadużyć np. w kwestii przydziałów kwater mieszkalnych będących w dyspozycji SW. W dokumentach, tj. poświadczeniu bezpieczeństwa oraz oświadczeniach majątkowych oficerów pojawiały się rozbieżności co do nieruchomości i majątku. Pomimo ustaleń i wykonanych czynności oraz przekazaniu wiedzy o tych nieprawidłowościach do właściwych instytucji, tj. CBA i ABW, nie ponieśli oni konsekwencji prawnych i przeszli w stan spoczynku, zachowując świadczenia emerytalne.

W 2014 r. w Zakładzie Karnym nr 1 we Wrocławiu doszło do próby ucieczki dwóch osadzonych oraz zatrzymania jednego ze strażników w związku z handlem i dystrybucją środków odurzających, jaką prowadził on na terenie Zakładu Karnego. Zatrzymania dokonali funkcjonariusze Wydziału do Walki z Korupcją KWP we Wrocławiu. Wydarzenia te okazały się kluczowe – spowodowały przejście na emeryturę dyrektora okręgowego SW oraz dyrektora Zakładu Karnego nr 1 we Wrocławiu.

Funkcjonariusze SW w Zakładzie Karnym nr 1 we Wrocławiu ponownie stali się obiektem zainteresowania organów ścigania, w tym Prokuratury Okręgowej w Łodzi, z powodu przestępstw, jakich dopuścili się osadzeni i funkcjonariusze SW wobec Tomasza Komendy w czasie, kiedy Tomasz Komenda przebywał w Zakładzie Karnym nr 1 we Wrocławiu. Komenda przez wiele lat pobytu w jednostkach penitencjarnych doznał wielu krzywd i wielokrotnie był obiektem przestępstw z art. 157 kk oraz 207 kk.

Śledztwo (sygn. PO I Ds.32.2018) prowadzone w latach 2018-2024 w swojej specyfice jest podobne do tych, które wcześniej zostały wszczęte i dotyczyły korupcji i nieprawidłowości w jednostkach penitencjarnych na terenie Wrocławia⁵.

Wzrastającego zainteresowania służb, czyli CBŚP, CBA, Wydziału do Walki z Korupcją KWP we Wrocławiu, w latach 2010-2014 nie dało się już zatrzymać kierownictwu Okręgowego Inspektoratu Służby Więziennej we Wrocławiu. Również Centralny Zarząd Służby Więziennej wyraził swoje zainteresowanie i zaniepokojenie szeregiem zdarzeń z udziałem funkcjonariuszy SW oraz skalą nieprawidłowości w dolnośląskich jednostkach penitencjarnych⁶.

⁴ Informacje na podstawie spraw prowadzonych przez autora.

⁵ Akta sprawy sygn. PO I Ds.32/2018. Prokuratura Okręgowa Łódź.

⁶ Informacje na podstawie spraw prowadzonych przez autora (sygn. PK-I WZ Ds. 14/2016).

W 2014 r. w strukturze Centralnego Zarządu Służby Więziennej powstało Biuro Spraw Wewnętrznych. Jego zadaniem było zbieranie informacji o naruszeniach dyscypliny, wykroczeniach i czynach mających znamiona przestępstwa oraz zapobieganie nieprawidłowościom z udziałem funkcjonariuszy i pracowników cywilnych.

W 2016 r., w czasie wykonywania czynności służbowych w Wydziale do Walki z Korupcją KWP Wrocław, na polecenie Prokuratury Krajowej Wydział we Wrocławiu doszło do przeprowadzenia czynności procesowych z funkcjonariuszami Centralnego Zarządu Służby Więziennej w Warszawie. Celem było uzyskanie specjalistycznej wiedzy z zakresu funkcjonowania i korzystania z systemu teleinformatycznego NEONET SW przez osoby uprawnione. Powodem zainteresowania było ujawnienie w wyniku prowadzonych czynności procesowych, tj. przeszukań u osób nieupoważnionych (skazani, tymczasowo aresztowani) wydruków z systemu NEONET⁷. Wszystkie te okoliczności wskazują na szereg nieprawidłowości o charakterze korupcyjnym w jednostce penitencjarnej. Nieuprawnione posiadanie informacji o drugim osadzonym może bezpośrednio wpłynąć na bezpieczeństwo fizyczne osób odbywających karę pozbawienia wolności oraz wpłynąć niekorzystnie na prawidłowy tok postępowania karnego z udziałem osób tymczasowo aresztowanych⁸.

W 2016 r. prokuratura przedstawiła łącznie 26 zarzutów czterem strażnikom i trzem więźniom Zakładu Karnego nr 1 przy ul. Kleczkowskiej we Wrocławiu: Arturowi K., Przemysławowi E., Andrzejowi O., Pawłowi W., Arturowi B., Grzegorzowi Ż., Janowi G. oraz Robertowi K. Sprawa dotyczyła m.in. udostępniania osadzonym kontaktów seksualnych za korzyści majątkowe⁹.

Funkcjonariusze SW, łamiąc przepisy wewnętrzne ZK, KKW oraz regulamin odbywania kary pozbawienia wolności i tymczasowego aresztowania, dopuszczali za korzyści majątkowe do nielegalnych kontaktów pomiędzy osadzonymi kobietami z pawilonu III („Babiniec”) a osadzonymi mężczyznami z innych pawilonów. Paradoks tej sytuacji polegał na tym, że w ścianie działowej jednej z cel osadzeni wybili dziurę do innej celi, w której dochodziło do stosunków płciowych¹⁰.

W 2018 r. jeden z funkcjonariuszy SW, Krzysztof R., został zatrzymany za korupcję i wnoszenie środków odurzających na teren Zakładu Karnego nr 1 we Wrocławiu. Jego zatrzymanie zostało zrealizowane na podstawie postanowienia Prokuratury Krajowej. Realizacji dokonali funkcjonariusze CBŚP z wydziału

⁷ Informacje na podstawie spraw prowadzonych przez autora (KWP Wrocław).

⁸ Informacje na podstawie spraw prowadzonych przez autora (KWP Wrocław).

⁹ *Korupcja, pobicie i seks z więźniarkami za opłatą. Strażnicy i skazani przed sądem*, <<https://tvn24.pl/wroclaw/wroclaw-straznicy-i-wiezniowie-przed-sadem-poczatek-procesu-ra723484-2489082>>.

¹⁰ *Tamże*; Informacje na podstawie spraw prowadzonych przez autora (AP V Ds. 75/15).

wrocławskiego. Zatrzymany to funkcjonariusz z długim stażem pracy, w przeszłości związany z pseudokibicami WKS Śląska Wrocław.

Funkcjonariusz ten przez wiele lat brał udział w procederze przestępczym, polegającym na wnoszeniu różnych niedozwolonych przedmiotów na teren jednostki organizacyjnej, tj. alkoholu, narkotyków, telefonów komórkowych. Na terenie więzienia stworzył siatkę dilerów, którzy rozprowadzali te środki wśród osadzonych. Funkcjonariusz ten miał również bezpośredni związek ze śmiercią osadzonego Rafała Markiewicza ps. Gołota, który został zamordowany w niewyjaśnionych okolicznościach w Zakładzie Karnym nr 1 we Wrocławiu¹¹. „Więzienik” w dzień poprzedzający śmierć skazanego wniósł w sposób nieuprawniony paczkę ze środkami odurzającymi. Osadzony był członkiem grupy przestępczej działającej na terenie Zakładu Karnego nr 1 we Wrocławiu, zajmującej się handlem narkotykami oraz dopalaczami na terenie jednostki penitencjarnej. Posiadał możliwość udzielania pożyczek ze swej działalności przestępczej. Pieniądze pożyczał na procent osadzonym lub funkcjonariuszom SW. Więzień ps. Gołota tuż przed śmiercią starał się o uzyskanie przerwy w karze z uwagi na konieczność sprawowania opieki nad niepełnosprawnym bratem. Z informacji wynika, iż funkcjonariusze SW nie popierali jego starań o opuszczenie murów zakładu. Należy również uwzględnić fakt, iż utrzymywał on intymne, niedozwolone kontakty z jedną z nauczycielek więziennych, która brała udział w procederze przestępczym nielegalnych kontaktów. Nauczycielka wносиła na teren jednostki niedozwolone substancje i przedmioty, dodatkowo przekazywała informacje członkom grupy przestępczej będącym poza murami więziennymi. Przerwa w karze miała być zrealizowana za zgodą Sądu Penitencjarnego we Wrocławiu.

Kilka metrów kwadratowych więziennej celi przy Kleczkowskiej we Wrocławiu. W środku pięciu mężczyzn – czterech z nich to groźni mordercy. Jeden z nich rano zostaje znaleziony w celi martwy. Nikt nic nie widział. Nikt niczego nie słyszał. Biegły orzeka: to najprawdopodobniej morderstwo. Prokuratura śledztwo jednak umarza. Bo «najprawdopodobniej» to przecież nie «na pewno»¹².

Poniżej kulisy wspólnego śledztwa dziennikarskiego portalu *GazetaWroclawska.pl* i „Superwizjera” TVN.

Osadzony, ps. Gołota, został znaleziony martwy 23 maja 2013 r. w celi nr 294 w Zakładzie Karnym nr 1 we Wrocławiu. Ekspert stwierdzi kilka lat później że mężczyzna najprawdopodobniej został zamordowany. Prokuratura jednak umorzy śledztwo z powodu „braku danych uzasadniających przestępstwo”. Więc może to był wypadek? Dziennikarze portalu „GazetaWroclawska.pl” i „Superwizjera” TVN dotarli do nowych informacji, materiałów i dowodów. Zdobyli wiedzę

¹¹ Informacje na podstawie spraw prowadzonych przez autora (RTO-2014).

¹² M. Rybak, *Wrocław: Śmierć w celi zabójców [NASZE ŚLEDZTWO]* (2.03.2019), <<https://gazetawroclawska.pl/wroclaw-smierc-w-celi-zabojcow-nasze-sledztwo/ar/13931230>>.

o świadkach, o których nie wiedzieli śledczy, o materiałach, do których nie dotarli, stawiali pytania, których nikomu nie zadawano. Zdobyli nagrania z więziennego monitoringu, które nigdy nie były analizowane w śledztwie. Czy śmierć „Gołoty” była wypadkiem? To mało prawdopodobne¹³.

Rafał Markiewicz odsiadywał wyrok 25 lat więzienia za zabójstwo. Karę pozbawienia wolności odbywał od grudnia 1999 r. W 2013 r. CBŚP uzyskało informacje, jakoby był zaangażowany w handel narkotykami, i to nie tylko na terenie więzienia. Miał zza krat zarządzać transakcjami na skalę międzynarodową, w wyniku których narkotyki warte miliony złotych wjeżdżały do Polski. Niedługo po tym, jak w CBŚP pojawiły się pierwsze relacje o Rafale Markiewiczu i narkotykach, osadzony zmarł. Został znaleziony martwy dzień po sądowej rozprawie, podczas której starał się o przedterminowe wyjście na wolność. Policja i prokuratura, zajmujące się sprawą jego śmierci, nie wiedziały o ustaleniach CBŚP. W 2015 r., podczas realizacji czynności operacyjnych w Wydziale do Walki z Korupcją KWP we Wrocławiu pozyskano informacje o okolicznościach śmierci „Gołoty”, których prokuratura ani policja wcześniej nie znały albo nie chciały poznać.

Ekspert uznał, że przyczyną śmierci było najpewniej uderzenie ciężkim przedmiotem w kark, być może ręcznikiem zwiniętym ciasno w rulon i namoczonym wodą. „Gołota” raczej nie uderzył się sam, np. przewracając się na podłogę. Wersja wypadku jest więc w tej historii możliwa tylko teoretycznie. Dlaczego? Choćby dlatego, że „Gołota” nie miał żadnych śladów na głowie, nie miał uszkodzonej czaszki. Bardzo silne uderzenie w kark spowodowało obrzęk mózgu i w efekcie śmierć. Osadzony mógł żyć po tym uderzeniu kilka albo kilkanaście minut, może nawet kilka godzin. Gdyby upadł sam, uderzyłby się raczej w głowę, a nie w kark. Poza tym upadek z takiej wysokości nie spowodowałby aż tak poważnych obrażeń mózgu. Taka jest opinia fachowca. Medyczne dokumenty ze śledztwa przekazano ekspertowi niezwiązanemu ze sprawą, który potwierdził, że najprawdopodobniej do śmierci „Gołoty” przyczyniła się inna osoba¹⁴. Dlaczego zginął? Ktoś stwierdził, że za dużo wiedział. Krążą opowieści, że odgrażał się, że będzie „sypał”. Ale do takich relacji z więzienia trzeba podchodzić ostrożnie. Często sporo w nich dezinformacji i legendy. Należy więc trzymać się faktów¹⁵.

Sąd uniewinnił czterech funkcjonariuszy SW z Zakładu Karnego nr 1 we Wrocławiu oskarżonych o korupcję i przekroczenie uprawnień. Według prokuratury mieli oni m.in. organizować skazanym seks za pieniądze¹⁶. Wyrok uniewinniający strażników był potwierdzeniem tego, że nie zawsze materiał operacyjny zdobyty

¹³ Informacje na podstawie spraw prowadzonych przez autora.

¹⁴ YouTube. Superwizjer TVN, 4 marca 2019.

¹⁵ M. Rybak, *Wrocław: Śmierć w celi zabójców*.

¹⁶ <<https://wroclaw.wp.pl/wroclaw-seks-za-pieniadze-w-wiezieniu-sad-wydal-wyrok-6525225329629313>>.

w sposób niejawnny da się przekuć na materiał procesowy, który sąd weźmie pod uwagę¹⁷.

Sprawa rzekomego organizowania seksu za pieniądze w Zakładzie Karnym nr 1 we Wrocławiu ciągnęła się od kilku lat. Według prokuratury pracownicy Zakładu Karnego mieli nie tylko zapewniać „rozrywkę” skazanym, ale też tuszować sprawy pobicia na jego terenie. Wszystko za odpowiednią opłatą.

Funkcjonariuszom Zakładu Karnego nr 1 we Wrocławiu prokuratura postawiła aż 19 zarzutów. Jednak w grudniu 2018 r. Sąd Rejonowy Wrocław-Fabryczna odrzucił większość z nich. Skazano tylko jednego funkcjonariusza – na półtora roku więzienia w zawieszeniu – za przekroczenie uprawnień. Sprawą zajął się Sąd Okręgowy we Wrocławiu, który wydał wyrok w sprawie funkcjonariuszy Zakładu Karnego, podtrzymując wcześniejsze ustalenia Sądu Rejonowego. Jak informuje „Gazeta Wrocławska”, prowadzący sprawę sędzia nie dopatrywał się dowodów na to, by funkcjonariusze organizowali w więzieniu seks za pieniądze. Powątpiewał też w proceder tuszowania pobić¹⁸.

W Zakładzie Karnym nr 1 we Wrocławiu dochodziło do przestępstw z udziałem funkcjonariuszy oraz pracowników cywilnych. Przestępstwa te miały charakter korupcyjny, gospodarczo-ekonomiczny, narkotykowy oraz przestępstw przeciwko życiu i zdrowiu. Potwierdzają to inne prowadzone śledztwa (m.in. sygn. PO I Ds.32.2018, AP V Ds. 75/15, a później PK-I WZ Ds. 14/2016) oraz śmierć osadzonego, ps. Gołota z 2013 r.¹⁹

Na przestrzeni lat we wrocławskich jednostkach penitencjarnych dochodziło do wielu incydentów korupcyjnych. Na uwagę zasługuje sprawa byłego już zastępcy dyrektora Zakładu Karnego nr 1 we Wrocławiu ppłk. Jana C.²⁰

Wrocławski sąd aresztował podejrzanych, którzy za pieniądze obiecywali pomoc w załatwieniu przepustek dla więźniów. Trzech mężczyzn zatrzymali funkcjonariusze CBA. Wśród nich jest były zastępca dyrektora zakładu karnego przy ul. Kleczkowskiej we Wrocławiu. Mężczyźni zostali już przesłuchani, ale prokuratura nie ujawnia czy przyznali się do winy. Były zastępca dyrektora więzienia Jan C. nadal pracuje w zakładzie karnym i na razie, jak powiedział nam rzecznik, nie został zawieszony w obowiązkach. Ma się to stać po tym jak pojawi się oficjalna informacja z sądu. Dwaj pozostali mężczyźni mają na koncie kilka odsiadek. Według śledczych cała trójka powołując się na znajomości w więzieniu i w sądzie obiecywała załatwienie zwolnienia skazanemu. Mieli za

¹⁷ Informacje na podstawie spraw prowadzonych przez autora.

¹⁸ <<https://wroclaw.wp.pl/wroclaw-seks-za-pieniadze-w-wiezieniu-sad-wydal-wyrok-6525225329629313>>.

¹⁹ Ustalenia autora w trakcie wykonywania czynności służbowych. Wydział do Walki z Korupcją. KWP Wrocław 2015-2018.

²⁰ K. Szypuła, *Zrobili z więzienia we Wrocławiu dom publiczny?*, <<https://www.fakt.pl/wydarzenia/polska/wroclaw/zrobili-z-wiezienia-dom-publiczny/l4efled>>.

to dostać 50 tys. zł. Pieniądze zostały wypłacone na początku roku w dwóch ratach. CBA podkreśla, że to początek śledztwa²¹.

Do zadań pplk. Jana C., pełniącego w Zakładzie Karnym nr 1 we Wrocławiu funkcję zastępcy dyrektora, należało nadzorowanie procesu resocjalizacyjnego oraz kwestii finansowych jednostki. Nadzorował on komisje penitencjarne, które m.in. kierowały osadzonych do prac na zewnątrz Zakładu Karnego, co dawało ogromne możliwości nadużyć i nieprawidłowości ze strony osadzonych i funkcjonariuszy nadzorujących. Pplk Jan C. został skazany na karę pozbawienia wolności. Wyrok odbywał w jednym z zakładów karnych w północnej Polsce.

Normą było wykorzystywanie osadzonych przez funkcjonariuszy SW do celów prywatnych związanych z pracami remontowymi i naprawczymi (remont mieszkań, naprawa samochodów). Uzyskanie przerwy w odbywaniu kary czy warunkowe zwolnienie ze względów zdrowotnych to również okazja do nadużyć i korupcji, która występowała i nadal występuje w jednostkach penitencjarnych na Dolnym Śląsku²².

* * *

Brak rozwiązań systemowych służących do przeciwdziałania i zwalczania korupcji wśród funkcjonariuszy i pracowników SW miał znaczący wpływ na rozwój różnorodnej przestępczości w zakładach karnych oraz aresztach śledczych. Wpływało to negatywnie na bezpieczeństwo państwa oraz na prawidłowy tok postępowania karnego. W 2014 r. powstała komórka do wykrywania i przeciwdziałania nieprawidłowościom wśród funkcjonariuszy i pracowników SW (Biuro Spraw Wewnętrznych SW), umieszczona w strukturze Centralnego Zarządu Służby Więziennej w Warszawie. Jednak dopiero w grudniu 2022 r. powstała w pełni profesjonalna komórka organizacyjna SW do walki z wszelkimi nieprawidłowościami w jednostkach penitencjarnych, a mianowicie Inspektorat Wewnętrzny Służby Więziennej, który podlega bezpośrednio prokuratorowi generalnemu. Instytucja ta posiada takie uprawnienia do prowadzenia czynności operacyjno-rozpoznawczych jak policja czy służby specjalne. Jest również wyposażona w odpowiedni personel, który wcześniej pracował w innych instytucjach posiadających uprawnienia do prowadzenia kontroli operacyjnej oraz czynności operacyjno-rozpoznawczych. Po wyborach parlamentarnych w 2023 r., w związku ze zmianą władzy w Polsce, a co za tym idzie również w Ministerstwie Sprawiedliwości i Służbie Więziennej, w liczącej 200 osób komórce organizacyjnej, jaką jest Inspektorat Wewnętrzny

²¹ Wolność za łapówki w więzieniu, <<https://www.radiowroclaw.pl/articles/view/13382/Wolnosc-za-lapowki-w-wiezieniu>>.

²² Informacje na podstawie spraw prowadzonych przez autora w latach 2014-2018 (KWP Wrocław).

Służby Więziennej, zostało aktualnie około 30 funkcjonariuszy, którzy w obecnej sytuacji kadrowej nie są w stanie skutecznie zwalczać korupcji oraz przestępczości na terenie jednostek penitencjarnych. W styczniu 2025 r. Rada Ministrów przyjęła projekt zakładający likwidację Inspektoratu Wewnętrznego Służby Więziennej²³.

Obecnie w SW zatrudnionych jest około 30 tys. funkcjonariuszy. Na koniec 2023 r. odbywających karę oraz tymczasowo aresztowanych w Polsce było 78 102 więźniów, z czego 5% stanowiły kobiety²⁴.

BIBLIOGRAFIA

- Bil J., *Zjawisko korupcji, rozpoznawanie, zapobieganie, zwalczanie*, Warszawa 2018.
- Bugajski M., Cydzik P., *Agentura wpływu w funkcjonowaniu i tworzeniu środowisk przestępczych RP*, „Myśl Ludowa” 2022, nr 14.
- Centralne Biuro Antykorupcyjne, *Informacje o wynikach działalności CBA w 2017 r.*, Warszawa 2018.
- Centralne Biuro Antykorupcyjne, *Informacje o wynikach działalności CBA w 2018 r.*, Warszawa 2019.
- Centralne Biuro Antykorupcyjne, *Informacje o wynikach działalności CBA w 2019 r.*, Warszawa 2020.
- Centralne Biuro Antykorupcyjne, *Informacje o wynikach działalności CBA w 2020 r.*, Warszawa 2021.
- Centralne Biuro Antykorupcyjne, *Informacje o wynikach działalności CBA w 2021 r.*, Warszawa 2022.
- Centralne Biuro Antykorupcyjne, *Mapa Korupcji. Zwalczanie przestępczości korupcyjnej w Polsce w 2016 r.*, Warszawa 2017.
- Centralne Biuro Antykorupcyjne, *Rządowy Program Przeciwdziałania Korupcji na lata 2014-2019*, Warszawa 2019.
- Centralne Biuro Antykorupcyjne, *Zwalczanie przestępczości korupcyjnej w Polsce w 2017 r.*, Warszawa 2019.
- Materiały procesowe. Akta sprawy sygn. PO I Ds.32/2018. Prokuratura Okręgowa Łódź. *Obszary przestępczości korupcyjnej w latach 2018-2019. Rządowy Program Przeciwdziałania Korupcji na lata 2018-2020*.
- Paździor M., Szmulik B., *Instytucje bezpieczeństwa narodowego*, Warszawa 2012.
- Raport Agencji Bezpieczeństwa Wewnętrznego: *Korupcja w Polsce – próba analizy zjawiska*, Warszawa 2004.
- Zagrożenie korupcją w świetle badań kontrolnych Najwyższej Izby Kontroli*, Warszawa 2000.

²³ D. Mikołajczyk, *Koniec więziennej „specsłużby” jest bliski? Rząd za likwidacją IWSW*, <<https://infosecurity24.pl/sluzby-mundurowe/sluzba-wiezienna/koniec-wieziennej-specsluzby-jest-bliski-rzad-za-likwidacja-iwsw>>.

²⁴ *Ilu więźniów jest w Polsce?*, <<https://www.ciekawestatystyki.pl>>.

NETOGRAFIA

Były prokurator apelacyjny z zarzutami – Aktualności – CENTRALNE BIURO ANTYKORUPCYJNE, <cba.gov.pl>.

<<http://niezalezna.pl/90585-korupcja-wprokuraturze-znany-jest-cennik-zbigniewa-n-ile-bral>>.

<<https://www.infosecuriti24>>.

<<https://abw.gov.pl>>.

<https://antykorupcja.gov.pl/>>.

<<https://echodnia.eu/radomskie/znany-sedzia-oskarzony-o-molestowanie-i-gwalcenie/ar/8556914>>.

<<https://gazetawroclawska.pl/afera-korupcyjna-w-sluzbie-wieziennej-we-wroclawiu-podejrzani-funkcjonariusze/ar/973968>>.

<<https://tvn24.pl/wroclaw/wroclaw-straznicy-i-wiezniowie-przed-sadem-początek-procesu-ra723484-2489082>>.

<<https://wpolityce.pl/polityka/328839-ujawniamy-kolesiostwo-i-patologia-w-wymiarze-sprawiedliwosci-sedzia-sedziemu-zasadza-odszkodowania-przyznaja-sobie-dodatkowe-wynagrodzenia>>.

<<https://wroclaw.wyborcza.pl/wroclaw/7,35771,24658787,wroclaw-funkcjonariusz-w-wiezieniu-handlowal-narkotykami.html#S.related-K.C-B.1-L.3.zw>>.

<<https://wroclaw.wyborcza.pl/wroclaw/7,35771,26054974,korupcja-w-wiezieniu-50-za-seks-z-wiezniarka.html>>.

<<https://www.fakt.pl/wydarzenia/polska/wroclaw/zrobili-z-wiezienia-dom-publiczny/14efled>>.

<https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwj58_-LjMf9AhWII2oFHXC8C-oQwqsBegQICBAF&url=https%3A%2F%2Fwww.youtube.com%2Fwatch%3Fv%3DIPMVE9GbEB8&usg=AOvVaw1MH9coER8JgRj1kFywegnQ>.

<https://www.Google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwifhuq9_Mf9AhUMlosKHUmJBgEQFnOECBoQAQ&url=https%3A%2F%2Fwiadomosci.Onet.pl%2Fwroclaw%2Fkto-zawinil-przy-skazaniu-tomasa-komendy-odsiadka-za-niewinnosc-nierozwiazana%2F194zyzq&usg=AOvVaw04ooBt7PUnnSl5lGxsVB6J>

<<https://www.rp.pl/polityka/art39712631-afera-wizowa-zatrzymany-byly-wiceszef-msz-piotr-wawrzyk-wydal-oswiadczenie>>.

Śmierć w celi morderców (SUPERWIZJER TVN) – YouTube.

<wiadomosci.onet.pl/wroclaw/nie-zyje-byly-prokurator-to-on-zdecydowal-o-areszcie-tomasza-komendy/cvlp1tf>.

<www.gov.pl/web/prokuratura-krajowa/wydzial-spraw-wewnetrznych>.

Streszczenie: Przez 17 lat byłem funkcjonariuszem służb III RP, wykonując czynności operacyjno-rozpoznawcze w jednostkach organizacyjnych Komendy Głównej Policji we Wrocławiu. Doświadczenie zdobywałem m.in. w Wydziale Kryminalnym, Wydziale do Walki z Korupcją i Przestępczością Gospodarczą. Celem mojej publikacji jest przedstawienie istniejącego problemu korupcji w polskich więzieniach i aresztach śledczych. Funkcjonariusze policji, sędziowie i prokuratorzy często uczestniczą w tym procederze.

Słowa kluczowe: Policja, Milicja Obywatelska, Służba Więzienna, Sąd, Prokuratura, Oddziałowy Departament Prokuratury Krajowej, Agencja Bezpieczeństwa Wewnętrznego, Centralne Biuro Antykorupcyjne.

Ks. Bogusław Drożdż*

TEOLOGICZNA NAUKOWOŚĆ SERCA – W OPARCIU O ENCYKLIKĘ *DILEXIT NOS* PAPIEŻA FRANCISZKA

THEOLOGICAL SCIENTIFICITY OF THE HEART –
BASED ON THE ENCYCLICAL *DILEXIT NOS* OF POPE FRANCIS

Abstract: Of course, one can and must speak of the scientificity of the human heart. Everything can and should be the subject of science. However, the “heart” is an exceptional subject of scientific inquiry. Analyzing the “human heart” we penetrate three levels: from word to being; from knowledge to relationship; from presence to love. We recapitulate everything in the one heart – the human and divine Heart of Jesus Christ.

Keywords: human heart, Heart of Jesus Christ, identity, being, love, theological anthropology.

Niniejsze przedłożenie ma na celu zatrzymanie się nad niektórymi stwierdzeniami zawartymi w opublikowanej 24 października 2024 r. papieskiej encyklice *Dilexit nos*. Pełny tytuł tego dokumentu wprost podaje, co jest jego przedmiotem: *o miłości ludzkiej i Bożej Serca Jezusa Chrystusa*. Tytuł encykliki zaczerpnięty został od św. Pawła Apostoła, który w Liście do Rzymian napisał:

Ale we wszystkim tym odnosimy pełne zwycięstwo dzięki Temu, który nas umiłował [*dilexit nos*]. I jestem pewien, że ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani Zwierzchności, ani rzeczy teraźniejsze, ani przyszłe, ani Moce, ani co wysokie, ani co głębokie, ani jakiegokolwiek inne stworzenie nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym (Rz 8,37-39).

* Ks. Bogusław Drożdż – prezbiter diecezji legnickiej, doktor habilitowany (teologia pastoralna), profesor nadzwyczajny Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, ORCID: 0000-0001-9453-2777; e-mail: drozdz@perspectiva.pl.

Papież Franciszek, otwierając encyklikę słowami: „Dilexit nos”, pisze:

«Umiłował nas» – mówi św. Paweł odnosząc się do Chrystusa (Rz 8,37), abyśmy odkryli, że od tej miłości nic «nie zdoła nas odłączyć» (Rz 8,39). Paweł stwierdzał to z przekonaniem, ponieważ sam Chrystus zapewnił o tym swoich uczniów: «Ja was umiłowałem» (J 15,9.12). Powiedział nam także: «nazwałem was przyjaciółmi» (J 15,15). Jego otwarte Serce uprzedza nas i czeka bezwarunkowo na nas, nie stawiając żadnych wstępnych wymagań, aby móc nas kochać i ofiarować nam swoją przyjaźń: On pierwszy nas umiłował (por. 1 J 4,10). Dzięki Jezusowi «myśmy poznali i uwierzyli miłości, jaką Bóg ma ku nam» (1 J 4,16)¹.

Encyklika składa się z pięciu rozdziałów. Pierwszy, o tytule *Znaczenie serca*, obejmuje 31 punktów. Pogrupowane są one w następujące akapity: *Co rozumiemy, gdy mówimy „serce”?* (punkty od 3 do 8); *Powrócić do serca* (9-16); *Serce, które łączy fragmenty* (17-23); *Płomień* (24-27); *Świat może się zmienić, zaczynając od serca* (28-31).

Drugi rozdział: *Gesty i słowa miłości* (32-47), składa się z następujących podrozdziałów: *Gesty, które odzwierciedlają serce* (33-38); *Spojrzenie* (39-42); *Słowa* (43-47).

Trzeci rozdział encykliki nosi tytuł *Oto Serce, które tak bardzo umiłowało* (48-91). Rozdział ten obejmuje następujące paragrafy: *Adoracja Chrystusa* (49-51); *Oddawanie czci Jego wizerunkowi* (52-58); *Miłość zmysłowa* (59-63); *Potrójna miłość* (64-69); *Perspektywy trynitarne* (70-77); *Najnowsze wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła* (78-81); *Pogłębienie i aktualność* (82-91).

Rozdział czwarty, pt. *Miłość, która daje pić* (92-163), jest najobszerniejszy. Liczy dziesięć podrozdziałów: *Pragnienie Bożej miłości* (93-101); *Rozbrzmiewanie słowa w historii* (102-108); *Szerzenie nabożeństwa do Serca Chrystusa* (109-113); *Święty Franciszek Salezy* (114-118); *Nowa deklaracja miłości* (119-124); *Święty Klaudiusz de la Colombière* (125-128); *Święty Karol de Foucauld i św. Teresa od Dzieciątka Jezus* (129-142); *Wpływ na Towarzystwo Jezusowe* (143-147); *Długi strumień życia wewnętrznego* (148-150); *Nabożeństwo pocieszenia* (151-163).

Ostatni rozdział encykliki nosi tytuł *Miłość dla miłości* (164-216) i komponują go następujące artykuły: *Skarga i prośba* (165-166); *Przedłużać Jego miłość w braciach* (167-171); *Niektóre echa w historii duchowości* (172-190); *Zadośćuczynienie: przedłużenie Serca Chrystusa* (191-204); *Rozmiłować świat* (205-216).

W *Zakończeniu* (217-220), papież Franciszek pisze:

Treść niniejszego dokumentu pozwala nam odkryć, że to, co zostało napisane w encyklikach społecznych *Laudato si'* i *Fratelli tutti*, nie jest obce naszemu spotkaniu z miłością Jezusa Chrystusa, gdyż czerpiąc z tej miłości, stajemy się

¹ Franciszek, *Encyklika Dilexit nos o miłości ludzkiej i Bożej Serca Jezusa Chrystusa* (24.10.2024). Wrocław 2024 [dalej: DN], s. 3, p. 1.

zdolni do tworzenia braterskich więzi, do uznania godności każdego człowieka i do troszczenia się razem o nasz wspólny dom (217).

1. TEOLOGICZNA NAUKOWOŚĆ?

W tytule naszych rozważań piszemy „teologiczna naukowość”. Co to oznacza? Czy „naukowość” może być teologiczna? Jeśli tak, to może być i filozoficzna czy też humanistyczna. Może też być, i zapewne jest, również naukowość odnosząca się do nauk formalnych, przyrodniczych lub technicznych.

Chodzi nam o naukowość teologiczną z kilku względów. Po pierwsze, bez wątpienia uznajemy teologię za pełnoprawną naukę posiadającą swój przedmiot i metodę. Po drugie, celem uprawiania teologicznej naukowości jest uczestniczenie w dochodzeniu do prawdy. Teologiczna naukowość wynika również z faktu narzucających się intelektualnych potrzeb człowieka, który racjonalizując przedmiot badawczy, umieszcza go w mniej lub bardziej sformalizowanym obszarze osobistej wiedzy. Wydaje się, że wspomniane wyżej intelektualne potrzeby, jakkolwiek bliższe naukowej docieklivosti, należy jeszcze zakotwiczyć w potrzebach ściśle egzystencjalnych, głęboko osadzonych w ludzkim doświadczeniu².

Kierując się tak postrzeganą naukowością, pragniemy obecnie wniknąć w tytułowe „serce” i zapytać, czy definicja serca jest możliwa i czy jest konieczna? Szukając odpowiedzi, sięgniemy po encyklikę papieża Franciszka. Trzeba tu zaznaczyć, że zatrzymamy się głównie na jej pierwszym rozdziale, chociaż we wstępie przedstawiliśmy strukturę całego dokumentu. Reperkusje takiego ujęcia wybrzmiały w końcowej części niniejszego artykułu.

2. SERCE – OD SŁOWA DO BYTU

Papież Franciszek wskazuje, że słowo «serce» jest jednym z pierwotniejszych. Takie stwierdzenie wiele tłumaczy, a mianowicie, że było ono, jest i będzie jednym z najczęściej używanych słów przez człowieka. Chcąc się wypowiedzieć pełniej, człowiek nie omieszką powiedzieć „z sercem”, „z serca”, „w sercu” itd. Nawet jeśli owa „pełnia” nie będzie ani wystarczająca, ani głęboka – zostanie wypowiedziana „od serca” czy „z serca”.

Mówiąc: „to jedno z pierwotnych słów”, papież Franciszek – powołując się na K. Rahnera – dodaje, że słowa pierwotne „[...] wskazują na rzeczywistość

² Papież Franciszek zauważa: „rzeczywistość najbardziej wewnętrzna jest również najdalej od naszej wiedzy” (DN 10).

dotyczącą człowieka jako całości, jako osoby cielesno-duchowej”³. Dalej Franciszek tłumaczy za pomocą argumentów, co sprawia, że papieskie przekonanie staje się wiedzą:

Tak więc biolog, mówiąc o sercu, nie jest bardziej realistą, ponieważ widzi tylko jego część, a całość jest nie mniej, ale jeszcze bardziej realna. Również abstrakcyjny język nie mógłby mieć tego samego konkretnego a jednocześnie integrującego znaczenia. Jeśli «serce» prowadzi nas do najgłębszego wnętrza naszej osoby, to pozwala nam również rozpoznać siebie w całości, a nie tylko w jakimś odosobnionym aspekcie⁴.

Widzimy tutaj zatem charakterystyczne przejście, jakie dokonuje się w sytuacji wypowiedzania słów pierwotnych. Jest to przejście od słowa do bytu, co oznacza, że jesteśmy rzeczywiście w klimacie metafizycznym, a konkretnie antropologicznym. Słowo i byt spotykają się w całości podmiotu. Byt podmiotowy wyraża się przez słowo pierwotne, a samo słowo manifestuje całość jestestwa.

3. SERCE – OD POZNANIA DO RELACJI

To przechodzenie od słowa do bytu, co prawda jedynie śladowo przedstawione, pozwala na dalsze poszukiwania. Uruchamia się bowiem cały proces poznawania siebie, co skutkuje odkryciem naturalnej, ale jak najbardziej rzeczywistej przestrzeni dla relacji z innymi, dla budowania autentycznych więzi. W akapicie papieskiej encykliki, zatytułowanym zdumiewająco precyzyjnie: *Serce, które łączy fragmenty*, papież pisze:

w sercu każdego człowieka zachodzi paradoksalny związek między dowartościowaniem siebie a otwartością na innych, między bardzo osobistym spotkaniem z samym sobą a darem z siebie dla innych. Człowiek staje się sobą dopiero wtedy, gdy nabywa zdolności rozpoznawania drugiego, i spotyka się z drugim, który jest w stanie rozpoznać i zaakceptować własną tożsamość⁵.

Jeśli zatem człowiek nie „nabywa zdolności rozpoznawania drugiego”, to nie staje się sobą. On to dobrze rozpoznaje, niemniej nie potrafi zaakceptować swej tożsamości, co też jest skutkiem owego braku zdolności otwarcia się na drugiego. I tutaj pojawia się przeciwstawienie temu, co nazywamy sercem tego, co jest „anty-sercem”. Papież Franciszek stwierdza:

³ K. Rahner, *Alcune tesi per una teologia della devozione al cuore di Gesù* [w:] K. Rahner, *Teologia del Cuore di Cristo*, Roma 1995, s. 60 (zob. DN 15).

⁴ DN 15.

⁵ DN 18.

Anty-serce to społeczeństwo coraz bardziej zdominowane przez narcyzm i autoreferencyjność⁶.

To pogłębiona diagnoza społeczeństwa, które przecież o tyle jest tak definiowane, o ile zakłada odniesienia do istnienia relacji międzysobowych.

Narcyzm i autoreferencyjność – można powiedzieć dwie cechy społeczeństwa, którego społeczeństwem właściwie „nazwać” nie można. Wnioskować więc możemy bezpośrednio i twórczo. Bezpośrednio, tj. bez zbędnych hamulców logicznych czy emocjonalnych, po prostu intencjonalnie; twórczo – ponieważ chodzi nam o istotną wartość poznawczą, która skutkuje praktyką. I tak twierdzimy, że „serce” jest nie tylko miarą społeczeństwa, lecz bezwzględnie społeczeństwo jako „suma” relacji staje się sercem. Analogicznie społeczeństwo, które nie jest „sercem”, nie jest również społeczeństwem, a jedynie tworem sztucznym, chlubiącym się np. sztuczną inteligencją.

4. SERCE – OD OBECNOŚCI DO MIŁOŚCI

Co jest potrzebne do ocalenia człowieczeństwa, a tym samym i społeczeństwa. Papież Franciszek pisze:

W erze sztucznej inteligencji nie możemy zapomnieć, że do ocalenia człowieczeństwa niezbędne są poezja i miłość. To, czego żaden algorytm nigdy nie będzie mógł pomieścić, to na przykład, ten moment z dzieciństwa, który pamięta się z czułością i który, mimo upływu lat, wciąż się powtarza w każdym zakątku planety. Myślę o sklejanu brzegów domowych pierożków za pomocą widelca, wraz z naszymi mamami czy babciami [...]. Wszystkie te drobne szczegóły, zwykle-niezwykłe, nigdy nie będą mogły znaleźć się wśród algorytmów⁷.

Potrzebna jest po prostu miłość. To właśnie te drobiazgi codzienności, zanurzone w biegnącym czasie, nasączonym ulotnymi chwilami, otulone emocjami, także poznawaniem wysoce spontanicznym, przy równoczesnym napięciu wyzwalającym akceptację – one wszystkie stają się treścią międzyludzkich relacji, stają się miłością.

W dokumencie *Dilexit nos* Franciszek wyjaśnia:

Rdzeń każdej istoty ludzkiej, jej najintymniejsze wnętrze, nie jest rdzeniem duszy, ale całej osoby w jej unikalnej tożsamości, która składa się z duszy i ciała. Wszystko jest zjednoczone w sercu, które może być siedzibą miłości ze wszystkimi jej duchowymi, psychicznymi, a także fizycznymi składnikami. Ostatecznie, jeśli panuje w nim miłość, osoba osiąga swoją tożsamość w sposób pełny

⁶ DN 17.

⁷ DN 20.

i jasny, ponieważ każda istota ludzka jest stworzona przede wszystkim dla miłości, jest uczyniona w swoich najgłębszych tkankach, aby kochać i być kochaną⁸.

Powyższy tekst wydaje się być jednym z najbardziej rzeczowych w całej encyklice. Chcemy powiedzieć, że obok wyodrębnienia i nazwania ukazanej wartości ma w sobie także pewność uzasadniającą, dlatego z przekonaniem godzi się otworzyć na przyjęcie papieskiego rozwiązania, które brzmi: jeśli w sercu panuje miłość, to osoba osiąga swoją tożsamość. A pojęcie osobowej tożsamości ludzkiej jest niczym innym jak wzrastaniem w człowieczeństwie. Ciekawa jest również papieska analiza, a ściślej mówiąc wyraźne przypomnienie, skądinąd wypracowane przez teologiczną antropologię, że centrum ludzkiej istoty nie jest tożsame z rdzeniem czy centrum duszy, lecz z osobą „[...] w jej unikalnej tożsamości, która składa się z duszy i ciała”⁹. Powtórzmy nadto, że

Wszystko jest zjednoczone w sercu, które może być siedzibą ze wszystkimi jej duchowymi, psychicznymi, a także fizycznymi składnikami¹⁰.

„Wszystko”, czyli to, co wymieniono i to, czego nie wymieniono, co z kolei niesie tajemnica o człowieku (bo jeszcze ciągle go poznajemy), ale również zawarte w nim czy też go obejmujące misterium, bo „Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył” (Rdz 1,27). I dalej: „jest zjednoczone w sercu”, co pozwala stwierdzić, że rdzeniem, swoistym centrum ludzkiej istoty jest serce – rzeczywistość jak najbardziej ontologiczna, nie tylko psychiczna, nie tylko fizyczna, nawet więcej, nie tylko duchowa – przekraczająca te wymiary, a więc transcendentna. Do czego doszliśmy? Do tego, że serce człowieka to gwarancja, zaszczyt i przywilej transcendentnego wymiaru osoby, wymiaru o cechach wzajemnie się dynamizujących: istotowych, absolutnych, bytowo-egzystencjalnych i oczywiście osobowo-podmiotowych.

5. SERCE LUDZKIE „OD” I „DO” SERCA CHRYSTUSA

Serce człowieka szuka dopełnienia. Zawarta w nim pamięć o celu i sposobie „zrodzenia” z Boga nawołuje człowieka do powrotu, do przyspieszenia kroku. To się dokonuje i nazywa się sensem życia, powołaniem, pragnieniem doskonalenia, przekraczaniem barier czy po prostu rozwojem.

⁸ DN 21.

⁹ DN 21.

¹⁰ DN 17.

Serce człowieka niesie w sobie wartość owej godności ontologicznej, ale również wartości godności społecznej i egzystencjalnej¹¹. Niesie w wiadomym celu! Ale papież Franciszek przestrzega:

Bądźmy ostrożni: uświadommy sobie, że nasze serce nie jest samowystarczalne, jest kruche i zranione. Ma godność ontologiczną, ale jednocześnie musi szukać bardziej godnego życia¹²

– dopowiedzmy tutaj – poprzez właściwe zagospodarowanie wyżej wymienionej godności społecznej i egzystencjalnej¹³. Papież kontynuuje:

aby żyć zgodnie z tą godnością, nie wystarczy znać Ewangelię lub mechanicznie wykonywać to, co ona nam nakazuje. Potrzebujemy pomocy Bożej miłości, Udajmy się do Serca Chrystusa, tego centrum Jego istoty, które jest gorącym ogniskiem miłości Bożej i ludzkiej oraz najwyższą pełnią, jaką może osiągnąć człowiek. To tam, w tym Sercu ostatecznie rozpoznajemy samych siebie i uczymy się kochać¹⁴.

* * *

Od tego momentu wchodzimy w inną przestrzeń analiz. To już nie będzie refleksja o smaku teologiczno-naukowym, ale wyraźnie teologiczno-duchowym. Tu refleksja naukowa zostaje przesłonięta przez medytację. Może ona również zostać z woli Bożej obdarowana kontemplacją. I tutaj postawmy kropkę. Nie chcemy jednak zamykać tematu, ale gorąco zachęcamy Czytelnika do wniknięcia w cztery następne rozdziały papieskiej encykliki o nad podziw sugestywnym tytule: *o miłości ludzkiej i Bożej Serca Jezusa Chrystusa*.

BIBLIOGRAFIA

Dykasteria Nauki Wiary, *Deklaracja Dignitas infinita o godności ludzkiej* (2.04.2024), <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20240402_dignitas-infinita_pl.html> [dostęp: 11.06.2025].

Franciszek, *Encyklika Dilexit nos o miłości ludzkiej i Bożej Serca Jezusa Chrystusa* (24.10.2024). Wrocław 2024.

¹¹ Zob. Dykasteria Nauki Wiary, *Deklaracja Dignitas infinita o godności ludzkiej* (2.04.2024), p. 7 i 8, <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20240402_dignitas-infinita_pl.html> [dostęp: 11.06.2025].

¹² DN 30.

¹³ Cenne są następujące słowa soborowej *Konstytucji Gaudium et spes*: „Duch Boży, który z niezwykłą opatrnością kieruje biegiem dziejów i odnawia oblicze ziemi, towarzyszy temu rozwojowi. Zaczyn ewangeliczny natomiast rozbudził i budzi nadal w sercach ludzkich niepokonaną potrzebę godności” (26).

¹⁴ DN 30.

Rahner K., *Alcune tesi per una teologia della devozione al cuore di Gesù* [w:] K. Rahner, *Teologia del Cuore di Cristo*, Roma 1995.

Streszczenie: Oczywiście, można i trzeba mówić o naukowości serca ludzkiego. Wszystko bowiem może i powinno być przedmiotem nauki. „Serce” to jednak wyjątkowy przedmiot naukowych dociekań. Analizując „ludzkie serce”, przenikamy trzy poziomy: od słowa do bytu, od poznania do relacji, od obecności do miłości. Wszystko rekapitulujemy w jedynym sercu – ludzkim i boskim Sercu Jezusa Chrystusa.

Słowa kluczowe: serce ludzkie, Serce Jezusa Chrystusa, tożsamość, jestestwo, miłość, antropologia teologiczna.

Eliza Wójcik*

POLSKI SYSTEM PODATKOWY W ŚWIETLE KATOLICKIEJ NAUKI SPOŁECZNEJ

POLISH TAX SYSTEM IN THE LIGHT OF CATHOLIC SOCIAL TEACHING

Abstract: Living in society involves the need to constantly make moral choices that concern various aspects of human existence, including economic ones. The legislator also makes the choice by pursuing a specific tax policy. The article presents the guidelines provided by Catholic social teaching on shaping the tax system and describes to what extent the Church's teachings are reflected in Polish tax law.

Keywords: tax, economy, tax policy, tax law, justice, equality, Catholic social teaching.

W przeprowadzanych na łamach różnych pism analizach znaczenia religii w życiu człowieka czy szerzej – społeczeństwa zwykle uwaga autorów koncentruje się na zagadnieniach egzystencjalnych, a więc na celu i sensie ludzkiego istnienia oraz na kwestiach natury obyczajowej. Tymczasem życie w społeczeństwie wiąże się z koniecznością nieustannego dokonywania wyborów moralnych, które dotyczą różnych aspektów ludzkiej egzystencji, także tych gospodarczych. Zatrudnianie ludzi do pracy wymaga podejmowania wielu decyzji, w tym o charakterze moralnym. Realizacja obowiązków służbowych również może łączyć się z wyborami sumienia. Prawo uchwalane w zakresie ciężarów fiskalnych nakładanych na poszczególne grupy społeczne też podlega ocenie moralnej. Gregory M.A. Gronbacher, przedstawiciel personalizmu ekonomicznego jako nowego podejścia do teorii ekonomii, podkreśla:

* Eliza Wójcik – doktor w dziedzinie nauk społecznych w dyscyplinie nauki prawne, doradca podatkowy, e-mail: wojcikeliza43@gmail.com.

[s]ercem życia gospodarczego jest osoba ludzka. [...] Proces gospodarczy rozpoczyna się od ludzkiego wyboru, a rzeczywistość ludzkich wyborów stanowi punkt przecięcia ekonomii i moralności. [...] Dlatego całe życie gospodarcze powinno być poddane zasadom moralnym. Wybory i instytucje gospodarcze winny być oceniane wedle tego, czy sprzyjają one życiu ludzkiemu, czy też mu zagrażają¹.

Z kolei kard. Josef Ratzinger w swoim referacie zatytułowanym *Gospodarka rynkowa a etyka*, wygłoszonym podczas sympozjum na temat: *Kościół i ekonomia. Odpowiedzialność za przyszłość gospodarki światowej*, które odbyło się w 1985 r., stwierdził:

rozwój systemów ekonomicznych koncentrujących się na dobru wspólnym zależy od określonego systemu etycznego, który z kolei zrodzony być może i utrzymany tylko na mocnych przekonaniach religijnych. [...] Polityka gospodarcza, nastawiona nie tylko na dobro pewnej grupy czy nawet jakiegoś konkretnego państwa, lecz na dobro wspólne rodziny ludzkiej, wymaga najwyższej miary dyscypliny etycznej, a tym samym najwyższej miary siły religijnej².

Religia nie przynależy więc jedynie do sfery subiektywnej, dotyczącej psychiki jednostki, ale jest doświadczeniem zbiorowym, zjawiskiem społecznym, które może wywierać wpływ na rzeczywistość, również tę gospodarczą.

Elementem polityki ekonomicznej państwa o ogromnej sile oddziaływania na gospodarkę jest polityka podatkowa³. Celem artykułu jest zatem ustalenie, jakich wskazówek dostarcza katolicka nauka społeczna odnośnie do kształtowania systemu podatkowego oraz w jaki sposób nauczanie Kościoła w kwestiach gospodarczych znajduje odzwierciedlenie w polskim prawie.

W pracach poświęconych etycznym aspektom opodatkowania zwraca się uwagę przede wszystkim na postawy podatników wobec opodatkowania. Tymczasem ujęcie zagadnienia z perspektywy prawodawcy jest równie ważne, a nawet wydaje się istotniejsze, gdyż działanie ustawodawcy ma wpływ na postawy podatników. Trzeba też zauważyć, że rozwiązania prawne przyjmowane w systemie demokratycznym stanowią deklarację wartości, które wyznaje społeczeństwo. Istnieje bowiem domniemanie, że prawodawca działa w imieniu większości społeczeństwa, którą reprezentują poszczególne ugrupowania polityczne, współdecydujące o uchwalanym prawie. Analiza obowiązujących przepisów jest więc istotna

¹ G.M.A. Gronbacher, *Personalizm ekonomiczny*, tłum. J. Merecki, Lublin 1999, s. 24, <<http://www.ciszewski.pl/html/pubonline/UserFiles/File/Personalizm%20ekonomiczny.pdf>> [dostęp: 2.05.2025].

² J. Ratzinger, *Gospodarka rynkowa a etyka* [w:] *Kościół i ekonomia*, red. L. Roos Ordo Socialis, s. 29, <<https://ordosocialis.de/wp-content/uploads/dialopolA4neu.pdf>> [dostęp: 2.05.2025].

³ Zob. H. Wnorowski, *Polityka podatkowa jako element polityki ekonomicznej rządu (ze szczególnym uwzględnieniem polityki akcyzowej)* [w:] *Podatki a polityka fiskalna państwa*, red. J. Sikorski, Białystok 2002, s. 302.

dla określenia, na ile standardy płynące z nauki Kościoła są wyznawane przez polskie społeczeństwo.

1. SPRAWIEDLIWOŚĆ JAKO SEDNO KATOLICKIEJ NAUKI SPOŁECZNEJ ORAZ FUNDAMENT DLA PRAWA PODATKOWEGO

Katolicka nauka społeczna jest swego rodzaju „[...] «pasem transmisyjnym» propagującym zasady etyki społecznej”⁴, a jej upowszechnianie – jak pisał papież Jan Paweł II – „[...] wchodzi w zakres misji ewangelizacyjnej Kościoła”⁵, czyniąc „[...] walkę o sprawiedliwość elementem świadectwa o Chrystusie Zbawicielu”⁶. Jej wyodrębnienie z całokształtu nauczania Kościoła łączy się z wydaniem w 1891 r. przez Leona XIII encykliki *Rerum novarum*⁷, w której papież szeroko odniósł się do problemów społecznych narastających wówczas w związku z konfliktem między kapitałem a pracą, określanym jako „kwestia robotnicza”. Wobec przeobrażeń politycznych, społecznych i gospodarczych, jakie zaszły w XX w. na całym świecie, sięganie w XXI w. do tego dokumentu może się wydawać niedorzeczne. W istocie jednak przedstawione przez Leona XIII wymogi sprawiedliwości i silne zaakcentowanie, że to właśnie na fundamencie sprawiedliwości można budować zgodne społeczeństwo, w którym każda jednostka może rozwijać pełnię swojej osobowości, pozostają nadal aktualne.

Równie aktualny jest problem rozwarstwienia społecznego i roli państwa w przeciwstawianiu się temu zjawisku. Z raportu *World Inequality Report 2022* wynika, że dochód osiągnięty w 2021 r. przez 10% najlepiej zarabiających Polaków stanowił 37,8% wszystkich dochodów, zaś łączny dochód biedniejszej połowy polskiego społeczeństwa odpowiadał zaledwie 19,5% całkowitego dochodu wszystkich polskich gospodarstw⁸. Rozwarstwienie majątkowe w 2021 r. było jeszcze większe, bowiem 10% najbogatszych Polaków posiadało aż 61,8% całkowitego majątku. Współczynnik Giniego, czyli miara stopnia nierówności rozkładu dochodów w społeczeństwie, w 2023 r. wzrósł w stosunku do 2021 r.⁹, co oznacza, że

⁴ D. Dańkowski, *Podatki i moralność*, „Znak” 1998, nr 2, <https://opoka.org.pl/biblioteka/IK/etyka_podatkow> [dostęp: 2.05.2025].

⁵ Jan Paweł II, *Encyklika Centesimus annus* (1.05.1991) [dalej: CA], <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html> [dostęp: 2.05.2025].

⁶ *Tamże*.

⁷ Zob. Leon XIII, *Encyklika Rerum novarum* (15.05.1891) [dalej: RN], <<https://www.mop.pl/doc/html/encykliki/Rerum%20novarum.htm>> [dostęp: 2.05.2025].

⁸ Zob. World Inequality Lab, *World Inequality Report 2022*, s. 213, <https://wir2022.wid.world/www-site/uploads/2023/03/D_FINAL_WIL_RIM_RAPPORT_2303.pdf> [dostęp: 2.05.2025].

⁹ Zob. Eurostat, *Gini coefficient of equivalised disposable income by age*, <https://ec.europa.eu/eurostat/databrowser/view/ILC_DI12/default/table?lang=en> [dostęp: 1.01.2025].

koncentracja dochodów i majątku w rękach najbogatszych jest jeszcze większa niż opisana w wyżej wspomnianym raporcie.

Należy jednak podkreślić, że walka o sprawiedliwość, jako sedno katolickiej nauki społecznej, nie oznacza domagania się bezwzględnej równości, gdyż, jak zauważył Leon XIII,

zupełna równość w społeczeństwie ludzkim jest niemożliwa. [...] Zachodzą bowiem między ludźmi bardzo wielkie i bardzo liczne różnice naturalne, różnice w inteligencji, pilności, zdrowiu i siłach; a za tymi różnicami już sama z siebie idzie różnorodność warunków życiowych¹⁰.

Sprawiedliwość w ujęciu katolickiej nauki społecznej nie ma więc charakteru egalitarnego, ale wymaga dostrzeżenia naturalnych różnic między ludźmi i ukształtowania relacji społecznych w sposób sprzyjający „zarówno jednostkowemu, jak powszechnemu dobru”¹¹. Podobnie sprawiedliwość w stosunkach międzyludzkich była pojmowana przez św. Tomasza z Akwinu, na którego koncepcję sprawiedliwości rozdzielczej powołał się Leon XIII. Ten doktor Kościoła rozwijał rzymską zasadę sprawiedliwej zapłaty (łac. *suum cuique*), a więc „rozdzielania każdemu tego, co mu się należy”¹². Zdaniem Akwinaty

cokolwiek Bóg w świecie stworzonym czyni, czyni z zachowaniem ustalonego ładu i proporcji, [czyli dostosowując się do potrzeb], a to właśnie stanowi sedno sprawiedliwości¹³.

Dalej św. Tomasz z Akwinu stwierdza, że „stworzeniom przypada w udziale jakowaś równość, mianowicie proporcj[a]”¹⁴. Nawiązuje on tym samym do filozofii Arystotelesa, dla którego równość również oznaczała proporcjonalność,

[b]o jeśli nie ma równości między tymi osobami, to nie powinny też mieć równych udziałów i to jest źródłem sporów i skarg, kiedy albo równi mają i otrzymują nierówne udziały, albo, na odwrót, nierówni mają i otrzymują równe¹⁵.

Także w prawie podatkowym zasada równości, jako fundament sprawiedliwości podatkowej, oznacza

[...] akceptację różnego traktowania przez prawo różnych podmiotów. Wynika to z faktu, że równe traktowanie przez prawo tych samych podmiotów pod

¹⁰ RN.

¹¹ *Tamże*.

¹² *Digesta Iustiniani*, Księga I, <<https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Corpus/d-01.htm>> [dostęp: 1.05.2025]. Tłum. dostępne na stronie: <<https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/iustitia-est-constans-et-perpetua-voluntas-ius-suum-cuique-tribuendi;3915742.html>> [dostęp: 1.05.2025].

¹³ Tomasz z Akwinu św., *Suma Teologiczna*, t. 2, cz. II (1-13, 26), tłum. P. Bełch, Londyn [b.r.w.], s. 70, <http://katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_indeks.htm> [dostęp: 2.05.2025].

¹⁴ Tenże, *Suma Teologiczna*, t. 4, cz. I (1. 44-49), tłum. P. Bełch, Londyn [b.r.w.], s. 36, <http://katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_indeks.htm> [dostęp: 2.05.2025].

¹⁵ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 1982, s. 170.

pewnymi względami, oznacza z reguły różne traktowanie tych samych podmiotów pod innymi względami¹⁶.

Rolą ustawodawcy jest więc ustalenie, czy dane podmioty opodatkowania znajdują się w jednakowej sytuacji, a kryterium oceny powinno być relewantne dla określenia możliwości podatnika do wywiązania się z obowiązku podatkowego¹⁷. Jest to szczególnie istotne w przypadku podatków, w których podmiotem opodatkowania jest osoba fizyczna.

Tymczasem to akurat w podatku dochodowym od osób fizycznych ujawnia się niezgodność działania ustawodawcy z zaprezentowaną dyrektywą równości¹⁸. Polski prawodawca wyodrębnia bowiem pewne kategorie podatników, przyznając im przywileje podatkowe¹⁹ niedostępne dla pozostałych grup czy wręcz wyłączając ich z opodatkowania, jak to jest w przypadku rolników. Dochody z działalności rolniczej, o ile aktywność podatnika nie zalicza się do działów specjalnych produkcji rolnej, nie podlega podatkowi dochodowemu od osób fizycznych i nie ma przy tym znaczenia wysokość osiąganych dochodów²⁰. W konsekwencji osoby uzyskujące dochód w tej samej wysokości, ale z tytułu wykonywania różnych zawodów, podlegają odmiennym obciążeniom podatkowym²¹. Należy podkreślić, że sam rodzaj działalności podejmowanej przez podatnika nie przesądza jeszcze o jego zdolności do zapłaty podatku, zatem nie stanowi on samodzielnej przesłanki do różnicowania obowiązków podatkowych. Ustawodawca koncentruje się więc na okolicznościach zewnętrznych, w jakich dochód jest osiągany, a nie na samej osobie podatnika, choć to człowiek powinien być w centrum uwagi prawodawcy, bo to indywidualne umiejętności konkretnej osoby i jego sytuacja osobista (np. stan zdrowia, sytuacja rodzinna) decydują o zdolności płatniczej podatnika²².

¹⁶ Orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 9 marca 1988 r., sygn. akt U 7/87, OTK ZU 1988, poz. 1.

¹⁷ Jak wskazał Trybunał Konstytucyjny, zasada równości „[...] oznacza właściwe rozłożenie ciężaru podatkowego, proporcjonalnie do zdolności podatkowej podatnika”. Orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 28 października 2015 r., sygn. akt K 21/14, OTK Seria A 2015 nr 9, poz. 152.

¹⁸ Więcej na ten temat zob. E. Wójcik, *Opodatkowanie dochodów osób fizycznych a zasada sprawiedliwości podatkowej*, Poznań 2025.

¹⁹ Zob. m.in. zwolnienie z podatku dochodowego od osób fizycznych dochodów otrzymywanych przez podatników poniżej 26. roku życia, o którym mowa w art. 21 ust. 1 pkt 148 ustawy z dnia 26 lipca 1991 r. o podatku dochodowym od osób fizycznych (t.j. Dz.U. 2025, poz. 163) [dalej: u.p.d.o.f. lub „ustawa o podatku dochodowym od osób fizycznych”]) oraz zwolnienie dochodów marnarzy, uregulowane w art. 21 ust. 1 pkt 23c u.p.d.o.f.

²⁰ Zob. art. 2 ust. 1 pkt 1 u.p.d.o.f.

²¹ Innym przykładem różnicowania obciążeń podatkowych w oparciu o rodzaj aktywności podejmowanej przez podatnika w celu osiągnięcia dochodu są regulacje dotyczące podwyższonych kosztów uzyskania przychodu, o których mowa w art. 22 ust. 9 pkt 3 u.p.d.o.f., dla osób wykonujących działalności twórcze, wymienione w art. 22 ust. 9b u.p.d.o.f.

²² Na temat osobowej natury pojęcia dochodu zob. A. Nita, *Konstrukcja podatku dochodowego w niemieckim podatku dochodowym od osób fizycznych*, „Monitor Podatkowy” 1995, nr 8, s. 233-234.

Przedsiębiorcom z kolei przysługuje prawo do wyboru formy opodatkowania, którego pozbawieni są pozostali podatnicy²³. Uprawnienie to jest wykorzystywane przez osoby wysoko uposażone, uciekające w ten sposób od opodatkowania na zasadach skali podatkowej, której stawki wynoszą obecnie 12% i 32%²⁴. Trzeba przy tym zauważyć, że to progresywne opodatkowanie dochodu umożliwia dostosowanie wymiaru podatku do rzeczywistych możliwości finansowych podatnika i pozwala na odpowiednie zróżnicowanie ciężarów fiskalnych. Redystrybucja dochodów, która następuje w wyniku progresji podatkowej, umożliwia małym podmiotom nawiązanie konkurencji z tymi większymi, funkcjonującymi na tym samym rynku i łagodzi napięcia społeczne, których źródłem bywa akumulacja kapitału w rękach nielicznych.

Co więcej, istotą progresywnego podatku dochodowego jest wyrównywanie różnic w obciążeniach daninami publicznymi, których źródłem są podatki konsumpcyjne. Mają one „[...] charakter degresywny, co oznacza, że stopa obciążenia spada ze wzrostem dochodu podatnika”²⁵. Osoby nisko uposażone, co do zasady, większą część swoich dochodów przeznaczają na konsumpcję niż osoby zamożne, a tym samym proporcjonalnie większą część swojego domowego budżetu przeznaczają na zapłatę podatków konsumpcyjnych. Nie może zaś utrzymanie państwa spoczywać głównie na biedniejszych warstwach społecznych, pogłębiając jednocześnie dysproporcję między grupą najbogatszą a resztą społeczeństwa. Leon XIII wskazywał, że zadaniem władz państwowych jest zapewnienie poprzez system prawny, aby

[...] ustrój i zarząd państwa sprzyjał dobrobytowi, tak powszechnemu jak jednostkowemu. [...] Tym zaś, co ten dobrobyt powszechny narodu tworzy, są: [...] umiarkowanie w ustanawianiu, a sprawiedliwość w rozdzielaniu ciężarów publicznych²⁶.

W innym miejscu encykliki papież stwierdził:

wszyscy bez wyjątku obywatele winni się przyczyniać do dobra wspólnego, którego część znów w sposób naturalny wraca do jednostek, lecz robią to nie w ten sam sposób i nie w tym samym stopniu²⁷.

²³ Przedsiębiorcy mogą wybrać opodatkowanie dochodów (przychodów) z pozarolniczej działalności gospodarczej proporcjonalnie (tj. na zasadach określonych w art. 30c u.p.d.o.f.) albo ryczałtem od przychodów ewidencjonowanych, uregulowanym w ustawie z dnia 20 listopada 1998 r. o zryczałtowanym podatku dochodowym od niektórych przychodów osiąganych przez osoby fizyczne (t.j. Dz.U. 2024, poz. 776, 863, 1593 [dalej: u.z.p.d. lub jako „ustawa o zryczałtowanym podatku dochodowym”). Prawo do wyboru formy opodatkowania przysługuje także osobom osiągnięciem przychody zaliczane do działów specjalnych produkcji rolnej – zob. art. 30c ust. 1 u.p.d.o.f.

²⁴ Art. 27 ust. 1 u.p.d.o.f.

²⁵ J. Żyżyński, *Progresywny system podatkowy jako czynnik spójności ekonomicznej gospodarki*, „Nierówności Społeczne a Wzrost Gospodarczy” 2008, z. 12, s. 158-159.

²⁶ RN.

²⁷ *Tamże*.

Progresywne opodatkowanie nie powinno zarazem prowadzić do dyskryminacji zamożnych i rugowania ich z życia gospodarczego. Leon XIII zwrócił uwagę, że własność prywatna nie może być „[...] wyczerpywana przez nadmiar podatków i ciężarów publicznych”²⁸. Według papieża posiadanie bogactw jest bowiem naturalnym prawem człowieka,

[...] korzystanie z tego prawa, szczególnie dla człowieka żyjącego wśród społeczeństwa, jest nie tylko dozwolone, ale także konieczne²⁹.

Jak wynika z encykliki, słusznie używane bogactwa mogą polepszyć los potrzebujących. Papież wspominał o jałmużnie, zaś w ekonomii podkreśla się rolę oszczędności, których warstwy bogatsze gromadzą najwięcej, a

[...] kierowane do gospodarki zwiększają moce produkcyjne i w efekcie może rosnąć podaż dóbr, co umożliwia zaspokajanie potrzeb warstw biedniejszych³⁰.

2. POTRZEBA OCHRONY PRACY W NAUCZANIU KOŚCIOŁA I PRAWIE PODATKOWYM

Źródłem bogactwa państw jest zdaniem Leona XIII praca robotników³¹. Zgodnie z nauczaniem Kościoła stanowi ona wartość umożliwiającą człowiekowi osiągnięcie doskonałości chrześcijańskiej, utrwalenie więzi społecznych, utrzymanie rodzin i osiągnięcie dobrobytu przez społeczeństwo, prowadząc do rozwoju całej ludzkości³². W kolejno ukazujących się encyklikach poszczególni papieże wielokrotnie podkreślali społeczne znaczenie pracy oraz akcentowali potrzebę jej ochrony³³, przy czym obrona godności ludzi pracy nie ogranicza się jedynie do odpowiednich regulacji w zakresie prawa pracy, chodzi bowiem o walkę

[...] z ustrojem gospodarczym rozumianym jako system zabezpieczający absolutną dominację kapitału oraz własności narzędzi produkcji i ziemi nad podmiotowością i wolnością pracy człowieka³⁴.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże.

³⁰ J. Żyżyński, *Progresywny system podatkowy*, s. 161.

³¹ Zob. RN.

³² Zob. W. Jedynak, *Wartość ludzkiej pracy w społecznej nauce Kościoła katolickiego*, „Nierówności Społeczne a Wzrost Gospodarczy” 2013, z. 33, s. 195.

³³ Zob. Pius XI, *Encyklika Quadragesimo anno* (15.05.1931), <<https://www.mop.pl/doc/html/encykliki/Quadragesimo%20anno.htm>> [dostęp: 1.01.2025]; Jan XXIII, *Encyklika Mater et Magistra* (15.05.1961), <<https://www.mop.pl/doc/html/encykliki/Mater%20et%20Magistra.htm>>, [dostęp: 1.01.2025]; Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens* (14.09.1981) [dalej: LE], <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html> [dostęp: 1.01.2025].

³⁴ CA.

Jan Paweł II przypomniał też zasadę stanowiącą element nauczania Kościoła, tj. zasadę pierwszeństwa pracy przed kapitałem³⁵.

Dla ustawodawcy podatkowego jest to wskazówka, że nie powinien on przyjmować rozwiązań prawnych, które będą uprzywilejowywać kapitał względem pracy. W Polsce to jednak dochody z pracy, zwłaszcza tej wykonywanej w ramach stosunku pracy, są opodatkowane wyżej niż dochody kapitałowe. Podlegają one bowiem skali podatkowej, której maksymalna stawka wynosi 32%³⁶, gdy z kolei dochody z kapitałów pieniężnych (czyli m.in. odsetek, dywidend, sprzedaży akcji) i ze zbycia nieruchomości są opodatkowane stawką 19%³⁷. Warto odnotować, że taki sposób opodatkowania dochodów kapitałowych jest atrakcyjny wyłącznie dla osób, które osiągają znaczne zyski, natomiast początkujący inwestorzy, o niewielkim kapitale, uzyskujący niski dochód, mogą czuć się pokrzywdzeni obowiązującymi w Polsce regulacjami. Także przychody z najmu obecnie opodatkowane są podatkiem przychodowym, którego stawki wynoszą 8,5% oraz 12,5% (wyższa stawka dotyczy przychodów przekraczających 100 000 zł rocznie)³⁸. Ta forma opodatkowania jest niezwykle korzystna dla osób nieponoszących znacznych kosztów w związku z przedmiotem najmu i osiągających wysokie dochody z tego źródła, zaś ci podatnicy, którzy np. nabyli nieruchomość za środki pochodzące z kredytu, muszą mierzyć się z opodatkowaniem tym wyższym, im niższy jest ich faktyczny dochód. Takie ukształtowanie zasad opodatkowania pracy i kapitału sprzyja pogłębianiu przedstawionych wcześniej różnic majątkowych między członkami polskiego społeczeństwa, utrudniając zdobycie kapitału osobom na niego dopiero pracującym, co wydaje się sprzeczne z nauczaniem Kościoła.

3. ZNACZENIE RODZINY W SPOŁECZNEJ NAUCE KOŚCIOŁA I W POLSKIM PRAWIE PODATKOWYM

W cytowanej wielokrotnie encyklice *Rerum novarum* Leon XIII podkreślał pierwszeństwo rodziny względem państwa w zakresie praw do nabywania i używania dóbr w związku z tym, że jest ona wcześniejsza niż państwo³⁹. Oznacza to, że państwo gromadząc środki od podatników, nie może naruszać prawa rodziny do własności dóbr w takiej ilości, jaka pozwala na jej właściwe funkcjonowanie w ramach państwa. Jak zaznaczył papież – „rodziny są [...] częstkami państwa”⁴⁰. Nie ma więc stabilnego i prawidłowo działającego państwa, jeśli zagrożony jest

³⁵ Zob. LE.

³⁶ Zob. art. 27 ust. 1 u.p.d.o.f.

³⁷ Zob. art. 30a ust. 1, art. 30b ust. 1-1a i art. 30e ust. 1 u.p.d.o.f.

³⁸ Zob. art. 12 ust. 1 pkt 4 lit. a u.z.p.d.

³⁹ Zob. RN.

⁴⁰ *Tamże*.

być rodzin. Kształtując wysokość ciężarów podatkowych, należy więc uwzględniać sytuację rodzinną podatników, np. liczbę osób tworzących gospodarstwo domowe i zaspokajających swoje potrzeby z dochodu wypracowanego przez podatnika.

W polskim prawie podatkowym rodzina zajmuje szczególne miejsce, co wiadać choćby na przykładzie podatku od spadków i darowizn⁴¹, gdzie spadki i darowizny przyznawane w ramach najbliższej rodziny podatnika mogą korzystać ze zwolnienia z opodatkowania bez względu na wysokość dziedzicznego czy też darowanego majątku⁴². Również w podatku dochodowym od osób fizycznych przewidziano rozwiązania o charakterze prorodzinnym, jak choćby możliwość wspólnego rozliczenia z małżonkiem⁴³, zwolnienie do kwoty 85 528 zł dla rodzin z co najmniej czwórką dzieci⁴⁴ czy też ulga na dzieci⁴⁵.

Należy jednak zauważyć, że rozwiązania te nie wydają się wystarczające, bowiem nie są one przystosowane do zmieniającej się rzeczywistości. Kwoty odliczenia ulgi na każde dziecko pozostają takie same już od 10 lat. Ustawodawca nie przewidział żadnego mechanizmu waloryzacji prorodzinnych preferencji podatkowych, choć siła nabywczą pieniądza ulega zmianie. Prowadzi to w istocie do wzrostu obciążeń podatkowych polskich rodzin i realnego zmniejszenia wartości dochodu, który pozostaje rodzinie do spożytkowania. Brak ustawowego obowiązku waloryzowania ulg i zwolnień powoduje również, że ich wysokość jest uzależniona nie od aktualnej sytuacji gospodarczej, ale wyłącznie od woli politycznej ugrupowania, które w danym momencie sprawuje władzę. Tymczasem zdolność rodziny do zaspokajania swoich potrzeb powinna być każdorazowo uwzględniana przez ustawodawcę, bez względu na układ sił na scenie politycznej.

Trzeba przy tym dodać, że podatnicy posiadający tylko jedno dziecko mogą skorzystać z ulgi na dziecko tylko wówczas, jeśli ich dochód nie przekracza ustawowego limitu. Tym samym osoby o dochodzie wyższym niż limit uprawniający do ulgi płacą podatek dochodowy w takiej samej wysokości, co podatnicy nieposiadający dzieci. Ustawodawca pomija zatem fakt, że podatnik z osiągniętego dochodu musi zaspokoić potrzeby nie tylko swoje i ewentualnego małżonka lub małżonki, ale też dziecka.

Próbą kompensowania wspomnianych niedoskonałości systemu podatkowego są niewątpliwie rozwiązania przyjmowane w ramach polityki społecznej, jak choćby świadczenie wychowawcze, tzw. 500+ (obecnie 800+)⁴⁶. Nie zmienia to

⁴¹ Ustawa z dnia 28 lipca 1983 r. o podatku od spadków i darowizn (t.j. Dz.U. 2024, poz. 596, 1473 [dalej: u.p.s.d. lub ustawa o podatku od spadków i darowizn]).

⁴² Zob. art. 4a u.p.s.d.

⁴³ Zob. art. 6 ust. 2 u.p.d.o.f.

⁴⁴ Zob. art. 21 ust. 1 pkt 153 u.p.d.o.f.

⁴⁵ Zob. art. 27f u.p.d.o.f.

⁴⁶ Zob. przepisy ustawy z dnia 11 lutego 2016 r. o pomocy państwa w wychowywaniu dzieci (t.j. Dz.U. 2024, poz. 1576).

jednak faktu, że narzędzia polityki społecznej i fiskalnej powinny tworzyć spójną całość i równoważyć spadek realnej wartości dochodów z uwagi na wzrost kosztów życia.

PODSUMOWANIE

Polski system podatkowy wymaga pilnej przebudowy. Katolicka nauka społeczna dostarcza cennych wskazówek co do kierunków niezbędnych zmian. Zgodnie z nauczaniem Kościoła w centrum uwagi ustawodawcy powinien być człowiek żyjący w rodzinie. Regulacje podatkowe nie mogą więc zagrażać bytowi rodziny, ale muszą uwzględniać jej potrzeby w kształtowaniu wysokości nakładanych podatków.

Obok rodziny ochronie podlega także praca, której opodatkowanie nie może utrudniać szerokim rzeszom ludzi zdobycia majątku, wywołując napięcia społeczne. W tym kontekście konieczne jest zatem, aby rozkład ciężarów publicznych był równomierny i nie prowadził do znacznego rozwarstwienia społecznego. Temu celowi służy progresywny podatek dochodowy, którego stawki nie mogą jednocześnie prowadzić do wykluczenia z życia gospodarczego osób najzamożniejszych i ich faktycznego wywłaszczenia.

BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 1982.
- Dańkowski D., *Podatki i moralność*, „Znak” 1998, nr 2, <https://opoka.org.pl/biblioteka/I/IK/etyka_podatkow> [dostęp: 2.05.2025].
- Digesta Iustiniani*, Księga I, <<https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Corpus/d-01.htm>> [dostęp: 1.05.2025]. Tłum. dostępne na stronie: <<https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/iustitia-est-constans-et-perpetua-voluntas-ius-suum-cuique-tribuendi;3915742.html>> [dostęp: 1.05.2025].
- Eurostat, *Gini coefficient of equivalised disposable income by age*, <https://ec.europa.eu/eurostat/databrowser/view/ILC_DI12/default/table?lang=en> [dostęp: 1.01.2025].
- Gronbacher G.M.A., *Personalizm ekonomiczny*, tłum. J. Merecki, Lublin: Instytut Liberalno-Konserwatywny 1999, <<http://www.ciszewski.pl/html/pubonline/UserFiles/File/Personalizm%20ekonomiczny.pdf>> [dostęp: 2.05.2025].

- Jan Paweł II, *Encyklika Centesimus annus* (1.05.1991), <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html> [dostęp: 2.05.2025].
- Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens* (14.09.1981), <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html> [dostęp: 1.01.2025].
- Jan XXIII, *Encyklika Mater et Magistra* (15.05.1961), <<https://www.mop.pl/doc/html/encykliki/Mater%20et%20Magistra.htm>> [dostęp: 1.01.2025].
- Jedynak W., *Wartość ludzkiej pracy w społecznej nauce Kościoła katolickiego*, „Nierówności Społeczne a Wzrost Gospodarczy” 2013, z. 33.
- Leon XIII, *Encyklika Rerum novarum* (15.05.1891), <<https://www.mop.pl/doc/html/encykliki/Rerum%20novarum.htm>> [dostęp: 2.05.2025].
- Nita A., *Konstrukcja podatku dochodowego w niemieckim podatku dochodowym od osób fizycznych*, „Monitor Podatkowy” 1995, nr 8.
- Pius XI, *Encyklika Quadragesimo anno* (15.05.1931), <<https://www.mop.pl/doc/html/encykliki/Quadragesimo%20anno.htm>> [dostęp: 1.01.2025].
- Ratzinger J., *Gospodarka rynkowa a etyka* [w:] *Kościół i ekonomia*, red. L. Roos, Ordo Socialis, <<https://ordosocialis.de/wp-content/uploads/dialopolA4neu.pdf>> [dostęp: 2.05.2025].
- Tomasz z Akwinu św., *Suma Teologiczna*, t. 2, cz. II (1-13, 26), tłum. P. Bełch, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, <http://katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_indeks.htm> [dostęp: 2.05.2025].
- Tomasz z Akwinu św., *Suma Teologiczna*, t. 4, cz. I (1. 44-49), tłum. P. Bełch, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, <http://katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_indeks.htm> [dostęp: 2.05.2025].
- Wnorowski H., *Polityka podatkowa jako element polityki ekonomicznej rządu (ze szczególnym uwzględnieniem polityki akcyzowej)* [w:] *Podatki a polityka fiskalna państwa*, red. J. Sikorski, Białystok 2002.
- World Inequality Lab, *World Inequality Report 2022*, <https://wir2022.wid.world/www-site/uploads/2023/03/D_FINAL_WIL_RIM_RAPPORT_2303.pdf> [dostęp: 2.05.2025].
- Wójcik E., *Opodatkowanie dochodów osób fizycznych a zasada sprawiedliwości podatkowej*, Poznań 2025.
- Żyżyński J., *Progresywny system podatkowy jako czynnik spójności ekonomicznej gospodarki*, „Nierówności Społeczne a Wzrost Gospodarczy” 2008, z. 12.
- Akty prawne:
- Ustawa z dnia 11 lutego 2016 r. o pomocy państwa w wychowywaniu dzieci (t.j. Dz.U. 2024, poz. 1576).
- Ustawa z dnia 20 listopada 1998 r. o zryczałtowanym podatku dochodowym od niektórych przychodów osiąganych przez osoby fizyczne (t.j. Dz.U. 2024, poz. 776, 863, 1593).
- Ustawa z dnia 26 lipca 1991 r. o podatku dochodowym od osób fizycznych (t.j. Dz.U. 2025, poz. 163).
- Ustawa z dnia 28 lipca 1983 r. o podatku od spadków i darowizn (t.j. Dz.U. 2024, poz. 596, 1473).

Orzeczenia:

Orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 9 marca 1988 r., sygn. akt U 7/87, OTK ZU 1988, poz. 1.

Orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 28 października 2015 r., sygn. akt K 21/14, OTK Seria A 2015 nr 9, poz. 152.

Streszczenie: Życie w społeczeństwie wiąże się z koniecznością nieustannego dokonywania wyborów moralnych, które dotyczą różnych aspektów ludzkiej egzystencji, także tych gospodarczych. Wyboru dokonuje również ustawodawca, prowadząc określoną politykę podatkową. W artykule przedstawiono wskazówki, jakich dostarcza katolicka nauka społeczna odnośnie do kształtowania systemu podatkowego oraz opisano, na ile nauka Kościoła znajduje odzwierciedlenie w polskim prawie podatkowym.

Słowa kluczowe: podatek, gospodarka, polityka podatkowa, prawo podatkowe, sprawiedliwość, równość, katolicka nauka społeczna.

O. Łukasz Filipiuk OSPPE*

O. Józef Płatek OSPPE**

OCALIĆ ŻYCIE

Wywiad

o. Łukasza Filipiuka OSPPE z o. dr. Józefem Płatką OSPPE,
byłym przełożonym generalnym zakonu paulinów,
na temat roli Jasnej Góry w kwestii obrony ludzkiego życia.
Częstochowa – Jasna Góra, 28 listopada 2024 r.***

SAVING LIFE

Interview of Fr. Łukasz Filipiuk OSPPE with Fr. Dr. Józef Płatek OSPPE,
former Superior General of the Pauline Order, on the Role of Jasna Góra
in the Defense of Human Life. Częstochowa – Jasna Góra, 28 November 2024

O. Łukasz Filipiuk OSPPE: *Ojcie Generale, serdecznie dziękuję za możliwość spotkania. Ma Ojciec nie tylko ogromną wiedzę dotyczącą Jasnej Góry, ale i doświadczenie wielu lat posługi w tym miejscu. Jak postrzega Ojciec rolę jasnogórskiego sanktuarium w kwestii obrony życia ludzkiego na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci?*

O. Józef Płatek OSPPE: Jest ona ogromna. Jasna Góra to miejsce, do którego przez całe wieki uciekali się ludzie w różnych okolicznościach ich życia. Często w chwilach grozy, niebezpieczeństw czy ucisku. Przychodzili szukać wolności – tej duchowej od grzechu i zła oraz wolności narodowej. Człowiek tutaj jest zawsze u siebie, jak w domu, jak u Matki. Jasna Góra jest nie tylko miejscem, w którym można, ale też trzeba szukać schronienia. Dlatego rola ta jest nie do ocenienia i zapewne

* O. Łukasz Filipiuk OSPPE – paulin, doktorant w Szkole Doktorskiej na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie.

** O. Józef Płatek OSPPE – paulin, doktor teologii moralnej.

*** Tekst autoryzowany.

nazwanie Jasnej Góry sanktuarium narodowym nie jest przesadą, a rzeczywistością wyrażającą najgłębszą prawdę. „Tutaj – jak mówił Ojciec Święty Jan Paweł II – zawsze byliśmy wolni”. Do dzisiaj nic się nie zmieniło. Słowa te są ciągle aktualne i wierzę, że mimo różnych prób, jakie mogą jeszcze przyjść, zawsze tak pozostanie.

Sięgając pamięcią do przeszłości, czy przychodzą Ojcu na myśl jakieś konkretne wydarzenia bądź osoby naszych współbraci szczególnie związane z obroną życia dzieci nienarodzonych?

Przed wszystkim Jasnogórskie Śluby Narodu z 1956 roku! Było to wielkie wydarzenie, nie tylko dla samej Jasnej Góry, ale również całego kraju. Był to, i w dalszym ciągu jest, program wytyczający ścieżki duszpasterskiej posługi w naszej ojczyźnie, ale też i w sanktuarium. Prymas Wyszyński często wracał do Ślubów Jasnogórskich i przypominał paulinom, aby nie przestawali działać zgodnie z tym programem. W głoszonych do nas konferencjach uwrzliwiał, czym powinna być Jasna Góra. Najpiękniej wyraża jego myśl list skierowany do o. Alojzego Wrzalika, ówczesnego generała paulinów, w którym pisał, że dzisiaj „Augustynem Kordeckim musi być cały Zakon, który najlepiej ma wiedzieć, co nie podoba się Królowej Jasnogórskiej w duszy Narodu”. Następnie wyraził myśl, iż „nie wystarczy wypowiadać pielgrzymów, należy wypowiadać Naród, by dokonać w nim nowej «obrony Jasnej Góry». Trzeba odważnie powiedzieć, co nie da się pogodzić z Królestwem Maryi w duszy Narodu. Poznanie już nie tylko detalicznych grzechów, ale ujrzenie wielkich ran i nałogów, które wrosły w obyczaj Narodu i zniekształciły jego psychikę, duchowość i charakter [...]”¹. Śluby Jasnogórskie wytyczyły nam program, i ufam, że wiernie staraliśmy się go realizować. Pewnie nie bez omyłek czy ludzkich zawiśnień, ale konsekwentnie do przodu.

Obrona dzieci nienarodzonych, jako jeden z punktów Ślubów, była też podejmowana na Jasnej Górze. Warto przytoczyć powstanie Poradni Rodzinnej, która działała od początku lat 60. ubiegłego wieku. Jak dobrze pamiętam, w zeszłym roku została zamknięta. Ciekawe, dlaczego? Panie z Instytutu dzielnie pracowały w tym miejscu. Udzielały specjalistycznej porady małżonkom, pojedynczym osobom. Wykonywały doskonałą pracę. Należy się im wielkie uznanie.

Trzeba zaznaczyć trzeci rok Wielkiej Nowenny przed Milenium Chrztu Polski. Był to czas szczególnie naznaczony tematyką godności i świętości ludzkiego życia. Prymas wiedział, że dobro narodu zaczyna się w przyjęciu każdego poczętego dziecka, dlatego kładł nam wszystkim do serc troskę o te najbardziej bezbronne i niewinne istoty.

¹ S. Wyszyński, *Listy uwiecznionego Prymasa do Generała oo. Paulinów na Jasnej Górze, przed odnowieniem Ślubów Narodu* [w:] Tenże, *Wszystko postawiłem na Maryję*, Warszawa: Soli Deo 2007, s. 106.

W Domu Pątnika jest takie szczególne miejsce – kaplica ekspiacyjna za grzech aborcji. Przed laty działał tam szpital ginekologiczny, w którym życie straciło wiele poczętych dzieci. Kiedy budynek wrócił do paulinów, zdecydowano, aby dokonane tam zbrodnie aborcji powierzyć Bogu w przebłagalnej modlitwie. Czasami gesty i postawy przemawiają bardziej niż słowa. Dlatego uważam, że pośród licznych wydarzeń, ustanowienie tej kaplicy było czymś szczególnie ważnym i zasługującym na podkreślenie.

Piękną inicjatywą było też złożenie przez Kobiety Polskie wotum Matce Bożej w postaci „Kielicha Życia”. Wtedy, jak dobrze pamiętam, składały przysięgę życia na wzór Maryi, niejako upodabniając się do Niej. Chodziło o podjęcie usilnej troski o każde życie poczęte. Szczegółowo na ten temat mógłby się wypowiedzieć o. Melchior Królik (*uśmiech*), który prowadząc jasnogórskie kroniki, jest bliżej tematu.

Trzeba koniecznie powiedzieć również o Duchowej Adopcji Dziecka Poczętego. Wprawdzie inicjatywa ta zrodziła się w paulińskim kościele przy ulicy Długiej w Warszawie, ale szybko, dzięki pielgrzymce warszawskiej oraz zaangażowaniu o. Stanisława Jarosza, znalazła podatny grunt i na Jasnej Górze. To piękne dzieło ratowania zagrożonych aborcją dzieci! Piękne i bardzo potrzebne.

Warto jeszcze wspomnieć o nawiedzeniu/peregrynacji obrazu Matki Bożej, która w ten sposób idzie do swoich dzieci. Wielokrotnie słyszałem, że czas nawiedzenia kopii cudownego obrazu jest okazją do głoszenia Ewangelii życia, podejmowania pewnych form ekspiacji za grzechy aborcji i zachętą do włączenia się w dzieło duchowej adopcji. Więcej szczegółów dowie się Ojciec z kroniki nawiedzenia...

Wspomniał Ojciec Generali o o. Stanisławie Jaroszu. Wiele zasług możemy jemu przypisać odnośnie do obrony życia. Czy przed nim byli również inni ojcowie zaangażowani w ochronę dzieci poczętych?

Byli, i to mocno angażujący się w obronę życia. Niewątpliwie jednym z największych obrońców dzieci nienarodzonych w naszym zakonie był o. Krzysztof Kotnis. Przez długie lata posługiwał na Jasnej Górze, skąd został przeniesiony do Warszawy. Jego zaangażowanie, w szczególności głoszone słowo Boże, przepełnione było troską o najsłabszych, najbardziej bezbronnych. Z wielką odwagą, gorliwością, a nawet męstwem sprzeciwiał się wszystkiemu, co zagrażało nienarodzonym. Piętnował aborcję i niemoralny tryb życia. Najbardziej zasłynął homilią, podczas której stanowczo wystąpił przeciwko ustawie aborcyjnej z 1956 r., nazywając ją bezprawną. Za wypowiedziane wówczas słowa trafił do więzienia. Był to dla nas wszystkich wielki szok. Ale i potwierdzenie, że Pan Bóg go wybrał w sposób szczególny. Świadczyć o tym mogły liczne wydarzenia. Współwięźniowie dowiedziawszy się, że trafił za kratki, bo występował przeciwko aborcji, szybko otoczyli go

szacunkiem. Mówi się, że i tam, w więzieniu, o. Krzysztof nie tracił czasu, a starał się ewangelizować innych. Kolejnym faktem jest to, że wielu jego penitentów – o. Krzysztof wiele godzin poświęcał na sprawowanie sakramentu pokuty – każdego dnia przynosiło do konfesjonału, w którym spowiadał, świeże kwiaty. Z jednej strony był to znak, że nie jest w tym doświadczeniu sam, a z drugiej widzieliśmy, że postawa, jaką się odznaczał, budziła autorytet wśród ludzi.

O. Krzysztof poruszał sprawę aborcji niemal zawsze. Możemy powiedzieć, że był to jego „konik” (*uśmiech*). Niektórym to przeszkadzało i mieli mu za złe, że ciągle i ciągle mówi o aborcji. Uważali temat za ważny, ale nie jedyny, dlatego nieustanne przepowiadanie o obronie życia budziło w niektórych niesmak.

Obok niego byli inni paulini. Warto wspomnieć o ojcach: Pawle Kosiaku, Korneliuszu Jemiole, Hilarym Klimoszu czy Teofilu Krauze. Ja również, nie chwając się, starałem się tematu nie omijać (*uśmiech*). Wszyscy byliśmy pod wielkim wpływem prymasa Wyszyńskiego. Wiedzieliśmy, że program Ślubów Jasnogórskich trzeba realizować.

Mógłby Ojciec Generał szczegółowiej opowiedzieć o tych ojcach?

O. Paweł Kosiak szczególnie odznaczył się przepowiadaniem na temat obrony życia w pierwsze soboty miesiąca, zwane wówczas pierwszymi sobotami Królowej Polski. Oprócz biblijnych i dogmatycznych rozważań często nawiązywał do Jasnogórskich Ślubów i obrony życia. Temat widział jednak szerzej. Troska o dzieci poczęte zaczyna się od troski o dobrą formację małżonków, którzy pragną przyjąć potomstwo. Przez całe lata głosił piękne kazania.

Z kolei o. Hilary Klimosz zajmował się Poradnią Rodziną. Widząc ogrom pracy, jaką wykonywały Panie z Instytutu Prymasa Wyszyńskiego, dostarczał im pisma, ulotki i inne materiały na temat obrony życia. To jego zaangażowanie budziło świadomość i wagę problemu.

O. Korneliusz Jemioł, były przeor Jasnej Góry, wspomagał też Instytut Ślubów Jasnogórskich, który w pokojach królewskich zorganizował drukarnię. Tam przygotowywano wiele materiałów duszpasterskich, ulotek dotyczących aborcji i obrony życia. Ludzie przychodzili po te materiały. Byli to zarówno kapłani, jak i świeccy. Prymas zawsze podkreślał, żeby dać coś tym ludziom do ręki, aby nie wychodzili z pustymi rękami. Wtedy w świadomości zostaje coś więcej...

21 lipca 1958 r. funkcjonariusze UB i MO wtargnęli na Jasną Górę. Zabrali wszystkie materiały, powielacze także. Drukarnię zdemolowano. Zakazano korzystania z jakichkolwiek maszyn do pisania czy powielaczy. A o. Korneliusz najpierw uwięziony, potem poddany torturom, upadł psychicznie na zdrowiu. Dopóki mógł, mocno angażował się w sprawę obrony dzieci nienarodzonych zagrożonych aborcją.

Jasnogórskie Śluby Narodu wytyczyły pewne szlaki duszpasterskiej posługi ojców w sanktuarium. A jak było wcześniej, kiedy Polska odzyskała niepodległość, a zakon powoli zaczął się odradzać? Jest możliwe znalezienie świadectw obrony życia w tamtym czasie?

Z pewnością tak, chociaż trudno jest mi wskazać jakieś szczegóły. Jeśli miałbym zachęcić do poszukiwania źródeł w Archiwum Jasnej Góry, to przede wszystkim należy zwrócić uwagę na dwóch paulinów: o. Piusa Przeździeckiego i o. Piotra Markiewicza. Były to nieprzeciętne osobowości, wielce oddane zakonowi i ojczyźnie.

Trzeba jednak pamiętać, że zakon był w trudnej sytuacji. Było nas niewiele. A pracy bardzo dużo. Ojcowie codziennie wiele godzin spowywali. Starali się sprostać bieżącym wyzwaniom duszpasterskim, a niewątpliwie kwestią niezwykle ważną była potrzeba uwzględnienia treści patriotycznych/wolnościowych. Nie zmienia to faktu, że podejmowane problemy zawsze jakoś łączyły się, i nadal łączą, w pewną całość. Jasna Góra była nie tylko miejscem ucieczki i schronienia dla tych, którzy szukali w Bogu pociechy, ale stanowiła, i wciąż stanowi, twierdzę moralną Narodu polskiego. Dlatego w jej wysiłkach duszpasterskich nie mogło zabraknąć troski o los dzieci poczętych zagrożonych zagładą w łonie matki.

Jakie, Ojca zdaniem, przestrzenie jasnogórskiego duszpasterstwa są kluczowe dla obrony życia dzisiaj?

Wskazałbym na dwa: konfesjonał i ambona. Ojciec Święty mówił, że Jasna Góra to „ołtarz i konfesjonał Narodu”. Wierzę, że słowa te ciągle są aktualne. Paulini, którzy od lat posługują w jasnogórskim wieczniku i słuchają spowiedzi, pewnie zaświadczyliby, że problem jest poważny. Stąd można powiedzieć, że na tę sprawę są szczególnie wyczuleni. Pamiętam za dawnych lat, kiedy dostęp do różnych materiałów i programów był trudniejszy, organizowano wykłady, konferencje przygotowujące nas do mierzenia się z trudnościami w konfesjonale. Były one szczególnie przydatne i potrzebne. Dzisiaj jest trochę łatwiej.

Ważne jest również przepowiadanie. Na Jasnej Górze go nie brakuje. Można powiedzieć, że jest ona też amboną Narodu, z której nieustannie głoszona jest Dobra Nowina. Homilie, apele jasnogórskie, audycje w radio czy inne formy. Wszystkie mają przybliżyć do Boga, uwrażliwić na Jego wolę, wskazać życiową drogę, umocnić w przyjęciu postawy broniącej życie. Dla nas, starszych, jak już wspomniałem, Śluby Jasnogórskie wytyczały program również na polu przepowiadania. Dlatego sprawa obrony życia nie mogła być pomijana.

Wiem, że Ojciec w dalszym ciągu posługuje w konfesjonale. Czy problem aborcji jest duży?

Mimo wieku chodzę spowiadać, bo widzę w tym wolę Bożą. Słabo już widzę, trudno jest mi się poruszać. Bez pomocy wózka czy kuli nie dotarłbym sam na dyżur. Ale słuch mam dobry, słyszę każdy szelest i wiem, że jest to po coś (*uśmiech*). Pan Bóg jakby chciał mi powiedzieć: zostawiam ci słuch, abys słuchał spowiedzi.

Dzisiaj problem aborcji wydaje się być nieco mniejszy niż kiedyś. Nie dlatego, że problemu nie ma, ale że ilość aborcji jest znacznie mniejsza. Kiedy panowała ustawa aborcyjna z 1956 r., aborcji było wiele. Społeczeństwo nie było świadome grzechu aborcji i kobiety poddawały się tym czynom. Po zabiciu dziecka szukały ratunku. Jak wiele z nich cierpi na syndrom postaborcyjny? To straszne cierpienie. Kiedyś było też inaczej, niż jest dzisiaj. Nie wszyscy kapłani mogli zdjąć karę ekskomuniki za aborcję. Były wyznaczone miejsca, w których posługiwali kapłani mogący uwolnić penitentkę z kary dzieciobójstwa. Jasna Góra była takim miejscem. Trzeba też powiedzieć, że dzisiaj ta świadomość jest inna. Konfesjonał ma na nią ogromny wpływ. Ma na nią wpływ także Ewangelia życia, dlatego nie można ustać w jej głoszeniu.

Jako wieloletni spowiednik i moralista z wykształcenia, jakich wskazówek udzieliliby Ojciec Generał młodemu kapłanowi, któremu przyszłoby spowiadać osobę po grzechu aborcji bądź która ma zamiar jej dokonać?

Przede wszystkim należy tłumaczyć wartość życia, ukazywać, że nie ma innej, bardziej podstawowej wartości niż życie. Trzeba w pozytywny sposób ukazać piękno ludzkiego życia, nawet gdy jest trudno. Nie bać się mówić w sposób pozytywny. Dać nadzieję, podnieść na duchu. Być i wysłuchać. Często kobieta podejmuje decyzję o aborcji dlatego, że jest pozostawiona sama sobie. Gdyby był obok niej ktoś, kto ją wesprze, podniesie na duchu, byłoby inaczej.

Niemniej trzeba też otwarcie, ale z łagodnością powiedzieć, że aborcja jest strasznym wykroczeniem, które pociąga za sobą nieprzewidywalne skutki dla życia duchowego, psychicznego, jak również rodzinnego czy osobistego. Gdy została dokonana aborcja, powiedzcie też o tym, że osoba taka znajduje się w karze ekskomuniki. Z czym to się wiąże. Ale to dopiero na końcu.

Warto jest również przytoczyć pozytywne przykłady, że to z początku niechciane przez rodziców dziecko często staje się ich największą pociechą. To jest przedziwny paradoks, że to dziecko, które trudno było im przyjąć, dzisiaj jest niejako najbardziej kochane, otaczane szczególną troską.

Konfesjonał jest też szczególnym czasem, kiedy możemy apelować do sumień tych ludzi. Pytajcie, dlaczego ktoś odważył się targnąć na życie bezbronnego dziecka. Gdy słyszycie odpowiedź – „Musiałam. Nie miałam innego wyjścia” – mówcie, że to nie jest prawda, że tak nie można myśleć. Trzeba stanowczo obalać argumenty, że trzeba było. W przeciwnym razie, jeśli kobietę zostawimy z jej „musiałam”, to może to osłabić prawdziwość jej żalu za grzech aborcji. Nie, nigdy

tak nie jest, że kobieta „musi”. Aborcja jest najgorszym wyjściem, a raczej pułapką. Nieszczęściem dla dziecka i rodziców.

Zapewne nie są to łatwe spowiedzi. Pełno w nich emocji i bólu.

Tak jest. Kobiety są emocjonalne. Dlatego w czasie spowiedzi, gdy to wszystko wrze, najważniejsze nie są rozumowe argumenty, bo one w tym momencie nie dotrą. Trzeba najpierw studzić emocje. Pomóc się uspokoić. Zachęcić, aby te kobiety poszły do kaplicy Matki Bożej i aby z ufnością prosiły Maryję o zaopiekowanie się nimi. Maryja pomaga nam docierać do tych kobiet, pomaga znaleźć rozwiązanie. Tylko trzeba wskazać do Niej drogę!

Kiedy przychodzi kobieta i mówi, że „musi dokonać aborcji” – przekonuję ją, że nie jest to prawdą! Trzeba ją przekonać, aby nie bała się narazić, aby nie bała się przeciwstawić tym, którzy podsuwają to najgorsze z rozwiązań. Trzeba dialogować z nią. Dialog otwiera serce. Podejść indywidualnie, bo każdy przypadek jest inny. W takich momentach doświadczamy bogactwa drugiego człowieka. W takich sytuacjach dopiero ich prawdziwie poznajemy...

A gdy jest już za późno, bo aborcja została dokonana... Co wtedy?

To bardzo trudny czas dla kobiety, zwłaszcza wtedy, gdy pojawia się syndrom postaborcyjny. Towarzyszy temu niemożność zniesienia faktu zabicia dziecka. Ta świadomość przytłacza, a cierpienie nierzadko towarzyszy przez długie lata, nawet do końca życia.

Nie można, nie wolno ich „dobijać”. Trzeba im ukazywać Boga pełnego miłosierdzia. Należy tłumaczyć, że póki mamy czas, zawsze możemy szukać przebaczenia u Boga, który jest Miłością. Jest to zapewne czas pokuty. Trzeba ukazywać jej pozytywny aspekt. Z jednej strony przebłaganie za grzech aborcji, z drugiej zaś możliwość „wynagradzania”. Ekspiacja jest bardzo potrzebna. Można zachęcić do podjęcia postu i szczególnej modlitwy. Może właśnie wtedy podsunąć myśl o Duchowej Adopcji Dziecka Poczętego.

Jakie można by wskazać powody/przyczyny tego, że wiele kobiet ucieka się do aborcji?

Powodów jest wiele. Odejście od Boga, zmiana stylu życia na bardziej świecki, zsekularyzowany. Chociaż budzi się postawa właściwego respektu dla życia poczętego, to jednak wielu nadal nie chce przyjąć argumentów naukowych o prenatalnej fazie rozwoju. Kiedyś było inaczej. Kiedy byłem młodym kapłanem, to uciekaliśmy się do różnych nauk, aby samemu się formować, ale także aby podpieierać nasze argumenty dowodami rozumowymi. Wystarczy wskazać na psychologię czy socjologię. Wygląda na to, że dzisiaj nie wolno formować ludzi! Nauka nie pomaga, ale

zdaje się usprawiedliwiać grzech. Wielu jest zagubionych, traci swoją tożsamość, a ci, którzy powinni pomagać, mówią, że to normalne. To jest dziś wielki problem.

A jakich wskazówek kaznodziejskich udzieliliby Ojciec Generał tym, którzy przepowiadają słowo Boże?

Takim wzorcowym kazaniem na temat obrony życia jest to wygłoszone przez Ojca Świętego Jana Pawła II w Kaliszu. Warto je sobie przyswoić. Przeczytać kilka razy. Ojciec Święty z wielką miłością, ale stanowczo, broni godności i świętości każdego życia, także poczętego. Wskazuje na misję Kościoła. Obrona życia nie jest wymysłem pojedynczych osób, ale zadaniem, jakie Chrystus zlecił swoim uczniom. Ochrona bezbronnych dzieci jest sprawdzianem naszego człowieczeństwa, jest sprawdzianem współczesnej cywilizacji! A jakże wymowne są słowa Matki Teresy, które papież przytoczył: „Największym niebezpieczeństwem zagrażającym pokojowi jest dzisiaj aborcja. Jeżeli matce wolno zabić własne dziecko, cóż może powstrzymać ciebie i mnie, byśmy się nawzajem nie pozabijali? Jedynym, który ma prawo odebrać życie, jest Ten, kto je stworzył. Nikt inny nie ma tego prawa: ani matka, ani ojciec, ani lekarz, żadna agencja, żadna konferencja i żaden rząd. [...] Przeraza mnie myśl o tych wszystkich, którzy zabijają własne sumienie, aby móc dokonać aborcji. Po śmierci staniemy twarzą w twarz z Bogiem, Dawcą życia. Kto weźmie odpowiedzialność przed Bogiem za miliony i miliony dzieci, którym nie dano szansy na to, by żyły, kochały i były kochane? [...] Dziecko jest najpiękniejszym darem dla rodziny, dla narodu. Nigdy nie odrzucajmy tego daru Bożego”².

W przepowiadaniu słowa Bożego niech nie zabraknie i osobistej postawy. Kapłan sam winien świadczyć o pięknie życia. Nie tylko przepowiadać, ale świadczyć!

Ojcie Generale, pięknie dziękuję za rozmowę i udzielenie cennych wskazówek.

Cieszę się, że mogłem jakoś pomóc. Głoś Ewangelię życia i chwałę Matki Bożej! Szczęść Boże.

² Jan Paweł II, VI podróż apostolska Jana Pawła II do Ojczyzny. 31 maja-10 czerwca 1997, Kraków: Wydawnictwo Św. Stanisława BM Archidiecezji Krakowskiej 1997, s. 125.

Ks. Michał Mraczek*

SPRAWOZDANIE Z KONFERENCJI:
*ARCHIDIECEZJA WROCŁAWSKA W TYGLU PRZEMIAN
OSTATNICH DEKAD.*

Wrocław, 14 stycznia 2025 r.

CONFERENCE REPORT: *THE ARCHDIOCESE OF WROCŁAW
IN THE CRUCIBLE OF CHANGES IN RECENT DECADES.*

Wrocław, 14 January 2025

14 stycznia 2025 r. we Wrocławiu odbyła się ogólnopolska konferencja naukowa na temat *Archidiecezja wrocławska w tyglu przemian ostatnich dekad*, którą zorganizowała Fundacja Obserwatorium Społeczne we współpracy z Instytutem Statystyki Kościoła Katolickiego SAC im. ks. Witolda Zdaniewicza oraz Papieskim Wydziałem Teologicznym we Wrocławiu.

Podczas konferencji prelegenci z różnych ośrodków naukowych z Polski odnieśli się do badania postaw społeczno-religijnych, przeprowadzonego w 2022 r. na reprezentatywnej próbie mieszkańców archidiecezji wrocławskiej. Celem konferencji było zaprezentowanie najważniejszych wyników i wpływających z nich wniosków oraz próba sformułowania wskazań pastoralnych.

Pierwszy wykład, pt. *Dlaczego warto pochylić się nad wynikami badań*, wygłosił ks. dr hab. Wojciech Sadłoń SAC, wicedyrektor Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego. Przedstawił on rzetelność metodologiczną przeprowadzonych badań oraz zwrócił uwagę na możliwość porównania ich wyników z poprzednimi, z 2011 r., właśnie ze względu na taką samą metodologię. Wskazał na bardzo szeroki zakres tematyki i pytań badawczych, dotyczących m.in.: tożsamości i przynależności, religijności i praktyk religijnych, wartości moralnych i norm, rodziny i demografii,

* Ks. Michał Mraczek – doktor, adiunkt Katedry Teologii Pastoralnej Szczegółowej w Instytucie Historii Kościoła i Teologii Pastoralnej Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, ORCID: 0000-0001-9583-9316; e-mail: michal.mraczek@pwt.wroc.pl.

postaw społecznych i politycznych, ekologii oraz pandemii Covid-19, zakorzenienia i lokalnej społeczności, aktywności społecznej, relacji z duchowieństwem i postrzeganiem Kościoła katolickiego. Podejmując próbę charakterystyki struktury religijno-moralnej, prelegent zauważył, że z jednej strony żyjemy w rzeczywistości, która jest głęboko przeniknięta kulturowymi treściami katolicyzmu, a z drugiej te katolickie ramy, do których jesteśmy przywiązani, dla coraz większej ilości ludzi stają się czymś w rodzaju „gorsetu”, z którego chcą się wydostać. Według ks. Sadłonia do głównych trendów wpływających na to zjawisko należą m.in.: słabnące oddziaływanie Jana Pawła II, pandemia Covid-19, polaryzacja polityczna, przesilenie normatywne, wzrost odsetka osób niereligijnych, potrzeba relacyjności, zmniejszanie roli katolicyzmu kulturowego oraz osłabienie sił strukturalnych. Zauważył również, że wyniki badań pozwalają na obiektywizację zachodzących procesów, stanowią podstawę do przewidywania i wydatną pomoc w planowaniu duszpasterskim, a co szczególnie ważne – mają one wartość duchową.

Drugi wykład, na temat: *Przemiany religijności mieszkańców archidiecezji wrocławskiej*, wygłosił dr hab. Sławomir Mandes, prof. UW. Zauważył on, że z socjologicznego punktu widzenia zgromadzone dane są unikalne i bardzo interesujące oraz wnoszą duży wkład w badania naukowe nad polską religijnością. Na początku przedstawił zmiany, jakie zaszły między 2011 a 2022 r. w obszarze wiary i praktyk religijnych, zwracając jednocześnie uwagę na fakt, że Polacy nie tyle odchodzą od religijności, co ich religijność ulega zmianie. Liczba osób, które deklarują brak przynależności do jakiegokolwiek związku wyznaniowego wzrosła z 5% w 2011 r. do 14,7% w 2022 r. Zauważalny jest również spadek w zakresie autodeklaracji wiary – następuje przepływ pomiędzy grupami osób deklarujących się jako głęboko wierzące, wierzące, niezdecydowane czy obojętne. Możemy w tym wypadku mówić o powolnym słabnięciu, a sama zmiana jest płynna. Dostrzec można spadek także w dziedzinie deklaracji wiary w prawdy wiary, szczególnie słabnie wiara w istnienie piekła (jest to szerszy trend związany z odrzucaniem przez wiernych tego, co łączy się z karą czy potępieniem a szukaniem tego, co łączy się z pocieszeniem). Prelegent zaprezentował również zmiany w obszarze autodeklaracji udziału w niedzielnej mszy św. z 51% w 2011 r. do 38% w 2022 r. Zmiana ta została ukazana w kontekście kolejnego wskaźnika religijności, jakim jest częstotliwość modlitwy. Blisko 62% wiernych deklaruje osobistą modlitwę raz w tygodniu lub częściej, co ukazuje, że żyją oni w odniesieniu do rzeczywistości transcendentnej, do Boga. W tym wypadku zmiana względem 2011 r. jest niewielka. Dość duże zmiany zostały natomiast zauważone w zakresie postaw moralnych i wartości, ponieważ wzrosła akceptacja ze strony wiernych w kwestii współżycia przed ślubem, życia bez sakramentu małżeństwa, stosowania antykoncepcji, dopuszczalności rozwodów czy zapłodnienia in vitro. Z 71% do 39% zmniejszył się odsetek osób uznających potrzebę zawierania ślubu kościelnego, a równocześnie z 18 % do 52% wzrósł odsetek osób, które uważają, że do wspólnego życia żaden ślub nie jest potrzebny.

W wystąpieniu zaprezentowane zostały również odpowiedzi na pytanie o źródła wsparcia moralnego. W tej dziedzinie nastąpił wzrost odsetka osób wskazujących jako źródło własne sumienie czy naukę Kościoła. Duże zmiany zostały zauważone w kwestii przyjmowania wizyty kolędowej. Podsumowując swoje wystąpienie, prof. Mandes stwierdził, że możemy mówić o spadku zaangażowania religijnego w wymiarze instytucjonalnym, zmianie postaw i wartości. Zwrócił jednak przy tym uwagę, że nie należy mówić o prostym zanikaniu religijności, ale raczej o przejściu do jej innej formy i potrzebie znalezienia odpowiedzi na pytanie: Jak w tej nowej formie religijności, która się kształtuje, możemy się odnaleźć?

Trzeci wykład, pt. *Praktyki religijne mieszkańców archidiecezji wrocławskiej – ciągłość i zmiana*, wygłosił ks. prof. dr hab. Janusz Mariański. Przedstawił on procesy przemian zachodzące w zakresie praktyk religijnych, ze szczególnym uwzględnieniem uczestnictwa w niedzielnej mszy św. W okresie między 2011 a 2022 r. doszło do wyraźnego spadku liczby wiernych regularnie uczestniczących w Eucharystii, co ukazały przeprowadzone badania. Potwierdzenie tego znajdujemy, analizując dane gromadzone przez Instytutu Statystyki Kościelnej przy okazji dorocznego liczenia wiernych w kościołach w całej Polsce. Spadek praktyk niedzielnych można określić jako proces przyspieszonej sekularyzacji. W kontekście podejmowanej problematyki ks. Mariański przedstawił trzy możliwe scenariusze działalności Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym, zindywidualizowanym. Według pierwszego Kościół powinien się przystosować do opinii, życzeń, preferencji swoich wyznawców i dostosować do ich oczekiwań swoją doktrynę religijną i moralną. W tym scenariuszu opinie większości jego członków byłaby decydująca, a Kościół byłby tylko swego rodzaju przedsiębiorstwem usługowym, oferującym takie rozwiązania problemów, jakich życzą sobie jego wierni. Taki model prowadziłby jednak do zakwestionowania istotnego posłannictwa Kościoła i przekształcenia go w organizację społeczną, świadczącą usługi klientom. Według drugiego scenariusza Kościół miałby charakter ekskluzywny, wskazywałby na zmiany kulturowe i społeczne we współczesnym świecie oraz odejście od Kościoła masowego i ludowego. Miałby on charakter Kościoła wyboru, mniejszościowego. W tym ujęciu nie pełniłby funkcji punktu usługowego, potrzebnego tylko w przełomowych momentach życia człowieka. Byłby Kościołem stawiającym twarde wymagania. Tym, którzy nie podzielają takiego przekonania, należałoby odmówić sakramentów lub wykluczyć ich ze wspólnoty. Kościół byłby więc tylko dla wybranych wiernych, w pełni z nim zidentyfikowanych. Taki scenariusz niesie jednak za sobą ryzyko przekształcenia w sektę. Trzeci scenariusz zakłada, że Kościół do pewnego stopnia godzi się na zróżnicowanie postaw i zachowań wiernych. Obok tych reprezentujących kościelną religijność i w pełni zaangażowanych jest miejsce także dla tych, którzy w pełni się z nim nie identyfikują i zachowują dystans. W podsumowaniu swojego wystąpienia prof. Mariański zauważył, że polski katolicyzm jest wciąż masowy, ale wewnętrznie zróżnicowany i wielobarwny. Stąd powinien on

być miejscem otwartym również dla tych, którzy w pełni nie podzielają jego nauczania dogmatycznego czy moralnego lub są poza aktywną wspólnotą kościelną. Nie jest nam potrzebna ani liberalizacja, ani wykluczenie, ale nowa ewangelizacja zmierzająca do odnowy.

Czwarty wykład, zatytułowany *Po covidzie bez zmian: praktyki religijne w «czasach zarazy»*, wygłosił prof. dr hab. Wojciech Świątkiewicz. Zwrócił on szczególną uwagę na parafię, która jest miejscem spełniania najważniejszych praktyk religijnych, a równocześnie podstawową jednostką administracyjną Kościoła. Obecnie jesteśmy świadkami jej ewolucji – od struktury sformalizowanej do wspólnoty wspólnot, która zakłada model „Kościoła wyboru”, czyli miejsca otwartego i gościnnego, które zachowuje swoją tożsamość i troskę o zbawienie człowieka. Profesor wskazał na pojawiający się problem więzi z parafią o charakterze terytorialnym, czego wyrazem jest m.in. zjawisko *churchingu*. Do rozluźnienia tych więzi przyczynia się słabnąca potrzeba praktyk religijnych oraz model wychowania w rodzinach, który nie zakłada religijności. Prof. Świątkiewicz wskazał, że pandemia Covid-19 wzmogła zjawisko laicyzacji i oddalenia od Kościoła. Okazała się być jednym z czynników, który wpłynął na osłabienie praktyk religijnych w ostatnich latach. Dyspensa od udziału w niedzielnej Eucharystii, udzielana przez biskupów na terenie całego kraju, miała swoje uzasadnienie i umocowanie prawne. Pozwolenie na uczestnictwo w mszy św. poprzez środki społecznego przekazu przyczyniło się jednak do rozdzielenia spełniania praktyk religijnych i miejsca, jakim jest kościół parafialny. Ta tradycyjna przestrzeń przestała być obowiązkowa. Dekrety o dyspensie nie są problemem, jest nim natomiast ich odbiór i rozumienie przez społeczeństwo. Wielu wiernych mogło je źle rozumieć, stąd przypadki rozszerzania ich obowiązywania na czas nieokreślony. Możemy więc zauważyć, że czas pandemii zmienił mentalność niektórych wiernych i spowodował, że nie powrócili oni do kościoła, jako miejsca modlitwy, nawet po zniesieniu obostrzeń.

Ostatnie wystąpienie, pt. *Przemiany religijności w kontekście podejmowanych inicjatyw duszpasterskich*, wygłosił ks. dr Michał Mraczek. Odnosząc się do wcześniejszych prelekcji, zauważył, że obserwowane zmiany w zakresie religijności mieszkańców archidiecezji stanowią wyzwanie, ponieważ praktycznie we wszystkich obszarach – zarówno na poziomie deklaratywnym, praktyk religijnych, wartości czy wyborów moralnych – zauważamy osłabienie. Wskazał trzy główne czynniki. Pierwszy to przemiany polityczne, gospodarcze, kulturowe i społeczne po 1989 r., które wpłynęły na zmianę miejsca i roli Kościoła w społeczeństwie, które stało się pluralistyczne. Drugi to tzw. katolicyzm kulturowy, który charakteryzuje się przynależnością i praktykowaniem wynikającym z tradycji, praktyki społecznej czy nawet konformizmu. Trzeci to bardzo duży spadek autorytetu Kościoła w Polsce – w okresie przełomu cieszył się on dużym poparciem i był pozytywnie oceniany przez blisko 90% społeczeństwa, w ostatnich latach (2021-2024) jest to już tylko od 40% do 48% społeczeństwa. Oprócz czynników zewnętrznych prelegent zwrócił

również uwagę na czynniki wewnętrzne, związane m.in. z prowadzonym duszpasterstwem. Przypomniiał, że w omawianym okresie (pomiędzy badaniami z 2011 a 2022 r.) oprócz zwyczajnego duszpasterstwa podejmowano różne nowe inicjatywy duszpasterskie, związane zarówno z życiem Kościoła powszechnego (m.in. Rok Wiary czy Rok Miłosierdzia), jak i lokalnego (m.in. peregrynacja krzyża św. Jana Pawła II, Rok Jadwiżański, nowe pielgrzymki oraz formy duszpasterstwa młodzieży). Wspomnieć również należy o bardzo ważnych wydarzeniach nadzwyczajnych – Światowych Dniach Młodzieży czy Europejskim Spotkaniu Młodych. Zestawienie wyników badań religijności i podejmowanych działań duszpasterskich prowadzi do pytania: Czy w tym obszarze nie potrzeba jednak również pewnej zmiany? Wskazał na nią już papież Franciszek, mówiąc o konieczności „duszpasterskiego nawrócenia”, związanego z przejściem od duszpasterstwa zwykłego zachowywania stanu rzeczy do duszpasterstwa o charakterze misyjnym. Drugą zmianą może być – również akcentowana przez papieża – potrzeba skierowania kroków na peryferie, nie tylko te geograficzne, ale i egzystencjalne. Analiza zachodzących procesów wskazuje, że do tradycyjnych form pracy duszpasterskiej, które zachowują swoją aktualność, należy dołączyć również nowe – w miejsce tych, które nie odpowiadają zmieniającym się warunkom. Na zakończenie ks. Mraczek zauważył, że trwający obecnie w archidiecezji synod, zwołany przez ks. abp. Józefa Kupnego, jest konkretnym wyrazem troski o odnowę duszpasterstwa oraz zmianę tendencji w obrębie przemian religijności.

W wystąpieniu kończącym konferencję abp dr Józef Kupny, metropolita wrocławski, powiedział, że bardzo zależało mu na przeprowadzeniu tych badań. Dzięki temu, rozmawiając o kondycji Kościoła wrocławskiego, można operować faktami, a nie subiektywnymi opiniami kilku osób. Z tego względu wyniki badań są powszechnie dostępne, a w formie książkowej trafiły do każdej parafii. Osoby zaangażowane w synod miały i nadal mają możliwość skorzystania z nich.

Konferencja stworzyła okazję do pogłębionej, naukowej analizy kompleksowych badań religijności, przeprowadzonych w archidiecezji wrocławskiej, oraz próby sformułowania pastoralnych wniosków. Rozmowy prowadzone w gronie prelegentów oraz uczestników ukazały potrzebę dalszego pogłębienia refleksji dotyczącej stanu religijności w archidiecezji wrocławskiej i wykorzystania w pełni zebranych wyników, które są wyjątkowo obszerne i wieloaspektowe.



Recenzje

Janusz Stefaniak*

Jan Ryszard Sielezin,
*Wybrane zagadnienia z metodologii badań.
Kontekst historyczny i aktualne problemy,*
Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2024,
ss. 184

Prof. dr hab. Jan Ryszard Sielezin jest pracownikiem naukowym Uniwersytetu Wrocławskiego. W swoim dorobku naukowym ma ponad 400 publikacji, w tym 24 książki. Obszarem jego szczególnego zainteresowania jest metodologia badań naukowych i polska myśl polityczna. Nie ulega wątpliwości, że dyscypliny te są mocnym fundamentem politologii i ogólnie nauki. Niestety, coraz większy wpływ bieżącej polityki i ideologii na naukę stanowi duże zagrożenie dla badaczy dziejów, także historyków i politologów. Te niekorzystne trendy mogą negatywnie wpływać na rzetelność i obiektywność badań naukowych. Dlatego Autor recenzji pochylił się nad tymi problemami.

Profesor skrupulatnie analizuje zagadnienia warsztatu naukowego oparte go na realizmie poznawczym i krytycznej analizie źródeł. W ostatnich latach naukowcy mają dużo większe możliwości korzystania z bogatych, a dotychczas mało wykorzystywanych zespołów archiwalnych. Praca Jana R. Sielezina wychodzi naprzeciw tym oczekiwanym tendencjom i jest zarazem kolejną, dobrze udokumentowaną pozycją w obszarze metodologii i politologii.

W badaniach naukowych, co podkreśla Autor, winny liczyć się argumenty i fakty, nie zaś emocje i przywiązanie do autorytetów i tradycji. Profesor wprowadza czytelników w metodologiczno-logiczną problematykę badań naukowych. Skrupulatnie analizuje najistotniejsze czynniki warsztatu naukowego, które winny być oparte na krytycznej analizie źródeł. Naukowe wywody dokumentuje trafnymi i adekwatnymi do treści przypisami. Dostrzega niebezpieczne tendencje

* Janusz Stefaniak – doktor, nauczyciel historii, WOS-u, religioznawstwa i filozofii; e-mail: stefaniakjanusz763@gmail.com.

w obszarze nauk politologicznych i historycznych. Twierdzi m.in., iż coraz częściej naukowcy posługują się tendencyjnymi, a nawet zafałszowanymi źródłami. Nierzadko negują one hermeneutykę oraz nie są oparte na krytycznej analizie faktów. Krytyka naukowa, sceptycyzm, dyskurs wydają się konieczne, aby odróżnić twardą rzeczywistość od mitu. Ponadto trzeba pamiętać o zmienności i stałości w nauce. Solidne zebranie faktografii musi podlegać obowiązkowej weryfikacji naukowej. Przede wszystkim dotyczy to konfrontacji wyników badań z innymi dokumentami i przekazami (s. 9). Autor słusznie zauważa, że cytowane w publikacjach źródła internetowe i prasowe zawierają liczne uogólnienia, konstatacje, stereotypy, *fake newsy* i postprawdy. Nierzadko mają one niewielką wartość naukową (s. 11).

Autor starannie zadbał o przywołanie i scharakteryzowanie różnych rodzajów źródeł. Wyróżnił zwłaszcza archiwalia, egodokumenty i prasę. Zdefiniował przede wszystkim szersze kategorie, np. badania naukowe i procedury badawcze. Zwrócił też uwagę na dyskurs, rodzaje metodologii i dyscypliny naukowe. Współczesny badacz trafia na ogromny zasób informacji i faktów medialnych oraz szerszy, jak wskazano wyżej, dostęp do źródeł archiwalnych. Bez wszechstronnego przygotowania merytorycznego w zakresie hermeneutyki, krytyki zewnętrznej, znajomości podstaw informatyki i logiki formalnej nie będzie łatwo wdrożyć się do pracy badawczej. Tym bardziej, że współczesne ideologie i bieżąca polityka coraz bardziej wpływają na treści przekazów badawczych. Spekulacje medialne nie zawsze są weryfikowane przez autorów przekazów, polityków i dziennikarzy. Z tego powodu mogą stać się groźnym zjawiskiem prowadzącym nawet do wojny informacyjnej. Tzw. noosfera jest coraz częściej obszarem wojny cybernetycznej i „sieciowym *hardwarem*”. Staje się *de facto* polem zmagania o hegemonię myśli, a zarazem dominacji nad świadomością narodów i społeczeństw (s. 45).

Struktura pracy jest poprawna. Składa się ze wstępu, czterech rozdziałów i zakończenia. Układ treści umożliwia czytelnikom swobodny wybór rozdziału według potrzeby badawczej.

Autor udziela licznych wskazówek dydaktycznych i metodologicznych. Dotyczy to zwłaszcza rozumienia, czym jest źródło i jak ważne może być w warsztacie naukowym oraz w zrozumieniu nie tylko przeszłości, ale i zjawisk współczesnych. Szczegółne miejsce Autor przypisuje źródłom elektronicznym i prasie. Te ostatnie w latach 40.-50. XX w. cenzura prewencyjna konsekwentnie kontrolowała. Dotyczyło to nie tylko treści politycznych, ale ideowych i etycznych. Eliminowała z obiegu informacyjnego publikacje i przekazy, które były niezgodne z oficjalną linią polityczną komunistycznej partii i rządu. Bezsporne wydaje się, że również obecnie propaganda zniekształca rzeczywistość społeczno-polityczną. Konieczna jest zatem weryfikacja opisów, danych statystycznych czy faktów. Badając wiarygodność informacyjną przekazu, należy więc zachować ostrożność i dystans. To właśnie metodologia poucza, aby krytycznie, ostrożnie i wnikliwie dokonywać

oceny treści prasowych, a następnie porównywać wyniki badań z innymi ustaleniami badaczy (s. 50).

Podrozdział zatytułowany *Prasa jako dyskusyjne (wątpliwe) źródło informacji w badaniach naukowych* może budzić u niektórych odbiorców pewne wątpliwości i kontrowersje (s. 79-89). Autor ma jednak rację, że techniki manipulacji w mediach mogą przypominać proces „prania mózgu”, jaki stosują ośrodki kierownicze państw, organizacje polityczne, społeczne czy wywiadowcze. Dokonuje się takich działań, aby zmieniać u odbiorców mentalność, przekonania, a nawet światopogląd. Kłamstwa medialne, przeinaczanie faktów i wydarzeń pochodzących z wielu źródeł stają się z czasem na dużą skalę „prawdą” i skuteczną metodą indoktrynacji jednostek i społeczeństw (s. 89). Początkujący badacze, ale nie tylko, często bez refleksji krytycznej korzystają z informacji z serwisów społecznościowych.

Autor podaje przykłady publikacji niezgodnych z prawdą historyczną. Antypolska propaganda historyczna Rosji wykorzystuje przykładowo klasyczne elementy dezinformacji (np. *fake newsy*, postprawdy). Stanowi ona poważne zagrożenie dla naszego bezpieczeństwa narodowego i kulturowego. Więcej uwagi Autor poświęca głównym kierunkom antypolskiej polityki historycznej Niemiec. Od stuleci powielają oni liczne kłamstwa historyczne o polskiej historii. Dotyczy to zwłaszcza pomijanych i marginalizowanych kwestii, np. oceny wielkiej wojny z zakonem krzyżackim, okresu okupacji hitlerowskiej i eksterminacji Polaków w latach 1939-1945. Antypolska polityka Niemiec często przybiera postać skrajnej negacji, wymazywania z pamięci historycznej obrazów szczególnie drażliwych i dramatycznych dla Niemców i Europy Zachodniej. Eksponowane jest natomiast niemieckie cierpienie okresu wojny i okupacji, ukazywanie Niemców jako ofiar przymusowych wysiedleń czy wypędzeń z tzw. Polskich Ziem Zachodnich i Północnych. Konsekwencją tych trendów staje się relatywizacja i systematyczne zacieranie różnic między sprawcą a ofiarą (s. 88-89).

Niestety, tematyka powyższych kwestii nie jest zbyt popularna wśród badaczy czy też dziennikarzy. Czy decydują o tym tylko względy polityczne i ideologiczne? Kłamstwa historyczne o „wypędzonych” czy „polskich obozach koncentracyjnych” są głoszone nawet przez przedstawicieli najwyższych polskich władz państwowych. Czy są one tylko zwykłym lapsusem i pomyłką? Zniesławiają Polskę jako podmiot prawa międzynarodowego. W konsekwencji tych antypolskich i dezinformujących wystąpień polityków, niektórych dziennikarzy i tzw. „badaczy dziejów” spada wiarygodność i prestiż Polski na arenie międzynarodowej. Stanowi to zagrożenie bezpieczeństwa narodowego i państwowego III RP. Antypolska polityka historyczna Niemiec od wielu lat nasila się z powodu bierności Polski. Dotyczy to również kłamstw i oszczerstw na łamach różnego rodzaju publikatorów, a nawet w pracach naukowych. Niemcy natomiast (zwłaszcza młodzi) niewiele wiedzą o wojennej przeszłości (6 mln ofiar Polaków i Żydów pomordowanych w czasie drugiej wojny światowej, wywóz na przymusowe roboty do III Rzeszy, grabież polskich dóbr

kultury w przemyśle itp. – s. 104). Dzieje się to m.in. z powodu świadomej polityki dezinformacyjnej, która jest głównym priorytetem polityki historycznej Niemiec. Od wielu lat twierdzą oni, że reparacje dla Polski są przedawnione.

Powyższe, niekorzystne dla narodu polskiego trendy to ważne kwestie, przed którymi stoją polscy badacze dziejów. Autor recenzowanej publikacji wskazuje wręcz na konieczność podjęcia rozległych badań dotyczących m.in.: struktury organizacyjnej obozów koncentracyjnych, opracowania biogramów funkcjonariuszy z poszczególnych obozów (blokowych), ustalenia nazwisk i narodowości funkcjonariuszy służby wartowniczej i personelu medycznego. Prezentowane postawy tych funkcjonariuszy, sprawowane funkcje i czyny powinny być znane politykom, dziennikarzom polskim i zagranicznym (również niemieckim). Udokumentowane opracowania naukowe należy systematycznie publikować (zwłaszcza w Internecie) w językach: angielskim, niemieckim, rosyjskim. Trzeba też podjąć szeroko zakrojone badania źródłowe i metodologiczne, skonfrontować dokumenty przechowywane w niemieckich archiwach ze źródłami polskimi, i nie tylko (s. 106-107).

Poważnym problemem zagrażającym interesom Polski jest współpraca Rosji i Niemiec w obszarze opracowania wspólnego podręcznika historii. Dzisiaj tylko wąska grupa polskich historyków i dydaktyków sporadycznie śledzi treści w podręcznikach do nauczania historii w Niemczech. Również wśród niemieckich historyków nasza rodzima historia jest przedmiotem wycinkowych badań na uczelniach w Niemczech. Rzadko także jest przedmiotem zainteresowania historyków innych państw. Historia Polski (w porównaniu z historią Wielkiej Brytanii czy Francji) jest dziedziną niszową i jeśli badacz nie ma lewicowych poglądów, to nie może przebić się do głównego nurtu dyskursu historycznego (s. 111).

A co z polskimi podręcznikami do historii w liceach i technikach? Co prawda Autor nie wspomina o tym w swojej publikacji, ale warto to zasygnalizować. Potrzebą chwili wydaje się podjęcie merytorycznej dyskusji na temat szeroko pojętego nauczania historii. Dotyczy to przede wszystkim nauczycieli dydaktyków, metodyków, ale i naukowców. W centrum debat winny znaleźć się takie obszary dyskusyjne jak cele nauczania historii (WOS-u) w szeroko pojętej edukacji ogólnokształcącej, humanistycznej czy obywatelskiej. Priorytetem zaś winien stać się kierunek i kształt polityki historycznej w dobie XXI w., w szczególności także rozwijanie kompetencji uczniów i nauczycieli, znajomość tradycji, kultury itp. Docelowo zaś powinno nastąpić odideologizowanie edukacji, w tym zwłaszcza historii i nauk politycznych. W tym kontekście decyzja polskich władz o likwidacji przedmiotu historia i terazniejszość jest wysoce szkodliwym pomysłem. Na lekcjach historii już teraz pojawiają się unijne hasła, nie zawsze tożsame z polską racją stanu i polskimi tradycjami. To potężne zagrożenie dla młodego pokolenia, które właśnie w szkole średniej zaczyna poznawać podstawy wiedzy historycznej i politologicznej. W tym kontekście należy się obawiać o przyszły poziom i jakość nauczania

w polskich szkołach. Znaczna część uczniów corocznie przecież wybiera się na studia historyczne, europeistyczne czy politologiczne.

Słabością polskiej historiografii jest też brak dobrze wyedukowanych badaczy, znających język niemiecki, przygotowanych do prowadzenia badań archiwalnych i krytycznie oceniających lansowaną przez Niemcy i Unię Europejską „współczesną wersję” historii. Jest ona zredukowana do treści opartych na „nowych standardach pamięci” (s. 112). Dobrze, że Autor porusza te kwestie. W zakończeniu publikacji słusznie konstatuje, że Polska nie jest przygotowana merytorycznie na dezinformację historyczną ze strony Rosji i Niemiec. Państwa te generują w znacznym stopniu merytoryczne treści przekazu. Niestety, najczęściej są one zafałszowane polityką i ideologią. Dotyczy to również dezinformacji w wielu polskich publikacjach naukowych i popularno-naukowych.

Recenzowana praca jest publikacją rzetelną, obiektywną i dobrze udokumentowaną. Jej zaletą jest solidne osadzenie badań naukowych na źródłach. Z tego powodu wnosi ona cenny wkład w rozwój tych dyscyplin naukowych. Wpisuje się ponadto w realizowane przez Autora badania dotyczące metodologii nauk społecznych. Książka została napisana zrozumiałym i przystępnym językiem. Niewielkim mankamentem może być brak wykazu zdefiniowanych haseł, który ułatwiłby dotarcie do poszukiwanych treści. W przygotowaniu monografii została wykorzystana bogata baza źródłowa i literatura przedmiotu, również zagraniczna (415 przypisów). Wyszczególniono źródła archiwalne i publikowane, encyklopedie, leksykony, słowniki i prasę. Ułożony alfabetycznie indeks nazwisk zawiera aż 524 pozycje. Autor nie ograniczył się do prac politologicznych, ale sięgnął głęboko do opracowań medioznawczych, językoznawczych, historycznych, socjologicznych, a nawet psychologicznych. Streszczenie pracy przygotowane zostało w językach: angielskim, niemieckim i rosyjskim.

Ten swoisty podręcznik metodologiczny jest doskonałym i kompetentnym materiałem źródłowym. Z tego powodu powinien być szeroko wykorzystywany, zwłaszcza na zajęciach dydaktycznych na kierunkach politologicznych, ale nie tylko. Należy go polecać również młodym adeptom nauki jako materiał pomocniczy na zajęciach seminaryjnych, jak również w przygotowaniach i realizacji projektów badawczych na stopnie i tytuły naukowe.

Piotr Sutowicz*

*Józef Keller. Ksiądz, profesor, donosiciel, apostata,
marksistowski religioznawca. Przypadek tajnego współpracownika
ps „Ostrożny”, „Adam Piotrowski”,
wybór, wstęp, opracowanie Rafał Łatka i Patryk Pleskot,
Warszawa 2024, ss. 503*

Józef Keller może być – i bywa dla starszego już pokolenia – postacią co najmniej intrygującą, ale przez ostatnie lata nieco zaniedbaną przez historyków PRL-u. Ten były ksiądz, który w burzliwych okolicznościach przeszedł do stanu świeckiego, będący funkcjonariuszem aparatu komunistycznej władzy, nie jest przypadkiem odosobnionym. Z pewnością jednak każdy przypadek jest inny, jak i inne bywały motywy postępowania, mimo dających się wyodrębnić podobieństw.

Tom dokumentów opublikowanych przez IPN, będący zbiorem raportów i donosów najpierw księdza, a potem „pana profesora” Józefa Kellera, jest dobrą okazją do przypomnienia tej postaci, która – jak już zostało wspomniane – może niektórych intrygować. W okresie od połowy lat 60. do końca lat 80. XX w. była to postać znacząca. Józef Keller dał się poznać przede wszystkim jako marksistowski ideolog religioznawstwa, a biorąc pod uwagę faktyczny brak pluralizmu w tym względzie na polskim rynku wydawniczym, można powiedzieć, że był to człowiek, który decydował o tym, co się w Polsce mówiło i myślało o religiach świata, ich dziejach i teraźniejszości. Kształtował również książkowe, podręcznikowe i publicystyczne opinie na temat Kościoła katolickiego. Nie można zapominać, że jako zaznajomiony z katolicyzmem ksiądz i naukowiec kilkadziesiąt lat swojego życia poświęcił na „naukową” czy też raczej – jak kto woli – pseudonaukową jego krytykę.

Opracowana przez Rafała Łatkę i Patryka Pleskota ponad 500-stronicowa edycja źródłowa dotyczy każdego z tych problemów. Do tego wiele raportów

* Piotr Sutowicz – historyk, zastępca redaktora naczelnego kwartalnika „Civitas Christiana”, członek redakcji kwartalnika „Społeczeństwo”, wiceprzewodniczący Rady Nadzorczej Katolickiego Stowarzyszenia „Civitas Christiana”.

przygotowanych przez Kellera dla swoich mocodawców wskazuje na fakt, że na konkretny „odcinek” naukowy został on skierowany celem jego organizacji i uczy-nienia go bardziej użytecznym dla systemu.

Treść owych donosów i materiały poboczne tego opasłego tomu ukazują człowieka niezwykle inteligentnego i – co trzeba stwierdzić – prawdopodobnie pozbawionego skrupułów. Jego działalność jeszcze na KUL-u, gdzie w pierwszej połowie lat 50. XX w. był wykładowcą oraz współpracownikiem PAX-u, a od pewnego momentu Urzędu Bezpieczeństwa, daje nam obraz tego, kim był nasz bohater. Całości dopełnia wiedza o zawartym potajemnie w czasie drugiej wojny światowej małżeństwie, w którym, jak twierdzą źródła, z przerwą na powojenną zawieruchę bohater publikacji cały czas pozostawał. W tomie, jako pewną cieka-wostkę, zamieszczono notatkę żony Kellera będącą donosem na niego z czasów po apostazji, z której wynika, że ukrywał on przed nią fakt bycia księdzem, co dla obiektywnego czytelnika, w sytuacji jego kapłańskiej aktywności medialnej w prasie PAX-owskiej w latach stalinowskich, wydaje się rzeczą nieco wątpliwą – acz oczywiście nie niemożliwą. Poza tym dziwny jest fakt, że żona nie interesowała się bliżej pracą zarobkową męża. Owe wątpliwości, jakie mogą nasunąć się czytel-nikowi po lekturze żoninego doniesienia, w sytuacji, w której obawia się ona, że z powodu kryzysu małżeńskiego mąż po prostu pozostawi ją bez środków do ży-cia, wskazują na stan moralny nie tylko Kellera.

Każdy z przedstawionych bloków dokumentów autorstwa Kellera, ważny dla poznania jego osobowości, pokazuje jednocześnie skalę działań i zaangażowania na rzecz Służby Bezpieczeństwa. Pierwszy dokument z opublikowanego zbioru pochodzi z listopada 1955 r. i jest informacją oficera UB o dokonaniu werbunku Kellera, następny omawia zaś potencjalną użyteczność kandydata dla mocodaw-ców. W kolejnych materiałach spotykamy się przede wszystkim z dużym zespołem charakterystyk, jakie Keller wykonywał, początkowo jedynie w wersji ustnej. Są to więc notatki sporządzane osobiście przez funkcjonariusza UB, dotyczące księży wykładowców lubelskiego seminarium, KUL-u czy też duchowieństwa parafial-nego z Lubelszczyzny. Z czasem obszar zainteresowań służb zwiększał się, więc ks. Keller dzielił się coraz szerszą wiedzą dotyczącą biskupów, sytuacji w Episko-pacie czy relacji personalnych pomiędzy ludźmi Kościoła. Na kartach publikacji znajdziemy również opinie dotyczące Karola Wojtyły, co oznacza, że już na począt-ku swojej kariery był on przedmiotem zainteresowania służb komunistycznych. Czytelnik i jednocześnie obserwator tych doniesień może odnieść wrażenie, że informacje Kellera z czasem stają się znacznie ciekawsze. Są też obarczone osobi-stymi poglądami informatora. Niekiedy trudno oprzeć się wrażeniu, że są subiek-tywnie złośliwe, a ich autor często nadużywa własnego punktu widzenia np. do oceny wartości intelektualnej osób, o których mówi. Można więc w nich do-strzec po pierwsze frustrację, po drugie chęć osobistej zemsty na poszczególnych

kapłanach. Czytelnik powinien więc zachować daleko posuniętą ostrożność czy wręcz krytycyzm w odniesieniu do czytanych treści.

Momentem przełomowym w życiu Józefa Kellera było odejście czy – trafniej należałoby powiedzieć – usunięcie go z kapłaństwa, połączone z ujawnieniem jego podwójnego życia. Warto zauważyć, co również odnotowują redaktorzy tomu, że i bez aspektu osobistego ks. Keller znalazł się w trudnej sytuacji, gdyż jego bezwarunkowe, zdawałoby się, zaangażowanie polityczne, nie umknęło uwadze władzy kościelnej. Szczególnie wizyta w Wietnamie Północnym w 1954 r., która została odnotowana przez PAX-owskie i inne media, została zauważona przez czynniki watykańskie, co stało się poważnym powodem, by sprawą zajął się przewodniczący Konferencji Episkopatu Polski. Wobec całości „dokonań” bohatera jego sprawa została załatwiona jednoznacznie. Co ciekawe, w swych późniejszych enuncjacjach przygotowywanych dla UB Józef Keller bardzo mocno obwiniął prymasa Stefana Wyszyńskiego, który w związku z odwilżą październikową w 1956 r. powrócił z internowania i na nowo objął stery Kościoła w Polsce, o nietaktowne czy wręcz aroganckie postępowanie względem niego, co było albo zwykłą figurą retoryczną, albo świadczy o głębokim cynizmie Kellera.

Bardzo ciekawa warstwa informacji dostarczanych Urzędowi Bezpieczeństwa przez bohatera omawianej publikacji dotyczy sytuacji w Kościele w okresie Soboru Watykańskiego II, w tym postaw biskupów. Wydaje się, że są one dość rzeczowe, co świadczy o wysokiej inteligencji informatora, chociaż miejscami można odnieść wrażenie, że albo dezinformował on mocodawców, albo konfabulował, by wyglądało na to, że wie więcej, niż naprawdę wiedział. Czasami faktycznie trudno się w tej grze połapać.

Kolejnym etapem życia Józefa Kellera po opuszczeniu kapłaństwa była praca w Instytucie Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk, gdzie przystąpił do organizowania Zakładu Religioznawstwa. W tym miejscu został niewątpliwie ulokowany przez swoich mocodawców i tu też pozostawał aktywny przez najbliższych kilkadziesiąt lat aż do przejścia na emeryturę, które nastąpiło mniej więcej w okresie przemian społecznych w Polsce z końcem lat 80. XX w. W tym czasie konsekwentnie budował pozycję głównego religioznawczego autorytetu PRL-u o międzynarodowym uznaniu. Utrzymywał kontakty z ośrodkami marksistowskiego religioznawstwa w krajach obozu socjalistycznego, a niekiedy jego aktywność dało się zaobserwować również za „żelazną kurtyną”.

Publikowane dokumenty pokazują, że w czasie aktywności naukowej, przez długie lata, był czynnym informatorem Urzędu Bezpieczeństwa. Doniesienia i raporty Kellera tworzą – i tu trzeba znowu stwierdzić z uznaniem – imponujący zbiór opinii na temat poszczególnych osób, ludzi nauki tudzież wyrażanych przez nich poglądów naukowych. Ponownie też widać wyraźnie cechy Kellera, jakimi niewątpliwie były: złośliwość, duża inteligencja i intuicja, która pozwalała mu na łączenie różnych wątków z życia intelektualnego stolicy. Ciekawy jest fakt dostosowywania

się informatora do nastrojów politycznych inspirowanych przez obóz władzy, np. doniesienia z końca lat 60. XX w. obarczone są nieskrywanym antysemityzmem. Skala informacji jest też obrazem tego, czym i w jakim zakresie interesowały się organy bezpieczeństwa w PRL-u. Dość oczywiste pytania, jakie nasuwają się przy tej, skądinąd interesującej, lekturze brzmią: Jaki użytek robiły organy z tymi informacjami? Jak personalizowały doniesienia? Jak wpływały na rozwój nauki w Polsce? Czy np. informacje od Kellera miały wpływ na finansowanie poszczególnych instytutów? To może być przedmiotem dalszych prac badawczych.

Keller pojawił się w kręgu zainteresowania Urzędu Bezpieczeństwa jeszcze raz w czasach przełomu ustrojowego, niemniej ówczesny kontakt sprawia wrażenie incydentu pozbawionego znaczenia. Po zmianach ustrojowych żył jeszcze dość długo, zmarł bowiem w 2002 r., wieku 91 lat. Zdaje się jednak, że nie był aktywny na polu ani publicznym, ani społecznym i nic też nie wiadomo, by pozostawił po sobie jakieś rozliczenie z przeszłością, za pomocą którego można by się było z opublikowanymi materiałami konfrontować.

Prezentowana edycja jest zbiorem niezwykle ciekawym, niemniej jednak przypisy do poszczególnych dokumentów wywołują u czytelnika skrupulatnie podążającego ich śladem pewien niedosyt. Czasami bowiem prowadzą go donikąd, jak np. w przypadku informacji pojawiającej się w jednym z meldunków z 1963 r. odnośnie do środowiska „Lasek” i Stefana Wyszyńskiego, iż łączniczką międzyśrodowiskową między AK-NOW a Wyszyńskim miała być niejaka Eugenia Weber, którą redaktorzy identyfikują jako Eugenię Weber-Hiriakową, rosyjską „białą” emigrantkę, która wszakże popełniła samobójstwo we wrześniu lub październiku 1939 r. Fakt niby znikomy dla całości publikacji, ale taki ślepy trop wywołuje kontrowersje i obawy o jakość innych przypisów.

Niemniej praca jest bardzo cennym i ważnym źródłem dla poznania zarówno drogi ważnego PRL-owskiego naukowca, jak i chociażby wpływu polityki na humanistykę polską w okresie PRL-u.

SPIS TREŚCI

Od Redakcji	5
-------------------	---

STUDIA I PRACE BADAWCZE

Kazimiera Jaworska

Nauczanie religii w polskich szkołach (1956-1961)	9
Religious education in Polish schools (1956-1961)	

Ks. Piotr Mrzygłód

Czy (młody) człowiek dzisiaj – oprócz ciała – ma jeszcze duszę? Duchowość i cielesność bytu ludzkiego w rozumieniu metafizyki chrześcijańskiej	26
Does a (young) person today – besides the body – still have a soul? The spirituality and corporeality of human existence in the understanding of christian metaphysics	

Ks. Kacper Radzki

Reprezentacje mikrostruktur społecznych u niedostosowanych nieletnich w subkulturze przestępczej. Analiza z perspektywy teorii Serge'a Moscoviciego	50
Representations of social microstructures among delinquent minors in the criminal subculture. An analysis from the perspective of Serge Moscovici's theory	

Ks. Robert Zapotoczny, Monika Wichmann

Współczesne metody i techniki relaksacyjne stosowane w różnych rodzajach muzykoterapii	61
Contemporary methods and techniques of relaxation used in various types of music therapy	

Ks. Andrzej Zwoliński

Kultura między „być” a „mieć”	84
Culture between “to be” and “to have”	

DOKTRYNA SPOŁECZNA POMIĘDZY WŁOCHAMI A POLSKĄ

Rosi Carmisciano

- La sussidiarietà nella dottrina sociale della Chiesa. Le origini
di un principio fondamentale di rilevanza attuale 109
- Subsidiarity in the social teaching of the Church. The origins of a fundamental principle
still relevant today

DOKUMENTY – INSPIRACJE – ANALIZY

Franciszek

- Ambasadorzy nadziei: razem przeciwko handlowi ludźmi.
Orędzie Ojca Świętego Franciszka na XI Światowy Dzień Modlitwy
i Refleksji Poświęconej Walce z Handlem Ludźmi 123
- Ambassadors of Hope: United Against Human Trafficking. Message of Pope Francis
for the XI World Day of Prayer and Reflection Against Human Trafficking

Mariusz Bugajski

- Korupcja w wymiarze sprawiedliwości – na przykładzie jednostek
penitencjarnych (Zakłady Karne i Areszty Śledcze) we Wrocławiu 125
- Corruption in the justice system – a case study of penitentiary units
(Prisons and Remand Centers) in Wrocław

Ks. Bogusław Drożdż

- Teologiczna naukowość serca – w oparciu o encyklikę *Dilexit nos*
papieża Franciszka 137
- Theological scientificity of the heart – based on the encyclical *Dilexit nos* of pope Francis

Eliza Wójcik

- Polski system podatkowy w świetle katolickiej nauki społecznej 145
- Polish tax system in the light of Catholic social teaching

O. Łukasz Filipiuk OSPPE, o. Józef Płatek OSPPE

- Ocalić życie. Wywiad o. Łukasza Filipiuka OSPPE z o. dr. Józefem Płatkem
OSPPE, byłym przełożonym generalnym zakonu paulinów,
na temat roli Jasnej Góry w kwestii obrony ludzkiego życia.
Częstochowa – Jasna Góra, 28 listopada 2024 r. 157
- Saving Life. Interview of fr. Łukasz Filipiuk OSPPE with fr. dr. Józef Płatek OSPPE,
former superior general of the pauline order, on the role of Jasna Góra
in the defense of human life. Częstochowa – Jasna Góra, 28 November 2024

Ks. Michał Mraczek

Sprawozdanie z konferencji: *Archidiecezja wrocławska w tyglu przemian ostatnich dekad*. Wrocław, 14 stycznia 2025 r. 165

Conference report: *The archdiocese of Wrocław in the crucible of changes in recent decades*.
Wrocław, 14 January 2025

RECENZJE

Janusz Stefaniak

Jan Ryszard Sielezin, *Wybrane zagadnienia z metodologii badań. Kontekst historyczny i aktualne problemy*, Wrocław:
Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2024, ss. 184 173

Piotr Sutowicz

Józef Keller. *Ksiądz, profesor, donosiciel, apóstata, marksistowski religioznawca. Przypadek tajnego współpracownika ps „Ostrożny”, „Adam Piotrowski”, wybór, wstęp, opracowanie Rafał Łatka i Patryk Pleskot*,
Warszawa 2024, ss. 503 178