



FIDES, RATIO ET PATRIA. STUDIA TORUŃSKIE

FIDES, RATIO ET PATRIA. STUDIA TORUŃSKIE

21/2024

**Wyzwania etyki wobec
dylematów współczesności**

TORUŃ 2024

FIDES, RATIO ET PATRIA. STUDIA TORUŃSKIE

KOLEGIUM REDAKCYJNE

Redaktor naczelny – dr hab. Mieczysław Ryba, prof. KUL; z-ca redaktora naczelnego – dr Jan Wiśniewski, prof. AKSiM, sekretarz redakcji – dr Joanna Jarecka, prof. Filipe F. Salvosa II, prof. Ing. Peter Adamišin, PhD., dr Krystian Chołaszczyński, dr Mateusz Kaleta

RADA NAUKOWA

Przewodniczący – JEm. kardynał prof. Gerhard Ludwig Müller (Uniwersytet Ludwika i Maksymiliana w Monachium, Niemcy); prof. Micheil Bakhtadze (Państwowy Uniwersytet w Tbilisi, Gruzja); ks. prof. dr hab. Paweł Bortkiewicz TChr (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu); prof. Christian Esguerra (Papieski i Królewski Uniwersytet św. Tomasza w Manili, Filipiny); o. prof. dr hab. Ryszard Hajduk CSsR (Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie); prof. dr hab. Mirosław Golon (Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu); prof. dr hab. Piotr Jaroszyński (Katolicki Uniwersytet Lubelski w Lublinie); prof. PhDr. Petr Kaleta, Ph.D. (Uniwersytet Techniczny v Libercu); prof. Kamil Kardis PhD (Uniwersytet Preszowski w Preszowie); prof. Amit M. Lathigara B.E, Ph.D, (RK University w Rajkot – Gujarat, Indie), o. prof. Leszek Niewdana SVD, (Katolicki Uniwersytet Fu Jen, Tajwan); prof. ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Pała, PhD. (Uniwersytet Preszowski w Preszowie); prof. dr hab. Wojciech Polak (Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu); o. prof. Marek Racziewicz CSsR, (Katolicki Uniwersytet św. Damazego w Madrycie, Papieski Uniwersytet Comillas Hiszpania); prof. dr hab. Ryszard Terlecki (Uniwersytet Jagielloński w Krakowie); prof. Albert Wei Min-Tang (Katolicki Uniwersytet Fu Jen, Tajwan); o. prof. Andrzej Wodka CSsR, (Papieski Uniwersytet Laterański w Rzymie); prof. Ramiro Velazquez (Uniwersytet Panamerykański Campus Aguascalientes, Meksyk)

RECENZENCI

Spis recenzentów znajduje się na stronie internetowej czasopisma
<https://czaz.akademiazamojska.edu.pl/index.php/frp/recenzenci>

KOREKTA

mgr Katarzyna Cegielska, Marzena Wiśniewska

PROJEKT OKŁADKI

mgr Maria Kolbus-Skowrońska

OPRACOWANIE GRAFICZNE I ŁAMANIE

Teresa Stańczyk

ISSN 2392-1463

e-ISSN 2956-3267

 CC BY-NC-ND 4.0

SPIS TREŚCI (CONTENTS)

Wyzwania etyki wobec dylematów współczesności

Wstęp (Introduction)	7
O. Krzysztof Bieliński CSsR [DOI: https://doi.org/10.56583/frp.2963] L'etica politica nella comunità cristiana: dagli insegnamenti di Gesù alle sfide contemporanee (<i>Etyka polityczna we wspólnocie chrześcijańskiej: od nauczania Jezusa do wyzwań</i>)	9
Przemysław Przybylski [DOI: https://doi.org/10.56583/frp.2964] Aktualność etycznej zasady powściągliwości i pracy w procesie wychowania społecznego w działalności duszpasterskiej ks. Bronisława Markiewicza (<i>The relevance of the ethical principle of restraint and work in the process of social education in the pastoral activity of Father Bronisław Markiewicz</i>)	37
Jakub Pacan [DOI: https://doi.org/10.56583/frp.2965] Zmiana norm etycznych poprzez presję polityki państwa doby współczesnej (<i>Changing ethical norms through the pressure of state policy in the contemporary era</i>) ...	52
Wojciech Ryba [DOI: https://doi.org/10.56583/frp.2966] Wykorzystywanie sztucznej inteligencji w stosowaniu prawa – aspekty etyczne (<i>The use of artificial intelligence in the application of law – ethical aspects</i>)	64
Sylwia Czakowska, Dariusz Czakowski [DOI: https://doi.org/10.56583/frp.2967] Czy altruizm się opłaca? O ekonomii bezinteresowności w dobie społecznej odpowiedzialności biznesu (CSR) (<i>Is Altruism Worth It? The Economy of Selflessness in the Age of Corporate Social Responsibility (CSR)</i>)	90
Natalia Rudnicka-Basek [DOI: https://doi.org/10.56583/frp.2968] Działalność prokulturalna w ramach CSR w Polsce (<i>CSR in Poland and the importance of art in business</i>)	105
Piotr Jednaszewski [DOI: https://doi.org/10.56583/frp.2969] Peace Concept in John Paul II's Life (<i>Koncepcja pokoju w życiu Jana Pawła II</i>)	119

Varia

- Ks. Mariusz Kuciński [DOI: <https://doi.org/10.56583/frp.2970>]**
 Relacja Wiary i Kultury w nauczaniu Jana Pawła i Benedykta XVI
(Relationship of Faith and Culture in the teaching of John Paul and Benedict XVI) 131
- Ks. Waldemar Prondzinski [DOI: <https://doi.org/10.56583/frp.2971>]**
 Zarys skuteczności *public relations* Kościoła katolickiego
(An outline of the effectiveness of the Catholic Church's public relations) 147
- Ks. Krzysztof Żołyński [DOI: <https://doi.org/10.56583/frp.2972>]**
 Wpływ mediów na system wartości młodzieży na przykładzie województwa
 podkarpackiego *(The influence of media on the value system of young people
 on the example of the podkarpackie voivodeship)* 160
- Katarzyna Witkowska [DOI: <https://doi.org/10.56583/frp.2973>]**
 Wyzwania edukacyjne wobec problemu FOMO i jego pochodnych
(Educational challenges facing the problem of FOMO and its derivatives) 187
- Jakub Trendowicz [DOI: <https://doi.org/10.56583/frp.2974>]**
 Dogmat w epoce cyfrowej: wiarygodność prawd wiary w czasach nowych mediów.
 Studium teologiczne *(Dogma in the Digital Age: The Credibility of Faith in the Age
 of New Media. A Theological Study)* 202
- Ks. Michał Damazyn [DOI: <https://doi.org/10.56583/frp.2975>]**
 Biografia i okoliczności śmierci ks. Ludwika Robowskiego, proboszcza sadkowskiego
*(Biography and circumstances of the death of Father Ludwik Robowski, parish priest
 of Sadków)* 218
- Katarzyna Cegielska [DOI: <https://doi.org/10.56583/frp.2976>]**
 Wizyta księdza biskupa Stanisława Stefanek TChr w Jassach w Rumunii w sierpniu 1997 r.
(The visit of bishop Stanisław Stefanek, TChr, to Iași, Romania, in August 1997) 234
- Sylwia Galij-Skarbińska Wojciech Polak [DOI: <https://doi.org/10.56583/frp.2977>]**
 Towards the transition. Political and social changes in the last years of the Polish
 People's Republic *(W stronę transformacji. Przemiany polityczne i społeczne
 u schyłku PRL)* 243

Materiały źródłowe i wyniki badań

- Piotr Chrzczonowicz [DOI: <https://doi.org/10.56583/frp.2978>]**
 Ofiara terroryzmu. Kilka uwag o nieoczywistej subkategorii wiktymologicznej ofiary
 przestępstwa na tle kontrowersji w definiowaniu zjawiska terroryzmu *(A victim of
 terrorism. A few remarks on the nonobvious victimological subcategory of crime victim
 on the background of controversies in defining the phenomenon of terrorism)* 265

WSTĘP

Wyzwania etyki wobec dylematów współczesności wynikają z gwałtownych przemian technologicznych, społecznych i kulturowych. Rozwój sztucznej inteligencji, inżynierii genetycznej czy biotechnologii stawia pytania o granice ingerencji człowieka w naturę i odpowiedzialność za skutki tych działań. Globalizacja i kryzysy – klimatyczny, migracyjny czy ekonomiczny – wymagają nowych modeli solidarności i sprawiedliwości, które wykraczają poza interes jednostek czy państw narodowych. Etyka musi więc mierzyć się z napięciem między postępowaniem a ochroną wartości fundamentalnych, takich jak godność, wolność czy równość. W tym kontekście kluczowe staje się poszukiwanie uniwersalnych zasad, które pozwolą orientować się w świecie coraz bardziej złożonych wyborów moralnych. Ostatecznie etyka staje się nie tylko dziedziną refleksji filozoficznej, ale i praktycznym kompasem dla polityki, prawa oraz codziennych decyzji jednostek. Jej zadaniem jest wskazywanie, jak zachować człowieczeństwo w świecie, w którym tempo zmian często wyprzedza zdolność do ich moralnej oceny.

Chrześcijańska etyka zaczyna od prostego faktu: każda osoba ma nienaruszalną godność, bo nie jest rzeczą ani zasobem, tylko kimś. Życie ludzkie jest dobrem podstawowym od poczęcia do naturalnej śmierci. Cel nie uświęca środków. Miłość bliźniego, prawda i sprawiedliwość nie są hasłami, lecz kryteriami decyzji. Z tej perspektywy patrzymy na sztuczną inteligencję, biotechnologie, klimat, migracje, gospodarkę i politykę. Technologia ma służyć osobie, a nie odwrotnie. Algorytmy nie mogą uprzedmiotawiać człowieka ani ukrywać mechaniki decyzji, które dotyczą zdrowia, pracy czy wolności. Kto korzysta z AI w obszarach wysokiego ryzyka, bierze odpowiedzialność: musi zapewnić wyjaśnialność, możliwość odwołania i obecność człowieka w kluczowych decyzjach. Manipulacja uwagą, profilowanie bez realnej zgody i systemy „oceny społecznej” ludzi są sprzeczne z godnością osoby. W bioetyce granica jest jasna: leczymy, nie „projektujemy” ludzi. Terapie naprawcze przy proporcjonalnym ryzyku i świadomej zgodzie mają sens; edycja linii zarodkowej dla „ulepszeń” czy eksperymenty niszczące embriony nie przechodzą moralnego testu. Jeśli ryzyko uderza w najsłabszych, obowiązuje zasada ostrożności i zasada podwójnego skutku: dobra intencja nie wystarczy, środek też musi być moralnie dopuszczalny i proporcjonalny.

INTRODUCTION

The ethical challenges posed by contemporary dilemmas stem from rapid technological, social and cultural changes. The development of artificial intelligence, genetic engineering and biotechnology raises questions about the limits of human interference in nature and responsibility for the consequences of such actions. Globalisation and crises – climate, migration and economic – require new models of solidarity and justice that go beyond the interests of individuals or nation states. Ethics must therefore address the tension between progress and the protection of fundamental values such as dignity, freedom and equality. In this context, it is crucial to seek universal principles that will allow us to navigate a world of increasingly complex moral choices. Ultimately, ethics becomes not only a field of philosophical reflection, but also a practical compass for politics, law and the everyday decisions of individuals. Its task is to show how to preserve humanity in a world where the pace of change often outstrips our ability to assess it morally.

Christian ethics begins with a simple fact: every person has inviolable dignity because they are not a thing or a resource, but a person. Human life is a fundamental good from conception to natural death. The end does not justify the means. Love of neighbour, truth and justice are not slogans, but criteria for decision-making. We look at artificial intelligence, biotechnology, climate, migration, economics and politics from this perspective. Technology should serve the person, not the other way around. Algorithms cannot objectify human beings or hide the mechanics of decisions that affect health, work or freedom. Those who use AI in high-risk areas take responsibility: they must ensure explainability, the possibility of appeal and the presence of humans in key decisions. Manipulation of attention, profiling without real consent and systems of ‘social assessment’ of people are contrary to human dignity. In bioethics, the line is clear: we treat people, we do not ‘design’ them. Repair therapies with proportionate risk and informed consent make sense; germline editing for ‘improvements’ or experiments that destroy embryos do not pass the moral test. If the risk affects the most vulnerable, the precautionary principle and the principle of double effect apply: good intentions are not enough, the means must also be morally acceptable and proportionate.

[https://doi.org/ 10.56583/frp.2963](https://doi.org/10.56583/frp.2963)

Krzysztof Bieliński CSsR*

Accademia Alfonsiana, Roma

<https://orcid.org/0000-0001-6052-4242>

L'ETICA POLITICA NELLA COMUNITÀ CRISTIANA: DAGLI INSEGNAMENTI DI GESÙ ALLE SFIDE CONTEMPORANEE

Abstract

Questo studio esplora i fondamenti neotestamentari dell'etica politica cristiana e la loro rilevanza per la morale politica contemporanea. L'analisi si articola in tre nuclei tematici principali. Innanzitutto, viene esaminata la posizione politica di Gesù nel contesto storico del primo secolo, con particolare attenzione alle sue tre visioni del potere e all'insegnamento sulla relazione tra autorità divina e potere politico, come illustrato nel celebre episodio del tributo a Cesare. In secondo luogo, l'indagine si concentra sull'*ethos* politico delle prime comunità cristiane, privilegiando il Vangelo di Luca quale fonte primaria per comprendere la loro prassi sociale. Questo approccio evidenzia come tali comunità svilupparono un modello alternativo rispetto al sistema del patronato imperante, fondato sull'accoglienza degli emarginati, sul rifiuto del prestigio sociale e sulla critica alle strutture di potere che minavano la dignità umana. Il Vangelo di Luca risulta particolarmente significativo poiché presenta Gesù come un agente di cambiamento sociale che si preoccupa delle persone emarginate e critica le ingiustizie delle autorità, inserendosi in un contesto di oppressione romana. Infine, lo studio stabilisce un collegamento tra queste radici neotestamentarie e i principi fonda-

* Krzysztof Bieliński CSsR – redemptorysta. W latach 1994–2001 odbył studia biblistyczne (kierunek: Nowy Testament) na Uniwersytecie Ludwika Maksymiliana w Monachium, gdzie uzyskał doktorat. Pełnił posługę w Polskiej Misji Katolickiej w tym mieście. Był wykładowcą oraz prefektem w WSD Redemptorystów w Tuchowie. W latach 2007–2012 rektor Wyższej Szkoły Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu. Obecnie jest wykładowcą na Papieskiej Akademii Alfonsjańskiej w Rzymie. Zajmuje się nauczaniem etycznym w pismach Nowego Testamentu. Prowadzi wykłady w Akademii Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu i w Instytucie Teologicznym Księżym Misjonarzy w Krakowie.

mentali della morale politica contemporanea, sottolineando la necessità di desacralizzare il potere, mantenere l'autonomia della coscienza individuale nel discernimento tra servizio alla comunità e idolatria dello stato, e concepire la politica come un servizio di carità e solidarietà. L'articolo si conclude sottolineando che l'etica politica cristiana, fondata sulla dignità della persona e rivolta al bene comune, rappresenta una risorsa fondamentale per promuovere una politica genuinamente al servizio dell'umanità.

Parole chiave: *Etica politica cristiana; Regno di Dio; Rapporto tra Chiesa e Stato; Bene comune; Inclusione sociale delle persone emarginate*

POLITICAL ETHICS IN THE CHRISTIAN COMMUNITY: FROM THE TEACHINGS OF JESUS TO CONTEMPORARY CHALLENGES

Abstract

This study explores the New Testament foundations of Christian political ethics and their relevance to contemporary political morality. The analysis is divided into three main thematic areas. First, it examines Jesus' political position in the historical context of the first century, with particular attention to his three views of power and his teaching on the relationship between divine authority and political power, as illustrated in the famous episode of the tribute to Caesar. Second, the investigation focuses on the political ethos of the early Christian communities, privileging the Gospel of Luke as the primary source for understanding their social practice. This approach highlights how these communities developed an alternative model to the prevailing system of patronage, based on welcoming the marginalized, rejecting social prestige, and criticizing power structures that undermined human dignity. The Gospel of Luke is particularly significant because it presents Jesus as an agent of social change who cares for marginalized people and criticizes the injustices of the authorities, setting him in the context of Roman oppression. Finally, the study establishes a link between these New Testament roots and the fundamental principles of contemporary political morality, emphasizing the need to desacralize power, maintain the autonomy of individual conscience in discerning between service to the community and idolatry of the state, and to perceive politics as a service of charity and solidarity. The article concludes by emphasizing that Christian political ethics, founded on the dignity of the person and directed toward the common good, represent a fundamental resource for promoting politics that genuinely serves humanity.

Keywords: *Christian political ethics; Kingdom of God; Relationship between Church and State; Common good; Social inclusion of marginalized people*

ETYKA POLITYCZNA WE WSPÓLNOCIE CHRZEŚCIJAŃSKIEJ: OD NAUCZANIA JEZUSA DO WYZWAŃ WSPÓŁCZESNOŚCI

Streszczenie

W artykule przedstawiono nowotestamentalne fundamenty chrześcijańskiej etyki politycznej oraz jej znaczenie dla współczesnego chrześcijańskiego etosu politycznego. Pierwsza część analizy dedykowana została tzw. „pozycji politycznej Jezusa” w kontekście historyczno-społecznym I wieku, z uwzględnieniem trzech typów władzy oraz nauczania Chrystusa na temat relacji między władzą boską a polityczną. Następnie skupiono się na etosie politycznym pierwszych wspólnot chrześcijańskich, przyjmując Ewangelię Łukasza jako kluczowe źródło informacji na ten temat. Pismo to ukazuje Jezusa jako agenta zmiany społecznej, który troszczy się o osoby marginalizowane i krytykuje niesprawiedliwości władzy w kontekście rzymskiej opresji. Ewangelista Łukasz opisuje, jak młody Kościół kształtował alternatywne relacje do władzy politycznej, odrzucając dominujący system patronatu, w którym elity chroniły słabszych w zamian za lojalność i wsparcie. Taki układ prowadził do nierówności społecznych i uzależnienia, co Kościół starał się zmienić, promując równość i sprawiedliwość. Etos tych wspólnot opierał się na przyjmowaniu wykluczonych, negowaniu prestiżu społecznego i krytyce struktur władzy naruszających godność osoby. Trzeci punkt artykułu koncentruje się na wspólnym dobru jako etycznym fundamencie i celu władzy politycznej. Podkreśla znaczenie tego celu w kształtowaniu polityki oraz w działaniach państwa, wskazując, że władza powinna dążyć do zapewnienia warunków sprzyjających integralnemu rozwojowi jednostek i wspólnot. W zróżnicowanym i zsekularyzowanym społeczeństwie zasady doktryny społecznej Kościoła mogą inspirować działania polityków, aby skutecznie odpowiadać na potrzeby współczesnych obywateli. Podkreślają one godność osoby jako fundament porządku politycznego, rolę społeczeństwa w integralnym rozwoju jednostki oraz dobro wspólne jako cel władzy. Akcentują także autonomię Kościoła oraz znaczenie etyki władzy, obejmując odpowiedzialność i aktywne uczestnictwo obywateli.

Słowa kluczowe: *chrześcijańska etyka polityczna; Królestwo Boże; relacja Kościoła z państwem; dobro wspólne; integracja marginalizowanych*

~ * ~

Nell'articolo, intendiamo esplorare l'etica politica all'interno della comunità cristiana, analizzando gli insegnamenti di Gesù e le sfide attuali, ponendo particolare attenzione al messaggio del Vangelo di Luca riguardo alla questione del potere e dello Stato¹. Iniziamo analizzando “la posizione politica di Gesù”, presen-

¹ Con il termine “Stato” ci riferiamo all'apice dell'organizzazione politica, intesa come una forma di ordinamento stabile di un popolo, composto da cittadini che risiedono su un territorio sotto una suprema autorità che esercita il monopolio della forza legittima, diffe-

tando il contesto politico della sua attività e le tre visioni sul potere del suo tempo. Approfondiremo l'insegnamento di Gesù riguardo alla coesistenza tra potere politico e autorità divina, evidenziando la questione del tributo a Cesare e l'importanza della libertà dei credenti di fronte all'autorità politica. Successivamente, ci concentreremo sull'*ethos* delle prime comunità cristiane nei loro rapporti con lo Stato, la politica e la società. Metteremo in luce l'accoglienza degli emarginati, il distacco dal prestigio sociale e la critica all'ordine politico fondato sull'etica del patronato. Infine, affronteremo i principi della morale politica contemporanea, discutendo della dignità della persona come base dell'ordine politico, del ruolo della comunità per una vita umana piena, del bene comune come obiettivo del potere politico, dell'autonomia della Chiesa e dell'importanza dell'etica dell'autorità politica, che include responsabilità e partecipazione.

In questo contesto, è importante notare che nel Nuovo Testamento si trovano riferimenti espliciti al rapporto tra fede cristiana e vita politica, affrontando così la questione dell'etica politica nella Chiesa primitiva. Tuttavia, per comprendere appieno questi riferimenti, è opportuno fare tre osservazioni generali che ne inquadrano e delimitano il significato: (1) non sono sistematici, il che implica che non coprono tutti gli aspetti della realtà politica, ma si concentrano su elementi specifici legati alla visione cristiana; (2) non sono astratti o generalizzati, poiché si riferiscono a situazioni concrete dell'impero romano, in particolare alla loro incidenza sulla vita giudaica e sulle comunità cristiane emergenti; (3) non sono teoretici, in quanto non perseguono obiettivi principalmente dottrinali, ma presentano un carattere pratico orientato alla configurazione del comportamento. Questi rilievi ci consentiranno di chiarire e contestualizzare il messaggio lucano riguardante l'*ethos* politico cristiano, evidenziando i principi morali, i valori e le convinzioni espressi da Gesù, i quali dovrebbero guidare il comportamento e le scelte dei discepoli in relazione al potere e allo Stato².

1. Gesù e la politica: insegnamenti e atteggiamenti di un riformatore

Per presentare l'insegnamento e l'atteggiamento di Cristo sul potere delle autorità e delle istituzioni politiche – che possiamo definire come *la posizione politica di Gesù* – è fondamentale collocarlo nel contesto storico del suo tempo, analizzando brevemente gli eventi principali, i protagonisti e le strutture politiche. In seguito, ci focalizzeremo sulla prospettiva personale di Gesù e sui suoi insegnamenti riguardo alla politica.

renziandolo così dalla "comunità politica". G. Piana, *Stato*, in: *Lexicon. Dizionario teologico enciclopedico*, edd. L. Pacomio, V. Mancuso, Casale Monferrato 1993, 1007-1008, qui 1007.

² M. Vidal, *Manuale di etica teologica*, t. III, *Morale sociale*, Assisi 1997, 607.

1.1. Il contesto politico dell'attività di Gesù: tre visioni sul potere³

Quando Gesù proclamò il suo Vangelo in Palestina, l'Impero romano era in auge da poco più di cinquant'anni. La sua predicazione poteva essere facilmente interpretata come un atto di ribellione, poiché annunciava l'arrivo e la presenza del Regno di Dio tra gli uomini. Per secoli si è dibattuto su cosa egli intendesse esattamente con questa espressione, e possiamo comprenderlo meglio se consideriamo il contesto storico e sociale, ossia l'ambiente palestinese del primo secolo.

Durante la crescita di Gesù in Galilea, la Palestina non era governata da un re in senso tradizionale. A est, nel territorio della Giordania e nelle aree circostanti, si trovava il regno di Areta IV, un sovrano che si era autoproclamato re nel 9 a.C. e che fu successivamente riconosciuto, sebbene con alcune resistenze, dall'imperatore romano Augusto. A nord, in Commagene, nell'attuale sud-est della Turchia, la morte del sovrano Antioco IV nel 17 d.C. innescò un acceso dibattito riguardo alla forma di governo: molti auspicavano il ripristino della monarchia tradizionale, mentre altri, sostenuti dai Romani, propendevano per la trasformazione della Commagene in una provincia romana sotto il controllo imperiale. Una situazione analoga si verificò in Cappadocia, dove l'anno successivo la monarchia fu sostituita da un'amministrazione provinciale. In Armenia, al contrario, i Romani si dimostrarono disponibili a nominare un nuovo sovrano, Tigrane VI, che regnò dal 20 a.C. fino al 1 d.C.⁴

Nella Palestina di quel periodo, la Giudea non aveva un re; era governata da un procuratore romano, mentre Erode Antipa e Filippo, figli di Erode il Grande, ricoprivano il ruolo di tetrarchi. In passato, la regione aveva conosciuto monarchi, come gli Asmonei, ma dopo la conquista di Gerusalemme nel 63 a.C., molti Giudei accolsero i governatori romani come nuovi leader. Con la trasformazione della Repubblica romana in Impero⁵, il senato ratificò il potere di Erode, il quale fu riconfermato re da Augusto. Tuttavia, gli ultimi anni del suo regno furono caratterizzati da complotti familiari e tensioni interne. Il testamento di Erode designava Antipa come suo successore, ma un decreto romano conferì ad Antipa il titolo di tetrarca, mentre Archelao fu nominato re. Dopo la morte di Erode nel 4 a.C., scoppiarono tumulti e nuovi pretendenti al trono, tra cui un fuggitivo e un galileo di nome Giuda. La successione fu quindi rinviata a Roma per la ratifica, evidenziando la complessità politica della regione in quel periodo.

³ Secondo la magistrale analisi offerta da R. M. Grant, *Cristianesimo primitivo e società* (Biblioteca di storia e storiografia dei tempi biblici 5), Brescia 1987, 29-36.

⁴ *Ibid.*, 29.

⁵ È frequentemente collegata al declino della Repubblica e all'ascesa di Ottaviano Augusto. Questa transizione è solitamente datata al 27 a.C., anno in cui il senato conferì a Ottaviano il titolo di "Augusto", segnando così l'inizio dell'Impero Romano.

A Roma, l'imperatore Ottaviano Augusto e il suo *consilium* – un gruppo composto da senatori, esperti e funzionari di alto rango che offrivano consulenze su questioni politiche, amministrative e legali – incontrarono una delegazione di 50 Giudei palestinesi, sostenuti da oltre 8000 connazionali residenti nella città. Questi rappresentanti chiedevano l'«autonomia», ovvero l'abolizione della monarchia e l'unione con la provincia romana di Siria, per essere governati da funzionari romani. Augusto non accolse la loro richiesta, ma divise l'ex-regno di Erode: affiancò Archelao a governare una metà, promettendogli il titolo di re se si fosse dimostrato all'altezza, mentre l'altra metà fu assegnata a Erode Antipa e Filippo⁶. Meno di dieci anni dopo, Archelao divenne impopolare e fu richiamato a Roma, venendo esiliato in Gallia. La Giudea divenne quindi una provincia romana sotto la Siria. Un censimento romano – indetto da Publio Sulpicio Quirinio, legato di Siria, nella neo-istituita provincia romana di Giudea – finalizzato all'imposizione di un tributo scatenò una nuova rivolta guidata da Giuda il Galileo (scoppiò nell'anno 6 d.C. e durò fino al 7 d.C.), il quale sosteneva che i Giudei non dovevano pagare tributi ai Romani, poiché Dio era il loro unico signore.

Da questo contesto brevemente presentato, è evidente che al tempo di Gesù tre realtà riflettevano la complessità del panorama politico in Palestina: (1) la teocrazia dei sacerdoti, (2) la regalità della dinastia di Erode e (3) il governo romano.

La teocrazia dei sacerdoti non ammetteva altro re all'infuori di Dio. Questo significava – se accettiamo l'analisi fatta da Flavio Giuseppe in termini politici – né monarchia, né oligarchia, né democrazia, ma *teocrazia*, cioè «l'affidamento a Dio di ogni sovranità e autorità». In tale contesto religioso Dio era come «il governatore dell'universo», mentre le più importanti cariche amministrative erano affidate a tutto il corpo sacerdotale, con a capo il sommo sacerdote. In altre parole, la teocrazia indicava un governo in mano ai sacerdoti, che dirigevano la comunità seguendo le leggi religiose e influenzavano le decisioni politiche⁷.

Nel contesto dell'attività di Gesù, la regalità della famiglia di Erode incarnava una seconda concezione del potere politico, affidando le sorti dello Stato ai suoi membri. L'evangelista Marco definisce erroneamente il tetrarca Antipa “re”. Successivamente, il nipote di Erode, Agrippa, divenne re della Giudea sotto Caligola, dopo aver sostenuto il giovane imperatore contro Tiberio. Agrippa sopravvisse all'assassinio di Caligola e aiutò Claudio a salire al trono, distinguendosi per la sua abilità amministrativa, così come suo figlio⁸.

La terza concezione del potere politico durante l'epoca di Gesù prevedeva la diretta gestione del governo della Giudea da parte dei Romani, i quali negavano esplicitamente l'uso del titolo di re per i loro imperatori, preferendo una forma

⁶ R. M. Grant, *Cristianesimo primitivo e società*, 30-31.

⁷ *Ibid.*, 31.

⁸ *Ibid.*, 31-32.

di governo repubblicano. Tuttavia, in vari testi del Nuovo Testamento, gli imperatori vengono comunque designati come re (cfr. *1Pt* 2,13-14; *1Tm* 2,2). Al tempo di Gesù, è stato osservato che la maggioranza della popolazione ebraica mostrava un certo favore nei confronti delle autorità politiche romane. Infatti, in *Lc* 23,2, i sommi sacerdoti e altri leader religiosi accusarono Gesù di ingannare la nazione, di ostacolare il pagamento del tributo a Cesare e di autodefinirsi «Cristo re». La gravità della situazione è ulteriormente accentuata in *Gv* 19,12-15, dove si afferma: «Se liberi quest'uomo, non sei amico di Cesare; chiunque si fa re va contro Cesare» (v. 12). Infine, i sommi sacerdoti espressero formalmente la loro posizione politica dichiarando: «Non abbiamo altro re all'infuori di Cesare» (v. 15).

Questo era quindi il contesto politico in cui si sviluppò il ministero di Gesù di Nazaret, durante il quale annunciò l'avvento e persino l'inizio di quello che definiva «il Regno di Dio». Tale espressione non indicava però una teocrazia sacerdotale, poiché, secondo i Vangeli, egli si trovò costantemente in conflitto con le autorità religiose giudaiche. Gesù stesso era il rappresentante dell'Altissimo nella realizzazione finale (o re-istaurazione) del Regno di Dio in questo mondo.

Grant sostiene che l'«ingresso trionfale» di Gesù a Gerusalemme, descritto nei quattro vangeli canonici, sembra mirare a suscitare una reazione politica. Inoltre, l'ingresso è seguito dalla purificazione del tempio, sottolineando le sue chiare implicazioni politiche. Questa interpretazione è supportata dalla storia recente del Tempio di Gerusalemme: Antioco IV Epifane, regnante dal 175 al 164 a.C., cercò di ellenizzare la Giudea profanando il Tempio e interrompendo i sacrifici per tre anni e mezzo. La risposta a questa oppressione fu la rivolta guidata da Giuda Maccabeo, che ripristinò la pratica religiosa e l'autonomia giudaica. Successivamente, nel 63 a.C., Pompeo Magno entrò a Gerusalemme durante la sua campagna militare, ordinando la purificazione del Tempio e rispettando le tradizioni religiose ebraiche, il che evidenziava l'importanza politica e culturale del Tempio stesso. Questi eventi storici giustificano l'interpretazione dell'attività di Gesù come un atto con significative implicazioni politiche⁹.

Giorgio Jossa ha recentemente esaminato la natura del Regno di Dio nella predicazione di Gesù, analizzando diverse interpretazioni storiche e teologiche riguardo alle sue dimensioni terrena e celeste, oltre al suo rapporto con l'Impero romano¹⁰. La maggior parte degli studiosi considera il Regno di Dio come una realtà celeste e universale, indipendente dal contesto politico dell'epoca. Autori come J. Weiss e R. Schnackenburg sostengono che la dimensione politica sia

⁹ Ibid., 34.

¹⁰ G. Jossa, *Regno di Dio e impero di Cesare nella predicazione di Gesù*, «Rivista biblica» 2022, 1-2, pp. 43-61.

estranea al messaggio di Gesù, mentre J.P. Meier afferma che il Regno di Dio è trascendente, pur riconoscendo la sua presenza attuale¹¹.

La tesi principale dell'articolo di Jossa è che la predicazione di Gesù inizialmente annunciava un regno terreno e nazionale per Israele, caratterizzato da una forte dimensione sociale e religiosa¹². Tuttavia, a seguito del rifiuto delle autorità giudaiche a Gerusalemme e della consapevolezza della sua imminente morte, Gesù riformula il suo messaggio, proclamando un regno di natura celeste e universale, preceduto da un giudizio divino¹³. Questa evoluzione evidenzia un cambiamento sostanziale nella sua missione, passando da una speranza di restaurazione terrena a una visione trascendente. Jossa critica sia l'interpretazione esclusivamente spirituale del Regno di Dio sia l'idea di Gesù come un rivoluzionario politico, proponendo invece una lettura che integri aspetti religiosi e sociali. Egli afferma che «il carattere della regalità di Gesù è pacifico, non guerriero; è celeste e universale, non terreno e nazionale»¹⁴.

Nell'azione e nella predicazione di Gesù si osserva quindi un'evoluzione del concetto di Regno di Dio, che non deve essere interpretato come un movimento politico volto a liberare Israele dal dominio romano, né come un semplice insegnamento morale per un futuro lontano. Gesù si presenta come un profeta che, in continuità con la tradizione profetico-apocalittica, annuncia un messaggio di liberazione religiosa e sociale rivolto in particolare ai poveri. Il Regno di Dio, così come rivelato da Gesù in Galilea, è concepito come un regno terreno e nazionale per Israele, caratterizzato da pace, giustizia e guarigione. Sebbene ci siano elementi che alludono a un regno futuro, la realizzazione definitiva di questo regno spetta a Dio e non a Gesù, il quale sottolinea che il potere di concedere tale regno non è suo: «Ma a chi sta a destra e a sinistra di me non spetta a me concederlo; è per coloro per i quali è stato preparato» (Mc 10,40)¹⁵.

1.2. La posizione personale e l'insegnamento di Gesù in rapporto alla politica

Per valutare la "posizione politica" di Gesù, bisogna esaminare il contesto storico dell'epoca in cui visse. Abbiamo evidenziato sopra che la nazione giudaica pur avendo perso la sua indipendenza, continuava a possedere una certa autonomia nell'ambito del quadro dello stato romano. L'ideale teocratico, secondo il quale la comunità religiosa coincideva con la comunità politica, era ben presente all'interno di questa società: se da una parte per i farisei era un tema centrale

¹¹ Ibid., 44.

¹² Ibid., 51.

¹³ Ibid., 57.

¹⁴ Ibid., 60-61.

¹⁵ Ibid., 57.

per la loro opera, per il movimento degli zeloti¹⁶ invece era oggetto e motivo fondante della loro azione sovversiva. Allo stesso tempo c'erano i sadducei che si sottomettevano al dominio romano.

In relazione all'atteggiamento di Gesù nei confronti della politica, è fondamentale sottolineare come Egli superi sia l'impostazione teocratica, che confonde l'ideale religioso con quello politico, sia quella collaborazionista, che si oppone all'indifferenza religiosa dei sadducei. La sua posizione riguardo agli occupanti romani, ovvero il modo in cui Gesù si relaziona e risponde alla loro presenza e al loro dominio, emerge attraverso diversi passaggi: (1) le sue parole contro la violenza (Mt 5,39ss); (2) l'inclusione di un pubblicano tra i Dodici (Mc 2,15; Mt 9,10); (3) l'atteggiamento nei confronti del centurione di Cafarnaò (Lc 7,1-10)¹⁷. Questi versetti evangelici hanno portato alcuni esegeti a confrontare l'atteggiamento politico di Gesù con quello degli zeloti.

Gesù parla dei potenti di questo mondo. Menziona il loro lusso (cf. Lc 7,25), i loro banchetti (cf. Mt 22,1-13) e la loro giustizia (cf. Mt 18,23-35). Parla anche delle loro guerre (cf. Lc 14,31-32). Sebbene denunci il potere oppressivo dei governanti, afferma: «Sapete che quelli che hanno la pretesa di governare i popoli li opprimono e i loro grandi li trattano in *maniera* dispotica» (Mc 10,42). Critica anche la loro volontà di farsi chiamare «benefattori» (cf. Lc 22,25). Tuttavia, non contesta mai direttamente il potere dell'imperatore romano Augusto, né quello di Erode Antipa, tetrarca della Galilea e Perea, noto per la sua amministrazione oppressiva e per le sue relazioni con i Romani. È importante comprendere che queste sue parole non esprimono un giudizio fondamentale sulle istituzioni politiche temporali, ma un giudizio basato sull'esperienza, con l'intento di suggerire un nuovo comportamento¹⁸ e un insegnamento completamente diverso in una società caratterizzata da una certa forma di teocrazia¹⁹. A questo punto meritano particolare attenzione due episodi: quello del tributo a Cesare (Lc 20,20-26) e il processo di Gesù davanti a Pilato (Lc 23,1-5.18-25).

¹⁶ Il movimento religioso degli zeloti, derivante dal termine greco *zelos* che significa zelo, era un gruppo estremista antiromano caratterizzato da un nazionalismo militante e fanatico. Fondato da Giuda il Galileo nel 6 d.C., il movimento sosteneva che solo JHWH dovesse essere re in Israele e rifiutava il pagamento del tributo a Cesare, considerato un atto di idolatria. Gli zeloti prepararono una guerra santa e contribuirono all'insurrezione del 66 d.C., che portò alla repressione romana e alla caduta di Gerusalemme nel 70 d.C. All'interno di questo movimento, era presente la frazione dei *sicari*, che perseguiva un programma politico più radicale. C. Focant, *Zeloti*, in: *Dizionario Enciclopedico della Bibbia*, edd. P. M. Bogaert, M. Delcor, Roma 1995, 1376-1377.

¹⁷ M. Vidal, *Manuale di etica teologica*, t. III, 610.

¹⁸ *Ibid.*, 612.

¹⁹ P. Deberge, *Inchiesta sul potere. Approccio biblico e teologico*, Milano 2000, 39.

a) Coesistenza tra potere politico e autorità divina: la questione del tributo a Cesare (Lc 20,20-26)

Si misero a spiarlo e mandarono informatori, che si fingessero persone giuste, per coglierlo in fallo nel parlare e poi consegnarlo all'autorità e al potere del governatore. Costoro lo interrogarono: «Maestro, sappiamo che parli e insegni con rettitudine e non guardi in faccia a nessuno, ma insegni qual è la via di Dio secondo verità. È lecito, o no, che noi paghiamo la tassa a Cesare?». Rendendosi conto della loro malizia, disse: «Mostratemi un denaro: di chi porta l'immagine e l'iscrizione?». Risposero: «Di Cesare». Ed egli disse: «Rendete dunque quello che è di Cesare a Cesare e quello che è di Dio a Dio». Così non riuscirono a coglierlo in fallo nelle sue parole di fronte al popolo e, meravigliati della sua risposta, tacquero.

La questione del tributo a Cesare, di carattere etico-religioso, costituisce uno dei rari episodi in cui Gesù si esprime direttamente su un problema politico. Questa tassa, imposta dai Romani, era vista come un simbolo del dominio romano e del potere imperiale, ed era rifiutata sia dagli zeloti che dai farisei, sebbene per motivazioni distinte²⁰. Questo episodio riguardante la tassa imperiale è narrato dai tre sinottici (Mc 12,13-17; Mt 22,15-22; Lc 20,20-26) all'inizio delle controversie che Gesù affrontò a Gerusalemme; per comprenderne meglio il significato, è utile considerare il contesto storico dell'epoca, in particolare l'atteggiamento di Giuda il Galileo, il quale si era ribellato al censimento di Quirino e aveva condannato il pagamento del tributo a Cesare, ritenendolo contrario all'autorità esclusiva di Dio su Israele²¹. Con la sua risposta: «Rendete dunque quello che è di Cesare a Cesare e quello che è di Dio a Dio» (v. 25), Gesù riesce a evitare il dilemma in cui i suoi avversari volevano intrappolarlo. Se avesse ordinato di non pagare il tributo, lo avrebbero denunciato ai Romani come ribelle all'autorità dell'impero. Al contrario, se avesse esortato a pagarlo, lo avrebbero presentato al popolo come un traditore

²⁰ Nei racconti sinottici dell'investigazione su Gesù emergono due gruppi principali. I farisei, presenti solo in Matteo, si oppongono alle innovazioni ellenistiche e mantengono un rigoroso integralismo nella legge. Gli erodiani, menzionati in Marco, sono funzionari di Erode Antipa e sostengono la dominazione romana. La versione di Luca si distingue per l'anonimato degli interlocutori. I farisei denunciano il comportamento di Gesù come contrario all'ortodossia ebraica, mentre gli erodiani cercano elementi nelle sue parole che possano sembrare critici verso il dominio romano, giustificando così una denuncia per ostilità e potenziale incitamento alla rivolta. G. Dalla Torre, *Dio e Cesare paradigmi cristiani nella modernità*, Roma 2008, 25.

²¹ Giuda il Galileo istigò una rivolta durante il censimento di Quirinio, volto a determinare il tributo da versare a Roma. La sua argomentazione si basava su uno zelo per Dio, sostenendo che pagare un tributo a una potenza straniera negasse la regalità divina. Fu ucciso nel 6 o 7 d.C. durante i disordini legati al censimento, ma alcuni dei suoi seguaci rimasero fedeli e divennero conosciuti come zeloti. Nel 47 d.C., due suoi figli furono crocifissi da Tiberio Alessandro. *Giuda*, in: *Dizionario Biblico storico, critico*, edd. L. Monloubou, F.M. Du Butt, Roma 1987, 468; P. Haudebert, *Giuda*, in: *Dizionario Enciclopedico della Bibbia*, edd. P. M. Bogaert, M. Delcor, E. Jacob, Roma 1995, 649-651, qui 650.

di Israele e del suo Dio. Gesù afferma che il sovrano non è al posto di Dio e riconosce una certa sovranità a quest'ultimo; di conseguenza, suggerisce che non c'è una contrapposizione di principio tra il potere politico e l'autorità divina, e che esiste una possibilità pratica di coesistenza tra l'impero e la comunità giudaica²². Gesù, quindi, non ha rifiutato di prendere una "decisione politica"; egli stabilisce chiaramente che il tributo deve essere pagato. Tuttavia, aggiunge una seconda affermazione, sottolineando l'importanza di restituire a Dio ciò che gli spetta.

M. Vidal interpreta il rapporto tra le due parti dell'insegnamento di Gesù nel seguente modo: (1) Gesù non contrappone Dio a Cesare; piuttosto, riconosce i diritti e la legittimità del dominio dell'imperatore, richiedendo l'ubbidienza dei sudditi. I due regni sono realtà distinte e separate. (2) Lo stato ha una sua legittimità, con leggi e strutture orientate al bene comune. (3) Sebbene il dovere verso Dio sia prioritario, Gesù stabilisce limiti al potere statale, affermando che nessun sovrano può violare l'onore di Dio o contraddire i suoi comandamenti. (4) Infine, Gesù riconosce l'importanza e la funzione dello stato nella società, senza negarne l'esistenza o considerarlo inferiore²³.

Gesù «riconduceva il fatto politico a ciò che esso è: un'attività umana che non consente di attribuire un culto divino a coloro che lo detengono»²⁴. A questo punto, potrebbe sembrare incoerente anticipare il tema del prossimo punto dell'analisi, che riguarda l'*ethos* delle prime comunità cristiane nei rapporti con lo stato e la politica. Tuttavia, è utile citare l'osservazione di Enrico Dal Covolo nell'articolo intitolato «Sì, ma... Gesù, cristianesimo primitivo e istituzioni politiche». L'autore scrive: «In base all'insegnamento del Maestro, l'assenso della prima comunità cristiana all'impero di Roma si configura in un "sì, ma", dove il "sì" si riferisce al riconoscimento di un'autorità provvidenziale, che "viene da Dio" (Rm 13,1-7), mentre il "ma" esprime l'obiezione di coscienza del cristiano quando lo Stato si arroga competenze che non gli spettano, rischiando di autodivinizzarsi»²⁵. Ci troviamo quindi di fronte al principio di relativizzazione del potere temporale. È fondamentale, a questo punto, richiamare la conclusione di G. Della Torre, che osserva: «La distinzione tra Cesare e Dio enuncia un principio che non solo stravolge gli assetti del mondo antico, ma introduce nella storia umana dinamiche

²² P. Deberge, *Inchiesta sul potere*, 38-39.

²³ M. Vidal, *Manuale di etica teologica*, t. III, 613.

²⁴ P. Deberge, *Inchiesta sul potere*, 39. È fondamentale sottolineare che i cristiani e il cristianesimo, nell'Impero romano, si trovarono ad affrontare un grave confronto con il culto dell'imperatore, la sua autodivinizzazione e la pretesa di sacralizzare lo stato. Questi aspetti furono alla base delle persecuzioni e dei martiri cristiani. Per ulteriori approfondimenti su questo tema, si rimanda a H. Rahner, *Chiesa e struttura politica nel cristianesimo primitivo. Documenti della chiesa dei primi otto secoli con introduzione e commento*, Milano 1970, 14-16.

²⁵ E. Dal Covolo, *Sì, ma... Gesù, cristianesimo primitivo e istituzioni politiche*, "La Rivista del clero italiano" 1993, 7-8, 535-543, qui 536.

nuove e insuperabili. Con l'ammonimento a distinguere Cesare e Dio, irrompe nella storia un elemento che scardina l'antica unità tra politica e religione, tra Stato e Chiesa, tra foro civile e foro della coscienza. Così come la religione non deve politicizzarsi, la politica non deve confessionalizzarsi. La distinzione tra ciò che è di Cesare e ciò che è di Dio, ovvero tra Stato e Chiesa, rappresenta una struttura fondamentale del cristianesimo»²⁶.

b) L'Autorità politica e la libertà dei credenti (Gv 18,1-19,16 e Lc 13,31-32)

L'analisi dell'atteggiamento di Gesù nei confronti del potere politico richiede di prendere in considerazione anche due testi evangelici complementari di particolare importanza. Da un lato, troviamo la risposta di Gesù a Pilato, il rappresentante dell'imperatore romano, in cui afferma: «Tu non avresti alcun potere su di me, se ciò non ti fosse stato dato dall'alto» (Gv 19,11). Dall'altro lato, vi è l'atteggiamento di Gesù nei confronti di Erode, una figura politica che fungeva da intermediario tra il potere romano e la popolazione ebraica, come riportato in Lc 13,31-32.

Il racconto giovanneo del processo di Gesù davanti a Pilato (Gv 18,1-19,16) non è solo un resoconto storico, ma un momento cruciale nella vicenda di Gesù che mette in evidenza il contrasto tra il potere umano e la volontà divina. Non intende attribuire a Dio l'autorità statale; piuttosto, mostra come gli eventi legati alla morte di Gesù si inseriscano nel contesto della storia della salvezza. Egli obbedisce perché riconosce in questi eventi la volontà di Dio. L'ultimo colloquio tra Gesù e Pilato contiene un'affermazione fondamentale riguardo al rapporto tra le due sovranità: quella di Cesare e quella di Cristo, che rappresenta una regalità superiore. Gesù afferma: «Tu non avresti alcun potere su di me, se ciò non ti fosse stato dato dall'alto» (Gv 19,11). Questa dichiarazione rivela il pensiero di Gesù riguardo al disegno provvidenziale di Dio che governa la storia della salvezza, la quale si compie attraverso l'opera redentrice di Cristo. Come afferma De La Potterie: «non propone qui nessuna teoria sull'origine del potere politico, il quale, come ogni potere umano, proviene da Dio. Interpretare la sua risposta in questo modo sarebbe completamente estraneo alla prospettiva del testo. Giovanni considera qui il caso concreto in cui si trova Gesù: Pilato, procuratore romano della Giudea, deve giudicarlo ed è responsabile dell'esecuzione della pena, che è la crocifissione. Questa procedura, che non dipende da lui, rientra nel disegno di Dio»²⁷.

Il Vangelo di Luca 13,31-32 mette in evidenza il suo distacco dalle dinamiche di potere dell'epoca. In questo contesto, Luca è l'unico evangelista a menzionare la presenza di Gesù davanti a Erode, il re tetrarca, nel processo che lo vede coinvolto. È importante sottolineare che non si tratta di un confronto tra Pilato ed

²⁶ G. Dalla Torre, *Dio e Cesare*, 34-35.

²⁷ I. De La Potterie, *La passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, Cinisello Balsamo 1991, 93.

Erode; piuttosto, questi due rappresentanti del potere, si interrogano e valutano le affermazioni e le azioni di Gesù. Questo interrogatorio da parte delle autorità politiche serve a sottolineare la sua innocenza, in quanto entrambe le figure riconoscono che non vi sono motivi validi per condannarlo. La narrazione di Luca riflette una prospettiva storica ben precisa, rivolta ai cristiani della seconda generazione, che si trovavano a vivere in un contesto culturale e sociale lontano dal giudaismo ufficiale.

Le autorità romane, nel riconoscere l'innocenza di Gesù, suggeriscono che le sue azioni non erano legate a movimenti politici violenti, come quelli degli zeloti, i quali lottavano per l'indipendenza dalla dominazione romana. Questa distinzione è cruciale, poiché implica che il messaggio di Gesù e il cristianesimo nascente non rappresentavano una minaccia per i valori romani, per l'ordine pubblico o per la stabilità sociale. Al contrario, i cristiani potevano essere visti come una comunità pacifica, in cerca di una relazione con Dio che trascendeva le questioni politiche terrene²⁸.

In particolare, Pilato afferma per tre volte: «Non trovo in quest'uomo alcun motivo di condanna» (*Lc* 23,4. 14. 22). Questo aspetto rivela un disegno ben preciso di Luca. Nel suo Vangelo, così come negli Atti degli Apostoli, l'evangelista si impegna a dimostrare ai suoi lettori greco-romani, e persino all'autorità romana, che non hanno nulla da temere dal cristianesimo. Gesù, scagionato dall'autorità romana da ogni possibile accusa contro l'impero, si presenta come il garante dell'innocenza politica di coloro che si riconoscono in lui. Questa costruzione apologetica, già presente nel Vangelo di Marco (*Mc* 15,2-15) e ampliata nel Vangelo di Matteo con due aggiunte (*Mt* 27,19. 24-25), raggiunge il suo culmine nella narrazione lucana, dove Pilato delega ai Giudei il compito di condurre Gesù al Calvario e di crocifiggerlo (*Lc* 23,2-7.13-25)²⁹.

Dopo questa breve esposizione, è fondamentale sintetizzare la posizione di Gesù e, di conseguenza, la concezione cristiana riguardo alla relazione con lo Stato (l'Impero romano). Nel pensiero di Cristo, lo Stato emerge chiaramente come una realtà presente nell'ambito dell'esistenza quotidiana degli esseri umani. Tuttavia, non deve essere considerato un'entità assoluta. Il discepolo di Gesù è quindi invitato a riconoscere la legittimità delle istituzioni politiche, fornendo loro ciò di cui necessitano per il loro funzionamento, in quanto parte integrante della condizione attuale. Il cristiano, però, è chiamato a relativizzare queste istituzioni in virtù dell'assoluta sovranità di Dio. È compito di chi segue Cristo opporsi allo Stato quando questo pretende e richiede ciò che appartiene esclusivamente a Dio. Gesù concorda con gli zeloti nel riconoscere che il Regno di Dio è prioritario, ma si discosta da loro nel rifiutare l'esistenza dello Stato come istituzione profana

²⁸ G. Dalla Torre, *Dio e Cesare*, 27-28.

²⁹ P. Deberge, *Inchiesta sul potere*, 40.

(e necessaria nella situazione attuale). Al contrario, Cristo riconosce l'importanza e la legittimità dell'autorità romana e si distanzia nettamente da qualsiasi proclama di una guerra santa volta a instaurare un regno teocratico. Infatti, se gli zeloti realizzassero il loro ideale, creerebbero uno Stato totalitario potenzialmente ancor più pericoloso³⁰.

Da quanto esposto, si può concludere che Gesù non offre insegnamenti espliciti su questioni controverse, come la legittimità della guerra o del servizio militare. I riferimenti testuali presenti nel Nuovo Testamento non risolvono tali problematiche. È compito della comunità cristiana applicare l'insegnamento etico di Gesù alle circostanze e alle situazioni concrete. Questo è ciò che, in alcuni casi, ha fatto la comunità lucana, come sarà illustrato di seguito.

2. *L'ethos* delle prime comunità cristiane nei rapporti con Stato, politica e società

Dopo aver esaminato il contesto politico dell'attività di Gesù e il suo atteggiamento verso il potere politico, si analizza ora la posizione della comunità lucana, rappresentativa dei cristiani del I secolo, nei confronti dell'Impero romano. L'analisi si concentra sull'insegnamento di Luca riguardo al comportamento dei primi cristiani di fronte alle problematiche e alla situazione politica del loro tempo, esaminando in particolare tre passaggi: (1) *Lc* 9,46-48, che illustra un approccio innovativo verso gli emarginati della società; (2) *Lc* 20,45-47, che esorta al rifiuto dei valori sottesi, in particolare la ricerca di prestigio sociale; (3) *Lc* 22,24-47, che offre una critica dell'ordine sociale romano.

2.1. L'accoglienza e l'inclusione degli emarginati nella società: *Lc* 9,46-48

Nacque poi una discussione tra loro, chi di loro fosse più grande. Allora Gesù, conoscendo il pensiero del loro cuore, prese un bambino, se lo mise vicino e disse loro: «Chi accoglierà questo bambino nel mio nome, accoglie me; e chi accoglie me, accoglie colui che mi ha mandato. Chi infatti è il più piccolo fra tutti voi, questi è grande».

Prima di addentrarci nell'analisi della questione della preminenza fra i discepoli, e quindi all'interno della comunità cristiana, è importante notare che questa riflessione invita i cristiani a esaminare non solo i valori ma anche le dinamiche relazionali al loro interno. Inoltre, essa promuove una visione di *leadership* fondata sul servizio e sulla solidarietà reciproca. È fondamentale sottolineare che tutto il capitolo 9 del Vangelo di Luca oscilla tra questioni di cristologia ed ecclesiologia,

³⁰ M. Vidal, *Manuale di etica teologica*, t. III, 614.

affrontando in questo modo il tema del ministero nella comunità cristiana³¹. Dal punto di vista del genere letterario, si può definire questo testo come un *dialogismos*, ovvero un *dibattito* o una *discussione*.

Come osserva F. Bovon, *i dialogismoi* presenti nel Vangelo di Luca si focalizzano prevalentemente su situazioni che coinvolgono individui colpevoli³². Luca attribuisce generalmente una connotazione negativa a questo termine e sposta l'attenzione «dalla bocca ai cuori». Questo spostamento suggerisce che ciò che conta realmente sono le intenzioni e le motivazioni interiori delle persone, evidenziando come i pensieri e i sentimenti profondi possano influenzare le loro azioni e parole.

La discussione tra i discepoli si concentra su «chi di loro fosse più grande» (v. 46). Questa espressione evidenzia la loro preoccupazione per la propria importanza e il prestigio all'interno della comunità. In sostanza, sono ansiosi di comprendere chi sarà visto come il più influente tra di loro. Gesù interviene e risponde con un gesto simbolico: pone accanto a sé un bambino, occupando così un posto d'onore. Con questo atto, offre un insegnamento, espresso attraverso un doppio *logion*, che rappresenta anche la soluzione alla loro disputa (v. 47). Collocando il bambino al suo fianco, Gesù stabilisce un'identificazione con lui. Chi accoglie il bambino accoglie Gesù stesso (v. 48b) e, attraverso di lui, Dio (v. 48c), poiché Gesù funge da rappresentante di Dio. Accogliere un bambino «nel nome di Gesù» può avere diversi significati: può significare «perché Gesù lo ha comandato», «perché il bambino appartiene a Gesù» oppure «perché agisci in base alla tua comprensione del messaggio di Gesù». In sostanza, si tratta di chiarire la motivazione di quest'azione attraverso il riferimento a Gesù³³. Michael Wolter mette in evidenza che il bambino serve a illustrare in modo esagerato l'importanza di agire «nel nome di Gesù». Infatti, anche chi accoglie qualcosa di apparentemente piccolo e insignificante come un bambino – purché lo faccia in riferimento a Gesù – accetta Dio stesso³⁴. Ciò che emerge riguardo al nuovo comportamento dei cristiani verso gli emarginati della società, alla luce della discussione tra i discepoli sulla preminenza, risolta attraverso il gesto simbolico di Gesù, è stato ben riassunto da Malte Cramer: «la comprensione di Luca della *sequela* si basa principalmente sull'inversione di rapporti. Gesù capovolge tutte le idee di grandezza, onore, potere e merito dei giovani. Poiché i bambini in particolare si trovavano in fondo alla gerarchia sociale, sia fisicamente che economicamente, legalmente, religiosamente e politicamente, Gesù si identifica

³¹ F. Bovon, *Vangelo di Luca, I, Introduzione. Commento a 1,1-9,50*, Brescia 2005, 605.

³² F. Bovon, *Lukas in neuer Sicht. Gesammelte Aufsätze* (Biblich Theologische Studien 8), Neukirchen-Vluyn 1985, 89.

³³ M. Wolter, *Das Lukasevangelium*, Tübingen 2008, 362.

³⁴ *Ibid.*, 362 (trad. pro.).

con il bambino e dice ai suoi discepoli che la grandezza nel Regno di Dio avrà lo stesso aspetto: Il più piccolo è il più grande»³⁵.

Giustamente Joel B. Green ha mostrato che la peculiarità del messaggio di Luca di questa scena si può comprendere considerando *lo status* dei bambini nell'antichità romana. Loro erano considerati di scarso valore come esseri umani. Questo spiega anche l'uso comune dell'abbandono di bambini e la pratica dell'infanticidio con cui nell'antichità si poteva controllare la dimensione della famiglia. Quindi i bambini erano emblema delle persone di infima condizione, valore, dignità. L'esortazione fatta da Gesù ad accogliere i bambini richiama la necessità del rispetto dovuto agli ospiti d'onore. In effetti la «strategia dell'esempio bambino» serve a dare un nuovo orientamento alla visione cristiana dei meccanismi con cui funziona il mondo, ad estendere il servizio proprio al gruppo ignorato dalla società³⁶.

Nelle strutture patriarcali delle società antiche, le gerarchie si basavano sullo status sociale, sulla reputazione, sul sesso, sulla distinzione tra liberi e schiavi e sull'età. In questo sistema di gradazioni, molti bambini occupavano i ranghi inferiori, essendo assegnati ai compiti meno prestigiosi all'interno della struttura sociale, come servire le persone di alto rango nella propria famiglia o accogliere gli ospiti a tavola (cfr. *Lc* 22,26s; in *Mc* 9,35s il bambino è presentato come esempio di servo), simile a uno schiavo (*Gal* 4,1). All'interno di un antico *oikos*, i bambini occupavano una posizione di subordinazione rispetto al *pater familias*, al quale dovevano obbedire e servire (cfr. *Gal* 4,1; *Fil* 2,22). In questo contesto, i maschi beneficiavano di una situazione privilegiata rispetto alle femmine, con il primogenito che deteneva un ulteriore vantaggio rispetto ai suoi fratelli. Pertanto, i bambini erano percepiti come gli «ultimi anelli della catena» di una rete di subordinazione e dipendenza che caratterizzava le relazioni familiari e sociali, riflettendo le dinamiche di potere e status che regolavano la vita all'interno della famiglia e nella società più ampia³⁷. Luca esorta i membri della comunità a riconoscere e valorizzare il ruolo dei più vulnerabili, il che comporta una ristrutturazione delle dinamiche di potere e status al suo interno, sottolineando l'importanza dell'inclusione e dell'accoglienza: «Egli quindi sottolinea non la grandezza che sta nel servire o nell'accogliere i piccoli, ma la grandezza dei piccoli e quindi l'importanza di accoglierli. [...] Il bambino dunque non è visto tanto come un modello da imitare né presentato come un semplice esempio, ma come un caso concreto di accoglienza; il modello è Gesù che lo pone nella sua vicinanza»³⁸.

³⁵ M. Cramer, „Lasst die Kinder zu mir kommen!“ (*Mk* 10,14). *Kinder und Nachfolge Jesu in den synoptischen Evangelien*, „Berliner Theologische Zeitschrift“ 2023, 40, pp. 37-57, qui 54 (trad. pro.).

³⁶ J. B. Green, *La teologia del Vangelo di Luca*, Brescia 2001, 138.

³⁷ B. Eltrop, *Kinder im Neuen Testament: eine sozialgeschichtliche Nachfrage*, „Jahrbuch für biblische Theologie“ 2002, 17, pp. 83-96, qui 88-89.

³⁸ G. Rosse, *Il Vangelo di Luca commento esegetico e teologico*, Roma 1992, 355.

Nell'intento di Luca, la prima sentenza (v. 48) racchiude una duplice verità: da un lato, la vera dignità del bambino deriva dal fatto che Cristo – e quindi Dio – si sono identificati con lui; dall'altro, viene offerta una ricompensa a chi accoglie il bambino, poiché avrà la possibilità di stare nella vicinanza di Dio. È probabile che Luca vedesse in «questi bambini» i poveri della comunità, e si impegni a trasmettere ai suoi lettori l'importanza del rispetto nei loro confronti. In questi versetti, l'evangelista manifesta una preoccupazione pastorale che attraversa tutta la sua opera: la disuguaglianza tra i fratelli³⁹.

Nell'insegnamento ricordato qui da Luca non si tratta semplicemente di capovolgimento del comportamento vigente nella società della ricerca del primo posto, ma di una solidarietà con gli emarginati della società (che si trovano in basso), ancora di più, di porsi al livello degli emarginati a motivo di Gesù che per primo ha preso il posto di servo.

Cramer ha esaminato il ruolo dei bambini nella sequela di Gesù nei Vangeli sinottici, concentrandosi su due passaggi del Vangelo di Luca (*Lc* 9,46-48; *Lc* 18,15-17), che pongono una maggiore enfasi sui bambini rispetto agli altri Vangeli. La sua analisi rivela che i Vangeli sinottici offrono un quadro coerente in cui i bambini sono considerati una componente significativa della comunità dei seguaci di Gesù. Sebbene spesso vengano percepiti come figure marginali, Gesù li riconosce come elementi centrali nella sequela. Infatti, Gesù colloca i bambini al centro della sua comunità di discepoli (*Mc* 9,36 parr.), definendoli «modelli di discepolato» e considerando il Regno di Dio dalla loro prospettiva, poiché sono i primi destinatari del suo messaggio (*Mc* 10,14s. parr.). I discepoli devono riconoscere in loro il significato dell'accettazione fiduciosa del Vangelo e del Regno di Dio (*Mc* 9,37 parr.), rendendo la prospettiva e la condizione dei bambini principi guida per seguire Gesù (*Mc* 9,35 parr.)⁴⁰. Cramer conclude che, sebbene i bambini nei Vangeli sinottici non agiscano autonomamente – venendo portati o chiamati da Gesù e non compiendo azioni attive – sono comunque riconosciuti come soggetti preziosi di discepolato grazie alle parole e alle azioni di Gesù. In questo modo, Gesù conferisce loro un mandato, rafforzando la loro missione sociale e il loro potenziale di azione all'interno della comunità cristiana⁴¹. In sintesi, il testo analizzato sottolinea questioni etiche fondamentali, evidenziando l'importanza di accogliere i vulnerabili, identificarsi con gli emarginati e ristrutturare le gerarchie sociali. Questi aspetti sono essenziali per promuovere una maggiore inclusione e giustizia all'interno della comunità.

³⁹ Ibid., 355-356.

⁴⁰ M. Cramer, „*Lasst die Kinder zu mir kommen!*” (*Mk* 10,14), 56.

⁴¹ Ibid., 57.

2.2. Il distacco dal prestigio sociale: Lc 20,45-47

Mentre tutto il popolo ascoltava, disse ai suoi discepoli: «Guardatevi dagli scribi, che vogliono passeggiare in lunghe vesti e si compiacciono di essere salutati nelle piazze, di avere i primi seggi nelle sinagoghe e i primi posti nei banchetti; divorano le case delle vedove e pregano a lungo per farsi vedere. Essi riceveranno una condanna più severa».

Ci troviamo di fronte a un discorso parenetico lucano⁴² che si affianca a una forte polemica antifarisaica, riflettendo un contrasto etico tra la giovane comunità cristiana e l'élite religiosa del giudaismo. Gesù critica gli scribi, che nel racconto appaiono con simboli di prestigio (cf. Lc 11,43; 14,7-11), per il loro comportamento sociale, caratterizzato dall'ostentazione e dallo sfruttamento dei poveri, e per l'ipocrisia religiosa. Il Gesù di Luca condanna quindi tre atteggiamenti di questi leader: «l'orgoglio, manifestato attraverso l'arroganza e un comportamento superbo; la cupidigia, che si traduce nello sfruttamento dei deboli, che invece dovrebbero essere protetti; e l'ipocrisia, che utilizza la religione per sedurre o impressionare»⁴³. L'insegnamento si trasforma in un avvertimento per i discepoli, assumendo la forma di una *parenesi*: un comportamento negativo esemplificato deve fungere da monito⁴⁴.

Luca riesce a conseguire i due obiettivi che si prefigge. Il primo è quello di denunciare il comportamento di chi ricerca in modo spasmodico una gratificazione nella società, esortando i discepoli a orientarsi verso valori diversi (cf. Lc 9,46-48). In secondo luogo, ciò gli consente di stabilire un netto contrasto tra i «ricchi oppressori» (rappresentati dagli scribi che si appropriano delle case delle vedove) e i «poveri giusti» (come la vedova che offre in elemosina i suoi beni di sussistenza). Questi episodi polemici forniscono informazioni piuttosto dettagliate sulle controversie esistenti nel giudaismo del I secolo e sull'emergente autoaffermazione del cristianesimo in quel contesto.

Le vedove, menzionate nel verso 47, simboleggiano in Luca le persone particolarmente vulnerabili e bisognose di protezione in una società patriarcale, dove sono frequentemente esposte alla povertà (cf. Lc 2,37; 4,25-27; 7,12; At 6,1; 9,39 e, in particolare, nell'episodio dell'offerta della vedova in Lc 21,1-4). La comunità cristiana è chiamata a rifiutare i valori dominanti e a seguire un percorso diverso: la via del Signore, che implica non cercare onore e prestigio sociale, ma piuttosto onorare i poveri, gli esclusi e gli emarginati della società⁴⁵.

⁴² L'uso e la scelta del verbo *guardatevi* Luca sostituisce il greco *blepete* della versione di Marco con *prosechete apò*) apprezzato dalla *parenesi* cristiana, ci indicano fin dall'inizio che stiamo affrontando un insegnamento di natura etica. F. Bovon, *Vangelo di Luca*, III, 140.

⁴³ *Ibid.*, 147.

⁴⁴ G. Rosse, *Il Vangelo di Luca*, 785.

⁴⁵ J. B. Green, *La teologia del Vangelo di Luca*, 139.

2.3. Critica all'ordine politico romano basato sull'etica del patronato:

Lc 22,24-30

E nacque tra loro anche una discussione: chi di loro fosse da considerare più grande. Egli disse: «I re delle nazioni le governano, e coloro che hanno potere su di esse sono chiamati benefattori. Voi però non fate così; ma chi tra voi è più grande diventi come il più giovane, e chi governa come colui che serve. Infatti chi è più grande, chi sta a tavola o chi serve? Non è forse colui che sta a tavola? Eppure io sto in mezzo a voi come colui che serve. Voi siete quelli che avete perseverato con me nelle mie prove e io preparo per voi un regno, come il Padre mio l'ha preparato per me, perché mangiate e beviate alla mia mensa nel mio regno. E siederete in trono a giudicare le dodici tribù d'Israele».

È importante sottolineare che tutti e tre i Vangeli sinottici riportano le parole di Gesù riguardo alla critica al potere delle autorità politiche del tempo: *Mc 10,41-45*; *Mt 20,24-28*; e *Lc 22,25-27*. Il testo di Luca, che rappresenta una rielaborazione di *Mc 10,42-45*, merita particolare attenzione poiché si distacca in modo significativo dalle altre tradizioni e deve essere considerato come un'attualizzazione di un insegnamento costante sulla «vera grandezza». Innanzitutto, Luca colloca questo brano in un contesto diverso, specificamente all'interno della cena pasquale. Inoltre, elimina la questione del «più grande» sollevata da Giacomo e Giovanni (cf. *Mc 10,35 ss.*) o dalla loro madre (cf. *Mt 20,20-21*). È importante notare che l'evangelista, già in 9,46, aveva affermato: «Nacque poi una discussione tra loro, chi di loro fosse più grande». Ora, nel contesto della cena pasquale, ritorna sull'argomento con la frase: «E nacque tra loro anche una discussione: chi di loro fosse da considerare più grande» (*Lc 22,24*). Si è osservato che in *Lc 9,46* si parla di un *dialogismos* (discussione), mentre qui, all'interno dell'ultima cena, si fa riferimento a un livello di *filoneikia*, che indica un «desiderio di prevalere e vincere», una «rivalità», piuttosto che una semplice «discussione»⁴⁶.

La prima parte del detto di Gesù in questa parenesi di Luca⁴⁷ si concentra su un'esperienza del mondo politico. Le parole attribuite a Gesù nel Vangelo di Luca presentano un accento più ellenistico rispetto a quelle di *Mc 10,42* e *Mt 20,25*. Infatti, Luca, al posto della parola «capi», utilizza il termine «re», scrivendo: «I re delle nazioni le governano» (v. 25). A differenza di *Mc* e *Mt*, non impiega il composto greco *kata-kyrieuo* (che implica *esercitare il potere contro qualcuno per il proprio tornaconto*), il quale suggerisce un comportamento ostile nei confronti

⁴⁶ "The is a general consensus in scholarship that Luke 22,14-38 is to be classified as a testamentary discourse" P. K. Nelsen, *The unitary character of Luke 22.24-30*, "New Testament Studies" 1994, 40, pp. 609-619, qui 614. Per quanto concerne la struttura del testo, esso utilizza la figura retorica del chiasmo (*Ibid.*, 617).

⁴⁷ *Lc 22,24-27* e *At 20,17-35* sono gli unici testi di carattere parenetico nel Vangelo di Luca che trattano della questione dell'ufficio all'interno delle comunità cristiane. F. W. Horn, *Glaube und Handeln in der Theologie des Lukas*, Göttingen 1983, 213.

dei subalterni⁴⁸. Luca, invece, usa il verbo semplice *kyrieuo*, che esprime l'atto di governare e dominare, ma senza implicare un abuso o un eccesso di potere.

Proseguendo nel testo, mentre Mc e Mt parlano dei «grandi», Luca specifica «coloro che hanno potere [sulle nazioni]»⁴⁹, affermando che «sono chiamati benefattori». Con queste parole, il terzo evangelista fa riferimento al suo contesto politico-sociale, ai Cesari di Roma⁵⁰ e al loro titolo di «benefattori» (*euergetes*), oltre a richiamare l'istituzione vigente dell'Impero romano basata sul rapporto patrono-cliente. Il titolo di «benefattore» ha, ai tempi di Luca, una valenza politico-religiosa, poiché gli imperatori erano considerati divinità salvatrici e benefattrici dell'umanità, garantendo la *pax romana* e, di conseguenza, le condizioni necessarie per ogni forma di civiltà⁵¹. «I benefattori e mecenati dell'antichità erano spesso costretti a ricoprire questo ruolo a causa della pressione esercitata dal sistema sociale dell'epoca. Traevano vantaggio da questa posizione, guadagnando clienti e alimentando la loro fama. Inoltre, riguardo al potere, re e autorità possono certamente regnare o dominare [...] in ogni caso non possono scendere al punto di sacrificarsi, né amare fino a servire, rinunciando alla loro autorità»⁵².

I valori e i comportamenti a cui Gesù fa riferimento nel Vangelo di Luca sono in netto contrasto con l'esistenza dell'Impero romano dell'epoca e ne mettono in discussione le fondamenta. La critica di Luca si concentra in particolare sull'ordine politico basato sull'etica del patronato. Non è necessario approfondire ulteriormente la questione⁵³, ma è importante notare che, dopo la vittoria finale di Ottaviano nella guerra civile (27 a.C.), Roma non fu unificata solo sotto un imperatore, ma anche attraverso un sistema politico che si fondava sull'etica del patronato. Ottaviano, in qualità di «principes» e «pater patriae» del popolo romano, si attribuì il ruolo di «patrono» e «benefattore». I servi e i clienti si trovavano in una condizione di debito verso i loro padroni e spesso avevano a loro volta

⁴⁸ R. Petraglio, *Obiezione di coscienza. Il Nuovo Testamento provoca i cristiani*, Bologna 1984, 60.

⁴⁹ Nel testo è presente il verbo greco *exousiazzo*, derivato dal sostantivo *exousia*, che significa "potere" o "autorità". Questa parola era centrale nel racconto lucano delle tentazioni. In genere, *exousia* designa la "possibilità di agire" che, all'interno della struttura giuridica dello Stato, deriva dal re, dall'autorità e dalle leggi. Essa si manifesta attraverso concetti come potestà, diritto, permesso e libertà, conferiti ai magistrati. Luca utilizza frequentemente *exousia* per riferirsi a questo significato politico del potere. W. Foerster, *ἐξουσία*, in: *GLNT*, III, 630-665, qui 632.

⁵⁰ R. Petraglio, *Obiezione di coscienza*, 62.

⁵¹ G. Bertram, *euergeteo*, in: *GLNT*, III, 882-886, qui 882.

⁵² F. Bovon, *Vangelo di Luca*, III, Commento a 19,28-24,53, Brescia 2013, 269.

⁵³ Più ampiamente, riguardo alle istituzioni antiche del patronato e dell'euergetismo in C. M. Hays, *Luke's Wealth Ethics. A Study in Their Coherence and Character*, (WUNT 2. Reihe 275), Tübingen 2010, 54-63; anche J. Marshall, *Jesus, Patrons, and Benefactors. Roman Palestine and the Gospel of Luke*, Tübingen 2009.

i propri clienti, dando vita a una rete di obblighi sovrapposti che si estendeva su tutto l'Impero⁵⁴.

L'annuncio di Gesù in Luca: «I re delle nazioni le governano, e coloro che hanno potere su di esse sono chiamati benefattori. Voi però non fate così» sfida direttamente l'ordine politico romano. È fondamentale, come sottolinea Joel B. Green, mettere in evidenza un ulteriore aspetto. L'autore nota il carattere contro-culturale della comunità cristiana e dell'etica che promuove, come un allontanamento radicale dall'etica romana: «Nel mettere in discussione l'ordine sociale romano, legato all'etica del patronato, Gesù contestava anche le divinità che legittimavano quel sistema, sostituendole con il Dio di Abramo, Signore d'Israele, Jahvè»⁵⁵. Pertanto, la critica di Gesù agli scribi e ai farisei – che, in effetti, condividevano comportamenti simili nel cercare onore e nel desiderio di essere riconosciuti come benefattori dai romani in Lc 22, 24-30 – offre una rilettura lucana della questione.

Il verso 26 mette in evidente contrasto il comportamento etico che Gesù desidera per i discepoli con quello prevalente nel mondo, evidenziando un rovesciamento dei valori terreni. L'affermazione lucana «nel vostro caso, le cose non stanno così» (v. 26a) può essere interpretata sia come un indicativo sia come un imperativo, esortando i discepoli a non conformarsi a tali modelli. Luca sottolinea che la comunità cristiana non deve seguire i criteri della società politica e, al contempo, esorta i membri, in particolare i responsabili della Chiesa, a rimanere fedeli alla tradizione e alla cristologia del servizio. Invita, dunque, a prendere il comportamento di Cristo servitore come modello per le proprie azioni⁵⁶.

In conclusione, Luca invita i cristiani a organizzarsi secondo un modello diverso da quello, troppo umano, del potere del più forte (vv. 24-26). La sua spiegazione cristologica sottolinea un rovesciamento dei comportamenti comunemente accettati nel mondo: «il servitore a tavola è più grande di colui che vi sta seduto»⁵⁷. L'evangelista ricorda che solo un comportamento di servizio simile a quello di Gesù garantirà loro la ricompensa e l'accesso al Regno di Dio, alla sua tavola festiva e ai posti d'onore (vv. 28-30). Questo insegnamento è originale e rivoluzionario; non deve essere visto come una mera esortazione all'umiltà tra i credenti o all'interno delle autorità, ma come la proclamazione di un nuovo ordine nei rapporti e della natura stessa dell'autorità⁵⁸.

⁵⁴ J. B. Green, *La teologia del Vangelo di Luca*, 140.

⁵⁵ *Ibid.*, 141.

⁵⁶ F. Bovon, *Vangelo di Luca*, III, 270-271.

⁵⁷ F. W. Horn, *Glaube und Handeln in der Theologie des Lukas*, 213.

⁵⁸ G. Rosse, *Il Vangelo di Luca*, 885.

3. Il cristiano e lo Stato: principi della morale politica contemporanea

Il comportamento di Gesù e le sue indicazioni sulle autorità politiche del suo tempo, interpretati e vissuti dalle prime generazioni cristiane, come abbiamo potuto presentare nei punti precedenti di questa analisi, continuano a fornire due importanti esortazioni a ogni fedele in Cristo riguardo alla morale politica contemporanea. In primo luogo, il cristiano è chiamato a desacralizzare il potere, opponendo una ferma obiezione di coscienza alle pretese totalitarie delle istituzioni politiche. In secondo luogo, si sottolinea l'autonomia della coscienza individuale, insieme all'importanza di un attento discernimento tra ciò che rappresenta un autentico servizio alla comunità e l'obbedienza alle leggi, e ciò che, al contrario, sfocia nell'idolatria dello stato e nella capitolazione di fronte a un potere ingiusto⁵⁹.

Dopo aver esaminato il messaggio del Vangelo di Luca in merito alla morale politica e ai doveri dei cristiani nei confronti dello stato (l'Impero di Roma), intendiamo ora sintetizzare i temi principali che delineano il contenuto della morale politica dal punto di vista cristiano contemporaneo, alla luce del magistero della Chiesa. Per iniziare la nostra analisi riassuntiva, è utile ricordare che la politica, secondo la definizione cristiana, si fonda sulla concezione classica del termine ed è «un servizio, una diaconia di carità e di solidarietà a favore dei fratelli. In questo modo la politica viene sottratta alle ideologie, ai sistemi, ai gruppi per essere conservata nel suo originario significato di attività umana e umanizzata in funzione della crescita e dello sviluppo tanto dei singoli cittadini quanto di tutto il popolo e di tutti i popoli»⁶⁰.

L'insegnamento etico del cristianesimo ha il potenziale per essere un potente motore di rinnovamento per tutte le società, poiché protegge efficacemente la dignità della persona e arricchisce il tessuto sociale, promuovendo l'arte di vivere insieme. Questo aspetto è messo in evidenza al paragrafo 97 dell'enciclica *Veritatis splendor*, che esorta i fedeli a vivere la loro vocazione morale in armonia con gli insegnamenti di Cristo⁶¹. L'enciclica sottolinea esplicitamente l'importanza dell'impegno dei teologi moralisti, evidenziando che sia la Chiesa che la società contemporanea hanno bisogno del loro contributo, in quanto giocano un ruolo strategico nella cultura attuale: «senza allontanarsi dal rigore scientifico richiesto dalla loro disciplina, essi devono approfondire i temi dell'insegnamento della

⁵⁹ E. Dal Covolo, *Sì, ma... Gesù, cristianesimo primitivo e istituzioni politiche*, 541-542.

⁶⁰ G. Concetti, *Chiesa e politica. Raccolta dei documenti pontifici, pronunciamenti delle Conferenze Episcopali, interventi dei partiti politici, proposta d'analisi*, Casale Monferrato 1989, 235.

⁶¹ Giovanni Paolo II, *Veritatis splendor*, Lettera enciclica (06.08.1993), "AAS 85" 1994, 1179-1182, n. 97.

Chiesa, valorizzare i fondamenti dei precetti morali e riaffermare il loro carattere di obbligatorietà, legandoli al fine ultimo dell'uomo [...]. Nell'esercizio di questa loro importantissima funzione i moralisti daranno «l'esempio di un assenso leale, interno ed esterno, all'insegnamento del Magistero sia nel campo del dogma che in quello della morale (cf. VS, 110)»⁶². Ora cercheremo di sintetizzare i principi e i valori fondamentali dell'insegnamento morale della Chiesa riguardo alla sua relazione con lo Stato. Cominciamo con la dignità della persona umana, che deve costituire il principio, il centro e il termine imprescindibile dell'ordine politico.

3.1. La dignità della persona: fondamento e guida dell'ordine politico

Nella persona umana, intesa nell'integralità dei suoi diritti e valori (la sua libertà e responsabilità) deve trovarsi la base di partenza, il punto d'incontro e il criterio deontologico sia per l'agire politico, sia per l'agire in politica. Si deve considerare il primato e la centralità della persona umana come principio per regolare il modo di gestire il potere dello stato e delle istituzioni politiche, rispetto alla loro forma organizzativa, strutture, leggi e funzionamento⁶³. È opportuno richiamare il pensiero di G. Concetti, che mette in evidenza un ulteriore aspetto della politica, sottolineando la centralità della persona umana. Egli afferma: «Rettamente intesa, la politica è una diaconia, un servizio da prestare ai cittadini affinché possano raggiungere la loro perfezione in condizioni ottimali, all'interno di un contesto di libertà e solidarietà. Non si può considerare a beneficio della persona umana, né tantomeno offrirle un effettivo servizio, quella politica che non concede spazi di libertà, che limita i diritti, che si sostituisce alle scelte dei cittadini o che le impone autoritariamente»⁶⁴.

3.2. Il ruolo della comunità politica e dello Stato per una vita umana piena

Il cristiano riconosce la necessità della comunità politica, che emerge dall'insufficienza della comunità civile, «si basa sull'incapacità dei gruppi inferiori, famiglie e gruppi sociali intermedi, di raggiungere il bene comune necessario in ordine al pieno sviluppo degli individui e dei gruppi umani»⁶⁵. La vita politica deve essere caratterizzata dal riconoscimento che gli uomini – considerati non solo come cittadini con diritti fondamentali, ma anche come esseri umani complessi – attraverso essa possano realizzare una vita pienamente umana, piuttosto che essere ridotti a «semplicemente produttori di beni economici, il cui valore

⁶² P. J. Brugues, *Introduzione*, in: *Dizionario di morale cattolica*, Studio Domenicano, Bologna 1994, 7-34, qui 18.

⁶³ G. Concetti, *Chiesa e politica*, 235.

⁶⁴ *Ibid.*, 236.

⁶⁵ M. Vidal, *Letica cristiana*, Roma 1992, 418.

dovrebbe dipendere unicamente dalla loro capacità di produzione»⁶⁶. Nel contesto della società politica, l'individuo si distacca dai ristretti confini della propria famiglia per inserirsi in una comunità più ampia e arricchente. Tale gruppo contribuisce a sviluppare la piena umanità dell'individuo, permettendogli di realizzare profondamente la propria esistenza. Gli obblighi e le responsabilità dell'individuo si ampliano, poiché non riguardano più solo interessi particolari, ma si orientano verso il bene comune dell'intera comunità. A questo riguardo, la Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo del Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, afferma: «Gli uomini, le famiglie e i diversi gruppi che formano la comunità civile sono consapevoli di non essere in grado, da soli, di costruire una vita capace di rispondere pienamente alle esigenze della natura umana e avvertono la necessità di una comunità più ampia, nella quale tutti rechino quotidianamente il contributo delle proprie capacità, allo scopo di raggiungere sempre meglio il bene comune. Per questo essi costituiscono, secondo vari tipi istituzionali, una comunità politica»⁶⁷.

3.3. Il bene comune: fondamento etico e obiettivo del potere politico dello Stato

Accanto al primato della persona e della comunità, che rappresentano elementi fondamentali e necessari per lo sviluppo integrale dell'individuo, la dottrina cristiana definisce il concetto di bene comune come terzo principio e, anzi, obiettivo dell'attività politica. Senza il bene comune, né lo Stato né la comunità politica possono avere senso o giustificazione; al contrario, rischiano di trasformarsi in semplici strumenti di dominio di alcuni individui su altri. In questo contesto, risulta particolarmente illuminante il documento conciliare *Gaudium et spes*, n. 74, dove si afferma: «La comunità politica esiste dunque in funzione di quel bene comune, nel quale essa trova significato e piena giustificazione e che costituisce la base originaria del suo diritto all'esistenza. Il bene comune si concreta nell'insieme di quelle condizioni di vita sociale che consentono e facilitano agli esseri umani, alle famiglie e alle associazioni il conseguimento più pieno della loro perfezione»⁶⁸.

3.4. L'autonomia della Chiesa rispetto al potere politico: un principio fondamentale

Per quanto riguarda la relazione tra comunità cristiana e istituzioni della vita politica, è fondamentale sottolineare l'autonomia e l'indipendenza della Chiesa,

⁶⁶ Ibid., 419.

⁶⁷ Concilio Ecumenico Vaticano II, *Gaudium et spes* [= GS], Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo (07.12.1965), in: "AAS 58" 1966, 1025-1115, n. 74.

⁶⁸ GS, n. 74.

un aspetto chiaramente enunciato nella Costituzione pastorale *Gaudium et spes*. In essa si afferma che la Chiesa: «in ragione del suo ufficio e della sua competenza, in nessuna maniera si confonde con la comunità politica e non è legata ad alcun sistema politico»⁶⁹. La missione della Chiesa è l'annuncio della salvezza, mentre lo scopo della società civile è il bene comune temporale dei cittadini che la compongono. Si specifica che «competenza della Chiesa è l'ordine spirituale e pastorale, e riguarda la dottrina e i valori religiosi e umani, mentre competenza della comunità politica è tutto ciò che serve alla costruzione della società, all'organizzazione dello Stato e alla promozione del benessere dei cittadini»⁷⁰. Il magistero della Chiesa, nel medesimo documento conciliare, riafferma questo principio di indipendenza e autonomia: «La comunità politica e la Chiesa sono indipendenti e autonome l'una dall'altra nel proprio campo»⁷¹.

3.5. L'ethos dell'autorità politica: responsabilità, partecipazione e valori guida per i governanti

Il raggiungimento del bene comune richiede necessariamente l'esistenza di un'autorità che coordini e orienti gli sforzi delle diverse persone e dei vari gruppi verso tale obiettivo. Pertanto, l'autorità politica assume la funzione di unire liberamente e responsabilmente le aspirazioni individuali al bene comune⁷².

La morale cristiana ha sistematizzato i criteri e i doveri etici che devono guidare la vita dei governanti e dei sudditi in relazione al binomio autorità/ubbidienza. L'esercizio dell'autorità ottiene la sua legittimità etica solo se soddisfa determinate condizioni: (1) deve operare nei limiti dell'ordine morale e utilizzare mezzi moralmente legittimi per il conseguimento del bene comune; (2) deve perseguire il bene comune in conformità all'ordine giuridico legittimamente stabilito. A questo esercizio legittimo dell'autorità corrisponde l'esigenza morale dell'ubbidienza.

Uno dei problemi più rilevanti nell'etica politica riguarda il giudizio sui limiti del potere statale, in particolare il tema etico della resistenza e della disobbedienza nei confronti delle autorità statali. Quando l'esercizio dell'autorità manca di legittimità etica, i sudditi hanno il diritto e il dovere di resistere⁷³. La dottrina della resistenza agli abusi del potere è ben espressa dal Concilio Vaticano II: «Dove i cittadini sono oppressi da un'autorità pubblica che va al di là delle sue competenze, essi non rifiutino ciò che è oggettivamente richiesto dal bene comune; sia però lecito difendere i diritti propri e dei concittadini contro gli abusi dell'autorità,

⁶⁹ GS, n. 76.

⁷⁰ G. Concetti, *Chiesa e politica*, 237.

⁷¹ GS, n. 76.

⁷² M. Vidal, *L'etica cristiana*, 420.

⁷³ Ibid., 422.

nel rispetto dei limiti dettati dalla legge naturale e dal Vangelo»⁷⁴. Il Vaticano II ha già stabilito che le forme di governo e i sistemi che violano i diritti di libertà e commettono crimini contro la persona devono essere riprovati e contestati: «Vengono condannate tutte quelle forme di regime politico, vigenti in alcune regioni, che impediscono la libertà civile o religiosa, moltiplicano le vittime delle passioni e dei crimini politici e distorcono l'esercizio dell'autorità dal bene comune per farlo servire all'interesse di una fazione o degli stessi governanti»⁷⁵.

Tuttavia, l'autonomia e l'indipendenza non implicano una separazione totale tra le due istituzioni, in modo che Stato e Chiesa gestiscano autonomamente i propri poteri. Le persone sono soggetti sia della Chiesa che dello Stato. La loro dignità e la promozione dei loro diritti richiedono che tra Chiesa e Stato si stabilisca un regime di collaborazione a favore degli stessi soggetti. In merito a questa esigenza, il Vaticano II ha proclamato che: «tutte e due, anche se a titolo diverso, sono a servizio della vocazione personale e sociale degli stessi uomini»⁷⁶.

Concludendo queste considerazioni, è opportuno sottolineare che l'obiettivo di una autentica collaborazione tra le due istituzioni deve essere, dal punto di vista della morale cristiana, la persona umana con la sua dignità e i suoi diritti. Il dovere e il diritto alla partecipazione attiva dei cristiani nella vita sociale e politica è stato chiaramente espresso dal Vaticano II: «Tutti i cristiani devono prendere coscienza della propria speciale vocazione nella comunità politica; essi devono essere d'esempio, sviluppando in se stessi il senso della responsabilità e la dedizione al bene comune, così da mostrare con i fatti come possano armonizzarsi l'autorità e la libertà, l'iniziativa personale e la solidarietà di tutto il corpo sociale, la opportuna unità e la proficua diversità»⁷⁷. Come chiarisce M. Ormas nella sua *Introduzione alle Encicliche sociali* – testo che consiglio per ulteriori studi e approfondimenti – «evidentemente, si tratta di una partecipazione che tenga conto della società secolarizzata e plurale in cui viviamo, in cui i “principi” della dottrina sociale cristiana devono alimentare le nostre riflessioni, dettare i nostri criteri di giudizio, determinare i nostri orientamenti per l'azione»⁷⁸.

Le parole di Giovanni Paolo II, pronunciate durante il suo discorso ai partecipanti al terzo «Meeting per l'amicizia tra i popoli» a Rimini il 29 agosto 1982, possono costituire una conclusione eccellente per la nostra riflessione sull'attualità dell'insegnamento lucano dal punto di vista etico riguardo al compito dei cristiani nel contesto della vita politica: «Sì, la fede vissuta come riverbero e in continuità

⁷⁴ GS, n. 74.

⁷⁵ GS, n. 75.

⁷⁶ GS, n. 76.

⁷⁷ GS, n. 75.

⁷⁸ M. Ormas, *Umanesimo cristiano e modernità. Introduzione alle Encicliche sociali. Dalla Rerum novarum alla Caritas in veritate*, Città del Vaticano 2014, 192.

con quei primi incontri che il Vangelo documenta, la fede vissuta come certezza e domanda della presenza di Cristo dentro ogni situazione e occasione della vita, rende capaci di creare nuove forme di vita per l'uomo, rende desiderosi di comunicare e di conoscere, di incontrare e di valorizzare»⁷⁹.

References

Bibliografia

- Concilio Ecumenico Vaticano II, *Gaudium et spes* [= GS], Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo (07.12.1965), "AAS 58" 1966, 1025-1115.
- Giovanni Paolo II, *Veritatis splendor*, Lettera enciclica (06.08.1993), "AAS 85" 1994, 1179-1182.
- Giovanni Paolo II, "Cristo è la più grande 'risorsa' dell'uomo", *Discorso ai partecipanti al terzo "Meeting per l'amicizia tra i popoli"*, Rimini, 29 agosto 1982, in: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, 1982 (luglio-dicembre), Città del Vaticano 1982, 330-336.
- Bertram G., *euergeteo*, in: *GLNT*, III, 882-886.
- Bovon F., *Lukas in neuer Sicht. Gesammelte Aufsätze* (Biblich Theologische Studien 8), Neukirchen-Vluyn 1985, 89.
- Bovon F., *Vangelo di Luca*, I, *Introduzione. Commento a 1,1-9,50*, Brescia 2005.
- Bovon F., *Vangelo di Luca*, III, *Commento a 19,28-24,53*, Brescia 2013.
- Brugues P. J., *Introduzione*, in: *Dizionario di morale cattolica*, Studio Domenicano, Bologna 1994, 7-34.
- Cramer M., „Lasst die Kinder zu mir kommen!“ (Mk 10,14). *Kinder und Nachfolge Jesu in den synoptischen Evangelien*, „Berliner Theologische Zeitschrift“ 2023, 40, pp. 37-57.
- Concetti G., *Chiesa e politica. Raccolta dei documenti pontifici, pronunciamenti delle Conferenze Episcopali, interventi dei partiti politici, proposta d'analisi*, Casale Monferrato 1989, 235.
- Covolo E. Dal, *Sì, ma... Gesù, cristianesimo primitivo e istituzioni politiche*, "La Rivista del clero italiano" 1993, 7-8, 535-543.
- Dalla Torre G., *Dio e Cesare paradigmi cristiani nella modernità*, Roma 2008.
- Deberge P., *Inchiesta sul potere. Approccio biblico e teologico*, Milano 2000.
- Eltrop B., *Kinder im Neuen Testament: eine sozialgeschichtliche Nachfrage*, „Jahrbuch für biblische Theologie“ 2002, 17, pp. 83-96.
- Focant C., *Zeloti*, in: *Dizionario Enciclopedico della Bibbia*, edd. P. M. Bogaert, M. Delcor, Roma 1995, 1376-1377.
- Foerster W., *ἐξουσία*, in: *GLNT*, III, 630-665.
- Giuda*, in: *Dizionario Biblico storico, critico*, edd. L. Monloubou, F.M. Du Butt, Roma 1987, 468.
- Grant R.M., *Cristianesimo primitivo e società* (Biblioteca di storia e storiografia dei tempi biblici 5), Brescia 1987.
- Green J.B., *La teologia del Vangelo di Luca*, Brescia 2001.
- Guzzetti G.B., *Chiesa e politica. Disegno storico*, Milano 1975.
- Haudebert P., *Giuda*, in: *Dizionario Enciclopedico della Bibbia*, edd. P. M. Bogaert, M. Delcor, E. Jacob, Roma 1995, 649-651.

⁷⁹ Giovanni Paolo II, "Cristo è la più grande 'risorsa' dell'uomo", *Discorso ai partecipanti al terzo "Meeting per l'amicizia tra i popoli"*, Rimini, 29 agosto 1982, in: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, 1982 (luglio-dicembre), Città del Vaticano 1982, 330-336, qui 331.

- Hays C.M., *Luke's Weltth Ethics. A Study in Their Coherence and Characte*, (WUNT 2. Reihe 275), Tübingen 2010.
- Horn F. W., *Glaube und Handeln in der Theologie des Lukas*, Göttingen 1983.
- Jossa G., *Regno di Dio e impero di Cesare nella predicazione di Gesù*, "Rivista biblica" 2022, 1-2, pp. 43-61.
- Marshall J., *Jesus, Patrons, and Benefactors. Roman Palestine and the Gospel of Luke*, Tübingen 2009.
- Nelsen P. K., *The unitary character of Luke 22.24-30*, "New Testament Studies" 1994, 40, pp. 609-619.
- Oporto S.G., *Approcci contestuali al Vangelo di Luca*, in: *L'opera lucana: Vangelo di Luca e Atti degli Apostoli*, Seminario per studiosi di S. Scrittura [21-25 gennaio 2019], Roma 2019, 31-47.
- Ormas M., *Umanesimo cristiano e modernità. Introduzione alle Encicliche sociali. Dalla Rerum novarum alla Caritas in veritate*, Città del Vaticano 2014.
- Petraglio R., *Obiezione di coscienza. Il Nuovo Testamento provoca i cristiani*, Bologna 1984.
- Piana G., *Stato*, in: *Lexicon. Dizionario teologico enciclopedico*, edd.. L.Pacomio, V. Mancuso, Casale Monferrato 1993, 1007-1008.
- Potterie I. De La, *La passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, Cinisello Balsamo 1991.
- Rahner H., *Chiesa e struttura politica nel cristianesimo primitivo. Documenti della chiesa dei primi otto secoli con introduzione e commento*, Milano 1970.
- Rosse G., *Il Vangelo di Luca commento esegetico e teologico*, Roma 1992.
- Vidal M., *Manuale di etica teologica*, t. III, *Morale sociale*, Assisi 1997.
- Vidal M., *L'etica cristiana*, Roma 1992.
- Wolter M., *Das Lukasevangelium*, Tübingen 2008.

[https://doi.org/ 10.56583/frp.2964](https://doi.org/10.56583/frp.2964)

Przemysław Przybylski*

Akademia Kujawsko – Pomorska w Bydgoszczy

<https://orcid.org/0000-0003-0923-2409>

**AKTUALNOŚĆ ETYCZNEJ ZASADY
POWŚCIĄGLIWOŚCI I PRACY W PROCESIE
WYCHOWANIA SPOŁECZNEGO
W DZIAŁALNOŚCI DUSZPASTERSKIEJ
KS. BRONISŁAWA MARKIEWICZA**

Streszczenie

Ks. Bronisław Markiewicz, żyjący na przełomie XIX i XX w., dostrzegł głębokie przemiany społeczne, gospodarcze i polityczne, które wpływały na kryzys wartości i osłabienie społeczeństwa. Jego odpowiedzią było stworzenie systemu wychowawczego opartego na zasadzie powściągliwości i pracy. Celem tej koncepcji było kształtowanie jednostek zdolnych do odbudowy narodu poprzez religijno-patriotyczne wychowanie i rozwój osobisty. Ks. Markiewicz, inspirowany działalnością św. Jana Bosko, stworzył w Galicji instytucje wychowawcze, które propagowały dyscyplinę, samokontrolę i etos pracy. Jego system wychowania miał wymiar normatywny, oparty na wartościach cywilizacji łacińskiej i pedagogice opiekuńczej, ukierunkowanej na przemianę jednostki i społeczeństwa. Współcześnie jego idee pozostają aktualne, zwłaszcza wobec takich wyzwań jak uzależnienia, osłabienie więzi społecznych czy kryzys wartości. Programy edukacyjne inspirowane ks. Markiewiczem są realizowane w szkołach katolickich, organizacjach harcerskich i społecznych. Współczesne inicjatywy, takie jak ekonomia społeczna czy promowanie etosu pracy, odwołują się do jego myśli. W obliczu

* Przemysław Przybylski – dr hab. profesor Akademii Kujawsko-Pomorskiej w Bydgoszczy; prorektor ds. kształcenia i studentów Akademii Kujawsko – Pomorskiej w Bydgoszczy. Zainteresowania badawcze: socjologia wychowania i edukacji, pedagogika społeczna oraz bezpieczeństwo.

globalnych zmian wychowanie oparte na powściągliwości i pracy nadal stanowi klucz do budowania odpowiedzialnych i moralnych społeczeństw.

Słowa kluczowe: ks. Bronisław Markiewicz, pedagogika społeczna, wychowanie patriotyczne, edukacja katolicka, wychowanie normatywne, społeczna odpowiedzialność, kryzys wartości

THE RELEVANCE OF THE ETHICAL PRINCIPLE OF RESTRAINT AND WORK IN THE PROCESS OF SOCIAL EDUCATION IN THE PASTORAL ACTIVITY OF FATHER BRONISŁAW MARKIEWICZ

Abstract

Father Bronisław Markiewicz, who lived at the turn of the 19th and 20th centuries, noticed profound social, economic and political changes that contributed to a crisis of values and the weakening of society. His response was to create an educational system based on the principles of restraint and work. The aim of this concept was to shape individuals capable of rebuilding the nation through religious and patriotic education and personal development. Inspired by the work of St. John Bosco, Father Markiewicz created educational institutions in Galicia that promoted discipline, self-control and a work ethic. His educational system had a normative dimension, based on the values of Latin civilisation and protective pedagogy, aimed at transforming individuals and society. Today, his ideas remain relevant, especially in the face of challenges such as addiction, the weakening of social bonds and the crisis of values. Educational programmes inspired by Markiewicz are implemented in Catholic schools, scouting and social organisations. Contemporary initiatives, such as the social economy and the promotion of the work ethic, refer to his ideas. In the face of global changes, education based on restraint and work remains the key to building responsible and moral societies.

Keywords: Fr. Bronisław Markiewicz, social pedagogy, patriotic education, Catholic education, normative education, social responsibility, crisis of values

~*~

Wstęp

Na przełomie XIX i XX w. ks. Bronisław Markiewicz, dostrzegając głębokie zmiany polityczne, gospodarcze i społeczne, wypracował koncepcję wychowania opartą na etycznej zasadzie powściągliwości i pracy. W obliczu upadku wartości

tradycyjnego społeczeństwa, rozwoju ideologii oraz rosnących problemów społecznych, takich jak bieda, alkoholizm i analfabetyzm, Markiewicz proponował system wychowawczy, który miał na celu ukształtowanie silnych moralnie jednostek zdolnych do odbudowy narodu. Powściągliwość i praca to zasady, które stanowiły fundament pedagogiki Markiewicza. Uważał on, że poprzez umiar, samodyscyplinę oraz ciężką i sumienną pracę możliwe jest stworzenie społeczeństwa, które będzie odporne na zagrożenia moralne i polityczne. Jego idea wychowania, choć wywodziła się z realiów XIX-wiecznej Galicji, wciąż pozostaje aktualna w kontekście współczesnych wyzwań społecznych.

Ks. Bronisław Markiewicz był świadkiem procesu historycznego, który rozpoczął się już znacznie wcześniej, ale wówczas wchodził w fazę szczególnie delikatną. W procesie tym czynnikiem decydującym był niewątpliwie całokształt bardzo radykalnych przemian na płaszczyźnie politycznej, gospodarczej i społecznej, ale także na polu nauki i techniki. Ponadto znaczące były różnorakie wpływy dominujących ideologii. Rezultatem tych znaczących przemian była w dziedzinie polityki nowa koncepcja społeczeństwa i państwa, jak również sprawowania władzy. Społeczeństwo tradycyjne ulegało rozpadowi, a dynamicznie zaczynało się kształtować inne, ożywione dużą nadzieją nowych swobód, ale również realnie narażone na niebezpieczeństwo nowych, często zakamuflowanych form niesprawiedliwości i zniewolenia. Nieodzownym staje się także wyartykułowanie, że dla Polski był to czas utraty niepodległości narodowej poprzez zabory. Stąd też potrzebna była taka koncepcja wychowania, która najpierw uświadamiała by potrzebę, a następnie inspirowała do podjęcia niezbędnych zmian społecznych, które jak się okazało na przestrzeni czasu, nie tylko miały wpływ na konkretną jednostkę, ale nade wszystko przyczyniły się do odzyskania po 123 latach niepodległości. Kluczem tworzącym koncepcję wychowania ks. Bronisława Markiewicza była najpierw właściwa diagnoza ówczesnej sytuacji Galicji.

Koncepcja wychowania ks. Bronisława Markiewicza

Ks. Bronisław Markiewicz urodził się 13 lipca 1842 r. w Pruchniku. Gruntownie uformowany przez doświadczenie wiary i patriotyzmu domu rodzinnego, czytany w dziełach klasyków literatury polskiej, dzięki refleksji socjologicznej, szybko dostrzegł potrzebę ratowania ojczyzny i jej obywateli. Już w pierwszych latach kapłańskiego posługiwania starał się odpowiedzieć wyzwaniom czasu. Przerażony pijaństwem, straszną nędzą, analfabetyzmem wsi galicyjskiej, które przyczyniły się do braku autonomii narodowej, poświęcił się przede wszystkim katechizacji, wychowaniu i kształceniu dzieci i młodzieży oraz inicjowaniu tak potrzebnych zmian społecznych w ówczesnej Galicji. Wiedział, że niepodległość Polski można zapewnić tylko przez wychowanie religijno-

-patriotyczne, wzbudzenie świadomości narodowej, szczególnie młodego pokolenia. Szukając bardziej skutecznych wzorców ewangelizacji i wychowania, sam praktykował radykalizm zasad ewangelicznych. W wieku czterdziestu lat poświęcił się życiu zakonnemu we wspólnocie księży salezjanów, zajmujących się wychowaniem młodzieży włoskiej. Duchowość, jak i ideę wychowawczą, z którą zetknął się u boku świętego Jana Bosko podczas pobytu w Turynie, przeszczepił na grunt galicyjski. Powrócił do ojczyzny na Podkarpacie, do wsi o nazwie Miejsce. W krótkim czasie, ze względu na charakter pracy wychowawczej i socjalizacyjnej w wymiarze społecznym ks. Markiewicza i dzięki jego staraniom, w 1897 r. Sejm Galicyjski dodał do ówczesnej nazwy Miejsce przymiotnik Piastowe. Prowadził w Galicji założone przez siebie instytucje wychowawcze i edukacyjne, oparte na etycznej zasadzie „powściągliwości i pracy”. Założył też towarzystwo o tej samej nazwie, które w 1925 r. zostało zatwierdzone jako Zgromadzenie Świętego Michała Archanioła. Jego działalność wpisała się w widoczny sposób w bogatą tradycję społeczno-charytatywną działań Kościoła Katolickiego¹.

Ks. Markiewicz zmarł 29 stycznia 1912 r. w Miejscu Piastowym. Uważany był przez świadków jego życia i pracy za świętego kapłana, ale również za ikonę pracy organicznej i pracy u podstaw. I choć nie doczekał się za swojego życia odzyskania niepodległości Polski, to jednak miał w tym swój bardzo duży udział jako inspirator postaw społecznie oczekiwanych. Niewątpliwie jego dorobek, tak pisarsko-teoretyczny, jak i praktyczny, stał się doniosłym wkładem nie tylko dla rodzącej się w tym czasie socjologii wychowania, ale również przyczynił się do rozwoju pedagogiki społecznej. Dziś bez wątplenia można powiedzieć, że przez swe działania wpisał się w szeroki nurt socjologii wychowania przełomu XIX i XX w.

Obecnie w wielu placówkach edukacyjnych realizowane są programy inspirowane koncepcjami ks. Markiewicza. Szkoły katolickie, organizacje harcerskie, a także ruchy społeczne i charytatywne odwołują się do wartości pracy, samodyscypliny i odpowiedzialności. Programy przeciwdziałania uzależnieniom, działania na rzecz odbudowy wartości rodzinnych czy promowanie etosu pracy wśród młodzieży to tylko niektóre z inicjatyw, które są kontynuacją myśli Markiewicza. Również współczesne ruchy społeczne, takie jak inicjatywy promujące ekonomię społeczną, powrót do rzemiosła czy rozwój przedsiębiorczości opartej na etyce i wartościach chrześcijańskich, odwołują się do jego idei. W kontekście globalnego kryzysu gospodarczego i społecznego, podejście Markiewicza do pracy jako drogi do samorealizacji i służby innym staje się coraz bardziej aktualne.

Koncepcja wychowania ks. Bronisława Markiewicza pozostaje aktualna i niezwykle istotna w kontekście współczesnych wyzwań edukacyjnych i społecznych. Jego zasady powściągliwości i pracy mogą pomóc w kształtowaniu dojrzałych

¹ J. S. Pelczar, *Zarys dziejów miłosierdzia w Kościele katolickim*, Kraków 1916, s. 44.

i odpowiedzialnych obywateli, zdolnych do budowania silnego społeczeństwa. Dzisiejszy świat, podobnie jak w czasach Markiewicza, potrzebuje wychowania opartego na wartościach, które pomagają jednostce odnaleźć swoje miejsce w społeczeństwie i podejmować świadome, moralnie uzasadnione decyzje. Jego dorobek powinien nadal inspirować do refleksji nad etycznym wymiarem wychowania społecznego oraz wskazywać drogi do przeciwdziałania negatywnym zjawiskom społecznym.

Wychowawcy, jakim był ks. Markiewicz, potrzebna była koncepcja pierwsza – normatywna, którą mógł zaczerpnąć z nauk pedagogicznych o teoriach i systemach wychowania i ubogacić własnym doświadczeniem. W przypadku tego pedagoga trzeba wskazać, że opracował on własny model koncepcji wychowania, dostosowany do warunków społecznych panujących w Galicji. Jak wskazuje Czesław Kustra, koncepcja wychowania ks. Bronisława Markiewicza jest teorią normatywną, w której cele, sytuacje i postawy światopoglądowe są oparte na wartościach dorobku cywilizacji łacińskiej: prawie rzymskim, kulturze hellenistycznej oraz dekalogu. Natomiast proces wychowania i jego realizacja – na pojęciach i prawidłach pedagogiki. Pod względem metodologicznym jest to koncepcja wychowania odwołująca się do pedagogiki opiekuńczo-wychowawczej, nastawiona na pozytywną zmianę jednostki żyjącej w konkretnej społeczności. A zatem pośrednio ma też wpływać na szersze zmiany społeczne. Zgodnie ze współczesnymi teoriami i nurtami wychowania, koncepcję wychowania ks. Markiewicza powinno się zaliczyć do chrześcijańskiego nurtu pedagogiki personalistyczno-egzystencjalnej².

Inaczej problem koncepcji wychowania ujmuje Andrzej Tchorzewski. Wyodrębnia on trzy rodzaje obszarów problemowych, którymi winna się zajmować pedagogika ogólna, czyli metapedagogika. Pierwszym obszarem problemowym jest zagadnienie wychowania jako bytu społecznego. Drugim obszarem są zagadnienia metod poznania wychowania jako bytu społecznego. Trzecim obszarem refleksji jest metodologia. Metapedagogika ma także dostarczać dyscyplinom pedagogicznym założeń gwarantujących naukową poprawność w obszarze szczegółowych metodologii w obrębie konkretnych dyscyplin dążących do usamodzielnienia. Koncepcja wychowania oparta na pedagogice ogólnej, czyli metapedagogice, umożliwi naukom szczegółowym uprawianie badań naukowych ze świadomością uwarunkowań poznawczych o charakterze ideologicznym, teoretycznym i metodologicznym. Andrzej Tchorzewski określa także w swojej koncepcji warunki, których spełnienie przyczynić się może do nadania naukowego charakteru pedagogice ogólnej. Są to następujące warunki: opis i krytyczna analiza zastanych nauk pedagogicznych oraz ideologii, doktryn i systemów wychowania.

² Cz. Kustra, *Powściągliwość i Praca w wychowaniu człowieka*, Toruń 2002, s. 13; B. Śliwerski, *Współczesne teorie i nurty wychowania*, Kraków 1998, s. 63.

Opis i krytyczna analiza typowych czynności uprawiania nauk pedagogicznych. Ocena wartości tego, co jest rezultatem myślenia pedagogicznego o wychowaniu, czyli bycie społecznym, jak i o wychowaniu w kategorii zadania stanowiącego przedmiot badań pedagogicznych³. Jednym z istotnych warunków skutecznej koncepcji wychowania jest, zdaniem autora, rozwój myślenia poszukującego, globalnego, a jednocześnie alternatywnego, nadającego nowe znaczenie doświadczeniom wychowawczym i scalającym je w integralną całość.

Ks. Markiewicz przy tworzeniu koncepcji wychowawczej odwoływał się też do koncepcji filozoficznych. Jednymi z najważniejszych zagadnień koncepcji wychowania w greckiej myśli filozoficznej V i IV w. p.n.e. były zagadnienia etyczne i pedagogiczne, których przedstawicielami byli Sofiści i Sokrates, a zwłaszcza Platon i Arystoteles. Nie była to tylko czysta dywagacja naukowa, ale miała doprowadzić do jedności myślenia i praktyki życiowej. Stałym punktem odniesienia dla każdego z filozofów tego okresu była refleksja nad wartościami oraz rozwojem duchowym jednostki. Owe wartości miały według nich określać płaszczyznę etyczną, społeczną i życiową człowieka, przy czym to właśnie filozoficzna mądrość stanowiła wartość o najwyższym znaczeniu. Człowiek wychowany w oparciu o takie cnoty był mocno zaangażowany w sprawy własnego państwa, bowiem misja wychowawcza była zarazem misją polityczną. Platon (V/IV w. p.n.e.) nawiązał do koncepcji wychowania Sokratesa, której jądrem było utożsamienie natury człowieka z jego duszą (psyche) i uznanie, iż istotą i celem duszy jest rozumność, pozwalająca jej osiągnąć cnotę, czyli dzielność etyczną (arete). Sokrates uważał, iż jego działalność pedagogiczna: dyskusowanie ze słuchaczami na tematy etyczne, ma także znaczenie polityczne, gdyż zrozumienie czym jest cnota, prawidłowe uformowanie pojęć etycznych oraz uzyskanie wiedzy etycznej pozwala jednostce postępować właściwie jako człowiekowi i obywatelowi. Tak ustalona koncepcja wychowania miała obowiązywać wszystkich i nikt nie mógł się od niej uchylić. Miało to doprowadzić do tego, że wszyscy obywatele będą myśleć, zachowywać się i mówić według obiektywnie ustalonego kanonu wartości⁴.

Aktualność zasad ks. Markiewicza we współczesnym wychowaniu społecznym w świetle dorobku literatury

Współczesne społeczeństwo zmagają się z problemami, które w wielu aspektach przypominają te, z którymi walczył ks. Markiewicz – demoralizacją, uzależnieniami, osłabieniem wartości patriotycznych i więzi społecznych. Jego zasady mogą stanowić inspirację dla dzisiejszych pedagogów, rodziców i liderów społecznych.

³ A. Tchorzewski, *Dyskurs wokół paradygmatu teorii wychowania*, w: *Z problematyki metodologicznej teorii wychowania*, pod. red. A. Tchorzewskiego, Bydgoszcz 1992.

⁴ W. Tatarkiewicz, *Wstęp do filozofii*, Warszawa 2007, s.123.

Globalizacja i rozwój nowych technologii zmieniły sposób funkcjonowania społeczeństwa, ale nie wyeliminowały problemów, przed którymi stawał Markiewicz. Współczesne wychowanie społeczne zmagają się z wyzwaniami takimi jak konsumpcjonizm, rosnące uzależnienie od mediów cyfrowych, kryzys rodziny oraz spadek autorytetu nauczycieli i wychowawców. W tym kontekście powściągliwość – rozumiana jako umiejętność panowania nad własnymi potrzebami, emocjami i impulsami – jest kluczowym elementem zdrowego społeczeństwa.

Podobnie jak w czasach Markiewicza, także i dziś jednym z podstawowych problemów wychowania społecznego jest brak odpowiedzialności i samodyscypliny. Współczesna kultura promuje natychmiastową gratyfikację oraz unikanie wysiłku, co prowadzi do problemów takich jak brak wytrwałości w dążeniu do celów czy rosnące problemy z psychiką u młodych ludzi. Dlatego zasady powściągliwości i pracy mogą stanowić skuteczne narzędzie przeciwdziałania tym zjawiskom. Instytucje wychowawcze, czerpiące z jego dorobku, nadal funkcjonują, kształtując młodzież w duchu odpowiedzialności, samodyscypliny i pracy na rzecz dobra wspólnego. Wyniki badań pokazują, że wartości te wciąż pozostają skutecznym narzędziem przeciwdziałania współczesnym problemom społecznym, zwłaszcza w kontekście wychowania patriotycznego i moralnego.

Dla lepszego zrozumienia działalności wychowawczej, edukacyjnej i patriotycznej prowadzonej przez ks. Markiewicza, warto spojrzeć na ówczesny kontekst społeczno-polityczny. Koniec XIX i początek wieku XX to czas, w którym znaczna część społeczeństwa polskiego znajdowała się w dramatycznej sytuacji życiowej. Dziś wiemy, że Polska była w końcowych latach zaborów. Nastęstwem tego okresu było scalanie w różnych wymiarach życia społecznego po wieloletniej niewoli rozbiorowej. Rządy dawnych zaborców celowo hamowały rozwój gospodarczy kraju oraz edukację dzieci i młodzieży. Skutki takiego stanu odczuwalne były szczególnie w najuboższych warstwach społeczeństwa. W środowiskach miejskich 80% najbiedniejszej ludności stanowili ludzie przybyli ze wsi, którzy szukając polepszenia swej doli często napotykali na jeszcze trudniejsze warunki bytowe i mieszkaniowe. Ludzie ci, wyrwani ze swego środowiska, byli pozbawieni oparcia moralnego i własnej tradycji. W wielu miejscach pracy panował wyzysk i demoralizacja, zwłaszcza za sprawą świadomie propagowanego pijaństwa. Wieś polska była przeludniona - jej mieszkańcy odczuwali brak ziemi. Było to przyczyną skrajnego ubóstwa, a wypadki śmierci głodowej nie były odosobnione. Liczne były przypadki emigracji „za chlebem”. Ks. Markiewicz w korespondencji do swojego brata Władysława w roku 1896 pisał, że 33% najwartościowszej ludności południowych terenów Galicji wyemigrowało za pracą do krajów zachodnich⁵.

⁵ *Korespondencja i referaty ks. Bronisława Markiewicza*, druk jako manuskrypt, t. I-II, Miejsce Piastowe, s. 36.

Trudna sytuacja polityczna Galicji, bieda, liczne problemy społeczne: alkoholizm, osierocone dzieci oraz rosnący analfabetyzm to tylko część zagadnień, które inspirowały ks. Bronisława Markiewicza do działania społecznego. Skupił się on na tworzeniu oddolnej polityki narodowej, skierowanej na skuteczną troskę o dobro jednostki i narodu⁶. Zachęcał jednostki, aby działając indywidualnie, czy łącząc się na różne sposoby w grupy, stowarzyszenia oraz organizacje, tworzyli społecznie pożądaną obronę osoby ludzkiej i ochrony jej godności. Przyczyniłoby się to do budowania bardziej sprawiedliwego społeczeństwa.

Ks. Bronisław Markiewicz był krytycznym obserwatorem ówczesnej sytuacji Galicji. Dał temu stanowczy wyraz w pierwszej swojej drukowanej publikacji – *Trzy słowa do starszych w narodzie polskim w stułetnią rocznicę rozbioru Ojczyzny*, wydanej w 1887 r. we Lwowie. W słowie wstępnym zapowiedział, iż nie będzie pobłażliwy: „Nie spodziewajcie się ode mnie mowy ozdobnej... śmiało wypowiem co myślę i czuję: nic nie zmilczę.” Już na początku publikacji postawił diagnozę zaistniałej sytuacji – jego zdaniem: rozdarcie i cierpienie narodu było wynikiem wspólnego grzechu, a kara była tym dotkliwsza, iż naród polski, przeznaczony do wyższych celów – zawiódł⁷. Duchowny przedstawił również genzę i skutki tragicznej sytuacji społeczeństwa polskiego. Co ważniejsze jednak, wskazał pilną potrzebę dalszych przemian, zmierzających do rozwiązywania newralgicznych problemów społecznych, gospodarczych, duszpasterskich oraz politycznych na obszarze Polski, szczególnie w południowych regionach. Wydaje się, że wiele ważnych spraw sygnalizowanych przez kapłana – społecznika podjęto i naprawiono, choć nie zawsze na miarę jego oczekiwań i planowanych zamierzeń. Nadto wiele z nich nadal oczekuje na pozytywne rozstrzygnięcia⁸. Z obawy przed konsekwencjami, publikacja została wydana pod pseudonimem – Miromir. Mimo to, krótko po jego wydaniu, dzieło zostało prawie w całym nakładzie wykupione i zniszczone. Ks. Markiewicz pisał między innymi o zależności czterech dźwigni, stanowiących o potędze i życiu narodów: religii, literaturze, historii i byciu politycznym. Przy czym ten ostatni, jak wskazywał, jest wynikiem trzech pozostałych, zwłaszcza religii. „Największą raną na ciele narodu była ciemnota religijna i kulturowy analfabetyzm”⁹. Upatrywał w tym źródła nieszczęść i kryzysów: moralnych, ekonomicznych, gospodarczych, na utracie niepodległości skończywszy. Obciążał za tę sytuację ówczesny kler, inteligencję oraz możnych, których błędy

⁶ M. A. Różański, *Historia wspólnot michalickich*, Warszawa 2005, s. 26-27.

⁷ Por. A. Datko, *Wprowadzenie*: w: B. B. Markiewicz, *Trzy słowa do starszych w narodzie polskim w setną rocznicę rozbioru Ojczyzny*, Marki 2000, s. 22-25.

⁸ W. Moroz, *Od wydawcy*, w: B. B. Markiewicz, *Trzy słowa do starszych w narodzie...*, dz. cyt., s. 9.

⁹ B. Miromir, *Trzy słowa do starszych w narodzie polskim w setną rocznicę rozbioru ojczyzny*, Lwów 1887, s. 6.

doprowadziły do tragedii narodowej. Odpowiedzią ks. Markiewicza na zaistniały stan był program naprawczy, którego naczelną zasadą było wychowanie, oparte o etyczną zasadę powściągliwości i pracy.

We wciąż aktualnym systemie wychowawczym duchowny kładł mocny nacisk na wychowanie religijne, moralne i patriotyczne, które stanowiło istotny czynnik w kształtowaniu człowieka, szczególnie młodego, oraz całego narodu. W procesie tym czynnik religijny był na pierwszym miejscu, ponieważ uważał, że bez religii nie ma ani wychowania, ani pracy duchowej, ani moralności w życiu indywidualnym i społecznym¹⁰. Na tak określone priorytety wychowawcze miał zapewne wpływ fakt, że w tym czasie nie było jeszcze tak jasno sprecyzowanej nauki społecznej Kościoła, jak to jest współcześnie. Natomiast na sytuację egzystencjalną i społeczną człowieka miały wpływ dwie przeciwstawne ideologie: liberalizm i socjalizm¹¹. Ideologie te próbowały nobilitować człowieka, dążąc do „stworzenia nowej kategorii człowieka”, a przez to i „lepszego społeczeństwa”. Obydwa systemy brały pod uwagę negatywną kondycję życiową człowieka, jednak zasadniczo odwoływały się do różnych, wręcz odmiennych wizji antropologicznych, nawiązując szczególnie do aspektu wolności człowieka i jego roli w społeczeństwie. Również w sferze ekonomicznej i gospodarczej lansowały i kreowały dwie przeciwstawne formy pracy, jak również różne struktury własności¹². Taka wizja człowieka w świecie była nie do przyjęcia i zaakceptowania z powodu sprzeczności z antropologią chrześcijańską. Potwierdzeniem tej tezy jest stwierdzenie, a jednocześnie zachęta ks. Markiewicza: „Albowiem my Polacy jesteśmy narodem na wskroś katolickim. Historią naszą stoimy względnie wyżej od wielu innych narodów. Albowiem u nas nie ma grabieży i zaborów, nie ma polityki opartej na podłym kłamstwie, nie ma potwornych zbrodni, które by podały osnowę do tragedii, przejmujących grozą. A jeśli są, to budująco sami winowajcy naprawiają, jak Bolesław Śmiały. A wreszcie, ileż w niej szlachetnych i bohaterskich czynów i wysiłków, tak pojedynczych osób, jak też całego narodu, wspierających nawet nieraz wyraźną pomocą nadprzyrodzoną. Podobnież co do literatury, to jej bogactwem, doborem, jakością, duchem narodowym, a szczególnie chrześcijańskim duchem, możemy służyć za wzór innym narodom... W niej bowiem ludzkość znajdzie lekarstwo na dzisiejsze choroby, które ją trawią. Za tę łaskę my Polacy bądźmy Panu Bogu wdzięczni i korzystajmy z niej”¹³.

Ks. Markiewicz wskazywał na wciąż aktualne przyczyny kryzysu w kraju, grożącego wielorakimi konsekwencjami społecznymi. Pełnił rolę badacza, a przy tym wychowawcy, który nie tylko diagnozował sytuację, dostarczał ekspertyz, ale

¹⁰ List do J. Nowickiego z dnia 10.VIII.1910 r. A. T. t. II, s. 281.

¹¹ J. Mariański, *Kościół a współczesne problemy społeczno-moralne*, Lublin 1992, s. 24.

¹² Tamże.

¹³ B. Markiewicz, *O porządku w miłości bliźnich*, PiP, 1(1898), nr 4, s. 25.

nade wszystko dawał konkretne recepty na tak pożądane i oczekiwane zmiany społeczne. Poprzez swoją pracę społeczno-wychowawczą pokazywał możliwość alternatywnych wyborów społecznych, a w konsekwencji odnowy społecznej. Stał się popularyzatorem wiedzy o społecznych prawidłowościach. Chciał pomóc, aby jednostki żyjące w społeczeństwie rozumiały same siebie. Ks. Markiewicz, podobnie zresztą jak Charles Horton Cooley, interesował się przede wszystkim socjologią wychowania oraz pedagogiką społeczną. Za najważniejszy problem socjologicznej refleksji szeroko rozumianego wychowania uznawali oni relację jednostki i społeczeństwa. Uważali, że oba te rodzaje bytów są nierozdzielne i stanowią aspekty jednej rzeczywistości.

Aktualnie również dostrzega się występowanie podobnych, negatywnych zjawisk i zagrożeń, jak w czasie działalności duszpasterskiej i społecznej ks. Markiewicza. Troska o miłość ojczyzny oraz odpowiedzialność za jej losy jest również współcześnie w wielu środowiskach sprawą kontrowersyjną i polemiczną, choćby poprzez dochodzący do głosu kosmopolityzm czy nacjonalizm. Brak świadomości, a co za tym idzie i potrzeby aksjologicznego wychowania, przyczynia się do relatywizacji życia społecznego – szczególnie w aspekcie patriotyzmu. Dostrzega się również zjawisko emigracji o charakterze zarobkowym, podobnie jak na przełomie XIX i XX w., kosztem dobra ojczyzny i jej „wewnętrznego bólu”¹⁴. Ponadto dzisiejszy świat jest coraz bardziej świadomy, że rozwiązanie poważnych problemów narodowych i międzynarodowych nie jest tylko kwestią produkcji gospodarczej, czy organizacji prawnej albo społecznej, ale wymaga odwołania się do określonej aksjologii etyczno-religijnej, jak również przemiany mentalności, postępowania oraz struktur.

Innym ważnym źródłem był *Przewodnik dla wychowawców młodzieży opuszczonej oraz wskazówki do rozwiązania kwestii socjalnej*, opublikowany w Miejscu Piastowym w 1912 r. Zawiera on odpowiedź autora na zaistniałą sytuację w Galicji, dając jednocześnie cenne, konkretne wskazówki rozwiązania tego problemu. Niezwykle cennym materiałem źródłowym okazały się listy pochodzące z lat 1877-1912, które zostały wydane w formie manuskryptu, a określone tytułem *Archiwum Towarzystwa św. Michała Archanioła – korespondencje i referaty ks. Bronisława Markiewicza*¹⁵. Treść listów jasno wskazuje, że wartość myśli społeczno-politycznej ks. Bronisława Markiewicza była już za jego życia społecznie oczekiwana. Wspomnieć należy również o rękopisie: *Zapiskach dotyczących życia wewnętrznego*, który jest dziennikiem z corocznie odprawianych rekolekcji kapłańskich w latach 1867-1891, opublikowanym dopiero w 1980 r. w Krakowie¹⁶.

¹⁴ Por. J. Tischner, *Polska jest Ojczyzną*, Paryż 1985, s. 88.

¹⁵ B. Markiewicz, Pisma pozostające w rękopisach, znajdujące się w Archiwum Zgromadzenia św. Michała Archanioła w Miejscu Piastowym. Bez sygnatur.

¹⁶ B. Markiewicz, *Zapiskach dotyczących życia wewnętrznego*, Kraków 1980.

Jeszcze innym ważnym źródłem był *Notatnik*¹⁷. Zawiera on spisywane przez ks. Bronisława Markiewicza w latach 1869-1896 komentarze, szkice artykułów i konferencji, notatki ascetyczne oraz refleksje o tematyce społecznej. Był spisany w czterech językach: polskim, łacinie, włoskim oraz niemieckim.

Dotychczasowy stan badań dotyczący osoby i działalności ks. Bronisława Markiewicza tak w obszarze: religijnym, pedagogicznym, edukacyjnym oraz społecznym jest znaczący. Już bezpośrednio po śmierci ks. Bronisława Markiewicza (1912 r.) w latach dwudziestych minionego wieku dzięki staraniom jego wychowanków, tj. Bartłomieja Grocha i Walentego Michułka, powstały pierwsze opracowania podejmujące oprócz elementów biograficznych również wartość i znaczenie jego koncepcji wychowawczej. Tym bardziej są to cenne opracowania, bo opracowane przez naocznych świadków – współpracowników ks. Markiewicza. Pierwszy z nich w swojej publikacji: *Polska jako czynnik pokoju Europy i Świata*, wydanej w Przemyślu w 1918 r., przedstawia znaczenie działalności ks. Bronisława na rzecz narodu i stawia je na równi z wieszczami narodowymi, troszczącymi się o odrodzenie ojczyzny oraz jej znaczącego miejsca w Europie. Innym, wartym odnotowania opracowaniem tego samego autora, jest pozycja: *Ks. Bronisław Markiewicz a sprawa odrodzenia Polski*, wydana w Miejscu Piastowym w 1924 r. oraz: *O szkolnictwie polskim ze szczególnym uwzględnieniem wychowawstwa ks. Bronisława Markiewicza. Przyczynek do reformy szkolnictwa pod rozważę rządu*, wydana w Przemyślu w 1930 r. Natomiast ks. Walenty Michułka w napisanej szczegółowej biografii p.t. *Ks. Bronisław Markiewicz*, wydanej w Londynie w 1959 r.¹⁸, odwołuje się konsekwentnie do koncepcji wychowawczych, tak w wymiarze idei, jak i konkretnej realizacji.

Trzeba również tu wymienić opracowanie ks. Jana Piwowarczyka: *Aktualność idei przewodniej życia ks. Bronisława Markiewicza*, opublikowanym w „Homo Dei” w roku 1959. Natomiast ks. Mieczysław Głowacki konkretnie podjął i przeanalizował koncepcję wychowawczą jako oryginalną metodę, mającą wpływ na wychowanie społeczne, wydanej p.t. „Gesta Dei per Polonos” jako studium charakterologiczne o pedagogu polskim ks. Bronisławie Markiewiczu, wydane w Miejscu Piastowym w 1959 r. Inną, cenną publikacją tego autora, p.t. *Markiewicz – wychowawca*, zamieszczona została w *Zeszytach Naukowych KUL*¹⁹.

Wśród dorobku naukowego poświęconego ks. Markiewiczowi i jego działalności są dwa opracowania dokonane przez historyków: Karol Górskiego i Marii Winowskiej. Pierwszy z nich opublikował dwa opracowania: *Życie wewnętrzne*

¹⁷ B. Markiewicz, Pisma pozostające w rękopisach, znajdujące się w Archiwum Zgromadzenia św. Michała Archanioła w Miejscu Piastowym. Bez sygnatur.

¹⁸ W. Michułka, *Ks. Bronisław Markiewicz*, Londyn 1959.

¹⁹ M. Głowacki, *Markiewicz – wychowawca*, „Zeszyty Naukowe KUL”, nr 3, Lublin 1964.

Ks. Bronisława Markiewicza²⁰ oraz *Studia i materiały z dziejów duchowości*. Poruszał w nich idee wychowania proponowanego przez ks. Markiewicza²¹. Drugi zaś autor przedstawił koncepcję wychowania oraz trudności jakie napotykał ks. Markiewicz w jej realizacji w ówczesnej sytuacji geopolitycznej. Publikacja ukazała się pod znamienym tytułem: *Droga krzyżowa karczowników. Ks. Bronisław Markiewicz*²².

Na początku lat osiemdziesiątych XX wieku powstało ciekawe opracowanie Jana Siega, *Powściągliwość, umiarkowanie i praca a rozwój ludów*²³. Autor rozprawy uznał w niej, że dzięki koncepcji wychowawczej ks. Markiewicza, dostosowanej do ówczesnej sytuacji społeczno-politycznej, realizowanej w placówkach edukacyjnych i wychowawczych przez niego prowadzonych, trzeba uznać je za nieformalne instytucje społeczno-gospodarczej strategii rozwoju kraju.

Na szczególne zwrócenie uwagi zasługuje swoiste kompendium: *Myśl – Dzieło – Duchowość Ks. Bronisława Markiewicza (1842-1912)*, wydane drukiem w Markach-Strudze w 1993 r., które powstało jako podsumowanie sympozjum naukowego poświęconego problematyce zamieszczonej w tytule tego periodyku. Kompendium powstało jako owoc trzech serii sympozjum naukowego, które odbyło się w Wyższym Seminarium Duchownym Księży Michalitów w Krakowie. Pierwsze dotyczyło dzieła (8-10.II.1990), drugie myśli (7-9.II.1991), trzecie zaś duchowości Ks. Bronisława Markiewicza. Wydane zostało drukiem przez Kurie Generalną Księży Michalitów – Centrum Myśli Michalickiej w Markach-Strudze w 1993 r.²⁴ Inną znaczącą publikacją powstałą jako pokłosie sesji naukowej zorganizowanej 18 kwietnia 1997 r. w Rzeszowie jest *Myśl pedagogiczna ks. Bronisława Markiewicza* pod redakcją Janusza Homplewicza i Andrzeja Garbarza²⁵.

Badania dotyczące pedagogicznej działalności ks. Bronisława Markiewicza w sposób komplementarny podjął dopiero Czesław Kustra, który na rzecz dalszej analizy problemu badawczego zrobił kwerendę istniejących już opracowań. Wskazuje on, że wielu współczesnych pedagogów uważa ks. Markiewicza jako przedstawiciela a nawet prekursora pedagogiki wychowawczo-opiekuńczej przełomu XIX i XX wieku²⁶. Wartościową w tej materii jest też publikacja Rena-

²⁰ „Nasza Przeszłość”, t. 23, Kraków 1966.

²¹ K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986.

²² M. Winowska, *Droga Krzyżowa Karczowników. Ks. Bronisław Markiewicz*, 1970.

²³ J. Sieg, *Powściągliwość, umiarkowanie, i praca a rozwój ludów*, Kraków – Struga 1981.

²⁴ *Myśl – Dzieło – Duchowość Ks. Bronisława Markiewicza (1842-1912)*, red. W. Moroz, Mar-ki- Struga 1993.

²⁵ J. Homplewicza i A. Garbarza, *Myśl pedagogiczna Księdza Bronisława Markiewicza*, Rzeszów 1997.

²⁶ Wymienia m.in: I. Lepańczyk (red.), *Źródła do pedagogiki opiekuńczej*; S. Badora, D. Marzec, *Twórcy polskiej pedagogiki opiekuńczej. Wybrani przedstawiciele*; D. Brynda, *Słownik pedagogów polskich*. Natomiast Z. Dąbrowski i F. Kulpiński w: *Pedagogice opiekuńczej, historii, teorii, terminologii* wymieniają ks. Markiewicza w podrozdziale dotyczącym: „Wybitne

ty Strojcekiej-Zuber pt. *System wychowawczy księdza Bronisława Markiewicza, geneza i rozwój*, (Marki 2001). Wiele miejsca poświęca ks. Markiewiczowi Stefan Możdżeń w książce: *Historia wychowania 1795-1918*, w której omawia jego koncepcje wychowania oraz metody jej realizacji²⁷. Natomiast ważne opracowania to dwie pozycje autorstwa P. Nowogórskiego: *Program wychowania społecznego młodego pokolenia Polaków w świetle działalności i pism błogosławionego księdza Bronisława Markiewicza* (Warszawa 2010) oraz *Współczesne społeczne wychowanie dzieci i młodzieży w duchu księdza Markiewicza. Markiewiczowski przewodnik dla wychowawców* (Marki 2012).

Zakończenie

Zasada etycznej powściągliwości i pracy w procesie wychowania społecznego pozostaje niezwykle aktualna w obliczu współczesnych wyzwań społecznych i wychowawczych. W dobie dynamicznych zmian, zglobalizowanego świata, rozwoju technologii oraz powszechnej dostępności informacji, wychowanie staje się coraz bardziej złożonym i odpowiedzialnym zadaniem. Powściągliwość w działaniu, szczególnie w kontekście interakcji międzyludzkich, kształtowania wartości i przekonań, jest fundamentem budowania zdrowych i odpowiedzialnych postaw społecznych.

Przykład księdza bł. Bronisława Markiewicza, który łączył pedagogikę z duchowością, doskonale ilustruje, jak te zasady mogą być skutecznie wdrażane w procesie wychowawczym. Jego życie i praca wychowawcza oparte były na głębokiej wierze, umiejętności słuchania oraz zrozumienia potrzeb młodych ludzi, a także na zasadzie powściągliwości w podejmowaniu działań wychowawczych. Dla ks. Markiewicza najważniejsze było, aby młody człowiek nie tylko zdobywał wiedzę, ale przede wszystkim rozwijał wartości moralne, odpowiedzialność i szacunek do drugiego człowieka. Pomimo upływu lat i wielu zmian: politycznych, ekonomicznych, gospodarczych oraz społecznych, koncepcja wychowania

polskie placówki i ich organizatorzy”. Kolejną publikacją przedstawiającą kapłana, o którym mowa, na tle innych biografii pedagogicznych była książka: *Galicja i jej dziedzictwo*, t. 9, pod redakcją Cz. Majorka i J. Potocznego, w której M. Strzelecki prezentuje artykuł: *Wychowanie narodowo-religijne w koncepcjach ks. Bronisława Markiewicza*.

²⁷ Cz. Kustra, *Powściągliwość i Praca w wychowaniu człowieka...*, dz. cyt., s. 19. Czesław Kustra rozpoczął badania nad postacią ks. Bronisława Markiewicza jako pedagoga i jego koncepcją wychowawczą w roku 1988. Dorobkiem jego badań były następujące publikacje książkowe: *Oratoria jako formy opieki wychowawczej we współczesnej parafii* (Toruń 1998), *Znaczenie pokory w wychowaniu w ujęciu ks. Bronisława Markiewicza* (Toruń 1998), *Pedagogia życia zakonnego w świetle pism ks. Bronisława Markiewicza (1842-1912)* (Marki 1999), *Powściągliwość i Praca w wychowaniu człowieka. Współczesne odczytywanie koncepcji opiekuńczo-wychowawczej ks. Bronisława Markiewicza (1842-1912)* (Toruń 2002); *Podstawy michalickiego systemu wychowania* (Marki 2009); *Wychowanie narodowe w ujęciu ks. Bronisława Markiewicza (1842-1912)* („Edukacja Dorosłych”, nr 4(33)2001, s. 107-128).

ks. Bronisława Markiewicza pozostaje nadal aktualna i ważna. Postulat wychowania zarówno jednostki jak i społeczeństwa, opartego na idei „powściągliwości i pracy”, dzięki której można uzyskać pożądane zmiany społeczne, nie straciły swej świeżości i aktualności²⁸.

W dobie współczesnych zagrożeń i wyzwań, program wychowania społecznego, proponowany i empirycznie sprawdzony przez kapłana - społecznika, wydaje się być środkiem do rozwiązania nabrzmiałych problemów społecznych. Tym bardziej, że dostrzega się dziś wiele negatywnych zjawisk, analogicznych do tych, które występowały na przełomie XIX i XX wieku. Integralna wizja wychowania proponowana przez ks. Markiewicza może mieć duże znaczenie w socjalizacji jednostki, dzięki czemu będzie ona właściwie przygotowana do odegrania ważnej roli społecznej. Wyniki przemyśleń i doświadczeń ks. Bronisława mogą i powinny być niezwykle twórczym elementem dyskusji nad dynamizacją życia społecznego, nad uświadomieniem grupom społecznym ich wzajemnych relacji i powiązań oraz nad ciągle ważnym problemem tożsamości jednostki w zatowimowanym świecie ekonomii, polityki i kultury. Dorobek twórczej pracy ks. Bronisława Bonawentury Markiewicza, który zmagął się z podobnymi zagrożeniami, powinien i dziś wiele wnieść w dyskusję nad kształtem szeroko rozumianego wychowania społecznego Polaków²⁹.

Współczesny wychowawca, bazując na tej zasadzie, nie tylko instruuje, ale także towarzyszy młodemu człowiekowi w odkrywaniu i kształtowaniu własnej tożsamości. Tylko poprzez etyczną powściągliwość, świadome podejmowanie decyzji i umiejętność dawania przestrzeni do rozwoju, możemy stworzyć fundamenty dla społeczeństwa opartego na wzajemnym szacunku, odpowiedzialności i zrozumieniu. Dbałość o te zasady w procesie wychowania staje się niezbędną, by przygotować młodych ludzi do aktywnego i odpowiedzialnego uczestnictwa w życiu społecznym. Wzorem ks. Markiewicza, wychowawcy mogą wprowadzać w życie wartości, które będą miały długotrwały wpływ na kształtowanie postaw społecznych i moralnych młodych ludzi.

²⁸ P. Prusakiewicz, *W duchu nowej ewangelizacji*, w: F. Ochała, P. Prusakiewicz, K. Radzik, *Ojciec*, Kraków 1999, s. 21-44.

²⁹ P. Nowogórski, *Program wychowania społecznego młodego pokolenia Polaków w świetle działalności i pism błogosławionego księdza Bronisława Markiewicza*, Warszawa 2010, s. 318.

References

Bibliografia

- Datko, A., *Wprowadzenie*: w: B. B. Markiewicz, *Trzy słowa do starszych w narodzie polskim w setną rocznicę rozbioru Ojczyzny*, Marki 2000.
- Głowacki M., *Markiewicz – wychowawca*, „Zeszyty Naukowe KUL”, nr 3, Lublin 1964.
- Górski K., *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986.
- Homplewicz J., Garbarza A., *Mysł pedagogiczna Księdza Bronisława Markiewicza*, Rzeszów 1997. *Korespondencja i referaty ks. Bronisława Markiewicza*, druk jako manuskrypt, t. I-II, Miejsce Piastowe.
- Kustra Cz., *Ks. Bronisław Markiewicz (1842-1912) – prekursor pedagogiki opiekuńczej w Polsce*, „Wychowanie na co dzień”, nr 7-8 (82-83); lipiec-sierpień 2000.
- Kustra Cz., *Pedagogia narodu polskiego w świetle narodów Europy w ujęciu ks. Bronisława Markiewicza (1842-1912)*, w: *Duchowość Europy*, pod red. S. Urbańskiego i M. Szymuli, Warszawa 2001.
- Kustra Cz., *Powściągliwość i Praca w wychowaniu człowieka*, Toruń 2002.
- Kustra Cz., *Wychowawcza opieka nad dzieckiem zagrożonym we współczesnej parafii*, w: *Pokój z dziećmi, Pedagogika chrześcijańska wobec zagrożeń rozwoju dziecka*, pod red. B. Smolińskiej - Theiss, Warszawa 1999.
- Mariański J., *Kościół a współczesne problemy społeczno-moralne*, Lublin 1992.
- Markiewicz B., *O porządku w miłości bliźnich*, PiP, 1(1898), nr 4.
- Markiewicz B., *Pisma pozostające w rękopisach, znajdujące się w Archiwum Zgromadzenia św. Michała Archanioła w Miejscu Piastowym*. Bez sygnatur.
- Markiewicz B., *Zapiskach dotyczących życia wewnętrznego*, Kraków 1980.
- Michułka W., *Ks. Bronisław Markiewicz*, Londyn 1959.
- Miromir B., *Trzy słowa do starszych w narodzie polskim w setną rocznicę rozbioru ojczyzny*, Lwów 1887.
- Moroz W., *Od wydawcy*, w: B. B. Markiewicz, *Trzy słowa do starszych w narodzie*, Marki 2000. *Mysł - Dzieło - Duchowość Ks. Bronisława Markiewicza (1842-1912)*, red. W. Moroz, Marki – Struga 1993.
- Nasza Przeszłość*, t. 23, Kraków 1966.
- Nowogórski P., *Program wychowania społecznego młodego pokolenia Polaków w świetle działalności i pism błogosławionego księdza Bronisława Markiewicza*, Warszawa 2010.
- Pelczar J. S., *Zarys dziejów miłosierdzia w Kościele katolickim*, Kraków 1916.
- P. Prusakiewicz, *W duchu nowej ewangelizacji*, w: F. Ochała, P. Prusakiewicz, K. Radzik, *Ojciec*, Kraków 1999.
- Różański M. A., *Historia wspólnot michalickich*, Warszawa 2005.
- Sieg J., *Powściągliwość, umiarkowanie, i praca a rozwój ludów*, Kraków – Struga 1981.
- Strojckiej R., *System wychowawczy księdza Bronisława Markiewicza*, geneza i rozwój, Marki 2001.;
- Śliwowski B., *Współczesne teorie i nurty wychowania*, Kraków 1998.
- Tatarkiewicz W., *Wstęp do filozofii*, Warszawa 2007.
- Tchorzewski A., *Dyskurs wokół paradygmatu teorii wychowania*, w: *Z problematyki metodologicznej teorii wychowania*, pod. red. A. Tchorzewskiego, Bydgoszcz 1992.
- Tischner J., *Polska jest Ojczyzną*, Paryż 1985.
- Winowska M., *Droga Krzyżowa Karczowników, Ks. Bronisław Markiewicz*, London 1970.

[https://doi.org/ 10.56583/frp.2965](https://doi.org/10.56583/frp.2965)

Jakub Pacan*

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

<https://orcid.org/0009-0007-0831-8215>

ZMIANA NORM ETYCZNYCH POPRZEZ PRESJE POLITYKI PAŃSTWA DOBY WSPÓŁCZESNEJ

Streszczenie

Celem artykułu jest ukazanie problemów etycznych i moralnych, przed jakimi stają katolicy oraz osoby wierzące, w przestrzeni politycznej w Polsce, będąc jednocześnie obywatelami Unii Europejskiej. Katolik funkcjonując we współczesnym państwie nie przestaje być obywatelem. Zarazem obywatel współtworzący to współczesne państwo nie powinien przestać być katolikiem. Kwestia zaufania i legitymizacji do państwa godzącego w podstawowe wartości i powinności wobec wiary katolików będzie stawać się coraz większym problemem. Pomocą dla chrześcijan może być Katolicka Nauka Społeczna, szczególnie katolicyzm polityczny, który jest dzisiaj „najbardziej zaniedbaną częścią nauczania Kościoła”.

Słowa kluczowe: *konflikt moralny, laicyzm, katolicyzm, Kościół katolicki*

CHANGING ETHICAL NORMS THROUGH THE PRESSURE OF STATE POLICY IN THE CONTEMPORARY ERA

Abstract

The aim of this publication is to present the ethical and moral problems faced by Catholics and believers in the political space in Poland, while also being citizens of the European Union. A Catholic functioning in a modern state does not cease to be a citizen. The issue of trust and legitimization in a state that violates the basic values

* Jakub Pacan – politolog, dziennikarz, publicysta zajmujący się Katolicką Nauką Społeczną, wpływem religii na politykę, zjawiskiem sekularyzacji oraz konfliktami międzynarodowymi na tle religijnym.

and duties towards the faith of Catholics will become an increasingly big problem. Catholic Social Teaching can be of help to Christians, especially political Catholicism, which is today “the most neglected part of the teaching of the Church”.

Keywords: *moral conflict, secularism, Catholicism, catholic church*

~ . ~

Wstęp

Katolicy funkcjonujący w świecie zachodnim w paradygmacie liberalnej demokracji oraz klimacie ideowym kreowanym i wprowadzanym przez Unię Europejską oraz jej instytucje mają przed sobą szereg wyzwań natury moralnej i etycznej m.in., poprzez ustanawianie prawodawstwa i kultury politycznej będące często w konflikcie sumienia z wyznawanymi przez nich wartościami¹. Pojawia się wtedy konflikty moralne i problem legitymizacji państwa u wierzących obywateli. Państwo nie biorące pod uwagę uczuć religijnych obywateli osłabia więzy wiążące je z tą częścią społeczeństwa, która poważnie traktuje nakazy etyczne wynikłe z dekalogu i nauki Kościoła.

Współpraca z państwem, które lekceważy wrażliwość religijną obywateli staje się wtedy trudna i nieszczerą. Człowiek nie może czuć się dobrym gospodarzem w państwie, które lekceważy jego świętości. Szczególnie wyraźnie widać te zagadnienia w państwa tzw. „starej UE”, czyli kraje Europy Zachodniej, dla których rewolucja obyczajowa 1968 r. była doświadczeniem formacyjnym².

1. Dyskryminacja chrześcijan w UE

Promowanie przez władze Unii Europejskiej i przenoszone na poziom krajów członkowskich wszelkiego typu zapisy antydyskryminacyjne, szczytne w swych

¹ Rewolucja 1968 r. przyniosła między innymi hasło „zabrania się zabraniać”, które faktycznie w swej istocie odrzucało bezwzględnie przykazania Dekalogu oparte w znacznej części na zakazach. Ze szczególnym zaangażowaniem zostało zakwestionowane piąte przekazanie. Współczesnym wyrazem tego stanu rzeczy są działania promujące aborcję jako wyraz wolności człowieka. Np. 4 marca 2024 r. francuski parlament przegłosował stosunkiem głosów 780-72 wpisanie aborcji do konstytucji jako „gwarantowanej wolności” twierdząc, że to „podstawowe prawo człowieka”.

² V. Palko, *Lwy nadchodzą. Jak obronić chrześcijańską Europę?*, Gdańsk 2019. „Duchem rewolucji stygmatyzowane są wszystkie główne instytucje UE, tak więc Komisja, Rada i Parlament. Ale Parlament Europejski jest tym duchem przesiąknięty. W ostatnim dziesięcioleciu organ ten uchwalił mnóstwo rezolucji, które były prawdziwym zwycięstwem rewolucji antropologicznej [...] PE nie cierpi również instytucji małżeństwa i rodziny, dlatego zamierza je niszczyć w taki sposób, że małżeństwem i rodziną można ogłosić cokolwiek. A kiedy małżeństwem i rodziną będzie cokolwiek, to z tego właściwie nic nie zostanie. Parlament Europejski w pełni popiera homoseksualizm”.

hasłach, walczące m.in., z szowinizmem i ksenofobią lub przemocą i mową nienawiści³ bardzo często stanowią de facto kontynuację wielkich programów promowanych przez ONZ m.in., na szczytach w Kairze (1994) i Pekinie (1995). Ten ostatni poświęcony prawom kobiet, w Konwencji o zapobieganiu i zwalczaniu przemocy wobec kobiet i przemocy domowej, szczyt w Londynie (2012), tzw. „Konwencja stambulska” z 2014 roku i szczyt w Nairobi (2019) stanowi spotkania, „kamienie milowe” w drodze ku lepszej przyszłości.

Mają na celu dokonywanie zmian w ludzkiej świadomości i seksualności, co znana autorka i badaczka zjawiska Gabriele Kuby nazywa „globalną rewolucją gender”⁴ lub „światową rewolucję gender”. Przeszkodą w realizacji programów rewolucji seksualnej mają być m.in. religie⁵. W praktyce tych działań chrześcijanie stają się obywatelami drugiej kategorii podlegającymi dyskryminacji. Wspólnoty polityczne i jej instytucje państwa nie szanujące przekonań religijnych swoich obywateli zmieniają się w formę przymusu społecznego i wywierają negatywny wpływ na wierzących, którym odbiera się prawo decydowania we własnym imieniu, o tym czy ich forma obecności w życiu publicznym jest poprawna czy nie.

Unia Europejska w swoich instytucjach i kompetencjach w obecnym kształcie funkcjonująca według paradygmatu laicyzmu nie traktuje wspólnot religijnych jako równorzędnych partnerów, ale stawia się ponad nimi, roszcząc sobie prawo do „zwierzchności”. W 2003 r. rząd francuski powołał tzw. komisję Stasi – nazwaną tak od nazwiska przewodniczącego komisji Bernarda Stasi – do przemyslenia, czym jest laicyzm.

Było to przygotowanie do obchodów stulecia wprowadzenia tzw. ustaw laickich, czyli „Ustawy o rozdziale Kościoła od państwa we Francji” z 1905 r. Ten członek frakcji chadeckiej w Parlamencie Europejskim stwierdził w dokumencie, że laickość wymaga od religii „konieczność dostosowania”, „fatygi zaakceptowania rozdziału tego, co ziemskie, od tego co pozaziemskie” oraz „pogodzenia dogmatu religijnego z prawami, które regulują społeczeństwo”. „Zgoda na dostosowanie publicznego wyrazu własnych specyfików wyznaniowych i ograniczenie głoszenia

³ 1 kwietnia 2024 r. w Szkocji weszła w życie nowa ustawa o zwalczaniu mowy nienawiści. „Tymczasem – jak informował „The Times” – brytyjska policja każdego dnia aresztuje średnio 30 osób za wpisy w Internecie, uznane za „nienawistne” lub „wywołujące dyskomfort”. Statystycznie: jeden areszt co 48 minut. Co więcej, jak alarmują również media takie jak „GB News” czy „Daily Mail”, coraz częściej ofiarami represji są chrześcijanie i osoby wyrażające tradycyjne poglądy”, <https://pl.aleteia.org/2025/04/08/historia-42-letniej-brytyjki-pokazuje-dokad-prowadzi-prawo-karzace-za-mowe-nienawisci> [dostęp: 30.05.2025].

⁴ Por. G. Kuby, *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, Kraków 2013.

⁵ Przykład tzw. London Summit z 11 lipca 2012 roku w Światowy Dzień Ludności ONZ, gdzie organizatorzy szczytu wraz z rządem brytyjskim i organizacjami pozarządowymi wśród czynników „utrudniających” wprowadzanie praw seksualnych wskazali praktyki kulturowe i religijne przeciwne swobodzie seksualnej.

własnej tożsamości pozwala na spotkanie wszystkich we wspólnej przestrzeni” – stwierdza dalej komisja⁶. Innymi słowy chrześcijanie mogą swobodnie funkcjonować jedynie w tych granicach państwa, które wyznaczają im zwolennicy laicyzmu.

Warto zauważyć przy tym skrywaną niekonsekwencję. Wiele z tych działań odbywa się pod szyldem promowania wolności tak bardzo lansowanych przez współczesny neoliberalizm. Jednak w swej istocie działania te mają charakter kwestionujący bądź ograniczający wolność jako nadrzędne dobro. „Stanowisko ośrodków w UE nie reprezentuje wolności, lecz jedynie równość. W efekcie redukuje się potrzeby wszystkich do wspólnego ich natężenia, a więc odbiera się prawo do zarządzania własną wolnością jako nadrzędnym, jednostkowym dobrem”⁷. Gdzie tutaj miejsce na afirmowanie swoich przekonań religijnych, skoro państwo z całym swoim aparatem przemocy i kontroli afirmuje tylko jedną ideologię wymierzoną w wartości ludzi wierzących? Postawa neutralna wymagałaby zaakceptowania faktu, że religia implikuje autorytet wyższy niż neutralne światopoglądowo państwo. Niestety laicka Francja, ale i postchrześcijańska Europa konstruuje naszą rzeczywistość nie tylko bez udziału religii, ale wbrew niej.

2. Laicyzm a destrukcja ładu moralnego

Idea zeświecczenia zawsze prowadzi do dyskryminacji chrześcijan. *Modus operandi* laicyzmu gdziekolwiek by się nie dokonywał zawsze polegał na tym, że w wersji hasłowej są to idee wolnej przestrzeni publicznej, w praktyce działania zawsze sprowadza się to do inicjatywy wymierzonych w chrześcijan, katolików i publiczną działalność Kościoła. Doświadczenie laicyzmu okazuje, że przy okazji walki o neutralną światopoglądowo przestrzeń publiczną zawsze promuje i prowadzi do obniżenia poziomu religijności, a potem do ateizacji. „Laicyzm nie jest już elementem neutralności, która otwiera przestrzeń wolności dla wszystkich. Zaczyna przekształcać się w ideologię, która narzuca się poprzez politykę i nie przyznaje przestrzeni publicznej katolickiej i chrześcijańskiej wizji. [...] W tym sensie istnieje walka i trzeba bronić wolności religijnej przeciwko narzucaniu ideologii, która prezentuje się jako jedyny głos racjonalności, gdy tymczasem jest to jedynie wyraz «pewnego rodzaju» racjonalizmu”⁸ – pisał ponad dwadzieścia lat temu, kard. Józef Ratzinger.

Warto zadać pytanie, jak państwo ma nakłonić do wspólnego działania ludzi, którzy nie mają już wspólnych idei z jego instytucjami i decydentami? Jak być

⁶ Raport komisji pod przewodnictwem Bernarda Stasi dla prezydenta Jacquesa Chiraca: <https://www.vie-publique.fr/files/rapport/pdf/034000725.pdf> [dostęp: 30.12.2024].

⁷ Ł. Młyńczyk, *Polityzacja i polityczność współczesnej narracji religijnej*, w: *Polityka jako wyraz lub następstwo religijności*, red. R. Michalak, Zielona Góra 2015, s. 364.

⁸ *Il laicismo nuova ideologia, l'Europa non emargini Dio*, Wywiad z kard. Josephem Ratzingerem, „La Repubblica” 19.11.2004.

lojalnym obywatelem w sytuacji, gdy państwo nie widzi wartości i symboli najbardziej dla niego podstawowych? Jak państwo i szerzej wspólnota polityczna jaką jest UE mają przekonać do siebie społeczeństwa, które w swojej opinii traktują te instytucje wspólnotowe jako nieautentyczne? Z jednej strony państwo wyklucza transcendencję, z drugiej to samo państwo nie może pojąć, jak ktoś może być kierowany przez coś innego niż ono samo. Jak ma poradzić sobie człowiek o chrześcijańskim sumieniu w sytuacji, kiedy państwo tego sumienia nie widzi?

Państwo czy wspólnota polityczna bez odnoszenia się do rzeczywistości społecznej żyje coraz bardziej swoim własnym życiem. Taka sytuacja może jednak generować nieuchronny konflikt. Konflikt moralny według Tomasza Adamczyka w „Leksykonie socjologii moralności”, to „sytuacja jednostki wymagająca dokonania wyboru między przynajmniej dwoma niedającymi się pogodzić działaniami lub zaniechaniami, mającymi charakter powinności moralnej. Towarzyszy mu niezdecydowanie i bezsilność jednostki, a po dokonaniu wyboru jednej z opcji, często poczucie winy. Powinność moralna jest skorelowana z zaaprobowanym przez jednostkę systemem aksjologiczno-normatywnym. Niespełnienie wymogów zgodnie z normami tego systemu wiąże się z rezyduum moralnym, które oznacza pewną „pozostałość” po czynie w postaci sankcji moralnych, takich jak: poczucie winy, wstyd, wyrzuty sumienia, potrzeba zadośćuczynienia czy samousprawiedliwienia”⁹.

Konflikt moralny zakłada istnienie jakiegoś ładu moralnego, ustalonych i akceptowanych przez większość społeczeństwa różnego typu zachowań i norm. Według brytyjskiego socjologa Anthony Giddensa „Normy to reguły zachowań, które odzwierciedlają, czy też zawierają w sobie, wartości danej kultury. Wartości i normy wspólnie kształtują sposoby zachowań uczestników danej kultury w ich środowisku”¹⁰. Ład moralny zakłada istnienie pewnego zestawu norm i zasad etycznych powszechnie czytelnych i akceptowalnych dla ogółu obywateli. Prymasi August Hlond i Stefan Wyszyński, później papież Jan Paweł II zdołali zbudować

⁹ T. Adamczyk, w: *Leksykon socjologii moralności. Podstawy – teorie – badania – perspektywy*, red. J. Mariański, Kraków 2015, s. 295, „Z perspektywy socjologicznej konflikt moralny jest trudny do empirycznej identyfikacji, trudno też dostępnymi narzędziami badawczymi zmierzyć jego skalę i natężenie (...) Sprowadza się do przynajmniej dwóch odmiennych sądów moralnych, które domagają się powinności działania. Nie można wybrać jednej opcji a odrzucić drugą. Istnieje także znaczna trudność eliminacji jednej ze sprzecznych opcji, przy czym mogą zaistnieć sytuacje, w których nie można jej wykluczyć, a tym samym wykluczyć powinności z niej wynikającej. Thomas Nagel zauważa, że nie każdy konflikt jest dylematem, a tylko ten wiążący się z trudnym do rozstrzygnięcia wyborem pomiędzy działaniami, które pozostają ze sobą w sprzeczności. Tym samym pojęcie konfliktu jest szersze niż dylematu. Natomiast jeśli analiza dotyczy płaszczyzny moralnej, to terminów „konflikt” i „dylemat” można używać zamiennie”.

¹⁰ A. Giddens, *Socjologia*, Warszawa 2004, s. 46.

tak silną wspólnotę katolicką w Polsce, że był to jedyny Kościół za „żelazną kurtyną”, który nie został pokonany i złamany przez komunistyczny totalitaryzm¹¹.

3. Proces dekonstrukcji katolicyzmu w Polsce

Po II wojnie światowej Polacy byli jednymi z najbardziej spójnych narodowo-ściowo, religijnie i etnicznie narodów na świecie. Dlatego ustroj komunistyczny mający ambicje stworzenia „nowego człowieka” choć prowadził odgórną, państwową i administracyjną ateizację społeczeństwa postrzegany był jako „ciało obce” i mało atrakcyjne wobec silnego etnosu katolickiego i wartości chrześcijańskich manifestowanych tak w życiu prywatnym jak i publicznym. Dlatego konflikty moralne, mimo istniejącego systemu komunistycznego i np. łatwego dostępu do aborcji w czasach PRL, nie były tak jaskrawe jak w dobie dzisiejszej i nie dotykały w sposób tak bezpośredni większości społeczeństwa.

Po 1989 r. polskie społeczeństwo dołączyło do głównego nurtu bardzo popularnego już wtedy zachodniego dekonstrukcjonizmu, który stawiał sobie za cel zamianę wszystkich dotychczasowych norm i instytucji życia społecznego wyrosłych z tradycji chrześcijańskiej. „Polska nie tylko znajduje się geograficznie w samym centrum Europy, ale jest też od wieków jej ważnym elementem składowym, co sprawia, że Europa nie może się nie liczyć z istnieniem w samym jej środku czterdziestomilionowego narodu autentycznie chrześcijańskiego, co więcej: katolickiego. I to właśnie Europę, albo raczej jej wpływowych działaczy i polityków, bardzo niepokoi: Polska w swym obecnym kształcie nie pasuje do narzucanych wszelkimi możliwymi sposobami jej mieszkańcom idei rzekomej demokracji, rzekomej wolności, rzekomej równości, rzekomej sprawiedliwości społecznej czy rzekomego braterstwa (dostrzec tutaj można bez trudu główne hasła i idee Wielkiej Rewolucji Francuskiej, obecne zresztą także – chociaż w innym kontekście i tekście – w Polsce przedrozbiorowej)”¹².

Niemal dwadzieścia lat po napisaniu tych słów przez ks. prof. Lucjana Baltera SAC chrześcijańska wizja świata przestaje być w Polsce kulturową oczywistością. Bóg, będący niegdyś podstawowym punktem odniesienia starego kontynentu, który sprawiał, że człowiek czuł się we wszechświecie „u siebie”, jest obecnie wypierany z kolejnych obszarów życia społecznego. Nowe modele życia wykształcone w oparciu o materialistyczne filozofie w coraz mniejszym stopniu związane są z moralnością opartą na Absolucie.

¹¹ Por. np. J. Żaryn, *Kościół w PRL*, Warszawa 2004; R. Łatka, *Episkopat Polski wobec stosunków państwo-Kościół i rzeczywistości społeczno-politycznej PRL 1970–1989*, Warszawa 2019, *Instrukcje, wytyczne, pisma Departamentu IV Ministerstwa Spraw Wewnętrznych z lat 1962–1989. Wybór dokumentów*, red. i oprac. A. Dziurok, F. Musiał, Kraków–Katowice 2017.

¹² L. Balter, *Polska i Kościół w zjednoczonej Europie*, „Communio” 2008, nr 3, s. 178.

„Żyjemy w szczególnym kontekście historycznym, który sekularyzację uczynił własnym koniem bojowym. Według niego, droga, na której powinniśmy przemieniać świat, prowadzi przez niezależność od Boga. Zasada sekularyzacji przyjęła i zmodyfikowała, jak wiadomo dawne przysłowie twórcy prawa natury, Hugo Grotiusa: *etiamsi, daremus non esse Derum*”¹³.

Dzisiaj niewiara, ateizm, indyferentyzm religijny stają się wręcz wstępem do socjalizacji. Strona liberalno-lewicowa, „heglowskie ukąszenie” odtwarza się w kolejnych pokoleniach polskich elit i walczy z „przesądami” religijnymi angażując całą swoją wiarę i zapał iście religijny w poświęceniowe przesady. Dzisiaj podmioty i siły, które kształtują elitę intelektualną deklarują przeważnie poglądy antychrześcijańskie i antykościelne. Polacy w dużej części, choć nie wszyscy, chcą być nagle społeczeństwem, które „wyszło z religii”. „Wychowanie laickie jest negatywnym nastawieniem do religii, jest świadomie i celowo postawa areligijną, a nawet antyreligijną”¹⁴. Tymczasem laicyzacja przedstawiana jest przez jej ideologów jako postawa neutralna, zainteresowana jedynie dbałością o świeckość w przestrzeni publicznej, jednocześnie ma to być jedyna dopuszczalna forma funkcjonowania nowożytnego państwa i społeczeństwa. Unia Europejska ze wszystkimi jej instytucjami i agendami faktycznie działa już tylko w tym paradygmacie. Neutralność światopoglądowa, której podstawą jest idea laickości, ma być dobrem wspólnym wszystkich obywateli, płaszczyzną spotkania, gdzie bez uprzedzeń i religijnego zacietrzewienia można było rozmawiać o wyzwaniach współczesnego świata.

To kolejna trudność dla chrześcijan twardo stojących po stronie Dekalogu, ponieważ, ta forma ateizmu humanistycznego ma wymiar prometejski, odwołuje się do czynienia dobra ludzkości, niedyskryminacji itp. jawnie podważa prawa chrześcijan do nauczania np. swoich dzieci, że akt homoseksualny jest grzechem. W efekcie katolicy mają coraz większy problem z rozpoznaniem i moralnym ustosunkowaniem się do problemów, które stawiają przede nimi organizacje międzynarodowe, które wprost godzą w ich fundamentalne prawdy wiary np., w wymiarze etyki seksualnej. „Nigdy dotąd indagowany i poszukujący chrześcijanin nie znajdował się w tak wielkim odosobnieniu. Dotychczas zawsze istniał jakiś punkt wyjścia do nawiązania religijnego dialogu, a przynajmniej zdawało się, że istnieje wspólny grunt, na którym można się oprzeć; jedynie drugorzędne różnice wymagają, aby się z nimi rozprawić.

Sytuacja Pawła na Areopagu, po odbyciu porannej przechadzki po świątyniach i sanktuariach Aten, wydaje się nam wprost godna pozazdroszczenia. Jego partnerzy są bardzo bogobojni (...) Chrześcijanin rozgląda się bezradnie, szukając

¹³ R. Fisichella, *Skandal wydarzenia chrześcijańskiego*, „Communio” 2003, nr 3, s. 53.

¹⁴ K. Świerszcz, *Destrukcyjność laickiego wychowania w świetle współczesnych ideologii*, „Communio” 2007, nr 3, s. 5.

pomocy; co dawniej otaczało go jako ochronna i ciepła warstwa odzieży, rozpadło się; czuje się wstydliwie nagi. Czuje się jak człowiek kopalny z pradawnej epoki¹⁵.

4. Świadomość powinności działania katolików w świecie

Są jednakże spore grupy katolików chcących twardo afirmować swoje przekonania w przestrzeni publicznej. Oni nie nadążają już z legitymizacją tego co nowe. Zamiana treści ideowych następuje w Polsce błyskawicznie, katolik zaś jest na ziemi pielgrzymem zmierzającym do prawdziwej, „ojczyzny niebieskiej” i ma mieć zapewnione takie prawa, które nie będą mu w tej wędrówce przeszkadzać. Percepcja chrześcijan sięga o wiele dalej niż percepcja państwa. Ważnym elementem katolików działających na niwie społecznej jest ich wymiar powinnościowy ich powołania do działania w świecie. Wśród narzędzi mających pomóc im się bronić ważne miejsce zajmuje Katolicka Nauka Społeczna i katolicyzm polityczny. To mocno zaniedbane dziedziny ostatnich dekad¹⁶.

Można jednak zauważyć w tym zakresie pojawiające się przebudzenie wskazujące kierunek zmian. „Wielu chrześcijan uświadamia sobie coraz żywiej polityczny wymiar wiary. Ta świadomość pojawiła się jako konkretna reakcja wiary na skutek bolesnego stwierdzenia porażki – co leżało częściowo u podstaw Soboru Watykańskiego II – polegającej na zerwaniu między Kościołem a światem nowoczesnym, który wyrósł poza wpływem Kościoła, a często przeciw niemu¹⁷.”

Jan Paweł II mówi wręcz, że udział katolików w życiu społecznym stanowi dla nich „typowe posłannictwo”. „Jako pełnoprawni członkowie Ludu Bożego i Mistycznego Ciała, dzięki sakramentowi chrztu uczestniczący w potrójnym, kapłańskim, prorockim i królewskim urzędzie Chrystusa, świeccy uzewnętrzniają i rozwijają bogactwa swej łagodności, żyjąc wśród świata. To wszystko, co dla osób duchownych może być zadaniem dodatkowym lub wyjątkowym, w przypadku świeckich stanowi typowe dla nich posłannictwo. Właściwe im powołanie polega na tym, że mają, «szukać Królestwa Bożego zajmują się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej», (Lumen Gentium, 31)¹⁸.”

Nowy Testament zaleca płacenie państwu należnych podatków, jednak zaznacza wyraźnie, że podleganie władzy nie wyłącza od obowiązków i nakazów moralnych i religijnych (Mt 22, 2). Kiedy udział katolików w życiu państwa będzie pozorny, obwarowany wieloma zastrzeżeniami narzuconymi arbitralnie przez stronę laicką, wtedy lojalność obywateli wobec państwa, de facto im wrogiego,

¹⁵ H. Urs von Balthasar, *Kim jest chrześcijanin?*, Kraków 1999.

¹⁶ <https://www.tysol.pl/a63703-tylko-u-nas-ks-bp-adrian-galbas-odreligijniony-swiat-jest-samotny-antyklerikalizm-coraz-bardziej-szalony> [dostęp: 30.12.2024].

¹⁷ P. Góralczyk, *Wiara i polityka*, „Communio” 2003, nr 3, s. 130.

¹⁸ Jan Paweł II, *Modlitwa niedzielna Anioł Pański 15 marca 1987 rok*: <https://jp2online.pl/obiekt/christifideles-laici;T2JqZWN0OjM4NTE=> [dostęp: 30.12.2024].

wymaga od nich dawania świadectwa znaczonego cierpieniem, a coraz częściej tzw. „białym męczeństwem”. Budowniczości kolejnych kolektywnych utopii mających cechy świeckiego „mesjasza” w pochodzie do „dobra absolutnego” podporządkowują sobie wszystko inne.

Najbardziej znanym tekstem z Nowego Testamentu dotyczącym legitymizmu władzy są słowa św. Pawła z 13 rozdziału listu do Rzymian: „Každy niech będzie poddany władzom, sprawującym rządy nad innymi. Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te, które są, zostały ustanowione przez Boga. Kto więc przeciwstawia się władzy – przeciwstawia się porządkowi Bożemu” (Rz 13, 1-2). Te słowa Apostoła Narodów były często źródłem nieporozumień zarówno w łonie samego chrześcijaństwa, jak i na styku wspólnot chrześcijańskich ze światem zewnętrznym. Sam Katechizm Kościoła Katolickiego zastrzega jednak, że prawa lub działania sprzeczne z porządkiem moralnym, stają się bezprawiem¹⁹. Tym bardziej koniecznym staje się zaangażowanie katolików w życie publiczne, także legislacyjnym przecież by zabezpieczyć zgodność prawa stanowionego z prawem naturalnym. Dlatego Kościół katolicki zaleca wiernym uczestnictwo w życiu politycznym i apostołowania również na tej niwie. W posynodalnej Adhortacji apostołowej Jana Pawła II „Christifideles Laici”, O powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie, jest wręcz napisane o „prawie i obowiązku uczestniczenia w polityce” przez katolików²⁰. Katolicka Nauka Społeczna naucza, że człowiek jest ze swej natury istotą społeczną, co rozciąga się także na aktywność polityczną. W Ewangelii Św Łukasza, «Nikt nie zapala lampy i nie przykrywa jej garncem ani nie stawia pod łóżkiem; lecz umieszcza na świeczniku, aby widzieli światło ci, którzy wchodzą». (Łk 8, 16-18), Chrystus wskazuje na chrześcijanina jako Jego świadka rozświetlającego poszczególne dziedziny życia społecznego, w tym

¹⁹ KKK nr 1903: Władza jest sprawowana w sposób prawowity tylko wtedy, gdy troszczy się o dobro wspólne danej społeczności i jeśli do jego osiągnięcia używa środków moralnie dozwolonych. Jeśli sprawujący władzę ustanawiają niesprawiedliwe prawa lub podejmują działania sprzeczne z porządkiem moralnym, to rozporządzenia te nie obowiązują w sumieniu. „Wtedy władza przestaje być władzą, a zaczyna się bezprawie”.

²⁰ Christifideles Laici, p. 42: „Aby ożywić duchem chrześcijańskim doczesną rzeczywistość służąc – jak zostało powiedziane – osobie i społeczeństwu, świeccy nie mogą rezygnować z udziału w „polityce”, czyli w różnego rodzaju działalności gospodarczej, społecznej i prawodawczej, która w sposób organiczny służy wzrastaniu wspólnego dobra; Ojcowie synodalni stwierdzali wielokrotnie, że prawo i obowiązek uczestniczenia w polityce dotyczy wszystkich i każdego; formy tego udziału, płaszczyzny, na jakich on się dokonuje, zadania i odpowiedzialność mogą być bardzo różne i wzajemnie się uzupełniać. Ani oskarżenia o karierowiczostwo, o kult władzy, o egoizm i korupcję, które nierzadko są kierowane pod adresem ludzi wchodzących w skład rządu, parlamentu, klasy panującej czy partii politycznej, ani dość rozpowszechniony pogląd, że polityka musi być terenem moralnego zagrożenia, bynajmniej nie usprawiedliwiają sceptycyzmu i nieobecności chrześcijan w sprawach publicznych”. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html [dostęp: 30.12.2024].

politykę. W innych przypowieściach, chrześcijanin ma być zaczynem podnoszącym poszczególne działy aktywności ludzkiej na wyżyny moralności i prawdy.

Praktyczną odpowiedzią katolików świeckich na te wyzwania było m.in., powołanie już w roku 1856 Akcji Katolickiej. Celem tego ruchu świeckich chrześcijan była większa obecność chrześcijańskich wartości w życiu publicznym. Warto nadmienić, że autorzy podręczników formacyjnych dla członków Akcji Katolickiej, pragnąc określić stosunek tej organizacji do polityki, przywoływali przede wszystkim naukę katolicką określającą stosunek Kościoła wobec polityki i stronnictw politycznych. W tej perspektywie oczywistym było odrzucenie liberalizmu głoszącego konieczność całkowitego rozgraniczenia polityki i religii, jak również pozbawienia religii roli ingerowania w dziedzinę polityki²¹. Wyraźnie podkreślano przy tym, że czym innym jest rozgraniczenie sfery religii od polityki i Kościoła od państwa, czymś innym natomiast jest całkowite rozłączenie tych sfer²². W tych sformułowaniach można odnaleźć załączki doktryny Soboru Watykańskiego II na temat autonomii rzeczywistości świeckich i zarazem doktryny mówiącej o uczestnictwie Kościoła w sferze politycznej czy gospodarczej z poszanowaniem tej autonomii. Chrześcijańska wizja polityki wydaje się szczególnie atrakcyjna teraz, w czasach, gdy doczesne interesy i rosnące egoizmy gubią horyzont odpowiedzialności moralnej teraz i dla przyszłych pokoleń. W końcu, „[Chrześcijanin] jest częścią czegoś, co jest większe od niego, jest dziedzicem chrześcijańskich wieków”²³.

Katolicka nauka społeczna niezmiennie podkreśla konieczność współistnienia systemów politycznych, konkretnych ustrojów z rzeczywistością Kościoła. „Państwo demokratyczne nie jest zewnętrzne w stosunku do Kościoła w tym znaczeniu, w jakim wierni – i wszyscy ludzie – przynależą do państwa, bez jakiegokolwiek rozdwojenia. Ochrzczeni – bierzmowani stanowią Kościół, lecz dysponują pełnymi prawami, które ich obywatelstwo przyznaje im w państwie”²⁴.

Zakończenie

Kiedy państwo zawłaszczy sobie prawo do wyznaczania norm etyczno-moralnych bez oglądania się na wartości moralne i religijne narodu, wtedy jego autorytet wobec wszystkich obywateli staje się niemożliwy. Próby łączenia przeciwstawnych metod życia zbiorowego kończy się konfliktem. Ludzie wierzący wysoko stawiają nakazy zawarte w Ewangelii. Wiedzą, że są stworzone przez Boga

²¹ Por. L. Civardi, *Podręcznik Akcji Katolickiej. T. 1. Zasady*. Tłum. A. Kicińska, Poznań 1939, s. 276.

²² Por. E. Guerry, *Kodeks Akcji Katolickiej*, Poznań 1929, s. 122.

²³ E. L. Mascall, *Sekularyzacja chrześcijaństwa*, Warszawa 1970, s. 49.

²⁴ J. R. Armogathe, O. Haline, *Między dwiema społecznościami: Kościół Chrystusowy a współczesne państwo*, „Communio” 2003, nr 2, s. 7.

i od ich wypełniania zależy zbawienie wieczne. Wobec takiej perspektywy prawa stanowione nigdy nie wezmą u nich góry nad Dekalogiem. „Chrześcijaństwo nie powinno dopasowywać się do społecznych oczekiwań wobec religii, ponieważ jego zadaniem jest przeciwstawianie się tym tendencjom społecznego rozwoju, które stoją w sprzeczności z podstawowymi normami moralnymi i jako takie stanowią zagrożenie dla godności człowieka”²⁵.

W końcu, „Projekt Wspólnoty byłby niemożliwy do pomyślenia w takiej formie w świecie pogańskim, ale również świecie islamu czy hinduizmu. W tym sensie mają rację Turcy, twierząc, że Unia to „klub chrześcijański” (nawet jeśli rozumieją to nieco inaczej).

Współpraca europejska została zakotwiczona w solidarności zmierzającej jakby do przekroczenia samej siebie, do nabrania wymiarów specyficznie chrześcijańskich – bezinteresowności, przebaczenia i pojednania”²⁶. Obserwowane wyraźnie w krajach zachodniej Europy tendencje wpisane w proces laicyzacji a osłabiające czy ograniczające wręcz prawa chrześcijan, w tym szczególnie katolików, do wyznawania swojej wiary, także poprzez zaangażowanie w życie publiczne wedle wyznawanych wartości, jest procesem, który z oczywistych względów, przenika także do Polski. Trzeba zauważyć raz jeszcze, że proces ten przybiera w naszym kraju skalę bardzo szeroką i intensywną, a zarazem spotyka się z dużą dozą bierności.

Nowe sytuacje – zarówno w Kościele, jak i w życiu społecznym, ekonomicznym, politycznym i kulturalnym – domagają się dzisiaj ze szczególną siłą zaangażowania świeckich. Bierność, która zawsze była postawą nie do przyjęcia, dziś bardziej jeszcze staje się winą. Nikomu nie godzi się trwać w bezczynności.

Spoglądając zarówno na dzieje Europy, jak i na dzieje Polski nietrudno dostrzec, że jednym z podstawowych fundamentów tożsamości tych struktur było i jest chrześcijaństwo. Chrześcijaństwo jest nie tylko zbiorem doktryny wiary, ale jest także zbiorem zasad etycznych takich jak zasada godności osoby ludzkiej, miłości bliźniego, solidarności, miłosierdzia uzupełniającego sprawiedliwość.

Ostatnie lata przynoszą w naszej przestrzeni kulturowej presję dążącą do zmiany tych norm. Godność osoby ludzkiej zostaje potraktowana nie jako wartość wynikająca z samego faktu bycia człowiekiem, ale swoich atrybut przypisywany wybranym jednostkom. Miłość zostaje zastąpiona tolerancją, czyli godzeniem się na zło, słabość, a patrząc w kategoriach religijnych oznacza godzenie się na grzech, bez nadziei odkupienia z tego zła. Solidarność, jak pokazują konkretne wypowiedzi polityczne nie jest jednoznacznie obowiązująca, wszak była i jest

²⁵ A. Fedczak, *Chrześcijaństwo a współczesne przemiany społeczno-kulturowe w koncepcji socjologii religii Xavera Kaufmana*, „Socjologia religii” 2006, nr 4, s. 71.

²⁶ M. Gierycz, *Mała pochwała katolicyzmu Kościoła i polityka w późnej nowoczesności*, Warszawa 2021, s. 178.

mowa o Europie dwóch prędkości. Także miłosierdzie zostaje dzisiaj zbanalizowane, co powoduje w konsekwencji znaczącą erozję sprawiedliwości.

Wobec istniejącego stanu rzeczy katolicy – nie tylko duchowni przywódcy Kościoła, ale wszyscy wierni świeccy – są zobowiązani do świadectwa życia zgodnego z autentycznymi wzorami Ewangelii, zatem z chrześcijańskim kodeksem etycznym, który pozostaje trwałym wyznacznikiem przyszłości, zarówno Europy, jak i Polski.

References

Bibliografia

- Adamczyk T., w: *Leksykon socjologii moralności. Podstawy – teorie – badania – perspektywy*, red. J. Mariański, Kraków 2015.
- Armogathe J.R., Haline O., *Między dwiema społecznościami: Kościół Chrystusowy a współczesne państwo*, „Communio” 2003, nr 2.
- Balter L., *Polska i Kościół w zjednoczonej Europie*, w „Communio” 2008, nr 3.
- Balthasar H. U. von, *Kim jest chrześcijanin?* Kraków 1999.
- Civardi L., *Podręcznik Akcji Katolickiej. T. 1. Zasady*, Tłum. A. Kicińska, Poznań 1939 (wyd. 2).
- Fedczak A., *Chrześcijaństwo a współczesne przemiany społeczno-kulturowe w koncepcji socjologii religii Xavera Kaufmana*, „Socjologia religii” 2006, nr 4.
- Giddens A., *Socjologia*, Warszawa 2004.
- Gierycz M., *Mała pochwała katolicyzmu. Kościół i polityka w późnej nowoczesności*, Warszawa 2021.
- Góralczyk P. *Wiara i polityka*, „Communio” 2003, nr 3.
- Guerry E., *Kodeks Akcji Katolickiej*, Poznań 1929.
- Il laicismo nuova ideologia, l'Europa non emargini Dio*. Wywiad z kard. Josephem Ratzingerem, „La Repubblica” 19.11.2004.
- Instrukcje, wytyczne, pisma Departamentu IV Ministerstwa Spraw Wewnętrznych z lat 1962–1989. Wybór dokumentów*, red. i oprac. A. Dziurok, F. Musiał, Kraków–Katowice 2017
- Jan Paweł II, *Modlitwa niedzielna Anioł Pański 15 marca 1987*, <https://jp2online.pl/obiekt/christi-fideles-laici;T2JqZWN0OjM4NTE=>
- Katechizm Kościoła Katolickiego (KKK)*, Poznań 2012.
- Kuby G., *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, Kraków 2013.
- Łatka R., *Episkopat Polski wobec stosunków państwo–Kościół i rzeczywistości społeczno-politycznej PRL 1970–1989*, Warszawa 2019.
- Mascall E., L., *Sekularyzacja chrześcijaństwa*, Warszawa 1970.
- Młyńczyk Ł., *Polityzacja i polityczność współczesnej narracji religijnej*, w: *Polityka jako wyraz lub następstwo religijności*, red. R. Michalak, Zielona Góra 2015.
- Palko V., *Lwy nadchodzą. Jak obronić chrześcijańską Europę?* Gdańsk 2019.
- Świerszcz K., *Destrukcyjność laickiego wychowania w świetle współczesnych ideologii*, „Communio” 2007, nr 3.
- Żaryn J., *Kościół w PRL*, Warszawa 2004.

[https://doi.org/ 10.56583/frp.2966](https://doi.org/10.56583/frp.2966)

Wojciech Ryba*

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

<https://orcid.org/0009-0001-3003-1583>

WYKORZYSTYWANIE SZTUCZNEJ INTELIGENCJI W STOSOWANIU PRAWA – ASPEKTY ETYCZNE

Streszczenie

Rozwój nowoczesnych technologii spenetrował każdy wymiar życia społecznego, zarówno w ujęciu prywatnym jak i publicznym. Jest to wynikiem znacznego postępu dziedziny naukowej oraz zjawiska zwanego sztuczną inteligencją, której udział jest obserwowany również w wymiarze sprawiedliwości. Rodzi to szereg wyzwań, które wymagają podjęcia debaty w celu zapewnienia obywatelom wszystkich państw prawidłowej ochrony praw człowieka. Kluczowym z punktu widzenia omawianej problematyki będzie więc zestawienie sztucznej inteligencji z reprezentatywnymi zasadami moralnymi, które się do niej odnoszą, co pozwoli na umiejscowienie całego kontekstu rozważań we właściwych ramach etycznych. Przyjęcie takiej metody, pozwoli w końcowych wnioskach odpowiedzieć na pytanie jakie są szanse i zagrożenia związane z wykorzystywaniem sztucznej inteligencji w stosowaniu prawa.

Słowa kluczowe: *sztuczna inteligencja, etyka, prawo, stosowanie prawa*

THE USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN THE APPLICATION OF LAW – ETHICAL ASPECTS

Abstract

The development of modern technologies has permeated every dimension of social life, both in private and public spheres. This is a result of significant advancements in

* Wojciech Ryba – doktorant Szkoły Doktorskiej KUL, autor publikacji naukowych i popularnonaukowych, członek i główny administrator mediów Klubu Inteligencji Katolickiej w Lublinie.

scientific fields and the emergence of artificial intelligence, whose presence is increasingly observed within the justice system. This phenomenon gives rise to numerous challenges that demand thorough debate to ensure the proper protection of human rights for citizens of all nations. A key aspect of the issue at hand is the juxtaposition of artificial intelligence with relevant moral principles, enabling the placement of the discussion within an appropriate ethical framework. Adopting this approach allows for a concluding assessment of the opportunities and risks associated with the use of artificial intelligence in the application of law.

Keywords: *Artificial Intelligence, Ethics, Law, Application of Law*

~ • ~

1. Wprowadzenie

Nieuniknioną konsekwencją penetracji sztucznej inteligencji (dalej: SI) coraz to szerszych obszarów życia społeczno-gospodarczego jest powstawanie nowych dylematów etycznych związanych chociażby z zastosowaniem systemów SI. Owa penetracja nie ominęła również prawa i to nie tyle w jej formalnym rozumieniu –związanym z wprowadzaniem coraz to nowszych regulacji, ale przede wszystkim przeniknęła do samej struktury ontycznej prawa, tzn. rozumienia czym prawo jest i czemu ma służyć. Powyższe twierdzenia można więc sprowadzić do pytania o to, jaką pozycję etyczną i społeczną powinna odgrywać sztuczna inteligencja w porządku prawnym?¹.

Z uwagi na zbyt szeroki zakres tematyczny podjętej problematyki, w niniejszym artykule zostanie zaprezentowany wyłącznie aspekt stosowania prawa przez organy publiczne. Na samym początku wskażę cztery uniwersalne zasady moralne, które stanowią podstawę do budowania etycznych ram dla uczestnictwa SI w życiu publicznym, a następnie przejdę do omówienia kwestii kluczowej, a mianowicie wykorzystywania SI w judykaturze, w predykcji i prewencji przestępstw oraz w pozasądowej metodzie rozwiązywania sporów. Przyjęcie takiej formy rozważań będzie miało na celu wskazanie jakie korzyści i zagrożenia płyną z ingerencji SI w szeroko pojęty wymiar sprawiedliwości.

2. Fundamenty etyczne zastosowań SI w kontekście prawnym

Przechodząc do właściwych rozważań na początku warto poświęcić chwilę uwagi zasadom moralnym, które w różnych dyscyplinach nauk są podnoszone, gdy mowa jest o systemach sztucznej inteligencji (dalej: systemy SI). Potrzeba

¹ Por. V. Dignum, *Responsible Artificial Intelligence: How to Develop and Use AI in a Responsible Way*, Umeå 2019, s. 1, <https://doi.org/10.1007/978-3-030-30371-6> [dostęp: 05.12.2024].

zaprezentowania tego zagadnienia jest znacząca, ponieważ omówienie odpowiednich ram etycznych pozwoli na rozstrzygnięcie tego, czy stosowanie danego systemu SI jest moralnie dobre czy złe.

Już teraz należy podkreślić, że stworzenie regulacji prawnych mających definiować ramy etyczne dla stosowania SI może być niewystarczające z dwóch powodów, na które zwrócił uwagę Piotr Kosiak. Po pierwsze, nie ma gwarancji, że nowo opracowane standardy odnoszące się do właściwych podmiotów globalnego rynku będą respektowane, a po drugie, zasadnym jest uznanie, że tempo rozwoju w obszarze sztucznej inteligencji jest dalece wyższe od tempa stanowienia prawa i tworzenia regulacji prawnych, co może oznaczać brak adekwatności tych regulacji².

Mimo wszystko doktryny różnych nauk wypracowały kilka uniwersalnych i niekwestionowanych zasad, które niezależnie od dynamiki rozwoju SI powinny być niezienne i które zostaną pokrótce omówione poniżej.

2.1. Przejrzystość (ang. *transparency*)

Reprezentatywnym przykładem może być chociażby „zasada przejrzystości”, która jak sama nazwa wskazuje jest wymaganiem polegającym na tym, aby systemy SI były zrozumiałe nie tylko dla specjalistów, ale również dla osób, które nie posiadają dostatecznej wiedzy w tym przedmiocie, a korzystają z narzędzi nowych technologii. Jak podkreśla Paweł Nowik, „może to wiązać się z potrzebą dostarczenia uproszczonych wyjaśnień lub streszczeń mechanizmów działania algorytmu”³, co w przypadku bardziej złożonych systemów SI opartych m. in. na głębokim uczeniu będzie trudne do zrealizowania. Z kolei Izabela Lipińska zauważa, że przez przejrzystość należy rozumieć „nie tylko wsteczne odtworzenie kodu tak, aby dotrzeć do pierwotnej zasady lub normy zaimplementowanej do systemu przez projektanta, ale przede wszystkim możliwość zrozumienia, w jaki sposób w procesie uczenia się zaimplementowana zasada doprowadziła do konkretnej decyzji podjętej przez system”⁴.

Na ciekawą rzecz zwraca uwagę również Mihály Héder, który ostrzega przed zjawiskiem pozornej przejrzystości polegającej na tym, że nawet gdy pełny kod źródłowy i dane zostaną udostępnione, to nie oznacza, że system będzie przej-

² P. Kosiak, *Etyczne aspekty rozwoju i wykorzystywania sztucznej inteligencji*, „International Journal of New Economics and Social Sciences” 2023, nr 21, s. 342, <https://doi.org/10.5604/01.3001.0054.8421> [dostęp: 05.12.2024].

³ P. Nowik, *Rola systemów eksperckich opartych na SI w interpretacji przepisów prawa pracy*, „Studia z Zakresu Prawa Pracy i Polityki Społecznej” 2024, t. 31, nr 3, s. 186, <https://doi.org/10.4467/25444654SPP.24.013.19927> [dostęp: 30.12.2024].

⁴ I. Lipińska, *Etyka sztucznej inteligencji w dokumentach Unii Europejskiej w latach 2017-2020*, „Edukacja Filozoficzna” 2022, s. 19, <http://dx.doi.org/10.14394/edufil.2022.0001> [dostęp: 15.12.2024].

rzysty, ponieważ udostępnione informacje mogą być niezrozumiałe⁵. Biorąc pod uwagę powyższe pojawia się pytanie o to, czy w społeczeństwie zróżnicowanym pod względem świadomości cyfrowej jest możliwym uzyskanie rezultatu, kiedy to każdy końcowy użytkownik nowych technologii będzie rozumiał, dlaczego dany system SI podjął taką, a nie inną decyzję? Wydaje się, że jest to niemożliwe właśnie ze względu na czynnik ludzki, gdyż żadne rozwiązanie systemowe nie będzie mogło rozwiązać problemu wykluczenia cyfrowego, które dotyka zwłaszcza osób starszych. Niemniej jednak wymogu przejrzystości nie należy traktować kazuistycznie, gdyż niezależnie od starań regulacyjnych nigdy nie będziemy w stanie dostosować regulacji prawnych do każdego wyjątku.

2.2. Wyjaśnialność (ang. *explainability*)

Nieodłącznym elementem zasady przejrzystości jest „zasada wyjaśnialności”, która odnosi się do „zakresu, w jakim odpowiednie strony mają dostęp do informacji, na podstawie których interpretują i rozumieją procesy decyzyjne w systemie sztucznej inteligencji”⁶. Jak zauważa Izabela Lipińska, „możliwość wyjaśnienia oznacza, że każda osoba, dla której jakkolwiek decyzja SI będzie niezrozumiała, błędna czy krzywdząca, będzie mogła prześledzić kroki, które do niej doprowadziły. Pozwoli to ocenić, czy decyzja jest wynikiem niezamierzonego błędu, zaniechania czy intencjonalnie niemoralnego działania”⁷. W tym przypadku również pojawia się problem systemowy związany z tym, czy dostawcy lub użytkownicy systemów SI będą mogli tak zaprogramować konkretny algorytm, aby był on zrozumiały dla każdej osoby. Wydaje się, że analogiczną argumentację, która została zaprezentowana w zasadzie przejrzystości należy zastosować do zasady wyjaśnialności. Nie jest więc możliwym stworzenie takiego porządku prawnego dającego pewność, że każda osoba korzystająca z systemów SI rozumie jego działanie.

2.3. Odpowiedzialność (ang. *accountability*)

Wskazując, czym jest zasada odpowiedzialności, warto odwołać się do dokumentu wydanego przez Komisję Europejską pt. „Wytyczne w zakresie etyki dotyczące godnej zaufania sztucznej inteligencji” opracowane przez grupę ekspertów wysokiego szczebla ds. sztucznej inteligencji powołaną w 2018 r. (dalej: Etyczne wytyczne dla SI)⁸. Czytamy tam, że w odniesieniu do systemów SI koniecznym

⁵ M. Héder, *A Criticism of AI Ethics Guidelines*, “Információs Társadalom” 2020, t. 20, nr 4, s. 71, <http://doi.org/10.22503/infars.XX.2020.4.5> [dostęp: 05.12.2024].

⁶ K. Rębisz, *Podmiotowość prawna sztucznej inteligencji. Aspekty cywilnoprawne*, Rzeszów 2024, s. 49-50.

⁷ I. Lipińska, dz. cyt. s. 29.

⁸ Grupa ekspertów wysokiego szczebla ds. sztucznej, *Wytyczne w zakresie etyki dotyczące*

jest wprowadzenie mechanizmów zapewniających odpowiedzialność, zarówno przed ich wdrożeniem, jak i po wdrożeniu⁹. Zasada odpowiedzialności oznacza również możliwość kontroli poprzez dokonanie oceny algorytmów, danych i procesów projektowych, a także ma zapewniać „zarówno możliwość zgłaszania działań lub decyzji, które przyczyniają się do wygenerowania przez system określonego wyniku, jak i reagowania na konsekwencje takiego wyniku”¹⁰. Kluczowym elementem omawianej zasady jest również wprowadzenie takich mechanizmów, które w przypadku wystąpienia niesprawiedliwych i niekorzystnych skutków zapewniłyby odpowiednią możliwość dochodzenia roszczeń.

Należy zauważyć, że zasada odpowiedzialności za systemy SI jest tak obszernym problemem, że nie sposób go zwięźle przedstawić w tej części pracy. Warto jednak skonstatować, iż to właśnie odpowiedzialność systemów SI za wyrządzone szkody budzi największe kontrowersje natury prawnego-moralnej, a jest to związane z coraz dalej idącą samodzielnością nowoczesnych robotów. Złożoność tego problemu sprowadza się do pytania o to, kto tak naprawdę powinien ponosić odpowiedzialność za niekorzystne skutki działania systemu SI – człowiek czy maszyna?

2.4. Godność człowieka

W celu wskazania właściwych ram etycznych nie sposób pominąć kluczowej wartości, od której tak naprawdę wywodzą się wszystkie pozostałe, a mianowicie do godności człowieka. Jak czytamy w Etycznych wytycznych SI, „godność ludzka zakłada, że każdy człowiek ma «wrodzoną wartość», która w żadnym przypadku nie powinna być ograniczana, naruszana lub tłumiona przez inne osoby ani przez nowe technologie, np. systemy SI”¹¹. Odkładając na bok rozważania na temat tego, co mieli na myśli autorzy dokumentu, mówiąc o „wrodzonej wartości”, zasadnym jest omówienie kwestii oddziaływania systemów SI na godność człowieka. Jak czytamy w Etycznych wytycznych SI, w kontekście sztucznej inteligencji „poszanowanie godności ludzkiej oznacza, że wszyscy ludzie są traktowani z szacunkiem, jaki im się należy jako podmiotom moralnym, a nie jako zaledwie przedmioty, które mają być przesiewane, sortowane, oceniane, gromadzone, warunkowane lub manipulowane. Systemy SI należy zatem opracowywać w sposób, który wspiera oraz zapewnia poszanowanie i ochronę integralności cielesnej i psychicznej czło-

godnej zaufania sztucznej inteligencji, 10 kwietnia 2019 r., https://ec.europa.eu/newsroom/dae/document.cfm?doc_id=60436 [dostęp: 03.06.2025].

⁹ Tamże, s. 24.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Grupa ekspertów wysokiego szczebla ds. Sztucznej Inteligencji, dz. cyt. s. 13.

wieka oraz tożsamości osobowej i kulturowej, a także gwarantuje zaspokojenie jego podstawowych potrzeb”¹².

Odnosząc się do powyższego należy stwierdzić, że autorzy Etycznych wytycznych SI bardzo trafnie zdefiniowali problem oddziaływania systemów SI na godność ludzką. Wydaje się, że ciężko byłoby znaleźć lepszy opis powyższego dylematu.

2.5. Podsumowanie

Nie sposób omówić wszystkich ram etycznych odnoszących się do SI, dlatego w niniejszym podrozdziale zostały podjęte tylko cztery z nich, które z pewnością mają największe znaczenie z perspektywy stosowania systemów sztucznej inteligencji. Należy jednak zaznaczyć, że ze szczegółowym tworzeniem tych ram etycznych z pewnością będziemy mieli jeszcze do czynienia, gdyż nie sposób jest teraz przewidzieć, jak daleko sięgnie ingerencja systemów SI w porządek społeczny.

3. Etyczne wyzwania związane z wykorzystywaniem SI przez organy publiczne

3.1. Wprowadzenie

Konsekwencje związane z wpływem systemów SI na organizację pracy organów publicznych są znaczące i ciężko mówić, aby jedynym skutkiem tego zjawiska była szeroko postępująca cyfryzacja wymiaru sprawiedliwości. Narzędzia, którymi posługują się na co dzień sędziowie, prokuratorzy czy inni urzędnicy, oprócz pozytywnych skutków, mogą potencjalnie prowadzić do niechcianych konsekwencji. Niewątpliwie rozwój nowoczesnych technologii zrewolucjonizował wymiar sprawiedliwości poprzez jego znaczną automatyzację. Urzędnicy państwowi coraz częściej sięgają po narzędzia wykorzystujące sztuczną inteligencję, aby zniwelować przewlekłość prowadzenia spraw, a tym samym móc mniej czasu poświęcać na kwestie formalne, a więcej na merytoryczne. Samą koncepcję przyspieszenia postępowania sądowego, jak i również administracyjnego należy ocenić pozytywnie, jednak nie można zapominać o niebezpieczeństwie, które grozi przy niekontrolowanym wykorzystywaniu narzędzi opartych o sztuczną inteligencję.

W celu lepszego zobrazowania podjętej problematyki poniżej zostanie omówionych kilka kluczowych obszarów z prawa publicznego, na które sztuczna inteligencja wywiera znaczący wpływ – zarówno ten pozytywny jak i potencjalnie negatywny.

¹² Tamże.

3.2. Sztuczna inteligencja a prawo dostępu do sądu

Przez prawo dostępu do sądu należy rozumieć „prawo do uruchomienia procedury sądowej”¹³. Bez wątplenia w ostatnich latach można zaobserwować znaczny postęp w tym zakresie, gdyż rozwój systemów teleinformatycznych doprowadził na całym świecie do powstania nowych form wnoszenia spraw¹⁴ oraz składania pism. Mając dostęp do takich narzędzi strona postępowania nie musi kierować się bezpośrednio do placówki właściwego sądu, aby złożyć pismo. Wystarczy, że spełni odpowiednie wymogi weryfikacyjne, aby móc dokonywać konkretnych czynności procesowych.

Przełomowym z punktu widzenia dostępności do sądu było wprowadzenie możliwości zdalnego uczestniczenia w posiedzeniach sądowych. Punktem kulminacyjnym w tej kwestii była pandemia COVID-19, która sparaliżowała całą przestrzeń publiczną i ograniczyła dostępność wszystkich urzędów dla obywateli. Ze względu na brak możliwości przewidzenia, jak długo potrwa taki stan rzeczy, w niektórych krajach podjęto działania, polegające na wprowadzeniu nowoczesnych narzędzi pozwalających na zdalny udział m. in. w rozprawach zarówno przez strony jak i pełnomocników.

Warto również wspomnieć o szansach, które pojawiają się na horyzoncie, gdy mówimy o większej dostępności do sądu dzięki wykorzystaniu systemów SI. Jedną z nich jest możliwość wprowadzenia do systemu sądownictwa algorytmów, na podstawie których potencjalna strona konfliktu będzie mogła uzyskać informację, czy warto wszczynać postępowanie w danej sprawie lub czy wszczęcie takiego postępowania będzie wiązało się z dużym prawdopodobieństwem przegranej. Należy jednak podkreślić, że w tym zakresie pojawia się potencjalne zagrożenie zbyt dużej ufności, którą strony mogą pokładać w takim systemie, a którego rekomendacje nie zawsze mogą być trafne. Jednak jak trafnie zauważa Marek Świerczyński i Zbigniew Więckowski, ludzie już teraz szukają odpowiedzi na pytania natury prawnej nie u prawnika, a w Internecie, uzyskując często zniekształconą lub błędną odpowiedź¹⁵.

Rozwiązaniem powyższego problemu mogłyby być chatboty oparte na dużych modelach językowych (ang. *large language model* – LLM)¹⁶. Takie narzędzia tworzone na podstawie rozbudowanych zasobów prawnych (źródła pierwotne i wtórne), „byłyby w stanie rozstrzygać problemy prawne przedstawione w języku

¹³ Opracowanie Helsińskiej Fundacji Praw Człowieka, *Nowe technologie, nowa sprawiedliwość, nowe pytania. Wdrażanie nowych technologii w wymiarze sprawiedliwości*, Warszawa 2021, s. 28.

¹⁴ W Polsce jest to chociażby Elektroniczne postępowanie upominawcze.

¹⁵ M. Świerczyński, Z. Więckowski, *Sztuczna inteligencja w wymiarze sprawiedliwości. Wytyczne Rady Europy dotyczące spraw cywilnych*, Warszawa 2023, s. 71.

¹⁶ Przykładem takiego systemu jest chociażby ChatGPT lub DeepSeek.

naturalnym przez użytkowników, analizować i udzielać wstępnej rekomendacji prawnej przy wykorzystaniu wirtualnego doradcy imitującego naturalną rozmowę prowadzoną przez ludzi¹⁷. Co więcej, taki system SI mógłby pomóc w sporządzeniu listy dokumentów koniecznych do wszczęcia postępowania sądowego, przygotowania wzorów odpowiednich pism czy wskazania odpowiednich artykułów znajdujących zastosowanie w danej sprawie¹⁸.

Zasadnym jest przyjęcie, że w dobie bardzo dynamicznego rozwoju nowoczesnych narzędzi technologicznych w niedalekiej przyszłości rozwiązanie problemu dostępności do sądu, które przedstawiono powyżej zostanie wcielone w życie, a co najważniejsze będzie stanowiło realną pomoc z uwagi na swoją prostotę obsługi.

3.3. Rola sztucznej inteligencji w orzecznictwie

Poczynając od pozytywnych aspektów wykorzystywania systemów SI w pracy sędziego wskazać należy, że dzięki rozbudowanym algorytmom przetwarzanie informacji zawartych w aktach sprawy jest zdecydowanie prostsze. Należy jednak zasygnalizować, że innowacyjność tych systemów w dużej mierze zależy od poziomu rozwoju technologicznego w danym państwie, co oznacza, że w USA systemy te będą w stanie wykonać o wiele więcej działań niż np. systemy SI, które są dostępne dla sędziów w Polsce. Działania, o których mowa, to najczęściej wykonywanie prostych często powtarzalnych i szablonowych czynności, takich jak sporządzanie pism opartych na wzorach czy wyszukiwanie odpowiednich orzeczeń lub publikacji doktryny, na których sędzia może oprzeć swoje uzasadnienie.

Systemy te również mogą pomagać sędziemu odnaleźć kluczowe informacje w aktach sprawy, gdzie zbiór dokumentów i pism sądowych w bardziej skomplikowanych stanach faktycznych potrafi być złożony z wielu tomów. Innym zastosowaniem systemu SI w pracy sędziego może być również pomoc w selekcjonowaniu materiału dowodowego poprzez np. tworzenie skonsolidowanego zbioru danych, dzięki któremu sędzia będzie mógł zawsze wrócić do tego, o co strona wnosiła i jakie okoliczności chciała udowodnić. Pozwoli to na precyzyjne określenie stanu faktycznego w danej sprawie i zapobiegnie pominięciu istotnych informacji. Co więcej, system SI zbierając i przetwarzając przez całe postępowanie akta sprawy będzie mógł wyręczyć sędziego w opisywaniu stanu faktycznego w wyroku, ażeby sędzia mógł skupić się wyłącznie na treści merytorycznej. Aby jednak system taki mógł wykazać swoją skuteczność w wymienionych wyżej czynnościach procesowych, koniecznym jest zdigitalizowanie akt sprawy, gdyż w przeciwnym wypadku system SI może okazać się bezużytecznym narzędziem.

¹⁷ Tamże, s. 72; Por. R. Suskind, *Tomorrow's Lawyers*, Oxford 2013, s. 49.

¹⁸ M. Świerczyński, Z. Więckowski, dz. cyt., s. 73.

Powyższe zastosowania systemów SI nie budzą jednak kontrowersji. Sprawa zaczyna się komplikować, kiedy nowoczesne narzędzia zaczynają decydować o końcowym rozstrzygnięciu danej sprawy, a więc mają wpływ na kształtowanie praw i obowiązków stron.

3.4. Elektroniczny sędzia

3.4.1. Korzyści i szanse na przyszłość

Pojęcia elektronicznego sędziego nie należy wyłącznie utożsamiać z robotem, który podejmuje ostateczne decyzje kończące postępowanie w danej instancji. „Zazwyczaj chodzi o wykorzystanie systemu SI do prognozy rozstrzygnięć, a także o narzędzia mające wspierać sędziego przy rozstrzyganiu sprawy, np. poprzez sporządzanie różnych dokumentów sądowych. Przykładem jest system SI analizujący poprzednie decyzje wydane przez sędziego w podobnych sprawach”¹⁹. Koncepcja elektronicznego sędziego mogłaby opierać się na interakcji systemu SI z sędzią orzekającym lub stronami sporu dzięki zastosowaniu dużego modelu językowego, który przez odpowiednio zaprogramowane i przetrenowane algorytmy udzielałby konkretnych odpowiedzi m. in. co do sytuacji prawnej stron na danym etapie postępowania oraz mógłby wskazywać na ewentualne możliwości rozstrzygnięcia sporu, bazując na wcześniejszych orzeczeniach w podobnych sprawach.

Elektroniczny sędzia mógłby odgrywać istotną rolę także w innym obszarze, a mianowicie wskazywałby na niespójność w danym orzeczeniu oraz proponowałby właściwe rozstrzygnięcie sprawy, na podstawie którego sędzia orzekający mógłby dokonać rewizji końcowego werdyktu. Konfrontacja z takimi algorytmami predykcyjnymi miałaby zachęcić sędziów do podejmowania lepszych decyzji²⁰. Warto podkreślić, że czym więcej danych dostarczylibyśmy do takiego systemu SI w formie orzeczeń, przepisów prawa czy stanowisk doktryny, tym elektroniczny sędzia byłby bardziej precyzyjny.

Elektroniczny sędzia mógłby również stanowić rozwiązanie kwestii czynnika ludzkiego w wydawaniu wyroków, a mianowicie system pozbawiony sfery emocjonalnej często rekomendowałby bardziej spójne rozwiązania. Już teraz należy stanowczo podkreślić, iż czynnik ludzki jest niezbędny do wydawania wyroków nie tylko sprawiedliwych, ale przede wszystkim słusznym, dlatego wykluczyć trzeba opcję, gdzie sędziego zastąpi maszyna. Jednak zasadnym jest stwierdzenie, że ze względu na pewne ograniczenia poznawcze człowieka związane chociażby z jego indywidualnymi preferencjami lub uprzedzeniami, wyroki wydawane często

¹⁹ Tamże, s. 76-77; Zob. Y. Rhim, K. Park, *The Applicability of Artificial Intelligence in International Law*, „Journal of East Asia and International Law” 2019, nr 12, s. 20; G. Sartor, L. Branting, *Judicial Applications of Artificial Intelligence*, „Artificial Intelligence and Law” 1998, nr 6, s. 105.

²⁰ M. Świerczyński, Z. Więckowski; dz. cyt., s. 73.

w identycznych sprawach potrafią być bardzo rozbieżne. Skutkiem takiego stanu rzeczy jest często brak zaufania społeczeństwa do prawa, gdyż człowiek nie mając pewności czy jego sprawa zostanie rozstrzygnięta pozytywnie, przy jednoczesnym ponoszeniu wysokich kosztów postępowania sądowego oraz związanym z tym nakładem pracy, rezygnuje z dochodzenia swoich praw, właśnie ze względu na obawę przed niepewnością rozstrzygnięcia sądowego.

Elektroniczny sędzia w dłuższej perspektywie czasu pomógłby więc uporządkować system judykatury poprzez znalezienie złotego środka dla wydawanych wyroków w podobnych sprawach. Dawałoby to zdecydowanie większą pewność społeczeństwu co do egzekwowania swoich praw, a z drugiej strony mogłoby powstrzymać obywateli przed wszczynaniem postępowania sądowego, które z góry wiadomo, że dana strona przegra.

Wymaga jednak podkreślenia faktu, że sędzia nigdy nie może być związany rekomendacjami systemu SI. Jego werdykt zawsze musi być oparty na świadomej i niezależnej decyzji, której nie można podważyć powołując się jedynie na stanowisko elektronicznego sędziego.

3.4.2. Ryzyko i zagrożenia

Oprócz pozytywnych skutków funkcjonowania elektronicznego sędziego w wymiarze sprawiedliwości mogą pojawiać się potencjalne negatywne konsekwencje. Nie trudno wyobrazić sobie sytuację, gdy sędzia orzekający korzystając z zaawansowanego systemu SI powierzyłby sporządzenie całości wyroku jego elektronicznemu odpowiednikowi. Mogłoby się tak stać w momencie, gdyby ustawodawca zaniechał wprowadzenia konkretnych mechanizmów kontroli i walidacji orzeczeń judykatury. Zasadnym jest więc wskazanie na najgorszy scenariusz, który mógłby być tego konsekwencją. W momencie, gdyby sędziowie oparli swoje rozstrzygnięcia wyłącznie na rekomendacjach SI to moglibyśmy mieć do czynienia ze stagnacją orzecznictwa, tzn., że w dłuższej perspektywie czasu elektroniczny sędzia nie byłby trenowany na wyrokach wydawanych przez ludzi tylko przez maszyny. Byłoby to więc bardzo realne zagrożenie dla ochrony praw podstawowych człowieka, ponieważ nastąpiłaby dehumanizacja stosowania prawa oraz ryzyko utraty indywidualizacji każdego rozstrzygnięcia. Postawienie tak śmiałej tezy ma swoje uzasadnienie w samej istocie funkcjonowania systemów SI.

Wyobraźmy sobie, że elektroniczny sędzia na bazie dotychczasowego orzecznictwa, przepisów i doktryny udziela bardzo trafnych rekomendacji, a co więcej często odnajduje niuanse, na które sędzia orzekający nie zwróciłby nawet uwagi. Pojawia się więc pytanie o to, czy udzielona rekomendacja jest wynikiem pogłębionej refleksji i intencjonalności czy jedynie manipulacją symbolami (syntaktyką) bez zrozumienia semantycznej treści udzielonej odpowiedzi. Stosując

argumentację „chińskiego pokoju” John’a Searle’a należy uznać, że system nie rozumie, dlaczego wydał takie a nie inne rozstrzygnięcie danego problemu²¹. Bazuje on jedynie na pewnym mechanizmie, który zdeterminował w nim udzielenie konkretnej odpowiedzi. Nawet gdyby prześledzić całą wewnętrzną strukturę decyzyjną takiego systemu SI nie sposób będzie w niej odnaleźć rozumowego ciągu przyczynowo-skutkowego. Będzie to jedynie wynik pogłębionej analizy algorytmicznej, która dzięki wprowadzonym w niej paradygmatom udzieli odpowiedniej rekomendacji. Wracając więc do tezy postawionej na początku niniejszych rozważań należy przyjąć, że w sytuacji powierzenia dużej części decyzyjności wyłącznie elektronicznemu sędziemu mielibyśmy do czynienia z dehumanizacją stosowania prawa.

Czy oznacza to więc, że system SI udzielałby niesprawiedliwych rozstrzygnięć? Oczywiście, że nie. Uznać należy, że często byłyby one adekwatniejsze od tych udzielanych przez człowieka, jednak bez ingerencji czynnika ludzkiego w stosowanie prawa doszlibyśmy do sytuacji, gdzie systemy SI już nie uczyłyby się na nowych orzeczeniach wydawanych przez człowieka, tylko na orzeczeniach wydawanych wyłącznie przez maszyny. Stanowiłoby to ryzyko utraty podejścia indywidualnego do danej sprawy, a więc pomimo sprawiedliwego wyroku wydanego przez maszynę, końcowe rozstrzygnięcie mogłoby nie być słuszne. Należy więc stanowczo podkreślić, że w stosowaniu prawa elektroniczny sędzia musi być wyłącznie narzędziem w rękach człowieka, nie zaś decydem w danej sprawie. Biorąc pod uwagę powyższe należy uznać, że koniecznym jest stworzenie takich mechanizmów kontroli, które nie pozwoliłyby organom stosującym prawo na oddelegowanie zbyt dużej części swoich kompetencji systemom SI.

Innym zagrożeniem wynikającym z funkcjonowania w systemie sądownictwa elektronicznego sędziego jest możliwość zweryfikowania procesu decyzyjnego odpowiedniego algorytmu. Tym razem, aby zilustrować ten problem należy odwołać się do przykładu „czarnej skrzynki” (ang. *black box*)²². Przypomnijmy, że pojęcie to oznacza, iż w procesie analizy algorytmicznej systemu SI nie mamy możliwości wglądu w ciąg przyczynowo-skutkowy między danymi wejściowymi, a danymi wyjściowymi. Innymi słowy „nie rozumiemy, w jaki sposób narzędzie przekształciło dane wejściowe w dane wyjściowe i jakie elementy przesądziły o takiej właśnie ocenie (...). Mówimy wtedy, że podejmowanie decyzji w systemie SI odbywa się w czarnej skrzynce”²³. Należy podkreślić, że właśnie systemy SI

²¹ J. R. Searle, *Minds, Brains, and Programs*, “Behavioral and Brain Sciences” 1980, nr 3, s. 418; zob. B. Coppin, *Artificial Intelligence Illuminated*, Boston 2004, s. 5; ze względu, że jednym z głównych obszarów badawczych Searle’a była filozofia umysłu, stąd też w jego artykule największy nacisk został położony na konfrontacje umysłu ze sztuczną inteligencją.

²² Zob. F. Pasquale, *The Black Box Society: The Secret Algorithms that Control Money and Information*, Cambridge, 2015, s. 3.

²³ M. Świerczyński, Z. Więckowski, dz. cyt., s. 87; Zob. A. Stein, *Assuming the Risk of Arti-*

oparte na głębokim uczeniu²⁴ wykazują się najlepszymi umiejętnościami predykcji i rekomendacji i to właśnie im problematyka „czarnej skrzynki” poświęca najwięcej uwagi. Pojawia się więc pytanie o to, dlaczego dylemat „czarnej skrzynki” w stosowaniu prawa przez elektronicznych sędziów stanowi realne zagrożenie.

Wyobraźmy sobie sytuację, w której sędzia orzekający w I instancji za pomocą rekomendacji udzielonych przez elektronicznego sędziego wydaje końcową decyzję. Strony postępowania w takim wypadku mają możliwość odwołania się od tej decyzji, jednak ze względu na współdziałanie człowieka i maszyny, zasadnym byłoby przyznanie stronom prawa zapoznania się z rekomendacjami systemu SI, przy równoczesnym uzasadnieniu, dlaczego dany system udzielił takich, a nie innych odpowiedzi. W takiej sytuacji pojawia się właśnie problem „czarnej skrzynki”, który na podstawie omawianego przypadku należy zdefiniować następującym pytaniem, mianowicie czy istnieje możliwość udzielenia stronom postępowania informacji o tym, dlaczego dany system podjął taką, a nie inną decyzję? W przypadku braku odpowiednich mechanizmów dających możliwość wyjaśnienia konkretnej rekomendacji SI odpowiedź powinna być przecząca, dlatego tak ważnym jest udzielenie gwarancji przez ustawodawcę, iż w przypadku rozstrzygania spraw przez organy publiczne z wykorzystaniem elektronicznego sędziego, będzie stosowana zasada przejrzystości i wyjaśnialności (tzw. wyjaśnialna SI; ang. *explainable AI - XAI*)²⁵.

Należy jednak podkreślić, że wyjaśnienie procesu decyzyjnego elektronicznego sędziego powinno odbywać się przy zastosowaniu prostego języka, który będzie zrozumiały dla stron postępowania. Nie chodzi tu o to, aby strony zrozumiały wymiar techniczny danego systemu SI, tak jak np. kod źródłowy, tylko aby strony procesu wiedziały, na jakiej podstawie prawnej elektroniczny sędzia oparł swoją rekomendację. Z uwagi na złożoność procesu uczenia maszynowego, w tym głębokiego uczenia, będzie to bardzo trudne do zrealizowania na obecnym etapie rozwoju technologicznego, ponieważ nawet specjaliści zajmujący się na co dzień sztuczną inteligencją nie potrafią w prosty sposób wyjaśnić zależności między wprowadzonymi danymi wejściowymi a wyjściowymi²⁶.

Należy również zwrócić uwagę na perspektywę przeciwną, a mianowicie mowa o sytuacji, w której sędzia orzekający nie zastosował się do rekomendacji systemu SI i podjął decyzję odmienną od tej, która była w rekomendacjach

ificial Intelligence, “Boston University Law Review” 2022, nr 102, s. 1005; M. Carabantes, *Black Box artificial intelligence: an epistemological and critical analysis*, “AI & Society” 2020, nr 35, s. 309-317.

²⁴ Zob. Y. LeCun, Y. Bengio, G. Hinton, *Deep learning*, “Nature” 2015, nr 521, s. 436.

²⁵ Por. M. Świerczyński, Z. Więckowski, dz. cyt., s. 90.

²⁶ O. Loyola-González, *Black-Box vs. White-Box: Understanding Their Advantages and Weaknesses From a Practical Point of View*, “IEEE Access” 2019, nr 7, s. 2, 10.1109/ACCESS.2019.2949286 [dostęp: 05.12.2024].

elektronicznego sędziego. W takim przypadku stanowczo należy podkreślić, iż podstawa odwołania stron nie może opierać się na stwierdzeniu, że sędzia błędnie zastosował przepisy prawa materialnego i procesowego oraz niewłaściwie ocenił stan faktyczny, ponieważ nie zastosował się do zaleceń systemu SI. Taki stan rzeczy prowadziłby do wypaczenia i podważenia roli sędziego i skutkowałby przeniesieniem odpowiedzialności za podjęte decyzję z człowieka na maszynę. Każde więc końcowe rozstrzygnięcie byłoby uzależnione od rekomendacji systemu SI i nie pozwoliłoby sędziemu na swobodną ocenę materiału dowodowego i wydanie na tej podstawie niezależnego rozstrzygnięcia. Należy więc *de lege ferenda* uznać, że w przypadku udziału elektronicznego sędziego w orzekaniu, prawo procesowe powinno gwarantować sędziemu niezależność w podejmowaniu decyzji, przy jednoczesnym zakazie powoływania się przez strony w postępowaniu odwoławczym na okoliczność, iż sędzia orzekający nie zastosował się na konkretnych rekomendacji systemu SI.

3.4.3. Wnioski

Podsumowując powyższe rozważania związane z wprowadzeniem elektronicznego sędziego do wymiaru sprawiedliwości zasadnym jest przyjęcie, iż systemy SI odegrają kluczową rolę w transformacji procesu rozstrzygania spraw. Niewątpliwie pozytywnym skutkiem tej zmiany może być fakt, że wymiar sprawiedliwości stanie się sprawniejszy, efektywniejszy i bardziej sprawiedliwy, ponieważ nie można *a priori* zakładać, że samo wykorzystywanie systemów SI w orzekaniu niesie za sobą wyłącznie negatywne konsekwencje. Oczywiście istnieją realne zagrożenia przedstawione powyżej, na które ustawodawcy wszystkich państw i organizacji międzynarodowych powinni zwrócić szczególną uwagę. Stworzenie odpowiedniego mechanizmu kontroli elektronicznego sędziego będzie więc warunkiem *sine qua non* jego uczestnictwa w procesie orzekania.

Zasady takiego mechanizmu kontroli zostały przedstawione w doktrynie m. in. przez Gabriele Bar, która wskazała sześć kluczowych przesłanek, niezbędnych do realizacji zasady przejrzystości i wyjaśnialności odnoszących się do stosowania systemów SI w systemie sprawiedliwości:

- „1. wyjaśnienie procesu decyzyjnego, tj. wskazanie przyczyn, które doprowadziły do wydania decyzji określonej treści, podane w przystępny i nietechniczny sposób;
2. wyjaśnienie odpowiedzialności, tj. kto był zaangażowany w rozwój, wdrażanie, zarządzanie i eksploatację systemu SI;
3. objaśnienie danych, tj. jakie dane zostały wykorzystane w danej decyzji i w jaki sposób, jakie dane wykorzystano do szkolenia i testowania systemu SI oraz

- w jaki sposób, czy dane są rzetelne (nie powodują przechyłu algorytmicznego, ang. *bias*) i czy liczba wykorzystanych danych jest wystarczająca;
4. wyjaśnienie dotyczące bezpieczeństwa, czyli dowód na dokładność, niezawodność, bezpieczeństwo i odporność systemu SI;
 5. wyjaśnienie wpływu, jaki korzystanie z systemu SI i jego decyzje ma lub może mieć na jednostkę lub szerzej – na określoną grupę społeczną;
 6. uzasadnienie wyniku rozumiane w ten sposób, że istotne jest nie tylko wyjaśnienie, dlaczego określona decyzja została podjęta, ale także uzasadnienie, że wynik działania SI jest obiektywny i sprawiedliwy²⁷.

Powyższa propozycja Gabrieli Bar, wprowadzająca zasady mechanizmu kontroli systemów SI wykorzystywanych w szeroko pojętym stosowaniu prawa wydaje się być bardzo trafna. W najbliższych latach z pewnością można spodziewać się podjęcia tematu uregulowania statusu elektronicznego sędziego przez właściwe organy legislacyjne państw oraz organizacji międzynarodowych. Na moment sporządzania niniejszej pracy należy jednak zauważyć, że wprowadzanie systemów SI do wymiaru sprawiedliwości następuje stopniowo, co należy odczytać jako świadomą przeczność.

3.5. Zastosowanie systemów SI w predykcji i prewencji przestępstw

3.5.1. Wprowadzenie

Ogromne pole do dyskusji rodzi również aspekt wykorzystania systemów SI w obszarze predykcji i prewencji przestępstw przez organy ścigania. Stosowanie innowacyjnych narzędzi przez organy publiczne pozwalające na kategoryzację biometryczną obywateli, w tym na stosowanie zdalnej identyfikacji biometrycznej w czasie rzeczywistym w miejscach publicznych bez wątplenia pozwala na wcześniejsze wykrycie potencjalnego przestępstwa, ofiary i sprawcy przestępstwa. Rodzi to jednak wiele pytań natury etycznej, ponieważ takie zastosowanie systemów SI może w znacznym stopniu ingerować w prawo do prywatności każdej osoby.

Przed rozpoczęciem rozważań na temat szans i zagrożeń związanych z wykorzystywaniem systemów SI w predykcji i prewencji przestępstwa, koniecznym jest wskazanie kilku definicji niezbędnych do zrozumienia omawianej problematyki. W tym celu warto odwołać się do Rozporządzenia Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2024/1689 z dnia 13 czerwca 2024 r. w sprawie ustanowienia zharmonizowanych przepisów dotyczących sztucznej inteligencji (dalej: akt w sprawie sztucznej inteligencji, tudzież AI Act)²⁸, ponieważ na moment sporządzania niniej-

²⁷ M. Świerczyński, Z. Więckowski, dz. cyt., s. 92-93; Zob. G. Bar, *Przejrzystość, w tym wyjaśnialność jako wymóg prawny dla systemów Sztucznej Inteligencji*, dodatek „Monitor Prawniczy” 2020, nr 20, s. 78-79.

²⁸ Rozporządzenie Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2024/1689 z dnia 13 czerwca 2024 r. w sprawie ustanowienia zharmonizowanych przepisów dotyczących sztucznej inteligencji

szej pracy to właśnie unijna legislatura kompleksowo zajęła się tym zagadnieniem (zob. art. 5 ust. 1 pkt f i g w zw. z art. 5 ust. 3-5 AI Act).

I tak przez pojęcie „dane biometryczne” należy rozumieć „dane osobowe będące wynikiem specjalnego przetwarzania technicznego, które dotyczą cech fizycznych, fizjologicznych lub behawioralnych osoby fizycznej, takich jak wizerunek twarzy lub dane daktyloskopijne” (art. 3 pkt 34 AI Act). Z kolei „identyfikacja biometryczna oznacza zautomatyzowane rozpoznawanie fizycznych, fizjologicznych, behawioralnych lub psychologicznych cech ludzkich w celu ustalenia tożsamości osoby fizycznej przez porównanie danych biometrycznych tej osoby z danymi biometrycznymi osób fizycznych przechowywanymi w bazie danych” (art. 3 pkt 35 AI Act). Natomiast pod pojęciem „weryfikacja biometryczna” należy rozumieć „zautomatyzowaną weryfikację typu jeden-do-jednego, w tym uwierzytelnianie, tożsamości osób fizycznych przez porównanie ich danych biometrycznych z wcześniej przekazanymi danymi biometrycznymi” (art. 3 pkt 36 AI Act). Akt w sprawie sztucznej inteligencji wskazuje również na pojęcie „system kategoryzacji biometrycznej”, który „oznacza system SI służący do przypisywania osób fizycznych do określonych kategorii na podstawie danych biometrycznych tych osób, oprócz przypadków, gdy taki system pełni funkcję pomocniczą w stosunku do innej usługi komercyjnej i jest bezwzględnie konieczny z obiektywnych względów technicznych” (art. 3 pkt 40 AI Act). Kolejnym pojęciem jest „system zdalnej identyfikacji biometrycznej, oznaczający „system SI służący do identyfikacji osób fizycznych bez ich aktywnego udziału, zwykle na odległość, poprzez porównanie danych biometrycznych danej osoby fizycznej z danymi biometrycznymi zawartymi w referencyjnej bazie danych” (art. 3 pkt 41 AI Act).

Warto również przytoczyć dwie definicje, których zrozumienie będzie kluczowe dla wskazania etycznych ram prawnych stosowania systemów SI w predykcji i prewencji przestępstw. Pierwszym z nich jest definicja „wrażliwych danych operacyjnych” przez co należy rozumieć „dane operacyjne związane z działaniami w zakresie zapobiegania przestępstwom, ich wykrywania, prowadzenia postępowań przygotowawczych w ich sprawie lub ich ścigania, których ujawnienie mogłoby zagrozić integralności postępowania karnego” (art. 3 pkt 38 AI Act). Z kolei drugim istotnym terminem jest pojęcie „systemu rozpoznawania emocji”, który oznacza „system SI służący do identyfikacji lub wywnioskowania emocji lub zamiarów osób fizycznych na podstawie danych biometrycznych tych osób” (art. 3 pkt 39 AI Act).

oraz zmiany rozporządzeń (WE) nr 300/2008, (UE) nr 167/2013, (UE) nr 168/2013, (UE) 2018/858, (UE) 2018/1139 i (UE) 2019/2144 oraz dyrektyw 2014/90/UE, (UE) 2016/797 i (UE) 2020/1828 (akt w sprawie sztucznej inteligencji) (Tekst mający znaczenie dla EOG) (Dz.Urz. L, 2024/1689 z 12 lipca 2024 r.), <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PL/TXT/?uri=CELEX:32024R1689> [dostęp: 03.12.2024].

Przytoczone powyżej pojęcia wskazują, z jak bardzo zaawansowanymi mechanizmami mamy do czynienia, gdy mówimy o predykcji i prewencji przestępstw. Koniecznym jest więc omówienie, jakie pozytywne skutki systemy te mogą wyrzucić właśnie w tej dziedzinie prawa oraz jakie potencjalne niechciane konsekwencje mogą temu towarzyszyć.

3.5.2. Korzyści i szanse na przyszłość

Bezspornie można uznać fakt, że systemy SI korzystając z danych biometrycznych zwiększyły skuteczność wykrywania przestępstw oraz pozwoliły na przedkładanie w postępowaniu sądowym precyzyjnego materiału dowodowego. Przykładem zastosowania systemów SI do wykrywania przestępstw może być chociażby system identyfikacji śladów linii papilarnych, co udowodnili naukowcy z Columbia University przygotowując nowy model sztucznej inteligencji, który potrafi dopasować odciski palców z 99,99% prawdopodobieństwem uzyskania dobrego wyniku²⁹. Na chwilę obecną system ten nie jest jeszcze wykorzystywany przez organy ścigania, ale z pewnością ze względu na swoją nowatorską metodę będzie on brany pod uwagę. Jak zauważa Paulina Przybyłowicz, „obecnie w celu identyfikacji śladów linii papilarnych odnalezionych na miejscu zdarzenia oraz porównania ich ze śladami znajdującymi się w bazie danych jest wykorzystywany system AFIS (Automatyczny System Identyfikacji Daktyloskopijnej). Nie jest on jednak w 100% skuteczny, przede wszystkim z uwagi na fakt, iż porównuje on ślady linii papilarnych znalezione na miejscu zdarzenia wyłącznie ze śladami znajdującymi się w bazie danych”³⁰. Skutkiem wprowadzenia tego systemu było „zwiększenie oraz ulepszenie procesów bezpieczeństwa, szybsze poszukiwanie przestępców oraz osób pokrzywdzonych, jak również zwiększenie wsparcia kontroli granicznych”³¹.

Innym przykładem wykorzystywania danych biometrycznych przez systemy SI w wykrywaniu przestępstw jest stosowanie algorytmów pozwalających na identyfikację twarzy. Dzięki identyfikacji i weryfikacji biometrycznej system SI operujący odpowiednią bazą danych może za pomocą swoich algorytmów przetworzyć obraz twarzy sprawcy przestępstwa, dostarczonego np. w postaci nagrania kamer monitoringu miejskiego i dzięki temu przypisać konkretne przestępstwo osobie, która je faktycznie popełniła. Przykładem takiego systemu może

²⁹ P. Przybyłowicz, *Wykorzystanie sztucznej inteligencji w kryminalistyce*, „Młoda Palestra – Czasopismo Aplikantów Adwokackich” 2024, nr 1, s. 15.; zob. G. Guo, A. Ray, M. Izydorczak, J. Goldfeder, H. Lipson, W. Xu, *Unveiling intra-person fingerprint similarity via deep contrastive learning*, “Science Advances” 2024, nr 10, 2, https://www.science.org/doi/10.1126/sciadv.adi0329?adobe_ [dostęp: 08.12.2024].

³⁰ P. Przybyłowicz, dz. cyt., s. 16.

³¹ Tamże.

być amerykański system „Clearview AI”, który „dokonuje porównania twarzy danej osoby z całą bazą zdjęć zamieszczonych w Internecie, w tym na wszelkich platformach społecznościowych”³². Jest to dobitnym przykładem na to z jakich zaawansowanych systemów SI korzystają organy ścigania na co dzień. Warto jednak wspomnieć, że system „Clearview AI” przez wiele krajów i organizacji międzynarodowych został zakazany ze względu na naruszenie podstawowych praw, jakimi jest chociażby prawo do prywatności i ochrony danych osobowych. Nie zmienia to jednak faktu, że znalazł on swoje zastosowanie w wojnie na Ukrainie, gdyż dzięki niemu udało się dokonać m. in. identyfikacji ofiar, osób zaginionych, szpiegów czy zbrodniarzy wojennych³³.

Zasadnym jest również przyjęcie, że systemy SI mogą znacznie przyczynić się do wczesnej predykcji planowanych zamachów terrorystycznych. Wzmożona aktywność zorganizowanych grup przestępczych w ostatniej dekadzie, szczególnie widoczna na zachodzie Europy jest realnym zagrożeniem, z którym trzeba się liczyć również w Polsce (m. in. na granicy z Białorusią). Dzięki zaawansowanym systemom SI, organy ścigania mogłyby wykryć jeszcze na wczesnym etapie planowany zamach, a w konsekwencji zneutralizować potencjalne ryzyko śmierci wielu osób.

Sam udział systemów SI w predykcji i prewencji przestępstw należy ocenić pozytywnie, jednak tak potężne narzędzia w rękach organów ścigania rodzą poważne zagrożenia dla podstawowych praw i wolności obywateli.

3.5.3. Ryzyko i zagrożenia

W celu zaprezentowania ryzyk i zagrożeń związanych z wykrywaniem przestępstw przez organy ścigania za pomocą systemów SI warto posłużyć się konkretnym przykładem. Dotyczy on sytuacji, jaka miała miejsce w Hrabstwie Pasco w stanie Floryda w USA, gdzie tamtejsze Biuro Szeryfa wdrożyło program mający typować potencjalnych przestępców. Po przeprowadzeniu procesu weryfikacji dokonanego przez algorytm, organy ścigania szczegółowo przyglądały się wytypowanej osobie, aby następnie przyłapać ją na gorącym uczynku. Tego rodzaju działalność została zakwestionowana przez obywateli, których część wytoczyła pozew przeciwko tamtejszej policji. W toku postępowania okazało się, że system SI wykorzystywany przez organy ścigania typował „przyszłych przestępców w oparciu o historię kryminalną danej osoby, historie aresztowań, nieokreślone informacje wywiadowcze i arbitralne decyzje analityków policyjnych”³⁴. Jak opisuje

³² Tamże, s. 16-17.

³³ Tamże, s. 17-18.

³⁴ M. Szyłkowska, *Sztuczna Inteligencja – strategiczne wyzwania i ryzyka w obszarze prewencji kryminalnej – zarys problemu*, 2024, s. 283, <https://doi.org/10.52694/thpsr.2024.3.14> [dostęp: 08.06.2025].

ten precedens Monika Szyłkowska, „w trzymiesięcznych interwałach czasowych komputer generował wyniki i tworzył wstępną listę przestępców, którą następnie analizowali pracownicy i ustalali, które 100 osób powinno się na niej znaleźć”³⁵. Podstawa działań analitycznych opierała się na pewnych cechach, które system SI uznał za tzw. „czynniki ryzyka kryminogennego”, potencjalnie prowadzących do przyszłej przestępczości. Cechy te obejmowały m. in. okoliczności takie jak bycie ofiarą przestępstwa, nieokreśloną niską inteligencją, społecznych rodziców i brak zaspokojenia potrzeb społeczno-ekonomicznych³⁶. W toku dalszych czynności okazała się, że tamtejsza policja zastosowała ten system wobec ponad 13 tysięcy ludzi „bez nakazów ani dowodów działalności przestępczej”³⁷. Sprawa zakończyła się w ten sposób, że Biuro Szeryfa zaprzestało stosowania tego systemu SI, a wobec jej szefa wystosowano cztery pozwy w tym dwa o wykorzystywanie tego narzędzia wobec nieletnich³⁸.

Inne zagrożenie związane z wykorzystywaniem sztucznej inteligencji w predykcji i prewencji przestępstw dotyczy zjawiska tzw. „halucynacji SI”, które polega na zjawisku, gdy sztuczna inteligencja nie mając wystarczającej ilości danych generuje fałszywe lub niekompletne odpowiedzi. „Wyniki niezgodne ze stanem faktycznym lub wprowadzające w błąd mogą również wynikać z nieprawidłowych założeń (wzorców), błędnych danych użytych do szkolenia modelu, złożoność modelu, tzw. inżynierii podpowiedzi (niejednoznaczne lub wiodące podpowiedzi mogą spowodować wygenerowanie nieprawidłowych informacji)”³⁹. Przyczyna „halucynacji SI” może wynikać m. in. z wprowadzenia nieprawidłowych wzorców, użycia błędnych danych na etapie szkolenia SI, a także ze względu na złożoność konkretnego systemu SI.

Należy więc zauważyć, że jednym z głównych zagrożeń wynikających z wykorzystywania systemów SI w przewidywaniu i zapobieganiu przestępstw może polegać na dyskryminacji konkretnych grup społecznych na tle chociażby etnicznym, religijnym lub rasowym. Wyniki udzielane przez systemy SI są oparte wyłącznie na obliczeniach matematycznych i przewidywaniach statystycznych, bez badania kontekstu konkretnej sytuacji. Prowadzi to więc do tego samego wniosku, który został przedstawiony we wcześniejszych rozważaniach mianowicie, oddelegowanie zbyt dużej części procesu decyzyjnego maszynie będzie prowadziło do dehumanizacji stosowania prawa i zatraceniu indywidualnego podejścia do człowieka.

³⁵ Tamże.

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże.

³⁸ Tamże, s. 284.

³⁹ Tamże, s. 285.

W sytuacji gdy organy ścigania użyją systemu SI np. do wyznaczenia osób, które w przyszłości mogą stać się potencjalnymi przestępcami, będzie to prowadziło do bezustannego inwigilowania takich jednostek, które nawet nie będą wiedzieć o tym fakcie. Z tego względu należy uznać, że w sytuacji oparcia uczenia maszynowego na danych, które będą wskazywać, iż osoba przejawiająca określone cechy charakteru lub wywodząca się z określonej grupy społecznej, może być potencjalny przestępca, będzie prowadziło do jawnej dyskryminacji i naruszenia praw i wolności obywateli. Aby temu zapobiec, należy zastosować odpowiednie środki kontroli pozwalające na zachowanie przejrzystości i jawności danych na podstawie, których dany system SI jest szkolony, a następnie wykorzystywany przez organy ścigania.

3.5.4. Wnioski

Biorąc pod uwagę powyższe rozważania na temat predykcji i prewencji przyszłych przestępstw oraz przewidywań co do potencjalnych sprawców tych przestępstw należy przyjąć, że wykorzystywanie takich narzędzi przez organy ścigania powinno odbywać się pod dużym nadzorem i kontrolą ze strony państwa. Każdorazowe użycie takiego systemu wobec konkretnych osób powinno wymagać odpowiedniego pozwolenia, a także powinno być w prawidłowy sposób uzasadnione. Niemniej jednak bezzasadnym jest przyjmowanie stanowiska, w którym uznalibyśmy iż używanie systemów SI przez organy ścigania samo w sobie stanowi naruszenie praw podstawowych człowieka. Rola, jaką do tej pory odegrały te systemy, pokazuje wzrost efektywności wykrywania przestępstw, co prowadzi do wzrostu zaufania obywateli do wymiaru sprawiedliwości. Pytanie, na jakie w przyszłości będą musieli odpowiedzieć sobie obywatele będzie następujące, a mianowicie: „czy ze względów bezpieczeństwa w jakiejś części zrezygnujemy z prywatności?”. W mojej ocenie na to pytanie nie można odpowiadać „tak” lub „nie”. Należy bowiem przyjąć, iż zastosowanie właściwych ram etycznych i na tej podstawie wprowadzenie odpowiednich regulacji prawnych pozwoli na zachowanie odpowiednich proporcji między bezpieczeństwem a prywatnością.

4. Etyczne wyzwania związane z wykorzystywaniem SI w pozasądowym rozwiązywaniu sporów

4.1. Wprowadzenie

W tej części pracy zostanie przedstawiona kwestia dotycząca wykorzystywania sztucznej inteligencji w alternatywnych metodach rozwiązywania sporów (ang. *alternative dispute resolution* – ADR). Już teraz należy odnotować pozytywne skutki wdrożenia nowoczesnych narzędzi do postępowań mediacyjnych czy

arbitrażowych. Możliwości, które daje wykorzystanie systemów SI właśnie w tej dziedzinie otwiera szerokie perspektywy dla rozwiązywania sporów jeszcze przed wejściem na drogę sądową. W dłuższej perspektywie należy spodziewać się, iż w sprawach mniejszych roszczeń pomiędzy przedsiębiorcami, jak również między konsumentami a przedsiębiorcami systemy SI nie będą stanowiły wyłącznie narzędzia mediatora czy sędziego sądu polubownego, lecz będą mogły stanowić głównego rozjemcę konfliktu. Należy jednak odnotować, że pomimo korzyści płynących z takiego stanu rzeczy, równocześnie mogą powstać potencjalne ryzyka.

4.2. Korzyści i szanse na przyszłość

4.2.1. Postępowanie mediacyjne

Zaczynając od omówienia korzyści płynących z zastosowania systemów SI w mediacji zasadnym jest przyjęcie tezy, że wykorzystanie sztucznej inteligencji w tym rodzaju pozasądowego rozwiązywania sporów znacznie przyspieszy całe postępowanie oraz zwiększy jego skuteczność. Zanim jednak zostaną omówione korzyści wynikające z takiego stanu rzeczy, koniecznym jest dokonanie rozgraniczenia na dwa rodzaje zastosowań systemów SI w mediacji, a mianowicie na wysoce zautomatyzowany oraz w pełni zautomatyzowany.

Jak wskazuje Karolina Pięta, pierwszy z nich ma na celu zapewnić pomoc mediatorowi, a więc system SI w tym przypadku pełni wyłącznie funkcję narzędzia w rękach człowieka. Oznacza to, że „cały przebieg procesu będzie w pełni kontrolowany przez mediatora, który w każdym momencie powinien być gotowy na całkowite przejęcie kontroli nad procesem. W tym przypadku sztuczna inteligencja przybiera formę wirtualnego asystenta oraz wykonuje zadania zlecone i ściśle określone przez mediatora”⁴⁰. Natomiast mediacja w pełni zautomatyzowana polega na tym, że system SI przejmuje kontrolę nad całym procesem dochodzenia do kompromisu przez strony bez ingerencji mediatora. *Per analogiam* można więc uznać, że tak jak mieliśmy do czynienia z „elektronicznym sędzią” w postępowaniu sądowym, tak w tym przypadku mamy do czynienia z „elektronicznym mediatorem”. Koniecznym jest jednak podkreślenie, iż niezależnie o jakim przypadku mówimy, mediator ludzki ma możliwość kontrolowania procesu mediacji⁴¹.

Ciekawym rozwiązaniem, które jest już dostępne na rynku nowych technologii dotyczy przeprowadzania mediacji online. Z pewnością daje to większy komfort stronom mediacji oraz ogranicza potencjalne koszty związane z dojazdem w od-

⁴⁰ K. Pięta, *Sztuczna inteligencja w mediacji i arbitrażu*, „ADR. Arbitraż i Mediacja” 2023, nr 16, 2, s. 91-92, DOI: 10.17951/adr.2023.16.2.87-103, <https://journals.umcs.pl/adr/article/view/19013/12345> [dostęp: 09.06.2025].

⁴¹ A. Fabian, *Artificial Intelligence as a Mediator?*, w: *Law in the Digital age*, Ankara, Budapest, Mauritius, Novi Sad, Szeged, Skopje 2023, s. 60.

powiednie miejsce. Taka forma mediacji ma szczególne zastosowanie zwłaszcza, gdy strony sporu znajdują się w odległych od siebie miejscach. Taki sposób rozwiązywania konfliktów oferują chociażby platformy „Modria”, wykorzystujące algorytmy „do analizy treści konfliktów online, identyfikacji problemów i sugerowania opcji rozwiązania konfliktów między stronami w czasie rzeczywistym”⁴². Innym przykładem jest aplikacja „Kleros”, wykorzystująca technologię blockchain i SI do rozwiązywania sporów online. „Dzięki temu rozwiązaniu strony sporu mogą korzystać z zdecentralizowanej platformy, która gwarantuje uczciwość i sprawiedliwość rozstrzygnięć”⁴³.

Sztuczna inteligencja w mediacji może pomóc mediatorowi, jak również stronom konfliktu w identyfikacji problemu powodującego spór, może również wskazać konkretne rekomendacje, nie tylko te związane z końcowym wynikiem, ale również wskaże jaki model strategii mediacyjnej będzie najlepszy w konkretnej sytuacji. Odpowiednio przetrenowane algorytmy mogą również wskazywać własne predykcje odnośnie scenariuszy zakończenia konfliktu, zarówno na etapie przedsądowym jak i sądowym. Strony więc będą mogły na tej podstawie przewidzieć czy bardziej ekonomicznym jest dochodzenie swoich roszczeń w postępowaniu mediacyjnym czy sądowym. Jak wskazuje Karolina Pięta „w mediacji do wykorzystania są również narzędzia, które analizują emocje i napięcia, bazując np. na tonie głosu, co może pomóc mediatorowi w lepszym zarządzaniu tempem i dynamiką rozmowy”⁴⁴.

Podsumowując należy zrekapitulować tezę postawioną na początku niniejszych rozważań, mianowicie ogólne korzyści płynące z zastosowania systemów SI w mediacji są już teraz widoczne, a dzięki ich pomocy strony mogą szybciej i skuteczniej rozwiązać dany konflikt.

4.2.2. Postępowanie arbitrażowe

Inną metodą alternatywnego rozwiązywania sporów jest arbitraż, w którym systemy SI również odnajdują swoje zastosowanie. Warto przypomnieć, że w polskim systemie prawnym, zgodnie z art. 1161 § 1 ustawy z dnia 17 listopada 1964 r. Kodeks postępowania cywilnego „poddanie sporu pod rozstrzygnięcie sądu polubownego wymaga umowy stron, w której należy wskazać przedmiot sporu lub stosunek prawny, z którego spór wyniknął lub może wyniknąć (zapis na sąd polubowny)”⁴⁵. Co więcej należy zauważyć, że wyrok sądu arbitrażowego ma tę

⁴² P. Łagoda, *Wykorzystanie sztucznej inteligencji w mediacji i arbitrażu: nowe możliwości i wyzwania*, „RK Legal” 2024, <https://www.rklegal.pl/wiedza/wykorzystanie-sztucznej-inteligencji--w-mediacji-i-arbitrazu-nowe-mozliwosci-i-wyzwania/> [dostęp: 09.06.2025].

⁴³ Tamże.

⁴⁴ K. Pięta, dz. cyt. s. 92.

⁴⁵ Ustawa z dnia 17 listopada 1964 r. Kodeks postępowania cywilnego (Dz.U. z 2024 r. poz. 1568).

samą moc wiążącą, co wyrok sądu powszechnego po stwierdzeniu jego wykonalności przez sąd powszechny. Warto w tym miejscu podkreślić, że ze względu na podobieństwo roli procesowej sędziego oraz arbitra, sztuczna inteligencja będzie miała w dużej mierze analogiczne zastosowania w obu przypadkach jednak z pewnymi wyjątkami.

W pierwszej kolejności warto zaznaczyć, iż postępowanie arbitrażowe bez większych ograniczeń może przebiegać w formie online, jednak należy pamiętać o takich wymaganiach jak konieczność zapisu na sąd polubowny czy zasada równego traktowania stron. Jest to więc pierwsza zaleta arbitrażu, gdyż postępowanie sądowe wiąże się z bardziej rygorystycznymi wymaganiami ustawowymi, którymi sąd polubowny nie jest aż tak obarczony. Druga zaleta, która wynika z pierwszej to fakt, że postępowanie polubowne w formie zdalnej jest o wiele mniej czasochłonne i nie wymaga tak dużych nakładów finansowych, dlatego z punktu widzenia ekonomiki procesu, zwłaszcza przedsiębiorcom bardziej opłaca się arbitraż. Należy również podkreślić, że przy arbitrażu przeprowadzonym online, nie ma konieczności odbywania długich podróży, gdyż wystarczy dostęp do internetu, aby sprawa mogła zostać rozstrzygnięta. Platformy oferujące swoje usługi związane ze zdalną formą arbitrażu to m. in. Ultima Ratio, ODR (ang. *Online Dispute Resolution*) czy ICANN's UDRP⁴⁶.

Jak zauważa Kathleen Paisley i Edna Sussman, przełomowe z punktu widzenia zastosowania SI w arbitrażu jest chociażby możliwość wyboru arbitrów na podstawie przewidywanych wyników, formułowanie argumentów, które mają większe szanse na powodzenie u wybranych arbitrów, skrócenie czasu i kosztów badań prawniczych oraz analiz danych, planowanie bardziej realistycznych budżetów, a także wiele innych usprawnień⁴⁷. Wspomniane autorki również podkreślają, że zastosowanie sztucznej inteligencji będzie wiązało się ze zmniejszoną niepewnością co do rozstrzygnięć arbitra, ponieważ SI oferuje potencjał do przewidywania wyników z wyprzedzeniem, w tym na przykład:

- ogólnych szans na powodzenie oraz szans przed konkretnym decydem,
- prawdopodobnego zakresu odszkodowania, ogólnie i przed konkretnym arbitrem,
- przewidywanego czasu wydania decyzji przez daną instytucję lub konkretnego decydenta,
- prawdopodobnych kosztów postępowania,
- przewidywanego zakresu zasądzonych kosztów, ogólnie i przed konkretnym arbitrem,

⁴⁶ K. Pięta, dz. cyt., s. 95.

⁴⁷ K. Paisley, E. Sussman, *Artificial Intelligence Challenges and Opportunities for International Arbitration*, "NYSBA New York Dispute Resolution Lawyer" 2018, nr 11, 1, s. 36, <https://sussmanadr.com/wp-content/uploads/2018/12/artificial-intelligence-in-arbitration-NYSBA-spring-2018-Sussman.pdf> [dostęp: 09.12.2024].

- informacji o pełnomocniku strony przeciwnej, w tym jego doświadczeniu w podobnych sprawach oraz przed określonymi arbitrami.

Z kolei Beata Więzowska-Czepiel wskazuje, że „wśród szerokiego spektrum możliwości wykorzystania AI w arbitrażu można wymienić: pomoc dla stron i ich pełnomocników przy sporządzaniu umowy o arbitraż, w analizie stanu prawnego, przygotowywaniu pism procesowych, zarządzaniu materiałem dowodowym, przy wyborze arbitra, wsparcie przy prowadzeniu postępowania arbitrażowego poprzez zapewnienie transkrypcji posiedzeń, tłumaczeń, możliwość zastąpienia bądź wsparcia biegłych czy wreszcie wykorzystanie sztucznej inteligencji w procesie podejmowania decyzji merytorycznych”⁴⁸.

Przedstawione powyżej zalety wykorzystania sztucznej inteligencji w arbitrażu świadczą tylko o tym, że właśnie ta forma pozasądowego rozwiązywania sporów ma bardzo duży potencjał do odciążenia sądów powszechnych od spraw związanych zwłaszcza ze sprawami gospodarczymi. Rolą państw i organizacji międzynarodowych powinno być natomiast zapewnienie najwyższej jakości środków cyberbezpieczeństwa, aby przedsiębiorcy mieli pewność, że informacje przetwarzane przez systemy SI w arbitrażu nie będą narażone na ataki hakerskie.

4.3. Ryzyko i zagrożenia w mediacji i arbitrażu

Ryzyka i zagrożenia wynikające ze stosowania systemów SI w mediacji i arbitrażu mają podobny charakter. W pierwszej kolejności należy zauważyć, że obecnie nie dysponujemy odpowiednimi regulacjami prawnymi pozwalającymi na oddelegowanie całego procesu decyzyjnego systemom SI w pozasądowym rozwiązywaniu sporów, a takie regulacje są niezbędne, aby w prawidłowy sposób zabezpieczyć chociażby zasadę równego traktowania obu stron konfliktu. Nie trudno bowiem wyobrazić sobie sytuację, w której system sztucznej inteligencji dyskryminuje lub faworyzuje jedną stronę konfliktu z uwagi na pewne wzorce zawarte w danych treningowych, na podstawie których dany model był szkolony. Konsekwencją takiego stanu rzeczy może być niesłuszne rozstrzygnięcie sporu. Z tego względu należy stanowczo podkreślić, iż tak jak w przypadku elektronicznego sędziego czy systemów stosowanych przez organy ścigania, ostateczną kontrolę nad mediacją oraz arbitrażem powinien mieć człowiek. Brak kontroli człowieka nad stosowanymi narzędziami przez mediatorów i arbitrów przyczyni się wyłącznie do braku zaufania obywateli właśnie do tych procedur.

Co więcej należy wskazać na kluczowe zagrożenie dla przedsiębiorców, które jest związane z poufnością danych, w tym tajemnicą przedsiębiorstwa. Nie trudno wyobrazić sobie sytuację, w której przedsiębiorcy przekazują część informacji

⁴⁸ B. Więzowska-Czepiel, *Sztuczna inteligencja w arbitrażu – wsparcie dla arbitrów w procesie podejmowania decyzji*, „Studia Prawnicze. Rozprawy i Materiały” 2019, t. 2, nr 25, s. 57-58.

o swoim biznesie na potrzeby mediacji lub arbitrażu systemowi sztucznej inteligencji, który następnie ulega atakowi hakerskiemu. Skutkiem tego może być m.in. kradzież poufnych informacji, które bardzo często stanowią podstawę rentowności danego biznesu. W przypadku wycieku takich danych przedsiębiorstwo jest narażone na niepowetowane straty, a wystarczy jeden taki przypadek, aby reszta przedsiębiorców straciła zaufanie do modelu rozwiązywania sporów z wykorzystaniem sztucznej inteligencji. Inne ryzyko, na które warto zwrócić uwagę, to fakt, że na obecnym etapie rozwoju technologicznego ludzie nie mają dużego zaufania do systemów SI. Jak zauważa Karolina Pięta, „strony dyskutujące mogą nie zaakceptować decyzji podjętej przez komputer, nawet jeśli będzie się ona opierać na jasnej logice. Dzieje się tak dlatego, że łatwiej jest argumentować przeciwko błędom komputera niż jednostki, a ponadto istnieje poczucie, że decyzji podjętej na podstawie komputera może brakować poczucia sprawiedliwości, które jest tak ważne w mediacji”⁴⁹.

Ważnym jest również odwołanie do aspektu emocjonalnego, który jest nieodłącznym elementem rozwiązywania sporów. Należy bowiem przyjąć, że nawet jeżeli uda nam się nauczyć dany system SI nazywać konkretne emocje, np. związane z wyrazem twarzy czy tonem głosu, system SI nie będzie w stanie zrozumieć tego co dana osoba czuje. Dlatego tak ważnym jest, aby to człowiek w dalszym ciągu badał kontekst danej sytuacji, bowiem nigdy nie będzie można wykluczyć czynnika ludzkiego z rozstrzygnięcia sporów prawnych.

5. Podsumowanie

Podsumowując, w pierwszej kolejności należy podkreślić, że to ramy etyczne powinny stanowić podstawę dalszego rozwoju sztucznej inteligencji. Tylko systemy SI oparte o takie wartości jak przyrodzona godność osoby, przejrzystość, wyjaśnialność, odpowiedzialność czy poszanowanie prawa do sądu, powinny znaleźć aprobatę państw i organizacji międzynarodowych. W innym przypadku będziemy świadkami częstych naruszeń praw człowieka, czego skutkiem będzie brak zaufania społeczeństwa do nowoczesnych technologii. Wymiar sprawiedliwości bowiem może prawidłowo funkcjonować tylko wtedy, gdy ludzie mają do niego zaufanie.

Należy przy tym podkreślić, że korzyści płynące z bezpiecznego wdrożenia systemów SI do porządku prawnego będą o wiele większe niż potencjalne negatywne skutki. O tych negatywnych skutkach nigdy jednak nie można zapominać, gdyż wraz z rozwojem cyberbezpieczeństwa rośnie potencjalne zagrożenie cyberatakami. Dlatego tak ważnym jest, aby już teraz państwa i organizacje międzynarodowe

⁴⁹ K. Pięta, dz. cyt., s. 96-97.

podnosiły poziom świadomości społecznej w zakresie cyfryzacji, gdyż to właśnie wykluczenie cyfrowe jest przyczyną obecnego wzrostu ataków hakerskich.

Efektywność i przyspieszenie rozstrzygnięcia spraw, jak również skuteczność przeciwdziałania przestępstwom to tylko niektóre z pozytywnych skutków, które może przynieść przyszłość. Niezależnie od tego organy państwowe powinny przygotować takie mechanizmy kontrolne, które pozwolą na przeciwdziałanie dyskryminacji czy nadmiernej inwigilacji obywateli przez systemy SI stosowane w wymiarze sprawiedliwości.

References

Bibliografia

- Bar G., *Przejrzystość, w tym wyjaśnialność jako wymóg prawny dla systemów Sztucznej Inteligencji*, dodatek „Monitor Prawniczy” 2020, nr 20.
- Carabantes M., *Black Box artificial intelligence: an epistemological and critical analysis*, „AI & Society” 2020, nr 35, s. 309-317.
- Coppin B., *Artificial Intelligence Illuminated*, Boston 2004.
- Dignum V., *Responsible Artificial Intelligence: How to Develop and Use AI in a Responsible Way*, Umeå 2019 [dostęp: 05.12.2024].
- Fabian A., *Artificial Intelligence as a Mediator?*, w: *Law in the Digital age*, Ankara, Budapest, Mauritius, Novi Sad, Szeged, Skopje 2023.
- Grupa ekspertów wysokiego szczebla ds. sztucznej, *Wytyczne w zakresie etyki dotyczące godnej zaufania sztucznej inteligencji*, 10 kwietnia 2019 r., https://ec.europa.eu/newsroom/dae/document.cfm?doc_id=60436 [dostęp: 03.12.2024].
- Guo G., Ray A., Izdorzczak M., Goldfeder J., Lipson H., Xu W., *Unveiling intra-person fingerprint similarity via deep contrastive learning*, „Science Advances” 2024, nr 10, 2, https://www.science.org/doi/10.1126/sciadv.adi0329?adobe_ [dostęp: 30.12.2024].
- Héder M., *A Criticism of AI Ethics Guidelines*, „Információs Társadalom” 2020, t. 20, nr 4, <http://doi.org/10.22503/infars.XX.2020.4.5> [dostęp: 05.12.2024].
- Kosiak P., *Etyczne aspekty rozwoju i wykorzystywania sztucznej inteligencji*, „International Journal of New Economics and Social Sciences” 2023, nr 21, <https://doi.org/10.5604/01.3001.0054.8421> [dostęp: 05.12.2024].
- LeCun Y., Bengio Y., Hinton G., *Deep learning*, „Nature” 2015, nr 521.
- Lipińska I., *Etyka sztucznej inteligencji w dokumentach Unii Europejskiej w latach 2017-2020*, „Edukacja Filozoficzna” 2022, <http://dx.doi.org/10.14394/edufil.2022.0001> [dostęp: 05.12.2024].
- Loyola-González O., *Black-Box vs. White-Box: Understanding Their Advantages and Weaknesses From a Practical Point of View*, „IEEE Access” 2019, nr 7, 10.1109/ACCESS.2019.2949286 [dostęp: 05.12.2024].
- Łagoda P., *Wykorzystanie sztucznej inteligencji w mediacji i arbitrażu: nowe możliwości i wyzwania*, „RK Legal” 2024, <https://www.rklegal.pl/wiedza/wykorzystanie-sztucznej-inteligencji--w-mediacji-i-arbitrazu-nowe-mozliwosci-i-wyzwania/> [dostęp: 30.12.2024].
- Nowik P., *Rola systemów eksperckich opartych na SI w interpretacji przepisów prawa pracy*, „Studia z Zakresu Prawa Pracy i Polityki Społecznej” 2024, t. 31, nr 3, <https://doi.org/10.4467/25444654SPP.24.013.19927> [dostęp: 05.12.2024].

- Opracowanie Helsińskiej Fundacji Praw Człowieka, *Nowe technologie, nowa sprawiedliwość, nowe pytania. Wdrażanie nowych technologii w wymiarze sprawiedliwości*, Warszawa 2021.
- Paisley K., Sussman E., *Artificial Intelligence Challenges and Opportunities for International Arbitration*, “NYSBA New York Dispute Resolution Lawyer” 2018, nr 11, 1, <https://sussmanadr.com/wp-content/uploads/2018/12/artificial-intelligence-in-arbitration-NYSBA-spring-2018-Sussman.pdf> [dostęp: 09.12.2024].
- Pasquale F., *The Black Box Society: The Secret Algorithms that Control Money and Information*, Cambridge 2015.
- Pięta K., *Sztuczna inteligencja w mediacji i arbitrażu*, „ADR. Arbitraż i Mediacja” 2023, nr 16, 2, DOI: 10.17951/adr.2023.16.2.87-103, <https://journals.umcs.pl/adr/article/view/19013/12345> [dostęp: 09.12.2024].
- Przybyłowicz P., *Wykorzystanie sztucznej inteligencji w kryminalistyce*, „Młoda Palestra – Czasopismo Aplikantów Adwokackich” 2024, nr 1.
- Rębisz K., *Podmiotowość prawna sztucznej inteligencji. Aspekty cywilnoprawne*, Rzeszów 2024.
- Rhim Y., Park K., *The Applicability of Artificial Intelligence in International Law*, “Journal of East Asia and International Law” 2019, nr 12.
- Rozporządzenie Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2024/1689 z dnia 13 czerwca 2024 r. w sprawie ustanowienia zharmonizowanych przepisów dotyczących sztucznej inteligencji oraz zmiany rozporządzeń (WE) nr 300/2008, (UE) nr 167/2013, (UE) nr 168/2013, (UE) 2018/858, (UE) 2018/1139 i (UE) 2019/2144 oraz dyrektyw 2014/90/UE, (UE) 2016/797 i (UE) 2020/1828 (akt w sprawie sztucznej inteligencji) (Tekst mający znaczenie dla EOG) (Dz.Urz. L, 2024/1689 z 12 lipca 2024 r.), <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PL/TXT/?uri=CELEX:32024R1689> [dostęp: 03.12.2024].
- Sartor G., Branting L., *Judicial Applications of Artificial Intelligence*, “Artificial Intelligence and Law” 1998, nr 6.
- Searle J. R., *Minds, Brains, and Programs*, “Behavioral and Brain Sciences” 1980, nr 3.
- Stein A., *Assuming the Risk of Artificial Intelligence*, “Boston University Law Review” 2022, nr 102.
- Suskind R., *Tomorrow’s Lawyers*, Oxford 2013.
- Szyłkowska M., *Sztuczna Inteligencja – strategiczne wyzwania i ryzyka w obszarze prewencji kryminalnej – zarys problemu*, „Law. Education. Security, Special Issue” 2004, nr 3, <https://doi.org/10.52694/thpsr.2024.3.14> [dostęp: 08.06.2025].
- Świerczyński M., Więckowski Z., *Sztuczna inteligencja w wymiarze sprawiedliwości. Wytyczne Rady Europy dotyczące spraw cywilnych*, Warszawa 2023.
- Ustawa z dnia 17 listopada 1964 r. Kodeks postępowania cywilnego (Dz.U. z 2024 r. poz. 1568).
- Więzowska-Czepiel B., *Sztuczna inteligencja w arbitrażu – wsparcie dla arbitrów w procesie podejmowania decyzji*, „Studia Prawnicze. Rozprawy i Materiały” 2019, t. 2, nr 25.

<https://doi.org/10.56583/frp.2967>

Sylwia Czakowska*

Akademia Kujawsko-Pomorska

<https://orcid.org/0000-0003-3956-8966>

Dariusz Czakowski**

Akademia Kujawsko-Pomorska

<https://orcid.org/0000-0002-9190-5256>

CZY ALTRUIZM SIĘ OPŁACA? O EKONOMII BEZINTERESOWNOŚCI W DOBIE SPOŁECZNEJ ODPOWIEDZIALNOŚCI BIZNESU (CSR)

Streszczenie

W coraz bardziej połączonym świecie, w którym dążenie do zysku często dominiuje w dyskursie biznesowym, koncepcja altruizmu wyłania się jako przekonująca kontrnarracja, kwestionująca tradycyjne paradygmaty ekonomiczne i skłaniająca do ponownej oceny bezinteresowności w ramach kapitalistycznych ram. Altruizm, definiowany w kategoriach ekonomicznych jako działania przynoszące korzyści innym przy potencjalnym koszcie dla siebie, podnosi krytyczne pytania o jego rolę i znaczenie

* Sylwia Czakowska – doktor nauk społecznych w dyscyplinie ekonomia i finanse. Adiunkt w Katedrze Finansów i Rachunkowości Akademii Kujawsko-Pomorskiej w Bydgoszczy, członek Instytutu Nauk Ekonomicznych AKP. Autorka prac naukowych z zakresu rachunkowości finansowej, sprawozdawczości finansowej oraz kształtowania wyniku finansowego. Uczestniczka konferencji krajowych i międzynarodowych oraz zagranicznych wyjazdów naukowo-studyjnych. Członek Stowarzyszenia Księgowych w Polsce. Posiada Certyfikat księgowy wydany przez Ministra Finansów Rzeczypospolitej Polskiej.

** Dariusz Czakowski – doktor nauk ekonomicznych, adiunkt w Akademii Kujawsko-Pomorskiej, członek Instytutu Nauk Ekonomicznych AKP. Uczestnik licznych konferencji krajowych i międzynarodowych oraz zagranicznych wyjazdów naukowo-studyjnych (Turcja, Słowacja, Włochy). Autor licznych prac naukowych z zakresu ekonomii rolnej, polityki agrarnej, gospodarki żywnościowej oraz uwarunkowań rozwoju rynków produktów rolnych w Polsce. Redaktor tematyczny i członek komitetu redakcyjnego czasopisma „Roczniki Ekonomiczne Kujawsko-Pomorskiej Szkoły Wyższej w Bydgoszczy”.

w zachowaniu rynkowym, szczególnie gdy zestawia się go z tłem interesu własnego, który od dawna charakteryzuje teorię ekonomiczną. Historycznie altruizm był marginalizowany na rzecz modeli stawiających na pierwszym miejscu racjonalny wybór i maksymalizację zysku. Jednak ostatnie trendy wskazują na zmianę tej perspektywy, zachęcając do zbadania, w jaki sposób można kwantyfikować zachowanie altruistyczne i jego obserwowalne skutki dla zachowań konsumentów i strategii korporacyjnych. Wzajemne oddziaływanie altruizmu i rentowności przedstawia paradoks: czy te dwa zjawiska mogą współistnieć harmonijnie, czy też są z natury sprzeczne? Niniejszy artykuł ma na celu zgłębienie tej skomplikowanej relacji poprzez zbadanie studiów przypadków, w których praktyki altruistyczne zwiększyły rentowność i przeanalizowanie postrzegania interesariuszy dotyczącego równowagi między względami etycznymi a sukcesem finansowym. Ponadto integracja altruizmu z inicjatywami społecznej odpowiedzialności biznesu (CSR) otwiera nową drogę do zrozumienia korzyści ekonomicznych wynikających z motywów altruistycznych, ponieważ konsumenci coraz częściej faworyzują firmy, które są zgodne z ich wartościami. W miarę jak poruszamy się po zawłościach globalnej gospodarki, wpływ postępu technologicznego i ewoluujących oczekiwań konsumentów na praktyki altruistyczne staje się coraz bardziej istotny, co wymaga dyskusji na temat tego, w jaki sposób decydenci mogą wspierać środowisko ekonomiczne w tym zakresie. Możemy zatem stwierdzić, iż rozważania w niniejszym artykule, eksponując wskazane współzależności, mają na celu przyczynić się do pogłębionej konceptualizacji altruizmu w teorii ekonomii, podważając zarazem tradycyjne założenia i prowokując do przewartościowania – czy w paradygmacie zorientowanym na maksymalizację korzyści, czysta bezinteresowność może stanowić funkcjonalny element systemu.

Słowa kluczowe: *ekonomia altruizmu, etyka w biznesie, społeczna odpowiedzialność biznesu (CSR), homo cooperativus, ekonomia behawioralna, inwestycje społeczne*

IS ALTRUISM WORTH IT? THE ECONOMY OF SELFLESSNESS IN THE AGE OF CORPORATE SOCIAL RESPONSIBILITY (CSR)

Abstract

In an increasingly interconnected world where profit-seeking often dominates business discourse, the concept of altruism emerges as a compelling counter-narrative, challenging traditional economic paradigms and prompting a re-evaluation of selflessness within capitalist frameworks. Defined in economic terms as actions benefiting others at potential personal cost, altruism raises critical questions about its role and significance in market behavior, particularly when contrasted with the self-interest that has long characterized economic theory. Historically marginalized in favor of models prioritizing rational choice and profit maximization, altruism is

now experiencing a resurgence in scholarly attention. Recent trends indicate shifting perspectives, inviting examination of how altruistic behavior might be quantified and what observable effects it produces in consumer behavior and corporate strategies. The interplay between altruism and profitability presents a paradox: can these phenomena coexist harmoniously, or are they inherently contradictory? This article explores this complex relationship by analyzing case studies where altruistic practices enhanced profitability and investigating stakeholder perceptions of the balance between ethical considerations and financial success. Furthermore, the integration of altruism into corporate social responsibility (CSR) initiatives opens new avenues for understanding the economic benefits of altruistic motives, as consumers increasingly favor companies aligned with their values. As we navigate the complexities of the global economy, the impact of technological advancement and evolving consumer expectations on altruistic practices grows increasingly significant, necessitating discussion about how policy-makers might foster supportive economic environments. Ultimately, by highlighting these dynamics, this analysis aims to contribute to a more nuanced conceptualization of altruism in economic theory – challenging conventional assumptions and provoking fundamental reconsideration: within a benefit-maximizing paradigm, can pure selflessness indeed function as a viable systemic component.

Keywords: *economics of altruism, business ethics, corporate social responsibility (CSR), homo cooperativus, behavioral economics, social investment*

~ . ~

Altruizm w kategoriach ekonomicznych może być ściśle powiązany z motywacjami i decyzjami inwestorów, którzy stawiają interesy prospołeczne ponad samą maksymalizację zysku. Inwestorzy ci charakteryzują się wysokim wskaźnikiem podejścia prospołecznego, co wskazuje na ich silną odporność na kompromisy w kwestii wartości altruistycznych, szczególnie w transakcjach finansowych. Ta perspektywa kwestionuje tradycyjne założenie ekonomiczne, że jednostki są przede wszystkim podmiotami kierującymi się własnym interesem. Zamiast tego uznaje, że altruizm może służyć jako znaczący motyw w alokacji inwestycji, gdzie inwestorzy są skłonni poświęcić potencjalne zyski finansowe dla dobra swoich altruistycznych przekonań¹. Takie zachowanie inwestycyjne ilustruje, w jaki sposób altruizm wykracza poza korzyści osobiste lub bezpośrednie korzyści grupowe, obejmując szersze skutki społeczne, co jest zgodne z działaniami takimi jak filantropia, które obejmują bezinteresowne wpłaty na rzecz innych podmiotów. Jednak wykonalność altruizmu zależy od dostępności zasobów, ponieważ obfitość pozwala jednostkom działać moralnie bez narażania swojego przetrwania eko-

¹ K. Marcinek, *Inwestycje społecznie odpowiedzialne – motywacja inwestorów*, „Studia Ekonomiczne” 2016, nr 286, s. 72-95.

nomicznego. Natomiast w warunkach niedoboru konieczność samozachowania często przeważa nad tendencjami altruistycznymi, podkreślając fundamentalne napięcie między podejściami ekonomicznymi, które wspierają altruizm w czasach obfitości, a tymi, które promują konkurencję, gdy zasoby są ograniczone². Zatem zrozumienie altruizmu w kategoriach ekonomicznych wymaga uznania delikatnej równowagi między interesami indywidualnymi i zbiorowymi, podkreślając potrzebę systemów ekonomicznych, które mogą wspierać zachowania altruistyczne nawet w obliczu niedoboru.

Altruizm stoi w ostrym kontraście do tradycyjnych teorii ekonomicznych, które w dużej mierze podkreślają interes własny jako główny motywator ludzkich zachowań. Klasyczny model *homo oeconomicus*, centralny dla tych teorii, zakłada, że jednostki działają racjonalnie, kierując się własnym interesem, a działania altruistyczne są albo nieobecne, albo obecne tylko w określonych warunkach. Pogląd ten jest kwestionowany przez ekonomię behawioralną, która uwzględnia ustalenia z interakcji społecznych, takie jak te zaobserwowane w grze dyktatora³, pokazując, że jednostki często wykazują tendencje prospołeczne, których nie można w pełni wyjaśnić samym interesem własnym. Podczas gdy tradycyjne teorie ekonomiczne koncentrują się na końcowych wynikach i maksymalizacji indywidualnej użyteczności, teoria altruizmu podkreśla znaczenie intencji i motywów stojących za zachowaniami, dodając warstwy złożoności, które są często pomijane w konwencjonalnych modelach. Ta rozbieżność wskazuje na potrzebę modeli ekonomicznych, które uwzględniają niuanse wzajemnego oddziaływania między interesem własnym a zachowaniem prospołecznym, odzwierciedlając bardziej kompleksowe zrozumienie motywacji człowieka⁴.

Historycznie rzecz biorąc, pojęcie altruizmu w ekonomii było powiązane z ruchami religijnymi i społecznymi, odzwierciedlając złożoną ewolucję myśli

² B. Fiedor, A. Ostapiuk, *Utylitaryzm versus aksjologiczne i społeczne uwarunkowania wyborów ekonomicznych*, w: *Etyka i ekonomia: w stronę nowego paradygmatu*, red. E. Mączyńska, J. Sójka, Warszawa 2017, s. 19-44.

³ Gra dyktatora to eksperymentalna gra ekonomiczna stosowana w teorii gier i ekonomii behawioralnej do badania altruizmu oraz preferencji społecznych. W grze tej uczestniczą dwie osoby: dyktator, który podejmuje decyzje, oraz bierny odbiorca, który musi zaakceptować jego wybór. Eksperymentator przekazuje dyktatorowi określoną kwotę pieniędzy, na przykład 100 zł, a ten decyduje, czy i jaką jej część przekaże odbiorcy. Wyniki badań pokazują, że większość ludzi dzieli się częścią kwoty, zwykle około 20-30%, mimo że nie ma to racjonalnego uzasadnienia w czystej teorii ekonomicznej. Sugeruje to, że ludzie kierują się nie tylko egoizmem, ale także poczuciem sprawiedliwości lub altruizmem. Zachowanie dyktatora zależy jednak od kontekstu – w warunkach anonimowości częściej zachowuje całą kwotę dla siebie, podczas gdy w sytuacjach publicznych lub w kulturach kolektywistycznych skłonność do dzielenia się może być większa.

⁴ M. Wasilewska, *Altruizm w kontekście ekonomicznym – analiza wybranych modeli i badań ekonomii behawioralnej*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne” 2022, nr 29 (1), s. 53-63.

i praktyki. Co ciekawe, przed rewolucją przemysłową pojawiły się ruchy hereetyckie, kładące nacisk na ubóstwo jako sposób naśladowania Chrystusa, co można postrzegać jako wczesne formy altruistycznego zachowania związanego z działalnością gospodarczą. Ruchy te później służyły jako prekursorzy socjalizmu, wskazując na znaczący historyczny związek między altruizmem a rozwojem teorii ekonomicznych. Ponadto społeczności religijne aktywnie angażowały się w działalność gospodarczą, którą można interpretować jako eksperymenty altruizmu, demonstrując wspólnotowe podejście do zasobów ekonomicznych i podejmowania decyzji⁵. Ten kontekst historyczny podkreśla szerszą perspektywę, w której zachowania altruistyczne były nie tylko rozważaniami moralnymi lub etycznymi, ale także kluczowymi w kształtowaniu wczesnych modeli ekonomicznych i ideologii. W miarę rozwoju myśli ekonomicznej te altruistyczne eksperymenty oświetliły potencjał zbiorowego dobrobytu ponad indywidualnymi korzyściami, ale jednocześnie uwypukliły nieodłączne wyzwania, takie jak „tragedia dóbr wspólnych”, gdzie nadmierna eksploatacja wspólnych zasobów występuje z powodu braku indywidualnej odpowiedzialności⁶. Ta dualność ilustruje, w jaki sposób altruistyczne intencje w kontekstach ekonomicznych mogą być zarówno transformacyjne, jak i problematyczne, wymagając ciągłego dyskursu i dostosowania polityk społecznych i gospodarczych w celu zrównoważenia korzyści wspólnotowych ze zrównoważonym zarządzaniem zasobami.

Aby skutecznie kwantyfikować zachowania altruistyczne w modelach ekonomicznych, konieczne jest zbadanie wieloaspektowych relacji między altruizmem, a indywidualnymi cechami osobowości, które może starać się identyfikować z wykorzystaniem uznanej teorii osobowości w psychologii, jaką jest Model Wielkiej Piątki oraz zbudowany w oparciu o niego inwentarz osobowości NEO-FFI⁷. Wyłania się on jako wykonalna metoda pomiaru zachowań altruistycznych. W kontekście ekonomii behawioralnej, szczególnie w badaniach nad altruizmem, najsilniejszy związek z zachowaniami prospołecznymi wykazuje ugodowość. Osoby o wysokiej ugodowości przejawiają większą skłonność do hojności w grach ekonomicznych, takich jak wspomniana już wcześniej gra

⁵ K. Wygnański, P. Frączak, *Ekonomia społeczna w Polsce – definicje, zastosowania, oczekiwania, wątpliwości*, „Ekonomia Społeczna Teksty” 2006, nr 4, s. 4-9.

⁶ Ł. Sułkowski, „Tragedia dobra wspólnego” w świetle paradygmatu neoewolucyjnego, „Zarządzanie Publiczne” 2009, nr 5, s. 9-16.

⁷ NEO-FFI (czyli NEO Five-Factor Inventory) to skrócona wersja kwestionariusza osobowości opartego na modelu Wielkiej Piątki (Big Five). Jest to jedno z najczęściej używanych narzędzi psychometrycznych do oceny osobowości w pięciu głównych wymiarach: a) Skłonność do doświadczania negatywnych emocji, takich jak lęk, depresja, złość; b) Ekstrawersja – towarzyskość, aktywność, pozytywne emocje, asertywność; c) Otwartość na doświadczenie – wyobraźnia, ciekawość, kreatywność, otwartość na nowe idee; d) Ugodowość – empatia, altruizm, uprzejmość, skłonność do współpracy; e) Sumienność – samodyscyplina, organizacja, odpowiedzialność, rzetelność.

dyktatora, gdzie częściej dzielą się swoimi zasobami. Ekstrawersja również może wpływać na przejawy altruizmu, ale głównie w sytuacjach społecznych, gdzie dzielenie się jest widoczne dla innych, co sugeruje pewien efekt wizerunkowy. Z kolei neurotyczność często koreluje z mniejszą skłonnością do zachowań altruistycznych, ponieważ osoby o wysokim poziomie tej cechy mogą być bardziej skupione na własnych potrzebach i obawach. Sumiennosc i otwartosc na doświadczenia mają stosunkowo mniejszy wpływ na czyste przejawy altruizmu, choć mogą odgrywać rolę w długoterminowych relacjach współpracy. Badania pokazują, że osoby o wysokiej ugodowości nie tylko częściej dzielą się zasobami w grach ekonomicznych, ale także wykazują większe zaufanie w grach opartych na współpracy, takich jak gra zaufania⁸. Jednocześnie rzadziej ulegają pokusie oszukiwania w eksperymentach ekonomicznych, co potwierdza ich prospołeczne nastawienie. Zrozumienie tych zależności ma istotne znaczenie dla ekonomii, ponieważ pomaga wyjaśnić, dlaczego ludzie nie zawsze zachowują się zgodnie z modelem homo oeconomicus, czyli czysto racjonalnie i egoistycznie. Różnice osobowościowe mogą tłumaczyć odmienne preferencje społeczne między kulturami czy grupami społecznymi. W praktyce wiedza ta znajduje zastosowanie w projektowaniu skutecznych systemów motywacyjnych w firmach czy polityce społecznej, gdzie uwzględnienie czynników psychologicznych pozwala lepiej przewidzieć i kształtować zachowania ludzi⁹.

Altruizm odgrywa znaczącą rolę w kształtowaniu zachowań konsumentów, szczególnie poprzez wpływ na postawy i późniejsze działania. Kiedy konsumenten-

⁸ Gra zaufania to klasyczny eksperyment ekonomiczny badający mechanizmy zaufania i współpracy między ludźmi. W tej grze uczestniczą dwie osoby – inwestor (osoba A) i odbiorca (osoba B). Inwestor rozpoczyna grę, dysponując określoną kwotą pieniędzy, na przykład 10 złotych, i musi podjąć decyzję, jaką część tej kwoty przekazuje odbiorcy. Przekazana kwota jest następnie zwielokrotniana przez prowadzącego eksperyment, zazwyczaj potrajana, co oznacza że na przykład 5 złotych przekazane przez inwestora zamienia się w 15 złotych dla odbiorcy. Następnie odbiorca decyduje, jaką część powiększonej kwoty zwróci inwestorowi. To kluczowy moment gry, który pokazuje, czy odbiorca odplaca się za okazane zaufanie. Jeśli obie strony postępują fair – inwestor przekazuje znaczną część środków, a odbiorca zwraca odpowiednią kwotę – obie strony osiągają korzyść. Jednak gdy odbiorca zdecyduje się zatrzymać całą kwotę dla siebie, inwestor ponosi stratę, co pokazuje ryzyko związane z zaufaniem. Badania wykorzystujące grę zaufania pokazują, że większość ludzi wykazuje pewien poziom zaufania, przekazując część swoich środków, a odbiorcy często odwzajemniają to zaufanie, zwracając część zysku. To zachowanie odbiega od modelu czysto racjonalnego myślenia, który zakładałby, że odbiorca zawsze powinien zatrzymać całą kwotę dla siebie, a inwestor - nie przekazywać niczego. Gra zaufania ma szerokie zastosowanie w badaniach nad współpracą społeczną. Pozwala analizować różnice kulturowe w poziomie zaufania – na przykład mieszkańcy krajów skandynawskich zwykle wykazują wyższy poziom zaufania niż przedstawiciele społeczeństw o głęboko zakorzenionej nieufności.

⁹ S. Jarmuż, Ł. Lach, *Metacecha a struktura czynnikowa kwestionariusza NEO-FFI*, „Przegląd Psychologiczny” 2007, t. 50, nr 3, s. 303-317.

ci postrzegają markę lub organizację jako altruistyczną, często prowadzi to do wniosku ewaluacyjnego, który reguluje ich zachowanie wobec niej. Ta percepcja może stworzyć prostą, ale skuteczną strukturę, która organizuje ich decyzje zakupowe pośród złożonego i niejednoznacznego rynku. Altruizm działa jako sygnał społeczny, wzmacniając pozytywne zachowania i oczekiwania w społecznościach konsumentów, co może skutkować zwiększonym zaufaniem i lojalnością wobec marek altruistycznych¹⁰. Co więcej, firmy, które integrują wartości altruistyczne ze swoimi inicjatywami społecznej odpowiedzialności biznesu (CSR), często widzą obserwowalne efekty w zachowaniu konsumentów, ponieważ działania te są łatwo dostrzegalne i doceniane przez opinię publiczną¹¹. W konsekwencji, takie dostosowanie działań altruistycznych do oczekiwań konsumentów nie tylko wzmacnia reputację firmy, ale także sprzyja bardziej znaczącej więzi z jej odbiorcami. Aby w pełni wykorzystać te korzyści, organizacje muszą nadal traktować altruizm jako zasadniczy element swojej strategii, dbając o to, aby ich działania rzeczywiście odzwierciedlały promowane przez nie altruistyczne wartości, wzmacniając w ten sposób zaufanie i lojalność konsumentów¹².

Włączanie zasad altruistycznych do strategii biznesowych stało się znaczącym trendem wśród firm, szczególnie w sektorze detalicznym, gdzie inicjatywy CSR są coraz bardziej priorytetowe. Sieci detaliczne aktywnie angażują się w działania zrównoważone, takie jak ograniczanie marnowania żywności i dostarczanie przyjaznych dla środowiska produktów, które nie tylko poprawiają wizerunek ich marki, ale także rozwiązują szersze problemy społeczne i środowiskowe. Nacisk na minimalizację wpływu na środowisko naturalne jest podstawową działalnością w ramach tych strategii, odzwierciedlającą głęboko zakorzenione zaangażowanie w zrównoważony rozwój, które jest zgodne z oczekiwaniami konsumentów i presją regulacyjną¹³. Ponadto, aktywnie stymulując proekologiczne transformacje na rynku, firmy nie tylko zaspokajają potrzeby etycznych konsumentów, ale także ustanawiają standardy branżowe, które zachęcają do szerszego przyjmowania zrównoważonych praktyk. To proaktywne podejście jest dodatkowo potwierdzone znaczącą rolą, jaką „troska o środowisko” odgrywa jako filar CSR dla większości międzynarodowych sprzedawców detalicznych, podkreślając ich oddanie we wbudowywanie zasad altruistycznych w samą strukturę ich działalności biznesowej. Łącznie strategie te nie tylko służą kreowaniu pozytywnego wizerunku przed-

¹⁰ H. Nowik, *Pojęcie organizacji biotycznej*, „Studia Paradyskie” 1984, t. 2, s. 79-118.

¹¹ A. Balcerak, *Metamorfozy modnych koncepcji zarządzania na przykładzie Społecznej Odpowiedzialności Biznesu*, „Organization and Management” 2015, nr 168(3), s. 23-45.

¹² K. Bis, *Społeczna odpowiedzialność biznesu jako silne narzędzie budowania relacji z klientami i opinią publiczną w czasach kryzysu*, „Nowoczesne koncepcje i metody zarządzania” RRRR, s. 57.

¹³ Z. Spyra, *Aspekty środowiskowe jako obszar CSR a kreowanie wizerunku marek własnych detalistów*, „Marketing Instytucji Naukowych i Badawczych” 2017, nr 4(26), s. 135-160.

siębiorstwa i przewagi konkurencyjnej, ale także przyczyniają się do globalnych wysiłków na rzecz zrównoważonego rozwoju i ochrony środowiska.

Kolejną zaletą inicjatyw CSR jest wsparcie rozwoju pracowników, co prowadzi do bardziej wykwalifikowanej i zdolnej siły roboczej, ostatecznie zwiększając produktywność i przyczyniając się do wzrostu gospodarczego organizacji¹⁴. Ponadto osiąganie celów społecznych poprzez CSR może stworzyć bardziej sprzyjające środowisko biznesowe. Osiąga się to poprzez poprawę relacji z lokalnymi społecznościami i interesariuszami, co zwiększa zaufanie i współpracę, wspierając w ten sposób wzrost gospodarczy i ułatwiając płynniejszą realizację strategii biznesowych. Dlatego też przedsiębiorstwa powinny koniecznie uwzględnić motywów altruistycznych w swoich strategiach CSR. Dzięki temu nie tylko będą mogły prowadzić etyczne życie biznesowe, ale także wzmocnią swoją pozycję ekonomiczną na coraz bardziej konkurencyjnym i świadomym społecznie rynku¹⁵.

Współistnienie altruizmu i motywów nastawionych na zysk w biznesie to zniuansowana koncepcja, którą można zrealizować poprzez przemyślaną integrację zasad etycznych i celów finansowych. Na przykład efektywny altruizm zakłada, że jednostki podążają ścieżkami kariery, które maksymalizują zyski z wyraźnym zamiarem pomocy najbardziej bezbronny populacjom, tym samym dostosowując sukces finansowy do altruistycznych rezultatów. Podejście to podkreśla złożoną relację, w której interesy osobiste i społeczne są zharmonizowane, a nie sprzeczne, co sugeruje, że przedsiębiorstwa mogą rzeczywiście stawiać zysk na pierwszym miejscu, jednocześnie przyjmując poczucie odpowiedzialności za dobrobyt społeczny¹⁶. Taka dynamika jest widoczna w modelach biznesowych, takich jak spółdzielnie i spółki pracownicze, które prosperują dzięki tworzeniu środowisk, w których zarówno motywów altruistycznych, jak i nastawione na zysk są wspierane poprzez praktyki zbiorowej własności i zarządzania. Modele te pokazują, że przy odpowiednich ramach strukturalnych i kulturowych możliwe jest pogodzenie dążenia do zysku z etycznymi nakazami pomagania innym. Jednakże równowaga ta wymaga starannego rozważenia implikacji etycznych, ponieważ krytycy ostrzegają przed możliwością, że altruistyczne intencje usprawiedliwiają moralnie niejednoznaczne działania w dążeniu do zysku finansowego. Dlatego też wspieranie środowiska biznesowego, które transparentnie integruje wartości

¹⁴ D. Czakowski, *The Influence of Cultural Factors on the Employment Market: An Analysis of the Relationship Between Cultural Values and Employment Outcomes*, „Roczniki Ekonomiczne Kujawsko-Pomorskiej Szkoły Wyższej w Bydgoszczy” 2023, nr 16, s. 25-38.

¹⁵ B. Buczkowski, T. Dorożyński, A. Kuna-Marszałek, T. Serwach, J. Wieloch, *Społeczna odpowiedzialność biznesu. Studia przypadków firm międzynarodowych*, Łódź 2016, s. 36-34.

¹⁶ M. Łobocki, *Altruizm jako troska o dobro innych ludzi*, „Dydaktyka Literatury” 1996, nr 16, s. 43-52.

altruistyczne z motywami zysku, jest niezbędne dla zapewnienia, że organizacje mogą rozwijać się etycznie i finansowo¹⁷.

Studia przypadków bardzo często uwidaczniają, że działania altruistyczne przedsiębiorstw przekładają się na wzrost ich rentowności. Wynika to z faktu, że większość analizowanych inicjatyw społecznych podejmowanych przez firmy jest ściśle powiązana z ich podstawowymi strategiami biznesowymi. Tego typu działania przynoszą podwójną korzyść – z jednej strony wzmacniają społeczny i środowiskowy wpływ organizacji, z drugiej zaś generują wymierne korzyści finansowe. Dzięki odpowiednio zaplanowanym działaniom CSR-owym przedsiębiorstwa mogą znacząco poprawić swój wizerunek rynkowy, zwiększyć lojalność klientów oraz podnieść poziom satysfakcji pracowników. Wszystkie te czynniki stanowią fundamentalne elementy składowe długoterminowej i zrównoważonej rentowności organizacji.¹⁸ Ponadto te altruistyczne wysiłki często pozwalają firmom dotrzeć do nowych rynków lub segmentów konsumentów, które cenią etyczne praktyki, zwiększając w ten sposób swój udział w rynku i strumień przychodów. Strategiczna integracja altruizmu z modelami biznesowymi ułatwia również skuteczną koordynację zasobów ekonomicznych firmy, zapewniając, że działania są zgodne z szerszymi celami społecznymi, a jednocześnie zwiększając wydajność operacyjną¹⁹. W związku z tym altruistyczne zachowanie, gdy jest strategicznie wdrażane, może stać się potężnym narzędziem do osiągnięcia długoterminowego sukcesu finansowego, podkreślając znaczenie wiedzy i zrozumienia środowiska biznesowego, w którym te strategie są stosowane. Dlatego też wspieranie altruizmu w strategiach korporacyjnych nie tylko pomaga sprostać wyzwaniom społecznym i środowiskowym, ale także zwiększa rentowność, co sugeruje, że przedsiębiorstwa powinny aktywnie realizować inicjatywy altruistyczne w ramach swoich podstawowych działań.

Percepcje interesariuszy dotyczące równowagi między altruizmem a zyskiem są ściśle powiązane z rodzajem struktury biznesowej i jej wrodzoną kulturą organizacyjną. W firmach rodzinnych interesariusze często uważają altruistyczną ocenę jednostek pod kątem ich wewnętrznego charakteru ponad ich działania za istotny element, co czasami może prowadzić do opóźnienia w podejmowaniu kluczowych decyzji dotyczących kluczowych stanowisk. To altruistyczne podej-

¹⁷ S. Czakowska, *The Impact of Social and Legal Factors on Earnings Management Practices in Listed Companies*, „Studia z Zakresu Nauk Prawnoustrojowych. Miscellanea” 2023, nr 13, s. 44-56.

¹⁸ M. Żur, *Prosumpcja jako proces optymalizowania konsumpcji i trend implikujący gospodarkę współdzieloną*, w: *Antropologiczne i przyrodnicze aspekty konsumpcji nadmiaru i umiaru*, red. R. Sadowski, A. Kosieradzka-Federczyk, A. Klimska, Warszawa 2021, s. 87-105.

¹⁹ G. Wolska, *Zaangażowanie przedsiębiorstw w realizację koncepcji społecznej odpowiedzialności na podstawie badań empirycznych przeprowadzonych w Polsce*, „Studia Ekonomiczne” 2015, nr 236, s. 85-95.

ście, podczas gdy sprzyja wspierającemu i zorientowanemu na wartości środowisku, może nieumyślnie zaszkodzić kondycji finansowej firmy, jeśli kluczowe decyzje zostaną odłożone. Z kolei interesariusze postrzegają firmy nierodzinne jako mające prostszą ścieżkę do wprowadzania niezbędnych zmian ze względu na szczegółową kontrolę sprawowaną przez menedżerów, co można postrzegać jako bardziej wydajny mechanizm generowania zysków²⁰. Jednak interesariusze podkreślają również, że sposób generowania zysków ma równie duże znaczenie, co same zyski, podkreślając znaczenie praktyk etycznych i odpowiedzialności społecznej w działalności biznesowej. Zatem równowaga między altruizmem a zyskiem nie jest jedynie kwestią finansową, ale jest głęboko zakorzeniona w etycznym i operacyjnym etosie, którego interesariusze oczekują od organizacji. Aby osiągnąć tę równowagę, firmy mogą musieć przyjąć narzędzia, które przeciwdziałają nadmiernemu altruizmowi, szczególnie w firmach rodzinnych, aby zwiększyć wydajność biznesową, jednocześnie utrzymując zaufanie interesariuszy.

Reakcję konsumentów na altruistyczne programy społecznej odpowiedzialności biznesu można zrozumieć w kontekście różnych podejść CSR. Garriga i Melé²¹ w swoją koncepcję CSR wprowadzają kompleksowe ujęcie, wyróżniając cztery główne perspektywy teoretyczne. Pierwsza z nich to podejście instrumentalne, które traktuje CSR przede wszystkim jako narzędzie do osiągnięcia celów ekonomicznych firmy, gdzie działania społeczne są uzasadnione tylko wtedy, gdy przyczyniają się do maksymalizacji zysku. Druga perspektywa, polityczna, koncentruje się na władzy i odpowiedzialności przedsiębiorstw w społeczeństwie, podkreślając ich rolę w kształtowaniu szerszego otoczenia społecznego poprzez odpowiednie zarządzanie wpływem i relacjami z interesariuszami. Trzecie podejście, integracyjne, zakłada, że firmy powinny włączać oczekiwania społeczne do swojej strategii biznesowej, traktując je jako nierozdzielny element długoterminowego sukcesu organizacji. Ostatnia perspektywa, etyczna, stawia na pierwszym planie moralne zobowiązania przedsiębiorstw wobec społeczeństwa, uznając że działania społeczne powinny wynikać z poczucia odpowiedzialności, a nie wyłącznie z kalkulacji ekonomicznych. Autorzy podkreślają, że współczesne rozumienie CSR wymaga uwzględnienia wszystkich tych wymiarów, ponieważ każdy z nich wnosi istotny wkład w kompleksowe pojmowanie roli biznesu w społeczeństwie. Ich koncepcja pokazuje, że społeczna odpowiedzialność biznesu nie może być sprowadzana wyłącznie do filantropii czy wizerunku, ale powinna stanowić integralną część strategii i wartości organizacji, uwzględniającą zarówno interesy ekonomiczne, jak i społeczne oczekiwania oraz etyczne zobowiązania.

²⁰ A. Hadryś, *Czynniki determinujące formy ekspansji zagranicznej przedsiębiorstw rodzinnych*, Poznań 2011, s. 117.

²¹ E. Garriga, D. Melé, *Corporate Social Responsibility Theories: Mapping the Territory*, „Journal of Business Ethics” 2004, t. 53, nr 1, s. 51-71.

Z kolei Husted i Salazar²² w swojej analizie społecznej odpowiedzialności biznesu wyróżniają dwa współistniejące wymiary motywacji stojące za działaniami CSR – altruistyczny i egoistyczny. W ujęciu altruistycznym firmy angażują się w inicjatywy społeczne przede wszystkim z poczucia moralnego obowiązku i odpowiedzialności wobec społeczeństwa, traktując to jako wartość samą w sobie, niezależnie od możliwych korzyści finansowych. Wymiar egoistyczny z kolei zakłada, że przedsiębiorstwa podejmują działania CSR głównie z myślą o osiągnięciu konkretnych korzyści ekonomicznych, takich jak poprawa wizerunku, zwiększenie lojalności klientów czy redukcja kosztów operacyjnych. Autorzy podkreślają, że w praktyce biznesowej oba te wymiary zazwyczaj współwystępują, tworząc specyficzną mieszankę motywacji. Strategiczne podejście do CSR, które proponują Husted i Salazar, polega na świadomym poszukiwaniu synergii między tymi dwoma wymiarami – projektowaniu takich inicjatyw społecznych, które jednocześnie przynoszą realne korzyści społeczeństwu (wymiar altruistyczny) i generują wartość dla samej firmy (wymiar egoistyczny). W ich koncepcji najbardziej efektywne są te działania CSR, które umiejętnie łączą obie perspektywy, pozwalając firmie jednocześnie wypełniać swoje społeczne zobowiązania i wzmacniać pozycję konkurencyjną. Husted i Salazar argumentują, że takie zintegrowane podejście do CSR, uwzględniające zarówno motywacje altruistyczne, jak i egoistyczne, jest nie tylko bardziej zrównoważone finansowo, ale także prowadzi do trwalszych i bardziej znaczących efektów społecznych. W długiej perspektywie czasowej właśnie te inicjatywy CSR, które potrafią harmonijnie połączyć interesy społeczne z celami biznesowymi, okazują się najbardziej wartościowe zarówno dla przedsiębiorstw, jak i dla społeczeństwa. Autorzy wskazują, że współczesne firmy coraz częściej odchodzą od czysto altruistycznych lub czysto instrumentalnych modeli CSR na rzecz bardziej złożonych strategii, które uwzględniają tę podwójną naturę społecznej odpowiedzialności biznesu.

Można zatem stwierdzić, iż w przeciwieństwie do tradycyjnych teorii ekonomicznych, które kładą nacisk na interes własny, altruistyczne inicjatywy CSR mają odzwierciedlać autentyczną troskę o dobrobyt społeczny, potencjalnie wzmacniając głęboką więź z konsumentami, którzy cenią etyczne praktyki. Ta więź jest kluczowa, ponieważ jest zgodna z integracyjnymi i etycznymi podejściami do CSR, które opowiadają się za działaniami korporacyjnymi, które uwzględniają szerszy wpływ na społeczeństwo i środowisko²³. Percepcja altruistycznych wysiłków społecznej odpowiedzialności biznesu przez konsumentów nie dotyczy jedynie bezpośrednich korzyści, ale jest uwarunkowana autentycznością

²² B. Husted, J. Salazar, *Taking Friedman Seriously: Maximizing Profits and Social Performance*, „Journal of Management Studies” 2006, t. 43, nr 1, s. 75-91.

²³ E. Jagieła, *Społeczna odpowiedzialność małych przedsiębiorstw branży hotelarskiej*, Wrocław 2022, s. 15-29.

i spójnością zaangażowania korporacji w dobrobyt społeczny, co może poprawić reputację korporacji i zaufanie konsumentów. Jednakże jeśli konsumenci odbierają te altruistyczne inicjatywy jako nieszczerze lub jako zwykłe manewry strategiczne mające na celu przyćmienie negatywnej reklamy, może to prowadzić do sceptycyzmu konsumentów i zmniejszenia lojalności wobec marki²⁴. Dlatego też, aby altruistyczne programy CSR były skuteczne, firmy muszą zadbać o to, aby te inicjatywy były nie tylko dobrze intencjonowane, ale także przejrzyste komunikowane i autentycznie zintegrowane z ich podstawowymi praktykami biznesowymi w celu utrzymania zaufania i zadowolenia konsumentów.

Globalne trendy ekonomiczne mają głęboki wpływ na altruizm w biznesie, przede wszystkim poprzez ewoluujący krajobraz społecznej odpowiedzialności biznesu i rosnącą rolę ponadnarodowych instytucji ekonomicznych. W miarę postępu globalizacji zwiększyła się przejrzystość działalności korporacyjnej, co pozwoliło firmom na zbudowanie nowoczesnego wizerunku, który jest zgodny z celami zrównoważonego rozwoju. Ta przejrzystość, w połączeniu z zacieraaniem się granic między rynkami, państwami i korporacjami, zachęca firmy do przyjmowania praktyk altruistycznych poprzez integrowanie rozważań ekonomicznych, społecznych i politycznych w swoich działaniach. Ponadto duże międzynarodowe korporacje odgrywają kluczową rolę w wyznaczaniu trendów, które wpływają na zachowania altruistyczne, podkreślając powiązania między domenami ekonomicznymi, społecznymi i politycznymi. Te korporacje często przewodzą przykładem, pokazując, że przyjęcie CSR na wszystkich poziomach organizacyjnych, od zarządzania po interesariuszy, ma kluczowe znaczenie dla promowania zrównoważonego rozwoju i altruizmu²⁵. Jednak ta zmiana wymaga ustanowienia nowych globalnych zasad w celu skutecznego nadzorowania działalności korporacyjnej, tym samym zachęcając do prawdziwego altruizmu w praktykach biznesowych. W miarę jak gospodarka światowa się zmienia, przedsiębiorstwa muszą się do niej dostosowywać, opracowując innowacyjne rozwiązania odpowiadające potrzebom społecznym, wzmacniając w ten sposób swoje zaangażowanie na rzecz altruizmu i zrównoważonego rozwoju²⁶.

Technologia jest potężnym narzędziem w promowaniu praktyk altruistycznych poprzez zwiększanie łączności i wspieranie zaangażowania społeczności. Dostępność i łatwość komunikacji zapewniane przez nowoczesną technologię umożliwiają jednostkom utrzymywanie relacji na duże odległości, co jest kluczowe

²⁴ J. Rybczyński, *Strategia zarządzania sytuacją kryzysową na przykładzie marki Reserved w latach 2010-2020*, w: *Zarządzanie kulturą i mediami w niepewnych czasach: studia przypadku*, red. A. Modzelewska, Warszawa 2020, s. 17-45.

²⁵ C. Bhattacharya, S. Sen, *Koncepcja odpowiedzialności biznesu w marketingu*, w: *Odpowiedzialność biznesu. Teoria i praktyka*, red. C.N. Smith, G. Lenssen, Warszawa 2009, s. 378-387.

²⁶ H. Wojnarowska, *Wizerunek i reputacja firmy a lojalność klientów*, „Handel Wewnętrzny” 2012, t. 3, s. 70-76.

dla promowania działań altruistycznych, które często opierają się na silnych więziach interpersonalnych. Ponadto technologia ułatwia szybkie rozpowszechnianie idei i praktyk, pozwalając inicjatywom altruistycznym nabrać rozpędu i dotrzeć do szerszej publiczności. Na przykład platformy mediów społecznościowych odgrywają znaczącą rolę w promowaniu kultury fizycznej wśród młodych ludzi, co nie tylko zachęca do zdrowszego stylu życia, ale także wzmacnia poczucie wspólnoty i wspólnej odpowiedzialności²⁷. Ponadto strategiczne wykorzystanie danych generowanych i finansowanych przez różne sektory do badań naukowych może znacząco przyczynić się do realizacji celów altruistycznych, ponieważ umożliwia podejmowanie świadomych decyzji i opracowywanie ukierunkowanych interwencji. Jednak podczas gdy technologia zapewnia te możliwości, rdzeń praktyk altruistycznych pozostaje zależny od metod nauczania i oceny, podkreślając konieczność zrównoważonej integracji technologii z tradycyjnymi podejściami dydaktycznymi. Aby w pełni wykorzystać potencjał technologii w promowaniu altruizmu, należy skupić się na tworzeniu synergii między postępem technologicznym a strategiami skoncentrowanymi na człowieku. W ten sposób technologia będzie działać jako czynnik ułatwiający, a nie zastępujący autentyczne interakcje międzyludzkie i etyczne praktyki.

Aby zachęcić do altruizmu w systemach gospodarczych, decydenci mogą stosować różne strategie wykorzystujące dynamikę społeczną i przejrzystość. Jednym ze skutecznych podejść jest ustanowienie mechanizmów, które mogą karać zachowania nieprospołeczne, co nie tylko zniechęca do samolubnych działań, ale także wzmacnia współpracę między uczestnikami, tym samym wspierając środowisko sprzyjające altruizmowi. Ponadto wykazano, że przejrzystość poprzez dostarczanie odpowiednich informacji o odbiorcach zwiększa prawdopodobieństwo decyzji prospołecznych, podkreślając znaczenie jasnej komunikacji i otwartości w transakcjach gospodarczych. Ponadto wdrożenie mechanizmu reputacji, w którym działania jednostek są widoczne i mogą wpływać na ich przyszłe interakcje, może znacznie wzmocnić zachowania kooperacyjne. Ten system zachęca jednostki do działania altruistycznego, ponieważ ich pozycja społeczna i przyszłe możliwości zależą od ich postrzeganych zachowań. Poprzez zajęcie się zarówno odstraszaniem negatywnych działań, jak i promowaniem pozytywnych, strategie te wspólnie tworzą ramy, w których działania altruistyczne mają większe szanse na rozkwit. Podkreślanie tych interwencji w projektach politycznych może prowadzić do bardziej sprawiedliwych i społecznie odpowiedzialnych systemów gospodarczych.

Rozważania przedstawione w tym artykule podkreślają krytyczną rolę altruizmu w kształtowaniu zachowań i ram ekonomicznych, co stanowi znaczące odejście od tradycyjnego pojęcia maksymalizacji zysku jako jedyne go czynnika

²⁷ D. Trzmielak, *Komercjalizacja wiedzy i technologii – determinanty i strategie*, Łódź 2013, s. 15-25.

napędzającego ludzkie działania. Wykazując, że jednostki, w szczególności inwestorzy, często angażują się w zachowania prospołeczne, które stawiają na pierwszym miejscu dobrobyt społeczny, badanie to jest zgodne z pojawiającymi się spostrzeżeniami z ekonomii behawioralnej, które kwestionują klasyczny model homo oeconomicus. Przedstawiony kontekst historyczny podkreśla, w jaki sposób altruizm był nieodłącznym elementem różnych ideologii ekonomicznych, od wczesnych praktyk wspólnotowych po współczesne inicjatywy społecznej odpowiedzialności biznesu (CSR), które stały się niezbędne dla przedsiębiorstw dążących do wspierania zaufania i lojalności konsumentów. Jednak podczas gdy pozytywna korelacja między praktykami altruistycznymi a rentownością jest oczywista, kluczowe jest uznanie potencjalnych ograniczeń, takich jak różne postrzeganie interesariuszy i wyzwania stawiane przez „tragedię wspólnego pastwiska”. Te zawiłości sugerują, że przyszłe badania powinny dalej eksplorować niuanse interakcji między altruizmem a motywami zysku w różnych strukturach biznesowych i kontekstach kulturowych. Ponadto rola technologii w zwiększaniu praktyk altruistycznych wymaga głębszego zbadania, szczególnie w zakresie równoważenia postępu technologicznego z rozważaniami etycznymi. Badanie podkreśla również konieczność opracowania przez decydentów ram, które zachęcają do altruizmu, a jednocześnie zniechęcają do zachowań nieprospołecznych, promując w ten sposób bardziej sprawiedliwy system gospodarczy. Ostatecznie włączenie altruizmu do modeli ekonomicznych i strategii biznesowych nie tylko rozwija teoretyczne zrozumienie, ale także przyczynia się do praktycznych zastosowań, które mogą napędzać zrównoważony rozwój i poprawiać dobrobyt społeczny. Dyskusja ta otwiera drogę do dalszych badań nad tym, w jaki sposób wartości altruistyczne mogą być systematycznie włączane do praktyk gospodarczych, podkreślając potrzebę wspólnych wysiłków przedsiębiorstw, konsumentów i decydentów w celu stworzenia bardziej odpowiedzialnego społecznie krajobrazu gospodarczego.

References

Bibliografia

- Balcerak A., *Metamorfozy modnych koncepcji zarządzania na przykładzie Społecznej Odpowiedzialności Biznesu*, „Organization and Management” 2015, nr 168 (3).
- Bhattacharya C., Sen S., *Koncepcja odpowiedzialności biznesu w marketingu*, w: *Odpowiedzialność biznesu. Teoria i praktyka*, red. Smith C.N., Lenssen G., Warszawa 2009.
- Bis K., *Społeczna odpowiedzialność biznesu jako silne narzędzie budowania relacji z klientami i opinią publiczną w czasach kryzysu*, „Nowoczesne koncepcje i metody zarządzania” 2013.
- Buczkowski B., Dorożyński T., Kuna-Marszałek A., Serwach T., Wieloch J., *Społeczna odpowiedzialność biznesu. Studia przypadków firm międzynarodowych*, Łódź 2016.

- Czakowska S., *The Impact of Social and Legal Factors on Earnings Management Practices in Listed Companies*, „Studia z Zakresu Nauk Prawnoustrojowych. Miscellanea” 2023, nr 13.
- Czakowski D., *The Influence of Cultural Factors on the Employment Market: An Analysis of the Relationship Between Cultural Values and Employment Outcomes*, „Roczniki Ekonomiczne Kujawsko-Pomorskiej Szkoły Wyższej w Bydgoszczy” 2023, nr 16.
- Fiedor B., Ostapiuk A., *Utylitaryzm versus aksjologiczne i społeczne uwarunkowania wyborów ekonomicznych*, w: *Etyka i ekonomia: w stronę nowego paradygmatu*, red. Mączyńska E., Sójka J., Warszawa 2017.
- Garriga E., Melé D., *Corporate Social Responsibility Theories: Mapping the Territory*, „Journal of Business Ethics” 2004, t. 53, nr 1.
- Hadryś A., *Czynniki determinujące formy ekspansji zagranicznej przedsiębiorstw rodzinnych*, Poznań 2011.
- Husted B., Salazar J., *Taking Friedman Seriously: Maximizing Profits and Social Performance*, „Journal of Management Studies” 2006, t. 43, nr 1.
- Jagiela E., *Społeczna odpowiedzialność małych przedsiębiorstw branży hotelarskiej*, Wrocław 2022.
- Jarmuż S., Lach Ł., *Metacecha a struktura czynnikowa kwestionariusza NEO-FFI*, „Przegląd Psychologiczny” 2007, t. 50, nr 3, s. 303-317.
- Łobocki M., *Altruizm jako troska o dobro innych ludzi*, „Dydaktyka Literatury” 1996, nr 16.
- Marcinek K., *Inwestycje społecznie odpowiedzialne – motywacja inwestorów*, „Studia Ekonomiczne” 2016, nr 286.
- Nowik H., *Pojęcie organizacji biotycznej*, „Studia Paradyskie” 1984, t. 2.
- Rybczyński J., *Strategia zarządzania sytuacją kryzysową na przykładzie marki Reserved w latach 2010-2020*, w: *Zarządzanie kulturą i mediami w niepewnych czasach: studia przypadku*, red. Modzelewska A., Warszawa 2020.
- Spyra Z., *Aspekty środowiskowe jako obszar CSR a kreowanie wizerunku marek własnych detalistów*, „Marketing Instytucji Naukowych i Badawczych” 2017, nr 4(26).
- Sułkowski Ł., *„Tragedia dobra wspólnego” w świetle paradygmatu neoewolucyjnego*, „Zarządzanie Publiczne” 2009, nr 5.
- Trzmielak D., *Komercjalizacja wiedzy i technologii – determinanty i strategie*, Łódź 2013.
- Wasilewska M., *Altruizm w kontekście ekonomicznym – analiza wybranych modeli i badań ekonomii behawioralnej*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne” 2022, nr 29(1).
- Wojnarowska H., *Wizerunek i reputacja firmy a lojalność klientów*, „Handel Wewnętrzny” 2012, t. 3.
- Wolska G., *Zaangażowanie przedsiębiorstw w realizację koncepcji społecznej odpowiedzialności na podstawie badań empirycznych przeprowadzonych w Polsce*, „Studia Ekonomiczne” 2015, nr 236.
- Wygnański K., Frączak P., *Ekonomia społeczna w Polsce – definicje, zastosowania, oczekiwania, wątpliwości*, „Ekonomia Społeczna Teksty” 2006, nr 4.
- Żur M., *Prosumpcja jako proces optymalizowania konsumpcji i trend implikujący gospodarkę współdzieloną*, w: *Antropologiczne i przyrodnicze aspekty konsumpcji nadmiaru i umiaru*, red. Sadowski R., Kosieradzka-Federczyk A., Klimska A., Warszawa 2021.

<https://doi.org/10.56583/frp.2968>

Natalia Rudnicka-Basek*

Uniwersytet w Białymstoku

<https://orcid.org/0000-0003-3498-6288>

DZIAŁALNOŚĆ PROKULTURALNA W RAMACH CSR W POLSCE

Streszczenie

Celem artykułu jest przedstawienie działań prokulturalnych zrealizowanych przez podmioty biznesu. Społeczna Odpowiedzialność Biznesu (CSR) staje się coraz bardziej popularną formą wsparcia podmiotów kultury przez przedsiębiorstwa. Znaczenie sztuki w analizie perspektyw rozwoju biznesu, pozwala spojrzeć na przedsiębiorstwa nie tylko jako na podmioty wytwarzające konkretne dobro – towar czy usługę, ale również jako na jednostki biznesowe działające w określonej przestrzeni społeczno-kulturalnej, które mają wpływ na kulturalny rozwój swojej okolicy. W artykule zastosowano metodę badawczą w formie studium przypadków.

Słowa kluczowe: *CSR, kultura, biznes, przedsiębiorstwa*

CSR IN POLAND AND THE IMPORTANCE OF ART IN BUSINESS

Abstract

The aim of the article is to present pro-cultural activities carried out by business entities. Corporate Social Responsibility (CSR) is becoming an increasingly popular form of support for cultural entities by enterprises. The importance of art in the analysis of business development prospects allows us to look at enterprises not only as entities producing a specific good – goods or services, but also as business units operating in a specific socio-cultural space that influence the cultural development of their area. The research method used in the article is case study.

Keywords: *CSR, culture, business, enterprises*

* mgr Natalia Rudnicka – doktorantka Szkoły Doktorskiej Uniwersytetu w Białymstoku.



Wstęp

Rosnąca liczba przedsiębiorstw oraz zwiększająca się konkurencja wymaga od uczestników rynku działań wpisujących się w zasady zrównoważonego biznesu (CSR). Komisja Europejska określa CSR jako koncepcję, w której przedsiębiorstwa w swoich strategiach oraz relacjach z różnymi grupami interesariuszy dobrowolnie uwzględniają ochronę środowiska oraz interesy społeczne. CSR uznawana za odpowiedź biznesu na wyzwania zrównoważonego rozwoju, doskonale odpowiada potrzebom międzynarodowej gospodarki rynkowej i reprezentuje podejście, które zgodnie z założeniami takiego rozwoju, łączy prowadzenie biznesu ze zintegrowanym zarządzaniem elementami ekonomicznymi, społecznymi, środowiskowymi i etycznymi przedsiębiorstwa. Podmioty biznesowe odkrywają nowe możliwości aktywności społecznej, które mają umożliwić im osiągnięcie przewagi konkurencyjnej. Przykładami praktyk w tej dziedzinie, stosowanymi przez przedsiębiorstwa, są m.in. przygotowywanie i wdrażanie wewnętrznych kodeksów dobrych praktyk, deklarowanie polityki przedsiębiorstwa w obszarze zrównoważonego rozwoju, tworzenie inicjatyw branżowych oraz raportów działań podejmowanych w ramach CSR. Uznaje się, że CSR dotyczy nie tylko złożonego programu obejmującego zarządzanie lokalnymi skutkami działań (np. wpływem na wodę i różnorodność biologiczną), ale także przyczynia się do rozwiązywania problemów o szerszej skali, takich jak dobrobyt na poziomie krajowym i międzynarodowym, w tym zmiany klimatyczne. W celu potwierdzenia podejmowanych inicjatyw społecznych, przedsiębiorstwa coraz częściej poddają się audytom, niezależnej weryfikacji i certyfikacji w poszczególnych obszarach CSR. Dodatkowo wprowadzenie działań na rzecz zrównoważonego rozwoju polepsza relacje przedsiębiorstwa z grupami interesariuszy, które mają znaczący wpływ na przedsiębiorstwo, jego wizerunek i przewagę wobec innych konkurentów¹.

Warto podkreślić, że pojęcie społecznej odpowiedzialności biznesu jest rzadko zestawiane z problematyką finansowania kultury, gdyż działania z zakresu CSR koncentrują się przede wszystkim na inicjatywach społecznych, a także na kwestiach związanych ze środowiskiem naturalnym. W literaturze pojawia się niewiele publikacji na temat roli kultury w realizacji prospołecznych działań przedsiębiorstw, w tym jedna publikacja K. Kopec bezpośrednio dotycząca CSR nt. „Finansowanie kultury w ramach społecznej odpowiedzialności biznesu”. Większa liczba pozycji wydawniczych dotyczy sponsoringu kultury, który jest jednym z form działalności w ramach CSR, zaś zbyt mało publikacji obejmuje pełnego spektrum działalności prokulturalnej podmiotów w ramach CSR.

¹ T. Gasiński, G. Piskalski, *Zrównoważony rozwój – podręcznik dla małych i średnich przedsiębiorstw*, Warszawa 2009, s. 12.

Celem artykułu jest przedstawienie działań prokulturalnych zrealizowanych przez podmioty biznesu. Prowadzone rozważania służą wskazaniu istoty społecznej odpowiedzialności biznesu w myśl uzasadnienia znaczenia sztuki w biznesie oraz w życiu społecznym. Wybrana metoda badawcza – studium przypadku wybranych spółek skarbu państwa umożliwia przedstawianie różnorodnych możliwości zastosowania badanego zagadnienia CSR w ramach działalności prokulturalnej w Polsce. W analizie skoncentrowano się na spółkach należących do skarbu państwa, gdyż firmy te należą do wiodących mecenasów kultury w Polsce. Podmiotem badań są więc wybrane polskie przedsiębiorstwa, należące do spółek skarbu państwa: PKO Bank Polski, Polska Grupa Energetyczna S.A., Jastrzębska Spółka Węglowa oraz grupa Santander Bank Polska, których działalność prowadzona jest zarówno w sektorze bankowym, jak i energetycznym.

Zarys koncepcji CSR

Społeczna odpowiedzialność biznesu (CSR) to koncepcja oparta na gruncie badań współzależności między społeczeństwem i biznesem, której jedną z charakterystycznych cech jest interdyscyplinarność. M. Blowfield definiuje CSR jako pojęcie dotyczące relacji pomiędzy biznesem, a środowiskiem oraz jego interesariuszami². Filozofia biznesu, powstała w latach pięćdziesiątych XX wieku, obejmowała ukierunkowanie działań biznesowych na tworzenie dobra społecznego, również w formie filantropii korporacyjnej³. Wraz ze zmieniającymi się oczekiwaniami społeczeństwa, koncepcja ewoluowała⁴ i w latach sześćdziesiątych XX w. została rozszerzona o aspekt problemów społecznych, w szczególności dotyczących praw człowieka, poprzez zachodzące zmiany w zakresie praw socjalnych i procesu legislacyjnego⁵. Następnie w latach dziewięćdziesiątych XX w. koncepcja została przyjęta jako strategia zarządzania i wdrożona do praktyki biznesowej poprzez wychodzenie naprzeciw oczekiwaniom i potrzebom interesariuszy⁶. W XXI wieku koncepcja CSR stała się kluczowym elementem łączącym strategię biznesową ze zrównoważonym rozwojem, m.in. poprzez dostosowania działalności przedsiębiorstwa do odpowiednich standardów międzynarodowych

² M. Blowfield, *Corporate social responsibility-the failing discipline and why it matters for international relations*. "International Relations" 2005, 19(2), s. 173-191.

³ H. R. Bowen, *Odpowiedzialność społeczna i biznesmen*, Nowy Jork 1953.

⁴ M. D. P. Lee, *A review of the theories of corporate social responsibility: Its evolutionary path and the road ahead*, "International Journal of Management Reviews" 2008, 10(1), s. 53-73.

⁵ A. B. Carroll, K. M. Shabana, *The business case for corporate social responsibility: A review of concepts, research and practice*, "International Journal of Management Reviews" 2010, 12(1), s. 85-105.

⁶ S. Bice, *Corporate social responsibility as institution: A social mechanisms framework*, "Journal of Business Ethics" 2015, 143(1), s. 1-18; M. D. P. Lee, *A review of the theories of corporate social responsibility*, dz. cyt.

i branżowych, jak np. celów Organizacji Narodów Zjednoczonych ds. Rozwoju⁷. Ten rodzaj zastosowania koncepcji można dostrzec na przykładzie dużych globalnych przedsięwzięć, dzięki którym przedsiębiorstwa realizując założenia CSR zdobywały dobrą reputację i uznanie marki na większą skalę⁸. Warto zaznaczyć, że według S. J. Bice CSR może przyjmować różnorodną formę – w postaci teorii, programu badawczego, praktyki korporacyjnej, a nawet ideałów⁹.

Społeczna odpowiedzialność biznesu obejmuje wiele obszarów zarządzania organizacją biznesową. Zgodnie z wytycznymi ISO26000 dotyczącymi odpowiedzialności społecznej, obejmują one: ład korporacyjny i praktyki zarządzania, relacje z konsumentami, klientami, kontrahentami i dostawcami, prawa człowieka, ochronę środowiska oraz zaangażowanie społeczne przedsiębiorstw. Główne zasady społecznej odpowiedzialności definiowane poprzez ISO26000 to postępowania etyczne, przejrzystość, rozliczalność, poszanowanie interesów swych interesariuszy, poszanowanie prawa, międzynarodowych norm postępowania, a także praw człowieka¹⁰.

Odpowiedzialny biznes koncentruje się zatem na trzech obszarach funkcjonowania przedsiębiorstwa: ekonomicznym, środowiskowym i społecznym, między którymi poszukiwany jest efekt synergii. Można go określić zasadą „3P–People–Planet–Profit”¹¹. Podstawowym założeniem CSR jest bardziej etyczne i odpowiedzialne postępowanie biznesu względem wszystkich grup interesariuszy, na których oddziałuje poprzez swoją działalność, prowadzoną z poszanowaniem środowiska przyrodniczego. Celem CSR jest polepszenie wizerunku przedsiębiorstwa i biznesu w formie dobrowolnych zobowiązań, m.in. na rzecz społeczności lokalnych i środowiska, minimalizowania ewentualności wystąpienia zjawisk negatywnych, które mogą zagrozić funkcjonowaniu przedsiębiorstwa. Można wyróżnić kilka najważniejszych powodów rozwoju zrównoważonego biznesu i zastosowania CSR w przedsiębiorstwach¹²:

- globalizacja – wraz ze wzrostem przepływu kapitału rośnie wymiana handlowa i poziom inwestycji zagranicznych, które wymagają ustalenia nowych zasad zarządzania kwestiami etycznymi w łańcuchu dostaw, szczególnie w dziedzinie ekologii,

⁷ R. Steurer, M. E. Langer, A. Konrad, A. Martinuzzi, *Corporations, stakeholders and sustainable development: A theoretical exploration of business–society relations*, “Journal of Business Ethics” 2005, 61(3), s. 263–281.

⁸ A. E. Fordham, G. M. Robinson, *Mapping meanings of corporate social responsibility – an Australian case study*, “Int J Corporate Soc Responsibility” 2018, 3, 14.

⁹ S. J. Bice, *Beyond the business case: A new institutional analysis of corporate social responsibility in Australian mining*, Melbourne 2011.

¹⁰ ISO 26000 Social Responsibility, <https://www.iso.org/iso-26000-social-responsibility.html> [dostęp: 29.05.2020].

¹¹ T. Gasiński, G. Piskalski, *Zrównoważony rozwój*, dz. cyt., s. 13.

¹² Tamże, s. 13.

- demokracja – głównie poprzez Internet społeczeństwo informacyjne ma błyskawiczny dostęp do informacji z całego świata (rosną oczekiwania etyczne konsumentów, podstawą staje się transparentność działań we wszelkich obszarach życia),
- rozwój nauki o zarządzaniu – poszukiwanie pozamaterialnych wartości przedsiębiorstwa. Rosnąca konkurencja uzasadnia znaczenie reputacji przedsiębiorstwa i wartości budowy marki, dlatego coraz większego znaczenia nabierają działania i korelacja CSR i PR (*public relations*). Jednocześnie upowszechnienie norm takich jak ISO czy OHSAS wymaga od przedsiębiorstw prowadzenia polityki zrównoważonego rozwoju.

Miejsce sztuki w rozwoju CSR

W Polsce w ramach realnych działań biznesowych, nie tylko w sektorze kultury, możliwości związane z podejmowaniem działań w obszarze CSR wydają się ciągle w dużej mierze nieodkryte. Dotyczy to głównie małych i średnich przedsiębiorstw, którym brakuje wiedzy i przykładu dobrych praktyk z zakresu odpowiedzialnej przedsiębiorczości. Duże przedsiębiorstwa i korporacje w większości stosują profesjonalne narzędzia CSR, kodeksy etyczne, raportowanie społeczne, audyt i certyfikacje, jednak największymi barierami dla rozwoju CSR w Polsce, według polskiej opinii publicznej, jest koncentrowanie się na osiągnięciu szybkiego, krótkoterminowego zysku z prowadzonej działalności gospodarczej, brak długoterminowej strategii, czy brak zaangażowania w CSR kadry zarządzającej¹³.

Jak wskazują wyniki badania przeprowadzonego w 2003 r. przez IPSOS oraz w 2006 r. przez CBOS, polskie społeczeństwo wśród zachowań kształtujących odpowiedzialną przedsiębiorczość, wskazuje jako najważniejsze czynniki wpływające na zrównoważony biznes¹⁴:

- utrzymywanie dobrych relacji pomiędzy pracownikami a zarządzającymi (27%) i przestrzeganie przepisów oraz standardów branżowych (20%),
- dobre relacje panujące w miejscu pracy (47%),
- zapewnianie pracy mieszkańcom regionu i wypłata należności za nadgodziny (42%),
- przestrzeganie zasad BHP (21%),
- płacenie podatków (17%),
- stały kontakt z lokalnymi społecznościami (12%),
- ochrona środowiska (10%).

¹³ CBOS, *Spółeczna odpowiedzialność wielkich firm – opinie ludności 33 krajów świata*, 2006. https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2006/K_049_06.PDF [dostęp: 29.05.2021].

¹⁴ T. Gasiński, G. Piskalski, *Zrównoważony rozwój*, dz. cyt., s. 20.

Wśród tzw. dobrych praktyk zrównoważonego biznesu dotyczących polskich przedsiębiorstw, można wyodrębnić następując działania¹⁵:

Pracownicy:

- organizacja spotkań integracyjnych dla pracowników i ich rodzin;
- rozszerzony program szkoleń z dziedziny BHP;
- rozwój kompetencji pracowników – studia podyplomowe, szkolenia.

Klienci i konsumenci:

- rozszerzony zakres i okres gwarancji dla produktów;
- oznakowanie produktów;
- ceny usług i produktów dostosowane do ich jakości.

Ochrona środowiska:

- wprowadzanie systemu zarządzania środowiskowego – m.in. „zielony ład”,
- recykling i konkursy na temat ochrony środowiska,
- efektywne wykorzystywanie energii – większe wykorzystanie energii słonecznej.

Lokalne społeczności:

- mecenat i sponsoring, szczególnie dotyczący dziedzin sportu, kultury, służby zdrowia,
- wsparcie społeczności w oferowaniu dóbr i usług wykonywanych przez firmę, na przykład usługi budowlane, księgowo internetowe,
- staże i praktyki dla uczniów i studentów.

Instytucje, tworząc społeczne czy ekologiczne projekty, poza działalnością ekonomiczną mogą uzyskać wartość dodaną – korzyści wynikających z udziału w programach CSR. Należą do nich m.in.¹⁶:

- wzmocnienie, budowanie zaufania u klienta,
- integracja personelu,
- polepszenie wizerunku,
- wzrost aktywności gospodarczej,
- troska o środowisko naturalne.

Powyższe zalety wskazują na wzajemne powiązanie celów społecznych i ekonomicznych. Widoczne jest to szczególnie na płaszczyźnie konkurencji gospodarczej, gdzie wiedza z zakresu nauk społecznych wspólnie się przenika i uzupełnia.

Zaangażowanie w działalność prospołeczną w sektorze kultury, poprzez wyróżnienie się spośród innych podmiotów o podobnym profilu, stanowi mocne narzędzie budowania przewagi konkurencyjnej. Stwarza to możliwość współpracy, która przynosi korzyści obu stronom. Z punktu widzenia instytucji kultury

¹⁵ Tamże, s. 24.

¹⁶ O. Charucka, *Znaczenie społecznej odpowiedzialności biznesu w budowaniu przewagi konkurencyjnej przedsiębiorstwa*, Warszawa 2016, s. 38.

finansowanie publiczne jest niewystarczające i każda forma wsparcia ze strony podmiotów gospodarczych – nie tylko finansowa – ma ogromne znaczenie. Rosnące zainteresowanie społeczną odpowiedzialnością biznesu związane jest z połączeniem pozytywnych efektów działań CSR zarówno dla przedsiębiorstwa, jak i dla jego otoczenia zewnętrznego.

Zapotrzebowanie na sztukę w biznesie można przedstawić na podstawie kilku cech charakterystycznych jej zastosowań¹⁷:

1. Prawa naturalnego, w tym rozwoju duchowego człowieka poprzez zainteresowanie sztuką.
2. Osiągania prestiżu i piaru medialnego poprzez wsparcie inicjatyw kulturalnych.
3. Pozytywnych efektów zewnętrznych oddziaływania sztuki na aspekty zarówno społeczne, jak i gospodarcze.

Powstaje coraz więcej podmiotów gospodarczych tworzących nowe instytucje przeznaczone do finansowania kulturalnych celów społecznych. Jedną z pierwszych takich korporacji w Polsce jest Citi Bank Handlowy S.A. z utworzoną Fundacją Bankową im. Leopolda Kronenberga oraz Telekomunikacja Polska, PTK Centertel i powstała Fundacja Orange. Fundacje działające w ramach CSR wspierają wydarzenia kulturalne i artystyczne, takie jak: koncerty, wystawy, festiwale, spektakle teatralne, premiery filmowe, wydawnictwa itp.

Wśród instytucji finansujących wydarzenia artystyczne, obok sektora publicznego występują prywatne przedsiębiorstwa, których działalność w ramach CSR może przybierać formy¹⁸:

- darowizny, tj. jednostronnej pomocy finansowej w formie gotówki bądź postaci rzeczowej dla instytucji lub osoby odpowiedzialnej za organizację – składanej bez jakichkolwiek zobowiązań,
- sponsoringu, tj. wsparcia w postaci gotówkowej lub rzeczowej wydarzenia kulturalnego, w zamian za działania promocyjne określone przez sponsora,
- usługi marketingowej, tj. zrealizowania za konkretne wynagrodzenie wydarzenia artystycznego w formie płatnej usługi,
- usługi reklamowej, tj. działań promocyjnych rozpowszechniających informacje o istnieniu firmy oraz oferowanych przez nią towarów lub usług, mających na celu marketing oraz zwiększenie sprzedaży w ramach wydarzenia kulturalnego.

Ponadto, udział w ramach CSR, obejmujący działania na rzecz kultury, może przyjmować różnorodną postać, tj. zależną od możliwości organizacyjnych i for-

¹⁷ M. Bylicki, A. Demowska-Madejska, M. Dudziak, A. Dziurosz, J. Kściuczyk-Jędrusiak, *Vademecum artysty. Muzyka i taniec*, Warszawa 2019, s. 156.

¹⁸ Tamże, s. 156.

my finansowania danego podmiotu. Przedsiębiorstwa upowszechniają kulturę i sztukę także na wiele innych sposobów, m.in. poprzez¹⁹:

- wspieranie finansowe instytucji kultury i sztuki (muzeów, teatrów, filharmonii itp.) – sponsoring instytucji kultury,
- organizacyjne i finansowe wspieranie twórców i artystów (stypendia dla młodych muzyków, malarzy itp.),
- tworzenie i prezentacja własnych kolekcji i cykli we współpracy z instytucjami kultury i sztuki – organizowanie konkursów artystycznych, wraz z nagradzaniem i promocją ich laureatów,
- zaangażowanie w rewitalizację obiektów zabytkowych, cennych z punktu widzenia ich roli kulturowej i artystycznej, ochrona dziedzictwa²⁰.

Dla przedsiębiorstwa korzystną, dość często wykorzystywaną formą tworzenia pozytywnego wizerunku, jest sponsoring²¹ wydarzeń artystycznych. W ten sposób podmioty artystyczne uzyskują dodatkowe fundusze na poszerzoną działalność, a przedsiębiorstwa uwagę medialną klientów i interesariuszy. Sponsoring tworzy renomę i zachęca odbiorcę do zakupów towarów lub usług, a zatem pełniąc funkcję informacyjną, stabilizacyjną i orientacyjną jest doskonałą formą popularyzacji przedsiębiorstwa²².

Wsparcie kultury i sztuki w ramach CSR – studium przypadków

Godnym uwagi partnerem wspierającym sztukę i kulturę w ramach CSR w Polsce jest **PKO Bank Polski**. Spółka Skarbu Państwa, poprzez aktywną współpracę z muzycznymi instytucjami, rozwija w Polsce kulturę wysoką. Od wielu lat jest mecenasem strategicznym Filharmonii Narodowej w Warszawie i sponsorem strategicznym Opery i Filharmonii Podlaskiej w Białymstoku – Europejskie Centrum Sztuki w Białymstoku. Bank PKO wspiera także wiele innych instytucji muzycznych, m.in. Filharmonię Warmińsko-Mazurską im. F. Nowowiejskiego w Olsztynie, Filharmonię Łódzką, Operę Nova w Bydgoszczy z corocznym Bydgoskim Festiwałem Operowym, Operę na Zamku w Szczecinie, Operę Śląską w Bytomiu, Teatr Muzyczny w Gdyni, a od 2014 również jest mecenasem Narodowego Forum Muzyki²³.

¹⁹ O. Charucka, *Znaczenie społecznej odpowiedzialności biznesu*, s. 40.

²⁰ J. Macalik, *Wspieranie oraz promocja kultury i sztuki jako obszar społecznej odpowiedzialności biznesu*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Bankowej we Wrocławiu” 2014, Nr 5(43), s. 9.

²¹ W zależności od rodzaju, wyróżnia się sponsoring osobowy, instytucjonalny, projektowy; finansowy, rzeczowy, usługowy; aktywny i pasywny; jednorazowy bądź długotrwały; krajowy, zagraniczny lub międzynarodowy.

²² M. Bylicki, A. Demowska-Madejska, M. Dudziak, A. Dziurosz, J. Kściuczyk-Jędrusiak, *Vademecum*, s. 159.

²³ Bank Polski PKO, *Odpowiedzialność Społeczna*, <https://www.pkobp.pl/grupa-pko-banku-polskiego/odpowiedzialnosc-spoeczna/> [dostęp: 29.05.2023].

Warto wspomnieć o wydarzeniu, jakim było przekazanie w 2015 roku przez Fundację PKO Banku Polskiego na rzecz Polskiego Radia zbioru kilkunastu tysięcy płyt, nut i partytur ze zbiorów Jana Webera – wybitnego muzykologa i krytyka muzycznego, a także w tym samym rozpoczęcie współpracy z Fundacją Dziedzictwa Rzeczypospolitej – organizatorem Koncertu Niepodległości w Muzeum Powstania Warszawskiego, stając się corocznym partnerem tej wyjątkowej uroczystości. Koncert ten jest kluczowym elementem tworzenia tożsamości narodowej i pamięci historycznej, gdyż wykonywane we współczesnych aranżacjach piosenki patriotyczne i żołnierskie ubogacane są archiwalnymi nagraniami i opowieściami z Powstania Warszawskiego²⁴.

Fundacja PKO Bank Polski razem z Fundacją Twórczych Inicjatyw Atut wsparła w Warszawie realizację autorskiego programu kulturalno-edukacyjnego Teatru Kamienica – projektu „Mała Kamienica”, którego celem było przygotowanie kolejnych przedstawień i warsztatów edukacyjnych dla dzieci. Instytucja promuje także działalność polskich teatrów, w tym m.in.: Teatru Polskiego im. Arnolda Szyfmana w Warszawie, Teatru im. Stefana Jaracza w Łodzi, Teatru Miejskiego im. W. Gombrowicza w Gdyni, Teatru im. Stefana Jaracza w Olsztynie²⁵.

Spółka Skarbu Państwa rozwija kulturę wysoką również poprzez projekty budowy kolekcji sztuki współczesnej. W 1998 r. własnością Banku Polskiego stał się zbiór ponad 70 dzieł, reprezentujących zróżnicowane nurty polskich artystów. Bank jest mecenasem Galerii Sztuki Średniowiecznej i sponsorem wielu projektów realizowanych wspólnie z Muzeum Narodowym w Warszawie, w tym m.in. konserwacji obrazu Jana Matejki „Bitwa pod Grunwaldem” oraz wielu innych wystaw, jak kolekcji dzieł sztuki braci Gierymskich, wystawy „Papież awangardy. Tadeusz Peiper w Hiszpanii, Polsce i Europie”, czy ekspozycji największych dzieł Józefa Brandta²⁶.

Dodatkowo PKO Bank Polski podejmuje wiele inicjatyw społecznych promujących kinematografię w Polsce. Wśród nich niebagatelnym projektem społecznym jest cyfrowa rekonstrukcja wybranych arcydzieł polskiej kinematografii, od 2011 roku przez kolejne trzy lata nową jakością cyfrową zyskało kilkadziesiąt filmów, m.in. filmy Andrzeja Wajdy, Juliusza Machulskiego czy komedie Stanisława Barei. Podobnie w 2014 roku formę cyfrową otrzymały takie filmy, jak „Wesele” reżyserowane przez Wojciecha Smarzowskiego, „Zmruż oczy” Andrzeja Jakimowskiego, „Rezerwat” Łukasza Palkowskiego, „Mój Nikifor” Krzysztofa Krauzego oraz „Ubu Król” Piotra Szulkina. Instytucja patronuje jednemu z najbardziej znanych wydarzeń filmowych w Polsce – Festiwalowi Filmowemu w Gdyni, a także wspiera Gdynską Szkołę Filmową. Bank PKO inwestuje w nowych, młodych i kreatyw-

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże.

nych artystów, będąc w latach 2014 i 2015 głównym partnerem najważniejszego w Polsce konkursu dla początkujących scenarzystów – Script Pro. Spółka jest także głównym partnerem festiwalu „Ale Kino!”. Wydarzenie to dedykowane jest najmłodszym pasjonatom filmu – dzieciom i młodzieży. Festiwal filmowy jako jeden z najstarszych w Polsce, rozwija percepcję młodego pokolenia. Warto dodać, że PKO Bank Polski od 2014 roku stale wspiera to wydarzenie i jest mecenasem Muzeum Kinematografii w Łodzi.²⁷

Innym przykładem podmiotu z sektora bankowego wspierającego kulturę i sztukę w ramach CSR jest **Santander Bank Polska**. W ramach założeń CRS Santander Bank Polska podjęło kilka działań z zakresu znaczenia sztuki w biznesie. Jest to np. cykliczny projekt „Santander Orchestra” w którym w latach 2015-2021, pod okiem wybitnych dyrygentów i tutorów, młodzi artyści wybrani spośród najlepszych studentów i absolwentów polskich uczelni muzycznych rozwijali zdolności artystyczne oraz nabywali umiejętności budowania własnego wizerunku, podstawowych zagadnień związanych z komunikacją medialną, prawem autorskim, czy finansami. Innowacyjny projekt łączył wykonywaną na najwyższym poziomie praktykę muzyczną z wiedzą z zakresu ekonomii i biznesu, dlatego oprócz zajęć ze światowej sławy muzykami, studenci i absolwenci szkół muzycznych uczestniczyli w wykładach teoretycznych dotyczących prawa autorskiego, zarządzania finansami, biomechaniki ciała, psychologii muzyki, budowania wizerunku i kariery. Jednym z osiągniętych celów projektu „Santander Orchestra” jest płyta, której premiera odbyła się 30 listopada 2016 roku, dzięki sesji nagraniowej orkiestry w Europejskim Centrum Muzyki Krzysztofa Pendereckiego w Luśławicach. Płyta zawiera Koncert fortepianowy e-moll Fryderyka Chopina oraz VIII Symfonię Antonína Dvoráka w wykonaniu Santander Orchestra pod batutą Maestro José Marii Florêncio, zaś na fortepianie towarzyszył im Krzysztof Książek. Prestiżowy magazyn muzyczny ResMusica.com. uznał album za płytę miesiąca. Od 2015 r. Santander Orchestra wystąpiła pod batutą znakomitych dyrygentów: Krzysztofa Pendereckiego, Johna Axelroda, Jerzego Maksymiuka, José Marii Florêncio, Lawrence’a Fostera, wykonując blisko trzydzieści koncertów w najnowocześniejszych i największych salach koncertowych w Polsce, jak również za granicą²⁸.

Kolejnym wartym podkreślenia projektem Banku Santander jest 11 koncertów symfonicznych w ciemności – „Tam sięgaj, gdzie wzrok nie sięga”. W 2019 roku we współpracy z Filharmonią Śląską, Santander Bank Polska zorganizował cykl autorskich koncertów symfonicznych w 11 miastach w Polsce. Partnerem społecznym

²⁷ Tamże.

²⁸ Santander Bank Polska, Polityka *Santander Bank Polska dotycząca zrównoważonego rozwoju*, 2019. <https://raport.santander.pl/wp-content/uploads/2018/10/Polityka-Zrownowazonego-Rozwoju-Santander-Bank-Polska.pdf> [dostęp: 29.05.2023].

wydarzenia był Zarząd Główny Polskiego Związku Niewidomych. Organizatorem koncertów był Santander Bank Polska we współpracy z POLFUND Funduszem Poręczeń Kredytowych S.A. oraz Filharmonią Śląską, zaś Patronem inicjatywy była Fundacja Santander Bank Polska S.A. im. Ignacego Jana Paderewskiego. Wyjątkowość koncertów polegała na prezentowaniu utworów w ciemności, tak, iż artyści nie widząc się nawzajem, całą synchronizację elementów wykonawczych kompozycji opierali wyłącznie na wzajemnym słuchaniu, zaś część repertuaru wykonywana była bez udziału dyrygenta. Niepowtarzalne wydarzenie „Tam sięgaj, gdzie wzrok nie sięga” zawierało dzieła wybitnych kompozytorów, jak Johanna Sebastiana Bacha czy Georga Friedricha Händla, którzy również doświadczyli za swego życia niepełnosprawności wzroku, zaś każdy koncert rozpoczynał utwór autorstwa niewidomego, hiszpańskiego kompozytora Joaquína Rodrigo, grany przez orkiestrę w całkowitej ciemności. Wśród wykonawców znaleźli się znakomici artyści, m.in. Krzesimir Dębski, Waldemar Malicki, Carmen Giannastasio, Anna Jurksztowicz, Ewa Uryga oraz zespół Wołosi, zaś jako dyrygenci wystąpili Francesco Bottigliero, Mirosław Jacek Błaszczuk i Robert Kabara. O ogromnym sukcesie projektu świadczy łącznie ponad 7 tysięcy melomanów – klientów i pracowników banku uczestniczących w koncertach, w tym około 400 osób z niepełnosprawnościami. Ponadto podczas koncertów goście mogli nabyć cegiełki wspomagające działalność Polskiego Związku Niewidomych, dzięki którym udało się zebrać 35 tysięcy złotych na rzecz osób niewidomych, zaś uczestnikom koncertów ze szczególnymi potrzebami w dotarciu na wydarzenia pomagali wolontariusze Santander Bank Polska, którzy umożliwiali pokonanie ograniczeń i barier związanych z niepełnosprawnością. Celem wydarzenia było zwrócenie uwagi i uwrażliwienie społeczeństwa na potrzeby osób z niepełnosprawnością wzroku. Muzyka stała się doskonałym sposobem, aby przybliżyć sposób odczuwania świata przez osoby niewidome, ponieważ jako jedyna dziedzina sztuki może być poznawana bez angażowania wzroku²⁹. Projekt pokazuje, w jaki sposób zastosowanie sztuki w biznesie pozwala uzyskać pozytywne efekty dla przedsiębiorstw wspierających, a zarazem osiągnąć wyższe cele społeczne, jakim jest pomoc osobom ze szczególnymi potrzebami.

Podobne działania wsparcia kultury i sztuki w Polsce podejmują również przedsiębiorstwa należące do sektora energetycznego, w tym szczególnie **Polska Grupa Energetyczna S.A.** Spółka Skarbu Państwa stworzyła kampanię zatytułowaną: „Zapraszamy wszystkich do nabywania”, która w krótkim filmie zachęca do aktywnego uczestnictwa w kulturze. Działania te realizowane są w ramach projektu „PGE Kulturalną Grupą Energetyczną”, który dotyczy sponsoringu największych instytucji kultury w Polsce. PGE jest mecenasem 16 filharmonii,

²⁹ Santander *Mecenat kultury*, 2019, <https://esg.santander.pl/2019/spolecznosci-2/mecenat-kultury> [dostęp: 29.05.2023].

6 muzeów w Polsce oraz jednym z głównych sponsorów Zamku Królewskiego na Wawelu. Współpraca PGE z instytucjami kultury stanowi ważny element założeń CSR, promujących znaczenie i społeczną świadomość marki³⁰.

Wśród przykładów przedsiębiorstw podejmujących aktywne działania w ramach społecznej odpowiedzialności biznesu, warto krótko wskazać także **Jastrzębską Spółkę Węglową**. Grupa ta jako lokalny przedsiębiorca, jest głównym partnerem koncertów abonamentowych Narodowej Orkiestry Symfonicznej Polskiego Radia w Katowicach. Ponadto oprócz wsparcia światowej rangi muzycznej instytucji kultury jako polska spółka zatrudnia blisko 32 tysiące pracowników, co stanowi istotny wkład do rozwoju społeczno-gospodarczego. Przy tym dbając o relacje z lokalną społecznością jednym z głównych celów CSR, jaki postawiła sobie firma, jest ograniczenie negatywnych skutków oddziaływania działalności górniczej³¹.

Podsumowanie

Cel artykułu – przedstawienie działań prokulturalnych zrealizowanych przez podmioty biznesu został w publikacji osiągnięty. W Polsce CSR (*Corporate Social Responsibility*) rozumiane jest jako etyczne postępowanie oraz przejrzystość prowadzonych działań, zgodność działań z normami prawa i dbałość o środowisko oraz partnerstwo z interesariuszami. W obecnych czasach generowanie trwałych zysków z działalności przedsiębiorstw jest konieczne, ale niewystarczające dla zapewnienia zrównoważonego rozwoju w dłuższej perspektywie czasowej. Dla przedsiębiorstwa kluczowe staje się tworzenie wartości dla wszystkich interesariuszy organizacji, poprzez podejmowanie poza podstawą działalności firmy, określonych inicjatyw społecznych i środowiskowych względem regionu, w którym firma funkcjonuje. Duże korporacje od lat stosują narzędzia społecznej odpowiedzialności biznesu, jednak należy zadbać, aby takie działania podjęły również małe i średnie przedsiębiorstwa działające w Polsce.

Wśród najważniejszych rekomendacji dotyczących potrzeby dalszych działań rozwoju CSR w Polsce można wymienić:

- zwrócenie szczególnej uwagi na kluczowych interesariuszy biznesu, jakimi są klienci, udziałowcy i pracownicy przedsiębiorstwa, a w dalszej perspektywie lokalna społeczność i organizacje społeczne,
- wzrost znaczenia marki bądź poprawę reputacji firmy poprzez wprowadzenie działań zrównoważonego rozwoju,

³⁰ PGE, *Kulturalna Grupa Energetyczna*, <https://www.gkpgge.pl/grupa-pge/sponsoring/pge-kulturalna-grupa-energetyczna> [dostęp: 29.05.2023].

³¹ Jastrzębska Spółka Węglowa, *Programy CSR*, <https://www.jsw.pl/odpowiedzialny-biznes/projekty-csr> [dostęp: 29.05.2023].

- przewagę konkurencją względem innych przedsiębiorstw,
- ochronę środowiska,
- lojalność klientów, coraz częściej zwracających uwagę na społeczne zaangażowanie firm,
- wpisanie się w kulturę regionu, solidarność z lokalną społecznością – pozwala to na stabilną pozycję na rynku branży.

Efektom współdziałania instytucji kultury z przedsiębiorstwami może być wypracowanie wspólnych narzędzi wspierania kultury oraz połączenie celów organizacji wydarzeń kulturalnych z działaniami w ramach społecznej odpowiedzialności biznesu.

W społecznej aktywności kluczowym nie staje się wymiar ekonomiczny czy finansowy, zarówno dla jednej jak i drugiej strony uczestniczącej w projektant CSR, ale pierwszoplanowe znaczenie sztuki i kultury dla rozwoju gospodarki. Kultura i sztuka wpływają na formowanie jakże ważnej wrażliwości społecznej, kształtowanie indywidualnego i niepowtarzalnego gustu odbiorcy treści artystycznych, a nade wszystko kształtowanie narodowej tożsamości i wskazywanie na istnienie wyższych potrzeb.

References

Bibliografia

- Bank Polski PKO, *Odpowiedzialność Społeczna*, <https://www.pkobp.pl/grupa-pko-banku-polskiego/odpowiedzialnosc-spoleczna/> [dostęp: 29.05.2023].
- Bylicki M., Demowska-Madejska A., Dudziak M., Dziurosz A., Kściuczyk-Jędrusiak J., *Vademecum artyści. Muzyka i taniec*, Warszawa 2019.
- Bice S., *Beyond the business case: A new institutional analysis of corporate social responsibility in Australian mining*, University of Melbourne 2011.
- Bice S., *Corporate social responsibility as institution: A social mechanisms framework*, "Journal of Business Ethics" 2015, 143(1), p. 1-18.
- Blowfield M., *Corporate social responsibility – the failing discipline and why it matters for international relations*. "International Relations" 2005, 19(2), p. 173-191.
- Bowen H. R., *Odpowiedzialność społeczna i biznesmen*, Nowy Jork 1953.
- Carroll A. B., Shabana K. M., *The business case for corporate social responsibility: A review of concepts, research and practice*, "International Journal of Management Reviews" 2010, 12(1), p. 85–105.
- CBOS, *Społeczna odpowiedzialność wielkich firm – opinie ludności 33 krajów świata*, 2006. https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2006/K_049_06.PDF [dostęp: 29.05.2023].
- Charucka O., *Znaczenie społecznej odpowiedzialności biznesu w budowaniu przewagi konkurencyjnej przedsiębiorstwa*, Warszawa 2016.
- Fordham A. E., Robinson G. M., *Mapping meanings of corporate social responsibility – an Australian case study*, "Int J Corporate Soc Responsibility" 2018, 3, 14.

- Gasiński T., Piskalski G., *Zrównoważony rozwój – podręcznik dla małych i średnich przedsiębiorstw*, Warszawa 2009.
- ISO 26000 Social Responsibility <https://www.iso.org/iso-26000-social-responsibility.html> [dostęp: 29.05.2023].
- Jastrzębska Spółka Węglowa, *Programy CSR*, <https://www.jsw.pl/odpowiedzialny-biznes/projekty-csr> [dostęp: 29.05.2023].
- Kopeć K. D., *Finansowanie kultury w ramach społecznej odpowiedzialności biznesu*, Kraków 2014.
- Lee M. D. P., *A review of the theories of corporate social responsibility: Its evolutionary path and the road ahead*, "International Journal of Management Reviews" 2008, 10(1), 53-73.
- PGE, *Kulturalna Grupa Energetyczna*, <https://www.gkpgc.pl/grupa-pge/sponsoring/pge-kulturalna-grupa-energetyczna> [dostęp: 29.05.2023].
- Program Narodów Zjednoczonych ds. Rozwoju.
Projekt standardu ISO 26000.
- Santander Bank Polska, *Raport Odpowiedzialnego Biznesu*, 2019. <https://raport.santander.pl/zarzadzanie/odpowiedzialna-bankowosc/podejscie-do-zrownowazonego-rozwoju/> [dostęp: 29.05.2023].
- Santander Bank Polska, *Polityka Santander Bank Polska dotycząca zrównoważonego rozwoju*, 2019. <https://raport.santander.pl/wp-content/uploads/2018/10/Polityka-Zrownowazonego-Rozwoju-Santander-Bank-Polska.pdf> [dostęp: 29.05.2023].
- Santander Bank Polska, *Sprawozdanie Zarządu z działalności Grupy Kapitałowej Santander Bank Polska S.A. w I połowie 2021 roku*, 2021. https://www.santander.pl/regulation_file_server/time20210728080022/download?id=163340&lang=pl_PL [dostęp: 24.08.2023].
- Santander *Raport ESG 2020*, <https://esg.santander.pl/2020/wp-content/uploads/sites/1/2021/11/SantanderRaportESG20201.pdf> [dostęp: 29.05.2023].
- Santander *Odpowiedzialny Biznes*, 2019, <https://esg.santander.pl/2019/> [dostęp: 29.05.2023].
- Santander *Mecenat kultury*, 2019, <https://esg.santander.pl/2019/spolecznosci-2/mecenat-kultury> [dostęp: 29.05.2023].
- Steurer R., Langer M. E., Konrad A., Martinuzzi A., *Corporations, stakeholders and sustainable development: A theoretical exploration of business–society relations*, "Journal of Business Ethics" 2005, 61(3), p. 263-281.

<https://doi.org/10.56583/frp.2969>

Piotr Jednaszewski*

Cardinal Stefan Wyszyński University, Warsaw, Poland

St Mary's Institute Limited, Ireland

<https://orcid.org/0000-0003-1061-907X>

PEACE CONCEPT IN JOHN PAUL II'S LIFE

Abstract

For John Paul II, peace was much more than the end of conflict or the absence of war. He saw it as a way of life, rooted in respect for human dignity and the understanding that every person has a unique and vital value thanks to God's love for people and His act of creation. John Paul II believed that peace is built through justice, solidarity, and a commitment to defending fundamental human rights. It requires dialogue across cultures and religions, as well as the courage to forgive and seek reconciliation where division and hatred have taken hold. He believed that peace can be achieved by changing people's hearts through their personal relationship with God. John Paul II frequently spoke of fostering a "culture of peace," beginning with the protection of life and extending to the choices we make in daily relationships, communities, and international affairs.

He described peace as both a divine gift and a human responsibility. While it is something we must pray for and receive with humility, it is also the value that demands action: nurturing understanding, rejecting violence, and working together for the common good of everyone, regardless of faith and social status. In this sense, peace is

* Piotr Jednaszewski – PhD, EdD. Methodologist specialising in teaching English as a foreign language, educator, negotiator, court mediator, and sworn translator of English. He lives permanently in the United Kingdom. For many years, he served as a representative and advisor to the University of St Andrews, UK, a leading British university. He is a member of the Council of the Cardinal Stefan Wyszyński University (UKSW), the Scientific Council of the Czech Institute of Academic Education (ZS), and the Royal Society of Arts (UK). He has authored and co-authored works on teaching negotiation, communication, teaching methodology, politics, and international relations. His research interests also include the management of educational institutions and the development of personalised curricula tailored to the needs of institutional beneficiaries.

not a distant ideal but a concrete task, achieved through trusting in God, truth, love, and the shared hope of building a world where everyone is respected.

Keywords: *John Paul II, Concept of Peace, Teachings of John Paul II*

KONCEPCJA POKOJU W ŻYCIU JANA PAWŁA II

Streszczenie

Dla Jana Pawła II pokój był czymś więcej niż tylko końcem konfliktów czy brakiem wojny. Postrzegał go jako styl życia, zakorzeniony w poszanowaniu godności ludzkiej i zrozumieniu, że każdy człowiek ma wyjątkową i życiodajną wartość dzięki miłości Boga do ludzi i Jego aktowi stworzenia. Jan Paweł II wierzył, że pokój buduje się poprzez sprawiedliwość, solidarność i zaangażowanie w obronę podstawowych praw człowieka. Wymaga on dialogu między kulturami i religiami, a także odwagi do przebaczenia i dążenia do pojednania tam, gdzie zakorzeniły się podziały i nienawiść. Wierzył, że pokój można osiągnąć, zmieniając serca ludzi poprzez ich osobistą relację z Bogiem. Jan Paweł II często mówił o pielęgnowaniu „kultury pokoju”, zaczynając od ochrony życia, a kończąc na wyborach, których dokonujemy w codziennych relacjach, społecznościach i sprawach międzynarodowych. Opisywał pokój jako dar Boży i ludzką odpowiedzialność. Choć jest to coś, o co musimy się modlić i co powinniśmy przyjmować z pokorą, jest to również wartość, która wymaga działania: pielęgnowania zrozumienia, odrzucenia przemocy i wspólnej pracy dla dobra wspólnego wszystkich, niezależnie od wiary i statusu społecznego. W tym sensie pokój nie jest odległym ideałem, lecz konkretnym zadaniem, które można osiągnąć poprzez zaufanie Bogu, prawdzie, miłości i wspólnej nadziei na zbudowanie świata, w którym każdy jest szanowany.

Słowa kluczowe: *Jan Paweł II, koncepcja pokoju, nauki Jana Pawła II*

~ . ~

Introduction

The peace education within the teachings of John Paul II offers us a perspective through which we can consider how to foster compassionate attitudes rooted in human values. Today's world is full of conflicts often driven by ideological, political, or religious differences. The Russian war against Ukraine and the Gaza Strip conflict with Hamas are among 45 armed conflicts causing death tolls worldwide today. Therefore, individuals and communities alike must develop skills for resolving disputes peacefully. This is where the legacy of John Paul II particularly stands out.

John Paul II, the Pope from Poland, whose pontificate lasted 26 years, dedicated his entire life to promoting and developing peace education as a vital element of our spiritual and social growth. Viewing education for peace from this perspective, it is more than merely exchanging ideas about living in harmony and tranquillity. It involves fostering attitudes that encourage dialogue, tolerance, and mutual respect at both national and international levels. This complex process was central to John Paul II's life, influencing everyone who listened to him and followed his teachings, and reaching far beyond, impacting individuals, families, school communities, social groups, nations, and even shaping international relations.

We can say that the pontificate of John Paul II was characterised by spiritual and social changes worldwide. To mention just a few: the collapse of the communist regime in Eastern Europe, Poland's journey to independence from 1980 to 1991, interfaith dialogue and reconciliation with the World Day of Prayer in Assisi in 1986, the Vatican's formal recognition of the state of Israel in 1993, which enhanced Jewish-Christian relations, and the renewal of Catholic faith globally were areas where papal influence played a key role in these political, religious, and social transformations.

At the heart of John Paul II's teachings are core values such as love, respect, and tolerance. Recognising and embracing these values is essential for building a peaceful society. Reflecting on John Paul II's teachings emphasises the importance of incorporating these principles into our daily interactions and decisions. This sincere approach can help promote lasting peace in all aspects of our social lives. As we explore papal teachings more deeply, we not only find inspiration but also build a strong foundation for peace education that resonates across various social and cultural contexts. This spiritual and philosophical journey requires a deep understanding of concepts such as love, empathy, understanding, and forgiveness, which are firmly rooted in Christian values. Therefore, John Paul II's legacy offers the basis for inspiring everyone who values peace to work towards mutual respect, reconciliation, and human dignity across social groups and nations worldwide.

The Concept of Peace

The moral and spiritual outlook presented in John Paul II's teachings plays a key role in his concept of peace, which is based on human dignity not only rooted in Christian and religious values worldwide but also on man's right to freedom. The Pope viewed peace not just as the absence of conflict, but as a voluntary human act to live in harmony within the individual's spiritual and family life, and further, in social and international contexts¹. The teachings of John Paul

¹ J. Lewandowski, *The Urgency for Peace in Teachings of John Paul II*, The Person and the

II present peace in both spiritual and social aspects. This is based on human self-congruence, which is achieved through true love, the ability to forgive, and respect towards others², the Pope preached that true peace cannot be imposed in any respect; on the contrary, it has to come from the transformation of the individual's heart, his understanding of spiritual freedom and moral maturity. Referring to respecting the laws, Pope taught that as humans, we are tempted to appeal to the *law of force* rather than the *force of law*. As peace and international laws are closely linked, the law is designed to preserve order and tranquillity³.

John Paul II believed and taught that world peace could only be achieved through respect for truth, justice, and solidarity. According to his teachings, peace was also a challenge that called for people to be actively involved in striving for the common good. In the context of 20th-century history, filled with conflicts, holocausts, and all dehumanisation of human life, the Pope called for unity and forgiveness as the foundations of dialogue leading to lasting peace. During his pontificate, the Pope made over 1000 visits to meet with heads of state and prime ministers worldwide, serving as the apostle of peace⁴.

Looking at the pontificate of John Paul II from this perspective, his message was rooted in his words, actions, and life. Like the first disciples of Jesus, he travelled wherever it was possible to spread the word of God's love to people and to save human spiritual and physical lives. One of his earliest peace missions took place in 1978, when Chile and Argentina each claimed rights to three islands in the Beagle Channel. Thanks to the Pope's diplomacy and mediation through the office and personal involvement of Cardinal Antonio Samore, the conflict was resolved, and war was avoided. However, instead of six months, the talks took six years: Cardinal Samore, appointed by John Paul II to lead the mediation, had not envisaged, and possibly no one involved in this conflict thought, that it would have taken so long.

Nevertheless, John Paul II's belief in God's mercy and respect for human dignity prevailed over political tensions between these two Catholic countries. As he said, addressing world leaders: "Do not be afraid to take a chance on peace, to teach peace, to live peace... Peace will be the last word of history"⁵. These words reveal three aspects of John Paul II's understanding of the concept of peace. First, that courage is necessary to pursue peace. Even if it seems unachievable or risky, because of individual interests, political tensions, and egoism, it is worth overco-

Challenges 4, no. 1, Cardinal Stefan Wyszyński University, Warsaw, (2014): 39-40.

² Ibid., 42.

³ John Paul II, *Message of His Holiness Pope John Paul II for the Celebration of the World Day of Peace*, The Holy Sea, (2004) sec. 1-2.

⁴ Struggle for Peace, *JP2online*, accessed: 16 August 2025.

⁵ P.C. Hinton, *Images of Peace*, Winston Press, (1984): 54.

ming these human obstacles and engaging in dialogue and reconciliation, based on forgiveness and respect for human dignity. The second is that peace should be a way of life, embodied in individuals and social choices and relationships. In other words, the Holy Father asked world leaders to teach and live peace. The third aspect appears to express that it is our hope in Christ, deeply rooted in the eschatological belief in the end-times and the second coming of Christ. "...Peace will be the last word of history" also meant that the last word always belongs to God, even if, from the human perspective, evil times might last long.

John Paul II emphasised in his teachings that peace should be rooted in and derived from the truth about a person's life and the rights that naturally belong to him, rather than from the balance of power between states or nations. The Pope's first message for the World Day of Peace in 1979 stated that peace "comes from respect for human rights"⁶. In the same year, delivering his message at the UN forum, John Paul II said: "*The obligation of all humanity to work toward universal respect for human rights and human dignity is a fundamental imperative of the social, economic, and political order*"⁷. The profound meaning of these words can be seen in the experience encountered by Karol Wojtyła (who later became Pope) during the Second World War and the subsequent oppressive Communist regime in Poland.

The Pontiff recognised that the anticipated change would occur in societies through respect for human rights and dignity arising from the voluntary cooperation of morally good and dedicated individuals. In other words, change can only happen when people undergo moral conversion, leading to a structural transformation of social attitudes and policies. According to this concept of peace, it is connected and interrelated with the economic growth of nations, which should not be separated from individuals' well-being and must consider everyone's needs to lead a life of respect and self-worth⁸.

All of the above is reflected in his first encyclical titled *Redemptor Hominis*, published on 4th March 1979. Although the word peace is not central in this encyclical, the anthropological and moral principles presented there outline the entire vision that forms the concept of peace. Five areas shed light on understanding the idea of peace from the Christian perspective. First, the central role of the human person, where we are granted our dignity through the birth, death, and resurrection of Christ, rather than through philosophical, political, or economic systems. Peace cannot be separated from this dignity created by God's love for every human. Second, John Paul II states that the role and mission of the church is

⁶ P.D. Miller, *Just War and Ordered Liberty*, Cambridge University Press, UK, (2021): 148-150.

⁷ *Ibid.*, 149

⁸ D. Door, *Option for the Poor and the Earth: Catholic Social Teaching*, Orbis Books, USA, (2012): 251.

to protect human rights. Third, peace should be built on truth, not manipulation and lies, especially when different political or economic systems alienate today's societies from perceiving the truth of the human person, his world, and God within it. Fourth, he discusses our responsibility towards others as an essential part of being human. Fifth, as the title of the encyclical is *Redemptor Hominis*, God is the ultimate source of peace and reconciliation through Christ. By placing Christ's salvation history at the centre of human life, peace becomes more than a social or political system; it is grounded in divine reconciliation⁹.

Christ, the Prince of Peace

John Paul II visited the Philippines from 17 to 22 February 1981. It was his first trip to Asia. This visit had several dimensions as it marked the first time that a Beatification Ceremony was conducted out with the Vatican – that of Lorenzo Ruiz and his companions – those three Dominican priests who sailed to Okinawa, were captured and martyred in 1636. It was also a very special visit, because of the martial law in the country, which was temporarily lifted because of the Pope's visit. Beatification of Catholic martyrs coincided with the oppressive regime being in power and responsible for the thousands of people killed and 35,000 documented tortures¹⁰. This visit of the Successor of St Peter was like a voice saying that martyrdom is never in vain, that Jesus' suffering and death was not the end, but a step to resurrection, which brought peace to the hearts of believers and the whole world.

The Pope's homily on 19 February 1981 called for peace, which was highly significant in a country where political tensions and repression of the people occurred daily. It was titled the Holy Mass for Peace, reflecting the theology of peace and reconciliation. The Pope's homily taught that peace, redemption, and reconciliation originate from the source, who is Jesus, the Prince of Peace. Thanks to His sacrifice on the cross, Jesus' blood freed people from sin, offering everyone the chance to enter God's Kingdom¹¹.

John Paul II's sermon emphasised that peace can be achieved by transforming human hearts through holy sacraments that unite believers with the mystical Body of Christ, leading to forgiveness and healing. The Pope also addressed families, highlighting how faith and sacramental life help raise children in the values of peace. Parents, as the primary educators of their children, pass on qualities such as kindness, mercy, forgiveness, understanding, compassion, and faith, which are

⁹ John Paul II, *Encyclical Letter Redemptor Hominis*, The Holy Sea, (1979).

¹⁰ G. Besier, I. Huhta, O. Lange, *Religious Freedom. Its Confirmation and Violation During the 20th and 21st Centuries*, Lit Verlag, Germany (2019): 150-153.

¹¹ C. Legrand, *John Paul II.: Chronicle of a Remarkable Life*. Dorling Kindersley, UK (2000).

essential to peace. John Paul II concluded his homily by stating that peace is not only a gift from God but also a responsibility entrusted to individuals, families, and nations to cherish¹².

The Pope's visit to the Philippines also had another dimension, which was the global drive for peace among nations, suppressed by the communist regimes in Eastern Europe. It was also a voice saying that human freedom depends not on military actions but on the transformation of people's hearts through Jesus' love and mercy, teaching forgiveness and compassion. As the Vicar of Christ, John Paul II, at the beginning of his pontificate, marked the value of peace as the right of every human and a gift from God, to be nurtured and esteemed.

Active Peace Building and Interreligious Dialogue.

The period between 1983 and 1991 can be described as the time of the Pope's advocacy for peace. Throughout that period he integrated into his teaching such concepts as reconciliation, justice and inter-religious dialogue. This time is marked by four dates related to his spiritual guidance to people all over the world.

In 1983, John Paul II wrote a letter for the XVI World Day of Peace, entitled *Dialogue for Peace, a Challenge for Our Time*. He stated that the dialogue for peace becomes meaningful when it is connected with justice. Otherwise, justice does not serve humanity by prioritising the particular interests of individuals. John Paul II also emphasised that peace cannot be achieved without disarmament, fair sharing of resources, and the creation of an international platform for cooperation and understanding that serves the common good. The foundation of genuine peace lies in dialogue on both local and global levels. True peace cannot be separated from humanity, as it constitutes an integral part of our civilisation. Therefore, the laws should guarantee the socio-political security of people, eliminate international antagonism, and provide a platform for dialogue and mutual understanding. Wars always exact a heavy toll in human lives, devastation, and the deprivation of nations, causing immense harm to all involved. Therefore, the pursuit of peace through dialogue should prevail to prevent recourse to armed conflict¹³. John Paul II's message was that the Catholic Church would always support and work towards dialogue for peace and the safety of all nationals, until it is achieved both globally and within people's hearts individually. Regarding the possession of nuclear weapons by countries, the Pope viewed it as a temporary deterrent, as it could always lead to disaster¹⁴.

¹² M. Rafols, *Family Values, Anyone? The Endangered Manila Upper and Middle-class Family*, University of Michigan, USA (1993): 73.

¹³ John Paul II, *Dialogue for Peace, a Challenge for Our Time*, The Holy Sea, (1983).

¹⁴ J. Lewandowski, *The Urgency for Peace in Teachings of John Paul II*, The Person and the Challenges 4, no. 1, Cardinal Stefan Wyszyński University, Warsaw, (2014): 37-49.

John Paul II's exhortation *Reconciliatio et Paenitentia*, meaning Reconciliation and Penance, published in 1984, reinforced his spiritual message presented in *Dialogue for Peace, a Challenge for Our Time* of 1983. Referring to the parable of the prodigal son, he showed Christ as the ultimate Peacemaker and Healer. Consequently, he demonstrated that true reconciliation is achievable when it originates from a converted heart. He warned that human pride, being selfish, leads to isolation and a lack of compassion. Therefore, society and each individual can restore collective peace through both reconciliation and personal repentance¹⁵. Whereas, reconciliation means building a personal relationship with God, which is hindered by sin. As penance and repentance are closely related, they focus on slightly different aspects of moral and spiritual life. Repentance precedes penance, meaning that first the person must feel remorse for their wrong actions to take corrective measures¹⁶.

John Paul II organised the inaugural World Day of Prayer for Peace in Assisi in 1986. The aim of this gathering, which brought together 110 religious leaders from twenty-nine countries representing thirty-eight different religious traditions, was not based on any theological consensus but to pray together for peace within their own traditions, followed by a silent procession. As the Pope from Poland, John Paul II believed that the spiritual strength of prayer was the source of peace, which was also strongly rooted in Polish history. At the same time, the Pope knew that religions could also be a source of conflict. Therefore, he called for an inter-religious day of prayer, building bridges between different traditions and cultures¹⁷. This first-ever World Day of Prayer for Peace demonstrated that harmony and reconciliation can be achieved between nations through the spiritual power of prayer and the unity of minds and hearts across different religious traditions. The Vatican later described this event as "the unique value of interreligious prayer for peace".

In 1991, during the Gulf War, John Paul II called for peace, which was also reflected in his encyclical *Centesimus Annus*, 'The Hundredth Year.' It was issued 100 years after the encyclical *Rerum Novarum*, written by Pope Leo XIII in 1891. That earlier encyclical addressed social and economic changes during the Industrial Revolution, with the title in English translating to: "Concerning New Things". John Paul II's encyclical served as an update, referring to a new world where the collapse of communism and the rise of globalisation brought about new social and political challenges. Emphasising the role of the Catholic Church, he highlighted the importance of human dignity, solidarity, the value of work, and

¹⁵ John Paul II, *Reconciliatio et Paenitentia*, The Holy Sea, (1984).

¹⁶ J.E. Fagan, *The Timeless Teachings of St John Paul II*, Scepter Publishers, USA, (2017): 87.

¹⁷ A. Goshen-Gottstain, *Interreligious Heroes: Role Models and Spiritual Exemplars*, Wipf and Stock Publishers, USA (2021): 337.

the responsibility of world economies and governments to promote social well-being. At the heart of his message was the dignity of the human person, which must be central to social and economic life rather than being viewed solely in terms of profit or power. John Paul II also referenced the Gulf War as a symbol of the world's unresolved conflicts and injustice. He wrote that wars might seem like the last resort, but they never truly solve problems, resulting in more human suffering. The Pope called for dialogue, respect for human dignity, and peace rooted in justice, rather than dependence on armed conflict and violence. Consequently, his subsequent letter, *Urbi et Orbi*, published in April 1991, urged the international community to heed the voice of the Kurds and their long-suppressed hopes for freedom and justice.

Balkans Conflict and the Rwanda Genocide

Looking at the world map of conflicts, one might say that despite the religious and political efforts of many involved in the peace process, wars are unavoidable and may only worsen. The Balkans Conflict, which erupted in 1992, resulted from the breakup of Yugoslavia and the creation of three new countries. The Balkans Conflict mainly refers to the Bosnian War from 1992 to 1995, causing the deaths of over 100,000 people. It was one of the bloodiest wars that took place in Europe after the Second World War, and it was fought between three groups inside Bosnia and Herzegovina, each supported by different foreign powers¹⁸.

John Paul II strongly condemned this war driven by nationalism, hatred among ethnic groups, and violence. He was one of the first heads of state who warned against the religious and ethnic cleansing of the nations. He believed these conflicts were not just about land or politics, but also revealed a deeper moral and spiritual breakdown threatening Europe's peace and unity. John Paul II believed that recognizing the independence of Croatia and Slovenia, could stabilize the situation. He described the war in Bosnia as a "war of extermination" and repeatedly called on the world to halt the violence. John Paul II appealed for peace negotiations, respect for human dignity, and international efforts to end the bloodshed of the Balkans War. He expressed deep concern for the suffering of ordinary people, regardless of religion: Bosnians, Croats, and Serbs alike, emphasising that no religion or nation should justify killing¹⁹. The Pope also wished to visit Sarajevo as a gesture of solidarity, but the trip was delayed due to security concerns. Throughout this conflict, John Paul II constantly sought to unite all religious groups, namely Catholics, Orthodox Christians, and Muslims, to ini-

¹⁸ P. De Marco, *Dancing on the Ruins: The Triumphs and Tragedies of Europe in the 1990s*. Pasquele de Marco, Germany (2024): 25.

¹⁹ M. Baz, *The Papal Arts of Peace and Civilisation: War Avoidance, War Mitigation, and Preventive Pacification from Leo XIII to John Paul II*, De Gruyter, Germany (2025): 14.

tiate peaceful talks and discuss coexistence. His words aimed to promote peace, reconciliation, and forgiveness, even amidst extreme cruelty. He also supported humanitarian organisations like Caritas to assist in the region. Additionally, he urged the United Nations to become more active in ending the conflict²⁰.

At the end of the Balkans Conflict, the Rwanda genocide broke out in Africa in 1994. The conflict broke out between two ethnic groups, the Hutu majority and the Tutsi minority. However, long before the conflict erupted, John Paul II had warned both ethnic groups against ethnic division.

Between April and July 1994, in just about 100 days, Hutu extremists carried out a campaign of mass killings. Around 800,000 people were murdered by the ruling Hutu tribe, mostly Tutsis, but also moderate Hutus who opposed the violence. Neighbour turned on neighbour often with machetes and simple weapons²¹. Pope John Paul II reacted with deep sorrow to the Rwandan genocide and was very vocal in calling for its end. He was also the first person in power to call this tragedy a genocide when it broke out²². When the genocide ended, the country was socially and mentally devastated. Pope appealed for forgiveness and reconciliation, stressing that true peace could only come by healing the wounds of the past. He asked the Church to guide people toward a culture of peace, teaching respect for life, human dignity, and the rejection of hatred. His words were meant to help Rwandans find the strength to rebuild their country through unity rather than division²³.

John Paul II's Appeal for Peace at the Turn of the Millennium

Pope John Paul II was one of the most active and consistent advocates for peace at the turn of the new millennium. The Bosnian War and the Rwanda Genocide were among the most tragic events after World War II, and the Pope from Poland was the person who tried all possible ways to help the suffering, stop hatred, and build religious unity. He understood well what human life was, as someone who survived WWII, being forced to work as a manual labourer in a stone quarry (1940-1944) and later at the Solvay chemical factory, under Nazi Germans²⁴. Therefore, upon becoming Pope, he understood the value of human life and dignity, becoming one of the most influential voices for peace. Many also recognise that the peaceful changes in Eastern Europe were thanks to John Paul

²⁰ L.J. McAnders, *What They Wished For, American Catholics and American Presidents, 1960-2004*, University of Georgia Press, USA (2014): 295.

²¹ O.F. Gegerlioglu, *State of Emergency & Decree Laws Are A Crime Against Humanity*, Advocates of Silenced Turkey (2025): 142.

²² A. Hendershott, *The Politics of Envy*, Sophia Institute Press, USA (2020).

²³ A. Thompson, *The Media and the Rwanda Genocide*, Pluto Press, London (2007): 29.

²⁴ D.A. Parks, *John Paul II, The Pope from Poland*, Millbrook Press, USA (2002): 22.

II's spiritual support for the Poles, who founded the Solidarity movement and were determined to oust the Russian regime²⁵.

John Paul II believed that creating a platform for dialogue among different religions was a path to global peace and understanding. This is why he organised interfaith gatherings and prayers in Assisi in 1986, 1993 (during the Balkan Conflict), and in 2002 (after the 11th September 2001 terrorist attacks on the World Trade Centre in the US). By bringing Christian, Jewish, and Muslim leaders to Assisi he demonstrated that peace and prayer can transcend religious divisions, ethnic hatred, and political or social disputes²⁶.

Long-standing divisions between Jews and Christians were met with John Paul's resolve to foster an atmosphere of mutual respect and understanding. Consequently, he prayed at the Western or Wailing Wall in Jerusalem and sought forgiveness for Christian wrongs against Jews in 2000²⁷. Then, a year later, he became the first Pope to be allowed entry into the Umayyad mosque in Damascus, where he prayed together with Muslim leaders.

In 2003, the US and allied forces attacked Iraq in response to the terrorist attack on the WTC on 11th September 2001. John Paul II was not afraid to confront the world powers. He said: "No to war! War is always a defeat for humanity", urging world leaders to turn to dialogue and the United Nations instead of bloodshed and the loss of human lives²⁸. The Pope knew that the poverty of nations led to conflicts and divisions on different social and religious levels. Therefore, John Paul II asked the World Bank to lower African debt, advocating that economy, justice and fairness towards the poor are part of true peace.

John Paul II also worked towards bridging divisions among different Christian denominations, such as Catholics, Copts, Orthodox Christians, and Protestants. For instance, in 2001, he visited Greece and acknowledged the disastrous consequences of the Fourth Crusade in 1204, stating that the Crusaders turned against their own brothers in faith, and asked God for forgiveness. This was one of the moments when the Pope demonstrated that past transgressions should be replaced by mutual religious dialogue and prayer²⁹.

The entire life of John Paul II was like a message constantly sent to people of different religious denominations, social and cultural groups, saying that peace

²⁵ E. Luce, "Zbig, The Life of Zbigniew Brzezinski, America's Great Power Prophet", Simon & Schuster (2025): 361.

²⁶ J. Haers et al, "Theology and Conversation, Towards a Relational Theology", Peeters, Belgium (2003): 482.

²⁷ A. Behnke, "Pope John Paul II", Lerner Publication Company, USA (2005): 94.

²⁸ L. McAndrews, "What They Wished For American Catholics and American Presidents", University of Georgia Press, USA (2014): 337.

²⁹ J. Chryssavgis, "Speaking the Truth in Love", Fordham University Press, USA (2011): 309.

requires respect for human dignity, forgiveness, justice and a change in the human heart in his relationship with God.

References

Bibliografia

- Lewandowski, J. “*The Urgency for Peace in Teachings of John Paul II*”, *The Person and the Challenges* 4, no. 1, Cardinal Stefan Wyszyński University, Warsaw, (2014): 39-40.
- John Paul II, *Message of His Holiness Pope John Paul II for the Celebration of the World Day of Peace, The Holy Sea*, (2004) sec. 1-2.
- Princen, T. “*Intermediaries in International Conflicts*”, Princeton University Press, USA, (2014): 148.
- Hinton, P.C. “*Images of Peace*”, Winston Press, (1984): 54.
- Miller, P.D. “*Just War and Ordered Liberty*”, Cambridge University Press, UK, (2021): 149.
- Door, D. “*Option for the Poor and the Earth: Catholic Social Teaching*”, Orbis Books, USA, (2012): 251.
- John Paul II, *Encyclical Letter Redemptor Hominis*, The Holy Sea, (1979).
- John Paul II, *Dialogue for Peace, a Challenge for Our Time*, The Holy Sea, (1983).
- John Paul II, *Reconciliatio et Paenitentia*, The Holy Sea, (1984).
- Besier, G. Huhta, I. Lange, O. “*Religious Freedom. Its Confirmation and Violation During the 20th and 21st Centuries*”, Lit Verlag, Germany (2019): 150-153.
- Rafols, M. “*Family Values, Anyone? The Endangered Mannila Upper and Middle-class Family*”, University of Michigan, USA (1993): 73.
- Legrand, C. “*John Paul II.: Chronicle of a Remarkable Life*”. Dorling Kindersley, UK (2000).
- Goshen-Gottstain, A. “*Interreligious Heroes: Role Models and Spiritual Exemplars*”, Wipf and Stock Publishers, USA (2021): 337.
- Rhonheimer, M. Murphy, W.F. “*The Common Good of Constitutional Democracy: Essays in Political Philosophy and on Catholic Social Teaching*”, Catholic University of America Press (2013): 186-189.
- De Marco, P. “*Dancing on the Ruins: The Triumphs and Tragedies of Europe in the 1990s*”. Pasquele de Marco, Germany (2024): 25.
- Baz, M. “*The Papal Arts of Peace and Civilisation: War Avoidance, War Mitigation, and Preventive Pacification from Leo XIII to John Paul II*”, De Gruyter, Germany (2025): 14.
- Gergerlioglu, O.F. “*State of Emergency & Decree Laws Are A Crime Against Humanity*”, Advocates of Silenced Turkey (2025): 142.
- Thompson, A. “*The Media and the Rwanda Genocide*”, Pluto Press, London (2007): 29.
- McAnders, L.J. “*What They Wished For, American Catholics and American Presidents, 1960-2004*”, University of Georgia Press, USA (2014): 295.
- Hendershott, A. “*The Politics of Envy*”, Sophia Institute Press, USA (2020).
- Parks, D.A. “*John Paul II, The Pope from Poland*”, Millbrook Press, USA (2002): 22.
- Luce, E. “*Zbig, The Life of Zbigniew Brzezinski, America’s Great Power Prophet*”, Simon & Schuster (2025): 361.
- Haers, J. et al, “*Theology and Conversation, Towards a Relational Theology*”, Peeters, Belgium (2003): 482.
- Behnke, A. “*Pope John Paul II*”, Lerner Publication Company, USA (2005): 94.
- Chryssavgis, J. “*Speaking the Truth in Love*”, Fordham University Press, USA (2011): 309.

<https://doi.org/10.56583/frp.2970>

Ks. Mariusz Kuciński

Akademia Kujawsko-Pomorska

<https://orcid.org/0000-0002-8147-9484>

RELACJA WIARY I KULTURY W NAUCZANIU JANA PAWŁA I BENEDYKTA XVI

Streszczenie

Relacja między wiarą a kulturą była jednym z najważniejszych i najbardziej złożonych tematów poruszanych podczas pontyfikatów Jana Pawła II i Benedykta XVI. Obaj papieże poświęcili znaczną część swojego nauczania refleksji nad tym, w jaki sposób wiara chrześcijańska może i powinna wchodzić w dialog ze współczesną kulturą oraz jak teologia może pełnić rolę pomostu między wymiarem boskim a ludzkim. Pomimo różnic w podejściu – wynikających z osobistych doświadczeń, kontekstów historycznych i odmiennych wrażliwości teologicznych – obaj starali się odpowiedzieć na wyzwania współczesności, proponując całościową wizję osoby ludzkiej, w której wiara, rozum i kultura harmonizują, by promować godność człowieka i dobro wspólne.

Celem niniejszej prezentacji jest ukazanie perspektyw Jana Pawła II i Benedykta XVI na relację między wiarą a kulturą, uporządkowanych wokół kluczowych zagadnień, które uwydatniają zarówno punkty wspólne, jak i różnice w ich nauczaniu.

Słowa kluczowe: *Jan Paweł II, Benedykt XVI, kard. J. Ratzinger, wiara, kultura, rozum, teologia, dialog*

* Ks. Mariusz Kuciński – dr hab., prof. AKP, Dyrektor Instytutu Nauk o Kulturze, Socjologii i Komunikacji Akademii Kujawsko-Pomorskiej w Bydgoszczy, Dyrektor Centrum Studiów Ratzingera Fundacji Watykańskiej J. Ratzingera – Benedykta XVI.

RELATIONSHIP OF FAITH AND CULTURE IN THE TEACHING OF JOHN PAUL AND BENEDICT XVI

Abstract

The relationship between faith, and culture has been one of the most significant and complex themes addressed during the pontificates of John Paul II and Benedict XVI. Both popes dedicated a significant part of their magisterium to exploring how the Christian faith can and should interact with contemporary culture and how theology can serve as a bridge between the divine and human dimensions. Despite differences in their approaches – shaped by personal experiences, historical contexts, and distinct theological sensitivities – both sought to respond to the challenges of the modern world by proposing a holistic vision of the human person, in which faith, reason, and culture harmonize to promote human dignity and the common good.

This presentation aims to explore the perspectives of John Paul II and Benedict XVI on the relationship between faith, and culture, structured around key points that highlight both the convergences and differences in their magisterium.

Keywords: *John Paul II, Benedict XVI, Card. J. Ratzinger, faith, culture, reason, theology, dialogue*

~ . ~

Wstęp

Celem niniejszej pracy jest analiza podejścia dwóch wielkich papieży XX i XXI wieku – Jana Pawła II i Benedykta XVI – do relacji między wiarą, teologią a kulturą. W erze szybkich zmian społecznych i technologicznych, Kościół Katolicki, jako instytucja wiekowa, stawia sobie zadanie adaptacji do współczesności bez utraty swoich zasad i tożsamości. Zarówno Jan Paweł II, jak i Benedykt XVI podejmowali wyzwania związane z dialogiem ze światem, który często zrywał więzi z wartościami chrześcijańskimi. Poprzez encykliki, przemówienia, a także przykład własnego życia, każdy z tych papieży na swój sposób dążył do tego, aby Kościół był nie tylko strażnikiem wiary, ale także aktywnym uczestnikiem kultury i życia intelektualnego.

Jan Paweł II, papież z Polski, który doświadczył na własnej skórze tragicznych skutków totalitaryzmu, podkreślał wartość osoby ludzkiej i potrzebę dialogu międzykulturowego. Benedykt XVI natomiast jako wybitny teolog i intelektualista, zwrócił uwagę na konieczność zachowania równowagi między rozumem a wiarą, aby przeciwstawić się współczesnemu relatywizmowi i utracie sensu moralnego. Przedstawienie wizji obu papieży pozwala zrozumieć różnorodność,

ale i głębię współczesnego nauczania katolickiego, które wciąż wywiera wpływ na życie społeczne i kulturowe.

1. Jan Paweł II i jego wizja spotkania wiary i kultury

Wpływ personalizmu na nauczanie Jana Pawła II

Pierwsza encyklika Jana Pawła II, *Redemptor Hominis*¹, przedstawia wizję Kościoła, w której człowiek zajmuje centralne miejsce. Papież opisuje człowieka jako istotę obdarzoną godnością i stworzoną na obraz Boga, wskazując, że „człowiek jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła”². To wyrażenie stało się niejako fundamentem jego pontyfikatu, a także przykładem podejścia personalistycznego, którego papież nauczył się, studiując filozofię pod wpływem filozofów katolickich, takich jak Emmanuel Mounier. Personalizm Jana Pawła II kładzie nacisk na godność osoby, jej wolność i odpowiedzialność, co stanowi fundament jego podejścia do relacji wiary z kulturą.

Przywiązanie papieża do personalizmu widoczne jest także w jego licznych wystąpieniach i przemówieniach skierowanych do różnych grup społecznych i zawodowych, w których podkreślał wartość każdej osoby oraz konieczność ochrony godności ludzkiej. Jan Paweł II widział w człowieku istotę zdolną do poznania prawdy oraz otwartą na dialog z Bogiem. Dlatego jednym z jego celów było przedstawienie Kościoła jako wspólnoty, która troszczy się o dobro osoby ludzkiej i aktywnie uczestniczy w budowie społeczeństwa opartego na wartościach.

Obrona godności człowieka

W encyklice *Evangelium Vitae*³ Jan Paweł II formułuje mocny sprzeciw wobec tzw. „cywilizacji śmierci”⁴, czyli postaw i działań godzących w życie ludzkie. Papież zwraca uwagę na zagrożenia, takie jak aborcja, eutanazja, a także nieetyczne eksperymenty biotechnologiczne, które traktuje jako przejawy odrzucenia

¹ Jan Paweł II, *Redemptor Hominis*, 1979.

² Tamże, n. 14.

³ Jan Paweł II, *Evangelium Vitae*, 1995; M.A. Kopiec OFM, *Sacralità della vita umana nell'Enciclica di Giovanni Paolo II "Evangelium Vitae" – 25 anni dalla promulgazione*, „Teologia w Polsce” 2019, 13,2, ss. 111–140; A. Papisca, *Omaggio a Giovanni Paolo II – costruttore di pace – all'insegna di tutti i diritti umani per tutti*, <https://unipd-centrodirittiumani.it/it/temi/omaggio-a-giovanni-paolo-ii-costruttore-di-pace-allinsegna-di-tutti-i-diritti-umani-per-tutti> [dostęp: 09.05.2025].

⁴ Jan Paweł II, *Evangelium Vitae* n. 95; *Un grido nacque del cuore: la testimonianza di Giovanni Paolo II contro la "civiltà della morte"*, <http://www.centrostudifrancescani.it/site/2012/04/un-grido-nacque-del-cuore-la-testimonianza-di-giovanni-paolo-ii-contro-la-civiltà-della-morte/> [dostęp: 09.05.2025]; B. Capelli, *“Convertitevi”: 25 anni fa il grido di Giovanni Paolo II contro la mafia*, <https://www.vaticannews.va/it/chiesa/news/2018-05/giovanni-paolo-ii-mafia-agrigento-convertitevi.html> [dostęp: 09.05.2025].

fundamentalnej wartości ludzkiego życia. *Evangelium Vitae* to nie tylko obrona życia, ale także wezwanie do budowania „cywilizacji życia”⁵, która opiera się na szacunku dla każdej osoby, bez względu na jej stan zdrowia, wiek czy status społeczny. Z kolei w encyklice *Veritatis Splendor*⁶ papież podkreśla, że obiektywna prawda moralna jest nieodzownym elementem autentycznej wolności. Jan Paweł II zwraca uwagę, że współczesna kultura coraz częściej traktuje prawdę relatywnie, co prowadzi do upadku moralności i rozmycia granic między dobrem a złem. W *Veritatis Splendor* papież przedstawia nauczanie Kościoła jako „prorocze światło”⁷, które wskazuje drogę ku autentycznemu szczęściu i doskonałości ludzkiej. Obrona prawdy w nauczaniu moralnym Kościoła jest dla Jana Pawła II kluczowym warunkiem budowania społeczeństwa opartego na wartościach.

Relacja między wiarą a kulturą

W przemówieniu do UNESCO w 1980 roku Jan Paweł II wyraził głęboką troskę o kultury narodowe i ich prawo do zachowania własnej tożsamości⁸. Przemówienie to stało się jednym z najważniejszych punktów odniesienia dla jego wizji dialogu Kościoła z różnorodnymi kulturami⁹. Papież mówił, że „kultura jest wyrazem człowieczeństwa”¹⁰ i podkreślał, że każda kultura ma prawo do istnienia i rozwoju. Wypowiedź ta stanowiła apel do świata o poszanowanie dla tożsamości narodowej i kulturowej jako wartości samej w sobie. Jan Paweł II uważał, że dialog między wiarą a kulturą jest nie tylko możliwy, ale wręcz konieczny, aby Kościół mógł realizować swoją misję w świecie.

Również orędzie papieża do artystów, skierowane w 1999 roku, jest przykładem jego głębokiego przekonania, że sztuka odgrywa kluczową rolę w przybliżaniu człowieka do Boga i ukazywaniu piękna stworzenia. Papież, sam będący poetą i dramaturgiem, uznawał artystów za „strażników piękna”¹¹, które wprowadza człowieka w świat transcendencji. W swoim orędziu Jan Paweł II apelował do twórców, aby ich sztuka nie tylko dostarczała estetycznych przeżyć, ale również inspirowała do poszukiwania prawdy i dobra. To podejście stanowiło dowód

⁵ Jan Paweł II, *Evangelium Vitae* n. 95, 100; B. Capelli, „Convertitevi”...

⁶ Jan Paweł II, *Veritatis Splendor*, 1993.

⁷ Tamże, n. 95.

⁸ Jan Paweł II, *Discorso all'Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Educazione e la Cultura (UNESCO)*, 1980, n. 6, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1980/june/documents/hf_jp-ii_spe_19800602_unesco.html [dostęp: 09.05.2024].

⁹ G. Sale, *Giovanni Paolo II, le religioni e la pace*, <https://www.laciviltacattolica.it/articolo/giovanni-paolo-ii-le-religioni-e-la-pace/> [dostęp: 09.05.2024].

¹⁰ Tamże, n. 6. 8.

¹¹ Jan Paweł II, *List do artystów*, 1999, n. 3, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1999/documents/hf_jp-ii_let_23041999_artists.html [dostęp: 09.05.2024].

na jego przekonanie, że kultura, sztuka i religia mogą wspólnie działać na rzecz duchowego rozwoju człowieka.

Dialog międzyreligijny

Jan Paweł II jako pierwszy papież w historii, zapoczątkował szeroko rozumiany dialog międzyreligijny, który stał się istotnym elementem jego pontyfikatu. W 1986 roku papież zorganizował historyczne spotkanie przedstawicieli różnych religii w Asyżu¹², podczas którego wspólnie modlono się o pokój. Wydarzenie to było bezprecedensowe i wywołało mieszane reakcje – część katolików uznała je za odważne i potrzebne, natomiast inni krytykowali papieża za zacieranie granic między chrześcijaństwem a innymi religiami. Jan Paweł II argumentował jednak, że modlitwa o pokój jest wspólnym pragnieniem wszystkich ludzi dobrej woli, niezależnie od ich przekonań religijnych¹³.

Kolejnym ważnym wydarzeniem była wizyta Jana Pawła II w meczecie Umajjadów w Damaszku w 2001 roku, gdzie papież oddał hołd muzułmańskiej tradycji i wezwał do dialogu między chrześcijaństwem a islamem. Jan Paweł II stał się pierwszym papieżem, który modlił się w meczecie, co było silnym znakiem jego zaangażowania w budowanie mostów międzyreligijnych. W jego nauczaniu dialog między religiami miał nie być jedynie wymianą poglądów, ale wspólną drogą ku poszukiwaniu pokoju i sprawiedliwości. Papież uznawał różnorodność religii jako wyzwanie, które wymaga otwartości na drugiego człowieka i szacunku dla jego wierzeń¹⁴.

2. Benedykt XVI i racjonalność wiary

Relacja rozumu i wiary

Jednym z najważniejszych punktów nauczania Benedykta XVI jest jego przekonanie, że rozum i wiara są ze sobą ściśle powiązane i wzajemnie się uzupełniają. W swoim słynnym wykładzie w Ratyźbonie w 2006 roku Benedykt XVI podjął temat natury Boga oraz relacji między rozumem a wiarą. Podkreślił, że autentyczna wiara w Boga nigdy nie powinna prowadzić do przemocy, a wręcz przeciwnie – ma być oparta na rozumie i miłości. Papież stwierdził: „Działać

¹² M. Signifredi, *La profetica intuizione di Assisi*, <https://www.osservatoreromano.va/it/news/2020-10/la-profetica-intuizione-di-assisi.html> [dostęp: 10.05.2024].

¹³ Comunità di Sant'Egidio, *Lo spirito di Assisi. Dalle religioni una speranza di pace*, 2011; E. Canil OFM Conv, *“Spirito di Assisi” – Origine, sviluppi e prospettive*, 2016, <https://www.focolaritalia.it/2016/05/31/spirito-di-assisi-origine-sviluppi-e-prospettive/> [dostęp: 10.05.2024].

¹⁴ Jan Paweł II, *Incontro con la Comunità Musulmana nel cortile della Grande Moschea a Omayyāde di Damasco*, 2001, n. 5, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/2001/may/documents/hf_jp-ii_spe_20010506_omayyadi.html [dostęp: 10.05.2024].

w sposób nierozumny jest sprzeczne z naturą Boga¹⁵. Ten wykład wywołał wiele kontrowersji, zwłaszcza w świecie muzułmańskim, jednak główną intencją Benedykta było ukazanie, że wiara w Boga powinna być zgodna z logiką i otwarta na dialog z nauką.

W encyklice *Fides et Ratio*¹⁶, napisanej jeszcze przed rozpoczęciem pontyfikatu, ale kontynuowanej w nauczaniu, Benedykt XVI wskazywał, że rozum jest niezbędnym elementem do zrozumienia objawienia Bożego. Uważał, że separacja rozumu od wiary prowadzi do fanatyzmu i niezrozumienia samej natury Boga. Benedykt przypominał, że rozumne podejście do wiary pozwala na uniknięcie skrajności oraz sprzyja głębszemu zrozumieniu prawdy. Jak podkreślał, „wiara bez rozumu prowadzi do irracjonalności, a rozum bez wiary traci orientację”¹⁷.

Kultura i kryzys relatywizmu

Benedykt XVI często ostrzegał przed relatywizmem moralnym, który uznawał za jedno z najpoważniejszych zagrożeń dla współczesnej cywilizacji. W swojej homilii inauguracyjnej, wygłoszonej na początku pontyfikatu w 2005 roku, papież mówił o „dyktaturze relatywizmu”¹⁸, która niszczy zdolność człowieka do rozróżniania dobra i zła. Według Benedykta XVI, relatywizm stawia subiektywne odczucia człowieka ponad obiektywną prawdę, co prowadzi do zaniku stałych wartości moralnych i rozmycia zasad etycznych.

W encyklice *Caritas in Veritate*¹⁹ papież skrytykował współczesny kapitalizm i globalizację, w której wartości ekonomiczne stają się nadrzędne wobec ludzkich potrzeb. Wskazywał, że społeczeństwa, które opierają się wyłącznie na materialnym sukcesie i technologii, tracą swoje człowieczeństwo. W encyklice tej Benedykt XVI wzywał do budowania społeczeństwa opartego na prawdzie, solidarności i miłości. Podkreślił, że prawdziwy postęp społeczny jest możliwy tylko wtedy, gdy kultura i gospodarka będą oparte na wartościach etycznych. Jak pisał, „prawda jest światłem, które nadaje sens i wartość miłości”²⁰. Przesłanie to miało podkreślić, że bez solidnych fundamentów etycznych współczesna cywilizacja grozi upadkiem wartości, a tym samym – moralnym i duchowym kryzysem.

¹⁵ Benedykt XVI, *Incontro con Rappresentanti della scienza*, Regensburg 2006, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html [dostęp: 10.05.2024].

¹⁶ Jan Paweł II, *Fides et Ratio*, 1998.

¹⁷ Tamże, n. 48.

¹⁸ Benedykt XVI, *Omelia di Santa Messa imposizione del pallio e consegna dell'anello pescatore per l'inizio del Ministero Petrinio del Vescovo di Roma*, 24.04.2005, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050424_inizio-pontificato.html [dostęp: 10.05.2025].

¹⁹ Benedykt XVI, *Caritas in Veritate*, 2009.

²⁰ Tamże, n. 3.

Ekumenizm i dialog międzyreligijny

Podobnie jak Jan Paweł II, Benedykt XVI był gorącym zwolennikiem dialogu międzyreligijnego, ale w jego podejściu widoczne były pewne różnice. Benedykt przywiązywał większą wagę do ochrony tożsamości chrześcijańskiej i zaznaczał, że dialog z innymi religiami musi być prowadzony z pełnym zrozumieniem własnej wiary i w poszanowaniu jej specyfiki. W 2011 roku podczas wizyty w Asyżu, w przemówieniu do przedstawicieli różnych religii, papież zaznaczył, że dialog nie polega na rezygnacji z własnych przekonań, ale na wspólnym dążeniu do pokoju i wzajemnym szacunku. Papież powiedział: „Musimy pamiętać, że prawda jest fundamentem dialogu. Tylko na tej podstawie możemy budować prawdziwy pokój”²¹. Podczas spotkań międzyreligijnych papież podejmował trudne tematy, takie jak kwestia wolności religijnej i prawa do głoszenia swojej wiary. Na przykład w swoim przemówieniu do korpusu dyplomatycznego w 2006 roku Benedykt XVI stwierdził, że „dialog międzyreligijny powinien szanować wolność religijną jako podstawowe prawo człowieka”²². W ten sposób papież wyrażał przekonanie, że dialog jest możliwy, gdy opiera się na równości i wzajemnym poszanowaniu godności osoby ludzkiej.

3. Wspólne wartości w nauczaniu obu papieży

Centralność Chrystusa

Zarówno Jan Paweł II, jak i Benedykt XVI głęboko wierzyli, że Chrystus jest centrum życia chrześcijańskiego i fundamentem, wokół którego Kościół powinien koncentrować swoje nauczanie i działania. Jan Paweł II rozpoczął swój pontyfikat słowami „Otwórzcie drzwi Chrystusowi!”²³ i przez całe swoje nauczanie podkreślał, że Chrystus jest jedynym Zbawicielem człowieka. W encyklice *Redemptor Hominis* pisał: „Człowiek nie może zrozumieć samego siebie bez Chrystusa”²⁴, co podkreślało, że tylko w świetle Bożej miłości człowiek może poznać swoje powołanie i godność.

²¹ Benedykt XVI, *Giornata di riflessione, dialogo e preghiera per la pace e la giustizia del mondo "Pellegrini della verità pellegrini della pace"* 27.10.2011, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2011/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20111027_assisi.html, [dostęp: 10.05.2024].

²² Benedykt XVI, *Discorso al corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede*, 9 gennaio 2006, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20060109_diplomatic-corps.html [dostęp: 10.05.2024].

²³ Jan Paweł II, *Homilia na rozpoczęcie pontyfikatu*, 22 października 1978, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1978/documents/hf_jp-ii_hom_19781022_inizio-pontificato.html [dostęp: 11.05.2024].

²⁴ Jan Paweł II, *Redemptor Hominis*, 1979, n. 10.

Benedykt XVI, choć bardziej teologicznie skoncentrowany, także uczynił Chrystusa centralnym punktem swojego nauczania. W encyklice *Deus Caritas Est* (Bóg jest Miłością), papież pisał o miłości Boga objawionej w Chrystusie jako najwyższym przejawie Bożej obecności w świecie. Benedykt podkreślał, że Chrystus jest „obliczem miłosiernego Boga”²⁵, a jego życie i ofiara stanowią wzór dla każdego chrześcijanina. W ten sposób obaj papieże wzywali wiernych do pogłębiania relacji z Chrystusem, ponieważ to On jest źródłem miłości i prawdziwego człowieczeństwa.

Przemówienia Benedykta XVI do młodzieży podczas Światowych Dni Młodzieży również koncentrowały się na Chrystusie jako źródle nadziei i fundamentu życia. Papież zachęcał młodych, aby budowali swoje życie na wierze w Chrystusa, który jest jedynym prawdziwym przewodnikiem w obliczu współczesnych wyzwań. W Sydney w 2008 roku Benedykt XVI mówił: „Bądźcie świadkami Chrystusa, jedynej prawdy, która może nadać sens waszemu życiu”²⁶.

Obrona prawdy

Jednym z kluczowych wątków wspólnych dla obu papieży była obrona prawdy jako fundamentu autentycznej wolności i moralności. Jan Paweł II w encyklice *Veritatis Splendor* wyjaśniał, że prawda moralna jest niezmienna i że człowiek jest powołany do jej odkrywania oraz życia według jej zasad. Papież zaznaczał, że odrzucenie obiektywnej prawdy prowadzi do moralnego relatywizmu, który niszczy autentyczne wartości i godność człowieka. Stwierdził: „Prawda jest fundamentem, bez którego wolność staje się iluzją”²⁷. Jan Paweł II uważał, że poszukiwanie prawdy jest nieodłączną częścią ludzkiej natury i kluczem do pełni człowieczeństwa.

Benedykt XVI kontynuował tę myśl, ostrzegając przed „dyktaturą relatywizmu”²⁸, który zastępuje prawdę subiektywnymi przekonaniem. W jednym ze swoich przemówień mówił, że współczesne społeczeństwo często odrzuca prawdę jako coś absolutnego, co prowadzi do chaosu moralnego. W encyklice *Caritas in Veritate* Benedykt XVI podkreślał, że prawdziwa miłość jest możliwa tylko

²⁵ Benedykt XVI, *Deus Caritas Est*, 2005, n. 1, 15.

²⁶ Benedykt XVI, *Viaggio Apostolico a Sydney in occasione della XXIII Giornata Mondiale della Gioventù*, Molo di Barangaroo di Sydney, 17 luglio 2008, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2008/july/documents/hf_ben-xvi_spe_20080717_barangaroo.html [dostęp: 11.05.2024].

²⁷ Jan Paweł II, *Veritatis Splendor*, n. 32, 33, 34.

²⁸ J. Ratzinger, *Omelia nella «Missa pro eligendo Romano Pontifice»*, „Acta Apostolicae Sedis” (AAS), 2005, nr 97, s. 685-689; P. Ivanecký, *La critica di Benedetto XVI al relativismo odierno*, „Teología y Vida” 2014, nr 55, s. 173-179; J. L. Narvaja, *Benedetto XVI e il problema del «relativismo» nella pastorale ecclesiale*, <https://www.laciviltacattolica.it/articolo/benedetto-xvi-e-il-problema-del-relativismo-nella-pastorale-ecclesiale/> [dostęp: 11.05.2024].

w świetle prawdy i że bez niej człowiek jest zagubiony. Pisał: „Miłość bez prawdy staje się sentymentalizmem, a prawda bez miłości jest zimna i bezduszna”²⁹.

Obaj papieże uważali, że Kościół ma szczególne powołanie do głoszenia prawdy, która wyzwala i daje człowiekowi pełnię życia. W ich nauczaniu prawda nie była tylko filozoficznym pojęciem, ale żywą rzeczywistością zakorzenioną w osobie Chrystusa. Jan Paweł II i Benedykt XVI wierzyli, że tylko poprzez odkrywanie i respektowanie prawdy człowiek może osiągnąć prawdziwą wolność.

Kultura życia

Jan Paweł II i Benedykt XVI byli jednymi z najbardziej stanowczych obrońców życia ludzkiego i promotorami tzw. „kultury życia”. Jan Paweł II w encyklice *Evangelium Vitae* zdecydowanie potępił aborcję, eutanazję i wszelkie praktyki zagrażające życiu ludzkiemu. Papież uważał, że każde życie ludzkie, od poczęcia aż do naturalnej śmierci, jest święte i powinno być chronione. W *Evangelium Vitae* pisał: „Człowiek, stworzony na obraz Boga, zasługuje na szacunek i ochronę od pierwszego momentu istnienia”³⁰.

Benedykt XVI podtrzymywał nauczanie Jana Pawła II o ochronie życia, podkreślając, że życie ludzkie jest darem Boga i że współczesna cywilizacja musi odrzucić praktyki zagrażające życiu. W encyklice *Deus Caritas Est* Benedykt pisał o miłości jako fundamencie życia ludzkiego, który wyklucza wszelkie formy przemocy wobec człowieka, w tym aborcję i eutanazję. W jednym z przemówień podczas wizyty w Bundestagu w 2011 roku Benedykt XVI podkreślił, że „prawa człowieka nie mogą być manipulowane według interesów politycznych”, a podstawowe prawo do życia jest niezbywalne i powinno być chronione przez prawo³¹.

Obaj papieże nawoływali do stworzenia „cywilizacji miłości”, w której życie ludzkie jest szanowane i chronione. Wskazywali, że promocja życia jest podstawą zdrowego społeczeństwa i że Kościół ma szczególną misję w obronie najsłabszych i najbardziej bezbronnych. Wspólne zaangażowanie Jana Pawła II i Benedykta XVI na rzecz „kultury życia” nie ograniczało się do deklaracji, ale miało również wymiar praktyczny poprzez wsparcie dla organizacji pro-life i promowanie wartości prorodzinnych.

²⁹ Benedykt XVI, *Caritas in Veritate*, nn. 3, 4; A. Valloni, „*Caritas in Veritate*”. *Senza verità, la carità scivola nel sentimentalismo*, <https://www.frontierarieti.com/81-caritas-in-veritate-senza-verita-la-carita-scivola-nel-sentimentalismo/> [dostęp: 11.05.2024].

³⁰ Jan Paweł II, *Evangelium Vitae*, n. 2. 35.

³¹ Benedykt XVI, *Discorso del Santo Padre, Visita al Parlamento Federale, Reichstag di Berlino 22 settembre 2011*, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html [dostęp: 11.05.2024].

4. Przykłady wpływu na społeczeństwa

Wpływ nauczania Jana Pawła II na upadek komunizmu

Jan Paweł II odegrał kluczową rolę w procesie, który doprowadził do upadku komunizmu w Europie Środkowo-Wschodniej. Jego pontyfikat rozpoczął się w 1978 roku, w czasach, gdy Polska i inne kraje regionu pozostawały pod wpływem reżimów komunistycznych, które ograniczały wolność religijną, represjonowały opozycję i promowały ideologię materialistyczną. Jego pierwsza pielgrzymka do Polski w 1979 roku stała się impulsem dla rodzącego się ruchu „Solidarność”, który w 1980 roku oficjalnie zorganizował strajk w Stoczni Gdańskiej, wkrótce przeradzając się w masowy ruch społeczny walczący o prawa pracowników i wolność obywatelską³².

Podczas pielgrzymki do Polski Jan Paweł II wygłosił słynne słowa: „Niech zstąpi Duch Twój i odnowi oblicze ziemi. Tej ziemi!”³³. Te słowa stały się symbolem nadziei i odrodzenia, a ich oddźwięk rozbrzmiewał w sercach milionów Polaków. Papież dawał ludziom odwagę, przypominając im o ich godności i prawach człowieka. W kolejnych latach papież kontynuował swoje wsparcie dla „Solidarności” i innych ruchów wolnościowych, angażując się także za kulisami, utrzymując kontakt z liderami światowymi, takimi jak Ronald Reagan, aby wspólnie wywierać presję na ZSRR.

Znaczenie Jana Pawła II dla upadku komunizmu zostało uznane przez wielu historyków, a jego wizyta w Polsce w 1979 roku uznawana jest za punkt zwrotny, który doprowadził do osłabienia reżimów komunistycznych. W 1989 roku, dekadę po pierwszej pielgrzymce papieża do Polski, komunizm w Europie upadł, a Polska odzyskała pełną suwerenność. Wpływ papieża na upadek komunizmu nie ograniczał się jedynie do jego kraju – jego nauczanie inspirowało także opozycjonistów w innych krajach bloku wschodniego, dodając odwagi do walki o prawa człowieka i wolność religijną³⁴.

³² P. Ruvigliani, *Giovanni Paolo II e il colpo decisivo al Muro di Berlino*, <https://www.lumsa-news.it/giovanni-paolo-ii-e-il-colpo-decisivo-al-muro-di-berlino/> [dostęp: 11.09.2025]; E. Blanchi, *Il contributo di Giovanni Paolo II nella caduta del Comunismo*, <https://www.fattiperlastoria.it/giovanni-paolo-ii-caduta-comunismo/> [dostęp: 11.05.2024].

³³ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy Św. odprawionej na Placu Zwycięstwa w Warszawie w sobotę 2 czerwca 1979 r.*, <https://www.ekai.pl/dokumenty/homilia-jana-pawla-ii-wygloszona-podczas-mszy-sw-na-placu-zwyciestwa/> [dostęp: 12.05.2024].

³⁴ W. Rędzioch, *1979, quella omelia a Varsavia di Giovanni Paolo II che cambiò la storia*, <https://www.acistampa.com/story/11539/1979-quella-omelia-a-varsavia-di-giovanni-paolo-ii-a-varsavia-che-cambio-la-storia-11539> [dostęp: 12.05.2024].

Rola Benedykta XVI w obronie wartości chrześcijańskich w Europie

Benedykt XVI, papież o głębokim intelektualnym zapleczu, zwrócił szczególną uwagę na kryzys wartości w Europie. Jego pontyfikat przypadł na czas, kiedy Europa borykała się z problemem relatywizmu moralnego i sekularyzacji. Papież często podkreślał, że Europa, która ma korzenie chrześcijańskie, potrzebuje odnowy moralnej i duchowej.³⁵ W przemówieniach do Parlamentu Europejskiego i przywódców państwowych, Benedykt nawoływał do refleksji nad fundamentami cywilizacji europejskiej i zachowania tożsamości chrześcijańskiej kontynentu.

Podczas wizyty w Bundestagu w 2011 roku Benedykt XVI wygłosił znaczące przemówienie, w którym zaznaczył, że prawo powinno być oparte na rozumie i naturze ludzkiej, a nie na chwilowych trendach. Mówił: „Nie to, co użyteczne, ale to, co słuszne, powinno być miernikiem prawa”³⁶. To przesłanie miało na celu przypomnienie, że wartości moralne i etyczne są fundamentem zdrowego społeczeństwa, a relatywizm niszczy tę równowagę, prowadząc do chaosu.

Benedykt XVI prowadził dialog z liderami politycznymi, nawołując do przyjęcia wartości chrześcijańskich jako integralnej części europejskiego dziedzictwa. W 2006 roku w przemówieniu do Rady Europy papież mówił o potrzebie uznania wartości godności osoby ludzkiej, solidarności oraz praw człowieka, które powinny stanowić fundament integracji europejskiej³⁷. Był przekonany, że tylko silne oparcie na tradycji chrześcijańskiej może przeciwstawić się współczesnym problemom, takim jak konsumpcjonizm, indywidualizm czy dehumanizacja życia społecznego.

Dziedzictwo dla współczesnej kultury i nauki

Nauczanie Jana Pawła II i Benedykta XVI miało znaczący wpływ na współczesną kulturę i naukę, zwłaszcza poprzez ich refleksje na temat człowieka, etyki oraz relacji między nauką a wiarą. Jan Paweł II, jako promotor dialogu między nauką a religią, w swoich przemówieniach i dokumentach wskazywał, że prawdziwy rozwój nauki powinien respektować godność człowieka i jego integralność moralną. Przykładem jest list do Papieskiej Akademii Nauk z 1996 roku, w którym papież podkreślił, że Kościół katolicki nie odrzuca teorii ewolucji, o ile jest ona zgodna z przekonaniem, że człowiek został stworzony na obraz Boga. Jan

³⁵ C. Sanguinetti, *La Chiesa non può abbandonare l'Europa a se stessa*, <https://www.tempi.it/benedetto-xvi-chiesa-abbandonare-europa-a-se-stessa/> [dostęp: 12.09.2024]; A. Piccico, *Benedetto XVI e la sua idea di vera Europa*, <https://secondotempo.cattolicanews.it/news-benedetto-xvi-e-la-sua-idea-di-vera-europa> [dostęp: 12.05.2024].

³⁶ Benedykt XVI, *Discorso del Santo Padre, Visita al Parlamento Federale, Reichstag di Berlino*.

³⁷ Benedykt XVI, *Discorso del Santo Padre ai partecipanti al Convegno promosso dal Partito Popolare Europeo, 30 marzo 2006*, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/march/documents/hf_ben-xvi_spe_20060330_eu-parliamentarians.html [dostęp: 12.05.2024].

Paweł II starał się budować mosty między teologią a naukami przyrodniczymi, co zyskało mu uznanie w środowiskach naukowych³⁸.

Benedykt XVI kontynuował ten dialog, wzywając do odpowiedzialnego korzystania z technologii i poszukiwania prawdy. Jego nauczanie skupiało się na potrzebie zachowania harmonii między nauką a etyką, co było szczególnie widoczne w encyklice *Caritas in Veritate*. Papież pisał o tym, że rozwój technologiczny i gospodarczy powinien służyć dobru człowieka, a nie prowadzić do jego uprzedmiotowienia³⁹. Benedykt XVI wzywał naukowców do refleksji nad etycznymi skutkami ich pracy i przypominał, że człowiek nie może być sprowadzany do roli obiektu eksperymentów.

Inspiracja dla przyszłych pokoleń

Dziedzictwo obu papieży nadal inspiruje nowe pokolenia, szczególnie młodych ludzi, którzy poszukują prawdy i chcą działać na rzecz pokoju i sprawiedliwości. Jan Paweł II, zapoczątkowując Światowe Dni Młodzieży, przekazał młodym przesłanie nadziei i zachęty do budowania lepszego świata. Jego apel do młodych, by byli „stróżami poranka” oraz „świadkami Chrystusa”, nadał ich życiu głęboki sens, wzywając ich do działania opartego na wierze i wartościach chrześcijańskich.

Benedykt XVI również wielokrotnie podkreślał rolę młodzieży w kształtowaniu przyszłości⁴⁰. Podczas Światowych Dni Młodzieży w Sydney w 2008 roku mówił o tym, że młodzi ludzie są nadzieją Kościoła i świata. Papież nawoływał ich, aby byli świadkami prawdy, odwagi i nadziei, w świecie, który często relatywizuje wartości i zapomina o duchowym wymiarze życia. Jego nauczanie stało się inspiracją dla wielu młodych katolików, którzy odnajdują w nim fundament dla własnej drogi duchowej i społecznej⁴¹.

³⁸ Jan Paweł II, *Messaggio del Santo Padre ai Partecipanti alla Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze*, 22 ottobre 1996, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/messages/pont_messages/1996/documents/hf_jp-ii_mes_19961022_evoluzione.html [dostęp: 13.05.2024].

³⁹ A. Vallini, *Luomo al centro della «Caritas in veritate». Una boccata d'ossigeno per il mondo*, https://www.vatican.va/news_services/or/or_quo/cultura/239q04a1.html [dostęp: 13.05.2024]; *Papa Benedetto XVI: la passione per l'uomo*, <https://www.vitaepensiero.it/news-consigli-di-lettura-papa-benedetto-xvi-la-passione-per-luomo-6059.html> [dostęp: 13.05.2024].

⁴⁰ M. Introvigne, *Perché Benedetto XVI spera nei giovani*, <https://lanuovabq.it/it/pdf/perche-benedetto-xvi-spera-nei-giovani> [dostęp: 13.05.2024].

⁴¹ Benedykt XVI, *Veglia con i giovani, Discorso del Santo Padre, Ippodromo di Randwick, 19 luglio 2008*, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2008/july/documents/hf_ben-xvi_spe_20080719_vigil.html [dostęp: 13.05.2024].

Zakończenie

Nauczanie Jana Pawła II i Benedykta XVI stanowi niezwykle ważny element współczesnego rozumienia relacji między wiarą, teologią a kulturą. Obaj papieże, mimo różnic w stylu i podejściu, kierowali swoje przesłanie ku głębokiemu zrozumieniu i ochronie godności człowieka, a ich wizje i wartości mają wciąż aktualne znaczenie w dzisiejszym świecie.

Jan Paweł II, jako pierwszy papież z Polski, z niezwykłą pasją i charyzmą stał się symbolem nadziei dla milionów ludzi. Jego głos przyczynił się do obalenia komunizmu w Europie Środkowo-Wschodniej i obrony praw człowieka w kontekście totalitarnych reżimów. Przez całe swoje nauczanie podkreślał wartość osobistych relacji, solidarności i odpowiedzialności społecznej. Jego przesłanie o miłości, prawdzie i wartości życia ludzkiego kształtowało nie tylko Polskę, ale także wpłynęło na całą Europę, inspirując ludzi do walki o wolność i sprawiedliwość.

Benedykt XVI, w swoim pontyfikacie, podejmował wyzwania związane z rosnącym relatywizmem moralnym i sekularyzacją w społeczeństwie europejskim. Jego teologiczne podejście oraz zaangażowanie w dialog międzyreligijny były ukierunkowane na budowanie mostów między różnymi tradycjami religijnymi i promowanie wartości chrześcijańskich jako fundamentu współczesnej cywilizacji. Benedykt XVI przypominał, że prawda, miłość i rozum są kluczowe dla zrozumienia i przywrócenia harmonii w złożonym świecie, w którym żyjemy.

Wspólne wartości, które obaj papieże promowali – centralność Chrystusa, obrona prawdy oraz kultura życia – pozostają aktualne i stanowią fundament dla współczesnych katolików w ich dążeniu do sprawiedliwości społecznej, ochrony życia oraz promowania praw człowieka. W obliczu współczesnych wyzwań, takich jak kryzys tożsamości, walka z ubóstwem, problemy ekologiczne czy konflikty zbrojne, przesłanie Jana Pawła II i Benedykta XVI może być dla dzisiejszych wiernych inspiracją do działania.

Ich dziedzictwo nie tylko kształtuje współczesny Kościół, ale również stanowi punkt odniesienia dla przyszłych pokoleń. Wartości, które głosili, mogą stać się drogowskazem dla młodych ludzi, którzy poszukują sensu w świecie pełnym sprzeczności. W czasach niepewności i kryzysu, nauczanie obu papieży przypomina, że wiara nie jest tylko sprawą osobistą, ale ma także wymiar społeczny, wymagający odpowiedzialności i działania na rzecz dobra wspólnego.

Kończąc, można powiedzieć, że Jan Paweł II i Benedykt XVI pozostawili nam nie tylko bogate nauczanie, ale także przykład autentycznego życia w wierze, które inspiruje nas do poszukiwania prawdy, miłości i pokoju w naszym codziennym życiu. Ich przesłanie o nadziei i odwadze powinno mobilizować nas do działania w imię wartości, które budują społeczeństwo oparte na poszanowaniu dla godności każdej osoby, bez względu na jej pochodzenie, wiarę czy przekonania.

References

Bibliografia

- Benedykt XVI, *Caritas in Veritate*, 2009.
- Benedykt XVI, *Deus Caritas Est*, 2005, n. 1, 15.
- Benedykt XVI, *Discorso al corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede*, 9 gennaio 2006, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20060109_diplomatic-corps.html [dostęp: 10.05.2025].
- Benedykt XVI, *Discorso del Santo Padre ai partecipanti al Convegno promosso dal Partito Popolare Europeo*, 30 marzo 2006, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/march/documents/hf_ben-xvi_spe_20060330_eu-parliamentarians.html [dostęp: 12.05.2025].
- Benedykt XVI, *Discorso del Santo Padre, Visita al Parlamento Federale, Reichstag di Berlino 22 settembre 2011*, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html [dostęp: 11.05.2025].
- Benedykt XVI, *Giornata di riflessione, dialogo e preghiera per la pace e la giustizia del mondo "Pellegriani della verità pellegrini della pace"* 27.10.2011, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2011/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20111027_assisi.html [dostęp: 10.05.2025].
- Benedykt XVI, *Incontro con Rappresentanti della scienza*, Regensburg 2006, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html [dostęp: 10.05.2025].
- Benedykt XVI, *Omelia di Santa Messa imposizione del pallio e consegna dell'anello pescatore per l'inizio del Ministero Petriano del Vescovo di Roma*, 24.04.2005, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050424_inizio-pontificato.html [dostęp: 10.05.2025].
- Benedykt XVI, *Veglia con i giovani, Discorso del Santo Padre, Ippodromo di Randwick*, 19 luglio 2008, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2008/july/documents/hf_ben-xvi_spe_20080719_vigil.html [dostęp: 13.05.2025].
- Benedykt XVI, *Viaggio Apostolico a Sydney in occasione della XXIII Giornata Mondiale della Gioventù*, Molo di Barangaroo di Sydney, 17 luglio 2008, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2008/july/documents/hf_ben-xvi_spe_20080717_barangaroo.html [dostęp: 11.05.2025].
- Blanchi E., *Il contributo di Giovanni Paolo II nella caduta del Comunismo*, <https://www.fattiperlastoria.it/giovanni-paolo-ii-caduta-comunismo/> [dostęp: 11.05.2025].
- Canil E. OFM Conv, *"Spirito di Assisi" – Origine, sviluppi e prospettive*, 2016, <https://www.focolaritalia.it/2016/05/31/spirito-di-assisi-origine-sviluppi-e-prospettive/> [dostęp: 10.05.2025].
- Capelli B., *"Convertitevi": 25 anni fa il grido di Giovanni Paolo II contro la mafia*, <https://www.vaticannews.va/it/chiesa/news/2018-05/giovanni-paolo-ii-mafia-agrigento-convertitevi.html> [dostęp: 09.05.2025].
- Comunità di Sant'Egidio, *Lo spirito di Assisi. Dalle religioni una speranza di pace*, 2011.
- Introvigne M., *Perché Benedetto XVI spera nei giovani*, <https://lanuovabq.it/it/pdf/perche-benedetto-xvi-spera-nei-giovani> [dostęp: 13.05.2025].
- Ivanecký P., *La critica di Benedetto XVI al relativismo odierno*, "Teología y Vida" 2014, nr 55, s. 173-179.
- Jan Paweł II, *Discorso all'Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Educazione e la Cultura (UNESCO)*, 1980, n. 6, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1980/june/documents/hf_jp-ii_spe_19800602_unesco.html [dostęp: 09.05.2025].

- Jan Paweł II, *Evangelium Vitae*, 1995.
- Jan Paweł II, *Fides et Ratio*, 1998.
- Jan Paweł II, *Homilia na rozpoczęcie pontyfikatu*, 22 października 1978, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1978/documents/hf_jp-ii_hom_19781022_inizio-pontificato.html [dostęp: 11.05.2025].
- Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy Św. odprawionej na Placu Zwycięstwa w Warszawie w sobotę 2 czerwca 1979 r.*, <https://www.ekai.pl/dokumenty/homilia-jana-pawla-ii-wyglaszona-podczas-mszy-sw-na-placu-zwyciestwa/> [dostęp: 12.05.2025].
- Jan Paweł II, *Incontro con la Comunità Musulmana nel cortile della Grande Moschea a OMAYYĀDE di Damasco*, 2001, n. 5, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/2001/may/documents/hf_jp-ii_spe_20010506_omayyadi.html [dostęp: 10.05.2025].
- Jan Paweł II, *List do artystów*, 1999, n. 3, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1999/documents/hf_jp-ii_let_23041999_artists.html [dostęp: 09.05.2025].
- Jan Paweł II, *Messaggio del Santo Padre ai Partecipanti alla Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze*, 22 ottobre 1996, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/messages/pont_messages/1996/documents/hf_jp-ii_mes_19961022_evoluzione.html [dostęp: 13.05.2025].
- Jan Paweł II, *Redemptor Hominis*, 1979.
- Jan Paweł II, *Veritatis Splendor*, 1993.
- Kopiec M. A. OFM, *Sacralità della vita umana nell'Enciclica di Giovanni Paolo II "Evangelium Vitae" – 25 anni dalla promulgazione*, „Teologia w Polsce” 2019, 13,2, ss. 111-140.
- Narvaja J. L., *Benedetto XVI e il problema del «relativismo» nella pastorale ecclesiale*, <https://www.laciviltacattolica.it/articolo/benedetto-xvi-e-il-problema-del-relativismo-nella-pastorale-ecclesiale/> [dostęp: 11.05.2025].
- Papa Benedetto XVI: la passione per l'uomo*, <https://www.vitaepensiero.it/news-consigli-di-lettura-papa-benedetto-xvi-la-passione-per-luomo-6059.html> [dostęp: 13.05.2025].
- Papisca A., *Omaggio a Giovanni Paolo II – costruttore di pace – all'insegna di tutti i diritti umani per tutti*, <https://unipd-centrodirittiumani.it/it/temi/omaggio-a-giovanni-paolo-ii-costruttore-di-pace-allinsegna-di-tutti-i-diritti-umani-per-tutti> [dostęp: 09.05.2025].
- Piccico A., *Benedetto XVI e la sua idea di vera Europa*, <https://secondotempo.cattolicanews.it/news-benedetto-xvi-e-la-sua-idea-di-vera-europa> [dostęp: 12.05.2025].
- Ratzinger J., *Omelia nella «Missa pro eligendo Romano Pontifice»*, „Acta Apostolicae Sedis” (AAS), 2005, nr 97, s. 685-689.
- Rędzioch W., 1979, *quella omelia a Varsavia di Giovanni Paolo II che cambiò la storia*, <https://www.acistampa.com/story/11539/1979-quella-omelia-a-varsavia-di-giovanni-paolo-ii-a-varsavia-che-cambio-la-storia-11539> [dostęp: 12.05.2025].
- Ruviglioni P., *Giovanni Paolo II e il colpo decisivo al Muro di Berlino*, <https://www.lumsanews.it/giovanni-paolo-ii-e-il-colpo-decisivo-al-muro-di-berlino/> [dostęp: 11.09.2025].
- Sale G., *Giovanni Paolo II, le religioni e la pace*, <https://www.laciviltacattolica.it/articolo/giovanni-paolo-ii-le-religioni-e-la-pace/> [dostęp: 09.05.2025].
- Sanguinetti C., *La Chiesa non può abbandonare l'Europa a se stessa*, <https://www.tempi.it/benedetto-xvi-chiesa-abbandonare-europa-a-se-stessa/> [dostęp: 12.09.2024].
- Signifredi M., *La profetica intuizione di Assisi*, <https://www.osservatoreromano.va/it/news/2020-10/la-profetica-intuizione-di-assisi.html> [dostęp: 10.05.2025].
- Un grido nacque del cuore: la testimonianza di Giovanni Paolo II contro la "civiltà della morte"*, <http://www.centrostudifrancescani.it/site/2012/04/un-grido-nacque-del-cuore-la-testimonianza-di-giovanni-paolo-ii-contro-la-civilta-della-morte/> [dostęp: 09.05.2025].

-
- Valloni A., *“Caritas in Veritate”*. *Senza verità, la carità scivola nel sentimentalismo*, <https://www.frontierarieti.com/81-caitas-in-veritate-senza-verita-la-carita-scivola-nel-sentimentalismo/> [dostęp: 11.05.2025].
- Vallini A., *L'uomo al centro della «Caritas in veritate»*. *Una boccata d'ossigeno per il mondo*, https://www.vatican.va/news_services/or/or_quo/cultura/239q04a1.html [dostęp: 13.05.2025].

<https://doi.org/10.56583/frp.2971>

Ks. Waldemar Prondziński*

Akademia Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu

<https://orcid.org/0000-0001-7580-7982>

ZARYS SKUTECZNOŚCI *PUBLIC RELATIONS* KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

Streszczenie

Kościół posiada prawo do edukowania i ewangelizowania stosując dostępne środki i możliwości w dążeniu do najwyższego celu, jakim jest zbawienie wszystkich ludzi. Przywiązanie Polaków do Kościoła spada, słabnie autorytet jako instytucji zaufania publicznego, dlatego potrzeba kształtować odpowiedzialność za jego wizerunek. Chcąc właściwie przygotować PR Kościoła należy nie tylko określić podręcznikowe cele i funkcje *public relations*, ale zrozumieć czym jest budowanie Królestwa Bożego na ziemi. Tworzenie pozytywnego wizerunku stanowi jedno z zadań wszystkich osób włączonych przez chrzest do wspólnoty, której bosko-ludzki charakter odróżnia ją od wspólnot świeckich. Szczególną jednak rolę spełniają liderzy: osoby obdarzone szczególnym charyzmatem w tym wymiarze, właściwie przygotowane i delegowane do tego celu.

Słowa kluczowe: *public relations, wizerunek Kościoła katolickiego, środki społecznego przekazu*

AN OUTLINE OF THE EFFECTIVENESS OF THE CATHOLIC CHURCH'S PUBLIC RELATIONS

Abstract

The Church has the right to educate and evangelize using available means and opportunities in pursuit of the highest goal, which is the salvation of all people.

* ks. Waldemar Prondziński – kapłan diecezji pelplińskiej, doktor teologii. Nauczyciel akademicki w Akademii Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu oraz Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu, wicedyrektor Katolickiej Rozgłośni Radio Głos, zastępca redaktora naczelnego czasopisma Diecezji Pelplińskiej „Pielgrzym”, sekretarz czasopisma naukowego „Studia Pelplińskie”.

The attachment of Poles to the Church is decreasing, its authority as an institution of public trust is weakening, therefore it is necessary to shape responsibility for its image. In order to properly prepare the PR of the Church, it is necessary not only to define the textbook goals and functions of public relations, but also to understand what it means to build the Kingdom of God on earth. Creating a positive image is one of the tasks of all people incorporated by baptism into the community, whose divine-human character distinguishes it from secular communities. However, a special role is played by leaders: people endowed with a special charism in this dimension, properly prepared and delegated for this purpose.

Keywords: *public relations, image of the Catholic Church, media*

~ . ~

Zdefiniowanie terminu *public relations* (dalej PR) oraz ukazanie jego zakresu i działań przysparza wielu trudności¹. Wynika to z permanentnego rozwoju tej dziedziny nauki. Pierwsza definicja spisana w 1923 roku przez Edwarda Bernaysa mówi o tym, że jest to swego rodzaju wpływanie na społeczeństwo w celu reorganizacji postaw instytucji wobec klienta i odwrotnie². Problematyczność wiąże się z rozumieniem tego zagadnienia. Niekiedy jest ono ujmowane jako sztuka przekazywania solidnej informacji prowadzącej do harmonijnej komunikacji między nadawcą a odbiorcami. Innym razem jest przedstawiana jako działalność, której celem jest zbudowanie społecznego poparcia dla danej organizacji³. Wykreowano ponad dwa tysiące definicji PR⁴. Ich kontekst zależy od sposobu rozumienia problemu. Geneza biblijnego PR sięga czasów Mojżesza. W Księdze Wyjścia czytamy o Aaronie jako jego pełnomocniku: „Wiem, że on ma łatwość przemawiania” (Wj 4,14). Słowa te zostały skierowane do Mojżesza, który lękał się przyjąć przydzielone mu przez Boga zadania. Powodem zmagania była nieumiejętność erudycyjnego przemawiania. *Katechizm Kościoła katolickiego* potwierdza, że: „Nikt nie może sam sobie dać mandatu i misji głoszenia Ewangelii. Posłany przez Pana mówi i działa nie przez swój własny autorytet, ale na mocy autorytetu

¹ Por. J. Barlik, *Doskonałe Public Relations. Teorie, kontrowersje, debaty*, Warszawa 2021, s. 22-25.

² Por. P. Kocoń, *Public relations w przestrzeni publicznej*, „Zarządzanie Publiczne” 2013, nr 1(21), s. 81; W. Furman, *Dziennikarstwo i public relations jako dwa typy komunikowania*, Rzeszów 2006, s. 147; B. Rozwadowska, *Public Relations. Teoria, praktyka, perspektywy*, Warszawa 2002, s. 32-33.

³ Por. *Public relations – jakie są jego główne założenia?*, <https://poradnikprzedsiębiorcy.pl/public-relations-jakie-sa-jego-glowne-zalozenia> [dostęp: 06.06.2024].

⁴ Por. W. Budzyński, *Public Relations. Wizerunek. Reputacja. Tożsamość*, Warszawa 2018, s. 11-12.

Chrystusa [...]. Od Niego otrzymują oni «świętą władzę» działania *in persona Christi Capitis* [łac.]. Władzę, dzięki której posłani przez Chrystusa czynią i dają na mocy daru Bożego to, czego nie mogą czynić i dawać sami z siebie [...]»⁵. Owa działalność Kościoła katolickiego, wyrażająca się poprzez posługę duszpasterską wielu mniejszych partykularnych wspólnot – reprezentowanych przez instytucje, organizacje oraz stowarzyszenia – obejmuje relację do świata⁶.

Wokół zagadnienia *public relations*

Międzynarodowe Stowarzyszenie International Public Relations Association ukazuje PR jako funkcję zarządzania mającą zaplanowany charakter. Owa administracja ma służyć budowaniu poparcia obecnych i potencjalnych klientów. Celem jest maksymalizacja realizacji własnych interesów⁷. W takim ujęciu jest to swego rodzaju umiejętność docierania do osób, grup, społeczności, potencjalnych partnerów, a nadto sztuka przekonywania ich do własnych racji w sposób efektywny i łatwy⁸. Polega to na zapewnianiu otoczenia, że dana instytucja ma prawo cieszyć się dobrą opinią. Jak zauważa Wojciech Budzyński, jest to: „przystosowanie się organizacji do środowiska; polepszenie społecznego stosunku do organizacji; pozyskanie przychylności opinii społecznej; stworzenie atmosfery zaufania do przedsiębiorstwa; ukształtowanie poparcia społecznego dla organizacji”⁹. Obecnie kładzie się także nacisk na wiązanie odbiorcy z organizacją poprzez etyczne metody komunikacji oraz budowanie owej relacji w sposób zaufany i zgodny z normami i prawem. Jednym z pierwszych praktyków współczesnego PR był dziennikarz Ivy Lee. Zdaniem Adrian Frączek, „Wielką jego zasługą dla rozwoju tej dziedziny nauki było zauważenie potencjału, jaki tkwił w sumiennym i systematycznym informowaniu prasy, a przez to i opinii publicznej, o działaniach i sukcesach przedsiębiorstwa. Lee zauważył konieczność przyznawania się do błędów i próby ich naprawiania przy uwzględnieniu interesów społeczeństwa. Można go również uznać za pioniera w zakresie etyki PR”¹⁰. Celem etyczności jest przeciwdziałanie powstaniu negatywnego wizerunku godzącego w normy obyczajowe oraz niewspółmiernego wobec oczekiwań społecznych.

⁵ KKK 875.

⁶ Por. T. Jarosz, *Public relations jako narzędzie duszpasterskiej działalności Kościoła*, „Studia Salvatoriana Polonica” 2010, nr 4, s. 112-113.

⁷ Por. W. Budzyński, dz. cyt., s. 11-12.

⁸ Por. Ł. Zajac, *Definicje public relations*, <https://lukaszajac.com/definicja-public-relations/> [dostęp: 30.07.2024].

⁹ W. Budzyński, dz. cyt., s. 13.

¹⁰ A. Frączek, *Public relations jako narzędzie komunikacji społecznej*, „Studia Gdańskie. Wizje i Rzeczywistość” 2011, t. 8, s. 118.

Działania te wpisują się w tzw. politykę *compliance* (ang.), której celem jest zapewnienie organizacji reakcji zgodnych z przyjętymi zasadami postępowania. Pozwalają one zmniejszać ryzyko łamania przepisów prawnych oraz zaufania odbiorców, które w ostatnich latach coraz bardziej zyskują na znaczeniu jako elementy budujące reputację i wiarygodność organizacji. „Naruszenie dobrego imienia lub też jego utrata prowadzi do poważnych problemów, przyczyniając się do zmniejszenia wpływu w rynku lub też całkowitego wyeliminowania z tego rynku”¹¹. Można w tym wymiarze wymienić kilka zasadniczych funkcji *compliance*: promującą, ochronną, organizacyjną, dowodową oraz naprawczą. Kolejno: pierwsza służy promowaniu wśród pracowników przestrzegania prawa; następna opracowaniu i wdrożeniu zasad minimalizujących ryzyko; organizacyjna – minimalizacji nieprawidłowości; dowodowa polega na umiejętności wykrycia i potwierdzenia nieprawidłowości; naprawcza służy odbudowaniu prestiżu¹². Zatem, jak podkreśla Ireneusz Konieczny, *compliance* jest narzędziem minimalizacji ryzyka związanego z utratą pozycji na rynku, reputacji czy upadłości. Dysponuje ona instrumentami, takimi jak zarządzanie ryzykiem, komunikacją, informacją o nieprawidłowościach, ale także środkami prawa pracy, prawa wewnętrznego organizacji bądź środkami antykorupcyjnymi i przeciwdziałającymi praniu pieniędzy. W jego zakres wchodzi też środki podnoszące kwalifikacje oraz wspomnianą etyczność¹³.

Ważną kwestią jest umiejętność przywidywania w ramach strategii organizacji tzw. „czarnych łabędzi”¹⁴, czyli sytuacji kryzysowych wywołujących wstrząsy. Określają one zjawiska, które wydają się tak mało prawdopodobne, że w zasadzie nierealne. Jednocześnie ich skala jest ogromna i potężna w skutkach. Pojawiają się od czasu do czasu i mają ogromny wpływ na całokształt otoczenia. „Również niewystąpienie prawdopodobnego zdarzenia jest czarnym łabędziem”¹⁵. Z teorii wynika, że skoncentrowanie się na tym, co jest regularne oraz zwyczajne nie ma sensu. Warte uwagi są natomiast zjawiska nieprawdopodobne, których dotychczasowe modele nie są w stanie wychwycić. W ten sposób organizacja potrafi poradzić sobie z tym, co jest nieznanne. Niekiedy kontakt z nowym wyzwaniem wywołującym stres oraz niepewność umożliwia rozkwit¹⁶, gdy tylko organizacja

¹¹ I. Konieczny, *Compliance w kontroli zarządczej i wewnętrznej*, „Obronność – Zeszyty Naukowe Wydziału Zarządzania i Dowodzenia Akademii Obrony Narodowej” 2012, nr 3, s. 95.

¹² Por. tamże, s. 96-97.

¹³ Por. tamże, s. 97.

¹⁴ Por. N.N. Taleb, *Czarny łabędź. Jak nieprzewidywalne zdarzenia rządzą naszym życiem*, Poznań 2020, s. 86-89.

¹⁵ Tamże, s. 121.

¹⁶ Por. E. Mączyńska, *Czym jest „Czarny Łabędź”*, „Gazeta SGH”, 20.05.2020, <https://gazeta.sgh.waw.pl/po-prostu-ekonomia/czym-jest-czarny-labedz> [dostęp: 05.11.2023].

zostanie właściwie poprowadzona przez swego *leadera* (ang.). Zarządzanie zmianą może pomóc przedsiębiorstwom przejść z obecnej pozycji na pożądaną miejsce¹⁷.

Funkcje i cele *public relations*

Funkcje i cele, podobnie jak definicja, podlegają różnym podziałom stworzonym w zależności od potrzeb. Oscylują wokół zdobycia poparcia, akceptacji, zaufania i zrozumienia dla organizacji, jej polityki oraz wartości w otoczeniu¹⁸. Najbardziej podstawowe funkcje to: komunikacyjna, integracyjna, koordynacyjna, operacyjna oraz strategiczna. Pierwsza dotyczy rozwinięcia więzi z otoczeniem oraz zagospodarowania potencjalnego rynku¹⁹, a także odkrycia tzw. *blue ocean* (ang.)²⁰. W efekcie innowacyjność sprawia, że konkurencja przestaje być istotna. Kolejna funkcja dostosowuje jednostkę organizacyjną do otoczenia, w efekcie czego ulepszona zostaje współpraca układu gospodarczego z otoczeniem. Koordynacyjna zmierza do zbudowania jednolitego wizerunku poprzez dobrze poprowadzone działania promocyjne oraz reklamowe. Dwie ostatnie odnoszą się do czasu²¹. Operacyjna zajmuje się wspieraniem działań sprzedaży w okresach krótkoterminowych, a strategiczna długoterminowych²².

Cele PR można określić po dokładnym zapoznaniu się z funkcjonowaniem organizacji. Dotyczy to zebrania danych ukazujących specyfikę struktury, kulturę i dopasowanie do niej tzw. *culture fit* (ang.), a także poznania perspektywy kierownictwa. Istotne są też informacje dotyczące otoczenia, które pozwalają dostosować metody i narzędzia do realizacji założeń²³. Sklasyfikowanie celów służy podjęciu działań marketingowych, zarządczych i komunikacyjnych. Pierwsze polega na zareklamowaniu otoczeniu produktów oraz usług kreujących wizerunek organizacji. Dzieje się to poprzez pośrednictwo tzw. liderów opinii oraz media. Działanie zmierza do poprawy kondycji finansowej organizacji. Drugi element stanowi działanie strategiczne przedsiębiorstwa mające charakter długoterminowy²⁴. Obejmuje on komunikację wewnętrzną i zewnętrzną organizacji polegającą na kreowaniu tożsamości oraz wizerunku w otoczeniu²⁵. Grupą interesariuszy są pracownicy danej organizacji w zakresie kształtowania ich świadomości

¹⁷ Por. B. Tkaczyk, *Leading Positive Organizational Change. Energize – Redesign – Gel*, 2021.

¹⁸ Por. K. Wójcik, *Public relations. Wiarygodny dialog z otoczeniem*, Warszawa 2015, s. 32.

¹⁹ Por. P. Kocoń, dz. cyt., s. 81.

²⁰ Por. W. Chan Kim, *Strategia błękitnego oceanu*, Warszawa 2018, s. 13-21.

²¹ Por. K. Wójcik, dz. cyt., s. 31.

²² Por. P. Kocoń, dz. cyt., s. 82-83; A. Frączek, dz. cyt., s. 120.

²³ Por. tamże.

²⁴ Por. *Public relations*, [w:] *Encyklopedia Zarządzania*, https://mfiles.pl/pl/index.php/Public_relations, [dostęp: 06.06.2024].

²⁵ Por. A. Frączek, dz. cyt., s. 121-122.

dotyczących wizji, czyli kierunku działania; misji, czyli celu istnienia; strategii, czyli sposobu realizacji oraz interesu i tożsamości owej organizacji. Natomiast interesariusze zewnętrzni to: nabywcy, osoby publiczne, konkurencja oraz media²⁶. Zatem PR odnosi sukces oraz można go nazwać skutecznym, gdy istnieje w świadomości otoczenia danej organizacji jako tej, która stanowi integralny i niezbędny element środowiska²⁷. Szersze spektrum tego zagadnienia ujęte zostało w *Encyklopedii Zarządzania*, gdzie wymieniono m.in. następujące cele i zadania: *publicity, corporate identity, public affairs, community relations* (ang.). Dotyczy to także lobbingu oraz relacji z inwestorami, darczyńcami, organizacjami non-profit, a nadto zarządzania sytuacją kryzysową²⁸.

Public relations Kościoła katolickiego

Święty Jan Paweł II w publikacji pt. *Pamięć i tożsamość* zapisał o Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*, że otworzyła ona Kościół na to wszystko, co zawiera się w zakresie słowa „świat”²⁹. Jeden, święty, apostołski i powszechny Kościół, bez którego nie ma zbawienia, czerpie swój autorytet z faktu założenia go przez Chrystusa. Oznacza to, że istnienie Kościoła jest urzeczywistnieniem intencji zbawczej Boga skierowanej do człowieka. Jej realizacja najpełniej dokonuje się w Eucharystii. Zatem Kościół jako Ciało Chrystusa obdarzony władzą Boską, przekazuje ją przez apostołów ich następcom (Łk 10,16), przy czym znakiem jego jedności jest papież. Sprawuje on powszechną, pełną oraz najwyższą władzę³⁰. Czytamy w *Gaudium et spes*: „Właściwe posłannictwo, jakie Chrystus powierzył swemu Kościołowi, nie ma charakteru politycznego, gospodarczego czy społecznego: cel bowiem, jaki Chrystus nakreślił Kościołowi, ma charakter religijny”³¹. Oznacza to, że Kościołowi, jak zauważa ks. Mariusz Kuciński, przypisane jest prawo do edukowania społeczeństwa, przy użyciu wszelkich dostępnych możliwości i środków³². Zatem w realizacji swojej misji może używać środków społecznego przekazu oraz technicyzacji. Alicja Zygmunt podkreśla, że „media mogą bardzo zdynamizować przekaz religii”³³. Głos Kościoła skierowany jest do wszystkich ludzi, którzy poszukują Prawdy i otwierają się na nakazy sumienia,

²⁶ *Misja i Wizja*, [w:] *Encyklopedia Zarządzania*, https://mfiles.pl/pl/index.php/Misja_i_wizja [dostęp: 06.11.2023].

²⁷ A. Frączek, dz. cyt., s. 121.

²⁸ Por. *Public relations*, [w:] *Encyklopedia*, dz. cyt. [dostęp: 13.10.2023].

²⁹ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 121.

³⁰ Por. KK 22; KKK 408.

³¹ KDK 42.

³² Por. M. Kuciński, *Internet w Kościele – Kościół w internecie. Cyfrowa agora przestrzeni nowej ewangelizacji*, Pelplin 2019, s. 13.

³³ A. Zygmunt, *Wizerunek Kościoła Katolickiego w Mediach*, [w:] *Współczesne media. Kryzys w mediach*, t. 2, I. Hofman, D. Kępa-Figura (red.), Lublin 2012, s. 88.

przyjmują zbawienie (Mt 18,12). Misja Kościoła została zapisana m.in. w Ewangelii Mateusza (28,18-19), gdzie czytamy: „Dana Mi jest wszelka władza w niebie i na ziemi. Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”. Jest to obowiązek Kościoła, ale przede wszystkim jego prawo. Sztuka komunikacji jaką jest *public relations* wymaga od Kościoła budowania jej na wszystkich poziomach, poczynając od powszechnego po szczeble partykularne. Toteż środki informacyjne winny działać na poziome wertykalnym oraz horyzontalnym. W tym względzie potrzeba permanentnego budowania odpowiedzialności za wizerunek Kościoła. Nadto budowania wspólnie jego wiarygodności, budzenia wobec niego zaufania, czy używając terminologii Kościoła, dawania świadectwa. Jest to konieczność budzenia wielostronnej odpowiedzialności za Kościół.

Funkcje i cele *public relations* Kościoła katolickiego

Planowanie sztuki komunikowania, do którego wezwani są wszyscy ochrzczeni wybrzmiewa w myśli abpa Johna Patryka Foley'a Przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu w latach 2007–1984. Ujmując aspekt socjologiczny, Foley w rozmowie z Ulrichem Bobingerem zwraca uwagę na potrzebę podjęcia promocji Kościoła na szczeblach diecezjalnym, krajowym oraz w obrębie każdej katolickiej organizacji. Wynika z tego, że sposób komunikowania siebie odbiorcom powinien być zaplanowany jako część składowa projektu duszpasterskiego. Niemniej ostatecznie komunikowanie, według hierarchy, powinno zmierzać do osobistej relacji z odbiorcą³⁴. W PR zachodzą podobne zależności, jak w marketingu. Oznacza to, że celem reklamy jest nie tylko informować, ale też wpływać na decyzje odbiorców³⁵. W teorii reklamy i PR kluczową rolę „odgrywają takie terminy jak: firma, organizacja, przedsiębiorstwo, klient, publiczność, produkt, sukces, zysk”³⁶. Idąc za wskazaniem Moniki Sulej, potrzeba tu ustalenia właściwiej terminologii dla Kościoła. Dzieje się tak dlatego, że nie można patrzeć na tę wspólnotę jedynie przez pryzmat instytucjonalności, jak na firmę. Produktem Kościoła nie jest wytwór na sprzedaż, a łaska. Zatem, zgodnie ze słowami: „Uzdrowiajcie chorych, wskrzeszajcie umarłych, oczyszczajcie trędowatych, wypędzajcie złe duchy! Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie” (Mt 10,8), celem nie jest sukces ekonomiczny oraz względy marketingowe, czyli zysk. Wspólnota Kościoła, mając charakter bosko-ludzki, jako swój najwyższy cel widzi zbawienie

³⁴ Por. J.P. Foley, *Bóg w globalnej wiosce. W rozmowie z Ulrichem Bobingerem*, tłum. M. Rodkiewicz, Kraków 2002, s. 91-92, 103.

³⁵ Por. EWR 1.

³⁶ M. Sulej, *Wpływ reklamy i „public relations” na wizerunek Kościoła w Polsce*, „Warszawskie Studia Pastoralne UKSW” 2011, nr 13, s. 284.

wszystkich ludzi³⁷. Oznacza to, że nie można odczytywać wspólnoty Kościoła przez pryzmat wspólnot świeckich, takich jak stowarzyszenia czy ruchy³⁸. Byłoby to spłaszczenie funkcji, którą pełni Kościół, ponieważ jego personalny charakter „uwidacznia się przede wszystkim w tym, że jest on miejscem obecności osobowego Ducha Bożego”³⁹. Z tego aspektu wynika świętość Kościoła. Dokonywana zaś w jego przestrzeni grzeszność dotyczy tajemnicy dramatu nieprawości człowieka. W czasie kapitalizmu, cyfryzacji, globalizacji, nadto dominacji kultury zachodniej – Stanów Zjednoczonych nad resztą świata oraz związanych z tym: makdonaldyzacją, uniformizacją i komercjalizacją społeczeństwa, Kościół stał się jednym z wielu graczy na rynku świata. Dlatego też bardzo ważne jest reagowanie, którego celem jest ukazanie prawdy o Kościele i drzemającym w nim pięknie. Powinno ono obowiązywać wszystkich wiernych, którzy na różnych stopniach mogą wyrażać troskę o tę wspólnotę. Od czasu Soboru Watykańskiego II zwrócono szczególną uwagę na rolę świeckich w Kościele oraz wiarygodność nauczania podawaną przez Urząd Nauczycielski Kościoła⁴⁰. W dokumentach Kościoła rzymskokatolickiego tj. soborowym dekrete *Inter Mirifica*, instrukcjach *Communio et Progressio* oraz *Aetatis novae*, znajdują się wytyczne dotyczące korzystania ze środków społecznego przekazu w ramach tej wspólnoty. Czytamy tam, że na wszystkich poziomach Kościoła reprezentować go powinni przygotowani informatorzy i przedstawiciele. Wyrażona w dokumentach potrzeba łatwiejszego udostępnienia i poprawnego rozumienia nauczania Kościoła jest dziś zaburzona wielością publikowanych, szczególnie w mediach społecznościowych, podcastów i videocastów, przez osoby do tego nie uprawnione⁴¹.

Wskazania dotyczące PR Kościoła katolickiego w Polsce

Aktywność Kościoła w zakresie PR, której celem jest m.in. kreowanie pozytywnego wizerunku wspólnoty w przestrzeni publicznej, jest „sposobem docierania do wiernych, popularyzowania wartości chrześcijańskich, kształtowania postaw zgodnych z [katolicką] społeczną nauką”⁴². 26 września 2023 roku opublikowano raport pt. *Kościół w Polsce w 2023*. Ukazuje on, że Kościół w naszym

³⁷ Por. KKK 863.

³⁸ Por. S. Sowiński, *Kościół w sferze publicznej. Pewna strategia i jej ograniczenia*, „Chrześcijaństwo-Świat-Polityka” 2013/2014, nr 1/2 (15/16), s. 52.

³⁹ W. Beinert, *Teologia i Urząd Nauczycielski*, Wykład wygłoszony przez Autora 20 marca 1981 r. na Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie, „Amalecta Cracoviensia” 1982, t. 15, s. 367.

⁴⁰ Por. S. Sowiński, dz. cyt., s. 46.

⁴¹ Por. CP 174; AN 31.

⁴² P. Celej, M. Kaczmarczyk, *Public Relations Kościoła Katolickiego. Wybrane przykłady działań wizerunkowych ze szczególnym uwzględnieniem diecezji sosnowieckiej*, „Problemy Komunikacji Społecznej” 2009, nr 1, s. 81.

kraju dysponuje silnym kapitałem ludzkim w postaci 34,7 tys. Kapłanów, a 16,1 tys. kobiet i 10,7 tys. mężczyzn należy do instytutów życia konsekrowanego. Liczba duchownych jest największa w historii Kościoła naszego kraju. Z osób świeckich 2,6 mln jest zaangażowanych w pracę apostołską, co daje 8% ogółu. W ciągu ostatnich 25 lat liczba wspólnot wzrosła o połowę. W 10 352 parafiach, tworzących 45 diecezji, istnieje 65 tys. grup przyparafialnych. „W ostatnich latach w przestrzeni kościelnej pojawia się coraz więcej nowych inicjatyw ewangelizacyjnych czy wręcz nowych form apostołstwa, jak chociażby spotkania lednickie, Orszaki Trzech Króli, ekstremalne Drogi Krzyżowe, bądź liczne festiwale muzyki chrześcijańskiej. Nie spada też – poza okresem pandemii – ruch pielgrzymkowy, który znajduje wiele nowych form i kształtów [...]. Intensywnie rozwijają się też nowe media o charakterze ewangelizacyjnym”⁴³. Caritas jako główna instytucja pomocy jest drugą po państwie instytucją świadczącą pomoc potrzebującym. Nadto Kościół angażuje się w tworzenie wydarzeń kulturalnych oraz masowych. Przybierają one coraz bardziej profesjonalną formę, prezentując wysoki poziom przygotowania estradowego. Dla przeciętnego odbiorcy PR Kościoła jasnym jest, że wśród duchownych są wspaniali menadżerowie, osoby obdarzone szczególnym charyzmatem w tym wymiarze, które promują Kościół przez usługi, produkty i liderów opinii, czyli tworząc marketing. Wobec powyższego pojawia się dylemat: dlaczego, spełniając kryteria dobrego PR oraz mając tak silne zaplecze kapitału ludzkiego wśród duchownych, a także nieskrępowany politycznie dostęp do szerokiego potencjalnego grona publiczności – czyli wiernych, nadto posiadając jeszcze tak mocno utarty w świadomości otoczenia publiczny status, wyniki działalności Kościoła są tak niemiernodajne do podejmowanego wysiłku?

Okazuje się, że z upływem lat przywiązanie Polaków do Kościoła z roku na rok spada. Coraz mniej osób rozumie i zna nauczanie Kościoła. Słabnie też jego autorytet jako instytucji zaufania publicznego. Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego w *Roczniku statystycznym* podaje, że w 2022 roku wskaźnik osób uczestniczących w niedzielnej mszy św. wyniósł 29,5% (łac. *dominicanos*)⁴⁴, zaś osób które przystąpiły do Komunii św. – 13,9% (łac. *communicantes*). W 2019 roku stanowiły odpowiednio 36,9% i 16,7%. Na początku XXI wieku *dominicanos* wyniosło 47%⁴⁵. Interesująca jest też statystyka udzielania sakramentu chrztu św. dzieciom narodzonym w 2022 roku. Okazuje się, że spośród 305 tys. narodo-

⁴³ Raport „Kościół w Polsce 2023”, 26.09.2023, <https://www.ekai.pl/raport-kosciol-w-polsce-2023/> [dostęp: 07.06.2024].

⁴⁴ *Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia. Dane za rok 2022*, <https://iskk.pl> [dostęp: 10.06.2024].

⁴⁵ Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego: *po pandemii nastąpiło nieznaczne ożywienie życia sakramentalnego*, 19.12.2023, <https://dzieje.pl/dziedzictwo-kulturowe/instytut-statystyki-kosciola-katolickiego-po-pandemii-nastapilo-nieznaczne> [dostęp: 08.06.2024].

nych, 302,2 tys. dzieci zostało ochrzczonych, co daje wynik 99%⁴⁶. Oznacza to, że prawie 70% dzieci ochrzczonych w 2022 roku w Polsce pochodzi z rodzin, które nie praktykują swojej wiary.

Opinia publiczna kształtowana jest przez środki komunikacji społecznej. Oznacza to, że media mają niebagatelne znaczenie dla kształtowania wizerunku Kościoła w świadomości odbiorców. Ogromny wpływ na opinię publiczną ma to, co zostaje przekazane w sposób interesujący i przekonujący⁴⁷. Media niestety nie są po stronie Kościoła⁴⁸. Można wręcz powiedzieć, że są przeciwne Kościołowi. Analizując obecną sytuację w Polsce warto zapoznać się z syntezą zaproponowaną przez Sebastiana Karczewskiego, dotyczącą wydarzeń związanych z diecezją Boston od 2002 roku w przestrzeni medialnej⁴⁹. Prawdopodobnie skuteczny w tym względzie okazuje się mechanizm teorii zwanej „spiralą milczenia”, autorstwa Elizabeth Noelle-Neumann. Teoria zakłada, że ludzie boją się izolacji społecznej, dlatego rozmawiają na tematy, co do których mają pewność, że inni też je podzielają. Powielane są te wątki, o których mowa w mediach. Stosowana w ten sposób mimikra chroni przed byciem na marginesie opinii publicznej. Dlatego, jeśli media przedstawiają dziś Kościół stosując kryteria ateizmu agresywnego, wielu osobom może się wydawać, że są w mniejszości i z tego względu, chroniąc się przed odrzuceniem, zamykają się w negatywnie zrozumianej przestrzeni ciszy⁵⁰.

Podsumowanie

Kościół, dla pozyskania przychylności opinii publicznej, ma prawo do stosowania w ramach własnej organizacji wszelkich dostępnych środków stworzonych w ramach technicyzacji. Należy wspomnieć, że bardzo ważna w procesie komunikacji nakierowanej na perswazję jest informacja zwrotna – tzw. *feedback* (ang.). Nie można pomniejszać problemów, z którymi zmagają się Kościół, ani ich negocjować. Jednak korzeniem istnienia Kościoła jest wola Boga, dlatego nie wolno wykorzystywać pojawiających się w tej wspólnocie grzechów i przestępstw

⁴⁶ *Tak źle nie było jeszcze nigdy. Napłynęły fatalne dane*, <https://www.money.pl/gospodarka/tak-zle-nie-bylo-jeszcze-nigdy-naplynely-fatalne-dane-6998842205342688a.html> [dostęp: 08.06.2024].

⁴⁷ Por. A. Zygmunt, dz. cyt., s. 87.

⁴⁸ Por. M. Przybysz, *Kreowanie wizerunku Kościoła w mediach za pomocą Public Relations i reklamy*, [w:] *Media w Kościele i Kościół w mediach*, M. Przybysz, J. Kloch (red.), Katowice 2012, s. 11-12.

⁴⁹ Por. S. Karczewski, *Pedofilia w Kościele. Oblicza kłamstwa*, z Sebastianem Karczewskim rozmawia Michele Celli, Warszawa 2019.

⁵⁰ Por. E. Noelle-Neumann, *Spirala milczenia*, Poznań 2004, s. 14, 180, 227; za: M. Szczepaniak, *Agenda-setting i spirala milczenia a przepowiadanie słowa Bożego*, „Teologia Praktyczna” 2014, t. 15, s. 85.

do narzucania opinii publicznej błędnego obrazu jego pełnej rzeczywistości⁵¹. Chcąc właściwie przygotować PR, należy nie tylko określić podręcznikowe cele *public relations*, ale zastanowić się i zrozumieć, czym jest budowanie Królestwa Bożego na ziemi jako perspektywy prowadzenia wszystkich ludzi do zjednoczenia z Bogiem w wieczności. Potrzebny jest do tego rachunek sumienia na wszystkich poziomach Kościoła.

Wykaz skrótów

- AN Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Instrukcja duszpasterska o przekazie społecznym „Aetatis novae”*
- CP Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Instrukcja duszpasterska o środkach społecznego przekazu „Communio et progressio”*
- EwR Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w reklamie*
- KDK Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*
- KK Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*
- KKK *Katechizm Kościoła katolickiego*

References

Bibliografia

- Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia. Dane za rok 2022*, <https://iskk.pl> [dostęp: 10.06.2024].
- Barlik J., *Doskonałe Public Relations. Teorie, kontrowersje, debaty*, Warszawa 2021.
- Beinert W., *Teologia i Urząd Nauczycielski*, Wykład wygłoszony przez Autora 20 marca 1981 r. na Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie, „*Amalecta Cracoviensia*” 1982, t. 15, s. 365-374.
- Budzyński W., *Public Relations. Wizerunek. Reputacja. Tożsamość*, Warszawa 2018.
- Celej P., M. Kaczmarczyk, *Public Relations Kościoła Katolickiego. Wybrane przykłady działań wizerunkowych ze szczególnym uwzględnieniem diecezji sosnowieckiej*, „*Problemy Komunikacji Społecznej*” 2009, nr 1, s. 79-96.
- Foley J.P., *Bóg w globalnej wiosce. W rozmowie z Ulrichem Bobingerem*, tłum. M. Rodkiewicz, Kraków 2002.
- Frączek A., *Public relations jako narzędzie komunikacji społecznej*, „*Studia Gdańskie. Wizje i Rzeczywistość*” 2011, t. 8, s. 117-127.
- Furman W., *Dziennikarstwo i public relations jako dwa typy komunikowania*, Rzeszów 2006.
- Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego: po pandemii nastąpiło nieznaczące ożywienie życia sakramentalnego*, 19.12.2023, <https://dzieje.pl/dziedzictwo-kulturowe/instytut-statystyki-kosciola-katolickiego-po-pandemii-nastapilo-nieznaczne> [dostęp: 08.06.2024].

⁵¹ Por. S. Karczewski, dz. cyt., s. 6-7.

- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005.
- Jarosz T., *Public relations jako narzędzie duszpasterskiej działalności Kościoła*, „Studia Salvatoriana Polonica” 2010, nr 4, s. 112-113.
- Karczewski S., *Pedofilią w Kościół. Oblicza kłamstwa*, z Sebastianem Karczewskim rozmawia Michele Celli, Warszawa 2019.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 2009.
- Kim W. Chan, *Strategia błękitnego oceanu*, Warszawa 2018.
- Kocoń P., *Public relations w przestrzeni publicznej*, „Zarządzanie Publiczne” 2013, nr 1(21), s. 79-89.
- Konieczny I., *Compliance w kontroli zarządczej i wewnętrznej*, „Obronność – Zeszyty Naukowe Wydziału Zarządzania i Dowodzenia Akademii Obrony Narodowej” 2012, nr 3, s. 93-103.
- Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002.
- Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002.
- Kuciński M., *Internet w Kościele – Kościół w internecie. Cyfrowa agora przestrzeni nowej ewangelizacji*, Pęplin 2019.
- Mączyńska E., *Czym jest „Czarny Łabędź”*, „Gazeta SGH”, 20.05.2020, <https://gazeta.sgh.waw.pl/po-prostu-ekonomia/czym-jest-czarny-labedz> [dostęp: 05.11.2023].
- Misja i Wizja*, [w:] *Encyklopedia Zarządzania*, https://mfiles.pl/pl/index.php/Misja_i_wizja [dostęp: 06.11.2023].
- Noelle-Neumann E., *Spirala milczenia*, Poznań 2004.
- Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w reklamie*, Rzym 1997.
- Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Instrukcja duszpasterska o środkach społecznego przekazu „Communio et progressio”*, Watykan 1971.
- Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Instrukcja duszpasterska o przekazie społecznym „Aetatis novae”*, Watykan 1992.
- Prondzinski W., *Rola proboszcza w budowaniu wizerunku Kościoła katolickiego na przykładzie parafii pw. św. Michała Archaniola w Lipuszu w latach 2002-2023*, praca magisterska napisana pod kierunkiem dra Mateusza Kalety, Akademia Kultury Społecznej i Medialnej, Toruń 2024.
- Przybysz M., *Kreowanie wizerunku Kościoła w mediach za pomocą Public Relations i reklamy*, [w:] *Media w Kościele i Kościół w mediach*, M. Przybysz, J. Kloch (red.), Katowice 2012, s. 11-50.
- Public relations – jakie są jego główne założenia?*, <https://poradnikprzedsiębiorcy.pl/-public-relations-jakie-sa-jego-glowne-zalozenia> [dostęp: 06.06.2024].
- Public relations*, [w:] *Encyklopedia Zarządzania*, https://mfiles.pl/pl/index.php/Public_relations [dostęp: 06.06.2024].
- Raport „Kościół w Polsce 2023”*, 26.10.2023, <https://www.ekai.pl/raport-kosciol-w-polsce-2023/> [dostęp: 07.06.2024].
- Rozwadowska B., *Public Relations. Teoria, praktyka, perspektywy*, Warszawa 2002.
- Sowiński S., *Kościół w sferze publicznej. Pewna strategia i jej ograniczenia*, „Chrześcijaństwo-Świat-Polityka” 2013/2014, nr 1/2 (15/16), s. 38-53.
- Sulej M., *Wpływ reklamy i „public relations” na wizerunek Kościoła w Polsce*, „Warszawskie Studia Pastoralne UKSW” 2011, nr 13, s. 283-306.
- Szczepaniak M., *Agenda-setting i spirala milczenia a przepowiadanie słowa Bożego*, „Teologia Praktyczna” 2014, t. 15, s. 81-93.
- Tak źle nie było jeszcze nigdy. Napłynęły fatalne dane*, <https://www.money.pl/gospodarka/tak-zle-nie-bylo-jeszcze-nigdy-naplynely-fatalne-dane-6998842205342688a.html> [dostęp: 08.06.2024].

- Taleb N.N., *Czarny łabędź. Jak nieprzewidywalne zdarzenia rządzą naszym życiem*, Poznań 2020.
- Tkaczyk B., *Leading Positive Organizational Change. Energize – Redesign – Gel*, 2021.
- Wójcik K., *Public relations. Wiarygodny dialog z otoczeniem*, Warszawa 2015.
- Zajac Ł., *Definicje public relations*, <https://lukaszajac.com/definicja-public-relations/> [dostęp: 13.10.2024].
- Zygmunt A., *Wizerunek Kościoła Katolickiego w Mediach*, [w:] *Współczesne media. Kryzys w mediach*, t. 2, Hofman I., D. Kępa-Figura (red.), Lublin 2012.

<https://doi.org/10.56583/frp.2972>

Ks. Krzysztof Żołyński*

Miejski Zespół Szkół nr 3 w Krośnie

<https://orcid.org/0000-0003-4559-2129>

WPLYW MEDIÓW NA SYSTEM WARTOŚCI MŁODZIEŻY NA PRZYKŁADZIE WOJEWÓDZTWA PODKARPACKIEGO

Streszczenie

Początek XXI wieku to intensywny rozwój technologii w tym mediów społecznościowych, które są nie tylko miejscem aktywności młodych ludzi, ale także wyrażania własnej osoby oraz interpretowania różnorodnych treści. *Social media* wpisały się na stałe w funkcjonowanie młodych i z ogromną siłą oddziałują na ich sferę osobową, społeczną i kulturową. Młodzi ludzie w mediach kreują swój wizerunek oraz uzależniają go od aprobaty innych użytkowników. Z mediów tych czerpią także wzorce (czasem niedoścignione), do których bardzo często aspirują. Media społecznościowe stanowią rozrywkę, służą podtrzymywaniu kontaktów międzyludzkich, a niektórym pozwalają zarabiać pieniądze. Facebook, Instagram czy TikTok mają wpływ nie tylko na samą informację czy też jej odbiór, ale po prostu zmieniają świat. Tworzą zupełnie nową kulturę i rzeczywistość, w której żyje współczesny człowiek. W niniejszym artykule zostały omówione zagadnienia nowych mediów, a także dokonana charakterystyka współczesnego pokolenia młodzieży. W opracowaniu przedstawiono charakterystykę wartości ze szczególnym zwróceniem uwagi na ich socjologiczne ujęcie. Ponadto do-

* ks. Krzysztof Żołyński – kapłan archidiecezji przemyskiej, doktor nauk społecznych w dyscyplinie nauk socjologicznych. Stopień naukowy uzyskany w 2016 r. na Wydziale Nauk Historycznych i Społecznych UKSW w Warszawie w wyniku obrony pracy pt. *Model rodziny w programie Ruchu Światło-Życie Domowego Kościoła, studium socjologiczne na przykładzie archidiecezji przemyskiej*. W zakresie jego zainteresowań naukowych mieści się m.in.: socjologia rodziny i socjologia religii. Katecheta w Miejskim Zespole Szkół nr 3 w Krośnie, posiadający długoletni staż pracy zwieńczony uzyskaniem stopnia nauczyciela dyplomowanego. W 2020 r. ukończył szkolenie kandydatów na ekspertów komisji egzaminacyjnych i kwalifikacyjnych ds. awansu zawodowego nauczycieli.

konano opisu znaczenia wartości w życiu codziennym młodzieży oraz podjęto próbę odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób współczesne media wpływają na kształtowanie się hierarchii wartości młodzieży z Podkarpacia. Całość wieńczy podsumowanie.

Słowa kluczowe: *media, media społecznościowe, młodzież, wartości*

THE INFLUENCE OF MEDIA ON THE VALUE SYSTEM OF YOUNG PEOPLE ON THE EXAMPLE OF THE PODKARPACIE VOIVODESHIP

Abstract

The beginning of the 21st century is an intensive development of technology, including social media, which are not only a place for young people to be active, but also for expressing themselves and interpreting various content. Social media are already an integral part of the functioning of young generation and have a huge impact on its personal, social and cultural spheres. Young people create their image in the media and make it dependent on the approval of other users. They also draw some patterns (sometimes unattainable) from those media, to which they very often aspire. What is more, social media provide entertainment, are used to maintain interpersonal contacts, as well as allow some of us to earn money. Facebook, Instagram or TikTok have an impact not only on the information itself or its reception, but simply change the world. They create a completely new culture and reality in which modern man lives. This article discusses the issues of new media, as well as characterizes the contemporary generation of youth. The study presents the characteristics of values with particular emphasis on sociological approach of value. It also describes their importance in everyday life of young people and attempts to answer the question of how contemporary media affect the formation of the fair values hierarchy among youth from the Podkarpackie Voivodeship. This study is concluded with a summary.

Keywords: *media, social media, youth, values*

~ * ~

Wstęp

Od momentu wprowadzenia na rynek pierwszego iPhone w 2007 roku w przestrzeni społecznej mamy do czynienia z nowym zjawiskiem, które określane jest rzeczywistością »Web 2.0« lub »Web 3.0«¹. Liczba osób korzystających z największych serwisów internetowych ciągle rośnie. Nie sposób nie zauważyć

¹ J. Czerkawski, „Nowe nowe media” a katecheza Kościoła, „Roczniki Teologiczne” 2016, t. LXIII, z. 11, s. 228.

powstających nowych stron internetowych, skupiających wokół siebie miliony internautów. Wśród najbardziej popularnych witryn internetowych znajdują się media społecznościowe (social media)².

Termin »media społecznościowe« wywodzi się od określenia social media. Pojęciem tym po raz pierwszy posłużył się w 2004 r. Charles Shipley. Zwracał on uwagę na to, że tego typu media wpływają efektywniej na odbiorców niż media tradycyjne (uwzględniał głównie płaszczyznę marketingową)³. Od tamtego czasu powstało wiele definicji mediów społecznościowych. Polski informatyk i pedagog Włodzimierz Gogołek przedstawia media społecznościowe jako formę naturalnej, nieskrępowanej wymiany informacji w sieci pomiędzy osobami na temat wspólnych zainteresowań⁴. Zaś Andreas Kaplan i Michael Haenlein definiują media społecznościowe jako »grupę bazujących na internetowych rozwiązaniach aplikacji, które opierają się na ideologicznych i technologicznych podstawach Web 2.0, i które umożliwiają tworzenie i wymianę wygenerowanych przez użytkowników treści«⁵.

Świat mediów społecznościowych bez wątpienia stanowi niebywałą atrakcję dla współczesnego człowieka, dla którego życie przedstawiane jest w sposób uproszczony, a zarazem intrygujący i arcyciekawy. Media otwierają przed nim świat, często zupełnie nieznaną, przekazując mu informacje o nim samym i wzbogacając jego wiedzę. Należy jednak pamiętać, że to, co człowiek widzi w mediach, jest odbiciem rzeczywistości, a nie samą rzeczywistością. Obraz taki jest niepełny i zniekształcony, a owe zniekształcenia wynikają po prostu z natury mediów albo są efektem manipulacji. Media ze swojej natury dokonują też interpretacji przekazywanej przez siebie rzeczywistości i wpływają na to, co człowiek ma myśleć o świecie⁶.

Jak zauważa Stuart Hall, jedną z głównych funkcji mediów jest »produkcja i transformacja ideologii«⁷. »Młodzi ludzie dowiadują się z mediów, jak należy się zachowywać, do czego dążyć, czego unikać, co jest atrakcyjne, a co może człowieka ośmieszyć. Media odgrywają więc ważną rolę w konstruowaniu wiedzy społecznej młodych ludzi. Owa wiedza społeczna określa tożsamość młodzieży, charakter

² W. Leoński, *Wykorzystanie mediów społecznościowych w CSR*, „Studia Ekonomiczne” 2016, nr 300, s. 109.

³ A. B. Hayta, *A study on the effects of social media on young consumers' buying behaviors*, „European Journal of Research on Education” 2013, nr 2, s. 67.

⁴ W. Gogołek, *Komunikacja sieciowa. Uwarunkowania, kategorie, paradoksy*, Warszawa 2010, s. 162.

⁵ A. M. Kaplan, M. Haenlein, *Users of the world, unite! The challenges and opportunities of Social Media*, „Business Horizons” 2010, nr 53, s. 62.

⁶ J. Czerkowski, *„Nowe nowe media” a katecheza Kościoła*, s. 230.

⁷ S. Hall, red. D. Morley, red. K.H. Chen, *Critical Dialogues in Cultural Studies*, London and New York 1996, s. 160.

jej wyborów (dokonywanych w takim świecie, jakim młodzież go postrzega), jej dylematy, problemy, dążenia»⁸.

Na użytkowników mediów społecznościowych czyha niewątpliwie bardzo wiele zagrożeń, m.in. różnego rodzaju manipulacje, cyberprzemoc, kradzież tożsamości, włamania na prywatne konta i szeroko rozumiane oszustwa internetowe. O negatywnych skutkach korzystania z mediów społecznościowych min. w swoich pracach pisze socjolog i pedagog profesor Ewa Sowa-Behtane, czy publikowany cyklicznie raport instytutu NASK⁹. Ze względu na charakter artykułu tego zagadnienie nie będziemy szerzej omawiać.

Biorąc pod uwagę powyższe wprowadzenie, postanowiono w sposób naukowy przeanalizować wpływ mediów społecznościowych na młodzież. Szczególnym zakresem wpływu, na który zwrócono uwagę są wartości. Pytanie, które towarzyszyło autorowi w czasie konceptualizacji procesu badawczego brzmiało: Czy i w jaki sposób media mają wpływ na kształtowanie wartości współczesnej młodzieży z województwa podkarpackiego?

Na tak postawione zagadnienie podjęto próbę odpowiedzi w trzech punktach. W pierwszym punkcie zatytułowanym »funkcja i znaczenie mediów w świecie młodego pokolenia« starano się odpowiedzieć, czym są nowe media i przedstawić ich specyfikę. W dalszych rozważaniach dokonano charakterystyki kolejnych pokoleń korzystających z mediów. Ten punkt drugi to próba przybliżenia pojęcia wartości w ujęciu socjologicznym oraz rozważania teoretyczne na temat wpływu i znaczenia nowych mediów na kształtowanie systemu wartości w życiu młodego człowieka. Ostatni, trzeci punkt, określony jako »media i wartości w codziennym życiu młodych«, to prezentacja badań własnych przeprowadzonych w województwie podkarpackim. Artykuł kończy podsumowanie.

W analizie zebranego materiału posłużono się metodologią socjologiczną. W artykule wykorzystano następujące metody badawcze: porównawczą (komparatystyczną), opisowo-analityczną, badań teoretycznych. Zastosowano takie narzędzia badawcze, jak: krytyczna analiza literatury przedmiotu, analiza danych zastanych oraz kwestionariusz ankiety.

⁸ J. Dobrołowicz, *Mediatyzacja współczesności a procesy socjalizacji i wychowania*, „Pedagogia Christiana” 2014, nr 2/34, s. 149.

⁹ Ogólnopolska Sieć Edukacyjna NASK, *Nastolatki 3.0. Raport z ogólnopolskiego badania uczniów i rodziców*, <https://www.nask.pl/pl/raporty/raporty/5315,Raport-quotNastolatki-30quot.html> [dostęp: 16.08.2024].

Funkcje i znaczenie mediów w świecie młodego pokolenia

Pojawienie się mediów masowych – książki, prasy, telewizji, radia i kina – doprowadziło do znacznej reorganizacji życia społecznego¹⁰. Natomiast nowe media – Internet, telefonia komórkowa – dosłownie zrewolucjonizowały świat człowieka¹¹.

Pojęcie »nowe media« pojawiło się już w latach sześćdziesiątych XX wieku i używa się go w stosunku do określenia współczesnych technologii cyfrowych wykorzystywanych do przekazu informacji oraz komunikowania się w społeczeństwie. Prawdziwy rozkwit »nowych mediów« nastąpił jednak wraz z rozwojem technologii Web 2.0, która umożliwiła symetryczną interakcję między nadawcą i odbiorcą treści medialnych. W jej wyniku wyodrębniono kolejną z generacji mediów, nazwaną przez Paula Levinsona »nowymi mediami«. Te »Nowe nowe media« to głównie techniki przekazu wizualnego, audiowizualnego, do których zalicza się technologie pozamonitorowe jak np. telefon komórkowy, telefax, oraz Internet, stanowiący globalną sieć składającą się z kilku środowisk, takich jak np.: ogólnie dostępne WWW – World Wide Web, czy też ukryte strony internetowe – tzw. »głęboka sieć«, synchroniczne czaty i natychmiastowe wiadomości, blogi, portale społecznościowe, Twitter i inne rodzaje wiadomości tekstowych oraz aplikacje mobilnych¹². Dla młodego pokolenia »nowe nowe media« to przede wszystkim tzw. media społecznościowe, tj.: Facebook, Instagram, YouTube, ale także Snapchat oraz Twitter, czy też aktualnie cieszący się wielką popularnością TikTok. Media społecznościowe to grupa serwisów i aplikacji, których działania oraz technologia oparte są na rozwiązaniach mocno związanych z Internetem. Charakteryzują się one ogromną funkcjonalnością, umożliwiają komunikację wizualną, werbalną lub mieszaną, są dostępne całodobowo i bezpłatne, a korzystanie z nich jest tak powszechne, że wręcz niezbędne dla dorastającej w tych czasach młodzieży, której zależy na uniknięciu marginalizacji ze strony rówieśników pochłoniętych tą rozwijającą się w szybkim tempie modą¹³.

Za specyficzne cechy nowych mediów uznaje się »wzajemne powiązanie, dostęp do indywidualnych użytkowników, którzy mogą występować zarówno w roli nadawców, jak i odbiorców, wszechobecność, interaktywność, wielość

¹⁰ M. Laskowska, *Komunikacja za pomocą social media – możliwości i zagrożenia. Zarys problematyki w: Komunikacja – (po) rozumienie – obecność społeczna*, red. M. Biedroń, M. Wawrzak-Chodaczek, Toruń 2012, s. 29.

¹¹ T. Goban-Klas, P. Sienkiewicz, *Społeczeństwo informacyjne: Szanse, zagrożenia, wyzwania*, Kraków 1999, s. 31.

¹² P. Wallace, *The psychology of the internet*, New York 2016, s. 5; D. Boyd, *It's complicated. The social lives of networked teens*, London 2014, s. 84.

¹³ A. M. Kaplan, M. Haenlein, *Users of the world, unite!*, s. 62. Cytat za M. Szeluga-Romańska, *Facebook: zagmatwany świat relacji międzyludzkich w: Facebook: Oblicza i Dylematy*, red. J. Kreft, Kraków 2017, s. 85.

sposobów użycia i otwarcia, niedookreśloność przestrzenną, delokalizację»¹⁴. Nowe media ukierunkowane są na użytkownika, dają mu możliwość zidentyfikowanego korzystania z nich i oferują znacznie większy zakres możliwości niż media tradycyjne, np. dają użytkownikom swobodny wybór treści i dostęp do danych o każdej porze oraz w dowolnym miejscu. Pozwalają na wchodzenie przez użytkownika w zaawansowaną interakcję z danym obiektem medialnym, umożliwiają też aktywną postawę, np. ich użytkownik może komentować treści i obrazy, ale również je współtworzyć¹⁵. Czego nie było w czasach dominacji klasycznych mediów jak prasa, radio i telewizja.

Nowe media zmieniły znany tradycyjny model komunikacji charakterystyczny dla mediów masowych, choć nie wyparły istnienia tych starych mediów. Sprawily, że ich użytkownik nie musi być biernym odbiorcą pozbawionym możliwości reagowania na nadawany przekaz, lecz może być aktywnym twórcą, mogącym nie tylko przyjąć ten przekaz, ale natychmiastowo na niego zareagować. Bogactwo nowych mediów i ich specyficzne cechy sprawiają, że stanowią one nową jakość medialną, dlatego tak szybko stały się obecne we wszystkich sferach funkcjonowania człowieka (tej szkolnej, zawodowej, rodzinnej, rekreacyjnej, społecznej, kulturalnej, duchowej, itd.)¹⁶. Wielu badaczy wyraźnie podkreśla, że zrozumienie procesu dorastania młodzieży w XXI wieku bez docenienia znaczenia mediów cyfrowych, a zwłaszcza mediów społecznościowych, które stały się integralnym elementem codziennego życia młodych ludzi, byłoby niepełne, dawałoby zafałszowany obraz tego procesu. W socjalizacji młodego pokolenia nastąpiło zasadnicze przesunięcie źródeł wpływów i czynników oddziaływania, co Zbigniew Kwieciński określa mianem »przesunięcia socjalizacyjnego«¹⁷.

W dyskursie edukacyjnym głośno mówi się o tym, że tradycyjne środowiska socjalizacyjne, takie jak: rodzina, szkoła i Kościół – tracą swoją moc i siłę wpływu, którą przejmują grupy rówieśnicze, *social media* i szeroko rozumiana kultura popularna¹⁸. Amerykańska badaczka technologii i mediów społecznościowych Danah Boyd pisze, że media społecznościowe odgrywają kluczową rolę w życiu nastolatków, zapewniają im kontakt z przyjaciółmi oraz pozwalają spędzać czas. W okresie dojrzewania one pozwalają im utrzymywać zapośredniczone interakcje

¹⁴ J. Jarczyńska, *Tożsamość młodzieży w świecie mediów cyfrowych. Znaczenie i funkcje mediów cyfrowych w procesie kreowania tożsamości dorastającej młodzieży*, Bydgoszcz 2021, s. 73.

¹⁵ M. Szpunar, *Czym są nowe media – próba konceptualizacji*, „Studia Medioznawcze” 2008, vol 35 nr 4, s. 35.

¹⁶ J. Jarczyńska, *Tożsamość młodzieży*, s. 76-77.

¹⁷ Z. Kwieciński, *Tropy-ślady-próby. Studia i szkice z pedagogiki pogranicza*, Poznań – Olsztyn 2000, s. 47.

¹⁸ J. Jarczyńska, *Tożsamość młodzieży*, s. 84.

lub uzupełniać spotkania rówieśnicze twarzą w twarz. Są też ważnym obszarem socjalizacji młodych osób¹⁹.

Wraz z rozwojem mediów wzrosło zainteresowanie teoretyków i badaczy problematyką ich użytkowania przez kolejne pokolenia. Z końcem lat dziewięćdziesiątych XX wieku w literaturze zaczęły pojawiać się różnorodne terminy opisujące kolejne generacje osób korzystających z nowych mediów. Określano je jako »cyfrowe pokolenie« (*the digital generation*), »pokolenie cyfrowych tubylców« (*digital natives*), »pokolenie sieci« (*net generation*) lub »pokolenie aplikacji« (*the app generation*). Wraz z tymi nazwami zaczęły powstawać także różnorodne koncepcje generacyjne, przedstawiające charakterystyki kolejnych pokoleń dorastających i wychowujących się w obecności nowych technologii informacyjno-komunikacyjnych. W literaturze lat dziewięćdziesiątych XX wieku pojawiło się określenie »Pokolenia X«, następnie »Pokolenia Y«, a w pierwszej dekadzie XXI wieku »Pokolenia Z«, określane jako generacja telefonów komórkowych, sieci społecznościowych i iPodów. O osobach urodzonych po 2010 r. zaczęto mówić już jako o »Pokoleniu Alpha«, zamiennie określanym mianem »Dzieci Google'a« (*Google Kids*)²⁰.

Trudno jest jednoznacznie scharakteryzować współczesne pokolenie młodzieży. Ma ono dwa oblicza – przez jednych uważane jest za najbardziej inteligentne, przez innych natomiast za najbardziej niemądre w historii²¹. Z pewnością wypada się zgodzić, że jest to pokolenie największych szans – głównie w zakresie łatwego i szybkiego dostępu do informacji – chodzi tutaj o szanse, jakich nie miały poprzednie pokolenia, żyjące w warunkach deficytu informacji. Istotnym więc problemem jest to, czy pokolenie dzieci sieci potrafi i zechce z tej szansy skorzystać, a edukacyjnym wyzwaniem pozostaje przygotowanie go do racjonalnej i odpowiedzialnej realizacji tego celu²².

Niezależnie od charakterystyki trzeba powiedzieć, że współcześnie dzieci i młodzież bombardowane są w *social media* różnymi przekazami, zarówno pozytywnymi, jak i negatywnymi. Przekazy te determinują wybieranie określonych systemów wartości oraz kształtowanie się u młodzieży różnych postaw. Łatwość, dostępność i natychmiastowość informacji zapewniają możliwość orientacji we współczesnym świecie, powodują zmiany w uznawanych dotąd wartościach istotnych dla stosunków międzyludzkich i zwyczajów, a także prowadzą do przyspieszenia zmian w edukacji. To właśnie mass media stały się swoistym środkiem

¹⁹ D. Boyd, *It's complicated.*, s. 91.

²⁰ Por. M. Gruchoła, *Od pokolenia X do pokolenia Alfa – wartości mediów*, w: *Wartości w mediach – Wartości mediów*, t. II, red. I. Hoffman, red. D. Kępa-Figura, Lublin 2014, s. 42.

²¹ Por. D. Tapscott, *Cyfrowa dorosłość. Jak pokolenie sieci zmienia nasz świat*, Warszawa 2010, s. 217-219.

²² J. Morbitzer, *O wychowaniu w świecie nowych mediów – zarys problematyki*, „Labor et Educatio” 2014, nr 2, s. 127.

wychowawczym – źródłem wielorakich wiadomości i przeżyć, wywierających wpływ na rozwój zainteresowań i kształtowanie postaw²³.

Socjologiczne ujęcie wartości

Internet staje się miejscem popularyzowania określonych wartości, zapewne w dużym stopniu oddziaływującym na kształtowanie się hierarchii wartości współczesnej młodzieży, która jest jednym z bardziej aktywnych użytkowników sieci. Warto go więc traktować jako istotną przestrzeń szeroko rozumianej edukacji medialnej. Zanim przejdziemy do omówienia analizy przeprowadzonych badań, kilka myśli poświęcimy socjologicznej charakterystyce wartości.

Pojęcie wartości, z uwagi na swój interdyscyplinarny charakter, przedstawiane jest różnie. Ale wśród wielu rodzajów wartości trzeba zwrócić uwagę na wartości uniwersalne. Opierają się one na klasycznej triadzie wartości (tj. prawdzie, dobru i pięknie), które »mają zasadniczy udział w rozwoju człowieczeństwa, stawaniu się coraz bardziej człowiekiem«²⁴. »Wartości uniwersalne opierają się na dobru w sensie bezwzględnym. Cechuje je powszechność i trwałość. Zostały one ukształtowane w toku rozwoju ludzkości. Jakkolwiek nie są one akceptowane przez wszystkich ludzi w każdej epoce i pod każdą szerokością geograficzną, to jednak są na tyle powszechne, że można je uznać za ogólnoludzkie«²⁵. Władysław Piwowarski w swoich pracach wyróżnia wartości codzienne, ostateczne i podstawowe, przy czym każdy z tych porządków jest zróżnicowany i zindywidualizowany. Orientacja na wartości ostateczne ma charakter religijny lub poza religijny. W pierwszym przypadku cele ostateczne, jakie jednostka sobie stawia, są związane z *sacrum* (Bóg, Siła Wyższa, Nadprzyrodzoność itp.), w drugim zaś z dążeniami należącymi do sfery *profanum* (wartości humanistyczne), którym przypisuje się szersze funkcje w sensie ich absolutyzowania²⁶.

Z socjologicznego punktu widzenia wartości odnoszą się do podstawowych, centralnych i zarazem ogólnych ujęć celów i linii wiodących w zakresie orientacji życia, w obrębie grup społecznych, społeczeństwa, kultury, całej ludzkości (społeczność światowa). W socjologii przez wartości rozumie się najczęściej to wszystko, co wiąże się z pozytywnymi emocjami, co skupia na sobie pragnienia i dążenia jednostek i czego one, jako »rzeczy« cennej, poszukują na co dzień (jako pozytywne wartości codzienne). Z socjologicznego punktu widzenia wartości

²³ J. Gajda, *Media w edukacji*, Kraków 2004, s. 113.

²⁴ K. Olbrycht, *Prawda, dobro i piękno w wychowaniu człowieka jako osoby*, Katowice 2000, s. 46.

²⁵ K. Denek, *Sens wartości w systemie edukacji narodowej*, „Kultura – Przemiany – Edukacja” 2015, t. III, s. 24.

²⁶ W. Piwowarski, *ABC katolickiej nauki społecznej. Wprowadzenie, podstawy, kierunki*, Pelplin 1993, s. 75.

wiążą się z pragnieniami, potrzebami czy preferencjami. Odzwierciedlają cele i dążenia życiowe, mające znaczenie priorytetowe (standardy pożądań). Wartości życiowe wiążą się z tym, co dla człowieka w różnych sferach jego działalności jest znaczące i sensowne, co jest ważne w życiu lub mniej ważne. Im więcej jednostka zainwestowała w jakąś sprawę, im więcej poświęciła dla niej, w tym większym stopniu staje się to wartością życiową, więc jest uznawane za cenne, co stanowi cel ludzkich dążeń, tego, co w życiu ważne i warte zaangażowania²⁷.

Piotr Sztompka uważa, że wartości nie są dane raz na zawsze i nie są dane uniwersalnie. Ulegają one ciągłej zmianie i nabierają różnych treści w odmiennych zbiorowościach. Mówi się w tym kontekście o relatywizacji historycznej, cywilizacyjnej i środowiskowej. Jeżeli wartości zostały internalizowane w procesie socjalizacji, wychowania czy edukacji, uzyskują one w osobowości jednostki charakter drugiej natury, a ich przestrzeganie staje się czymś oczywistym, a nawet bezrefleksyjnym²⁸.

Wartości o normatywnym i powinnościowym charakterze pozwalają odróżnić rzeczy, stany rzeczy, zachowania słuszne od niesłusznych (tzw. wartości słusznościowo-powinnościowe). Niezależnie od tego, czy wartości ujmować będziemy jako »przedmioty naszych dążeń«, czy jako »koncepcje tego, co godne pożądania«, jako »standardy orientacji« lub »kryteria tego, co powinno być przedmiotem pożądań«, to cechą wyróżniającą podejście socjologiczne będzie umieszczanie uznawanych wartości w szerszym kontekście wpływów grup czy zbiorowości społecznych, a nawet społeczeństwa globalnego. Choć w socjologicznej praktyce badawczej nie jest łatwo rozgraniczyć to, czego się pragnie, od tego, o czym się sądzi, że powinno się pragnąć. To w każdej grupie społecznej ludzie mają wyobrażenia o tym, co jest cenne, czy czegoś pragną lub unikają, czy też o coś zabiegają²⁹.

Wartości, które są głębiej osadzone w osobowości człowieka niż opinie, poglądy i postawy, określają styl życia człowieka w odniesieniu do jego własnej koncepcji życia oraz w stosunku do otoczenia społecznego. Podstawową cechą wartości jest ich trwałość. Tam, gdzie brakuje wartości, zaznacza się zachwianie sensu i tożsamości osobowej, gdyż one właśnie kierują emocjonalnymi i poznawczymi orientacjami oraz standardami wyboru celów i środków działań indywidualnych (integrują całą osobowość). Również na płaszczyźnie społecznej wartości motywują oraz legitymizują decyzje i działania, a także spełniają funkcje

²⁷ J. Szymczyk, *Przemiany wartości Polaków. Wybrane aspekty i tendencje w: Społeczne i etyczne aspekty rozwoju społecznego*, red. W. Jedynak, J. Kinal, Rzeszów 2015, s. 9.

²⁸ P. Sztompka, *Socjologiczne pojęcie wartości*, w: *Doktor honoris causa Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej Piotr Sztompka*, Warszawa 2017, s. 45.

²⁹ D. Tułowiecki, *Bez Boga, Kościoła i zasad? Studium socjologiczne nad religijnością młodzieży*, Kraków 2012, s. 336-358; J. Kozak, *Dzieci postmoderny? Studium socjologiczne nad religijnością studentów*, Sandomierz 2014, s. 400-420.

integracyjne oraz sensotwórcze. Wartości stoją jakby poza lub ponad decyzjami i działaniami, legitymizują standardy tego, co jest godne wyboru, preferencji itp. Rozumiane jako życzenia, pożądanía czy aspiracje dadzą się w końcu sprowadzić do potrzeb działającego lub potrzeb grupy społecznej³⁰.

Socjologowie wskazują na różnicę między tym, co jest upragnione, a tym, czego powinno się pragnąć. W szeroko rozumianych wartościach życiowych mieszczą się wartości moralne, związane z kategoriami dobra i zła, czyli tego co powinno się czynić i czego należy zaniechać, tego co szlachetne i godne człowieka jako człowieka, jak i to, co jest sprzeczne z godnością osobową człowieka. Mogą być one rozumiane jako obowiązujące w danej grupie społecznej czy w całym społeczeństwie przekonania, co do ważności pożądanía pewnych dóbr i hierarchii rzeczy pod określonym kątem widzenia, nie tylko w sensie pragnieniowo-przyjemnościowym (wartości życiowe), ale przede wszystkim słusznościowo-powinnościowym (wartości moralne). Wartości moralne są bardziej stabilne, bardziej zakorzenione w strukturze osobowości jednostki niż wartości życiowe³¹.

Ujmowane w badaniach socjologicznych wartości stanowią tylko część rzeczywicie funkcjonujących wartości, tak jak wartości określonej kultury i społeczeństwa stanowią jedynie część niemal nieskończenie szerokiego spektrum możliwych form wyrazu ludzkich wartości. Przekazywane w tradycji społeczno-historycznej i moralnej społeczeństwa wartości nakładają się na doświadczenie jednostkowe. Na tej drodze tworzy się indywidualny świat aksjologiczny, stanowiący układ odniesienia dla jednostki, uzasadniający jej decyzje moralne i kierujący jej działania. Wartości przyczyniają się nie tylko do solidarności społecznej w wymiarach całościowego społeczeństwa (umacnianie trwania i działania systemu społecznego), ale i do szczęścia jednostek, znalezienia sensu życia i bycia człowiekiem³².

W większości prac socjologicznych o charakterze empirycznym wartości odnoszą się do przedmiotów i stanów rzeczy uznanych i odczuwanych jako atrakcyjne, zaspokajających ludzkie pragnienia, pożądanía i potrzeby. W tym znaczeniu wartości są do pewnego stopnia czymś wtórnym wobec świata naturalnych skłonności, potrzeb, a nawet interesów i użyteczności. W subiektywnych ujęciach wartości na płaszczyźnie socjologicznej niekiedy miesza się pojęcia wartości i normy. Przez wartość rozumie się wtedy wszystko to, co jest dla jednostki godne oczekiwania i pożądanía, a więc to, co może stać się wyrazem potrzeb i dążeń, a także i to, co może stanowić wzorzec i normę jej zachowań, czyli wskazanie

³⁰ J. Mariański, *Wartość/wartości*, w: *Leksykon socjologii moralności. Podstawy – teorie – badania – perspektywy*, red. J. Mariański, Kraków 2015, s. 878-879.

³¹ J. Mariański, *Wartości codzienne, sensotwórcze i ostateczne w świadomości maturzystów puławskich w: Małe miasta: codzienność*, red. M. Zemło, Białystok – Głogów Małopolski – Supraśl 2019, s. 18.

³² Tamże, s. 19.

na to, jak jednostka powinna lub nie powinna postępować³³. Mimo ogromu opracowań jakie w tym temacie powstały, Władysław Tatarkiewicz twierdzi, iż definiowanie wartości jest procesem trudnym, a być może nawet niemożliwym. Słowo wartość oznacza bowiem »swoiste, proste, nierozkładalne zjawisko [...] podobnie jak wyrazy »byt« czy »świadomość«³⁴.

Ryszard Podgórski pisze, że: »różne społeczeństwa posiadają różne systemy wartości. Owe hierarchie wartości nie są uporządkowaną gradacją dóbr o charakterze ponadczasowym, wolną od kulturowej i społecznej determinacji«³⁵. Podobnie typy i kategorie wartości ulegają przekształceniom pod wpływem zmiennych charakterystycznych dla danej epoki. Analiza ich wszystkich nie wydaje się zatem konieczną z punktu widzenia potrzeb interpretacji zjawisk i zagadnień niniejszego artykułu. Literatura przedmiotu, w zależności od dziedziny nauki i wiedzy, obszarów dociekań badawczych autorów oraz ich perspektywy, szeroko omawia podziały wartości. Nie sposób przytoczyć wszystkich, choć wszystkie zasługują na analizę, zastanowienie i refleksję. Na potrzeby niniejszego artykułu zostały przedstawione tylko wartości w ujęciu socjologicznym.

Dokonywane przez młodzież wybory celów i dążeń życiowych pozwalają ustalić relacje ich nadrzędności i podrzędności, jeżeli nawet nie znamy dogłębnie kryteriów dokonywania ich hierarchizacji. Tego typu zabieg pozwala na wskazanie orientacji podstawowych i ustalenie punktów odniesienia dla określonych postaw życiowych. Wyróżnione w badaniach socjologicznych wartości codzienne, stanowiące przedmiot aspiracji życiowych, obejmują tylko część złożonego zespołu wartości rzeczywiście uznawanych przez młodzież szkolną. W tych rozważaniach będziemy analizować wartości codzienne (cele i dążenia życiowe) młodzieży, a także wpływ mediów na kształtowanie się wartości u młodzieży.

Media i wartości w codziennym życiu młodych

Paradoksalnie wirtualny świat Internetu dla młodych³⁶ osób to jest realny świat społeczny, w którym oni socjalizują normy, wartości, budują tożsamości, i w którym koncentrują swoje kanały komunikacji. Ten »realny świat cyfrowy« jest praktycznie zsynchronizowany z ich dobrostanem społecznym, psychicznym, somatycznym i nie jest to oddziaływanie marginalne, niszowe, ale nabrało ono już cech zjawiska pokoleniowego. Nie sposób zrozumieć kondycji współczesnego

³³ Tamże, s. 19.

³⁴ W. Tatarkiewicz, *Parerga*, Warszawa 1978, s. 60.

³⁵ R. A. Podgórski, *Homo sociologicus w strukturze wartości*, Rzeszów 2008, s. 49.

³⁶ I. Obuchowska, *Adolescencja w: Psychologia rozwoju człowieka*, t. 2, B. Harwas-Napierała, red. J. Trempała, Warszawa 2000, s. 183.

nastolatka bez eksploracji jego cyberaktywności i tej cyberprzestrzeni, w której się porusza³⁷.

Badanie przeprowadzone przez autora za pomocą ankiety miało na celu poznanie hierarchii wartości młodzieży z Podkarpacia oraz wpływ mass mediów na ich poglądy i życiowe wybory. Próba została dobrana w sposób celowy, a wybraną populację stanowiła młodzież ze szkół ponadpodstawowych i studenci z województwa podkarpackiego. Główną metodą przeprowadzenia badań ankietowych była metoda CAWI. Rezygnując z tradycyjnej techniki PAPI (*Paper and Pencil Interview*), uznano, że technika CAWI (*Computer Assisted Web Interview*) będzie optymalną w procedurze komunikacji badawczej z młodzieżą. Decyzję tę podjęto również ze względu na pandemię COVID19 i panujące obostrzenia, kiedy niestety, nie było możliwości przeprowadzenia badania w bezpośrednim kontakcie z uczniami. Ostatecznie badanie miało charakter kwestionariusza ankiety, dostępnego za pomocą strony internetowej, co pozwoliło na bieżąco śledzić respons i umożliwiło szybką analizę gromadzonego materiału empirycznego³⁸.

Stworzona na potrzeby badań ankietowa składała się z 42 pytań zamkniętych, posiadających zestawy gotowych odpowiedzi, a wymagających ze strony respondenta zaznaczenia jedynie właściwej odpowiedzi oraz określenia swojej opinii w dziesięciu pytaniach metryczkowych. Ze względu na charakter artykułu w niniejszej pracy z całego zebranego materiału badawczego wykorzystano 23 pytania z ankiety oraz trzy pytania metryczkowe. Kwestionariusz ankiety został opracowany w taki sposób, aby każdy badany mógł udzielić odpowiedzi na wszystkie postawione pytania i jednocześnie móc uzyskać wiarygodne odpowiedzi na temat uznawanych wartości oraz wpływu mediów społecznościowych na życie młodych ludzi. Ankieta została udostępniona w sieci Internet poprzez narzędzie Google Forms w okresie od marca 2021 r. do kwietnia 2021 r. Link do ankiety został przesłany na adresy e-mail dyrektorów szkół średnich z województwa podkarpackiego, z prośbą o przekazanie go wychowawcom klas i nauczycielom wiedzy o społeczeństwie.

Badanie zostało przeprowadzone na grupie 2033 uczniów i studentów z województwa podkarpackiego. W całości badanej populacji, odsetek kobiet był zdecydowanie większy niż mężczyzn i wynosił odpowiednio 63,60 procent (kobiety) i 36,40 procent (mężczyźni).

Spośród 2033 młodych, biorących udział w badaniu, największą grupę stanowili ludzie w wieku piętnastu-osiemnastu lat. Reprezentowało ją 1726 osób, co

³⁷ Por. Ogólnopolska Sieć Edukacyjna NASK, *Nastolatki 3.0. Raport z ogólnopolskiego badania uczniów i rodziców*, <https://www.nask.pl/pl/raporty/raporty/5315,Raport-quotNastolatki-30quot.html> [dostęp: 16.08.2024].

³⁸ Por. F. Sztabiński, *Ankieta Internetowa (CAWI): czy rzeczywiście idealna technika?* w: *Ewaluacja wobec wyzwań stojących przed sektorem finansów publicznych*, red. A. Haber, M. Szałaj, Warszawa 2009, s. 150-151.

dało 84,90 procent ogółu badanych, zaś druga grupa (19-22 lata) składała się z 282 kobiet i mężczyzn (13,87 procent ogółu). W przypadku przedziału wiekowego 23-25 lat, to 25 osób określiło, że znajduje się w tym wieku. Zdecydowanie najliczniejszą grupę tworzyli uczniowie szkół średnich (98,03 procent). Najmniej liczną grupą byli studenci, bo tylko czterdzieści osób, co stanowiło 1,97 procent ogółu.

Biorąc pod uwagę wielkość miejscowości, z których pochodzą respondenci, to ponad połowa badanych mieszka na wsi (69,70 procent). Udział młodzieży mieszkającej w mieście wyniósł 30,30 procent, przy czym najwięcej młodych reprezentowało miasta zamieszkiwane przez 10-30 tys. osób (18,89 procent). Z miast liczących czterdzieści-pięćdziesiąt tys. osób pochodziło 4,82 procent ogółu badanych. Na podobnym poziomie ukształtował się udział respondentów pochodzących z miast o zaludnieniu od sześćdziesięciu do dziewięćdziesięciu tys. mieszkańców (2,85 procent) oraz od stu do dwustu tys. mieszkańców (2,36 procent). Jednocześnie tylko niecałe półtora procent młodzieży reprezentowało miasta zamieszkiwane przez populację powyżej dwustu tys. osób.

Według Antoniego Rumińskiego »wartości są świadomym dążeniem do tego, co jest godne pożądania, na czym człowiekowi najbardziej zależy ze względu na zaspokojenie jego potrzeb. Wartości są tym, do czego odwołujemy się, podejmując decyzję o życiu, stanowią normę, wzór zachowań czyli regułę, jak człowiek powinien lub jak nie powinien postępować«³⁹. Badaną młodzież poproszono, aby odpowiedziała na pytanie: *Czym dla Ciebie są wartości?* Jak wynika z badań dla większości wartości są pewną ideą – przekonaniem, którym kieruję się w życiu. Takiej odpowiedzi udzieliło 47,12 procent respondentów. Natomiast dla 13,18 procent badanych wartość jest celem, który chcą osiągnąć w życiu. 10,62 procent wskazało, że wartość jest dla nich stanem ducha, natomiast nieco mniej, bo 9,54 procent określiło, że jest to stan umysłu. 19,53 procent nie potrafiło określić czym są wartości w życiu.

Przystępując do badania wartości nadających sens ludzkiemu życiu, przedstawiono respondentom do wyboru czternaście wartości odnoszących się do różnych sfer działania ludzkiego, z możliwością dodania od siebie wartości niezamieszczonych w kafeterii pytania. Lista ocenionych wartości zaczerpnięta została z książki wybitnego polskiego socjologa Janusza Mariańskiego⁴⁰ i odpowiada różnym potrzebom i tendencjom poszczególnych jednostek oraz koncentruje się na wartościach określanych jako szeroko rozumianą filozofią życiową młodzieży. Zadaniem badanych osób był wybór co najwyżej trzech najbardziej cenionych wartości spośród tych, które wiążą się z sensem ludzkiego życia. Częstotliwość

³⁹ A. Rumiński, *Młodzież wobec lęku*, w: *Wychowanie dzieci i młodzieży na przełomie tysiącleci*, red. A. Rumiński, M. Szymański, Kraków 1998, s. 147-160.

⁴⁰ Por. J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988-1998-2005-2017 (Raport z ogólnopolskich badań socjologicznych)*, Toruń 2018, s. 459-483.

wyboru określonych wartości tylko w ogólnym zarysie wskazuje na uznawaną hierarchię wartości. Jak pokazują wyniki badania, zdecydowana większość młodzieży deklaruje, iż najwyższą wartość stanowi dla nich rodzina (75,26 procent) oraz miłość (63,90 procent). Dla 46,43 procent młodych ważną rolę odgrywa również przyjaźń. Zdecydowanie mniej istotne, choć również ważne, są dla badanych: wiara (22,68 procent), wolność (17,51 procent), uczciwość (16,92 procent) oraz sprawiedliwość (15,25 procent). Natomiast 8,95 procent respondentów do najważniejszych wartości w swoim życiu zalicza pieniądze, a 8,80 procent – mądrość. Stosunkowo odległe pozycje w hierarchii wartości szczególnie cenionych w życiu zajmują: wykształcenie (6,39 procent), odpowiedzialność (4,77 procent), praca (2,46 procent), naród (1,48 procent) oraz atrakcyjność (1,33 procent).

Wartości i normy określają orientacje życiowe jednostek i grup społecznych, motywują i regulują relacje społeczne, wyznaczają wzory zachowań i aktywności codzienne jednostek. W sferze aksjonormatywnej »funkcjonują różne hierarchie czy systemy wartości, norm, które pozwalają podmiotom oceniać swoje zachowania i działania z perspektywy moralności (np. jako dobre czy złe)«⁴¹. Badanym zostało postawione pytanie o najważniejsze wartości w życiu codziennym. Analizując odpowiedzi, zauważyć należy, że dla badanej młodzieży najważniejszą wartością jest rodzina i szczęście rodzinne – 31,82 procent ankietowanych stawia tę wartość na pierwszym miejscu w życiu. Nieco mniejszy odsetek respondentów, bo 21,84 procent zaznaczyło jako istotną wartość w ich życiu codziennym miłość rodzinną. W dalszej kolejności wskazano na szacunek do drugiego człowieka (9,10 procent), dążenie do celu (7,67 procent), religijność (5,31 procent), przyjaźń (5,16 procent) oraz tolerancję (4,62 procent). Najmniejszy odsetek młodych zaznacza prawdomówność i pracowitość (po 0,79 procent), patriotyzm (0,49 procent), przestrzeganie prawa (0,34 procent jako wartości najważniejsze dla nich).

Własna hierarchia wartości człowieka budowana jest przez całe życie. Jej kształt warunkuje, w mniejszym lub większym stopniu, wiele czynników. Wśród nich można wymienić głównie: oddziaływania rodziców, nauczycieli, wspólnoty i grupy, w których człowiek uczestniczy, instytucje kościelne, środki masowego przekazu, oraz – w okresie dojrzewania i dorosłości – własne przemyślenia, a także przypadkowe sytuacje życiowe, które przynosi »los«, a które mogą stać się źródłem nowej wiedzy o wartościach⁴². Badanej młodzieży zadano pytanie: Kto w Twoim życiu ma największy wpływ na kształtowanie Twojej hierarchii wartości? Dla zdecydowanej większości największy wpływ na kształtowanie ich hierarchii wartości ma rodzina (53,96 procent), a w szczególności mama (43,48 procent).

⁴¹ J. Szymczyk, *Socjologiczne rozumienie wartości w aspekcie relacjonistycznym*, „Zeszyty Naukowe KUL” 2019, 62, nr 3(247), s. 41.

⁴² B. Komorowska, M. Śniadkowski, *Międzypokoleniowa transmisja wartości*, „Scientific Bulletin of Chełm - Section of Pedagogy” 2016, nr 2, s. 69.

Znaczna część ankietowanych stwierdza, że na to, które wartości odgrywają ważną rolę w ich życiu, mają wpływ: koledzy (28,82 procent), tata (28,68 procent) oraz Internet (24,84 procent). Natomiast zdecydowanie mniej młodych stwierdza, że na ich hierarchię wartości wpływają nauczyciele (11,21 procent), katecheci (8,71 procent) oraz telewizja, radio, prasa (4,72 procent).

Człowiek jako jednostka i jako członek różnych grup społecznych jest ukierunkowany na poszukiwanie wartości. Odnajdywanie i doświadczanie tych wartości jest ważnym i niezbędnym źródłem kształtowania się poczucia sensu życia. Utrata ich pociąga za sobą różnego rodzaju stresy, frustracje, obniżenie poziomu poczucia sensu życia lub nawet jego brak oraz zachwianie funkcjonowania w życiu społecznym. Sens życia jest kształtowany zarówno przez wartości o charakterze bardziej ogólnym, których realizacja rozciąga się w czasie, jak i przez wartości związane z celami doraźnymi, mniej wpływającymi na całościową organizację życia indywidualnego i społecznego. I jedno, i drugie stanowią motywacyjną podstawę działań⁴³.

Jak wynika z badań, wśród wartości nadających sens życiu młodzieży naczelnymi miejscami zajmują miłość (44,66 procent) i rodzina (42,89 procent). Również wysoko (38,12 procent) oceniane są marzenia. Stosunkowo wysoko stoi także wiara religijna. Wartość ta została wybrana przez 31,53 procent respondentów. W dalszej kolejności badani wskazali dążenie do celu (28,38 procent), szczęście rodzinne (27,69 procent), pasje (21,00 procent) oraz związek (15,69 procent). Marginesowo są deklarowane takie wartości jak pieniądze i wykształcenie, zaufanie, przyjaciele.

W okresie szkolnym wśród młodzieży nasila się przeżywanie lęku, który wiąże się ze zmianą środowiska, rozłąką z najbliższymi osobami itp. Nowe wymagania, niewłaściwa atmosfera, w której często odbywa się nauczanie szkolne, nierzadko wywołują motywację lękową znacznie przekraczającą poziom dopuszczalnego czy pożądanego niepokoju. W okresie dorastania zaczyna dominować lęk przed kompromitacją, dezaprobatą społeczną, samotnością, przed pełnieniem nowych ról społecznych i lęk dotyczący sfery seksualnej⁴⁴. W założeniu postawione pytanie miało sondować, jakby od strony przeciwnej, zagadnienie wartości szczególnie ważnych, których brak odczuwa się jako dotkliwy. Z przedstawionej listy jedenastu zagrożeń i obaw respondenci mogli wybrać to, czego najbardziej obawiają się w życiu, mogli także zadeklarować brak wszelkiego rodzaju obaw w życiu. Z badania wynika, że młodzież najbardziej obawia się straty kogoś bliskiego (17,22 procent). Również czują strach przed źle ułożonym życiem, nieudanym małżeństwem i rozbięciem rodziny (13,67 procent). Jak pokazują wyniki badania młodzi ludzie boją się także uświadomienia sobie pod koniec życia, że było ono

⁴³ K. Szafraniec, *Młodość jako wyłaniający się problem i nowa polityczna siła*, „Nauka” 2012, nr 1, s. 115.

⁴⁴ A. Rumiński, *Młodzież wobec lęku*, s. 148-150.

puste i zmarnowane (11,17 procent) oraz braku powodzenia w realizacji planów związanych z nauką lub pracą (10,62 procent). Poczucia osamotnienia, braku przyjaciół, kolegów obawia się 8,07 procent respondentów, zaś bezbarwnego i nudnego życia 7,67 procent badanych. W dalszej kolejności młodzież wymienia ciężką chorobę, utratę zdrowia i kalectwo, biedę, nędzę, ludzką nienawiść i zawiść, odejście w jakimś okresie życia od ideałów, planów, marzeń, które kiedyś wydawały się bardziej ważne. Natomiast 6,44 procent młodych nie potrafi sprecyzować czego najbardziej obawia się w życiu. Ponadto warto zwrócić uwagę na odpowiedzi na pytanie o obawy w życiu 3,69 procent młodych uczestniczących w badaniu. Oni najbardziej obawiają się: braku celu, ciągłego poczucia bezsensu egzystencji, grzechu, nieodnalezienia życiowego powołania, nieodwzajemnionej miłości, odejścia od Boga, problemów z utrzymaniem rodziny, przemijania, samotności, utraty bliskich osób, pogubienia się w życiu, zbyt szybkiej śmierci. Tylko 37 osób, co stanowi 1,82 procent ogółu badanych stwierdziło, że nie obawia się niczego w życiu.

Wybór szkoły, drogi zawodowej, czy partnera to tylko niektóre dylematy, przed którymi większość z nas staje przynajmniej raz w życiu. Choć wybory te nie należą do łatwych, w końcu decydujemy się na jedną z możliwych opcji, by w efekcie przejść do następnego etapu: realizacji podjętej decyzji. W jednym z pytań w ankiecie badana młodzież została poproszona o wskazanie, czym kieruje się w życiu przy podejmowaniu różnych ważnych decyzji. Odpowiedzi pokazują, iż największa grupa respondentów, bo aż 62,57 procent kieruje się sprawiedliwością, zaś nieznacznie mniej bierze pod uwagę to, aby nikt nie został skrzywdzony – 53,94 procent. Dla 37,53 procent młodych podejmujących decyzje ważne jest osiągnięcie celu, zaś niewiele mniej badanych – 24,10 procent kieruje się własną korzyścią. Mały odsetek wskazuje, że przy podejmowaniu decyzji zwraca uwagę na to, aby zyskać akceptację innych (9,94 procent), natomiast tylko 2,51 procent bierze pod uwagę opinie z sieci. Za wyznawane przez nas poglądy odpowiada szereg czynników, z których często nie do końca zdajemy sobie sprawę. W wielu przypadkach są to wręcz kwestie zupełnie od nas niezależne. Na wyznawane przez nas poglądy oddziałuje także środowisko, w którym się wychowujemy, w tym dom rodzinny⁴⁵.

Według teoretyków w dzisiejszej zmultiplikowanej rzeczywistości media kształtują obraz świata i mają wielki wpływ na dokonywane wybory. Badanej młodzieży zadano pytanie: Kto lub co miało wpływ na kształtowanie Twoich poglądów na świat i życie? Jak pokazują przeprowadzone badania niekwestionowany wpływ na kształtowanie poglądów na świat i życie młodych ludzi w województwie podkarpackim mają rodzice. Takiej odpowiedzi udzieliło 67,54 procent

⁴⁵ Por. *Osobowość, wychowanie, czy... hormony: skąd się biorą nasze poglądy polityczne?* <https://ideologia.pl/uwarunkowania-pogladow-politycznych> [dostęp: 05.08.2024].

badanych. Zaś 56,86 procent wskazało, że ich własne przemyślenia miały wpływ na kształtowanie ich poglądów. Badana młodzież uważa, że duży wpływ na ich poglądy mają również koledzy i przyjaciele (35,02 procent) oraz dziadkowie (23,71 procent). Wyniki badania pokazują, iż młodzi ludzie cenią sobie Internet jako sposób na kształtowanie się ich poglądów na świat i życie. Takiej odpowiedzi udzieliło 21,89 procent respondentów. Z kolei 15,84 procent uważa, że to zasady religijne wpłynęły na ich światopogląd. Natomiast najmniejszy odsetek wskazuje na literaturę (7,92 procent), media (7,08 procent) i nauczycieli (6,30 procent) oraz osoby duchowne (6,25 procent).

Każdego dnia korzystamy z mediów cyfrowych, sukcesywnie rezygnując z tych tradycyjnych. Drukowane gazety tracą na znaczeniu, gdy w sieci dostępnych jest wiele serwisów tematycznych i informacyjnych. Książki zastępujemy e-bookami, radio aplikacjami muzycznymi, a telewizję serwisem YouTube. W badaniu poproszono o wskazanie mediów tradycyjnych, z których korzystają najczęściej. Zebrane dane pokazują, że największą popularność wśród mediów tradycyjnych uzyskała telewizja. Zdecydowana większość, bo aż 73,29 procent deklaruje, że najczęściej korzysta z telewizji jako tradycyjnego medium. Na drugim miejscu postawiono radio – 18,10 procent. Najmniejszym zainteresowaniem cieszy się prasa drukowana. Tylko 8,61 procent zadeklarowało korzystanie z tego rodzaju medium.

Według najnowszej edycji raportu »Nastolatki 3.0«, który opublikował Państwowy Instytut Badawczy NASK, co czwarty nastolatek posiada od pięciu do ośmiu kont w mediach społecznościowych, natomiast jedna trzecia badanych ma więcej niż osiem takich kont⁴⁶. Bardzo często głównym powodem założenia konta na portalu społecznościowym jest chęć kontaktowania się z innymi ludźmi⁴⁷. Komunikacja za pomocą portali społecznościowych jest w ostatnich latach bardzo powszechna i stanowi rozrywkę oraz wypełnienie wolnego czasu dla wielu młodych internautów⁴⁸.

Aby zdiagnozować z jakich mediów najczęściej korzysta młodzież, badanym zadano pytanie: Z jakich mediów społecznościowych korzystasz najczęściej? Najpopularniejszym medium społecznościowym na Podkarpaciu okazał się Messenger. Korzysta z niego 80,82 procent badanych. Kolejnym często odwiedzanym portalem jest Youtube (65,72 procent). Trzecim co do aktywności respondentów portalem jest Instagram, na którym konto ma 51,45 procent ankietowanych. Również dużą popularnością cieszy się Facebook - 44,02 procent badanych deklaruje,

⁴⁶ Por. Ogólnopolska Sieć Edukacyjna NASK, *Nastolatki 3.0.*, <https://www.nask.pl/pl/raporty/raporty/5315,Raport-quotNastolatki-30quot.html> [dostęp: 16.08.2024].

⁴⁷ A. Nowak, K. Krejtz, *Internet z perspektywy nauk społecznych w: Społeczna przestrzeń Internetu*, red. D. Batorski, M. Marody, A. Nowak, Warszawa 2006, s. 7.

⁴⁸ M. Puchała, *Komunikatory internetowe zagrożeniem dla dzieci w: Cyberświat – możliwości i zagrożenia*, red. J. Bednarek, A. Andrzejewska, Warszawa 2009, s. 139.

że korzysta z tego medium społecznościowego. Rzadziej odwiedzanym portalem jest Tik-tok (25,58 procent) oraz Twitter (8,07 procent).

Aby korzystać z mediów społecznościowych, młodzież musi poświęcić swój czas, rezygnując z innych aktywności. Jak wynika z przeprowadzonych badań młodzież z Podkarpacia spędza od czterech do pięciu godzin na surfowaniu po sieci. Taki wymiar czasu poświęconego na korzystanie z Internetu deklaruje 33,05 procent. Natomiast 32,96 procent stwierdza, że dziennie przed komputerem surfując po Internecie, spędza dwie-trzy godziny. W grupie ankietowanych znaleźli się również młodzi, którzy przyznają, że na aktywność w sieci przeznaczają zwykle sześć godzin i więcej. Dotyczy to 27,29 procenta badanych. Zdecydowanie mniej (6,20 procent) korzysta z Internetu o wiele krócej – mniej niż godzinę.

Dziś Internet dla dzieci i młodzieży jest naturalnym środowiskiem, dzięki któremu komunikują się ze światem, uczą się oraz oddają rozrywkom. Jednak też często chętniej wracają do świata wirtualnego niż do rzeczywistego. Właśnie z tego powodu zapytano: Czym jest dla Ciebie wirtualny świat Internetu? Z zebranych danych wynika niepokojący fakt, iż dla blisko połowy młodych ludzi wirtualny świat jest ucieczką od codziennych problemów. Takiej odpowiedzi udzieliło 48,30 procent ankietowanych. Dla 19,92 procent świat Internetu jest anonimową rzeczywistością. Wśród odpowiedzi Inne, których udzieliło 18,74 procent wirtualny świat Internetu jest: źródłem wiedzy, informacji i rozrywki; możliwością samorozwoju; inspiracją; przyjemnym spędzaniem czasu; platformą do kontaktu z innymi; opcją spędzania wolnego czasu; oknem na większy świat; miejscem do wysłuchania opinii na różne tematy; miejscem, w którym można poszerzać swoje horyzonty; chwilową odskocznią od świata prawdziwego. Z kolei 13,03 procent badanych stwierdziło, że wirtualny świat Internetu jest dla nich sposobem na życie.

W kontekście wzrostu znaczenia mediów elektronicznych na życie współczesnego człowieka mówi się o dwóch procesach: mediatyzacji, tj. przenoszeniu coraz większej liczby doświadczeń z życia realnego w przestrzeń wirtualną oraz technopolizacji, czyli wzroście liczby i różnorodności dostępnych informacji, a także różnaitości kanałów, jakimi są one dostarczane⁴⁹. Internet staje się zatem miejscem popularyzowania określonych wartości być może w dużym stopniu oddziałującym na kształtowanie się hierarchii wartości współczesnej młodzieży, która jest jednym z bardziej aktywnych użytkowników sieci⁵⁰.

Zapytano: Czy Internet wpływa na świat Twoich wartości, czyli na to, co jest dla Ciebie ważne? W odpowiedzi zdecydowana większość nie potrafi określić,

⁴⁹ J. Morbitzer, Świat wartości w Internecie, „Konspekt (pismo AP w Krakowie)” 2004, nr 18, s. 49-53.

⁵⁰ K. Tomsia, *Edukacja moralna młodzieży w przestrzeni Internetu*, w: *Całe życie w sieci*, B. Szmigielska-Siuta, Kraków 2008, s. 141.

czy Internet ma wpływ na to, co jest dla nich ważne. Tak odpowiedziało 30,84 procent. Zaś 26,17 procent twierdzi, że raczej nie ma wpływu. Pozytywnej odpowiedzi, udzieliło 25,77 procent respondentów, zaś zdecydowanie to potwierdziło 12,35 procent badanych.

W przeprowadzonym badaniu starano się również uzyskać informacje, do jakich celów najczęściej młodzież wykorzystuje Internet. Z zebranych danych wynika, że najczęściej ankietowani używają Internetu do nauki. Takiej odpowiedzi udzieliło 66,90 procent. Drugim celem korzystania z sieci przez młodzież jest komunikowanie się ze znajomymi przez komunikatory (57,70 procent). Na trzeciej pozycji znajduje się potrzeba sprawdzenia poczty (34,78 procent). Inną, równie powszechną formą aktywności ludzi młodych w sieci jest korzystanie z serwisów społecznościowych. 28,04 procent młodzieży udzieliło takiej odpowiedzi. Kolejne pozycje wśród form aktywności młodych w sieci zajmują odpowiednio: gry on-line (26,76 procent), ściąganie plików (23,86 procent) oraz dokonywanie płatności (16,38 procent). Natomiast najmniejszy odsetek wykorzystuje Internet do przeglądania lub udział w forach internetowych (4,33 procent), przeglądania portali informacyjnych (3,39 procent) oraz czytania lub prowadzenie bloga (1,23 procent).

Internet ma zastosowanie w wielu rodzajach działalności i programach kościelnych: ewangelizacji, w tym zarówno reewangelizacji, jak i nowej ewangelizacji, tradycyjnej misyjnej posłudze *ad gentes*, katechezie, duszpasterstwie i kierownictwie duchowym oraz w edukacji, wiadomościach, informacjach i apologetyce⁵¹. Zapytano młodzież: Czy korzysta z treści religijnych zamieszczanych w Internecie? Zdecydowana większość, bo aż 63,26 procent, w ostatnich sześciu miesiącach poszukiwała w Internecie treści o charakterze religijnym, zaś 36,74 procent, tj. 747 osób spośród 2033 przebadanych młodych nie była zainteresowana tematyką religijną w Internecie. Doprecyzowaniem powyższego pytania była prośba wskazania przez młodzież, z jakich podstron katolickich korzystają. Z przeprowadzonych badań rysuje się niepokojący fakt, gdyż 48,06 procent uczestniczących w badaniu stwierdziło, że nie korzysta z podstron religijnych. Spośród młodzieży deklarującej korzystanie ze stron religijnych największy odsetek badanych wskazuje strony parafii, diecezji czy zgromadzeń zakonnych (29,71 procent), natomiast 26,36 procent wymieniło treści religijne w YouTube. Zdecydowanie mniej młodych wykazuje swoją aktywność na religijnych serwisach informacyjnych (10,53 procent) oraz forach i czatach o tematyce religijnej (9,79 procent). Jak wynika z zebranych danych, młodzież wymienia również takie podstrony w zakresie swojej aktywności religijnej w Internecie jak: serwisy

⁵¹ Por. Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Kościół a internet*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/rady_pontyfikalne/r_komunik_spol/kosciol_internet_22022002 [dostęp: 07.08.2024].

z muzyką religijną (7,58 procent), czytelnie o tematyce religijnej (6,10 procent), internetowe biblioteki o tematyce religijnej (3,69 procent), galerie lub wystawy sztuki sakralnej (3,00 procent), a także portale religijnych wspólnot i organizacji (1,13 procent) oraz witryny biur pielgrzymkowych (1,03 procent).

W sieci funkcjonuje wiele profesjonalnych i znanych serwisów, co do których panuje ogólne zaufanie. Serwisy internetowe należące do tych profesjonalnych mają określone mechanizmy kontrolowania publikowanych treści. Natomiast już blogi i fora dyskusyjne są mniej bezpieczne i w tym przypadku korzystając z nich, musimy kierować się przede wszystkim zdrowym rozsądkiem. Również strony prywatne, nieposiadające jasno określonych mechanizmów weryfikowania i kontrolowania treści należy przeglądać z dużą ostrożnością⁵². W badaniach zrealizowanych na Podkarpaciu zdecydowana większość młodzieży (66,65 procent) uważa Internet za raczej rzetelne źródło informacji, a 11,56 procent ogółu respondentów zdecydowanie tak uważa. Zaś 19,09 procent badanych nie traktuje informacji zawartych w sieci za pewne i rzetelne. Jedynie 2,71 procent jest zdecydowanie nieufnych, co do treści zamieszczanych w Internecie.

Wiele osób uważa, że prywatność w sieci nie istnieje i w pewnej mierze rzeczywiście tak jest. Każdy nasz najmniejszy ruch online jest monitorowany. Badanym zadano pytanie: Czy uważasz, że będąc w Internecie jesteś anonimowy(a)? Dokonując analizy odpowiedzi na to pytanie, możemy stwierdzić, że zdecydowana większość badanej młodzieży (83,72 procent) uważa, że będąc w Internecie nie jest anonimowy. Jedynie 4,48 procent czuje się anonimowy w sieci. Z kolei 11,81 procent młodych nie potrafi tego określić.

Korzystanie z komputera wymaga konkretnych programów. Od systemów operacyjnych, biurowych, aż po niesamowicie przydatne programy antywirusowe. Niektóre aplikacje są udostępniane przez producentów za darmo – na okres testowy lub na zawsze. Natomiast nielegalne oprogramowanie to po prostu aplikacja, która została pozyskana w sposób niezgodny z licencją. Pobieranie programów z pirackich stron oraz kopiowanie ich z nośników należących do innej osoby to właśnie piractwo komputerowe⁵³. W badaniu zadano pytanie: Czy zdarzyło Ci się korzystanie z nielegalnych programów komputerowych? Odpowiedzi na tak postawione pytanie pokazują, iż większość młodych ludzi, bo aż 49,93 procent nie korzysta z nielegalnych programów komputerowych. Z kolei 25,48 procent młodzieży potwierdza, że korzystało z programów komputerowych pochodzących z nielegalnego źródła. 24,59 procent respondentów nie potrafiło stwierdzić, czy programy, z których korzystają są legalne czy też nie.

⁵² Por. *Wiarygodność informacji zamieszczanych w Internecie*, <https://www.heuristic.pl/blog/internet/Wiarygodnosc-informacji-zamieszczanych-w-Internecie;204.html> [dostęp: 16.08.2024].

⁵³ M. Wyrostkiewicz, *Internet i (nie)moralność*, Lublin 2015, s. 58.

Współczesny człowiek żyje w świecie stworzonym przez media. I nie chodzi tylko o to, że media są dla nas źródłem informacji o świecie, pozwalają na oderwanie się od rzeczywistości, łączą nas z innymi ludźmi. Wydaje się, że nie moglibyśmy już żyć bez telefonu komórkowego, Internetu czy ulubionej gazety. Media tworzą naszą rzeczywistość, wykorzystywane są w systemie edukacji, w medycynie, w polityce i w życiu codziennym⁵⁴. Biorąc pod uwagę powyższe stwierdzenia, zadano pytanie: Jaki wpływ na kształtowanie Twoich poglądów na świat miały media? Jak pokazują zebrane odpowiedzi praktycznie na równym poziomie kształtuje się liczba ludzi młodych, którzy twierdzą, że media miały duży i mały wpływ na kształtowanie ich poglądów na świat. 35,51 procent młodych deklaruje, że zauważyła mały wpływ mediów na kształtowanie ich poglądów, zaś 34,19 procent uznaje duży wpływ mediów. Dla 12,25 procent respondentów media miały bardzo mały wpływ na kształtowanie ich poglądów, a tylko 7,67 procent uznało ten wpływ jako bardzo duży. »Nie miały wpływu« – tak odpowiedziało 10,38 procent ogółu badanych.

Internet to środowisko niezwykle, być może właśnie dlatego, że daje niemal nieograniczone pole ludzkiej wyobraźni. Pierwszy raz mamy do czynienia z tak blisko zlokalizowanym miejscem realizacji potrzeb, które opisywali naukowcy, mówiąc o świecie zabawy: za pomocą komputera mamy dostęp do świata odkrywanego włączeniem klawisza⁵⁵. W kolejnym pytaniu poproszono o wskazanie, dlaczego korzystanie przez młodzież z mediów społecznościowych jest dla nich korzystne. Z uzyskanych odpowiedzi wynika, że dla największej grupy badanych korzystne jest ze względu na to, że pozyskują nową wiedzę w różnych dziedzinach (61,63 procent) oraz rozwijają swoje zainteresowanie (50,17 procent). Nieco mniej respondentów wskazało jako dobrą stronę korzystania z mediów społecznościowych dostęp do bezpłatnej rozrywki w postaci gier/filmów/muzyki (46,09 procent), a także odświeżanie, podtrzymywanie oraz zdobywanie nowych kontaktów (41,66 procent). Również duża grupa badanych (26,91 procent) wskazuje, że zaletą korzystania z mediów społecznościowych jest to, iż na bieżąco są informowani o wydarzeniach w szkole, na uczelni czy w pracy. Badana młodzież za walor korzystania z mass mediów wymieniła również możliwość: śledzenia profili innych użytkowników (19,18 procent), udziału w wydarzeniach, które są inicjowane na portalu (6,15 procent), chwalenia się wydarzeniami ze swojego życia (4,13 procent), podwyższania sobie samooceny przez miłe komentarze i »lajki« od znajomych (4,03 procent).

⁵⁴ A. Kozłowska, *Wpływ mass mediów na życie społeczne w: Wybrane problemy współczesnego świata w refleksji socjologicznej*, red. E. Firlit, J. Gładys-Jakóbiak, Warszawa 2006, s. 214.

⁵⁵ N. Shurlakova, M. Wojtkowiak, *Młodzi w social mediach – wybrane aspekty funkcjonowania polskich i rosyjskich studentów w E-sieci*, „Zabawy i Zabawki Studia Antropologiczne, Rocznik Muzeum Zabawek i Zabawy” 2018, nr 16, s. 164.

Internet stał się narzędziem, który pozwala nam przybliżyć się do zagadnień o wszelkiej tematyce, a media społecznościowe pozwalają tymi zagadnieniami się wymieniać i inspirować⁵⁶. W czym pomagają ci portale społecznościowe? To kolejne pytanie, na które większość odpowiedziała, że portale społecznościowe pomagają im w podejmowaniu decyzji dotyczących edukacji. Pomocy w tym zakresie w mediach społecznościowych szuka 65,91 procent młodych. Natomiast, przy wyborze swojego zawodu, 37,33 procent respondentom pomagają portale społecznościowe. Dalej młodzież wskazała, że portale społecznościowe pomocne są przy podejmowaniu decyzji względem zdrowia (27,40 procent) i ich życiowych wartości (22,09 procent). Dla 10,43 procent portale społecznościowe są pomocne w decydowaniu o ich rodzinie.

Przywoływany powyżej raport »Nastolatki 3.0«, wskazuje, że blisko połowa nastolatków (46,7 procent) spotkała się z antyspołecznymi treściami w mediach społecznościowych. Wśród zjawisk negatywnych zaznaczyć należy, iż niemal połowa młodych ludzi spotyka się w Internecie z sytuacjami, kiedy ich znajomi są atakowani i wyzywani (44,6 procent). Z ośmieszaniem i poniżaniem kogoś w sieci zetknął się co trzeci nastolatek (odpowiednio 33,2 procent, i 29,6 procent)⁵⁷.

W badaniach na Podkarpaciu w prezentowanej powyżej tematyce dane kształtują się w następujący sposób: zdecydowana większość młodych ludzi, bo aż 76,78 procent nie było ofiarami treści patologicznych w Internecie. Z kolei 23,22 procent respondentów przyznało, że byli ofiarami treści patologicznych w sieci. Młodzież, której zdarzyło się być ofiarą treści patologicznych w Internecie, doświadczyło przemocy rówieśniczej online (9,49 procent). A 7,28 procent deklaruje, że było w sieci ofiarami szkodliwych treści takich jak: pornografia, przemoc, zachęty do używania narkotyków, samookaleczania. Z kolei z antyspołecznymi zachowaniami charakterystycznymi dla internetowych grup, forów dyskusyjnych, czatów i sieci społecznościowych spotkało się 6,94 procent badanych, a z sekstingiem 6,59 procent. Z badań wynika, że młodzi ludzie stają się w Internecie również ofiarami patostreamów (4,38 procent), szantażu na tle seksualnym (2,71 procent), cyberprzestępczości (2,51 procent), uzależnienia się od Internetu (2,51 procent) oraz uwodzenia dzieci online (2,46 procent).

⁵⁶ Por. K. Jakubicz, I. Kos, K. Świercz, *Portale społecznościowe – ułatwienie czy zagrożenie?*, <https://dokariery.pl/-/portale-spoecznościowe-ulatwienie-czy-zagrozenie-> [dostęp: 08.08.2024].

⁵⁷ Por. Ogólnopolska Sieć Edukacyjna NASK, *Nastolatki 3.0.*, <https://www.nask.pl/pl/raporty/raporty/5315,Raport-quotNastolatki-30quot.html> [dostęp: 16.08.2024].

Podsumowanie

Media społecznościowe pozwalają na doświadczanie wydarzeń, obserwowanie innych i zdobywanie wiedzy o świecie, będącej poza zasięgiem bezpośredniego doświadczania. W ten sposób poszerzamy rozumienie przestrzeni, która nas otacza – bo przestrzeń nie ogranicza się już do tego, czego jesteśmy w stanie doświadczyć fizycznie⁵⁸. Media wpływają również na kształtowanie naszych wyobrażeń o świecie. Wiedza o świecie i innych ludziach w dzisiejszej rzeczywistości coraz częściej pochodzi z mediów, z książek, Internetu czy telewizji⁵⁹. Z jednej strony, specjaliści pracujący w mediach dokonują selekcji o odpowiedniej interpretacji informacji, które chcą przekazać odbiorcom. Z drugiej, człowiek nie postrzega rzeczywistości takiej, jaka jest – co zawsze wiąże się z jakąś jej interpretacją⁶⁰.

Tradycyjna wychowawcza triada: rodzina – szkoła – Kościół została obecnie zastąpiona tetradą: rodzina – media – szkoła – Kościół. Usytuowanie mediów na drugim miejscu jest w pełni zasadne, gdyż obserwujemy zjawisko wyraźnego i systematycznego wzrostu roli mediów⁶¹, przy jednoczesnej marginalizacji pozostałych instytucji wychowawczych, w tym także tej pierwszej i najważniejszej jaką jest rodzina⁶². Oznacza to stopniowe przejmowanie przez media funkcji socjalizacyjnych. Należałoby uznać to zjawisko za bardzo niekorzystne, gdyż oznacza ono, że media przełamały dotychczasową barierę w dostępie młodego człowieka do informacji niepożądaney (np. ze względu na niski poziom krytycyzmu młodego człowieka spowodowany małym życiowym doświadczeniem). W ten sposób, do ukształtowanego przez tysiące lat świata wartości, kultura medialna wprowadziła na szerszą (masową) skalę elementy negatywne – jako rodzaj antywartości, takich jak m.in.: intelektualne zniewolenie, manipulację, brak odpowiedzialności, głupotę, fałsz⁶³.

Podsumowując przeprowadzone badanie należy stwierdzić, iż młodzież zasadniczo ma właściwe poznanie czym są wartości i potrafi wskazać ich hierarchię w swoim życiu. Hierarchia ta zasadniczo zgodna jest z nurtem kulturowym i społecznym, w którym żyje i wychowywana jest młodzież. Wartości związane z życiem rodzinnym jako nadające sens życiu należą do najsilniej zinternalizowanych w świadomości młodych ludzi. Akcentuje się mocno wartości związane

⁵⁸ A. Kozłowska, *Oddziaływanie mass mediów*, Warszawa 2011, s. 121.

⁵⁹ K. Szczepaniak, *Zastosowanie analizy treści w badaniach artykułów prasowych – refleksje metodologiczne*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Sociologica” 2012, nr 42, s. 83.

⁶⁰ A. Kozłowska, *Oddziaływanie mass mediów*, s. 123.

⁶¹ J. Morbitzer, *O istocie medialności młodego pokolenia*, „Neodidagmata” 2012, nr 33/34, s. 136.

⁶² J. Morbitzer, *Edukacja wspierana komputerowo a humanistyczne wartości pedagogiki*, Kraków 2007, s. 93-95.

⁶³ J. Morbitzer, *O istocie medialności*, s. 136.

ze sferą prywatności (orientacja na własną rodzinę, kolegów i przyjaciół), co wskazywałoby na kontynuację modelu tzw. małej stabilizacji i syndromów egzystencjalno-afiliacyjnych. Jak zauważa Janusz Mariański wartości związane ze sferą życia rodzinnego i przyjacielskiego nie muszą być zawsze rozumiane egoistycznie oraz wskazywać na tendencje do prywatności i eskapizmu⁶⁴

Jak pokazują badania empiryczne, prezentowane lub wskazywane w niniejszym artykule media społecznościowe odgrywają niezwykle istotną rolę w życiu młodzieży. Czas przebywania młodych ludzi, o naturalnie niskim poziomie krytycyzmu ze względu na niewielkie życiowe doświadczenie, w rzeczywistości wirtualnej oraz ich aktywne angażowanie się w dyskusje na różnych forach internetowych sprawiają, że młode pokolenie kształtowane jest coraz mocniej według zmiennych trendów i mody globalnego świata elektronicznych mediów, aniżeli według tradycyjnych wartości promowanych przez ich środowisko rodzinne, szkolne, czy też kościelne. Dlatego, choć przeprowadzone badania pokazują, że wśród wartości dla młodzieży Podkarpacia wciąż najważniejsza jest rodzina, a rodzice mają jeszcze największy wpływ na kształtowanie się ich hierarchii wartości, to trzeba już zwrócić uwagę na to, że praktyka dnia codziennego wydaje się wskazywać coraz wyraźniej na odrzucenie tych jeszcze niedawno uznawanych wartości. W prowadzonych rozmowach sama młodzież to przyznaje. Co więcej także rodzice deklarują, iż tracą już wpływ na kształtowanie wartości i zachowanie swoich dzieci, chociaż nasze badania jeszcze pokazują, iż ponad dziewięćdziesiąt procent młodzieży zasadniczo liczy się ze zdaniem rodziców, a szczególnie matki. Co więcej badana młodzież wskazuje, że to rodzice mają największy wpływ na kształtowanie się ich poglądów na świat i życie.

Dlatego odpowiadając na pytanie czy Internet i media społecznościowe mają wpływ na poglądy i wybory życiowe młodych ludzi, na podstawie przeprowadzonych analiz należy powiedzieć, że istnieje pewien dysonans poznawczy. Z jednej strony badana młodzież deklaruje, że największy wpływ na podejmowanie decyzji i hierarchię wartości mają rodzice, ale z drugiej strony także, co jest zastanawiające, ponad połowa badanych wskazuje, że korzystanie z Internetu mocno wpływa na podejmowanie przez nich decyzji i kształtowanie ich świata wartości. Wynikać to może z faktu, że moderatorzy mediów społecznościowych często posługują się technikami psychologicznymi, za pomocą których oddziałują manipulacyjnie na człowieka. Przy pomocy sugestii manipulator wytwarza w świadomości swych odbiorców przekonanie, iż rzeczywistość jest taka, jaką im przedstawia, a reakcja na nią zależy od postawy samego człowieka, będącego w rzeczywistości obiektem manipulacji⁶⁵.

⁶⁴ J. Mariański, *Sens życia w świadomości młodzieży szkół średnich*, „Seminare. Poszukiwania naukowe” 1986, nr 8, s. 136.

⁶⁵ Z. Chlewiński, *Dojrzałość: osobowość, sumienie, religijność*, Poznań 1991, s. 78-79.

Jak wynika z naszych badań ponad dwie trzecie badanych respondentów uważa Internet za rzetelne źródło informacji. Pozwala to postawić wniosek, że bezkrytyczne przyjmowanie informacji przekazywanych w mediach społecznościowych ma zasadnicze znaczenie w kształtowaniu obyczajowości, upowszechniając opinię o tym, co jest dobre lub złe. Sprzyja też temu wzrastające rozumienie wolności jako absolutnego prawa jednostki przy równoczesnym pominięciu odpowiedzialności osobowej za popełniane czyny.

Jako jeden z ostatnich wniosków po przeanalizowaniu wyników badań przeprowadzonych na Podkarpaciu stwierdzić można, iż znajdują one odzwierciedlenie w badaniach ogólnopolskich, dotyczących podobnego przedziału czasowego. Wynika z tego przesłanka, że tzw. wielki świat i związane z nim myślenie młodzieży z wielkich miast możemy zaobserwować również w południowo-wschodniej Polsce. Młodzież na Podkarpaciu niewiele odbiega w swoich zachowaniach, preferowanym systemie wartości od swoich rówieśników z ogólnopolskich badań.

References

Bibliografia

Opracowania

- Boyd D., *It's complicated. The social lives of networked teens*, London 2014.
- Chlewiński Z., *Dojrzałość: osobowość, sumienie, religijność*, Poznań 1991.
- Czerkawski J., „Nowe nowe media” a katecheza Kościoła, „Roczniki Teologiczne” 2016, t. LXIII, z. 11, s. 223-234.
- Denek K., *Sens wartości w systemie edukacji narodowej*, „Kultura – Przemiany – Edukacja” 2015, t. III.
- Dobrołowicz J., *Mediatyzacja współczesności a procesy socjalizacji i wychowania*, „Pedagogia Christiana” 2014, nr 2/34, s. 137-150.
- Gajda J., *Media w edukacji*, Kraków 2004.
- Goban-Klas T., Sienkiewicz P., *Spółczesność informacyjna: Szanse, zagrożenia, wyzwania*, Kraków 1999.
- Gogołek W., *Komunikacja sieciowa. Uwarunkowania, kategorie, paradoksy*, Warszawa 2010.
- Gruchoła M., *Od pokolenia X do pokolenia Alfa – wartości mediów w: Wartości w mediach - Wartości mediów*, t. II, red. I. Hoffman, red. D. Kępa-Figura, Lublin 2014.
- Hayta A. B., *A study on the effects of social media on young consumers' buying behaviors*, „European Journal of Research on Education” 2013, nr 2, s. 65-74.
- Hall S., red. Morley D., red. Chen K.H., *Critical Dialogues in Cultural Studies*, London and New York 1996.
- Jarczyńska J., *Tożsamość młodzieży w świecie mediów cyfrowych. Znaczenie i funkcje mediów cyfrowych w procesie kreowania tożsamości dorastającej młodzieży*, Bydgoszcz 2021.
- Kaplan A. M., Haenlein M., *Users of the world, unite! The challenges and opportunities of Social Media*, „Business Horizons” 2010, nr 53, s. 59-68.
- Komorowska B., Śniadkowski M., *Międzypokoleniowa transmisja wartości*, „Scientific Bulletin of Chełm – Section of Pedagogy” 2016, nr 2, s. 67-82.

- Kozak J., *Dzieci postmoderny? Studium socjologiczne nad religijnością studentów*, Sandomierz 2014.
- Kozłowska A., *Oddziaływanie mass mediów*, Warszawa 2011.
- Kozłowska A., *Wpływ mass mediów na życie społeczne w: Wybrane problemy współczesnego świata w refleksji socjologicznej*, E. Firlit, red. J. Gładys-Jakóbk, Warszawa 2006.
- Król J., *Człowiek w świecie mediów. Tożsamość jako towar w: Manipulacja – Media – Edukacja*, B. Siemieniecki, Toruń 2007.
- Kwieciński Z., *Tropy-słady-próby. Studia i szkice z pedagogiki pogranicza*, Poznań-Olsztyn 2000.
- Laskowska M., *Komunikacja za pomocą social media – możliwości i zagrożenia. Zarys problematyki w: Komunikacja – (po)rozumienie – obecność społeczna*, red. M. Biedroń, M. Wawrzak-Chodaczek, Toruń 2012.
- Leoński W., *Wykorzystanie mediów społecznościowych w CSR*, „Studia Ekonomiczne” 2016, nr 300, s. 109-119.
- Mariański J., *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988-1998-2005-2017 (Raport z ogólnopolskich badań socjologicznych)*, Toruń 2018.
- Mariański J., *Wartość/wartości, w: Leksykon socjologii moralności. Podstawy – teorie – badania – perspektywy*, red. J. Mariański, Kraków 2015.
- Mariański J., *Wartości codzienne, sensotwórcze i ostateczne w świadomości maturzystów puławskich w: Małe miasta: codzienność*, red. M. Zemło, Białystok – Głogów Małopolski – Supraśl 2019.
- Mariański J., *Sens życia w świadomości młodzieży szkół średnich*, „Seminare. Poszukiwania naukowe” 1986, nr 8, s. 99-140.
- Morbitzer J., *Edukacja wspierana komputerowo a humanistyczne wartości pedagogiki*, Kraków 2007.
- Morbitzer J., *O istocie medialności młodego pokolenia*, „Neodidagmata” 2012, nr 33/34, s. 131-153.
- Morbitzer J., *O wychowaniu w świecie nowych mediów – zarys problematyki*, „Labor et Educatio” 2014, nr 2, s. 119-143.
- Morbitzer J., *Świat wartości w internecie*, „Konspekt (pismo AP w Krakowie)” 2004, nr 18, s. 49-53.
- Nowak A., K. Krejtz, *Internet z perspektywy nauk społecznych w: Społeczna przestrzeń Internetu*, D. Batorski, M. Marody, red. A. Nowak, Warszawa 2006.
- Obuchowska I., *Adolescencja w: Psychologia rozwoju człowieka*, t. 2, B. Harwas-Napierała, red. J. Trempała, Warszawa 2000.
- Olbrycht K., *Prawda, dobro i piękno w wychowaniu człowieka jako osoby*, Katowice 2000.
- Piwowski W., *ABC katolickiej nauki społecznej. Wprowadzenie, podstawy, kierunki*, Pelplin 1993.
- Podgórski R. A., *Homo socjologicus w strukturze wartości*, Rzeszów 2008.
- Puchała M., *Komunikatory internetowe zagrożeniem dla dzieci w: Cyberswiat – możliwości i zagrożenia*, red. J. Bednarek, A. Andrzejewska, Warszawa 2009.
- Rumiński A., *Młodzież wobec lęku, w: Wychowanie dzieci i młodzieży na przełomie tysiącleci*, red. A. Rumiński, M. Szymański, Kraków 1998.
- Shurlakova N., Wojtkowiak M., *Młodzi w social mediach – wybrane aspekty funkcjonowania polskich i rosyjskich studentów w E-sieci*, „Zabawy i Zabawki Studia Antropologiczne, Rocznik Muzeum Zabawek i Zabawy” 2018, nr 16, s. 163-187.
- Szafraniec K., *Młodość jako wyłaniający się problem i nowa polityczna siła*, „Nauka” 2012, nr 1, s. 101-122.
- Szczepaniak K., *Zastosowanie analizy treści w badaniach artykułów prasowych – refleksje metodologiczne*, „Acta Universitatis Lodzianis. Folia Sociologica” 2012, nr 42, s. 83-112.
- Szeluga-Romańska M., *Facebook: zagmatwany świat relacji międzyludzkich w: Facebook: Oblicza i Dylematy*, red. J. Kreft, Kraków 2017.
- Szpunar M., *Czym są nowe media – próba konceptualizacji*, „Studia Medioznawcze” 2008, vol. 35, nr 4, s. 31-40.

- Sztabiński F., *Ankieta Internetowa (CAWI): czy rzeczywiście idealna technika?* w: *Ewaluacja wobec wyzwań stojących przed sektorem finansów publicznych*, red. A. Haber, M. Szałaj, Warszawa 2009.
- Sztompka P., *Socjologiczne pojęcie wartości*, w: *Doktor honoris causa Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej Piotr Sztompka*, Warszawa 2017.
- Szymczyk J., *Przemiany wartości Polaków. Wybrane aspekty i tendencje* w: *Spoleczne i etyczne aspekty rozwoju społecznego*, red. W. Jedynek, J. Kinal, Rzeszów 2015.
- Szymczyk J., *Socjologiczne rozumienie wartości w aspekcie relacjonistycznym*, „Zeszyty Naukowe KUL” 2019, 62 nr 3(247), s. 35-54.
- Tapscott D., *Cyfrowa dorosłość. Jak pokolenie sieci zmienia nasz świat*, Warszawa 2010.
- Tatarkiewicz W., *Parerga*, Warszawa 1978.
- Tomsia K., *Edukacja moralna młodzieży w przestrzeni internetu* w: *Całe życie w sieci*, Szmigielska-Siuta B., Kraków 2008.
- Tułowicki D., *Bez Boga, Kościoła i zasad? Studium socjologiczne nad religijnością młodzieży*, Kraków 2012.
- Wallace P., *The psychology of the internet*, New York 2016.
- Wyrostkiewicz M., *Internet i (nie)moralność*, Lublin 2015.

Netografia

- Jakubicz K., Kos I., K. Świercz, *Portale społecznościowe – ułatwienie czy zagrożenie?*, <https://dokariery.pl/-/portale-spolescnosciowe-ulawnienie-czy-zagrozenie-> [dostęp: 16.08.2024].
- Ogólnopolska Sieć Edukacyjna NASK, *Nastolatki 3.0. Raport z ogólnopolskiego badania uczniów i rodziców*, <https://www.nask.pl/pl/raporty/raporty/5315,Raport-quotNastolatki-30quot.html> [dostęp: 16.08.2024].
- Osobowość, wychowanie, czy... hormony: skąd się biorą nasze poglądy polityczne?* <https://ideologia.pl/uwarunkowania-pogladow-politycznych> [dostęp: 16.08.2024].
- Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Kościół a internet*, https://opoka.org.pl/biblioteka-/W/WR/rady_pontyfikalne/r_komunik_spol/kosciol_internet_22022002 [dostęp: 16.08.2024].
- Wiarygodność informacji zamieszczanych w Internecie*, <https://www.heuristic.pl/blog/internet/Wiarygodnosc-informacji-zamieszczanych-w-Internecie;204.html>
- <https://projects.czn.uj.edu.pl/www/anonimowosc> [dostęp: 16.08.2024].

<https://doi.org/10.56583/frp.2973>

Katarzyna Witkowska*

Akademia Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu

<https://orcid.org/0009-0007-2575-8116>

WYZWANIA EDUKACYJNE WOBEC PROBLEMU FOMO I JEGO POCHODNYCH

Streszczenie

Cyfryzacja wkroczyła niemal w każdy aspekt naszego życia – od zakupów, przez kontakty społeczne, aż po rozrywkę, pracę i edukację. Dzięki niej wiele zadań możemy realizować szybciej, efektywniej i wygodniej. Jednak za tymi udogodnieniami kryją się także realne zagrożenia. Jedno z nich związane jest z nieustanną obecnością w mediach społecznościowych, czego skutkiem jest zjawisko FOMO (ang. *Fear of Missing Out*), czyli lęk przed tym, że – będąc odłączonym od świata cyfrowego pominiemy coś ciekawego, popularnego lub ważnego. Zjawisko to stanowi zagrożenie głównie dla młodych ludzi, którzy dojrzewając – budują swoją tożsamość między innymi w oparciu o ocenę otoczenia, zwłaszcza tę negatywną. Od powyższego zagrożenia nie są wolni również dorośli. Problematyce cyfrowych zagrożeń w świecie dorosłych poświęcono dotychczas znacznie mniej opracowań naukowych, stąd warto przyrzeć się bliżej temu zagadnieniu. Okazuje się, że wprowadzenie higieny cyfrowej, ograniczenie czasu spędzanego w sieci i pielęgnowanie relacji w realnym świecie dotyczy każdego człowieka bez względu na wiek.

Słowa kluczowe: *cyfryzacja, FOMO, edukacja, uzależnienie cyfrowe, technologia, telefon, fonoholizm*

* Katarzyna Witkowska – nauczyciel i bibliotekarz w Szkole Podstawowej im. Jana Pawła II w Małej Nieszawce, a także przewodnik miejski i pasjonat Torunia. Studia magisterskie z zakresu teologii ukończyła na Uniwersytecie Opolskim, tam też studia podyplomowe z zakresu bibliotekoznawstwa, studia podyplomowe z etyki na Akademii Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu.

EDUCATIONAL CHALLENGES FACING THE PROBLEM OF FOMO AND ITS DERIVATIVES

Abstract

Digitalization has entered almost every aspect of our lives – from shopping and social interactions to entertainment, work, and education. Thanks to it, many tasks can be carried out faster, more efficiently, and more conveniently. However, behind these conveniences lie real threats. One of them is connected to the constant presence on social media, resulting in the phenomenon known as FOMO (Fear of Missing Out) – the fear that by being disconnected from the digital world, we might miss something interesting, popular, or important. This phenomenon poses a particular threat to young people, who, while maturing, build their identity partly based on the judgments of others – especially negative ones.

Adults are not immune to this threat either. So far, the issue of digital threats in the adult world has received significantly less scholarly attention, which is why it's worth taking a closer look at it. It turns out that introducing digital hygiene, limiting time spent online, and nurturing real-world relationships is important for everyone, regardless of age.

Keywords: digitalization, FOMO, education, digital addiction, technology, mobile phone, phone addiction, nomophobia

~ . ~

Wstęp

Żyjemy w czasach powszechnej cyfryzacji. Samo to zjawisko niesie ze sobą wiele pozytywnych aspektów. Powstaje jednak pytanie, czy jego negatywne strony nie przeważają w ogólnej ocenie. Wydaje się, że można postawić hipotezę, że jednym z najbardziej widocznych skutków jest głęboki kryzys tożsamości młodych ludzi, a także relacji między nimi. Te same jednak problemy dotyczą dorosłych, choć nie zawsze zdajemy sobie z tego sprawę lub nie chcemy ich dostrzegać. FOMO (ang. *Fear of missing out*), a także stopniowo pojawiające się pochodne tego zjawiska, to tylko jeden z aspektów tego złożonego problemu. Telefon zastępuje nam tak wiele urządzeń codziennego użytku, że właściwie nie jesteśmy w stanie się z nim rozstać. Taka sytuacja staje się *spiritus movens* uzależnień i lęków. Należy również zaznaczyć, że jest to zjawisko nowe – jeszcze dekadę temu praktycznie nie opisywane. Obecnie powstaje coraz więcej opracowań dotyczących tego zagadnienia, a problematyka wpływu mediów cyfrowych wydaje się być coraz lepiej rozumiana.

Zjawisko FOMO i jego pochodne – zarys problemu

Epidemia smartfonów

Telefony komórkowe stały się powszechnie dostępne. A wiek ich użytkowników systematycznie się obniża. Z jednej strony można uznać, że każde nowe urządzenie – zwłaszcza nadużywane – niesie ze sobą pewne zagrożenia, podobnie jak miało to miejsce wcześniej z telewizją czy radiem. Mimo to nie określano ich masowego użycia mianem epidemii a czas im poświęcany, choć często długi, nie prowadził do tak wielu zaburzeń jak ma to miejsce teraz w związku z nadużywaniem nowych technologii. Zjawiska takie jak netomania (sieciomania, internetomania, telemania) czyli traktowanie telewizji czy Internetu jako środka uspokajającego obserwujemy od wielu lat. Innym zjawiskiem jest AIDS (ang. *Anti-Information Deficiency Syndrome*), związany z brakiem kontroli i nieumiejętności filtrowania informacji przekazywanych przez media. Coraz częściej diagnozuje się także zaburzenia typu borderline, związane z tożsamością i poczuciem celu, objawiające się między innymi niestabilnością emocjonalną. Zdefiniowano syndrom IAD (ang. *Internet Addiction Disorder*) odnoszący się do wewnętrznego przymusu bycia w sieci, co skutkuje wielogodzinnym korzystaniem z Internetu i pogarsza stan psychiczny i fizyczny¹.

Eskalacja tych wszystkich problemów nastąpiła wraz z upowszechnieniem smartfonów. Obecnie niemal każdy może sobie pozwolić na przenośny komputer mieszczący się w dłoni. Ta pozornie banalna cecha – kompaktowy rozmiar i multifunkcjonalność stały się powodem, dla którego nie jesteśmy już w stanie zrezygnować z posiadania i używania smartfona. Dodatkowo pandemia jeszcze bardziej pogłębiła ten stan, pokazując, że niemal każdą czynność da się dziś wykonać za pośrednictwem sieci.

Używanie telefonów a uzależnienia behawioralne

Uzależnienia behawioralne to różne uzależnienia, które nie są spowodowane substancjami chemicznymi. Do niedawna tego rodzaju uzależnienia kojarzono głównie z zakupoholizmem, hazardem, kompulsywnym jedzeniem, nadmiernym dbaniem o wygląd czy pracoholizmem. Jest to silna potrzeba wykonywania jakiejś czynności, która prowadzi do podporządkowania życia danemu czynnikowi, co może stać się powodem zaniedbania różnych istotnych dziedzin życia w takich sferach jak: emocjonalna, duchowa, społeczna, intelektualna, fizyczna. Ważnym aspektem uzależnienia behawioralnego jest fakt niemożności całkowitej absty-

¹ M. Rózdź, D. Grzesiak-Witek, P. Witek, *Uczeń a współczesne zagrożenia*, Lublin 2019, s. 34-35.

nencji od czynnika uzależniającego. Proces terapii nie ma możliwości chemicznej detoksykacji².

Uzależnienie od telefonu to stosunkowo nowe zjawisko, obserwowane od około dekady. Zaliczane jest do kategorii cyberuzależnień, czyli zaburzeń związanych z problematycznym korzystaniem z nowych technologii. Można je porównywać do uzależnień od gier wideo (zarówno offline, jak i online) czy od Internetu.

Fonoholizm nie posiada jeszcze oficjalnej definicji ani statusu w żadnej z obowiązujących klasyfikacji medycznych. Nie został uznany za odrębne zaburzenie ani w klasyfikacji ICD-10 (Międzynarodowa Statystyczna Klasyfikacja Chorób i Problemów Zdrowotnych), ani w jej nowszej wersji – ICD-11. Choć problem nadużywania telefonu w literaturze naukowej najczęściej przypisuje się ludziom młodym, warto podkreślić, że trudności z racjonalnym korzystaniem z telefonu dotyczą również osób dorosłych, niezależnie od wieku.

W literaturze przedmiotu funkcjonuje wiele pojęć opisujących to zjawisko, takich jak: syndrom nadmiernej zależności od telefonu (ang. *mobile phone dependence syndrome*), uzależnienie od telefonu komórkowego (ang. *mobile phone dependence*), problemowe korzystanie z telefonu (ang. *problem mobile phone use*) czy nałogowe, szkodliwe korzystanie z telefonu komórkowego (ang. *mobile phone addiction*), a także inne określenia o charakterze opisowym³.

Diagnoza nadmiernego korzystania z telefonu komórkowego odwołuje się do ogólnych kryteriów uzależnień podobnie jak to ma miejsce w przypadku nałogów opartych na nowoczesnych technologiach. Uzależnienie od korzystania z telefonu ma wiele wspólnego z uzależnieniem od Internetu, ale nie jest z nim tożsame, co więcej nadmierne korzystanie z telefonu wydaje się dużo bardziej skomplikowane w swoich skutkach. Jednym ze skutków są zaburzenia typu FOMO (ang. *fear of missing out*).

Rozwój pojęcia FOMO

Fear of Missing Out to termin, który powstał już w połowie lat dziewięćdziesiątych. Jego twórcą jest Dan Herman, który miał na myśli obawę przed niewykorzystaniem wszystkich dostępnych możliwości, a tym samym utratą spodziewanej radości związanej z ich pełnym wykorzystaniem. Początkowo termin ten nie odnosił się do masowego korzystania z Internetu ani do mediów społecznościowych, które dopiero raczkowały. Od 2004 roku, głównie za sprawą czasopism takich jak *The Guardian*, *The New York Times* czy *The Times*, termin ten zaczął nabierać obecnie znanego znaczenia. Został on ugruntowany dzięki

² M. Z. Jędrzejko, B. P. Rosik, M. Kowalski, *Uzależnienia behawioralne, Wybrane aspekty*, Pułtusk-Warszawa 2015, s. 75.

³ P. Pajor, Problemowe użytkowanie, nadmierne korzystanie, uzależnienie od smartfona, „Psychiatria i Psychologia Kliniczna” 2021 21(4), s. 281-292.

publikacji *Motivational, Emotional, and Behavioral Correlates of „Fear of Missing Out”* z 2013 roku. Od tego momentu FOMO zostało trwale związane z naszą obecnością w sieci i korzystaniem z portali społecznościowych. O jego popularności świadczy fakt wpisania tego akronimu do *Oxford English Dictionary*⁴.

Z jednej strony w dalszym ciągu definiujemy FOMO jako wszechogarniający lęk, że inni bawią się lepiej, czy uczestniczą w czymś wartościowym, o czym my nawet nie wiemy. Ten lęk łączony jest z nieustanną chęcią bycia w stałej łączności i przynależności do jakiejś grupy. Jest on opisywany jako swego rodzaju zachowanie ryzykowne, czy też wada, jak i negatywna konsekwencja ciągłego bycia online, korzystania z mediów społecznościowych, ciągłego sprawdzania, czy nie pojawiły się jakieś nowe informacje, stąd FOMO jest coraz częściej obiektem badań w kontekście uzależnień od aplikacji i braku kontroli nad korzystaniem z nich. Okazuje się, że efekt FOMO w sposób znaczący wzmacnia uzależnienie od Internetu. Powstający lęk powoduje odczuwalny przymus korzystania z sieci, bycia ciągle dostępnym, a telefon daje nam takie właśnie możliwości. W ten sposób FOMO tłumaczy motywację coraz większej aktywności w mediach społecznościowych oraz potrzebę kontaktów interpersonalnych ale takich, które są łatwe, niezobowiązujące, które łatwo można przerwać jeśli stają się problemowe klikając przycisk zablokuj⁵.

Z badań wynika, że FOMO dotyka znacznie częściej tych osób, które nie znają już rzeczywistości bez smartfona. Badacze potwierdzają, że istnieją realne zależności między stylem użytkowania mediów elektronicznych a przynależnością do grupy ryzyka FOMO. Istnieje zależność pomiędzy intensywnością korzystania z serwisów społecznościowych, w szczególności autoprezentacją, czyli częstym udostępnianiem informacji o sobie, zmianą zdjęć profilowych, wstawianiem relacji z czynności codziennych i niecodziennych, rozbudowaniem sieci znajomych a zagrożeniem FOMO. Stwierdzono, że FOMO może być nasilone w szczególności w sytuacji użytkowania smartfonów w sposób iadekwatny do realnych potrzeb, posiadaniem uczucia niemożności życia bez urządzenia, brakiem umiejętności ograniczenia korzystania z telefonu. FOMO jest wyraźnie skorelowane z problematycznym użytkowaniem telefonów komórkowych a ilością kont w portalach społecznościowych, częstotliwością sprawdzania nowych postów na Facebooku oraz Twitterze. Czynnikiem wyróżniającym FOMO na tle uzależnienia do Internetu jest potrzeba przynależności. Potrzeba bycia online łączy się z potrzebą autoprezentacji, a co za tym idzie akceptacji. Liczba polubień i pozytywnych komentarzy staje się podstawą poczucia wartości. Psychologowie

⁴ A. Jupowicz-Ginalska, J. Jasiewicz, M. Kisilowska, T. Baran, A. Wysocki, *FOMO. Polacy a lęk przed odłączeniem – raport badań*, Warszawa 2018, s. 4-6.

⁵ M. Goetz, *Fomo – nowa choroba cywilizacyjna?*, „Głos Pedagogiczny”, 2019 [1] (105), s. 40-44; P. Kwiatek, *Od FOMO do JOMO*, „Charaktery” 2019, nr 5, s. 54-56.

kliniczni podkreślają, że FOMO związane z niebyciem online może przybierać formy quasi bólowe oraz wywoływać u danej osoby poczucie „realnej” sytuacji zagrożenia. Naukowcy stwierdzają również, że razem z FOMO zmieniają się również biologiczne uwarunkowania funkcjonowania mózgu czego dobrym przykładem jest uwaga selektywna. Polega ona na spadku koncentracji, słabszym przetwarzaniu informacji w chwili, w której dzwoniący telefon nawet nie należy do określonej osoby⁶.

Odgałęzienia FOMO

W polskiej literaturze przedmiotu trudno jest natrafić na opracowanie odgałęzień zjawiska FOMO. Sporadycznie pojawiają się jedynie niektóre z niżej wymienionych pojęć. Anglojęzyczne encyklopedie internetowe i platformy zajmujące się problematyką psychologiczną i społeczną przedstawiają nam ciekawy ich opis. Brak opracowania niżej wymienionych akronimów w literaturze naukowej może świadczyć o tym, że mamy do czynienia z podobnym zjawiskiem jak w latach 90-tych, które dotyczyło FOMO, że to media kreują nowe pojęcia i uprzedzają ich poważne opracowania oraz weryfikację. Należy zatem podchodzić do nich z dużą dozą ostrożności i obserwować w jakim kierunku podążają badania.

Wydaje się, że pojawiające się pomysły są wynikiem obserwacji i próbą opisu problemów i postaw użytkowników telefonów i Internetu, a także poszukiwaniem odpowiedniego podejścia wobec nich. Można stwierdzić, że celem działalności ma się stać równowaga cyfrowa, ponieważ w dzisiejszym świecie nie jesteśmy w stanie funkcjonować poza siecią. Dowodem na pojawianie się owych jeszcze niezwyfikowanych naukowo pojęć może być spot reklamowy wydany przez Urząd Komunikacji Cyfrowej w ramach akcji „Klikam z głową”, który można zobaczyć na kanale YouTube.

FOBO (ang. Fear of Better Options). Termin ten został stworzony przez Patricka Jamesa McGinnisa, który zauważył, że świat stał się globalną połączoną wioską, która daje niezliczone możliwości i to właśnie sprawia, że człowiek czuje się zagubiony, wątpi w swoje wybory, boi się, że mógł wybrać lepiej. Wszystko to sprawia, że nie podejmuje on żadnej decyzji, bądź nie robi tego w odpowiednim czasie. Sam termin został ukuty dla codziennego życia, do zwykłych codziennych wyborów¹⁰. W ostatnim czasie jest również przenoszony do świata cyfrowego. Zwróćmy uwagę, że oglądający rolki, mimo że są to krótkie filmiki, nie dokańczają oglądania ich i ciągle przechodzą do kolejnej. Czynność ta staje się niemal bezwiedna, a jej podstawą jest ciągle poszukiwanie czegoś ciekawszego, śmiesz-

⁶ Ł. Tomczyk, *Fomo (Fear of missing out) – wyzwania diagnostyczne i edukacyjne*, „Lubelski Rocznik Pedagogiczny” T XXXVII z. 3-2018, s. 143-145.

niejszego, tudzież użytkownik nie jest w stanie wiedzieć czego właściwie szuka, co chce oglądać⁷.

FOMOMO (ang. Fear Of the Mystery Of Missing Out). W tym odgałęzieniu chodzi o strach, którego powodem jest niesprawne urządzenie, wszystko co dzieje się u naszych znajomych w mediach społecznościowych jest dla nas tajemnicą, dorabiamy sobie fakty, w których obrazujemy sobie doskonałą zabawę naszych znajomych, w której nie tylko nie uczestniczymy, ale nic o niej nie wiemy. Postawa zbliżona to MOMO (ang. Mystery Of Missing Out) jest rodzajem paranoi, która dotyka osoby martwiącej się tym, co dzieje się bez ich udziału. Osoby te odczuwają niepokój, ponieważ ich znajomi nie publikują niczego nowego w mediach społecznościowych. Dochodzą one do wniosku, że wszyscy świetnie się bawią, robią coś niesamowitego, w związku z tym są zbyt zajęci, żeby myśleć o dokumentowaniu i dzieleniu się tym doświadczeniem. Dochodzi do tego, że osoby te wysnuwają wnioski, że inni nie będą chcieli im pokazać co robią, bo po prostu ich nie lubią⁸.

Kolejne w większości mniej opisywane i znane:

- FOJI (ang. Fear of Joining In) to strach przed dołączeniem. Człowiek boi się spotkać z brakiem zainteresowania i akceptacji. Z tego powodu woli nie udostępniać żadnych informacji, czy aktywności. Swoją wartość mierzy ilością polubień.
- FOBIA (ang. Fear of Being Ignored Altogether) Jest to postawa, w której człowiek boi się być całkowicie zignorowany i dlatego utrzymuje nieustannie swoją bytność w sieci.
- BROMO (ang. Bros protecting you from Missing Out) to przedziwna sytuacja, w której znajomi nie udostępniają informacji o jakimś wydarzeniu, w którym uczestniczyli, bojąc się aby inni nieuczestniczący nie czuli się wykluczeni.
- SLOMO (ang. Slow to Missing Out) jest to powolne odczuwanie braku, które może polegać np. na tym, że człowiek obudzi się tylko po to, żeby sprawdzić aktywność znajomych⁹.

Człowiek rozwiązując problemy wpada często ze skrajności w skrajność. W opozycji do FOMO powstało ROMO (ang. *Reality of Missing Out*) celowe omijanie wiadomości¹⁰, NEMO (ang. *Nearly but not fully Missing Out*), jest to

⁷ V. Gambhir, *Don't let FOBO paralyse you*, Monday 8AM <https://www.monday-8am.com/dont-let-fobo-paralyse-you/> (17.01.2025).

⁸ Centrum Informacji Konsumentckiej <https://cik.uke.gov.pl/en/newsroom1/fomo-momo-and-other-problems-of-our-time,42.html> (25.11.2024)

⁹ M. Forrier, *After Fomo: five more feelings of angst in the social media age*, „The Guardian” 18.01.2016 <https://www.theguardian.com/fashion/shortcuts/2016/jan/18/fomo-five-more-feelings-angst-social-media-acronyms> (17.01.2025).

¹⁰ E. Scott, *How to Deal With FOMO in Your Life. Don't let FOMO get in the way of your happiness*, <https://www.verywellmind.com/how-to-cope-with-fomo-4174664> (17.01.2025).

postawa stawiania granic¹¹, JOMO (ang. *Joy of Missing Out*) czerpanie radości poza światem wirtualnym¹², LOMO (ang. *Love of missing out*)¹³.

Analiza problemów cyfrowych na podstawie badań własnych

Celem aktywności dorosłych w mediach społecznościowych – podobnie jak ludzi młodych – jest kreowanie własnego wizerunku oraz poszerzanie grona znajomych. Dorośli również ulegają iluzji bycia nagradzonym za swoją aktywność. Schemat dodawania znajomych przebiega podobnie: najpierw są to osoby znane z rzeczywistości, potem osoby właściwie nieznane – napotkane, znajomi znajomych. Pozytywna reakcja tej grupy wzmacnia poczucie własnej wartości – działa jak nagroda. Z mediów społecznościowych korzystamy w podobny sposób. Najczęściej jest to korzystanie częste lub bardzo częste, kilkuminutowe, przerywające bieżące zajęcia – powtarzające się wielokrotnie w ciągu dnia. Tym samym mało kto zauważa, ile czasu realnie spędza na przewijaniu aktualności, relacji czy tzw. rolek. Nie dostrzegamy przy tym realnego zagrożenia, sięgając po telefon coraz częściej i częściej. Zauważalnym zjawiskiem jest tzw. „rozhamowanie internetowe”, gdy człowiek decyduje się mówić lub robić w sieci rzeczy, których nie odważyłby się podjąć w rzeczywistości. Wystarczy przeczytać komentarze pod dowolnym artykułem – zjawisko to jest powszechne i zdecydowanie nie dotyczy wyłącznie młodych. Inna zasada, która dziś zyskuje na znaczeniu, brzmi: „nie ma cię w Internecie – nie istniejesz”. Korzystanie z mediów społecznościowych opiera się na mechanizmie konformizmu: wszyscy mają, więc ja też muszę mieć. Oglądanie pozytywnych filmików z baraszkującymi szczeniaczkami i liczenie reakcji nie dotyczy tylko dzieci i młodzieży. Niby dorośli są bardziej świadomi, że nie ma to wpływu na ich życie, że nie jest to informacja istotna – a jednak oglądanie jednego, pięciu czy kilkunastu takich materiałów potrafi pochłonąć także ich. Efektem może być pogorszenie samopoczucia, ciągłe porównywanie się z innymi, podważanie własnych wyborów, spadek koncentracji, obniżona percepcja oraz nieustanny lęk, że coś nas omija i w czymś nie uczestniczymy. Szczególnie narażone są osoby z niską satysfakcją życiową, przeżywające trudne stany emocjonalne lub niezadowolone z relacji z bliskimi. Niemniej jednak, nie trzeba wykazywać konkretnych cech, by doświadczyć problemu utraty kontroli nad korzystaniem z mediów społecznościowych.

¹¹ S. Bhatt, NEMO: The new idea for those striving to find a middle path between FOMO and JOMO, „The Economic Times” (3.05.2018) https://economictimes.indiatimes.com/magazines/panache/nemo-the-new-idea-for-those-striving-to-find-a-middle-path-between-fomo-and-jomo/articleshow/64431356.cms?from=mdr#goog_rewarded.

¹² E. Chilton, Gdy nie możemy żyć bez internetu, TIK w edukacji 1/2020, s. 78.

¹³ D. Gurunani, *Embracing LOMO – The Love of Missing Out*, <https://gurunanidhiren85.medium.com/embracing-lomo-the-love-of-missing-out-ea96122a97bb> (05.06.2025).

FOMO – strach przed byciem wykluczonym z dostępu do informacji i poczucia przynależności – to stan naturalny w okresie nastoletnim, lecz dziś jest on silnie wzmacniany przez dostępne technologie. U dorosłych także może występować jako potrzeba relacji, przynależności i bycia na bieżąco. Problem pojawia się, gdy ten strach staje się przytłaczający, wpływa na nasze emocje i codzienne działania – wtedy warto się zatrzymać i przyjrzeć własnym nawykom.

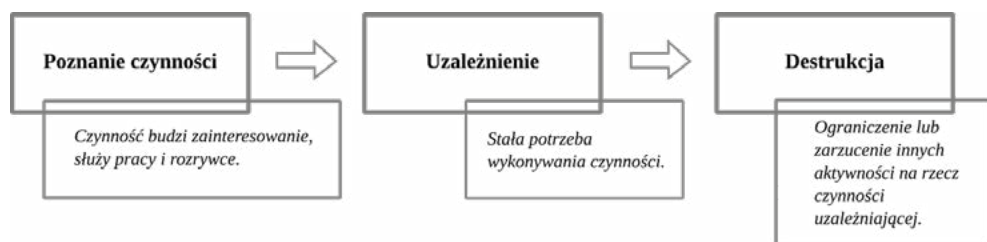
Jako dorośli często tłumaczymy się potrzebami zawodowymi, koniecznością korzystania z internetowej bazy wiedzy i dostępu do informacji. W praktyce jednak – podobnie jak młodzi – sięgamy po łatwą i szybką rozrywkę: treści mało istotne, mało rozwijające i uzależniające.

W związku z refleksją nad sposobem korzystania z telefonu przez osoby dorosłe opracowałam kwestionariusz badania ankietowego. Zawierał on trzynaście pytań dotyczących szeroko pojętego użytkowania telefonu komórkowego. Zależało mi na uzyskaniu opinii osób dojrzałych, mających realny wpływ na kształtowanie młodego pokolenia, dlatego ankietę rozpowszechniłam głównie w środowiskach nauczycielskich. Na pytania odpowiedziały 104 osoby. Aż 72,1% respondentów stanowiły osoby powyżej 40. roku życia, a więc osoby dojrzałe, posiadające doświadczenie życiowe i pamiętające rzeczywistość sprzed powszechnego dostępu do Internetu. Niemal jednogłośnie ankietowani przyznali, że telefon służy im przede wszystkim do wykonywania połączeń telefonicznych oraz korzystania z Internetu. Prawie 42% respondentów nigdy nie monitorowało czasu spędzanego z telefonem, natomiast ponad 30% korzysta z niego od 2 do 4 godzin dziennie. Aż 61,2% badanych sięga po telefon zaraz po przebudzeniu. Najczęściej użytkowanie telefonu odbywa się w domu (50%), choć niemal 35% deklaruje korzystanie z niego w każdym miejscu. Interesującym okazał się fakt, że 61,2% respondentów deklaruje umiejętność zaplanowania dnia bez użycia telefonu, podczas gdy 34 osoby nigdy nie próbowały takiego działania. Warto jednak podkreślić, że deklarowana zdolność zaplanowania dnia bez telefonu nie oznacza, iż respondenci faktycznie realizują taki plan w praktyce. Kolejne pytanie dotyczyło reakcji na sytuację zapomnienia telefonu. Z odpowiedzi wynika, że ponad jedna trzecia respondentów zawsze wraca po urządzenie, niezależnie od ewentualnego spóźnienia. Blisko połowa nie wraca, choć odczuwa z tego powodu dyskomfort. Niespełna 11% deklaruje obojętność wobec braku telefonu. W odpowiedziach zakwalifikowanych jako „inne” dominują wypowiedzi wskazujące na konieczność pozostania w kontakcie z bliskimi – np. „wracam, chcę mieć kontakt awaryjny z najbliższymi”. Natomiast odpowiedź „nie zapominam” może sugerować, że telefon stanowi „nieodłącznego partnera” w codziennym życiu. Zachowując ostrożność w formułowaniu wniosków, można jednak dostrzec pewne przejawy zjawiska FOMO, a być może także jego pochodnych. Respondenci wyrażają potrzebę nieustannego posiadania telefonu przy sobie

oraz pozostawiania w ciągłym kontakcie. Brak urządzenia wywołuje u nich dyskomfort. Ponad 60% badanych nie korzysta z telefonu podczas posiłków, a ponad 70% – podczas spotkań towarzyskich. Prawdopodobnie ma to związek z wiekiem respondentów; można przypuszczać, że w przypadku młodszych grup wiekowych proporcje byłyby odwrotne. Choć większość respondentów nie monitoruje czasu spędzanego w Internecie, przyznają, że spędzają tam więcej czasu, niż pierwotnie planowali. Odpowiedź ta wydaje się instynktowna i świadczy o podświadomej ocenie własnych nawyków. Na pytanie dotyczące prób ograniczenia korzystania z telefonu prawie 70% badanych odpowiedziało, że takich prób nie podejmuje. W zestawieniu z poprzednim pytaniem, w którym osoby dorosłe stwierdzają, że spędzają zbyt dużo czasu z telefonem, może wynikać, że większość z nich nie podejmuje działań mających na celu zmianę tej sytuacji.

Wnioski i wyzwania edukacyjne

Pierwszy oczywisty wniosek jest taki, że przebadane osoby dorosłe korzystają z telefonu i z możliwości jakie daje telefon w dzisiejszym świecie. Ilość czasu jaką deklaruje część respondentów może już nieco niepokoić. Przesadą byłoby stwierdzenie uzależnienia któregośkolwiek z respondentów, niemniej jednak odpowiedzi w co najmniej kilku kwestiach wydają się niepokojące. Warto przyrzeć się prostemu mechanizmowi uzależnienia behawioralnego.



Źródło: M. R. Jabłońska, *Człowiek w cyberprzestrzeni. Wprowadzenie do psychologii Internetu*, Łódź 2018, s. 137.

Wydaje się, że zestawiając schemat z wynikami ankiety można wyrazić pewne zaniepokojenie, ponieważ w każdym pytaniu około 30% wyraża swoje bezwzględne przywiązanie do telefonu. Trzeba dokonać głębszej analizy aby stwierdzić, czy dany respondent jest w okresie jeszcze fascynacji, uzależnienia, czy też już w fazie destrukcji, która bezwzględnie wymaga interwencji.

Z ankiety wynika, że telefon towarzyszy nam niemal zawsze, niemal wszędzie, około 30% badanych wskazało, że również przy posiłkach i w towarzystwie. Warto w tym momencie przyrzeć się zjawisku *phubbingu*¹⁴. Fundamentem tego

¹⁴ P. Łokić, *Zjawisko phubbingu jako konsekwencja mediatyzacji życia społecznego*, „Przegląd Politologiczny”, 2023(4), 213-227.

zjawiska jest przedkładanie komunikacji pośredniej nad bezpośrednią. W phubbingu rozmówca, towarzysz jest ignorowany i czuje się lekceważony, nieważny, bo uwaga osoby towarzyszącej jest skupiona na telefonie. Im bliższa relacja między rozmówcami konsekwencje są wyraźniejsze. Takie zjawisko zatem może zachodzić właściwie zawsze i wszędzie, np. pomiędzy przyjaciółmi czy współpracownikami. W naszym kontekście istotny będzie *partner phubbingu*, (np. ignorowanie partnera, współmałżonka, czego świadkami są dzieci) oraz *parental phubbing*, czyli nie zwracanie uwagi na dzieci przez rodziców. Analizując wyniki ankiety można stwierdzić, że rozmawiamy z innymi w tym z dziećmi trzymając własny telefon w dłoni. Należałoby się przyjrzeć temu jak często mówimy dzieciom o złym wpływie telefonu znad telefonu, wypominamy czas spędzony w sieci nie monitorując swojego. Kampania zorganizowana przez Fundację Dajemy Dzieciom Siłę pod hasłem *Blisko telefonu – daleko od dziecka* zwraca uwagę na jakość i ilość interakcji z małymi dziećmi¹⁵. Karmione piersią dzieci przestały być głaskane, nikt do nich nie mówi nie utrzymuje kontaktu wzrokowego. Jakość relacji rodzic – małe dziecko spada. Z powyższego wynika, że nie tylko sami mamy problem z ilością i jakością czasu spędzonego w sieci, jesteśmy inspiracją dla naszych dzieci, czy podopiecznych. Nie budujemy odpowiednio silnych relacji lub w sposób znaczący możemy je upośledzić. Z ankiety wynika, że respondenci dbają o bycie w kontakcie, nie zapominają telefonu, wracają po niego jeśli zapomną lub czują dyskomfort jeśli go nie mają. Jest to pierwsza oznaka FOMO. Respondenci jedynie wyobrażają sobie dzień bez telefonu, tutaj w teorii wszystko wydaje się możliwe, niestety praktyka pokazuje, że nie realizujemy takiego dnia. „Fomersi” w sytuacjach odłączenia od mediów społecznościowych i komunikatorów przejawiają zarówno fizyczne jak i psychiczne oznaki zespołu odstawienia¹⁶. Skutkiem FOMO jest tendencja do autoizolacji, unikanie realnych kontaktów z bliskimi i przyjaciółmi. Jest to pewien paradoks, w którym bojąc się utraty relacji sami je ograniczamy. Odpowiadający na ankietę to dorośli, dojrzałe osoby, które raczej jeszcze nie utraciły kontaktu z rzeczywistością. Niemniej warto zauważając u siebie objawy FOMO zmienić motywację. Zmiana podejścia widoczna w najprostszym przykładzie szklanki do połowy pustej, czy do połowy pełnej. Chodzi o to, aby zamiast skupiać się na tym, co straciłem, czego nie widziałem, postawić akcent na to, co zyskałem, ile udało mi się wykorzystać, kogo spotkać. Zmiana na inaczej sformułowane FOMO jako *Find One Magnificent Object*. Skoncentrujmy się na czymś czemu warto poświęcić czas. Przekierujmy naszą aktywność na realne relacje, bliskość,

¹⁵ Opis akcji znajdziemy tutaj; <https://fdds.pl/o-fundacji/co-nowego-w-fundacji/jak-korzystanie-z-telefonow-przez-rodzicow-wplywa-na-dzieci-kampania-blisko-telefonu-dalek-o-od-dziecka.html> (12.12.2024).

¹⁶ B. Modrzejewska, *FOMO i fonoholizm*, *Świat Problemów* 1/2020, s. 30-32.

szczególnie jeśli chodzi o grono rodzinne. Potrzeba przynależności jest naturalna i warto jej szukać realnie a nie wirtualnie¹⁷.

Problem dotyczy również nauczycieli. Z jednej strony łatwiej jest włączyć na lekcji film, prezentację, quizy, i to się dzieje, mimo że badania wykazują, że taka edukacja jest mało skuteczna, ale to łatwe, wygodne, dzieci są zadowolone, jest spokój w klasie. Z drugiej strony zobowiązuje się nauczycieli do korzystania z narzędzi multimedialnych na lekcji, a nawet są z tego rozliczani. Każdy nauczyciel, który doświadcza awansu zawodowego musi udowodnić, że potrafi i wykorzystuje dostępne środki. Gminy inwestują w komputery, najnowsze tablice interaktywne, smartfloory. Dzieci mają zajęcia informatyczne, uczą się programowania ale nie posiadły na przykład kompetencji wiązania butów, czy zrobienia sobie herbaty. Smutna prawda jest taka, że komputery i smartfony nie tylko nie pomagają, ale często szkodzą nauce, chociażby dlatego, że mózg użytkownika nastawiony jest na rozrywkę, a nie na wysiłek jakim jest nauka. Nie udowodniono żadnego pozytywnego wpływu tych urządzeń na nauczanie w szkołach. Badania PISA (Programme for International Student Assessment) wykazały, że im więcej pieniędzy państwa inwestowały w cyfryzację szkół tym szybciej osiągnięcia i umiejętności uczniów spadały¹⁸. Kolejnym wyzwaniem jest uzmysłowienie ministerstwu oświaty i samym nauczycielom jak ważny jest powrót do tradycyjnej nauki przy pomocy książek, zeszytów, bloku rysunkowego, ograniczenie korzystania z tablicy interaktywnej, a przynajmniej poszukanie równowagi między możliwościami jakie daje współczesny świat. Skrajności w żadnej dziedzinie nie przynoszą dobrych efektów.

W szkole należy zadbać o ograniczenie możliwości korzystania z telefonu. W wielu miejscach zapisy takie są wprowadzane do statutów szkoły, a uczniów przyłapanych na łamaniu regulaminu ponosi konsekwencje w postaci negatywnych uwag, konieczności odbioru telefonu dziecka od dyrektora szkoły przez rodziców, itp. Tutaj uczniowie wpadają w pewien dysonans bo z jednej strony absolutnie nie wolno im korzystać z telefonu, a z drugiej mają na lekcji wyciągnąć sprawny telefon podłączony do sieci, bo nauczyciel zaproponował np. quiz¹⁹. Jedną z podstawowych zasad wychowania jest konsekwencja w działaniu. Niestety, czasem to działanie prowadzi do rozdźwięku i nie chodzi jedynie o używanie telefonu na lekcji chociaż nie wolno tego robić. Innym przykładem może być sytuacja, gdy nauczyciele podczas lekcji mają swoje telefony na biurkach i na nie zerkają. Dzieci potrzebują mistrza, a takie zachowanie osłabia postrzeganie nauczyciela

¹⁷ S. Pawłowska, *FOMO – czy jest się czego bać*, „Remedium” 1/2020, s. 5-7.

¹⁸ M. Spitzer, *Epidemia smartfonów. Czy jest zagrożeniem dla zdrowia, edukacji i społeczeństwa*, Wydawnictwo Dobra Literatura, Warszawa 2021, s. 14-15, 59-69.

¹⁹ Platform oferujących tego typu quizy jest wiele oto przykładowe: Wordwall <https://wordwall.net/pl-pl/community/quizy-dla-dzieci>; Quizziz <https://quizizz.com/?lng=pl>; Kahoot <https://kahoot.com/>; i wiele innych.

jako autorytetu. Warto zastanowić się, czy sami nauczyciele nie przyczyniają się w ten sposób do podważania własnej pozycji.

Dużym wyzwaniem dla współczesnych społeczeństw jest przyznanie, że dorośli również mają problem, że sami za niego odpowiadają i kreują rzeczywistość dzieci, za które również, a może przede wszystkim, są odpowiedzialni. Tymczasem uwaga kierowana jest na młodych, a winą obarcza na przykład smartfon. Problem polega na tym, że nawet najgroźniejsza broń nikogo nie zabije jeśli nie zostanie użyta. Jako dorośli zbyt dużo czasu poświęcamy byciu w sieci, dla świętego spokoju, lenistwa, wygody i zbyt szybko pokazujemy dzieciom taką formę spędzania czasu, po czym nie jesteśmy w stanie oderwać dziecka od kolorowego ekranu. Niestety ono samo sobie tego telefonu w rękę nie wkłada.

Zatem tak jak edukujemy dzieci, tak samo, a może nawet bardziej, powinniśmy edukować i uświadamiać dorosłych.

Być może największym wyzwaniem jest uświadomienie dorosłym, że są na drodze, z której nie ma odwrotu. Poszukiwanie złotego środka w używaniu smartfonów tej właściwej drogi powinno być priorytetem w dzisiejszym maksymalnie scyfryzowanym świecie.

Kolejnym zagadnieniem jest walka z bagatelizowaniem problemu. Osoby uzależnione od alkoholu lub narkotyków kojarzą się z tymi, którzy dotknęli lub są na prostej drodze żeby dotknąć dna. Uzależnienie od Internetu nie kojarzy się ze strasznymi obrazami, poza tym każdy z niego korzysta. To bagatelizowanie jest powodem coraz większych problemów.

Istotną sprawą musi stać się obiektywne analizowanie zjawiska i stawianie wniosków. Pierwotnie Internet był narzędziem, którego używaliśmy do wykonania jakiegoś zadania, później stał się przestrzenią wymiany doświadczeń, myśli, szeroko pojętego poznawania świata. Obecnie Internet jest wszędzie, to jest wspaniałe ułatwienie i przekleństwo. Dzieci bardzo często nie rozróżniają dwóch rzeczywistości, istnieje dla nich jedna przenikająca się. Zastanawiające jest ilu dorosłych tak samo widzi świat, na ile cecha imputowana dzieciom jest obecna wśród starszych, tym bardziej, że „młodzi dorośli” nie znają już podwójnego świata.

Czytając jeden z poradników²⁰ stwierdziłam, że nie zawiera on odkrywczych zaleceń, a na przykład takie jak: *Idź na spacer, Zaplanuj czas wolny, Wycisz się* i tak dalej. Poradnik jest pełen truizmów, ale jednocześnie jest zachętą do powrotu do źródeł życia, prostoty i radości ze zwykłej codzienności i prawdziwych relacji. To może być największe i najtrudniejsze, a jednocześnie najbardziej podstawowe wyzwanie dla dzisiejszego świata.

²⁰ C. Ramsden, *Zerwij z mediami społecznościowymi. Proste wskazówki jak świadomie korzystać z mediów społecznościowych*, Kraków 2021.

References

Bibliografia

- Alter A., *Uzależnienia 2.0. Dlaczego tak trudno się oprzeć nowym technologiom*, Kraków 2018.
- Banasiak Parzych B., *Smartfon zmienia emocje*, „Charaktery” 3/2013, s. 32-35.
- Bigaj M., *Wychowanie przy ekranie. Jak przygotować dziecko do życia w sieci*, Warszawa 2023.
- Chilmon E., *Gdy nie możemy żyć bez internetu*, „TIK w edukacji 1/2020”, s. 78- 81.
- Davis K., *Dziecko w świecie technologii. Wychowanie w cyfrowej rzeczywistości*, Kraków 2024.
- Djisseglo A., *FOMO: An Instagram Anxiety*, „Medium” artykuł z 5.05.2019. <https://medium.com/@adjiss2/fomo-an-instagram-anxiety-2a019e7bc36f>
- Drózd M., Grzesiak-Witek D., Witek P., *Uczeń a współczesne zagrożenia*, Lublin 2019.
- Ferrier M., *After Fomo: five more feelings of angst in the social media age*, „The Guardian” artykuł z 18.01.2016. <https://www.theguardian.com/fashion/shortcuts/2016/jan/18/fomo-five-more-feelings-angst-social-media-acronyms>
- Flores S., *Sfejsowani. Jak media społecznościowe wpływają na nasze życie, emocje i relacje z innymi*, Warszawa 2017.
- Gambhir V., *Don't let FOMO paralyse you*, „Monday 8AM” artykuł z 14.01.2019. <https://www.monday-8am.com/dont-let-fobo-paralyse-you/>
- Goetz M., *Fomo - nowa choroba cywilizacyjna?*, „Głos Pedagogiczny”, 2019 [1] (105), s. 40-44.
- Grzegorzewska I., Cierpiałkowska L., *Uzależnienia behawioralne*, Warszawa 2018, s. 239-240.
- Gurunani D., *Embracing LOMO – The Love of Missing Out*, <https://gurunanidhiren85.medium.com/embracing-lomo-the-love-of-missing-out-ea96122a97bb> (05.06.2025)
- Halińska M., *Tablety na święty spokój*, „Charaktery” 6/2,13, s. 40-43.
- Hatt S., *NEMO: The new idea for those striving to find a middle path between FOMO and JOMO*, „The Economic Times” artykuł z 3.05.2018 economictimes.indiatimes.com/magazines/panache/nemo-the-new-idea-for-those-striving-to-find-a-middle-path-between-fomo-and-jomo/article-show/64431356.cms?from=mdr#goog_rewarded
- Jędrzejko M., Traper A., Kiełtyk-Zaborowska I., *Cyber uzależnienia. Zjawisko. Profilaktyka. Elementy Terapii*, Warszawa 2024.
- Jupowicz-Ginalska A., Jasiewicz J., Kisilowska M., Baran T., Wysocki A., *FOMO. Polacy a lęk przed odłączeniem – raport badań*, Warszawa 2018.
- Kardas N., *Dzieci ekranu. Jak uzależnienie od ekranu przejmuję kontrolę nad naszymi dziećmi – I jak wyrwać je z transu*, Warszawa 2018.
- Kozłowski T., *Przyjacieli na kliknięcie*, „Charaktery” 3/2013, s. 36-39.
- Kwiatkiewicz P., *Od FOMO do JOMO*, „Charaktery”. 2019, nr 5, s. 54-56.
- Łokietek P., *Zjawisko phubbingu jako konsekwencja mediatyzacji życia społecznego*, „Przegląd Polityczny”, 2023(4), 213-227.
- Majewska M., *Dziecko na cyfrowym odwyku. Jak bez krzyku oderwać dziecko od komputera i smartfona*, Bielsko Biała 2022.
- Modrzejewska B., *FOMO i fonoholizm*, „Świat Problemów” 1/2020, s. 30-32.
- Modrzyński R., *Nowe uzależnienia młodego pokolenia. Od przyjemności do przymusu*, Warszawa 2021.
- Pajor P., *Problemowe użytkowanie, nadmierne korzystanie, uzależnienie od smartfona*, „Psychiatria i Psychologia Kliniczna” 2021 21(4), s. 281-292.
- Pawłowska S., *FOMO – czy jest się czego bać*, „Remedium” 1/2020, s. 5-7.
- Piersa K., *Złota rybka w szambie. Jak pokonać uzależnienie od smartfona i internetu*, Jaguar, Warszawa 2020.

- Ramsden C., *Zerwij z mediami społecznościowymi. Proste wskazówki, jak świadomie korzystać z serwisów społecznościowych*, Kraków 2021.
- Scott E., *How to Deal With FOMO in Your Life. Don't let FOMO get in the way of your happiness*, artykuł z 17.01.2025 <https://www.verywellmind.com/how-to-cope-with-fomo-4174664>
- Spitzer M., *Epidemia smartfonów. Czy jest zagrożeniem dla zdrowia, edukacji i społeczeństwa?*, Warszawa 2021.
- Tomczyk Ł., *FOMO (Fear of Missing out) – wyzwanie diagnostyczne i edukacyjne*, „Lubelski Rocznik Pedagogiczny” T. 37, z. 3 (2018), s. [139]-150.

<https://doi.org/10.56583/frp.2974>

Jakub Trendowicz*

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

<https://orcid.org/0009-0008-9842-0017>

DOGMAT W EPOCE CYFROWEJ: WIARYGODNOŚĆ PRAWD WIARY W CZASACH NOWYCH MEDIÓW. STUDIUM TEOLOGICZNE

Streszczenie

Celem niniejszego artykułu jest udzielenie odpowiedzi na pytanie: jak zachować wiarygodność w „cyfrowym” przekazie treści, które naturalnie warunkują i determinują bezpieczne i zharmonizowane życie społeczne, skoro w przestrzeni wirtualnej bardzo łatwo o różnego rodzaju manipulacje? Ten element życia społecznego należy również do segmentu misji, jaką w społeczeństwie pełni Kościół – dbałość o kondycję każdego człowieka oraz obiektywny przekaz prawdy, jako syntezy dobra i piękna, które jako spójne trzy komponenty w naturalny sposób są odbiciem działania samego Boga w Trójcy Świętej Jedynego. Wobec tego uwaga zostanie poświęcona procesowi dbałości w przekazie prawd wiary, które w kompleksowy sposób są zawarte w „twierdzeniach dogmatycznych” Kościoła. W ramach prowadzonego wywodu wykorzystana zostanie metoda analizy wybranych tekstów z nauczania: Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, papieży oraz teologów, oraz ich interpretacji w ramach współczesnego kontekstu historycznego i społeczno-kulturowego.

Słowa kluczowe: *dogmat, przestrzeń cyfrowa, prawdy wiary, nowe media, wiarygodność*

* Jakub Trendowicz – koordynator ds. służby liturgicznej ośrodka liturgicznego „Mysterium fidei”, działającego przy Fundacji Pro Futuro Theologiae. Przewodniczący Wydziałowej Rady Samorządu Studenckiego Wydziału Teologicznego UMK w kadencji 2024-2026.

DOGMA IN THE DIGITAL AGE: THE CREDIBILITY OF FAITH IN THE AGE OF NEW MEDIA. A THEOLOGICAL STUDY

Abstract

The aim of this article is to answer the question: how to maintain credibility in the “digital” transmission of content that naturally conditions and determines a safe and harmonious social life, given that various types of manipulation are very easy to carry out in virtual space? This element of social life also belongs to the segment of the mission that the Church fulfills in society care for the condition of every human being and the objective transmission of truth as a synthesis of goodness and beauty, which, as three coherent components, naturally reflect the action of God Himself in the Holy Trinity. Therefore, attention will be devoted to the process of caring for the transmission of the truths of faith, which are comprehensively contained in the “dogmatic statements” of the Church. As part of the argument, the method of analyzing selected texts from the teachings of the Magisterium of the Church, popes, and theologians will be used, as well as their interpretation within the contemporary historical and socio-cultural context.

Keywords: *dogma, digital space, articles of faith, new media, credibility*

~ · ~

Wprowadzenie

Celem niniejszego artykułu jest udzielenie odpowiedzi na pytanie: jak zachować wiarygodność w „cyfrowym” przekazie treści, które naturalnie warunkują i determinują bezpieczne i zharmonizowane życie społeczne, skoro w przestrzeni wirtualnej bardzo łatwo o różnego rodzaju manipulacje? Ten element życia społecznego należy również do segmentu misji, jaką w społeczeństwie pełni Kościół – dbałość o kondycję każdego człowieka oraz obiektywny przekaz prawdy, jako syntezy dobra i piękna, które jako spójne trzy komponenty w naturalny sposób są odbiciem działania samego Boga w Trójcy Świętej Jedynej¹. Wobec tego uwaga zostanie poświęcona procesowi dbałości w przekazie prawd wiary, które w kompleksowy sposób są zawarte w „twierdzeniach dogmatycznych” Kościoła. W ramach prowadzonego wywodu wykorzystana zostanie metoda analizy wybranych tekstów z nauczania: Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, papieży oraz teologów, oraz ich interpretacji w ramach współczesnego kontekstu historycznego i społeczno-kulturowego.

¹ Por. G. Sobczak, *Piękno jako szczyt natury oraz kultury – filozoficzno-teologiczne ujęcie piękna*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2016, t. 24, nr 2, s. 105-116; G. Mitrowski, *Transcendentalne kategorie filozofii: prawda, dobro, piękno*, „Folia Philosophica” 1993, t. 11, s. 63-74.

Kontekst współczesny – „rozmycie prawdy”

Przestrzeń cyfrowa w ostatnich latach rozwija się w bardzo zawrotnym tempie². Wiek XXI charakteryzuje się istotnym „przeniesieniem” codziennej egzystencji ludzkiej na rzeczywistość wirtualną³. Wobec tego następuje proces, który charakteryzuje się przeformułowaniem znaczenia życia codziennego oraz zogniskowaniem na nowy kodeks wartości⁴. Dzieje się tak, ponieważ człowiek, obserwując innych, w „naturalny” sposób chce uzewnętrznić się i ukazywać swoje codzienne życie w przestrzeni medialnej, determinując niejako swoje działania od tego, czy dana czynność zasługuje na to, aby opublikować ją w Internecie w ramach krótkiej formy wideo (tzw. „rolka”/„shorts”) czy też w postaci wpisu tekstowego⁵. W istocie nie jest to „naturalny” mechanizm, ponieważ dbałość o sferę własnej prywatności należy do pierwszych odruchów człowieka, jakie ten podejmuje wobec życia w społeczeństwie⁶.

Zasadniczy wpływ na współczesny kontekst przewartościowania rzeczywistości cyfrowej miała „rewolucja nowożytna”, która w zasadniczej mierze dokonała przeformułowania w pojmowaniu istoty człowieka oraz świata stworzonego. Romano Guardini, niemiecki teolog, szczególnie zasłużony dla rozwinięcia w XX wieku filozoficznego namysłu nad „światopoglądem chrześcijańskim” oraz odnowioną teologią życia liturgicznego, w *Końcu czasów nowożytnych* podkreśla,

² Por. A. Skrabacz, M. Lewińska-Krzak, *Wpływ rewolucji cyfrowej na rozwój społeczeństwa informacyjnego oraz społeczną wartość informacji*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2022, t. 14 (50), nr 1, s. 119-136; Ł. Sarowski, *Od Internetu Web 1.0 do Internetu Web 4.0 – ewolucja form przestrzeni komunikacyjnych w globalnej sieci*, „Rozprawy Społeczne” 2017, t. 11, nr 1, s. 32-39; E. J. Omol, *Organizational digital transformation: from evolution to future trends*, „Digital Transformation and Society” 2024, vol. 3, no. 3, s. 240-256.

³ Por. P. Gradziński, *Przestrzeń cyfrowa: arealny nowy świat*, „Architecturae et Artibus” 2015, vol. 7, nr 1, s. 25-35; G. D. Clemenson i in., *Exploring the Spatial Relationships Between Real and Virtual Experiences: What Transfers and What Doesn't*, „Front. Virtual Real” 2020, vol. 1, 572122.

⁴ Por. E. Dziwak, *Wpływ rozwoju technologii internetowej na przestrzeń życia społecznego. Przestrzeń rzeczywista vs cyberprzestrzeń*, „Kognitywistyka i Media w Edukacji” 2017, nr 2, s. 12, 17, 22; K. Janc, W. Jurkowski, *Przestrzenne zróżnicowanie jakości internetu w aspekcie wykluczenia cyfrowego w Polsce*, „Prace Komisji Geografii Komunikacji PTG” 2022, t. 25, nr 1, s. 73-84.

⁵ Por. D. Menon, *Factors influencing Instagram Reels usage behaviours: An examination of motives, contextual age and narcissism*, „Telematics and Informatics Reports” 2022, vol. 5, 100007; G. Doloi, *The Influence of Instagram Reels on Content Consumption Trends among Gen Z*, „Journal of Social Responsibility, Tourism and Hospitality” 2024, vol. 4, no. 6, s. 21-31; A. Sharma, *Social Media Reels Trend: A Boon or Curse for the Young Adults*, „International Journal of Research Publication and Reviews” 2023, vol. 4, no. 8, s. 1809-1812; X. Hu, Y. Li, *The Impact of Short Videos on University Students – Evidence from Tiktok*, „Communications in Humanities Research” 2023, vol. 12, s. 273-284.

⁶ Por. Y. Liu i in., *Impact of Social Media Behavior on Privacy Information Security Based on Analytic Hierarchy Process*, „Information” 2022, vol. 13, no. 6, 280.

że czasy nowożytne rozpoczęły zasadniczą rewolucję w prowadzonym procesie poznawczym człowieka⁷. Wskazuje, że do średniowiecza autorytet prawdy i przekazywanych wartości dla człowieka stanowiły istotną wartość, która pomagała znaleźć podporę w ziemskim bytowaniu⁸. Zmiana w kategoriach poznawczych wyniknęła przede wszystkim z rozwoju nowożytnej nauki (głównie w przestrzeni nauk przyrodniczych, ale także historycznych), przeformułowaniem norm w działalności politycznej oraz zainteresowania człowiekiem z perspektywy psychologicznej. W tej perspektywie zaczęto dążyć do tego, aby Objawienie ukazać jako coś nierealnego i wrogiego dla „natury”⁹.

Guardini kładzie nacisk na to, że czasy nowożytne wpłynęły również na kulturową działalność wytwórczą człowieka – wraz z rozwojem człowieka powinien od dążyć do całkowitej autonomii i odciąć się od Objawienia, które ogranicza jego działalność rozumno-wolitywną. Wobec tego niemiecki teolog zauważa, że nowoczesne prądy myślowe dążą do zdegradowania roli człowieka i ujęcia go jako „cząstki świata”. Guardini zaznacza, że mimo większego zainteresowania kwestiami ludzkiej egzystencji nowoczesny proces w rzeczywistości kieruje się tym, aby zniwelować istotę człowieka jako bytu duchowo-cieleśnego i uczynić go stworzeniem nie różniącym się nadto od zwierząt czy roślin. W tej perspektywie, według Guardiniego, pojawi się kolejny etap rozwojowy, który będzie oznaczał „koniec czasów nowożytnych”, ponieważ człowiek nie będzie patrzył na holistyczny rozwój w ramach udoskonalania poziomu życia, ale w kategoriach zdobywania władzy¹⁰. W tym kontekście natura nie daje już schronienia, ale jawi się jako rzeczywistość obca i nie dająca zaufania¹¹. Ponowoczesne przemiany społeczne ukierunkowują na uprzedmiotowieniu człowieka i zatracenia jego podmiotowego charakteru bytu. Dotyczy to także sfery kultury – człowiek stracił z nią harmonijną więź¹². Guardini konstatuje, że „człowiek staje znowu przed chaosem; jest to tym straszniejsze, że mało kto widzi to niebezpieczeństwo, bo wszędzie przemawiają naukowcy, są w ruchu maszyny, funkcjonują urzędy”¹³. Dostrzec tutaj można wyraźne nawiązanie do opisu stworzenia świata z Księgi Rodzaju, gdzie Bóg porządkował świat według podanej harmonii (por. Rdz 1-2).

W tym kontekście rzeczywistość świata wirtualnego w podobny sposób ogniskuje na przeformułowaniu poszczególnych prawd, które w minionych wiekach uznawane były za obiektywne i porządkujące ludzką egzystencję. Z procesem

⁷ Por. R. Guardini, *Koniec czasów nowożytnych*, tłum. Z. Włodkowska, w: R. Guardini, *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los*, Kraków 1969, s. 35-36.

⁸ Por. tamże, s. 35.

⁹ Por. tamże, s. 36-42.

¹⁰ Por. tamże, s. 47-53.

¹¹ Por. tamże, s. 51-53.

¹² Por. tamże, s. 63-65.

¹³ Tamże, s. 63-65, 73.

tym ściśle wiąże się pojęcie „postprawdy”. W *Cambridge Dictionary* czytamy, że pojęcie to (z ang. „post-truth”) odwołuje się do sytuacji, kiedy ludzie zwracają się ku argumentom, które są oparte na emocjach i przekonaniach, a nie na faktach¹⁴. Warto dodać, że słowo to przez autorów *Oxford Dictionary* w 2016 zostało wybrane jako słowo roku¹⁵. Kacper Krzeczewski zauważa jednak, że po raz pierwszy termin ten został użyty przez Steve Tesich w 1992 w kontekście mniej krytycznego ukazania w mediach wojny w Zatoce Perskiej oraz afery Irangate, w porównaniu do kreowania relacji na temat afery Watergate¹⁶.

W głównej mierze postprawda może się rozprzestrzeniać, ponieważ rzeczywistość cyfrowa, do której ściśle odwołuje się kategoria postprawdy¹⁷, daje możliwość swobodnego wyrażania własnej opinii, często na sposób „anonimowy”¹⁸. Marek Łaziński podkreśla, że „postprawda także odzwierciedla tendencję globalną, opisuje mechanizmy kształtowania opinii w zalewie niesprawdzalnych wiadomości”¹⁹. Kacper Krzeczewski wyróżnia w tym kontekście mechanizmy, w oparciu o które postprawda jest tworzona: podszywanie się pod autorytet, przekręcanie znaczeń, fabrykowanie źródeł, etykietowanie, stosowanie skrótów myślowych, emocjonalne komentarze, dopasowywanie wyników do oczekiwań konkretnych grup odbiorców, przekształcanie zdjęć i grafik stosownie do celów nadawców, niesprawdzanie źródeł oraz kreowanie „postekspertów” i „postdziennikarzy”²⁰.

Należy wspomnieć, że zjawisko negacji prawdy w rzeczywistości „nowych mediów” oddziałuje znacznie bardziej degradująco niż w mediach tradycyjnych, ponieważ przestrzeń cyfrowa nie podlega aż takim kontrolom²¹. Maciej Flader w kontekście zaistnienia postprawdy wyróżnia również: „uspołecznienie sieci, rzekome upodmiotowienie użytkownika-nadawcy, rosnące wskaźniki korzystania z nowych mediów, popularność serwisów społecznościowych, a także nadmiar i inflacja informacji”²². Píše także o popularności tzw. „fake newsów”, nowej formie komunikacji w przestrzeni wirtualnej, która opiera się na ironii, intencjonalnym dystrybuowaniu postprawdy, czyli dopasowywaniu przekazywanych

¹⁴ Por. *Post-truth*, <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/post-truth> [dostęp: 22.06.2025].

¹⁵ Por. Ł. Iwasiński, *Fake news i post-prawda. Krótka charakterystyka*, „Przegląd Edukacyjny” 2018, 2 s. 2; M. Łaziński, *Postprawda. Niedosłone słowo roku*, „Poradnik Językowy” 2017, 744, nr 5, s. 85-92.

¹⁶ Por. K. Krzeczewski, *Mechanizmy tworzenia postprawdy w mediach – próba klasyfikacji na wybranych przykładach*, „Kultura – Media – Teologia” 2024, 57, s. 85.

¹⁷ Por. M. Flader, *Postprawda jako efekt błędnego poszukiwania prawdy*, „Teologia i Człowiek” 2018, 44, nr 4, s. 48.

¹⁸ Por. Ł. Iwasiński, *Fake new*, s. 2-3.

¹⁹ Por. M. Łaziński, *Postprawda*, s. 87.

²⁰ Por. K. Krzeczewski, *Mechanizmy*, s. 90-100.

²¹ Por. M. Flader, *Postprawda jako efekt*, s. 50.

²² Tamże, s. 51.

treści do danych odbiorców, oraz o skuteczności przekazu, który jest ważniejszy od komunikacji danej prawdy²³.

Z powodu holistycznie rozwijającej się przestrzeni cyfrowej i bardzo szerokiego jej oddziaływania na życie społeczne oraz na uwarunkowania kulturowe (obecna „działalność wytwórcza człowieka” w głównej mierze odbywa się właśnie w świecie wirtualnym) wymagane jest, aby ujmować ją z perspektywy antropologicznej oraz aksjologicznej. Jest to szczególnie ważne, kiedy równoległe z globalnym rozwojem społecznym dochodzą do głosu różnego rodzaju prądy ideologiczne, które, wykorzystując przestrzeń cyfrową, skupiają się na atakowaniu klasycznych norm życia społecznego, żeby wprowadzać to, co uważają za słuszne i godne pochwały²⁴.

Na gruncie tej problematyki jawi się zagadnienie interpretowania norm etycznych i przekazu obiektywnych prawd moralnych, które w świecie cyfrowym poprzez wykorzystanie technicznych uwarunkowań mogą być w prosty sposób reinterpretowane²⁵. W tym kontekście szczególnie ważne jest to, żeby powrócić w rozważaniach do kategorii obiektywnych, które „prawdę” traktują jako coś naturalnego, a nie jako mechanizm do manipulowania przekazem danych treści. Nieodzownym elementem przekazywania prawdy jest zatem zwrócenie się ku temu, co pozostaje nieskażone kontekstem współczesnym, silnie zakorzenionym w nowoczesnym uprzedmiotawianiu człowieka. Elementem tym jest prawda Objawiona, czyli treść, jaką Bóg zawarł w stworzeniu, a która znalazła swoje wypełnienie w osobie Jezusa Chrystusa.

Objawienie jako klucz interpretacyjny przekazu prawd wiary

Przekazywanie z pokolenia na pokolenia treści wyznawanych prawd należy w pewnej mierze do domeny człowieka jako istoty duchowo-cieleśnej. Już w świecie przedchrześcijańskim miały miejsce różnorakie działalności kultyczne, które opierały się na żywym przekazie tego, co istotne dla duchowej egzystencji następnym pokoleniom²⁶. W ramach takich religijnych uwarunkowań „włączony” był już Naród Wybrany, który musiał wielokrotnie „zmierzać się” z tym, co przekazywały

²³ Por. tamże, s. 51-52.

²⁴ Por. S. Namazzi, *The Relationship between Political Ideology and Social Media Echo Chambers*, „International Journal of Humanity and Social Sciences” 2024, vol. 2, no. 2, s. 48-59; A. Bouajjar, *Exploring Social Media as an Ideological Apparatus for Sexualization and Cultural Shifts*, „Asian Journal of Education and Social Studies” 2024, vol. 50, no. 5, s. 142-154.

²⁵ Por. X. Xu, *The Digitalised Image of God Artificial Intelligence, Liturgy, and Ethics*, Londyn 2024; P. Pawełczyk, J. Jakubowski, *Postprawda i nowe media. Czy potrzebujemy postprawdy?*, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne” 2017, 1, s. 197-212.

²⁶ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego* (dalej: KKK), 27-29.

obce religie²⁷. Napięcia pomiędzy Izraelitami a „ludami pogańskimi” wynikały przede wszystkim z charakteru pochodzenia wyznawanej religii – u Izraelitów miała ona charakter „odgórny”, podczas kiedy każda inna religia ugruntowana była dzięki „człowiekowi”, a więc wyróżniała się specyfikacją „oddolną”.

Kongregacja Nauki Wiary w Deklaracji *Dominus Iesus* z 2000 roku podkreśla to poprzez dwa pojęcia: „wiara teologalna” oraz „wierzenia w innych religiach”²⁸. W ujęciu transcendentnym, czyli ukierunkowanym na byt Absolutny, wiara jest nie tylko odpowiedzią człowieka, który spełnia określony akt. *Katechizm Kościoła Katolickiego* potwierdza to poprzez określenie wiary jako daru Bożego, czyli łaski danej człowiekowi²⁹. Jako akt ludzki, czyli odpowiedź na Boże wezwanie, wiara możliwa jest wyłącznie w ramach współpracy z łaską Bożą oraz natchnieniami Ducha Świętego³⁰. Pierwszorzędność nadprzyrodzoności w akcie wiary podkreśla również fakt, że wiara należy do cnót teologalnych, tworząc razem z nadzieją i miłością zbiór szczególnych cnót, które odnoszą bezpośrednio do osoby Boga i uzdalniają człowieka do włączenia się w Boską naturę³¹. Czytamy w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, że cnoty teologalne „uzdalniają one chrześcijan do życia w jedności z Trójcą Świętą. Ich początkiem, motywem i przedmiotem jest Bóg Trójjedyny”³². W tej perspektywie akt wiary w naturalny sposób koreluje z kwestią objawienia.

Wobec tego Deklaracja *Dominus Iesus* tłumaczy, że wiara teologalna uzdalnia do zgłębiania tajemnicy, jaka zostaje objawiona przez łaskę³³. Natomiast wierzenia w innych religiach według wspomnianego dokumentu to „ogół doświadczeń i przemyśleń, stanowiących skarbnicę ludzkiej mądrości i religijności, które człowiek poszukujący prawdy wypracował i zastosował, aby wyrazić swoje odniesienie do rzeczywistości boskiej i do Absolutu”³⁴. W tym kluczu dostrzec można wyraźną różnicę pomiędzy tym, co człowiek z racji własnej religijności pragnie wyrazić poprzez określone słowa czy gesty, a tym, co u swojego źródła posiada charakter Bożego działania.

Na gruncie tej problematyki ujawnia się holistyczność Bożej ekonomii zbawienia oraz pedagogii, w ramach której Bóg przygotowywał człowieka do pełnego

²⁷ Por. Z. Małecki, *Izrael ludem Jedyne Boga*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2011, 44, nr 2, s. 490-497; J. Nawrot, *Gdy religia burzy i buduje kulturę. Kilka biblijnych przykładów wpływu religii na kulturę ludów*, „Studia Gdańskie” 2012, 31, s. 27-45.

²⁸ Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła *Dominus Iesus*, 7.

²⁹ Por. KKK, 153.

³⁰ Por. tamże, 154.

³¹ Por. tamże, 1812-1815.

³² Tamże, 1812.

³³ Por. Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja o jedności, 7.

³⁴ Tamże, 7.

objawienia własnego zamysłu³⁵. Objawienie Boże ukonkretnia się bowiem w perspektywie wielu etapów, które w całości tworzą kompozycję pełni objawienia. Ten uniwersalny charakter został podkreślony przez ojców soborowych w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*:

Ten plan objawienia urzeczywistnia się przez czyny i słowa wewnętrznie z sobą powiązane, tak że czyny dokonane przez Boga w historii zbawienia ilustrują i umacniają naukę oraz sprawy słowami wyrażone, słowa zaś obwieszczają czyny i odsłaniają tajemnicę w nich zawartą³⁶.

W tej perspektywie dzieje świata stworzonego znalazły swoje ukoronowanie w wydarzeniu wcielenia się Boga w ludzkie ciało³⁷. Ekonomia zbawienia, którą zaplanował Bóg, znalazła swoje wypełnienie w Jezusie Chrystusie, tak iż kolejne publiczne objawienie nie jest już możliwe³⁸. W związku z tym dalszy etap to okres interpretacji odebranego objawienia i strzeżenia jego uniwersalnego charakteru³⁹. Ojcowie soborowi podkreślają, że „Kościół w swej nauce, w swym życiu i kulcie uwiecznia i przekazuje wszystkim pokoleniom to wszystko, czym on jest i to wszystko, w co wierzy”⁴⁰. Żywy przekaz prawd wiary pozostaje zatem w bliskiej zależności z tym, co namacalnie znajduje swoje ugruntowanie w spisany objawieniu – Piśmie Świętym, tradycji oraz tym, co Kościół definiuje⁴¹.

Do konstytutywnego charakteru aktu wiary nawiązał również papież Franciszek w pierwszej encyklice, nad którą pierwotnie pracował już Benedykt XVI. Franciszek mówi o „świetle wiary”, które posiada „szczególny charakter, ponieważ jest zdolne oświecić całe życie człowieka”⁴². To „oświecenie życia człowieka” nawiązuje do zbawczego dzieła Jezusa, dzięki któremu człowiek jest w stanie wyjść z ciemności grzechu i dać się oświecić prawdzie, jaką głosi Zbawiciel. Franciszek mówi, że wiara otwiera nowe horyzonty oraz uzdalnia człowieka do poszukiwania odpowiedniej drogi podczas ziemskiej wędrówki⁴³.

W takim ujęciu papież także nawiązuje do ukazania wiary, jako drogowskazu, na którym człowiek wierzący może oprzeć swoje codzienne dążenia do odkrywania prawdy o Bogu⁴⁴. Zgodnie z tym, co podkreślono zostało w konstytucji *Dei Verbum* wymienia każdy etap dziejów, podczas których Bóg objawiał się człowiekowi: powołanie Abrahama i poddanie go próbie bezgranicznego posłu-

³⁵ KKK, 50-53.

³⁶ Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 2.

³⁷ Por. tamże, 3-4.

³⁸ Por. tamże, 4.

³⁹ Por. tamże, 7.

⁴⁰ Tamże, 8.

⁴¹ Por. tamże, 10.

⁴² Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*, 4.

⁴³ Por. tamże, 4.

⁴⁴ Por. tamże, 8.

szeństwa, obietnica dana przez Boga pierwszemu patriarsze, oddanie się Bogu na własność przez Naród Wybrany, który kontynuuje drogę wytyczoną przez Abrahama, przewodnicząca i pośrednicząca rola Mojżesza, pełnia objawienia w osobie Jezusa Chrystusa i w Jego słowach, czynach, kontynuowanie interioryzacji prawdy objawionej poprzez wiarę pierwszego Kościoła⁴⁵. Franciszek konstatuje w tym kontekście, że „w centrum tej nowej logiki wiary jest Chrystus”⁴⁶.

Na gruncie tej problematyki naturalnie uwytatniony zostaje także aspekt eklezjalny, ponieważ „wiara”, jako współpraca aktu ludzkiego z Bożą łaską, nie jest kwestią wyłącznie indywidualną, ale wspólnotową⁴⁷. Jest to związane z charakterem Kościoła, który jest Mistycznym Ciałem Chrystusa (por. 1 Kor 12, 12nn). W tym zakresie Franciszek kładzie nacisk na to, że „wiara nie jest sprawą prywatną, indywidualistycznym pojęciem, subiektywną opinią, lecz rodzi się ze słuchania, a jej przeznaczeniem jest wypowiedzieć się, stać się głosem”⁴⁸. Jest to wyraźne nawiązanie do treści 2 Listu św. Piotra, w którym kwestia ta zostaje dobitnie uwytatniona: „To przede wszystkim miejcie na uwadze, że żadne pro-roctwo Pisma nie jest dla prywatnego wyjaśnienia” (2 P 1, 20-21). Wobec tego objawienie pozostaje w ścisłej zależności z tym, co dotyczy osoby Jezusa Chrystusa i działalności Kościoła, który jest „przedłużeniem” zbawczego działania, jakie zostało ukazane w ziemskiej działalności Syna Bożego.

Dogmat jako zharmonizowany przekaz „tajemnicy” Bożej

Każda subiektywizacja może prowadzić do uwytatniania tego, co według danej osoby lub grupy jest w danych uwarunkowaniach miejsca i czasu „najważniejsze” i najbardziej „atrakcyjne”. Charakter eklezjalny zakłada natomiast wspólnotową dbałość o to, w co się wierzy jako zorganizowana grupa. Ojcowie soborowi w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* podkreślają w tym kontekście fakt, że Lud Boży, który skoncentrowany jest na osobie Jezusa Chrystusa, „nie może zbłądzić w wierze i tę szczególną swoją właściwość ujawnia przez nadprzyrodzony zmysł wiary całego ludu (...)”⁴⁹.

Dzięki temu „zmysłowi”, który podtrzymywany jest przez działanie Ducha Świętego, wspólnota wiernych nie tworzy nowych subiektywnych argumentacji, ale niezachwianie trwa przy tych prawdach wiary, które zostały raz objawione

⁴⁵ Por. tamże, 8-19.

⁴⁶ Tamże, 20.

⁴⁷ Por. tamże, 22.

⁴⁸ Tamże, 22.

⁴⁹ Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 12.

przez samego Boga⁵⁰. W związku z tym objawienie jest swego rodzaju kluczem interpretacyjnym, wytyczającym obiektywne granice interpretacji danych prawd wiary. Innymi słowy, w apostoelskiej misji Mistycznego Ciała Chrystusa, która opiera się na głoszeniu Słowa Bożego i strzeżeniu depozytu wiary (por. Mt 18, 15nn), kwestia interpretacji prawd wiary, jakie zostały przez Boga w historii zbawienia ukazane i podane do wierzenia, zawiera się w pojęciu dogmatu.

Sam termin „dogmat” pochodzi od greckiego słowa „δογμα”, które nawiązuje do czasownika „δοκειν”⁵¹. Czasownik ten odwoływał się do czegoś „pozornego”, „wydającego się”⁵². Istniało również drugie rozumienie tego terminu, które wskazywało na „rozkaz”, „polecenie” lub „rozporządzenie władcy”⁵³. Na gruncie terminologii dostrzec można wyraźny paradoks, ponieważ dogmat wskazuje raczej na treść, która jest pewna, trwała i obiektywna. Mimo pierwotnego znaczenia, które wskazywało na pewną „niedoskonałość”, Ojcowie Kościoła przejęli termin „dogmat” i od samego początku swojej działalności zmienili jego znaczenie, podkreślając, że „dogmat” nie pochodzi od człowieka, ale od Boga⁵⁴.

Należy jednak odnotować, że teolodzy średniowiecza (na przykład św. Tomasz z Akwinu, św. Piotr Czcigodny czy Piotr Lombard) opinie heretyckie także nazywają „dogmatami”⁵⁵. Dla określonych prawd wiary zarezerwowany był inny termin: „artykuł wiary”⁵⁶. Współczesne rozumienie „dogmatu” wiąże się ściśle z Soborem Watykańskim I⁵⁷. *Katechizm Kościoła Katolickiego* definiuje pojęcie „dogmatu” w następujący sposób:

Urząd Nauczycielski Kościoła w pełni angażuje władzę otrzymaną od Chrystusa, gdy definiuje dogmaty, to znaczy, gdy w formie zobowiązującej lud chrześcijański do nieodwołalnego przyłgnięcia przez wiarę przedkłada prawdy zawarte w Objawieniu Bożym lub kiedy proponuje w sposób definitywny prawdy, mające z nim konieczny związek⁵⁸.

Koncepcja „dogmatu” pozostaje zatem w organicznej łączności z zadaniami, jakie Chrystus przekazał apostołom, którzy organizowali życie pierwszych chrze-

⁵⁰ Por. tamże, 12.

⁵¹ Por. W. Wołyniec, *Dogmat w historii*, „Studia Teologii Dogmatycznej” 2020, 6, s. 208; K. Ćwik, *Kształtowanie się dogmatów chrystologicznych na soborach pierwszych wieków*, „Collectanea Theologica” 2014, 84, nr 3, s. 31.

⁵² Por. W. Wołyniec, *Dogmat*, s. 208.

⁵³ Por. tamże.

⁵⁴ Por. tamże.

⁵⁵ Por. K. Ćwik, *Kształtowanie się dogmatów*, s. 32.

⁵⁶ Por. tamże; W. Wołyniec, *Dogmat*, s. 210-213.

⁵⁷ Por. A. Proniewski, *Współczesne spojrzenie teologa na dogmat*, w: „*W Tym, który umacnia*”. *Księga Pamiątkowa ku czci J. E. Ks. Bp. Prof. zw. Edwarda Ozorowskiego z okazji 25-lecia sakry biskupiej, 40-lecia kapłaństwa i 30-lecia pracy w AWSD w Białymstoku*, red. J. Zabielski, Białystok 2004, s. 255-256; W. Wołyniec, *Dogmat*, s. 213.

⁵⁸ KKK, 88.

ścijańskich wspólnot. W tym samym nurcie Kościół trwa od samego początku swojej działalności, ponieważ dbałość o obiektywny przekaz prawdy jest niekończącym się procesem ewangelizacyjnym i nauczycielskim, czyli wychowawczym⁵⁹. W tej perspektywie konstytutywny jest aspekt „formy zobowiązującej”, czyli odwołanie do bezwzględnego zaufania Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, który pod natchnieniem Ducha Świętego ogłasza „dogmaty”, czyli zorganizowane formy doktrynalne, które mają za zadanie organizować życie Ludu Bożego w oparciu o prawdę objawioną na różnych etapach historii⁶⁰.

Dogmaty są zatem pewnego rodzaju „wzmocnieniem” na drodze wiary, ponieważ nadają pewność ludzkim dążeniom w poznawaniu Boga⁶¹. W takim ujęciu ukazany zostaje również bardzo ważny aspekt „zaufania Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła”, ponieważ twierdzenia dogmatyczne mogą w pewnym wymiarze być „niezrozumiałe”⁶². Jest to naturalne, ponieważ człowiek, mimo holistycznych zdolności poznawczych i wolitywnych, w obecnej formie egzystencji nigdy nie będzie w stanie w sposób absolutny poznać Bożego Objawienia⁶³.

W tym kontekście szczególne ważne jest to, aby obiektywność twierdzeń dogmatycznych była przestrzegana także w przestrzeni cyfrowej. Wynika to z faktu, że Internet, jako medium przesyłania informacji nie jest w swojej istocie czymś zupełnie niemoralnym. Ocena etyczna zależy tutaj od tego, w jakim stopniu użytkownicy cyfrowej rzeczywistości przyczyniają się do degradowania prawdy i obiektywnych wartości. Stąd konieczne jest, aby Kościół prowadził swoją apostołską działalność także w przestrzeni Internetu. Strzeżenie depozytu wiary w świecie wirtualnym jest szczególnie istotne, ponieważ jest to medium, które w prosty sposób może być wykorzystane przeciwko prawdzie i moralności.

Wiarygodny przekaz a nie „indoktrynacja” – apel Leona XIV

Współczesna rzeczywistość cyfrowa wiąże się również bardzo ściśle z problematyką sztucznej inteligencji, która rozwija się obecnie w bardzo szybkim tempie⁶⁴. Mimo znacznych ułatwień, jakie dostarcza sztuczna inteligencja, złasz-

⁵⁹ Por. tamże, 98.

⁶⁰ Por. tamże, 89-90.

⁶¹ Por. tamże, 89.

⁶² Por. K. Góźdz, *Interpretacja dogmatów*, „Studia Theologica Varsaviensia” 2018, 1, s. 13-29; J. P. Strumiłowski, *Prawda dogmatyczna w dynamice poznania mistycznego*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2017, 25, nr 1, s. 35-48; P. Jaskóła, *Dogmat – początek, rozwój czy koniec refleksji?*, w: *Iuvenes errantes 2016*, red. D. Mielnik, Lublin 2017, s. 7-20.

⁶³ Por. J. Strumiłowski, *Dogmat – depozyt, kontemplacja czy hermeneutyka? Analiza wewnętrznej struktury i dynamiki dogmatu*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 2017, 16, s. 251-264.

⁶⁴ Por. A. Marszałek, *Nowe technologie w obliczu wyzwań sztucznej inteligencji (AI)*, „e-men-

cza w kontekście poszukiwania informacji czy też tworzeniu pewnych treści, znacznie częściej kojarzy się ona z powielaniem wiadomości niesprawdzonych oraz deprecjonujących określone fakty⁶⁵. Za przykład posłużyć może fałszywe przesłanie papieża Leona XIV, które miał on rzekomo skierować do prezydenta Burkina Faso. W rzeczywistości całość przemówienia (36-minutowe) zostało stworzone przez sztuczną inteligencję z wykorzystaniem tzw. *morphingu*, czyli cyfrowej modyfikacji obrazu, która dopasowuje ruch ust do stworzonego za pomocą sztucznej inteligencji tekstu⁶⁶.

Konieczność dbałości o wiarygodność przekazywanych treści, zwłaszcza w epoce sztucznej inteligencji, wywierającej znaczący wpływ na rzeczywistość mediów, obecny papież wpisał niejako w charakter swojego pontyfikatu. Niedługo po wyborze na Stolicę Piotrową w przemówieniu do Kolegium Kardynalskiego wyjaśnił, że tak jak Leon XIII obrał swoje imię w kontekście rewolucji przemysłowej, tak on wybrał imię Leon także w kontekście rozwoju sztucznej inteligencji oraz nowej rewolucji przemysłowej⁶⁷. Natomiast podczas audyencji dla Korpusu Dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej, w kontekście rozważań nad charakterem prawdziwego dialogu, wskazał na konstytutywne dla tej kwestii aspekty: pokój, sprawiedliwość i prawda⁶⁸. W ramach rozważań nad ujęciem „prawdy” podkreślił:

Nie można budować prawdziwie pokojowych relacji, także w ramach wspólnoty międzynarodowej, bez prawdy. Tam, gdzie słowa nabierają konotacji dwuznacznych i ambiwalentnych, a świat wirtualny, wraz ze swoim zmutowanym postrzeganiem rzeczywistości, zaczyna panować bez kontroli, trudno jest budować autentyczne relacje, ponieważ zanikają obiektywne i rzeczywiste podstawy komunikacji⁶⁹.

tor” 2024, 105, nr 3, s. 22-30; M. Kleiber, *Niekontrolowany rozwój AI jest zagrożeniem dla ludzkości*, „Nauka” 2024, 2, s. 91-94; M-F. Lima-Santos, W. Ceron, *Artificial Intelligence in News Media: Current Perceptions and Future Outlook*, „Journalism and Media” 2022, 3, no. 1, s. 13-26; K. Różanowski, *Sztuczna inteligencja rozwój, szanse i zagrożenia*, „Zeszyty Naukowe Warszawskiej Wyższej Szkoły Informatyki” 2007, 2, nr 2, s. 109-135.

⁶⁵ Por. O. Wasiuta, S. Wasiuta, *Deepfake jako skomplikowana i głęboko fałszywa rzeczywistość*, „Studia de Securitate” 2019, 9, nr 3, s. 19-30.

⁶⁶ Por. Vatican News, *Papieżowi przypisano fałszywe przesłanie do prezydenta Burkina Faso*, <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2025-05/papiezowi-przypisano-falszywe-przeslanie-do-prezydenta-burkina-f.html> [dostęp: 22.06.2025].

⁶⁷ Por. Leon XIV, *Przemówienie Ojca Świętego Leona XIV do Kolegium Kardynalskiego*, <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/pl/speeches/2025/may/documents/20250510-collegio-cardinalizio.html> [dostęp: 22.06.2025].

⁶⁸ Por. Leon XIV, *Przemówienie Ojca Świętego Leona XIV podczas audyencji dla Korpusu Dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej*, <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/pl/speeches/2025/may/documents/20250516-corpo-diplomatico.html> [dostęp: 22.06.2025].

⁶⁹ Tamże.

Owe „zmutowane postrzeganie rzeczywistości” w świecie wirtualnym możliwe jest do przewyciężenia właśnie dzięki kategoriom prawdy, która w naturalny sposób koncentruje się także na dobru i pięknie. Te trzy pojęcia z zasady są wobec siebie współzależne, ponieważ namacalnie odwołują się do osoby Boga, który jest miłością. W tym kontekście niebezpieczna jest zatem „indoktrynacja”, przed którą przestrzega także obecny papież⁷⁰. Leon XIV mówi o tym, że „indoktrynacja jest niemoralna”⁷¹. Wobec tego proponuje on budować „kulturę spotkania”, opartą na słuchaniu ludzi, dialogu i przyjazni społecznej oraz spokojny dyskurs, jaki charakteryzuje pojęcie „doktryny”, która uzdalnia do wydawania roztropnych osądów, aby przewyciężać współczesne zagrożenia dezinformacyjne⁷².

W tej perspektywie w przemówieniu do przedstawicieli mediów z 12 maja 2025 roku obecny papież uwydatnia konieczność promowania komunikacji, która tworzy kulturę i środowiska oparte na dialogu i konfrontacji⁷³. Konstatuje, że istotny namysł nad wiarygodnością przekazu informacji powinien dotyczyć także sfery sztucznej inteligencji:

A patrząc jak rozwija się technologia, ta misja staje się coraz bardziej konieczna. Myślę tu szczególnie o sztucznej inteligencji, z jej ogromnym potencjałem, która wymaga jednak odpowiedzialności i rozeznania, aby właściwie ją wykorzystać dla dobra wszystkich, tak aby mogła przynosić korzyści dla ludzkości. I ta odpowiedzialność dotyczy wszystkich, proporcjonalnie do wieku i roli w społeczeństwie⁷⁴.

Konieczność namysłu nad sztuczną inteligencją wyraził również w orędziu na II Rzymską Konferencję o AI. Leon XIV w swoim przemówieniu podkreśla, że sztuczna inteligencja ma być przede wszystkim narzędziem w rękach ludzkości⁷⁵. Odwołuje się w tym kontekście do przemówienia poprzedniego papieża – Franciszka, które skierował on do Przywódców Forum Międzyrządowego G7 w 2024 roku⁷⁶ oraz do Noty *Antiqua et Nova*⁷⁷.

⁷⁰ Por. Leon XIV, *Przemówienie Ojca Świętego Leona XIV do członków Fundacji „Centesimus Annus Pro Pontifice”*, <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/en/speeches/2025/may/documents/20250517-centesimus-annus-pro-pontifice.html> [dostęp: 22.06.2025].

⁷¹ Tamże.

⁷² Por. tamże.

⁷³ Por. Leon XIV, *Przemówienie Ojca Świętego Leona XIV do przedstawicieli mediów*, <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/pl/speeches/2025/may/documents/20250512-media.html> [dostęp: 22.06.2025].

⁷⁴ Tamże.

⁷⁵ Por. Leon XIV, *Orędzie Papieża Leona XIV do uczestników drugiej dorocznej konferencji na temat sztucznej inteligencji, etyki i ładu korporacyjnego*, <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/en/messages/pont-messages/2025/documents/20250617-messaggio-ia.html> [dostęp: 22.06.2025].

⁷⁶ Por. Franciszek, *Przemówienie Ojca Świętego Franciszka do Przywódców Forum Międzyrządowego G7*, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2024/june/document-s/20240614-g7-intelligenza-artificiale.html> [dostęp: 22.06.2025].

⁷⁷ Dykasteria Nauki Wiary, Dykasteria ds. Kultury i Edukacji, Nota na temat relacji pomiędzy

Pontyfikat papieża Leona XIV od samego początku wskazuje na dbałość o wiarygodność przekazu jakiegokolwiek treści. Jest to aspekt szczególnie dla prowadzenia różnego rodzaju dyskusji w świecie cyfrowym, gdzie bardzo łatwo o manipulowanie przekazem. W tym kluczu dostrzec można wyraźną aprobatę dla systematycznego przekazu prawdy w jej całości, ponieważ każda próba definiowania jakiegoś aspektu dla własnych potrzeb wynaturza koncepcję prawdy już u jej źródła, czyli odcina się od dobra i piękna.

Zakończenie

Rzeczywistość świata wirtualnego jest swego rodzaju sprawdzianem dla ludzkości, która w holistyczny sposób wykorzystuje swoje zdolności poznawcze oraz wolitywne. Globalna cyfryzacja z jednej strony przyczynia się do rozwoju człowieczeństwa, ponieważ daje możliwość do kompleksowego rozwoju. Z drugiej jednak strony dostarcza ona bardzo prostych mechanizmów, które można wykorzystać przeciwko głoszeniu obiektywnych treści.

Szczególnie dotyczy to procesu ewangelizacji, podczas którego przekazywane są treści dogmatyczne, czyli zharmonizowane w pojęcia treści, jakie wynikają z Objawienia Bożego. W tym kontekście kluczowe staje się ciągłe weryfikowanie każdej informacji, jaka znajduje się w przestrzeni cyfrowej, aby móc włączyć się w proces tworzenia „wiarygodnej nowej przestrzeni kulturowej”, która nie będzie negowała pojęcia prawdy i obiektywności naturalnych wartości.

References

Bibliografia

- Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, wyd. 5, Poznań 2024.
- Bouajjar A., *Exploring Social Media as an Ideological Apparatus for Sexualization and Cultural Shifts*, „Asian Journal of Education and Social Studies” 2024, vol. 50, no. 5, s. 142-154.
- Clemenson G. D. i in., *Exploring the Spatial Relationships Between Real and Virtual Experiences: What Transfers and What Doesn't*, „Front. Virtual Real” 2020, vol. 1, 572122.
- Ćwik K., *Kształtowanie się dogmatów chrystologicznych na soborach pierwszych wieków*, „Collectanea Theologica” 2014, 84, nr 3, s. 31-47.
- Doloi G., *The Influence of Instagram Reels on Content Consumption Trends among Gen Z*, „Journal of Social Responsibility, Tourism and Hospitality” 2024, vol. 4, no. 6, s. 21-31.
- Dykasteria Nauki Wiary, Dykasteria ds. Kultury i Edukacji, Nota na temat relacji pomiędzy sztuczną inteligencją a inteligencją ludzką *Antiqua et nova*, https://www.vatican.va/roman_curia/

sztuczną inteligencją a inteligencją ludzką *Antiqua et nova*, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20250128_antiqua-et-nova_en.html [dostęp: 22.06.2025].

- congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20250128_antiqua-et-nova_en.html [dostęp: 22.06.2025].
- Dziwak E., *Wpływ rozwoju technologii internetowej na przestrzeń życia społecznego. Przestrzeń rzeczywista vs cyberprzestrzeń*, „Kognitywistyka i Media w Edukacji” 2017, nr 2, s. 11-23.
- Flader M., *Postprawda jako efekt błędnego poszukiwania prawdy*, „Teologia i Człowiek” 2018, 44, nr 4, s. 41-55.
- Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*.
- Franciszek, *Przemówienie Ojca Świętego Franciszka do Przywódców Forum Międzyrządowego G7*, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2024/june/documents/20240614-g7-intelligenza-artificiale.html> [dostęp: 22.06.2025].
- Góźdz K., *Interpretacja dogmatów*, „Studia Theologica Varsaviensia” 2018, 1, s. 13-29.
- Gradziński P., *Przestrzeń cyfrowa: arealny nowy świat*, „Architecturae et Artibus” 2015, vol. 7, nr 1, s. 25-35.
- Guardini R., *Koniec czasów nowożytnych*, tłum. Z. Włodkova, w: R. Guardini, *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los*, Kraków 1969, s. 17-86.
- Hu X., Li Y., *The Impact of Short Videos on University Students - Evidence from Tiktok*, „Communications in Humanities Research” 2023, vol. 12, s. 273-284.
- Iwasiński Ł., *Fake news i post-prawda. Krótka charakterystyka*, „Przegląd Edukacyjny” 2018, 2, s. 2-4.
- Janc K., Jurkowski W., *Przestrzenne zróżnicowanie jakości internetu w aspekcie wykluczenia cyfrowego w Polsce*, „Prace Komisji Geografii Komunikacji PTG” 2022, t. 25, nr 1, s. 73-84.
- Jaskóła P., *Dogmat – początek, rozwój czy koniec refleksji?*, w: *Iuvenes errantes 2016*, red. D. Mielnik, Lublin 2017, s. 7-20.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*.
- Kleiber M., *Niekontrolowany rozwój AI jest zagrożeniem dla ludzkości*, „Nauka” 2024, 2, s. 91-94.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła Dominus Iesus*.
- Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*.
- Konstytucja dogmatyczne o Kościele *Lumen gentium*.
- Krzeczewski K., *Mechanizmy tworzenia postprawdy w mediach – próba klasyfikacji na wybranych przykładach*, „Kultura – Media – Teologia” 2024, 57, s. 83-105.
- Leon XIV, *Orędzie Papieża Leona XIV do uczestników drugiej dorocznej konferencji na temat sztucznej inteligencji, etyki i ładu korporacyjnego*, <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/en/messages/pont-messages/2025/documents/20250617-messaggio-ia.html> [dostęp: 22.06.2025].
- Leon XIV, *Przemówienie Ojca Świętego Leona XIV do członków Fundacji „Centesimus Annus Pro Pontifice”*, <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/en/speeches/2025/may/documents/20250517-centesimus-annus-pro-pontifice.html> [dostęp: 22.06.2025].
- Leon XIV, *Przemówienie Ojca Świętego Leona XIV do Kolegium Kardynalskiego*, <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/pl/speeches/2025/may/documents/20250510-collegio-cardinalizio.html> [dostęp: 22.06.2025].
- Leon XIV, *Przemówienie Ojca Świętego Leona XIV do przedstawicieli mediów*, <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/pl/speeches/2025/may/documents/20250512-media.html> [dostęp: 22.06.2025].
- Leon XIV, *Przemówienie Ojca Świętego Leona XIV podczas audiencji dla Korpusu Dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej*, <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/pl/speeches/2025/may/documents/20250516-corpo-diplomatico.html> [dostęp: 22.06.2025].
- Lima-Santos M-F., Ceron W., *Artificial Intelligence in News Media: Current Perceptions and Future Outlook*, „Journalism and Media” 2022, 3, no. 1, s. 13-26.

- Liu Y. i in., *Impact of Social Media Behavior on Privacy Information Security Based on Analytic Hierarchy Process*, „Information” 2022, vol. 13, no. 6, 280.
- Łaziński M., *Postprawda. Niedoszłe słowo roku*, „Poradnik Językowy” 2017, 744, nr 5, s. 85-92.
- Małecki Z., *Izrael ludem Jedynego Boga*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2011, 44, nr 2, s. 490-497.
- Marszałek A., *Nowe technologie w obliczu wyzwań sztucznej inteligencji (AI)*, „e-mentor” 2024, 105, nr 3, s. 22-30.
- Menon D., *Factors influencing Instagram Reels usage behaviours: An examination of motives, contextual age and narcissism*, „Telematics and Informatics Reports” 2022, vol. 5, 100007.
- Mitrowski G., *Transcendentalne kategorie filozofii: prawda, dobro, piękno*, „Folia Philosophica” 1993, t. 11, s. 63-74.
- Namazzi S., *The Relationship between Political Ideology and Social Media Echo Chambers*, „International Journal of Humanity and Social Sciences” 2024, vol. 2, no. 2, s. 48-59.
- Nawrot J., *Gdy religia burzy i buduje kulturę. Kilka biblijnych przykładów wpływu religii na kulturę ludów*, „Studia Gdańskie” 2012, 3, s. 27-45.
- Omol E. J., *Organizational digital transformation: from evolution to future trends*, „Digital Transformation and Society” 2024, vol. 3, no. 3, s. 240-256.
- Pawelczyk P., Jakubowski J., *Postprawda i nowe media. Czy potrzebujemy postprawdy?*, „Środkowo-europejskie Studia Polityczne” 2017, 1, s. 197-212.
- Post-truth*, <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/post-truth> [dostęp: 22.06.2025].
- Proniewski A., *Współczesne spojrzenie teologa na dogmat*, w: „W Tym, który umacnia”. *Księga Pamiątkowa ku czci J. E. Ks. Bp. Prof. zw. Edwarda Ozorowskiego z okazji 25-lecia sakry biskupiej, 40-lecia kapłaństwa i 30-lecia pracy w AWSD w Białymstoku*, red. J. Zabielski, Białystok 2004, s. 255-261.
- Różanowski K., *Sztuczna inteligencja rozwój, szanse i zagrożenia*, „Zeszyty Naukowe Warszawskiej Wyższej Szkoły Informatyki” 2007, 2, nr 2, s. 109-135.
- Sarowski Ł., *Od Internetu Web 1.0 do Internetu Web 4.0 – ewolucja form przestrzeni komunikacyjnych w globalnej sieci*, „Rozprawy Społeczne” 2017, t. 11, nr 1, s. 32-39.
- Sharma A., *Social Media Reels Trend: A Boon or Curse for the Young Adults*, „International Journal of Research Publication and Reviews” 2023, vol. 4, no. 8, s. 1809-1812.
- Skrabacz A., Lewińska-Krzak M., *Wpływ rewolucji cyfrowej na rozwój społeczeństwa informacyjnego oraz społeczną wartość informacji*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2022, t. 14 (50), nr 1, s. 119-136.
- Sobczak G., *Piękno jako szczyt natury oraz kultury – filozoficzno-teologiczne ujęcie piękna*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2016, t. 24, nr 2, s. 105-116.
- Strumiłowski J. P., *Prawda dogmatyczna w dynamice poznania mistycznego*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2017, 25, nr 1, s. 35-48.
- Strumiłowski J., *Dogmat – depozyt, kontemplacja czy hermeneutyka? Analiza wewnętrznej struktury i dynamiki dogmatu*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 2017, 16, s. 251-264.
- Vatican News, *Papieżowi przypisano fałszywe przesłanie do prezydenta Burkina Faso*, <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2025-05/papiezowi-przypisano-falszywe-przeslanie-do-prezydenta-burkina-f.html> [dostęp: 22.06.2025].
- Wasiuta O., Wasiuta S., *Deepfake jako skomplikowana i głęboko fałszywa rzeczywistość*, „Studia de Securitate” 2019, 9, nr 3, s. 19-30.
- Wołyniec W., *Dogmat w historii*, „Studia Teologii Dogmatycznej” 2020, nr 6, s. 205-224.
- Xu X., *The Digitalised Image of God Artificial Intelligence, Liturgy, and Ethics*, Londyn 2024.

<https://doi.org/10.56583/frp.2975>

Ks. Michał Damazyn*

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

<https://orcid.org/0000-0001-6304-7904>

BIOGRAFIA I OKOLICZNOŚCI ŚMIERCI KS. LUDWIKA ROBOWSKIEGO, PROBOSZCZA SADKOWSKIEGO

Streszczenie

Tekst porządkuje wiedzę o osobie, posłudze oraz okolicznościach śmierci ks. Ludwika Robowskiego (1864-1930), krzewiciela polskiego patriotyzmu, wieloletniego proboszcza parafii w Sadkach i dziekana nakielskiego. Kapłan ten został zamordowany wskutek napadu rabunkowego w noc z 30 na 31 stycznia 1930 roku w swojej plebanii. Jego sprawcy zostali wkrótce osądzeni przez Sąd Okręgowy w Bydgoszczy. W tekście zebrano informacje pochodzące z teczki personalnej księdza z Archiwum Archidiecezji Gnieźnieńskiej, publikacji prasowych relacjonujących jego śmierć, pogrzeb i proces zabójców, archiwum parafii w Sadkach oraz innych dostępnych źródeł.

Słowa kluczowe: *Pomorze, ks. Ludwik Robowski, Sadki, zabójstwo księdza, napad rabunkowy, II RP, Bydgoszcz, Archidiecezja Gnieźnieńska, Kościół*

BIOGRAPHY AND CIRCUMSTANCES OF THE DEATH OF FATHER LUDWIK ROBOWSKI, PARISH PRIEST OF SADKÓW

Abstract

The text organizes knowledge about the person, ministry and circumstances of Fr.'s death. Ludwik Robowski (1864-1930), propagator of Polish patriotism, long-time parish priest in Sadki and dean of Nakło. This priest was murdered as a result of

* ks. Michał Damazyn – prezbiter diecezji bydgoskiej, doktor nauk teologicznych, historyk, adiunkt na Wydziale Nauk Historycznych Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Autor publikacji naukowych i popularnonaukowych z zakresu historii najnowszej oraz teologii duchowości. Współpracuje z Centrum Badania Historii Solidarności i Oporu Społecznego w PRL na UMK.

a robbery on the night of January 30-31, 1930 in his rectory. Its perpetrators were soon tried by the District Court in Bydgoszcz. The text collects information from the priest's personal file from the Archives of the Archdiocese of Gniezno, press publications reporting on his death, funeral and the trial of his killers, the archives of the parish in Sadki and other available sources.

Keywords: *Pomerania, Ludwik Robowski, Sadki, murder of a priest, robbery, The Second Polish Republic, Bydgoszcz, Archdiocese of Gniezno, Church*

~ . ~

Wstęp

Grobowiec rodziny Robowskich znajdujący się na cmentarzu grzebalnym należącym do parafii pw. św. Wojciecha w Sadkach (powiat nakielski) góruje nad całą nekropolią. Jest okazałą budowlą w kształcie rotundy, wyłożoną wewnątrz marmurem, na której odbija się ząb czasu. Dlatego miejscowa społeczność, przy wsparciu funduszy pochodzących z Kujawsko-Pomorskiego Urzędu Marszałkowskiego zdecydowała o jej odnowieniu, co właśnie się finalizuje. Jednym z pochowanych w tym grobowcu osób jest wieloletni i zasłużony dla tej miejscowości proboszcz parafii – ks. Ludwik Robowski. Został zamordowany w swoim łóżku przez 2 rzezimieszków zimą 1930 r. Historia zabójstwa tego kapłana nadal obecna jest wśród mieszkańców Sadek i okolicznych wsi. Dlatego opracowano pierwszy całościowy biogram jego życia i okoliczności śmierci, zbierając poniżej wszelkie możliwe informacje, pochodzące z różnych, dostępnych dziś źródeł.

Ludwik Rabowski urodził się 29 września 1864 roku w Orzeszkowie (wieś w powiecie międzychodzkiem). Syn Teofila Robowskiego (wyznania katolickiego) i Florentyny z domu Pilzecker (wyznania ewangelickiego). Ojciec pracował jako nadleśniczy w majątku hrabiego Arsena Kwileckiego; zmarł w 1879 roku.

Ludwik Robowski ukończył szkołę elementarną w Kwilczu. Następnie został przyjęty do Konwiktu Szkołdrskich w Poznaniu, a od jesieni 1876 r. kontynuował swoją edukację w Gimnazjum Marii Magdaleny w Poznaniu. Wiosną 1885 roku złożył egzamin maturalny i rozpoczął studia teologiczne w Würzburgu, gdzie przebywał przez kolejne 3 lata. Latem 1886 roku odbył przymusowe, dziesięciodniowe szkolenie wojskowe w Bydgoszczy. Od Wielkanocy 1888 roku rozpoczął naukę w seminarium praktycznym w Gnieźnie. W październiku 1888 roku przebywał w parafii w Sadkach na praktykach duszpasterskich. Ówczesny proboszcz – ks. Lemieź wystawił mu po ich zakończeniu następujące zaświadczenie: „Na żądanie zaświadczam, że kleryk Ludwik Robowski, bawił przez całe ferie w parafii tutejszej, wszystkich budował swoim wzorem, przykładem i pobożnością.

Przez ten czas był trzy razy u spowiedzi i Komunii świętej. Świecenia diakonatu przyjął 11 listopada 1888 roku z rąk bp. Edwarda Likowskiego (1836-1915), wówczas biskupa pomocniczego poznańskiego. Ten biskup udzielił mu także – 25 marca 1889 roku w Bazylice Prymasowskiej w Gnieźnie – święceń kapłańskich. [por. fot. 1].

Na pierwszą placówkę duszpasterską L. Robowski został skierowany do Piły (wówczas: Schneidemühl), gdzie pełnił funkcję wikariusza od 1 kwietnia 1889 roku do 1 października 1892 roku. Z tymże dniem został administratorem parafii w Mroczy, gdzie wspomagał podeszłego wiekiem i schorowanego proboszcza tej parafii – ks. Kazimierza Dobrowolskiego (1818-1894)¹. Kolejną placówką ks. Robowskiego była Mosina, gdzie otrzymał prezentę na to beneficjum i – od

1 kwietnia 1895 roku do 16 kwietnia 1902 roku – był proboszczem miejscowej parafii². W czasie swojej ośmioletniej posługi rozbudował miejscowy kościół, powiększając go o nową zakrystię³.

W 1902 roku otrzymał prezentę na parafię pw. św. Wojciecha w Sadkach, obejmując probostwo po zmarłym ks. Stanisławie Lemieżu⁴. Przybył na swoją nową placówkę koleją 31 maja 1902 roku, witany uroczystie przez tzw. krakusów samostrzelskich na dworcu kolejowym w Samostrzelu⁵, w asyście których przewieziony został do Sadek. [por. fot. 2].

Sadki – jak i cały powiat nakielski – w początkach XX wieku były zamieszkane w przeważającej części przez ludność polską, jednak mniejszość niemiecka stanowiła zwartą, wpływową i zamożną wspólnotę. Proboszcz Robowski wykazywał postawy patriotyczne, kultywując tradycje polskie, jak i krzewiąc ducha patriotyzmu wśród swoich parafian. Zorganizował w Sadkach m.in. bibliotekę parafialną oraz kółka rolnicze. Po wybuchu Powstania Wielkopolskiego był jednym z inicjatorów działań powstańczych w Sadkach i duchowym przywódcą powstańców na terenie



Fot. 1. Zdjęcie ks. L. Robowskiego
Źródło: Archiwum parafii w Sadkach.

¹ Powyższe informacje zaczerpnięto z: Akta personalne ks. Robowskiego Ludwika ur. 29.09.1864 zm. 31.01.1930, w: Archiwum Archidiecezji Gnieźnieńskiej, AKM III 477.

² Por. biogram, *Wielkopolscy Księża od XVIII do XX wieku*, <http://www.wtg-gniazdo.org/ksieza/main.php?akcja=opis&id=3801> [dostęp: 12.04.2024].

³ Por. W. Garbielski, J. Szeszuła, *Był wśród nas*, „Wiadomości parafialne parafii mosińskiej” z dn. 1 XI 2020 r., nr 187 (399), s. 6.

⁴ Ks. Stanisław Lemieź (1827-1902) – wieloletni proboszcz parafii w Sadkach; uczestnik powstania 1848 roku, nazywany był w Sadkach „starym kosynierem”.

⁵ Siedziba rodziny hrabiów Bnińskich. Wieś sąsiadująca z Sadkami.



Fot. 2. Powitanie nowoprzybyłego proboszcza sadkowskiego – ks. L. Robowskiego na stacji kolejowej w Samostrzelu przez „krakusów samostrzelskich”, 31 maja 1902 r.

Źródło: Prywatne archiwum Filipa Hassa.

swojej parafii. Wspomagał również powstańców po przeniesieniu linii frontu na południe od Noteci⁶. Pochował – w maju 1919 roku – na sadkowskim cmentarzu kpr. Floriana Kmiecika – żołnierza 4. Pułku wojsk powstańczych dopiero po identyfikacji ciała, co – wbrew decyzjom władz niemieckich – ujawniło bestialstwo Grenschutz wobec niego⁷. Członek Rady Ludowej (1919) oraz prezes Rady Nadzorczej „Rolnika” w Nakle nad Notecią⁸. Jego następca – ks. Leon Kaja wypisał w 1939 roku w „Roczniku Parafialnym parafii sadkowskiej” następujące zasługi ks. Robowskiego dla parafii w Sadkach: *Rozbudował plebanię od strony zachodniej,*

⁶ Por. K. Hass, biogram: *Robowski Ludwik, ksiądz*, w: *Powstanie Wielkopolskie 1918-1919 na Pałukach i Krajnie – ludzie, miejsca, wydarzenia*, <https://powstanie.szubin.net/biografie-/s/101> [dostęp: 12.04.2024].

⁷ Grób Floriana Kmiecika znajduje się do dziś na cmentarzu parafialnym w Sadkach (grób nr I/1/5). Na tablicy nagrobnej zapisano: „Ś.P. Florian Kmiecik. Kapral 1 Kom. 4 pułku powstańców WP poniósł śmierć męczeńską z ręki rozbestwionego »Grenszuc« dnia 6.5.1919 r. pod Ostrówcem. RiP”.

⁸ Por. biogram, Parafia św. Jakuba Apostoła w Mogilnie, <https://www.faramogilno.pl/kslrobowski.php> [dostęp: 12.04.2024].

upiększył otoczenie kościoła, zrównał głęboki staw błotny przed plebanią, wybudował piękną organistówkę, zmienił główne wejście do kościoła, dobudował kaplicę do figury Matki Bożej Gietrzwałdzkiej, rozszerzył i ogroził cmentarz parafialny, wybudował na cmentarzu grobowiec rodzinny. Za jego czasów parafia sprawiła: piękny żłóbek, figurę św. Antoniego, figurę Pana Jezusa do grobu wielkopiątkowego, figurę Matki Bożej z Lourdes, ozdobne świeczniki na Wielkim Oltarzu⁹.

Ks. Robowski czasowo pełnił także funkcję administratora pobliskich parafii: Dębowo (1912), Kosztowo (1914), Krostkowo (1914), Śmiłowo (1914) i Morzewo (1916). Pełnił funkcję dziekana dekanatu nakielskiego od 1914 roku¹⁰. Wizytował parafie dekanatu w zastępstwie kard. Dalbora (m.in. parafię w Miasteczku Krajeńskim, 10 października 1917 roku). Wartą wspomnienia ciekawostką jest zachowana do dziś, wykonana z marmuru tablica pamiątkowa poświęcenia kościoła parafialnego w Białosłiwiu (znajduje się w bocznej ścianie prezbiterium tego kościoła). Na niej wykuto napis następującej treści: „Ku większej czci i chwale Bożej a pożytkowi nieśmiertelnych dusz ludzkich za rządów Prymasa Polski Augusta Hlonda stanął w latach 1927-1929 ten kościół pod wezwaniem Najśw. Serca Jezusowego z ofiar złożonych przez wiernych wszystkich dzielnic oraz przy współudziale parafian w składaniu cegiełek na budowę. Poświęcenia kościoła dokonał ks. dziekan Robowski z Sadek 10.11.1929 r. Ks. Tadeusz Kopczyński proboszcz białosłiwski”.

Wydarzenie to miało miejsce w podanej na tablicy dacie, jednak poświęcenia tej największej w okolicy świątyni dokonał – wbrew zapisowi na niej umieszczonemu – ks. Ignacy Kowalski, proboszcz Glesna, w zastępstwie chorego ks. Robowskiego¹¹.

Zabójstwo

Ks. Ludwik Robowski został zamordowany we własnym łóżku w noc z 30 na 31 stycznia 1930 roku.

Lokalna prasa – zarówno bydgoska¹², jak i poznańska¹³ – publikowała liczne artykuły na swoich łamach, dokumentując zarówno ceremonie pogrzebowe,

⁹ Dokument pochodzi z archiwum parafii w Sadkach.

¹⁰ Por. Akta personalne ks. Robowskiego Ludwika, AKM III 477.

¹¹ Por. W. Coblewski, *Dzieje parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa w Białosłiwiu (1923-2023)*, Białosłiwie 2023, s. 44.

¹² Zob. Ks. dziekan Ludwik Robowski zamordowany, „Dziennik Bydgoski” z dn. 1 II 1930 roku, nr 26, s. 9; *Ohydne zamordowanie ks. dziekana Bobowskiego w Sadkach*, „Dziennik Bydgoski” z dn. 2 II 1930 roku, nr 27, s. 12; *Dwaj krwawi mordercy ś.p. ks. dziekana Robowskiego z Sadek przed sądem w Bydgoszczy*, „Dziennik Bydgoski” z dn. 30 XI 1930 roku, nr 278, s. 15; *Zbrodniarz – symulant z Sadek skazany na dożywotnie więzienie*, „Dziennik Bydgoski” z dn. 2 XII 1930 r., nr 279, s. 4.

¹³ Zob. *Rewelacyjny wniosek obrońcy aplikanta Prausssa – odroczenie rozprawy*, „Kurjer

przebieg procesu sprawców zabójstwa księdza, jak i próbując odtworzyć przebieg zdarzeń z nocy zabójstwa. Pierwsza, zwięzła wzmianka o tej zbrodni w „Dzienniku Bydgoskim” została wydrukowana w jego sobotnim wydaniu (1 lutego) na stronie 9. Miała charakter informacyjny, choć zawierała już pierwsze hipotezy jej motywu i przebiegu oraz zapewnienie, że na miejsce zbrodni redakcja gazety wysłała „specjalnego sprawozdawcę. Szczegóły podamy w następnym numerze naszego pisma”¹⁴. Zapisano w tej notatce jednak, że prawdopodobnym motywem był rabunek.

Wysłany do Sadek sprawozdawca „Dziennika Bydgoskiego” podpisujący się „Kb” – w rozmowach z mieszkańcami tej miejscowości – starał się ustalić przebieg zdarzeń, publikując swoje ustalenia w kolejnych numerach tego pisma. [por. fot. 3].

Do zbrodni miało dojść według jego ustaleń pomiędzy godziną 1 a 5 w nocy. Jej ujawnienia dokonała – według dziennikarza „Dziennika Bydgoskiego” – „sprzątająca pokoje służąca”, około godziny 5.30, „otworzywszy drzwi do sypialnianego pokoju”¹⁵; według dziennikarza „Kurjera Poznańskiego” był to „jeden z mieszkańców”¹⁶ lub „kucharka”¹⁷. Bydgoski dziennikarz zanotował: „Zauważyła, że leży on [ks. Robowski] jak gdyby w stanie omdlenia. Przełknięta pobiegła natychmiast do gospodyni i zaalarmowała wszystkich domowników. Teraz dopiero zauważono, że nie jest to zwykłe omdlenie, lecz iż zaszedł tu fakt krwawej zbrodni. Śp. ks. dziekan Ludwik Robowski został zamordowany dwoma strzałami rewolwerowymi, oddanymi z bliskiej odległości w piersi. Prawdopodobnie śp. Zamordowany musiał się bronić, albowiem płyta marmurowa z nocnego stoliczka spadła na podłogę i zupełnie się roztrzaskała”¹⁸. „Dziennik Bydgoski” odnotował także, że nikt z domowników: gospodyni i wikariusz, nie usłyszeli dźwięku roztrzaskiwanego marmuru. „Kurjer Poznański”, że skradziono zabitemu proboszczowi „przeszło 3 tys. w gotówce, 1000 marek niemieckich w banknotach, dolary, akcje oraz liczne kosztowności”¹⁹.

Lekarz powiatowy – dr Emil Cholewa z Wyrzyska ustalił, że faktycznie strzelano do ks. Robowskiego, ale czterokrotnie, a śmiertelne okazały się trzy strzały: przeszły kręgosłup, serce i brzuch. Czwarty zranił księdza w rękę, gdy próbował

Poznański” z dn. 1 VIII 1931 r., nr 347; Klepsydra, „Kurjer Poznański” 1930, nr 27, s. 18; *Pogrzeb ks. dziekana L. Robowskiego*, „Kurjer Poznański” 1930, nr 30, s. 9; *Zamordowanie ks. dziekana Robowskiego*, Kurjer Poznański” z dn. 1 II 1930 r., nr 50; *Szczegóły strasznej zbrodni w Sadkach*, „Kurjer Poznański” z 3 II 1930 r., nr 52; *Skazanie morderców śp. ks. dziekana Robowskiego*, „Kurjer Poznański” z dn. 1 XII 1930 r., nr 555.

¹⁴ *Ks. dziekan Ludwik Robowski zamordowany*, s. 9.

¹⁵ *Ohydne zamordowanie ks. dziekana*, s. 12.

¹⁶ *Zamordowanie ks. dziekana Robowskiego*, nr 50.

¹⁷ *Szczegóły strasznej zbrodni w Sadkach*, nr 52.

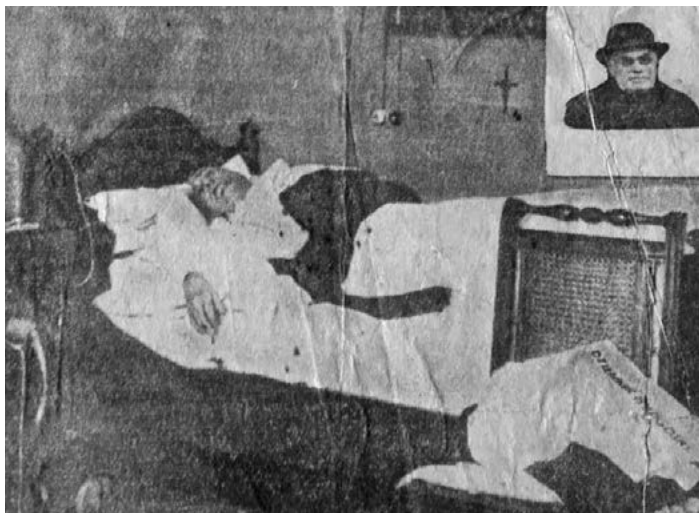
¹⁸ *Ohydne zamordowanie ks. dziekana*, s. 12.

¹⁹ *Rewelacyjny wniosek obrońcy aplikanta Praussa – odroczenie rozprawy*, nr 347.

bronić się przed agresorem²⁰.

Zdjęcie zamordowanego w swoim łóżku ks. Robowskiego „Dziennik Bydgoski” opublikował na stronie 8 w środę 5 lutego 1930 roku. [por. fot. 3].

Dziennikarz ten ustalił także, że zamachowiec włamał się na plebanię przez okno plebanii od strony podwórza. Wykroił w szybie kawałek szkła, po czym prze-



Fot. 3. Fotografia zamordowanego ks. L. Robowskiego po znalezieniu zwłok

Źródło: „Dziennik Bydgoski” z dn. 5 lutego 1930 roku, nr 29, s. 8.

łożył rękę i otworzył sobie całość okna zewnętrznego i wewnętrznego, po czym przeszedł do sypialni proboszcza. Zabrał mu (przed lub po zabójstwie) klucze od pancерnej szafy, stojącej w pokoju sąsiadującym z sypialnią, którą otworzył i przeszukał. W pomieszczeniu tym pozostawił po sobie porzucane na podłodze „papiery i pieniądze” (zostawił niemieckie marki i amerykańskie dolary²¹), przez to dziennikarz ów wysnuł wniosek – modyfikując wcześniejszą wzmiankę z 1 lutego – że poszukiwał konkretnych dokumentów, co w dalszych ustaleniach nie znalazło potwierdzenia.

Dwie godziny po ujawnieniu zbrodni przybył do Sadek komendant policji państwowej z Nakła z funkcjonariuszami, którzy obstawili miejsce zbrodni oraz kierownik wydziału śledczego – p. Lisowski z dwoma funkcjonariuszami z Bydgoszczy i psem tropiącym „Bartkiem”. Około godziny 11 do Sadek przyjechali także: prokurator i sędzia śledczy z Bydgoszczy. Przyjechał także starostwa wyrzyski Ignacy Wuyek²².

Dzięki tropowi podjętemu przez psa policyjnego ustalono, że włamanie nastąpiło od strony ogrodu. Zeznając w procesie morderców komisarz Lisowski wyjaśniał m.in.: „Po krytycznej nocy dostałem telefonogram z Sadek o zamordowaniu ks. dziekana Robowskiego. Natychmiast wyjechałem na miejsce zbrodni. Na szczęście w nocy spadł lekki śnieg i ślady były widoczne. Mianowicie widać było ślady dużych stóp i mniejszych. Duże stopy widniały poprzez ogród aż do

²⁰ Por. *Dwaj krwawi mordercy ś.p. ks. dziekana Robowskiego*, s. 15.

²¹ Tamże, s. 15.

²² Pełnił ten urząd od maja 1929 do marca 1932 roku.

okna plebanji. Człowiek o mniejszych stopach śnać krążył po ogrodzie i w pobliżu stodoły stał długi czas, tak, że deptał wokoło siebie dość głęboko ziemię. Znać było obcasy gumowe, firmę fabryk tych obcasów. Znalezione przy oskarżonych ich obuwiu zupełnie zgadzały się ze śladami²³. Po dokonanej zbrodni obaj włamywacze uciekali przez boczną furtkę plebanijnego ogrodzenia, a następnie przez pola w kierunku lasu do Samostrzela.

Niemal natychmiast po ujawnieniu zbrodni przy plebanii zaczęli gromadzić się także mieszkańcy Sadek i okolicznych wsi. Wspomniany dziennikarz w swej relacji wspominał o „tłumach parafian, z których twarzy wyczytać było można ciężki żal, że utracili tak kochanego i wielce cenionego duszpasterza”²⁴. Dziennikarz „Kurjera Poznańskiego” relacjonował zaś: „Cała wieś, zazwyczaj cicha i pogodna, znajduje się w strasznym wzburzeniu. Z uszczerbkiem dla zajęć gospodarskich ludzie opuszczają ręce, gromadząc się i w widocznym zgnębieniu komentują straszny wypadek. Słychać pytania: »Co to za potwór, który zamordował naszego proboszcza«. Wzywają pomsty Bożej i żądają jak najstrasniejszych kar doczesnej sprawiedliwości. Na plebanji pełno urzędników policji śledczej, prowadzących staranne dochodzenia, posunięte aż do najmniejszych drobiazgów. Poza tem jest kilku księży z okolicy i kilkunastu znajomych i przyjaciół śp. Zmarłego, wszyscy jakby oniemieli ze zgrozy”²⁵.

Pogrzeb

W numerze 27 „Kurjera Poznańskiego” ukazały się dwie, niemal równo-brzmiające klepsydry – od rodziny i ks. Ignacego Kowalskiego, proboszcz Glesna i następcą w funkcji dziekana dekanatu nakielskiego²⁶ („w imieniu duchowieństwa dekanalnego”) – informujące o terminie i miejscu pogrzebu²⁷.

Relacja „własnego sprawozdawcy” z ceremonii pogrzebowych została opublikowana w czwartkowym (z dnia 6 lutego) wydaniu „Dziennika Bydgoskiego” na stronie 9. [por. fot. 4].

Egzekwie nad ciałem ks. Robowskiego na plebanii odprawił 3 lutego 1930 roku (poniedziałek) o godz. 16.00 ks. Ignacy Kowalski. Następnie – w asyście 20 kapłanów i licznego grona parafian – eksportował trumnę z ciałem księdza do kościoła parafialnego. Tam ustawiono ją na katafalku przed ołtarzem głównym, otoczono wieloma świecami oraz zielenią. Na trumnę położono mszał i biret z fioletową stułą. Kościół zaś ustrojono girlandami.

²³ *Dwaj krwawi mordercy ś.p. ks. dziekana Robowskiego*, s. 15.

²⁴ Tamże, s. 15.

²⁵ *Szczegóły strasznej zbrodni w Sadkach*, nr 52.

²⁶ *Pogrzeb ks. dziekana L. Robowskiego*, s. 9.

²⁷ *Klepsydra*, s. 18.



Fot. 4. Asysta honorowa przy trumnie z ciałem ks. L. Robowskiego w budynku plebanii
Źródło: Archiwum parafii w Sadkach.

Pogrzeb odbył się 4 lutego (wtorek) o godz. 11.00²⁸. Modlitwom żałobnym przewodniczył ks. Józef Domeradski, proboszcz parafii w Gromadnie i dziekan łobzeńicki. Mszy świętej pogrzebowej przewodniczył zaś ks. Karol Stanisław Glatzer (1877-1942), proboszcz parafii pw. św. Mikołaja w Krostkowie. Homilię wygłosił w jej trakcie ks. Ignacy Geppert, proboszcz i dziekan nakielski. W jej trakcie wymieniał zasługi ks. Robowskiego: uczył w języku polskim nie tylko religii, ale także czytania i pisania; był współzałożycielem i wieloletnim prezesem rady nadzorczej „Rolnika” w Nakle; brał udział w pracach Banku Ludowego w Nakle; był członkiem Komitetu Wyborczego; wspierał Pomoc Naukową na czas deregulacji 1923-1924; założył towarzystwo oświatowe²⁹.

Tuż przed rozpoczęciem Mszy pogrzebowej przyjechał do Sadek także biskup Antoni Laubitz, biskup pomocniczy gnieźnieński w asyście regensa seminarium gnieźnieńskiego ks. Michała Kozala (późniejszego administratora parafii w Krostkowie, biskupa włocławskiego i męczennika niemieckiego obozu koncentracyjnego w Dachau, błogosławionego Kościoła katolickiego, patrona Diecezji Bydgoskiej)³⁰.

Biskup Laubitz przemówił nad trumną zmarłego proboszcza. Oto fragmenty jego wypowiedzi, zanotowane przez dziennikarza „Dziennika Bydgoskiego”:

²⁸ Tamże, s. 18.

²⁹ Por. Akta personalne ks. Robowskiego, AKM III 477.

³⁰ Por. tamże.

Stoimy pod wrażeniem smutnej tragedji i zarazem wstydu przed trumną gospodarza tego Domu Bożego. Czytamy codziennie o dokonanych zbrodniach, ohydnych morderstwach i kradzieżach. Pisma rozpisują się o tem, przedstawiając jaskrawo, do jakiego upadku kroczy ludzkość. Ten wypadek jednak wywołuje niezwykle wstyd! Zamordowano kapłana, który nie miał czasu nawet na pogodzenie się z Bogiem lub na krótką modlitwę za swoje grzechy. Kradzież mienia, zabójstwa i morderstwa dzieją się na każdym kroku. Cóż w naszym narodzie się stało?

Nasze społeczeństwo słowiańskie znane od najdawniejszych czasów i rozślawione, że zawsze było grzeczne i uprzejmie – dziś uchodzi za zbrodniarzy. W kronikach króla Awarów Maksymiljana znajdujemy pewien opis, który wskazuje o dobrych i szlachetnych zaletach naszych przodków. W owych to czasach na granicy jego państwa przychwycono trzech ludzi. Gdy przyprowadzono ich przed oblicze króla i zapytano, skąd pochodzą – to odpowiedzieli, że są wysłannikami słowiańskiego księcia, którego ziemia styka się z morzem t.j. z dzisiejszego Pomorza. Od razu tedy król Awarów zrozumiał, że są to wysłannicy tego księcia słowiańskiego, którego prosił o przysłanie zbrojnych posiłków, albowiem rozpoczął on wojnę. Wysłannicy ci oświadczyli, że księżę słowiański pomocy przysłać nie może, bo w kraju ich nie znają żadnej broni. A sami oni zamiast zbroi mieli ze sobą gęśle.

Rysem polskiego narodu u schyłku Rzeczypospolitej, kiedy tworzone różne konfederacje i toczono ze sobą walki – jak piszą cudzoziemscy podróżnicy – było to, nigdzie, podróżując po całym kraju Słowian, t.j. w Polsce, nie byli napadani, ani też obrabowani.

O jakżeż dusza ludzka się wypaczyła podczas oswobodzania ojczystych naszych ziem! Uwydatniła się wówczas wielka szlachetność i ofiarność społeczeństwa, składając na ołtarzu Ojczyzny mienie swoje i życie.

Po 10 latach swobody i wolności – coż się stało, że dusza polska się załamała?... Na każdym kroku usłyszymy o morderstwach: syn morduje siekierą ojca i matkę, swoich najbliższych krewnych, brat morduje brata, a młodzieniec, ażeby nie ponosić konsekwencji, morduje tą, która miała wydać owoc jego zabiegów... Boże jedyny! W jakich my czasach żyjemy? Mordercami tymi są przeważnie synowie włościan, którzy przecież są rdzeniem naszego narodu. Załamują się etyczne zasady w społeczeństwie. Zbrodniarze chełpią się ze swych zbrodni. Ci, którzy mordują i kradną nie czynią tego z nędzy albo z biedy. Widzimy dalej bezwstyd kobiecy w strojach, tańce rozpustne, pornograficzne pisma, a dalej tolerancję władz państwowych dla Sekt, które rozpanoszyły się w naszym państwie i demoralizują społeczeństwo na każdym kroku.

Zwracam się do was tu wszyscy obecni. Słuchajcie: Mamy obowiązek przeciwstawiać się temu złu! Niechaj ta tragiczna śmierć waszego proboszcza będzie strzałem, który obudzi władze i społeczeństwo i połączy ich do walki ze złem. Zamordowanego znam osobiście, bo razem z nim byliśmy w gimnazjum i na uniwersytecie. Muszę jako arcyopasterz wyrazić mu szczere i głębokie uznanie

za pracę duszpasterską, społeczną i narodową, a was proszę o pomoc dla niego w modlitwie³¹.

Procesji żałobnej na parafialny cmentarz w Sadkach, gdzie trumnę z ciałem ks. Robowskiego złożono w rodzinnym grobowcu, przewodniczył bp A. Laubitz. [por. fot. 5]. Sprawozdawca „Dziennika Bydgoskiego” wspomina o 30 księżach i „tysiącnych tłumach parafian”³² biorących udział w kondukcie pogrzebowym, w tym m.in. starosta wyrzyski Ignacy Wuyek oraz „bardzo wielu ziemian okolicznych”³³.

Ks. Robowski został pochowany w rodzinnym grobowcu na cmentarzu parafialnym w Sadkach, zbudowanym ok. 1915 roku³⁴. Przed proboszczem sadkowskim złożono w nim trumny z ciałem jego szwagra – Michała Lewandowicza (1856-1915), administrator własności Bnińskich w Śmielinie, będącej częścią dóbr samostrzelskich; jego żony (siostry księdza) Anny z domu Robowskiej (1861-1927) oraz brata Feliksa Robowskiego (1859-1929), kawalera, leśnika, dyrektor dóbr samostrzelskich należących do rodziny Bnińskich i nadleśniczy w Borku.



Fot. 5. Kondukt pogrzebowy z trumną ks. L. Robowskiego udaje się na parafialny cmentarz, w tle brama główna i budynek kościoła

Źródło: Archiwum parafii w Sadkach.

³¹ *Pogrzeb ks. dziekana L. Robowskiego*, s. 9.

³² Tamże, s. 9.

³³ Tamże, s. 9.

³⁴ Grób nr III/16/14, por. <https://www.cmentarnik.net/sadki/zasluzeni> [dostęp: 12.05.2024].

Kaplica grobowa rodziny Robowskich ma postać rotundy górującej nad cmentarzem sadkowskim. Została 26 maja 2017 roku wpisana do rejestru zabytków nieruchomych znajdujących się na terenie powiatu nakielskiego (nr A/1723)³⁵.

Proces sądowy

Śledczy, zajmujący się zabójstwem ks. Robowskiego, mieli roboczo przyjąć dwie wersje zdarzeń: 1. Zabójstwa miał dokonać p. Lewandowicz, siostrzeniec ks. Robowskiego, który w wieczór poprzedzający zabójstwo przyjechał z Poznania w odwiedziny (opuścił plebanię około godziny 18³⁶) i upozorował włamanie; 2. zabójstwa dokonali włamywacze.

Za wskazanie sprawców tego zabójstwa wyznaczono nagrodę w wysokości 11 tysięcy złotych³⁷. Zostali zidentyfikowani przez policję państwową jeszcze w lutym 1930 roku, o czym donosił „Kurjer Poznański”³⁸]. Jego reporter opisał także domniemane przygotowania do napadu na plebanię ks. Robowskiego: „Odsiadawali do końca stycznia br. karę więzienia w Nakle. Policja śledcza, przesłuchując współtowarzyszy niedoli tych dwóch [ich nazwiska nie zostały wymienione w tekście – przypis MD] ostatnich ujętych opryszków, dowiedziała się, że już w więzieniu planowali oni napad rabunkowy po wyjściu na wolność. Dopytywali się kolegów więziennych pochodzących z pow. wyrzyskiego, która to ryba warta jest morderstwa. Dowiedzieli się, że śp. dziekan Robowski odziedziczył niedawno spadek po zmarłym bracie z Samostrzela. Opuścili oni więzienie przy końcu stycznia br., a morderstwa w Sadkach dokonano 31 stycznia br.”³⁹.

Podejrzanymi o dokonanie zbrodni w Sadkach byli: Feliks Ptak i Józef Sztolc. Ptak urodził się w 1900 roku w Komornikach; mieszkał w wynajmowanym pokoju w kamienicy przy ul. Długosza 5 w Bydgoszczy⁴⁰; wykonywał zawód elektrymontera; był trzykrotnie karany za oszustwo, włamanie i paserstwo; walczył pod Verdun; brał udział w Powstaniu Wielkopolskim i obronie Lwowa. Sztolc zaś urodził się w 1890 roku, mieszkał przy ul. Szczecińskiej 7 w Bydgoszczy⁴¹, był trzykrotnie skazany za kradzież. Obaj mieli poznać się w 1929 roku w jednej celi

³⁵ Por. *Rejestr zabytków nieruchomych powiatu nakielskiego*, Kujawsko-Pomorski Wojewódzki Konserwator Zabytków, <http://www.torun.wkz.gov.pl/bip/art/files/22> [dostęp: 12.05.2024].

³⁶ *Ohydne zamordowanie ks. dziekana*, s. 12.

³⁷ Por. *Dwaj krwawi mordercy ś.p. ks. dziekana Robowskiego*, s. 15; *Skazanie morderców ś.p. ks. dziekana Robowskiego*, nr 555.

³⁸ Por. *Szczegóły strasznej zbrodni w Sadkach*, nr 52.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ W książce adresowej z 1929 roku pod tym adresem nie figuruje nazwisko Ptak. Por. *Książka Adresowa Miasta Bydgoszczy na rok 1929*, Bydgoszcz 1929, s. 40.

⁴¹ W książce adresowej z 1929 roku pod tym adresem nie figuruje nazwisko Sztolc. Por. *Książka Adresowa*, s. 189-190.

więziennej bydgoskiego więzienia⁴². Obaj także – w tym samym procesie sądowym – byli oskarżeni również o napad rabunkowy na plebanię w Sierakowicach, gdzie proboszczem był ks. Łoziński.

Jako pierwszy – 21 lutego – został aresztowany Sztolc. Ptak zaś 18 kwietnia w Wągrowcu.

Proces morderców ks. Robowskiego rozpoczął się 30 listopada 1930 roku w gmachu Sądu Okręgowego w Bydgoszczy. Trwał 2 dni. Sprawie przewodniczył sędzia Radłowski. Zaprzysiężono także ławę przysięgłych. Obaj oskarżeni odpowiadali w tym procesie za zbrodnię w Sadkach, jak i wcześniejsze włamanie na plebanię w Sierakowicach.

Tak scharakteryzował obu oskarżonych sprawozdawca „Dziennika Bydgoskiego”: „Osk. Feliks Ptak poza bystremi oczami, które rozszerza raz po raz i wytrzeszcza bezmyślnie – nic w sobie ptasiego nie ma. Chyba rzeczywiście ptasi, nie męski lęk, strach przed odpowiedzialnością, którego nie potrafi ukryć. Ma lat 30, wzrost średni, twarz młoda, głowa łysa. dobrze odżywiony, wąs jasno blond, krótko strzyżony, jasny garnitur, sportowy, tani krawat. W twarzy ani w postaci nic groźnego, głos łagodny, twarz raczej delikatna – tem bardziej niebezpieczny, okrutny i krwawy w nocy styczniowej w Sadkach. Drugi oskarżony Józef Sztolc – starszy o 10 lat od Ptaka, wysoki, również łysy, wąs czarny, krótko strzyżony, okolenie ust złośliwe, oczy mocno podkrążone. Robi wrażenie alkoholika, człowieka energicznego, rzutkiego, śmiałego, wściekłego ryzykanta i pod tym względem o głowę przewyższa swego towarzysza”⁴³. „Dziennik Bydgoski” zamieścił w numerach 278 i 279 obszernie relacje z przebiegu procesu, publikując m.in. obszernie dialogi pomiędzy sędzią a oskarżonymi.

Obaj wspomniani oskarżeni zostali o zabójstwo ks. L. Robowskiego oraz kradzież należących do niego 3 tysięcy złotych polskich w banknotach i 150 złotych w bilonie, 1 tysiąca marek niemieckich w złocie oraz akcje „na większą sumę”⁴⁴.

Ptak, zeznając przed sędzią, odwołał swoje wcześniejsze przyznanie się do winy, argumentując je chęcią przyjęcia nagrody wyznaczonej za wskazanie mordercy. Nie potrafił wyjaśnić pochodzenia pieniędzy, którymi posługiwał się po zbrodni: kupił konkubinie złoty zegarek oraz kosze kwiatów, a także wyprawił własne huczne wesele. Posiadanie złotych niemieckich monet, ujawnionych w jego mieszkaniu po zatrzymaniu, wyjaśniał włamaniem do nieokreślonego urzędu niemieckiego w Berlinie, jako „wywiadowca na rzecz Polski w Niemczech”, co

⁴² Por. *Dwaj krwawi mordercy ś.p. ks. dziekana Robowskiego*, s. 15; *Rewelacyjny wniosek obrońcy aplikanta Praussa – odroczenie rozprawy*, nr 347.

⁴³ *Dwaj krwawi mordercy ś.p. ks. dziekana Robowskiego*, s. 15.

⁴⁴ Tamże, s. 15.

miało stanowić przykrywkę dla kradzieży dokumentów z tego urzędu⁴⁵. Sam przyznał się do zarobków rzędu 200 złotych miesięcznie.

Również Sztolc odwołał swoje wcześniejsze przyznanie do winy (podał tę samą argumentację, co Ptak) i przedstawił następujące alibi na noc zabójstwa: miał podglądać przez okno żonę, gdy zdradzała go „kolejarzem Urbańskim”, następnie – od godziny 20 do północy – „pił w restauracji Kamińskiego z szoferem Gąsiorowskim i grał w karty. Wstawiony chciał iść z Ptakiem na dworzec, a końcu poszedł sam i w poczekalni przespał do rana”⁴⁶. Na pytanie sędziego o pochodzenie pieniędzy, którymi szastał, odpowiedział, że otrzymał je od Ptaka „za to, że pomagałem mu przy robocie wywiadowczej. Skąd Ptak miał pieniądze – nie wiem, jest to tajemnicą Ptaka”⁴⁷. Obaj oskarżeni nie potrafili wyjaśnić jednak swojej wiedzy o nieujawnionych publicznie okolicznościach włamania i zbrodni, które podawali w swoich pierwotnych zeznaniach.

Świadkiem oskarżenia był m.in. policjant, sierżant Czerwiński, szwagier Sztolca. Zeznał on, że Sztolc opowiadał mu o włamaniu na plebanię w Sadkach. On także przesłuchiwał jako pierwszy po aresztowaniu Ptaka oraz przeprowadził konfrontację obu oskarżonych. W jej trakcie – jak referował sprawozdawca „Dziennika Bydgoskiego” – „W czasie konfrontacji Stole widząc, iż go Ptak „sypie” opowiedział cały przebieg napadu, co w końcu potwierdził osobiście sam Ptak”⁴⁸.

Komisarz Lisowski zeznał zaś, że Ptak był tym, który wszedł do plebanii i zamordował księdza. Dowodem koronnym był znaleziony w mieszkaniu Ptaka (w bieliźnie jego żony) rewolwer marki Browning, którego właścicielem był Sztolc. Łuski z tej broni pasowały do odnalezionych na miejscu zbrodni. Sztolc zaś w czasie dokonywania zbrodni stał na czatach przy plebanii⁴⁹. Fakt ten potwierdził także inny świadek – „Pilaczyński, rusznikarz-znawca”⁵⁰.

Prawdopodobny przebieg zdarzeń wyglądał – według ustaleń śledztwa prowadzonego w tej sprawie – następująco: „[obaj oskarżeni] wyjechali pociągiem z Bydgoszczy. Z Samostrzela szli pieszo do Sadek. Koło plebanji znaleźli się o godz. 10 wieczorem. Po obserwacji dokonano napadu około godz. 1 w nocy. Ptak wszedł przez okno, zaświecił latarką w oczy ks. Dziekanowi, a gdy ten chwycił za strzelbę we »własnej obronie« strzelił do księdza kilkakrotnie. Pieniędzmi już

⁴⁵ Sprawozdawca „Dziennika Bydgoskiego” zanotował po przedstawieniu tego alibi Ptaka: „Ta opowiadka osk. Ptaka wywołała tylko uśmiech na twarzach sędziów i. licznej publiczności. Był to nieudolny „fabrykat” zbrodniarza” w: *Dwaj krwawi mordercy ś.p. ks. dziekana Robowskiego*, s. 15.

⁴⁶ Tamże, s. 15.

⁴⁷ Tamże, s. 15.

⁴⁸ Tamże, s. 15.

⁴⁹ Por. *Dwaj krwawi mordercy ś.p. ks. dziekana Robowskiego*, s. 15; *Skazanie morderców ś.p. ks. dziekana Robowskiego*, nr 555.

⁵⁰ *Zbrodniarz – symulant z Sadek skazany*, s. 4.

w drodze się dzielili, akcje na 50.000 marek niem. i dolary schowali po drodze w stogu przydrożnym. W Anielinach wsiedli po kryjomu bez biletu! do pociągu. Wskoczyli przed Bydgoszczą. Na ul. Grunwaldzkiej pili wodę sodową, za którą przez pomyłkę chcieli płacić 20 mar. niem. w złocie⁵¹.

Światło na przebieg zdarzeń rzuca także nieco wcześniejszy ich napad na plebanię w Sierakowicach. W notatce o tym zdarzeniu, opublikowanej w „Gazecie Kartuskiej” z dnia 9 stycznia 1930 roku zapisano: „Sierakowice. Włamanie. W nocy z piątku na sobotę, dnia 4 stycznia pomiędzy godziną 3-cią a 4-tą włamali się dwaj złoczyńcy do plebanji ks. kanonika Łozińskiego. Złodzieje wybili szybę od strony podwórza w oknie do kuchni, poczem otworzyli okno i weszli do kuchni, a potem przez sionkę do niezamkniętej sypialni ks. kanonika, gdzie śpiącego olśnili lampką elektryczną, zawiązali mu usta i skrupowali ręce, nakrywszy następnie pierzyną, rewerendą i futrem. Złodzieje zażądali pieniędzy w języku niemieckim. Łupem napastników padło około 800 złotych. Rabusiom widocznie rozchodziło się tylko o pieniądze, gdyż zegarka, monstrancji i innych rzeczy wartościowych nie zabrali. Leżący w pokoju pierścień z kluczami kasowymi i innymi także zabrali, poczem się ulotnili. Około godziny 1/2 6-tej udało się ks. kanonikowi ręce z pęt uwolnić, poczem wstał, aby zbudzi służbę. Po złodziejach nie zostało śladu. Policji niewątpliwie uda się ich wnet wyśledzić⁵². Sam ks. Łoziński także był świadkiem oskarżenia.

W czasie wizji lokalnej w Anielinach z udziałem Ptaka, ujawnił on także miejsce ukrycia zrabowanych ks. Robowskiemu akcji i dolarów. Zostały one przez niego ukryte w stogu siana⁵³. Po drodze do Anielin miał także ze szczegółami opowiadać konwojującemu go przodownikowi Lewandowskiemu przebieg zbrodni, w pełni zbieżny z przedstawioną powyżej.

Dla oskarżonych prokurator żądał następujących kar: dla Ptaka – kary śmierci, dla Sztolca – bezterminowego więzienia. Wyrok wydany 2 grudnia 1930 roku przez Sąd Okręgowy w Bydgoszczy był nieco łagodniejszy. Zasadzono – łącznie za napady na plebanię w Sierakowicach i Sadkach – dla Ptaka karę dożywotniego więzienia, dla Sztolca „karę ciężkiego więzienia przez lat 15”⁵⁴.

⁵¹ Tamże, s. 4.

⁵² „Gazeta Kartuska. Bezpartyjne pismo katolicko-polskie dla powiatu kartuskiego” z dn. 9 I 1930 r., nr 3, s. 2, <https://academica.edu.pl/reading/readSingle?page=2&uid=54968771> [dostęp: 12.05.2024].

⁵³ Por. Skazanie *morderców śp. ks. dziekana Robowskiego*, nr 555.

⁵⁴ Tamże.

References

Bibliografia

Źródła:

- „Gazeta Kartuska. Bezpartyjne pismo katolicko-polskie dla powiatu kartuskiego” z dn. 9 I 1930 r., nr 3, s. 2, <https://academica.edu.pl/reading/readSingle?page=2&uid=54968771> [dostęp: 12.05.2024].
- Akta personalne ks. Robowskiego Ludwika ur. 29.09.1864 zm. 31.01.1930, w: Archiwum Archidiecezji Gnieźnieńskiej, AKM III 477.
- Archiwum parafii pw. św. Wojciecha w Sadkach.
- Biogram, Wielkopolscy Księża od XVIII do XX wieku, <http://www.wtg-gniazdo.org/ksieza/main.php?akcja=opis&id=3801> [dostęp: 12.04.2024].
- Dwaj krwawi mordercy ś.p. ks. dziekana Robowskiego z Sadek przed sądem w Bydgoszczy*, „Dziennik Bydgoski” z dn. 30 XI 1930 roku, nr 278, s. 15.
- Grób ks. Ludwika Robowskiego, Grób nr III/16/14, por. <https://www.cmentarnik.net/sadki/zasluzeni> [dostęp: 12.05.2024].
- Hass K., biogram: *Robowski Ludwik, ksiądz*, w: *Powstanie Wielkopolskie 1918-1919 na Pałukach i Krajnie – ludzie, miejsca, wydarzenia*, <https://powstanie.szubin.net/biografie/s/101> [dostęp: 12.04.2024].
- Klepsydra, w: „Kurjer Poznański” 1930, nr 27, s. 18.
- Ks. dziekan Ludwik Robowski zamordowany*, „Dziennik Bydgoski” z dn. 1 II 1930 roku, nr 26, s. 9.
- Ohydne zamordowanie ks. dziekana Bobowskiego w Sadkach*, „Dziennik Bydgoski” z dn. 2 II 1930 roku, nr 27, s. 12.
- Pogrzeb ks. dziekana L. Robowskiego*, „Kurjer Poznański” 1930, nr 30, s. 9.
- Rewelacyjny wniosek obrońcy aplikanta Praussa – odroczenie rozprawy*, „Kurjer Poznański” z dn. 1 VIII 1931 r., nr 347.
- Skazanie morderców ś.p. ks. dziekana Robowskiego*, „Kurjer Poznański” z dn. 1 XII 1930 r., nr 555 [dalej: KP 555].
- Szczegóły strasznej zbrodni w Sadkach*, „Kurjer Poznański” z 3 II 1930 r., nr 52.
- Zamordowanie ks. dziekana Robowskiego*, „Kurjer Poznański” z dn. 1 II 1930 r., nr 50.
- Zbrodniarz – symulant z Sadek skazany na dożywotnie więzienie*, „Dziennik Bydgoski” z dn. 2 XII 1930 r., nr 279, s. 4 [dalej: DB 279].

Literatura pomocnicza:

- Biogram, Parafia św. Jakuba Apostoła w Mogilnie, <https://www.faramogilno.pl/kslrobowski.php> [dostęp: 12.04.2024].
- Coblewski W., *Dzieje parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa w Białosłiwie (1923-2023)*, Białosłiwie 2023.
- Damazyn M., biogram: *ks. Ludwik Robowski, ks. Ignacy Geppert*, w: *Diecezja Bydgoska. Sól ziemi 1939-1945*, Bydgoszcz 2019.
- Garbielski W., Szeszuła J., *Był wśród nas*, „Wiadomości parafialne parafii mosińskiej” z dn. 1 XI 2020 r., nr 187 (399).
- Książka Adresowa Miasta Bydgoszczy na rok 1929*, Bydgoszcz 1929.
- Rejestr zabytków nieruchomych powiatu nakielskiego*, Kujawsko-Pomorski Wojewódzki Konserwator Zabytków, <http://www.torun.wkz.gov.pl/bip/art/files/22> [dostęp: 12.05.2024].

<https://doi.org/10.56583/frp.2976>

Katarzyna Cegielska*

Akademia Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu – Akademia Nauk Stosowanych

<https://orcid.org/0000-0001-5523-3969>

WIZYTA KSIĘDZA BISKUPA STANISŁAWA STEFANKA TCHR W JASSACH W RUMUNII W SIERPNIU 1997 R.**

Streszczenie

W dniach od 2 do 8 sierpnia 1997 r. ksiądz biskup Stanisław Stefanek TChr jako członek Papieskiej Rady ds. Rodziny uczestniczył w sesji wyjazdowej Rady w Wyższym Seminarium Duchownym i Fakultecie Teologicznym w Jassy w Rumunii. Spotkanie składało się z szeregu wykładów. W czasie obrad ksiądz biskup Stanisław Stefanek wygłosił referaty: „Mężczyznę i niewiastą ich stworzył. Płeć w Biblii” oraz „Metody naturalne i duchowość małżonków”. W kontekście współczesnych trendów propagujących m.in. ideologię gender nauczanie księdza biskupa Stanisława Stefanka w kontekście małżeństwa i rodziny jest niezwykle aktualne i warto je przypominać.

Słowa kluczowe: *Jassy, biskup Stanisław Stefanek, Papieska Rada ds. Rodziny, kobieta, i mężczyzna*

* Katarzyna Cegielska – wykładowca przedmiotów dziennikarskich w Akademii Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu, redaktor, autor licznych publikacji – artykułów i fotografii w książkach i czasopismach. W swojej problematyce badawczej zajmuje się kwestiami działalności duszpasterstwa katolickiego wśród Polonii i Polaków mieszkających za granicami RP. Za działalność społeczną i edukacyjną odznaczona medalem 100-lecia odzyskania niepodległości, Srebrnym Krzyżem Zasługi oraz Medalem Komisji Edukacji Narodowej.

** Referat na temat wizyty księdza biskupa Stanisława Stefanka TChr w Jassach w sierpniu 1997 r. został wygłoszony 22 sierpnia 2024 r. w Suczawie w Rumunii podczas konferencji „Droga do solidarności. Relacje polsko-rumuński na przestrzeni wieków”.

THE VISIT OF BISHOP STANISŁAW STEFANEK, TCHR, TO IAȘI, ROMANIA, IN AUGUST 1997

Abstract

From August 2nd to 8th, 1997, Bishop Stanislaw Stefanek, TChr, as a member of the Pontifical Council for the Family, participated in the Council's away session at the Major Seminary and Faculty of Theology in Iasi, Romania. The meeting consisted of a series of lectures. During the session, Bishop Stanislaw Stefanek delivered the following papers: "He Created Them as Man and Woman: Gender in the Bible" and "Natural Methods and the Spirituality of Marriage." In the context of contemporary trends promoting, among other things, gender ideology, Bishop Stanislaw Stefanek's teachings in the context of marriage and family are extremely timely and worth recalling.

Keywords: *Iași, Bishop Stanislaw Stefanek, Pontifical Council for the Family, woman, and man*

~ · ~

Ksiądz biskup Stanisław Stefanek należał do Towarzystwa Chrystusowego dla Polonii Zagranicznej (SChr). Choć nigdy nie był posłany przez swoich przełożonych na placówkę poza Polskę, docierał z Dobrą Nowiną do Polaków żyjących poza granicami, szczególnie w trakcie swojej biskupiej posługi. Jednak poza posługą wśród rodaków, ksiądz biskup Stanisław Stefanek wyjeżdżał poza granice kraju na posiedzenia Papieskiej Rady ds. Rodziny, do prezydium której został powołany w styczniu 1993 r. przez Ojca Świętego Jana Pawła II. Najczęściej obrady tego gremium odbywały się w Watykanie, ale zdarzały się w innych miejscach. W sierpniu 1997 r. Papieska Rada ds. Rodziny spotkała się w Wyższym Seminarium Duchownym w Jassach w Rumunii.

Dzieląc czas biskupiej posługi księdza biskupa Stanisława na czas szczeciński i łomżyński, trzeba powiedzieć, że w czasie szczecińskim, czyli w latach od 1980 do 1996 r. ksiądz biskup – jak wylicza ksiądz prof. Grzegorz Wejman – odbył 70 wyjazdów zagranicznych. Natomiast w latach 1996-2020 tych podróży zagranicznych księdza biskupa był 140, w tym 99 w czasie posługi księdza biskupa jako ordynariusza diecezji. Te wyliczenia bardzo skrupulatnie przeprowadziła siostra Maksymiliana Lont, nazaretanka na podstawie kalendarzy księdza biskupa, w których każda działalność była odnotowywana. W swoim 16-letnim posługiwaniu w Szczecinie wyjazdy zagraniczne księdza biskupa Stanisława miały różne natężenie: w 1981 – był 2 razy; 1982 – 4 razy; 1983 – 2 razy; 1984 – 6 razy, 1985 – 1; 1986 – 5 razy, 1987 r. – 8 razy; 1988 r. – 7 razy; 1989 r. – 9 razy; 1990 r. – 3 razy; 1991 r. – 1 raz; 1992 r. – 2 razy; 1993 r. – 2 razy; 1994 r. – 7 razy; 1995 r. – 7 razy; 1996 r. – 4 razy. Obejmowały one przede wszystkim Europę, ale także: Amerykę Północną i Południową oraz Azję. Ks. bp Stefanek odwiedził takie państwa, jak:

Anglia, Włochy, Niemcy (RFN i NRD), USA, Austria, Jugosławia, Holandia, Szwecja, Kanada, Brazylia, Filipiny, Rosja oraz Palestyna i Izrael (Ziemie Świętą)¹.

Natomiast w czasie łomżyńskim aktywność zagraniczna księdza biskupa przedstawiała się następująco: 1996 (listopad-grudzień) – 2 razy, 1997 – 9 razy, 1998 – 6 razy, 1999 – 8 razy, 2000 – 9 razy, 2001 – 9 razy, 2002 – 4 razy, 2003 – 6 razy, 2004 – 5 razy, 2005 – 4 razy, 2006 – 7 razy, 2007 – 5 razy, 2008 – 7 razy, 2009 – 5 razy, 2010 – 7 razy, 2011 – 6 razy, 2012 – 4 razy, 2013 – 8 razy, 2014 – 6 razy, 2015 – 6 razy, 2016 – 4 razy, 2017 – 5 razy, 2018 – 5 razy, 2019 – 2 razy. Kierunki wyjazdów księdza biskupa były podobne odwiedzał Niemcy, Włochy, Belgię, Holandię, Austrię, Wielką Brytanię, Francję, Szwajcarię, Hiszpanię, Węgry, Rumunię, Danię, Turcję, Grecję, Rosję, Ukrainę, Białoruś, Litwę, Stany Zjednoczone, Kanadę, Brazylię, Australię i Nową Zelandię, Filipiny i Kamerun².

Trzeba zaznaczyć, że ksiądz biskup, kiedy wyjeżdżał za granicę, zawsze spotykał się z Polonią, a także swoimi współbraćmi pracującymi na obczyźnie. Zdecydowana większość jego podróży zagranicznych to posługa duszpasterska wśród Polonii – rocznice powstania polskich parafii, bierzmowania, dni skupienia dla kapłanów i wspólnot sióstr zakonnych, czy misje i rekolekcje parafialne oraz wyjazdy z ramienia Papieskiej Rady ds. Rodziny, do Prezydium której należał. Bardzo rzadko udawał się na pielgrzymki z grupami, np. do Turcji śladami Apostołów Pawła i Jana. Te wyjazdy stanowiły bardzo incydentalne przypadki i to w czasie, kiedy był biskupem seniorem.

W kalendarium odnoszącym się do czasów, kiedy Stanisław Stefanek był ordynariuszem diecezji łomżyńskiej, sporządzonym na podstawie kalendarzy księdza biskupa, odnajdujemy zapiski dotyczące wyjazdu księdza biskupa do Rumunii. 2 sierpnia 1997 r. ksiądz biskup przekroczył granicę z Ukrainą na przejściu Hrebenne-Rawa Ruska. Udał się przez Jarmolińce do Kamienia Podolskiego, gdzie spędził 3 sierpnia. Kolejnego dnia udał się do Rumunii, spędzając 8 godzin na granicy ukraińsko-rumuńskiej, co także możemy przeczytać w osobistych zapiskach księdza biskupa w kalendarzu z 1997 roku. Od 5 do 8 sierpnia ksiądz biskup uczestniczył w sesji wyjazdowej zorganizowanej przez Papieską Radę ds. Rodziny w Wyższym Seminarium Duchownym i Fakultecie Teologicznym w Jassach. W tym czasie wygłosił dwa referaty: „Metody naturalne a duchowość małżeńska” oraz „Mężczyznę i niewiastę ich stworzył. Płeć w Biblii”³.

¹ Por. G. Wejman, *Posługa duszpasterska na rzecz Polonii biskupa Stanisława Stefanka sufragana diecezji szczecińsko-kamieńskiej*, w: *Polonijne dzieło księdza biskupa Stanisława Stefanka TChr*, red. K. Cegielska, M. Lont, Toruń 2023, s. 123.

² Na podstawie kalendarium zawartym w: M. Lont, *Posługa duszpasterska biskupa Stanisława Stefanka TChr na rzecz Polonii w latach 1996-2019 (okres łomżyński)*, w: *Polonijne dzieło księdza biskupa Stanisława Stefanka TChr*, red. K. Cegielska, M. Lont, Toruń 2023, s. 155-200.

³ Wiadomości i teksty referatów pochodzą z zapisów w: *Kalendarzu osobistym ks. biskupa*

Kim był ksiądz biskup Stanisław Stefanek?

Ksiądz bp Stanisław Stefanek urodził się 7 maja 1936 r. w miejscowości Majdan Sobieszkański, gmina Niedrzwica Duża (woj. lubelskie), w rodzinie rolniczej. 26 czerwca 1949 r. – mając zaledwie 13 lat, napisał podanie do Niższego Seminarium Duchownego Towarzystwa Chrystusowego dla Wychodźców w Ziębicach z prośbą o przyjęcie, pisał wtedy: „...*uprzejmie proszę o przyjęcie mnie do VIII klasy Niższego Seminarium Zagranicznego w Ziębicach w charakterze kandydata do kapłaństwa Obecnie jestem uczniem VII klasy szkoły podstawowej w Sobieszczanach, po ukończeniu której pragnę wstąpić do Seminarium. Praca duszpasterska na wychodźstwie odpowiada w zupełności memu usposobieniu i jest mym pragnieniem*”⁴.

Powołanie kapłańskie księdza biskupa Stanisława, a raczej wybór zgromadzenia zrodził się nie z bezpośrednich kontaktów z chrystusowcami, ale poprzez prasę. Młody, kilkunastoletni Stanisław, mieszkając pod Lublinem, nie miał żadnych kontaktów z chrystusowcami. Dowiedział się o nich z miesięcznika *Msza św. – wydawanego przez chrystusowców właśnie*, który, pomagając listonoszowi, kolportował. Po otrzymaniu pozytywnej odpowiedzi, 9 września 1949 r. został przyjęty do Niższego Seminarium Duchownego w Ziębicach oraz do Towarzystwa Chrystusowego. Po zdaniu egzaminu dojrzałości naukę kontynuował w Wyższym Seminarium Duchownym Towarzystwa Chrystusowego.

Po święceniach subdiakonatu, przełożony generalny ks. Ignacy Posadzy skierował 19 czerwca 1959 r. pismo do ordynariusza abpa Antoniego Baraniaka z prośbą o udzielenie subdiakonowi Stanisławowi Stefankowi dyspensy celem przyspieszenia święceń diakonatu i prezbiteratu. Święcenia te, po otrzymaniu 22 czerwca 1959 r. dyspensy „*a servandis temporum interstitiis*”, przyjął z rąk abpa Antoniego Baraniaka: święcenia diakonatu otrzymał 24 czerwca 1959 r. w Obrze. Święcenia prezbiteratu w Poznaniu 28 czerwca 1959 r.

Pierwsze posługi pełnił w parafiach obsługiwanych przez chrystusowców w Goleniowie, Pyrzycach, Sarbii, Stargardzie Szczecińskim. Skończył też studia w katedrze Pisma świętego Wydziału Teologicznego na KUL, gdzie uzyskał tytuł doktora z teologii biblijnej (13 czerwca 1980 r.) Pełnił wiele ważnych funkcji w zgromadzeniu, m.in. wikariusza generalnego Towarzystwa Chrystusowego. W tym samym roku został biskupem pomocniczym diecezji szczecińsko-kamińskiej, gdzie przy boku abpa Kazimierza Majdańskiego wzrastał w miłości do

Stanisława Stefanka z 1997 roku, Archiwum Diecezjalne w Łomży; Konspektów wystąpień ks. biskupa Stanisława Stefanka z 1997 roku, rkr, Archiwum Diecezjalne w Łomży; *Kalendarium Posługi Pasterskiej Biskupa Łomżyńskiego Stanisława Stefanka*, „*Łomżyńskie Wiadomości Diecezjalne*” 1997, LIX, nr 3.

⁴ Archiwum Towarzystwa Chrystusowego w Poznaniu (dalej ATCh w Poznaniu), Materiały osobowe, podanie Stanisława Stefanka o przyjęcie do Niższego Seminarium Duchownego Towarzystwa Chrystusowego dla Wychodźców z dnia 26 czerwca 1949 r.

rodziny. Był dyrektorem Instytutu Studiów nad Rodziną w Łomiankach. W październiku 1996 roku został ustanowiony przez Jana Pawła II ordynariuszem diecezji łomżyńskiej. W latach 1993-2016 był członkiem prezydium Papieskiej Rady ds. Rodziny. 11 listopada 2011 r. przeszedł na emeryturę i zamieszkał w Domu Wspólnoty Kapłańskiej w Łomży. Pozostał jednak w dalszym ciągu aktywny i bardzo zaangażowany w różne formy głoszenia słowa Bożego i posługi duszpasterskiej w kraju i zagranicą. Biskup Stefanek zmarł w Lublinie 17 stycznia 2020 r.⁵

Jego przynależność do Towarzystwa Chrystusowego jest kluczowa, ponieważ uzasadnia troskę księdza biskupa Stanisława w trakcie całej swojej posługi kapłańskiej i biskupiej o Polaków rozsianych po świecie. Dodajmy na marginesie, że diecezja w Jassach (siedziba biskupa znajduje się w katedrze pw. Najświętszej Maryi Panny Królowej w Jassach) znajdująca się w na terenie Rumunii, ale obejmująca swoim zasięgiem terytorium historycznej Mołdawii⁶, ma kontakty z chrystusowcami i – jak dowiadujemy się – z rumuńskiej Bukowiny pochodzi jeden z nich ks. Matei Catargiu SChr, obecnie posługujący jako proboszcz w poznańskiej placówce chrystusowców⁷.

W Rumunii istnieje sześć biskupstw rzymskokatolickich. Jednym z nich jest diecezja Iasi (Jassy), sześć greckokatolickich oraz ordynariat dla katolików ormiańskich. W kraju liczącym 20,2 miliona ludności zaledwie 5,4 proc. stanowią katolicy, 86,5 proc. to prawosławni, a 5,1 proc. to protestanci⁸. Diecezja Jassy powstała w 1884 roku i leży we wschodniej Rumunii, w krainie zwanej Mołdawią. Zajmuje powierzchnię ponad 46 tys. km kw.

Mężczyznę i kobietą ich stworzył

W kontekście współczesnych trendów propagujących m.in. ideologię gender czy teorie głoszone przez tzw. Ekologów, nauczanie księdza biskupa Stanisława Stefanka w kontekście małżeństwa i rodziny jest niezwykle aktualne i warto je choćby w zarysie przypominać w kontekście referatu, którego był autorem i referentem w sierpniu 1997 r. w czasie wyjazdowego posiedzenia Papieskiej Rady ds. Rodziny w WSD w Jassach w Rumunii.

Jeden z referatów Księdza Biskupa Stanisława Stefanka wygłoszonych w Jassach nosił tytuł: „Mężczyznę i niewiastę ich stworzył. Płeć w Biblii?”. Wykład swój

⁵ Por. B. Kołodziej TChr, *Ksiądz Biskup Stanisław Stefanek TChr (07.05.1936-17.01.2020)*, w: *Śługa Ewangelii rodziny i życia. Zbiór wspomnień o Księdzu Biskupie Stanisławie Stefanku TChr*, red. K. Cegielska, Łomża 2025.

⁶ Episcopia Romano-Catolica de Iasi [dostęp: 26.11.2024].

⁷ Ks. Matei Catargiu pochodzi z Pojany Mikuli na Bukowinie. Po ukończeniu szkoły podstawowej pojechał do Polski, gdzie wstąpił do chrystusowców. Został wyświęcony 20 maja 2003 roku. Por. <https://dompolski.ro/pl/ksiazd-mateusz-catargiu/> [dostęp: 26.11.2024].

⁸ <https://www.biseriacatolica.ro/episcopi/> [dostęp: 26.11.2024 r. [dostęp: 26.11.2024].

prelegent oparł o Instrukcję wychowania do miłości Ojca Świętego Jana Pawła II (ten dokument Stolicy Apostolskiej był właśnie podstawą do rozważań sympozjum w Jassach) oraz katechez środowych papieża Polaka. Biskup Stanisław, odnosząc swą refleksję do katechez, nazwał to nauczanie ze środowych audiencji papieża Polaka wydarzeniem w historii Kościoła naszych czasów opatrznosciowym. *Właśnie wtedy, gdy natężyła się wszechstronnie doświadczana, agresja przeciw człowiekowi, zwłaszcza gdy podjęto wielorakie próby obdarca człowieka z jego godności, od 5 września 1979 r. każdej środy odzywa się Jan Paweł II do świata współczesnego, głosząc teologię ciała. Są to trzy kolejne cykle katechez środowych poświęconych człowiekowi w ogóle, a w szczególności poświęconych małżeństwu i rodzinie*⁹. Te katechezy zaś Ojciec Święty oparł o wnikliwie interpretowane objawienie, zapisane w księgach świętych i z niezwykłą konsekwencją wykorzystywane principia filozofii osoby. Jan Paweł II mówił o Bogu stwarzającym dobro objawione obrazem ludzkiej płci to jest przekazanie dwóch zadań mężczyźnie i kobiecie: przekazywanie życia i panowanie nad światem.

Jak tłumaczył ksiądz biskup, najczęściej wykorzystywany zapis tradycji kapłańskiej – opis stworzenia człowieka – zestawia ze sobą w dwa pojęcia, „obraz i podobieństwo Boga” oraz „mężczyznę i kobietę stworzył ich”. W tym kontekście prelegent rozważał, jaką rolę odgrywa płeć w odsłanianiu tajemnicy Boga i co oznacza mężczyzna i kobieta w swojej płciowości. I odpowiadał, że misję człowieka określają męskość i kobiecość. „Pobłogosławił im” – to dalszy ciąg zapisu tradycji kapłańskiej – czyli uposażył, dał polecenie, określił zadania. Między jednym a drugim określeniem jest ścisła wewnętrzna więź. W boskim poleceniu jest boskie uposażenie. Taki jest wymiar stworzenia. Bóg nie stwarza ogólnie, anonimowo i bez powołania, Bóg stwarza w bardzo konkretnie zaplanowanej misji, i w tym akcie stwórczej miłości i wszechmocy zawarte jest uposażenie¹⁰.

Męskość i kobiecość wypowiada się płcią, a zatem trzeba pogłębiać rozumienie płci jako misji, zadania. *Pomoże nam w tym drugi wymiar ludzkiej aktywności, jaki został wyznaczony przez Stwórcę: panowanie nad światem, porządkowanie świata. Wypełnienie świata ludzkim życiem. Najczęściej to panowanie interpretowane jest w duchu myślenia potocznego: panować nad stworzeniami, to znaczy opanowywać, ujarzmić, wykorzystywać te stworzenia. Jednakże nie można tak prosto rozumieć polecenia Bożego, chociażby i z tego tytułu, że panowanie odnosi się do wszystkich istot i na ziemi, i w morzu, i w powietrzu. A nie wszystkie te istoty są do ujarzmienia. Jest więc jakieś panowanie wychodzące poza zwykły funkcjonalizm. Jest panowanie ontologiczne, a nie funkcjonalno-etyczne. W kategoriach*

⁹ S. Stefanek, *Mężczyznę i niewiastę ich stworzył. Płeć w Biblii*, referat wygłoszony w sierpniu 1997 r. w WSD w Jassach w Rumunii, w: *Konспекty wystąpień ks. biskupa Stanisława Stefanka z 1997 roku*, rkr, Archiwum Diecezjalne w Łomży.

¹⁰ Tamże.

istnienia, a nie działania. Jesteśmy nad wszystkimi stworzeniami. W ramach tego „nadistnienia” zapisana jest płciowość: męskość i kobiecość. Jest więc to „nadmęskość i nadkobiecość”¹¹. Biskup Stanisław Stefanek podkreślał, że jest to płciowość w istocie różna od płciowości innych stworzeń na ziemi. Nie jest oparta tylko na biologii, ponieważ ma kontekst osobowy.

Drugi wymiar tej misji to jest panowanie nad światem. Współczesne obyczaje, zwłaszcza w systemach totalitarnych bardzo niechętnie pokazywały żonę obok polityka. Światem rządzą jednostki, a nie „komunia osób”. Jak zaznaczył referent w sposób sobie właściwy, *nie ratuje tej sytuacji ruch feministyczny, urozmaicając stoły prezydialne i trybuny wielkich tego świata fryzurami damskimi. Są to nie tylko jednostki, ale bardzo często zantagonizowane, konkurencyjnie ustawione, zazdrośnie strzegące procentów reprezentatywności i zdobytych przestrzeni władania kobiety*¹².

Płciowość jako podmiot władzy – ten temat rozważał prelegent, idąc śladem Biblii, zwłaszcza sięgając do ksiąg mądrościowych. To w tych Bożych źródłach, jak podkreśla, w sposób prosty przedstawia się szansę porządkowania życia społecznego w oparciu o pierwotny ład, którym Bóg ustanowił jedność mężczyzny i kobiety. Przypomniął też, że w 1995 roku przy okazji podejmowania tematyki kobiecej, Ojciec Święty kilkakrotnie wrócił do rodzinności, tzn. do komunii małżeńskiej i wspólnoty rodzinnej jako modelu organizacji społecznych. *Zatrzymał się wewnątrz współczesnych problemów życia politycznego, gospodarczego, postulując humanizację ekonomii. W konkretach można powiedzieć, że płciowość może służyć władzy zasadą komplementarności i programem daru. Komplementarność to troska o pełny wymiar życia społecznego, a dar to program służby, który to życie społeczne realizuje*¹³. Prelegent zaznaczył w swoim wykładzie, że współczesne napięcia, odwoływanie się do reform i ciągle poszukiwanie rozwiązań jest owocem indywidualistycznej koncepcji człowieka i indywidualistycznie rozumianego źródła władzy społecznej. W charakterystyczny dla siebie sposób podkreślił, że głosowanie, demokracja, wszelkiego rodzaju plebiscyty, badanie opinii publicznej odnoszą się do jednostki, i sumują jednostki Nie sięgając do treści, która jest między mężczyzną i kobietą. Zaznaczył, że nie ma narzędzi badawczych, które by uwzględniały człowieka w jego relacji do drugiego człowieka i z tej relacji tworzyło odpowiednie argumenty do organizowania życia społecznego¹⁴.

Rozwiązaniem wskazanym przez prelegenta jest oczywiście budowanie cywilizacji miłości. *Komplementarne rozumienie płci jest szansą ujawnienia pełni ludzkiego istnienia i sposobem na objaśnienie pełni człowieczych możliwości. Ta równość po obydwu stronach jest tak istotna, że ostatecznie nie można mówić o męż-*

¹¹ Tamże.

¹² Tamże.

¹³ Tamże.

¹⁴ Por. tamże.

czyźnie i o kobiecie inaczej jak o człowieku. Dlatego nie ma mężczyzny i kobiety, wszyscy jesteśmy w odniesieniu do Stwórcy - jesteśmy dziećmi Bożymi¹⁵.

Patrząc na zapiski w kalendarzu księdza biskupa Stanisława Stefanka, odnotowywał w nim wszelkie spotkania z grupami czy konkretnymi osobami. Kartki z kalendarza sierpniowych dni od 2 do 9 sierpnia są dość ubogie w treści. W dniach 2 i 3 sierpnia wykreślono zaplanowane wcześniej działania (pozostał tylko zapis z 2 sierpnia, godziny 8.00 – Zamość – pielgrzymka), żeby wpisać informacje dotyczące podróży do Kamieńca Podolskiego. Pod datą 4 sierpnia widnieje informacja „Kamieniec – Jassi”, a pod podkreśleniem – „8 godzin na granicy”. We wtorek 5 sierpnia ksiądz biskup przekreślił „Bukareszt”, a także zapis „Radio Maryja – małżeńskie”, „duszpasterstwo związków niesakramentalnych”. Zapisał zaś „Jasi – wykłady, kardynał”. Pod kolejnymi datami 6-8 sierpnia ponownie przekreślono „Bukareszt”, 6-7 zapisano „Jasi – wykłady”, a pod datą 7 sierpnia – „Jasi – zakończenie”¹⁶. Nie odnotowano w kalendarzu żadnych konkretnych spotkań poza wykładami w Wyższym Seminarium Duchownym.

Wizyta księdza biskupa Stanisława Stefanka w Jassach w sierpniu 1997 r. była jedyną jego podróżą do Rumunii w czasie pełnienia przez niego posługi biskupa. Była to wizyta robocza, ściśle związana z pracą w Prezydium Papieskiej Rady ds. Rodziny. Sprawy rodziny przez całą posługę kapłańską i biskupią były dla niego, obok głoszenia Chrystusowej Ewangelii, oczywistym priorytetem, któremu poświęcił swoje pasterskie życie. Obecnie należy szerzyć Jego nauczanie, ponieważ nie traci na swej aktualności, a nawet, w obliczu zagrożeń demograficznych oraz ideologicznych w świecie, jest coraz bardziej aktualne.

References

Bibliografia

- Polonijne dzieło księdza biskupa Stanisława Stefanka TChr*, red. K. Cegielska, M. Lont, Toruń 2023.
- Wejman G., *Posługa duszpasterska na rzecz Polonii biskupa Stanisława Stefanka sufragana diecezji szczecińsko-kamieńskiej*, w: *Polonijne dzieło księdza biskupa Stanisława Stefanka TChr*, red. K. Cegielska, M. Lont, Toruń 2023.
- Lont M., *Posługa duszpasterska biskupa Stanisława Stefanka TChr na rzecz Polonii w latach 1996-2019 (okres łomżyński)*, w: *Polonijne dzieło księdza biskupa Stanisława Stefanka TChr*, red. K. Cegielska, M. Lont, Toruń 2023.
- Kołodziej B., *Ksiądz Biskup Stanisław Stefanek TChr (07.05.1936-17.01.2020)*, w: *Sługa Ewangelii rodziny i życia. Zbiór wspomnień o Księdzu Biskupie Stanisławie Stefanek TChr*, red. K. Cegielska, Łomża 2025.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ *Kalendarz osobisty ks. biskupa Stanisława Stefanka z 1997 roku*, Archiwum Diecezjalne w Łomży.

„Łomżyńskie Wiadomości Diecezjalne” 1997, LIX, nr 3.

Materiały osobowe, podanie Stanisława Stefanka o przyjęcie do Niższego Seminarium Duchownego Towarzystwa Chrystusowego dla Wychodźców z dnia 26 czerwca 1949 r., Archiwum Towarzystwa Chrystusowego w Poznaniu (rękopis nie posiada sygnatury).

Stefanek S., *Mężczyznę i niewiastę ich stworzył. Płeć w Biblii, referat wygłoszony w sierpniu 1997 r. w WSD w Jassach w Rumunii*, w: *Konспекty wystąpień ks. biskupa Stanisława Stefanka z 1997 roku*, rękopis, Archiwum Diecezjalne w Łomży (rękopis nie posiada sygnatury).

Kalendarz osobisty ks. biskupa Stanisława Stefanka z 1997 roku, Archiwum Diecezjalne w Łomży (pozycja bez sygnatury).

Episcopia Romano-Catolica de Iasi – strona internetowa [dostęp: 26.11.2024].

<https://dompolski.ro/pl/ksiazdz-mateusz-catargiu/> [dostęp: 26.11.2024].

<https://www.biseriacatolica.ro/episcopi/> [dostęp: 26.11.2024].

www.ercis.ro/cateheza/sinodtema.asp?id=134 [dostęp: 26.11.2024].

<https://doi.org/10.56583/frp.2977>

Sylwia Galij-Skarbińska*

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

<https://orcid.org/0000-0003-1799-4243>

Wojciech Polak**

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

<https://orcid.org/0000-0002-6069-2876>

TOWARDS THE TRANSITION. POLITICAL AND SOCIAL CHANGES IN THE LAST YEARS OF THE POLISH PEOPLE'S REPUBLIC

Abstract

The activity of the Solidarity underground, which had been ongoing since the very beginning of martial law in Poland, slowed down in the mid-1980s. Although publishing, leafleting and self-education activities continued to flourish, street demon-

* Sylwia Galij-Skarbińska – PhD, professor at the Nicolaus Copernicus University in Toruń, works at the university's Center for the Study of the History of "Solidarity" and Social Resistance in the Polish People's Republic. In her research, she deals with the history of Poland in the 20th century, with particular emphasis on the period after 1945 until the breakthrough in 1989. Author of, among others, the monographs *University towards surveillance: political attitudes of the academic community of the Nicolaus Copernicus University in Toruń in the years 1970-1980 in the light of the files of the Security Service*, Toruń 2011 and *Model of change of civilian secret services in Poland in the years 1989-1990: the establishment of the Office for State Protection*, Toruń 2019. On July 31, 2023, she was awarded the Silver Medal "Meritorious for Polish Science Sapientia et Veritas".

** Wojciech Polak – prof. dr hab. born in 1962 in Olsztyn. Historian, researcher at Nicolaus Copernicus University (UMK) in Toruń. He obtained the title of professor in 2008. Since 2021, he has been the director of the Center for the Study of the History of "Solidarity" and Social Resistance in the Polish People's Republic at UMK. Currently, he conducts research mainly on the history of the Polish People's Republic (martial law in Poland, the activities of the Security Service, state-Church relations, the history of the democratic opposition and "Solidarity"). Their result is over 30 books on this subject, as well as many articles,

strations attracted few people. Fatigue with the economic crisis and a lack of faith in the possibility of any political change led to social apathy, but the deepening economic crisis also left the authorities in a stalemate. Those in power began to understand that without fundamental political solutions, it would be impossible to emerge from the crisis, especially as liberalisation began in the Soviet Union with Mikhail Gorbachev's rise to power. In the face of a growing economic and social crisis, a deep political crisis was looming. In this situation, the authorities used various methods, including the security apparatus, to closely observe and analyse public sentiment. In 1988, preparations were also made for a state of emergency, but these plans never came into effect. Ultimately, in the face of deepening chaos and the decomposition of the ruling camp, talks were held with representatives of the opposition, which led to the 'round table' and the first partially free parliamentary elections since World War II.

Keywords: *Solidarity, communist authorities, Polish People's Republic, opposition, security apparatus, transformation*

W STRONĘ TRANSFORMACJI. PRZEMIANY POLITYCZNE I SPOŁECZNE U SCHYŁKU PRL

Streszczenie

Aktywność podziemia „solidarnościowego”, jaka miała miejsce od pierwszych chwil wprowadzenia stanu wojennego w Polsce, spowolniła w połowie lat osiemdziesiątych. Wprawdzie działalność wydawnicza, ulotkowa, samokształceniowa kwitła nadal, ale demonstracje uliczne gromadziły już niewiele osób. Zmęczenie kryzysem gospodarczym i brak wiary w możliwość jakiegokolwiek zmiany politycznej rodziły społeczną apatię, jednak pogłębiający się kryzys gospodarczy sprawił, że aparat władzy także znalazł się w sytuacji patowej. Rządzący zaczęli rozumieć, że bez zasadniczych rozwiązań politycznych nie da się wyjść z kryzysu, zwłaszcza że w Związku Radzieckim zaczęła się liberalizacja związana z objęciem władzy przez Michaiła Gorbaczowa. W sytuacji narastającego kryzysu gospodarczego i społecznego rysował się głęboki kryzys polityczny. W tej sytuacji władza różnymi metodami, wykorzystując do tego aparat bezpieczeństwa wnikliwie obserwowала i analizowała nastroje społeczne. W 1988 roku czyniono także przygotowania do stanu wyjątkowego, którego jednak plany nigdy nie weszły w życie. Ostatecznie w obliczu pogłębiającego się chaosu i dekompozycji obozu władzy, podjęto rozmowy z przedstawicielami opozycji, które doprowadziły do

source publications and collective works under his editorship. Editor-in-chief of the scientific yearbook “Copernicus. Czasy Nowożytne i Współczesne”. Since 2016, he has been a member of the IPN College. In 2018-2021 and currently, he serves as the chairman of this body. In 2020, he was awarded the Commander's Cross of the Order of Polonia Restituta by the President of the Republic of Poland, Andrzej Duda, for outstanding achievements in scientific research, teaching and journalistic work, for disseminating knowledge about the most recent history of Poland.

„okrągłego stołu” i pierwszych pod II wojnie światowej częściowo wolnych wyborów do parlamentu.

Słowa kluczowe: „Solidarność”, władza komunistyczna, PRL, opozycja, aparat bezpieczeństwa, transformacja

~ . ~

The pace of a great mobilisation of the “Solidarity” underground, which took place immediately after the martial law was introduced in Poland, slowed in the middle of the 1980s. Although publishing, leaflet distribution, and self-learning activities continued to flourish, only street demonstrations gathered only small numbers of people. Weariness with economic downturn and a lack of faith that any political change is possible resulted in social apathy. However, with the deepening economic downturn, the authorities also faced the stalemate. The rulers began to understand that only fundamental political solutions would help them come out of the crisis, especially as liberalisation related to Mikhail Gorbachev coming to power started in the Soviet Union. Wojciech Jaruzelski was pleased to see Mikhail Gorbachev’s rise to power, as emphasised, Poland was to become the “perestroika laboratory”, a place where the process of conducted economic reforms and progressing democratisation would not undermine the unity of the Eastern bloc. And this was the statement repeated by Mikhail Gorbachev during his meetings with Jaruzelski.

In October 1985, elections to the PRL Parliament, delayed for over a year, were held, and according to the official results the turnout was 78.86%. This success was guaranteed by actions repressive and preventive action against the opposition, conducted by the Ministry of Internal Affairs.

The authorities were pleased with the election turnout, although it seemed low when compared to previous elections. Considering the circumstances at that time, with deteriorating social mood which could, according to analyses submitted to the Party leadership, progress to the open conflict, this was perceived as a success. PZPR leadership started to feel rather confident. General Wojciech Jaruzelski, as the First Secretary of the Central Committee of the Polish United Workers’ Party (KC PZPR), appointed Zbigniew Messner as the Prime Minister, and thus entrusted him with implementation of the 2nd stage of the economic reform. He himself became the Chairmen of the Council of State.

Great hopes were also placed in the 10th PZPR Congress at the turn of June 1986, at which Mikhail Gorbachev was also present. That Congress was a kind of manifestation of the Party apparatus stability. This image was supported, among others, by Jaruzelski’s speech, who proclaimed that the political opposition in

Poland was finished, and called the agents of the West all those undertaking activities directed against the system¹. During his conversation with Mikhail Gorbachev, he said: "In general, the Party controls the situation. The threat is not associated with some minor negative events. I once told people from the West that we rather had ten small conflicts every day than a single big one every ten years. In the nearest future, one of our most important tasks is the structural reorganization of our economy and moving to the second stage of the economic reform. The constant scientific and technical progress, together with deepening of socialist economic integration represent another important direction"².

However, analyses and special reports submitted to the top Party leadership, and prepared by the Operations and Staff Group at the Secretariat of the Head of the Security Service of the Ministry of Internal Affairs, showed that the social mood was deteriorating, and a "decline in optimism" and social trust in political institutions. The special analysis in April 1987 informed: "Concluding this section, we need to answer the question - does the political opponent poses a real threat to the state and the system? In the current circumstances, definitely no. However, they should not be disregarded. Any deterioration in the internal situation, especially related to the economy, could offer them a chance to rise their heads. This is the opportunity they long for. However, for a long time now the initiative has belonged to the Party and the authorities. For this reason, today our opponent can only wait for our mistake"³.

The Operations and Staff Group mentioned above was established in 1985. It was headed by Jerzy Łazarz Information Department of KC PZPR, with Major Wojciech Garstka as his deputy. The Team signed its reports as 'Zespół Analiz MSW'. It should be emphasised that state power ministries (of Internal Affairs and of National Defence) provided an important analytical and operational support for General Jaruzelski concerning implementation of political decisions made by him. Many of them were consulted with Ministers Czesław Kiszczak and Florian Siwicki.

¹ As Aleksander Łuczak wrote: "In consequence, the Congress turned out to be the body passing many important resolutions which were of no real importance; they lived their own life within the Party circles, without making any impression on the society. All innovative ideas were buried under newspeak used for years", see A. Łuczak, *Dekada polskich przemian. Studium władzy i opozycji*, Warszawa 2012, p. 447.

² [Document] No. 11, 21 April 1987, Moscow, The record of the conversation between the General Secretary of the Communist Party of the Soviet Union, Mikhail Gorbachev and the First Secretary of the Central Committee of the Polish United Workers' Party, General Wojciech Jaruzelski, in: *Zmierzch dyktatury. Polska lat 1986-1989 w świetle dokumentów*, t. 1 (lipiec 1986 - maj 1989), ed. A. Dudek, Warszawa 2009, p. 116.

³ [Document] No. 10, 15 April 1987, Warsaw, The study of the Analysis Team of the Ministry of Internal Affairs on the political situation, prepared for Wojciech Jaruzelski's visit to Moscow, classified, in: *ibid.* p. 110.

Already in 1986 another amnesty was announced in Poland, in consequence of which all political prisoners were released⁴. Associated with it was “decriminalization”, i.e. transferring the handling of political crimes from the courts to petty offense boards (which ultimately meant sentencing to a fine rather than imprisonment).

The undertaken steps resulted from an analysis of the social and political situation developed by the Social and Legal Department of KC PZPR (drawn up with a significant contribution from the Ministry of Internal Affairs). Jaruzelski wanted to use that decision for propaganda purposes, in relation to the planned visit of John Paul II. He also hoped to soften the PRL image in the eyes of the West. Furthermore, he assumed that the release of all political prisoners will result in disintegration of the opposition circles, “he observed with hope increasingly evident tensions, disputes, and personal animosities related to different opinions on tactics and methods of operation”⁵.

At the same time, in September 1986, SB conducted about 3 thousand talks with opposition activists, trying to convince them to discontinue their activities. This operation did not brought any important results. The analysis of October 1986, developed by the Analysis Team at the Ministry of Internal Affairs, states that: “Responding to the decisions of the authorities of 11 September 1986, following several days of discussions and consultations in the opposition circles, on 29 September, eleven people, i.e. Lech Wałęsa, Zbigniew Bujak, Jacek Kuroń, Władysław Frasyniuk, Andrzej Celiński, Bogdan Borusewicz, Tadeusz Jedynek, Bogdan Lis, Janusz Pałubicki, Andrzej Słowik and Piotr Konopka, established in Gdańsk the so-called Temporary Council of NSZZ »Solidarność«. Its members were: Borusewicz, Bujak, Frasyniuk, Jedynek, Lis, Pałubicki and Pinior. The instigators of establishing the Temporary Council declared that its basic objective is to reactivate Solidarity and thus to sanction trade union pluralism. Pursuing these objectives, the activists of the [former] NSZZ »Solidarność«, as well as people previously engaged in conspiracy activities, attempted to copy that initiative on a local scale⁶. [...] Furthermore, attempts to organise structures under the name of [former] Solidarity at five employment facilities, i.e. the Municipal Public Transport Company in Łódź, the Port Gdańsk Authority, the Chemical Plant

⁴ The decision about the amnesty (already announced at the 10th PZPR Congress) was made by the Political Bureau of the PZPR Central Committee on 9 July 1986.

⁵ A. Garlicki, *Karuzela. Rzecz o okrągłym stole*, Warszawa 2003, p. 34.

⁶ One day after the Temporary Council was established, the Regional Executive Commission of NSZZ “Solidarity” Mazowsze started to operate openly. On 5 October 1986, “Solidarity” Councils were established in Lublin and Jelenia Góra, followed by Silesia-Dąbrowa Region on 7 October. In Łódź, the Praesidium of the Management of the Łódź Region restarted its open operations on 7 October 1986. In October 1986, openly operating regional bodies were also established in Świętokrzyski, Radomski, Opolski, Piłski, Gorzowski, and Wielkopolski regions.

“Organika-Zachem” in Bydgoszcz, the FSC Lublin Automotive Factory, and the Mechanical Plant »Zamech« in Elbląg. To this date, we have been able to effectively block any actual activities to be undertaken by the mentioned structures”⁷.

New structures of the union operated simultaneously with the secret ones, including the Temporary Coordinating Commission (managing activities of the underground “Solidarity”). On 23 November 1986, the Temporary National Council of Farmers “Solidarity” was also established, which was soon headed by Józef Ślisz. On the wave of liberalisation, openly operating “Solidarity” structures started to be established also at large employment facilities. They file applications with a court for their registration at the plant level. Although those applications were rejected by courts of successive instances, yet those structures did not acknowledge that fact and continued to operate.

It should be noted that establishing of the Temporary Council of NSZZ “Solidarity” and its structures itself did not raise concerns of the ministry. Only “moving the operations to the plant level should raise the utmost concern, as a number of local conditions can offer a convenient pretext for hostile, inciting and destructive actions”⁸.

In the recommendations for action it was emphasised that previous repressions should be discontinued (as they would waste all propaganda and political advantages resulting from the amnesty):

“As a general conclusion resulting from the above analysis, the following rules concerning tactics for preventing initiatives undertaken by the political opponent:

1. As long as possible, and at least until the end of this year, in no case we should be pushed towards repressions or such activities that would offer an easy pretext for accusations of repressions (e.g. detentions, arrests, and similar). Therefore, execution of “stricter variants” of countermeasures should be suspended, especially the concept of detaining for 48 hours of most active instigators of reactivating structures of f[ormer] Solidarity. However, there are no contraindications to imposing high and repeatable fines – especially following the planned amendment of the misdemeanour law.
2. Make trade unions and PRON units the subject in the ongoing political struggle to the extent even greater than before.
3. Finalise as soon as possible the maximum number of announced political and organisational initiatives, in the form of the Consultation Council and similar councils at a lower level, or commissioners for human rights, etc. Apart from

⁷ [Document] No. 2, 20 October 1986, Warsaw, The study of the Analysis Team of the Ministry of Internal Affairs on attempts to legalise opposition activities, classified, in: *Zmierzch dyktatury*, pp. 53-54.

⁸ *Ibid.*, p. 55.

their main objectives, actions of this type can become a kind of a political and propaganda shield, if penal repressions become necessary”⁹.

Similar conclusions were drawn by Stanisław Ciosek, General Władysław Pożoga and Jerzy Urban. The so-called “group of three” conducted talks in the strictest secrecy (in one of the Ministry villas in Magdalenka near Warsaw), and the records of them were provided to the top Party leadership¹⁰. In December 1986, General Jaruzelski received an analysis entitled “Certain proposed actions for 1987”, in which it was emphasised that the release of political prisoners had outcomes advantageous for the authorities, including a significant weakening of opponents and internal conflicts¹¹. In one of the chapters of the document entitled “The strike against the opposition”, the following actions were recommended: high fines, penal work, taxation of authors writing for the underground press, as well as imposing of high taxes, or event confiscation of flats or villas found to be a location of opposition activities. Furthermore, actions mocking and discrediting anti-system activists on TV were proposed¹².

The Social Consultation Council, mentioned in the recommendations of the Analysis Team at the Ministry of Internal Affairs, was to be a counterpart to the Temporary Council established by Lech Wałęsa and his closest circles. It was to be a platform for sharing recommendations and proposals for normalisation of the social and political life. This was an implementation of General Jaruzelski’s concept, who at a meeting of the KC PZPR Political Bureau in December said that: “In our system, in our regime, any opposition is unacceptable. Because the opposition - as understood by the opponent - is in fact a destructive, anti-systemic force. Whereas we have to incorporate into our system various elements of the opposition within the Party itself [...], we have to incorporate such oppositional, but from our point, from our systemic point, activities that control us, that continue to drive a pin into our bottoms”¹³.

⁹ Ibid. p. 61.

¹⁰ Mirosław Szumiło wrote: “In 1986–1989, an important conceptual and programme role was played by the group of Jaruzelski’s closest advisers, consisting of the KC Secretary Stanisław Ciosek, First Deputy Minister of Interior Affairs General Władysław Pożoga, and the government spokesman Jerzy Urban. This so-called “group of three” drafted successive confidential memorials, in which it suggested proposals for various, frequently bold solutions”, Idem, *Kierownictwo Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej w latach 1986–1990. Szkic do portretu*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2011, No. 10/2 (18), p. 140.

¹¹ A. Garlicki, *Karuzela*, p. 39.

¹² Ibid. pp. 40-41.

¹³ [Document] No. 3, 2 December 1986, Speeches of Secretary of KC PZPR Tadeusz Porębski and First Secretary of KC PZPR General Wojciech Jaruzelski at the meeting of the KC PZPR Political Bureau (fragments concerning the union movement), 2 December 1986, Warsaw, in: *Zmierzch dyktatury*, p. 66.

In a note of the Analysis Team at the Ministry of Internal Affairs concerning the Consultation Council, it was written that participation in the said Council of well-known and respected people from scientific, art, and cultural circles should ensure “a high level of presented opinions, as well as comprehensive approach both to emerging problems and to methods for overcoming them”¹⁴. The social perception of the Council was very negative, because it was perceived as another sham institution, created to keep up the pretence of democratisation of the country¹⁵.

The authorities tried to engage the Church as an intermediary in negotiations with the opposition, and Lech Wałęsa in particular, concerning their joining the Council. However, the Episcopate did not get involved in these activities, considering them rather risky. If Lech Wałęsa was convinced to join the Council, this would mean deepening of the crisis in the opposition and effective blocking of the union leader’s activities, transforming him into a political puppet.

In 1986, the Party apparatus did not accept any possible understanding with “Solidarity”. Jaruzelski used the method of “attracting and winning over”, as he was of the opinion that the system could be democratised without undermining its fundamental principles, and creating appearances of normalisation, i.e. by marginalising the existing opposition, whole cautiously presenting it with a proposal for co-optation, within a strictly established institutional framework¹⁶.

The situation was changed by deteriorating economic circumstances, the referendum of November 1987 lost by the authorities, in which they wanted to get social acceptance for further belt-tightening to perform alleged reforms, and actions liberalising the internal policy. Transformations in Poland were significantly accelerated by the visit of Pope John Paul II in June 1987. This time again the Holy Father was welcomed by huge “Solidarity” banners, and after masses marchers of the Union supporters were held, brutally suppressed by the Motorized Reserves of the Citizens’ Militia (ZOMO). The 5th Pilgrimage of Working People to Jasna Góra on 10 September 1987 was a mass manifestation of support for still illegal “Solidarity”. It was attended by about 50 thousand people¹⁷.

Social moods provided an impulse for mobilisation within the “Solidarity” structures at the national level. On 25 October 1987, the Temporary Coordinating

¹⁴ [Document] No. 4, 10 December 1986, Warsaw, The Note of the Analysis Team of the Ministry of Internal Affairs on the opinion about the Consultation Council at the Chairman of the PRL Council of State, classified, in: *ibid.* p. 68.

¹⁵ *Ibid.* p. 68.

¹⁶ A. Garlicki, *Karuzela*, p. 65.

¹⁷ M. Lasota, *Polski Kościół od 13 grudnia do Magdalenki*, in: *Droga do niepodległości. „Solidarność” 1980–2005*, ed. A. Borowski, Warszawa 2005, pp. 293–294; H. Głębocki, *Wojna z narodem*, in: W. Polak, S. Galij-Skarbińska, H. Głębocki, J. Kłosiński, *„Solidarność”. Od komunizmu do Unii Europejskiej*, ed. A. Borowski, M. Łątkowska, Warszawa 2015, pp. 165–167.

Commission and the Temporary Council of NSZZ “Solidarity” were dissolved, and replaced with a uniform Union leadership – the National Executive Commission (KKW) NSZZ “Solidarity”. It was headed by Lech Wałęsa, and its members were Zbigniew Bujak, Władysław Frasyniuk, Jerzy Dłużniewski, Stefan Jurczak, Bogdan Lis, Andrzej Milczanowski, Janusz Pałubicki, and Stanisław Węglarz. A group of activists protested against establishing of this Commission, as they were of the opinion that it was the National Commission from before 13 December 1981 who should play the main role in reactivating the Union. Those activists (including Andrzej Słowik, Jerzy Kropiwnicki, Andrzej Gwiazda, Seweryn Jaworski, and Marian Jurczyk) established the Working Group of the National Commission, which, however, did not gain a wider support¹⁸.

In its statement of 5 December 1987, KKW notified its readiness to negotiate and conclude the “anti-crisis pact”. In return, it expected, for example, restoring of legal operation of “Solidarity” and “legalisation of civil society”. It should be noted here that in second half of the 1980s, Adam Michnik and Jacek Kuroń presented the concept according to which the Union should support reform forces in PZPR. This concept definitely influenced successive conciliatory actions of “Solidarity”.

The actions undertaken by the opposition were monitored by the Ministry of Internal Affairs. Analyses and special reports submitted to the top Party leadership, and prepared by the Operations and Staff Group at the Secretariat of the Head of the Security Service of the Ministry of Internal Affairs, presented the moods in the society with high accuracy. It was also foreseen that the opposition circles will emphasise in the referendum a need for open activities, and this could mean that following stabilising of the economic situation, a certain part of the opposition could “become a permanent feature of the political establishment in [...] the socialist conditions”¹⁹.

Andrzej Paczkowski noted that in autumn of 1987 conflicts concerning solutions for further operation were very pronounced, within the opposition and the authorities alike. In the former case, the moderate majority, supported by the Church, wanted to initiate negotiations with the authorities, while the radical majority opted for intensifying forms of protest. In the authority circles, “die-hard” communists had a clear majority in the Party apparatus; however, in the top ruling group and its expert backup, supporters of reforms were getting stronger²⁰.

¹⁸ H. Głębocki, *Wojna z narodem*, pp.159-165; W. Polak, *Czas ludzi niepokornych. Niezależny Samorządny Związek Zawodowy „Solidarność” i inne ugrupowania niezależne w Toruniu i Regionie Toruńskim (13 XII 1981-4 VI 1989)*, Toruń 2003, pp. 477-478.

¹⁹ Quoted after, A. Dudek, *Reglamentowana rewolucja. Rozkład dyktatury komunistycznej 1988-1990*, Warszawa 2004, p. 120.

²⁰ A. Paczkowski, *Stan wojenny i „powojenny”: od grudnia 1981 do stycznia 1989*, in: *Polski wiek XX*, t. IV, ed. K. Persak, P. Machcewicz, Warszawa 2011, p. 226.

In November 1987, the study drafted by the Analysis Team at the Ministry of Internal Affairs contained the following recommendations:

- “– in the current situation of the threat expected multiple losses associated with allowed legalisation of opposition parties exceed the expected benefits that could result from it;
- therefore, as of today, legalisation of any new political parties should not be accepted;
- however, the process of democratisation, if it is to bring any benefits for us in the future, cannot be voluntarily inhibited once and for good, and continuously restricted, without taking into account the changing circumstance – in any case, no impassable absolute barriers should be placed for it *a priori*;
- therefore, we should periodically return to the issue of legalisation of new political parties to be reviewed anew – we should come back to it immediately in particular when any new circumstances, not considered in this study, emerge, which may change the presented “balance” to the positive;
- elements of political pluralism within the framework of socialist democracy should be maintained for the time being, and gradually, consistently develop at a reasonable rate and in safe forms, adopted to the increasing level of the society’s political responsibility;
- in particular, chains of political discussion clubs should be developed as an experiment – closely monitoring their operations and their usefulness for development of democracy and valuable social attitudes, and of political awareness of their members;
- the following aspects must become a very important initial component of potential gradual implementation of political pluralism:
 - further increase of the importance of the parliament and representative authorities at lower levels, by initiating within them the discussion and sharing of political ideas;
 - improvement in the activities and development of ideological self-awareness, internal restructuring of cadres and the apparatus, and further democratisation within the Polish United Workers’ Party itself”²¹.

A more powerful call for decisive actions (even before the referendum failure) was proposed by the “group of three”:

“We need to anticipate events before they start, gain momentum, we should not wait until we only have at our disposal, as the experience of previous crises shows, final, ineffective emergency activities.” Urban, Ciosek and Pożoga thought that Jaruzelski should lead the social discontent, they wanted him to „harshly

²¹ [Document] No. 14, 12 December 1987, Warsaw, The study of the Analysis Team of the Ministry of Internal Affairs on potential establishing of new political parties, classified, in: *Zmierzch dyktatury*, pp. 148-149.

rebuke the »bad, sluggish and inconsistent previous implementation of the policy established by the Party«. He should, just like on 13 December 1981, give a televised speech to the nation, announcing radical changes, including the reform of the Centre. The group of three strongly emphasised that all changes should be implemented at the same time, as otherwise, the social mood would not be changed. "The society needs to be convinced that a revolutionary breakthrough is taking place"²².

Jaruzelski considered several options for ending the impasse. The scenarios included those concerning using force, as well as those of adopting a conciliatory strategy. As Antoni Dudek wrote: "Until the end of December 1987, General Jaruzelski did not decide to give a clear answer [...], especially, as this would require a painful recognition of a failure of the policy of maintaining the system with tanks, initiated six years earlier. Therefore, a desire to make such changes that would improve the efficiency of the economy, stimulate social activity, and made possible obtaining economic assistance from the West on one hand, while on the other would not undermine two foundations of PRL system: the leading role of PZPR and maintaining Poland under Soviet domination, can be clearly seen in his actions"²³.

The main breakthrough took place in 1988. In consequence of the "price-income operation", i.e. simply price rises, on 1 February 1988, the increase in prices amounted to 40 % on average in the case food, alcohol, and cigarettes, and to 60% in the case of fuel. This also resulted in the increase in prices of railway and bus tickets. Rents in council flats also rose. In April, strikes started in the largest employment facilities.

On 25 April 1988, employees of the public transport in Bydgoszcz went on strike. On 26 April, the strike started at the Vladimir Lenin Steelworks in Kraków. The Strike Committee was headed by Andrzej Szewczuwaniec. Although initially, steel workers demanded payment compensations, soon they added to their demands a request to reinstating of workers dismissed for their activities in "Solidarity" and to legalise the Union again. Similar demands were made by workers of Stalowa Wola Steelworks, who had been on strike since 29 April, but they left the plant on 30 April, when it was blocked by ZOMO. On 2 May the Gdańsk Shipyard joined the strike. The Strike Committee was headed by Alojzy Szablewski. After a few days, shipyard workers were joined by Lech Wałęsa²⁴.

The wave of protests and strikes rolled through Poland. Meanwhile, General Jaruzelski gave his consent to starting negotiations with Lech Wałęsa. According

²² A. Garlicki, *Karuzela*, p. 64.

²³ A. Dudek, *Reglamentowana rewolucja*, p. 120.

²⁴ W. Polak, S. Galij-Skarbińska, *Przemiany w polskim aparacie bezpieczeństwa w latach 1989-1990*, „Fides, Ratio Et Patria. Studia Toruńskie” 2015, No 3, p. 298-329.

to his plan, they were to take place in one of the Ministry of Internal Affairs villas near Warsaw, and the government was to be represented by the Deputy Minister. A precondition for starting negotiations required the strikes to be discontinued. On 3 May 1988, Andrzej Wielowieyski, the adviser of KKW NSZZ "Solidarity" met with Józef Czyrek and Stanisław Ciosek, who informed him about Jaruzelski's initial consent. However, before any consultations with Wałęsa took place on that issue, on the night of 4 May 1988 the strike at the Vladimir Lenin Steelworks was very brutally broken up by anti-terrorist squads and ZOMO²⁵. In consequence, no negotiations took place due to that brutal action.

The strike at the Gdańsk Shipyard ended on 10 May 1988 when the workers left the plant. Despite the post-strike repressions (dismissals from work, fines), the barrier of fear was broken. In the increasing number of employment facilities, plant commissions started to operate openly, disregarding legal prohibitions. In the analyses and reports on internal affairs, the spring wave of strikes was perceived as a failure. The note of the Analysis Team of the Ministry of Internal Affairs stated:

„1. The course of strikes showed that both underground and open Solidarity does not have declared social influence. However, we should be prepared for possible actions of the similar nature in the future. The opponent still counts on playing a significant political role in social conditions favourable for them. These conditions have not disappeared automatically. The premises for them still exist. This is mainly a result of extremely strong social frustration and a gradual decline in the authority of the government”²⁶.

“The synthetic assessment of the strike situation in the country between 25 April and 10 May 1988” drafted by the Analysis Team of the Ministry of Internal Affairs contained the following conclusions:

„1. The political opponent, using the strike situation, aimed at political destabilisation, tried to participate in reforming of the economy, and intended to disrupt the election campaign. These actions aimed at undermining systemic foundations of the state. The opponent did not achieve those objectives. In consequence of the firm actions, peace, law and order were restored in the country, together with national stability and security. The main task for the Ministry of Internal Affairs remains further identification and prevention of threats associated with accelerated implementation of political and economic reforms.

2. Actions of the Ministry of Internal Affairs, and mainly of the Security Service, aiming at isolating and separating opposition leaders from the striking

²⁵ A. Dudek, *Reglamentowana rewolucja*, p. 142.

²⁶ [Document] No. 22, 12 May 1988, Warsaw, The note of the Analysis Team of the Ministry of Internal Affairs on activities of the opposition during strikes between 25 April and 10 May 1988, in: *Zmierzch dyktatury*, p. 240.

workers, striking against illegal structures of the opponent in the voivodships, industrial plants, and universities at the greatest risk, proved to be effective. Significant results were achieved in liquidation of the opponent's printing and propaganda resources.

3. Particular attention will be paid to operative protection of key industrial plants, universities, and youth. The existing system for securing large industrial facilities needs to be analysed and improved, especially in conditions of implementing the second stage of the economic reform.

4. Actions aiming at further limiting of activities of the opposition leaders, conspiratorial structures, illegal printing, and support for the political opponent from abroad, as well as limiting negative effects of the influence that a part of the Church hierarchy and workers and youth chaplains have on the society.[...]"²⁷.

At the same time, the reports emphasised that the risk of another escalation of social unrests is high and possible. A certain part of young generation, not burdened by experiences of 1980–1981, was dangerous for the authorities, because “for them recollections of those years are not a circumstance stopping them from striking”²⁸.

General Jaruzelski, still stuck at an impasse, instructed General Kiszczak to prepare operations in the event of imposing a state of emergency. On 29 April, the Minister of Internal Affairs issued a strictly classified “Decision on tasks to be executed by the Ministry of Internal Affairs in the event of imposing a state of emergency due to the internal threat to the country security”²⁹ The decision obliged heads of organisational units at the Ministry of Internal Affairs (listed in the time schedule attached to the “Decision”) to establish rules for developing plans at supervised units and controlled organisational units of the Voivodship Internal Affairs Offices.

The time schedule of activities, supervised by General Zbigniew Pudysz, provided for, among others, immediate drafting of plans for internment of the opposition activists, as well as for drafting of plans for conducting warning talks. Other assumptions included tactical blockades of cities and institutions, limiting communication, as well as establishing special units of the Citizens' Militia at the cities considered particularly hazardous. Similar recommendations concerned the

²⁷ [Document] No. 23, 12 May 1988, Warsaw, Assessment of the strike situation in the country between 25 April and 10 May 1988, drafted by the Analysis Team of the Ministry of Internal Affairs, classified, in: *ibid.*, pp. 248-249.

²⁸ [Document] No. 22, 12 May 1988, Warsaw, The note of the Analysis Team of the Ministry of Internal Affairs on activities of the opposition during strikes between 25 April and 10 May 1988, in: *ibid.*, p. 240.

²⁹ [Document] No. 18, 29 April 1988, The decision on tasks to be executed by the Ministry of Internal Affairs in the event of imposing a state of emergency due to the internal threat to the country security, in: *ibid.* pp. 190-191.

Volunteer Reserve of the Citizens' Militia (ORMO), which was to be equipped with means of direct coercion in the event of the state of emergency³⁰.

New strikes broke out in August 1988. The protesting black coal mines established the Inter-Enterprise Strike Committee in Jastrzębie. On 17 August, Szczecin Shipyard went on strike, followed by the North Port in Gdańsk on 20 August, Lenin Shipyard on 22 August, and other shipyards in the Tricity, Lenin Steelworks in Kraków, Hipolit Cegielski Works in Poznań and the Industrial Plants in Ursus on 24 August. Strikes in the Tricity were coordinated by the Inter-Enterprise Strike Committee headed by Jacek Merkel. It should be emphasised that some strikes at smaller plants were quickly broken up by ZOMO.

The August wave of strikes shocked the Party apparatus, as it turned out that analyses and reports provided to the top leadership were too optimistic. Although the new wave of strikes was forecast, but it was not foreseen that it would take place so soon. General Jaruzelski instructed General Kiszczak to appear on television and announce severe restrictions for the strikers. Simultaneously, a scenario for imposing the state of emergency was initiated. A decision to mobilise Volunteer Reserve of the Citizens' Militia was issued. Wojciech Jaruzelski, as the chairman of the State Defence Committee, ordered voivodes to initiate preparations for militarisation of selected plants and organise military exercises, to conscript into the army "people considered dangerous".

However, imposing of the state of emergency was just an alternative, in the case of a failure of other political activities aiming at defusing the crisis³¹. At a special meeting of the KC PZPR Political Bureau General Jaruzelski gave his consent to initiate negotiations with Wałęsa. Even earlier, sounding talks between Andrzej Stelmachowski, Lech Wałęsa's representative, and Józef Czyrek, KC PZPR Secretary, took place³².

On 23 August, Lech Wałęsa issued a statement to the authorities, written by Bronisław Geremek, Adam Michnik, Andrzej Stelmachowski, and Tadeusz Mazowiecki. It proposed three areas of interest which were to become a subject for

³⁰ A. Dudek, *Reglamentowana rewolucja*, p. 131.

³¹ *Ibid.* p. 166.

³² On 24 August, Kazimierz Barcikowski and Stanisław Ciosek meet with Rev. Alojzy Orszulik, auxiliary secretary of the Polish Episcopal Conference. Ciosek, maintaining the negative position of the authorities on legalisation of "Solidarity", proposed the Church to support a concept of establishing an association to replace the union. Rev. Orszulik immediately rejected that idea. However, the proposal for political reforms presented by Ciosek was accepted: "We would have a president at the top, with the Senate below (with the following allocation of power: 1/3 – ruling coalition, 1/3 – Church representatives, 1/3 – independent members), at the lowest tier the parliament, in which the ruling coalition would hold 60%, and the opposition and >>our independent friends<< 40%", see A. Friszke, *Droga do Okrągłego Stołu*, „Wież” 2000, No. 5, http://wiesz.pl/laboratorium/teksty.php?droga_do_okraglego_stolu&p=7 [last accessed on: 23 August 2019].

negotiations between the government and the opposition: union pluralism, social and political pluralism, and the anti-crisis pact. The need to legalise “Solidarity” was considered a priority. The KC PZPR Political Bureau gave its consent to initiate negotiations, and authorised General Czesław Kiszczak to represent the government. This was on the clear request of Jaruzelski, who by appointing his trusted Minister of the Interior Affairs, achieved an advantage in negotiations. Kiszczak himself said in his televised speech: “I was authorised, as a chairman of the Cabinet Committee for Observance of Law, Public Order and Social Discipline, to hold as soon as possible a meeting with representatives of various social and worker circles. It could have a form of a »round table«”³³.

The meeting took place on 31 August 1988. During the talks, Kiszczak made the initiation of the round table negotiations conditional on ending the strikes. He emphasised that “»Solidarity« people will be invited to negotiations, but without »Solidarity«, and only those who do not question the existing legal order”. The General rejected the option of deviating from the rule “one union in one employment facility”. Wałęsa undertook to end the strike, but he emphasised: “Issues of »the round table« are important, but the issue of »Solidarity« is important, followed by pluralism”³⁴.

Following the talks with Kiszczak, Wałęsa called for strikes to be suspended, and this was done very reluctantly³⁵. However, successive talks between General Kiszczak and Lech Wałęsa still did not bring the “round table” negotiations any closer³⁶. As Andrzej Friszke wrote, there was a significant resistance on the side

³³ Quoted after: Ibid.

³⁴ „Okrągły Stół”, compiled by K. Dubiński, Warsaw 1999, p. 15.

³⁵ As Andrzej Friszke wrote: “The principles of moral intransigence, a clear attitude, formed a strong core of traditions of the Solidarity people thinking, and the 1980s, which brought them so much injustice and humiliation, strengthen those principles even further. Some of the activists perceived »acceptance of a compromise with the Reds« as a betrayal of ideals or, at best, a consequence of no resistance to temptations shown by the authorities. It was not easy at all to convince members of »Solidarity« that it was necessary to sit at the same table and search for a compromise together with the authors of martial law. In a mini-survey of moods of the »Solidarity« members, published in »Tygodnik Mazowsze«, scepticism, reserve, or very moderate optimism predominated”, see A. Friszke, *Droga do Okrągłego Stołu*, „Więź” 2000, No. 5, http://wiesz.pl/laboratorium/teksty.php?droga_do_okraglego_stolu&p=7 [last accessed on: 23 August 2019].

³⁶ There was a significant resistance on the side of the authorities apparatus concerning the union pluralism and legalisation of “Solidarity”, and it intensified at the beginning of October. Nevertheless, it was decided that the “round table” talks will start on 17 October and will last until 11 November. During the talks between A. Stelmachowski and J. Czyrek, the number of people and working committees, and the allocation of issues were decided. B. Geremek, T. Mazowiecki, A. Stelmachowski and H. Wujec started to prepare lists of participants, which were finally verified and approved by Lech Wałęsa. It was actually questioned by S. Ciosek, who struck out from it, e.g. J. Kuroń and A. Michnik. L. Wałęsa strongly opposed the fact that the authorities did not accept all people included in the list. In consequence

of the authority's apparatus concerning the union pluralism and legalisation of "Solidarity", and it intensified at the beginning of October. Nevertheless, it was decided that the "round table" talks will start on 17 October and will last until 11 November. During the talks between A. Stelmachowski and J. Czyrek, the number of people and working committees, and the allocation of issues were decided. B. Geremek, T. Mazowiecki, A. Stelmachowski and H. Wujec started to prepare lists of participants, which were finally verified and approved by Lech Wałęsa. It was actually questioned by S. Ciosek, who struck out from it, e.g. J. Kuroń and A. Michnik. L. Wałęsa strongly opposed the fact that the authorities did not accept all people included in the list. In consequence of a visible stalemate in talks, the date for initiating the "round table" talks was postponed to 28 October, but then they also did not take place³⁷. Initiation of these talks was effectively blocked by actions of Mieczysław Rakowski's cabinet.

A temporary failure to initiate talks with the opposition was sealed by Rakowski's decision, who on 31 October 1988 decided to put into liquidation the Lenin Shipyard (using economic grounds as an explanation), and the opposition perceived this as a provocation.

In this situation, a very worried Church hierarchy tried to initiate anew a dialogue between the government and the opposition. The relevant statement was issued on 12 November 1988 by the Secretary of the Polish Episcopate, Archbishop Bronisław Dąbrowski; and in fact, a few days later a meeting took place, in which General Kiszczak and Lech Wałęsa participated. Archbishop Goćłowski recalls this meeting as follows: "I remember it was a new house [in Wilanów - S.G.S's note], not finished yet, the windows were covered with bedsheets, because there were no curtains... Lech Wałęsa and Tadeusz Mazowiecki, and General Czesław Kiszczak with Stanisław Ciosek arrived. Archbishop Dąbrowski left after welcoming the guests, and Rev. Alojzy Orszulik and I stayed. It should be explained here that Church representatives were witnesses, and not participants in talks in Wilanów, and later in Magdalenka. Primate Glemp decided that the bishop of Gdańsk should participate in them, hence my presence there. Everything took place with the Holy Father's knowledge and encouragement. At the beginning of November, I was in Vatican together with Archbishop Bronisław Dąbrowski. John Paul II, who was concerned about fate of Poland, thought that talks should be initiated, that the compromise should be sought. On Sunday, after our return, the Polish Episcopate appeal to the society and the government to undertake talks was read in all churches. And those negotiations were undertaken"³⁸.

of a visible stalemate in talks, the date for initiating the "round table" talks was postponed to 28 October, but then they also did not take place.

³⁷ See: Ibidem.

³⁸ *Abp Tadeusz Goćłowski: W Magdalenie naradzaliśmy się z Wałęsą w lesie* [an interview with

However, the course of this meeting confirmed that preparations for the “round table” talks ground to a halt, as at that time the authorities strongly opposed not only legalisation of “Solidarity”, but also including the Union name in the official communication from the talks. Archbishop Gocłowski described the end of these talks as follows: “It was the second day of talks already, we all were a bit tired and irritated, because a joint communication from the meeting could not be agreed upon. The general pushed his chair rapidly, then Mr Ciosek got up, we all got up... And then, as the general described it later in his memoirs:| »Bishop Gocłowski delivered the homily«. Being also slightly angry, I said: »Gentlemen, Poland belongs neither to us nor to you, but to us all. It makes no sense to take offence, let’s sit down and try to reach an understanding for its good«. They sat down and eventually wrote that communication; it was so general that it was practically of no importance, but the most important thing was that it was written. It was the signal that the talks were not discontinued³⁹.”

The deadlock was broken quite unexpectedly. On 30 November 1988, a TV “duel” between Lech Wałęsa and Alfred Miodowicz, chairman of the pro-regime OPZZ took place. It should be added that it was Alfred Miodowicz who came up with an idea for this meeting, and at the meeting of the Political Bureau he explained that it was a very good way to bring Lech Wałęsa down, by publicly discrediting him. The majority of the Political Bureau members were against that solution. General Jaruzelski was of the similar opinion (although earlier the idea for a public debate between Miodowicz and Wałęsa was included in solutions recommended by the “group of three”. Eventually, Jaruzelski accepted Miodowicz’s proposal.

Wałęsa was excellently prepared for this debate and clearly won it. During the meeting of the Political Staff at KC PZPR Jerzy Urban, presenting mortifying results of the CBOS survey (64% of the respondents thought that the debate was won by Wałęsa, with 1% being of the opinion it was won by Miodowicz. Legalisation of “Solidarity” was supported by 73%, and objected by 3% of the respondents. Legalisation of ‘Solidarity’ was perceived as advantageous by 60%, and as a loss by 6% of the respondents), called to initiate the talks soon⁴⁰.

On 18 December 1988, during the meeting of activists of “Solidarity” and opposition, and intellectuals in Warsaw, the Citizens Committee at the chairman of NSZZ “Solidarity” was established. It consisted of 135 members and was to act as a partner of the government during the “round table” talks. The way to this event was opened by the 10th Plenum of KC PZPR, held in two rounds: on 20–21

Archbishop Tadeusz Gocłowski conducted by Barbara Szczepuła, <https://dziennikbaltycki.pl/abp-tadeusz-goclowski-w-magdalence-naradzalismy-sie-z-walesa-w-lesie-rozmowa/ar/3331841> [last accessed on 25 August 2019].

³⁹ See: *Ibidem*.

⁴⁰ A. Friszke, *Droga do Okrągłego Stołu*, „Więź” 2000, No. 5, http://wiesz.pl/laboratorium/teksty.php?droga_do_okraglego_stolu&p=7 [last accessed on: 23 August 2019].

December 1988 and 16–17 January 1989. At that Plenum, 187 Theses of the KC Political Bureau were presented, divided into three parts: “The Polish journey to Socialism – today”, “The Party in Transformation”, and “Transformations in the Party”. They oscillated around abandoning vestiges of Stalinism, acceptance of the inner pluralism, and a dialogue with other forces in the society. The 10th Plenum also brought important personal changes, as six members of the Political Bureau and four KC secretaries - the most ardent opponents of political reforms, resigned their positions. Nine new people joined the Political Bureau, with four of them joining the top leadership. During the Plenum, Rakowski in his speech justified the need to imitate talks both with Wałęsa and with “Solidarity”.

Despite the dominance of the reformatory movement, which emerged after resignation of opponents to changes, during the second stage of the 10th Plenum (16–17 January 1989) some members violently attacked planned systemic changes, especially the principle of union pluralism. Then Jaruzelski even demanded a vote of confidence for him, Rakowski, Barcikowski, and Czyrek, and Generals Kiszczak and Siwicki. However, in that situations the hands of the Plenum members were tied, because voting against the top leadership, including heads of the two state power ministries, could result in a great political crisis and outcomes that were impossible to estimate.

One of cryptograms sent by the Ministry of Internal Affairs to all Polish diplomatic posts, stated:

“Heads of all embassies, senior representations, missions and consulates. For your information:

1. Contacts with the opposition continue. After the meeting of Kiszczak and Wałęsa, a »round table« is planned, which should start at the beginning of February. It should be expected that the most difficult issue will be the time schedule for legalisation of “S” and determining its place in the political life.
2. The decisions of the 10th Plenum were received with relief, both by the party [and] by the opposition. They offer an option for both parties for breaking up the deadlock, although they are associated with certain risks for the government. In worker circles, the fact of personal and political involvement in the issue of »S[olidarity]« legalisation is emphasised⁴¹.

The “round table” talks took place between 6 February and 5 April 1989⁴². About 450 people participated in them, but less than 60 actually sat at the “round

⁴¹ The Ministry of Foreign Affairs, Archives of Polish Diplomacy, online resources [hereinafter: MSZ APD online] Cryptogram No. 882, of 27 January 1989, https://www.msz.gov.pl/pl/ministerstwo/historia/wydarzenia/wybory_1989 [last accessed on: 30 October 2019].

⁴² More information on ‘the round table, see: A. Dudek, *Reglamentowana rewolucja*; A. Garklicki, *Karuzela*; P. Codogni, *Okrągły stół czyli Polski Rubikon*, Warszawa 2009; J. Skórzyński, *Rewolucja Okrągłego Stołu*, Kraków 2009; K. Trembicka, *Okrągły stół w Polsce: studium o porozumieniu politycznym*, Lublin 2003.

table” in the Palace of Namestnik. The plenary sessions were held only two times, at the beginning and at the end. They were broadcast live on the television and the radio. Actually, negotiations were conducted in three working groups – for political reforms, for economy and social policy, and for union pluralism – which in turn were divided into numerous subgroups, e.g. for agriculture, justice reform, youth, health, and mining. Some meetings were held in Magdalenka near Warsaw, or in the Cabinet Office building.

The ‘round table’ talks resulted in acceptance of all demands of the opposition by the authorities. The concluded contract provided for parliamentary elections, in which parties and formations associated with the government side (PZPR, ZSL, SD, PAX Association, Polish Catholic-Social Association, and Christian Social Union) had 65% of seats guaranteed. The remaining 35 % of seats were to be allocated in free elections. A plan for a deep systemic reform was adopted, including establishing of the upper house of the parliament - Senate, elections to which were to be completely free; restoring of the office of the president with extensive competencies; and adopting of a new democratic constitution and the electoral law. The “round table” resolutions concerned introduction of union pluralism, including legalisation of “Solidarity” (which actually meant the beginning of political pluralism as well). These resolutions were approved by the parliament on 7 April 1989.⁴³ On 17 April 1989, “Solidarity” was legalised again, followed by “Solidarity” of Individual Farmers on 20 April 1989. The elections were held on 4 June 1989 (with the second round on 18 June 1989). In them, candidates from Citizens’ Committees established by “Solidarity” won all seats from the 35 percent pool in the Sejm, and 99 out of 100 seats in the Senate. The parliamentary representation of “Solidarity” was called Citizens’ Parliamentary Club (Obywatelski Klub Parlamentarny - OKP). The election results were mortifying for PZPR candidates. In the first round of the elections the national list, including representatives of the highest state and party authorities, associated with the Communist party and its satellite formations and controlled social organisations, lost completely. Only two people gained support exceeding fifty percent - these were Professors Mikołaj Kozakiewicz from ZSL and Adam Zieliński from PZPR. Candidates of the ruling side suffered the same defeat in electoral districts. In general, after the first election round, they had still to allocate 294 MP seats and none in the Senate, while the opposition on 4 June 1989 won 160 out of guaranteed 161 seats and introduced 92 senators to the parliament. It should be emphasised that no solution was foreseen for the case when no candidate from the national list was elected. Eventually, the Solidarity opposition did not oppose a change to the electoral law, which transferred those seats to electoral districts.

⁴³ Then the Sejm adopted the acts, including: the act amending the constitution, the electoral law, and the act on associations.

On 12 June 1989, the Council of State issued a decree amending the electoral law and a resolution establishing 33 new seats in electoral districts⁴⁴.

The “round table” project was meticulously directed by the Communist government. Definitely, the Communists, being aware that the changes in Poland were unavoidable, wanted to maintain their political influence through the adopted compromise. As Andrzej Friszke wrote, they aimed at creating a quasi-*pluralist* system, in which PZPR would still exercise decisive power⁴⁵. Talks with the opposition and giving some power to it became necessary not only because of the deepening economic and social crisis, but also due to the international situation. On one hand, this meant activities of the United States. Henry Kissinger came to USSR with a special diplomatic mission, to assure Gorbachev that the United States did not intend to expand their influence in that part of Europe. On the other hand, the Soviet Union, worn by the war in Afghanistan and the deepening economic and political crisis, could not afford an armed intervention in Poland. Furthermore, the success of Polish economic reforms (treated in USSR as “necessary evil”), was advantageous for Gorbachev’s *perestroika* and policy⁴⁶; however, everything depended on General Jaruzelski’s full control over the political situation in Poland, and that, as it turned out, was already impossible.

According to the original communist assumptions, the opposition was to share the power by co-opting, and in consequence, be held partly responsible for the deep economic downturn that affected Poland. This is how Józef Czyrek presented this issue at his meeting with the diplomatic corps on 12 April 1989:

„1. The »R[ound] T[able]« agreements will initiate development of a new soc[ial] and pol[itical] system, but do not mean the change of the system. They are sufficient to implement on a long-term basis a principle of shared participation and responsibility for the fate of the country. A system of socialist parliamentary democracy will be established, based on principles of pluralism, and the special role of the president [...]. By giving up its total parliamentary majority, PZPR moves to the full-blooded system of coalition governing. Rules for sharing the government structures will be a subject of coalition agreements, similar to those in the West [...]”⁴⁷

⁴⁴ Journal of Laws of 1989 No. 36, item 198, Decree of 12 June 1989 amending the Act - the Electoral Law for the Sejm of the Polish People’s Republic of the 10th term for 1989–1993; Journal of Laws of 1989 No. 36, item 199, Resolution of the Council of State of 12 June 1989 on repeated voting concerning vacant seats from the national list.

⁴⁵ A. Friszke, *Droga do Okrągłego Stołu*, „Więź” 2000, No. 5, http://wiesz.pl/laboratorium/teksty.php?droga_do_okraglego_stolu&p=7 [last accessed on: 23 August 2019].

⁴⁶ A. Paczkowski, *Rok 1989, czyli drugi cud nad Wisłą*, in: *Polski wiek XX, PRL od grudnia 70 do czerwca 89*, ed. K. Persak, P. Machcewicz, Warsaw 2011, p. 236.

⁴⁷ MSZ APD online, Cryptogram No. 3222, 12 April, DPI MS Director Z Stefan Staniszewski about Józef Czyrek’s (a member of BP KC PZPR) with representatives of the diplomatic corpse https://www.msz.gov.pl/pl/ministerstwo/historia/wydarzenia/wybory_1989 [last accessed on: 30 October 2019].

His image was completed by problems with the election of General Jaruzelski as president. Finally, on July 19, 1989, he was elected in a vote of the National Assembly, his candidacy passed thanks to a one-vote majority. Mikołaj Kozakiewicz, then Marshal of the Sejm, recalled: "Jaruzelski really got through thanks to the deputies and senators of OKP and it is not true that it was the opposition that »mowed him down«. It was people from their own party who mowed him down, who either succumbed to the persuasions of some people from »Solidarity« because they were elected, to some extent, thanks to »Solidarity«, or were now quickly looking for an opportunity to gain credibility, to cut themselves off from the past"⁴⁸. The lack of unequivocal support for this candidate, even among the party elites, was a reflection of the complete decomposition of the ruling camp.

References

Bibliografia

Documents

- Journal of Laws of 1989 No. 36, item 198, Decree of 12 June 1989 amending the Act - the Electoral Law for the Sejm of the Polish People's Republic of the 10th term for 1989–1993;
Journal of Laws of 1989 No. 36, item 199, Resolution of the Council of State of 12 June 1989 on repeated voting concerning vacant seats from the national list.

Studies

- Codogni P., *Okrągły stół czyli Polski Rubikon*, Warszawa 2009.
Dudek A., *Reglamentowana rewolucja. Rozkład dyktatury komunistycznej 1988-1990*, Warszawa 2004.
Garlicki A., *Karuzela. Rzecz o okrągłym stole*, Warszawa 2003.
Głębocki H., *Wojna z narodem*, in: W. Polak, S. Galij-Skarbińska, H. Głębocki, J. Kłosiński, „Solidarność”. *Od komunizmu do Unii Europejskiej*, ed. A. Borowski, M. Łątkowska, Warszawa 2015.
Lasota M., *Polski Kościół od 13 grudnia do Magdaleny*, w: *Droga do niepodległości. „Solidarność” 1980–2005*, red. A. Borowski, Warszawa 2005.
Łuczak A., *Dekada polskich przemian. Studium władzy i opozycji*, Warszawa 2012.
Okrągły Stół z perspektywy dwudziestolecia: studia i analizy, ed. M. Golińczak, R. Kessler, W. Suleja, Wałbrzych 2010.
„*Okrągły Stół*”, compiled by K. Dubiński, Warszawa 1999.
Paczkowski A., *Rok 1989, czyli drugi cud nad Wisłą*, in: *Polski wiek XX, PRL od grudnia 70 do czerwca 89*, ed. K. Persak, P. Machcewicz, Warszawa 2011.
Paczkowski A., *Stan wojenny i „powojenny”: od grudnia 1981 do stycznia 1989*, in: *Polski wiek XX*, t. IV, ed. K. Persak i P. Machcewicz, Warszawa 2011.

⁴⁸ Quoted after: M. Tychmanowicz, *Gen. Wojciech Jaruzelski for president. He won by a single vote*, <https://wiadomosci.wp.pl/gen-wojciech-jaruzelski-prezydentem-wygral-dzieki-przewadze-jednego-glosu-6031558006994049a> [access: 1 April 2025].

- Polak W., *Czas ludzi niepokornych. Niezależny Samorządny Związek Zawodowy „Solidarność” i inne ugrupowania niezależne w Toruniu i Regionie Toruńskim (13 XII 1981-4 VI 1989)*, Toruń 2003.
- Polak W., Galij-Skarbińska S., *Polskość to normalność, wolność i solidarność. Szkice z historii najnowszej*, Toruń 2024.
- Polak W., Galij-Skarbińska S., *Przemiany w polskim aparacie bezpieczeństwa w latach 1989-1990*, „Fides, Ratio Et Patria. Studia Toruńskie” 2015, No 3.
- Skórzyński J., *Rewolucja Okrągłego Stołu*, Kraków 2009.
- Szumilo M., *Kierownictwo Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej w latach 1986-1990. Szkic do portretu*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2011, No. 10/2 (18).
- Trembicka K., *Okrągły stół w Polsce: studium o porozumieniu politycznym*, Lublin 2003.
- Zmierzch dyktatury. Polska lat 1986-1989 w świetle dokumentów*, t. 1 (lipiec 1986 – maj 1989), ed. A. Dudek, Warszawa 2009.
- Zmierzch dyktatury. Polska lat 1986-1989 w świetle dokumentów*, t. 2 (czerwiec-grudzień 1989), ed. A. Dudek, Warszawa 2010.

Internet

- Abp Tadeusz Gocłowski: W Magdalence naradzaliśmy się z Wałęsą w lesie* [an interview with Archbishop Tadeusz Gocłowski conducted by Barbara Szczepuła, <https://dziennikbaltycki.pl/abp-tadeusz-goclowski-w-magdalence-naradzalismy-sie-z-walesa-w-lesie-rozmowa/ar/3331841> [last accessed on 25 August 2018].
- Frizke A., *Droga do Okrągłego Stołu*, „Więź” 2000, No. 5, http://wiesz.pl/laboratorium/teksty.php?droga_do_okraglego_stolu&p=7 [last accessed on: 23 August 2019].
- MSZ APD online, Cryptogram No. 3222, 12 April, DPI MS Director Z Stefan Staniszewski about Józef Czyrek's (a member of BP KC PZPR) with representatives of the diplomatic corps https://www.msz.gov.pl/pl/ministerstwo/historia/wydarzenia/wybory_1989 [last accessed on: 30 October 2019].
- Tychmanowicz M., *Gen. Wojciech Jaruzelski for president. He won by a single vote*, <https://wiadomosci.wp.pl/gen-wojciech-jaruzelski-prezydentem-wygral-dzieki-przewadze-jednego-glosu-6031558006994049a> [last accessed on: 1 April 2025].

<https://doi.org/10.56583/frp.2978>

Piotr Chrzczonowicz*

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

<https://orcid.org/0000-0002-2962-6328>

**OFIARA TERRORYZMU. GARŚĆ UWAG
O NIEOCZYWISTEJ SUBKATEGORII
WIKTYMOLOGICZNEJ OFIARY PRZESTĘPSTWA
NA TLE KONTROWERSJI W DEFINIOWANIU
ZJAWISKA TERRORYZMU**

Streszczenie

Opracowanie poświęcone zostało prezentacji niektórych zagadnień związanych z wyodrębnieniem, z ogólnej kategorii wiktymologicznej ofiary przestępstwa, subkategorii ofiary terroryzmu. Analiza uwzględnia kontrowersje wynikające z definiowania zjawiska terroryzmu, wynikające z istnienia relatywistycznych postaw wobec niego, a także z braku powszechnej zgody na jakiś jeden, określony sposób ujmowania atrybutów tego zjawiska i kształtowania jego treści w obrębie różnych dyscyplin naukowych, które poświęcają mu uwagę, jak i w szerszym dyskursie społeczno-politycznym, który go dotyczy. Autor zwraca uwagę, że kategoria ofiar

* Piotr Chrzczonowicz – doktor nauk prawnych; adiunkt w Katedrze Praw Człowieka Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu; wykładowca Akademii Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu, radca prawny przy Okręgowej Izbie Radców Prawnych w Toruniu; członek Komitetu Prawa Karnego Rady Adwokatury i Stowarzyszeń Prawniczych Europy – CCBE w Brukseli; swoje zainteresowania naukowe i badawcze koncentruje wokół zagadnień polskiego, europejskiego i porównawczego prawa karnego, kryminologii, wiktymologii i praw człowieka (zwłaszcza osób w stosunkach z organami ścigania i wymiaru sprawiedliwości); uczestnik wielu krajowych i zagranicznych konferencji naukowych; autor lub współautor ok. 70 publikacji naukowych i popularnonaukowych, wśród których znajdują się dwie monografie, a także opracowania o charakterze artykułów problemowych przygotowane w językach obcych; odbył stypendia naukowe – we Włoszech, na Wydziale Prawa Libera Università Internazionale degli Studi Sociali „Guido Carli” w Rzymie (w 2012 r.) oraz w Niemczech, przy Polskiej Misji Historycznej na Julius-Maximilians Universität Würzburg (w 2021 r.).

terroryzmu obecna jest w prawie międzynarodowym publicznym oraz w prawie Unii Europejskiej, gdzie również akcentowane są szczególne potrzeby tych ofiar. Zaznacza też, że w Polsce to sprawcy terroryzmu, działalność represyjna państwa wobec nich i kwestie zapewnienia powszechnego bezpieczeństwa antyterrorystycznego (czyli potrzeba ochrony interesu państwa jako zorganizowanej wspólnoty) są lepiej widoczne w publicznej przestrzeni informacyjnej niż ofiary terroryzmu (nawet te potencjalne) i działalność związana ze świadczeniem im efektywnej pomocy (czyli potrzeba ochrony interesu konkretnej jednostki). Aktualnie, również troska państwa polskiego o bezpieczeństwo antyterrorystyczne w sferze opracowywanych i wprowadzanych w życie rozwiązań prawnych oraz instytucjonalnych jest wyraźniejsza niż troska o potencjalną ofiarę terroryzmu.

Słowa kluczowe: *ofiara terroryzmu, terroryzm, przestępczość terrorystyczna, przemoc polityczna, bezpieczeństwo antyterrorystyczne, pomoc dla ofiar terroryzmu, symboliczność ofiar terroryzmu, upamiętnianie ofiar terroryzmu*

A VICTIM OF TERRORISM. A HANDFUL OF REMARKS ON THE NONOBVIOUS VICTIMOLOGICAL SUBCATEGORY OF CRIME VICTIM ON THE BACKGROUND OF CONTROVERSIES IN DEFINING THE PHENOMENON OF TERRORISM

Abstract

The study is devoted to the presentation of certain issues related to the separation of the subcategory of victims of terrorism from the general victimological category of crime victims. The analysis takes into account the controversies arising from the definition of terrorism, resulting from the existence of relativistic attitudes towards it, as well as the lack of universal agreement on a single, specific way of indicating the attributes of this phenomenon and shaping its content within the various scientific disciplines that devote attention to it, as well as in the broader socio-political discourse that concerns it. The author points out that the category of victims of terrorism is present in public international law and in European Union law, where - in the light of proper provisions - the special needs of these victims are also emphasized. He also points out that in Poland the perpetrators of terrorist acts, the repressive activities of the state against them, and issues of ensuring universal counter-terrorism security (i.e. the need to protect the interests of the state as an organized community) are more visible in the public information space than victims of terrorism (even potential ones) and activities related to providing them with effective assistance (i.e. the need to protect the interests of a specific individual). Currently, the Polish state's concern for counter-terrorist security in the sphere of legal and institutional

solutions being developed and implemented is also more evident than its concern for potential victims of terrorism.

Keywords: *victim of terrorism, terrorism, terrorist crime, political violence, counter-terrorist security and safety, assistance for victims of terrorism, symbolism of victims of terrorism, commemoration of victims of terrorism*

~ · ~

Uwagi ogólne (wprowadzające do tytułowej problematyki)

Na kanwie intytulacji niniejszego opracowania, które ma charakter przyczynkarski, zrodzić się może co najmniej kilka pytań. Wśród nich na plan pierwszy mogłoby się wysunąć pytanie ogólniejszej natury: po co nam w ogóle takie wyodrębnienie pojęciowe? Innymi słowy zaś: czemu służyć ma – w klasycznie rozumianych dyskursach prawniczym i wiktymologicznym prowadzonych w Polsce – zabieg wyodrębnienia z bardziej generalnej (i typowej w tych dyskursach) kategorii pojęciowej „ofiara przestępstwa” subkategorii „ofiara terroryzmu”, skoro terroryzm jest zjawiskiem przestępczym, a każdy jego akt powodujący określone negatywne skutki w prawie chronionych dobrach jakiejś osoby bądź jakichś osób (jak i tych wspólnotowych, jak porządek publiczny i bezpieczeństwo powszechne) jest przecież aktem bezprawia – aktem przemocy, a więc w świetle wykorzystywanych w prawie istniejących kryteriów oceny – aktem przestępnym? Towarzyszącymi tu pytaniami – przykładowymi i bardziej szczegółowymi – mogłyby być następujące: czy jest sens – w polskich realiach polityczno-prawnych – zajmować się osobno kimś takim jak „ofiara terroryzmu”? Czy istnieje jakkolwiek potrzeba/konieczność skupiana się na subkategorii wiktymologicznego (i normatywnego także) pojęcia ofiary, jaką jest „ofiara terroryzmu” i poświęcać jej jakąś głębszą naukową refleksję o znaczeniu praktycznym?

Odpowiedzi na te pytania poprzedzone być powinny pewnymi uwagami, które – dla lepszej ich przejrzystości – ująć można w kilku poniżej prezentowanych punktach:

- 1) We współczesnym świecie problem realnej lub potencjalnej wiktymizacji terroryzmem zdaje się być uniwersalny. Ryzyko wiktymizacji terroryzmem (o różnej proveniencji) wpisane jest w funkcjonowanie także polskiego społeczeństwa i stanowi dla organów i instytucji państwa wcale niehipotetyczne wyzwanie z punktu widzenia ochrony bezpieczeństwa i porządku publicznego oraz życia, zdrowia i mienia ludzi (indywidualnych osób).
- 2) W Polsce, w sferze nauk penalnych, jak się wydaje, poza tradycyjnym już koncentrowaniem się na przestępstwie (nonkonformistycznym, dewiacyjnym

bycie społecznym i bycie jurydycznym), a także jego sprawcy, od dłuższego już czasu rośnie zainteresowanie częstym nieodłącznym elementem przestępnej interakcji, tj. ofiarą przestępstwa (pokrzywdzonym nim, jeśli odwołamy się tu do terminu obecnego na gruncie prawa karnego materialnego i procesowego) i – co naturalne – jej potrzebami wynikającymi z faktu wiktyimizacji¹.

- 3) W obrębie zainteresowań przedstawicieli nauk penalnych w Polsce znajdują się coraz częściej nie ofiary w sensie ogólnym, ale szczególne ich postaci (a więc subkategorie ofiar) z uwagi na rodzaj doświadczenia wiktyimizacyjnego (pokrzywdzenia), np. ofiary mowy nienawiści, ofiary handlu ludźmi, ofiary przemocy domowej². Są również prace, które koncentrują się na ofiarach wyodrębnianych z ogólnej kategorii ofiary przestępstwa (pokrzywdzonego przestępstwem) na podstawie innych kryteriów (np. płci, przynależności do grupy wiekowej, przynależności do określonej mniejszości – seksualnej, religijnej czy narodowo-etnicznej)³.
- 4) System prawa uzupełniany jest stopniowo poprzez rozwiązania legislacyjne służące potrzebom pokrzywdzonych (w tym łagodzące skutki ich wiktyimizacji, także poprzez kompensację) i poszerzające ich możliwość ekspresji (aktywnej roli) w postępowaniach karnych, w tym objawiającej się we wpływie na osta-

¹ W ostatnich latach zaobserwować się daje wzrost dyskusji i publikacji naukowych, w których akcent kładzie się na te aspekty przestępczości, które mają szczególne znaczenie dla pokrzywdzonych i w mniejszym stopniu wiążą się ze stawianiem przez badaczy w centrum ich uwagi kwestii odpowiedzialności karnej sprawcy rozumianej jako wyłączna realizacja państwowego *ius puniendi*. Przestępstwa są ukazywane jako konflikty, których rozwiązanie wymaga zwrócenia baczniejszej uwagi na potrzeby pokrzywdzonych. Sprawiedliwość karną (wymiar sprawiedliwości karnej) postrzega się nie tylko w kategoriach działalności represyjnej, ale i jej funkcji pomocowo – kompensacyjnej (głośno mówi się o *restorative justice*). Prace te osadzone są w obrębie dyscyplin kryminologii, wiktyimologii, nauki prawa karnego materialnego czy nauki prawa karnego procesowego (np. plasująca się zasadniczo w obrębie nauki prawa karnego materialnego monografia E. Hryniewicz-Lach, *Ofiara w polskim prawie karnym. Interesy ofiary przestępstwa i karno-materialne instrumenty służące ich zabezpieczeniu*, Wyd. C.H. Beck, Warszawa 2017).

² Zob. np. W. Klaus (red.), *Sąsiedzi czy intruzi. O dyskryminacji cudzoziemców w Polsce*, Warszawa 2010, A. Gliszczyński, *Zjawisko przemocy w rodzinie. Studium prawnokryminologiczne*, Wyd. Impuls, Warszawa 2018, B. Namysłowska-Gabrysiak, *Handel ludźmi w celu wykorzystania seksualnego. Zagadnienia karnoprawne i kryminologiczne*, Wydawnictwo C.H. Beck, Warszawa 2018).

³ Zob. np. B. Gruszczynska, *Przemoc wobec kobiet w Polsce. Aspekty prawnokryminologiczne*, Wyd. Wolters Kluwer, Warszawa 2007, K. Janoska, *Dzieci jako ofiary handlu ludźmi*, Wyd. Wyższej Szkoły Policji w Szczytnie, Szczytno 2013, L. Mazowiecka (red.), *Ofiary przestępstw z nienawiści*, Wyd. Wolters Kluwer, Warszawa 2013. Zob. także np. różne opracowania (m.in. K. Karsznickiego) zawarte w: L. Mazowiecka, W. Klaus, A. Tarwacka (red.), *Z problematyki wiktyimologii. Księga dedykowana Profesor Ewie Bieńkowskiej*, Wyd. Wolters Kluwer, Warszawa 2017.

teczny kształt aktu wymiaru sprawiedliwości⁴. Niestety wydaje się, że zmiany w tym zakresie następują niekiedy zbyt wolno, a przyjmowane rozwiązania często pozostają nieco w tyle do tych, które proponowane są przez obce systemy prawa (np. prawo francuskie, włoskie, hiszpańskie czy niemieckie).

- 5) Zmianom w systemie prawa towarzyszą zmiany instytucjonalne (których celem jest budowanie świadomości ofiar w zakresie zdarzeń wiktyimizacyjnych, przysługujących ofiarom praw i możliwości konkretnych działań, jak również wspieranie ich w realizacji przysługujących im praw).
- 6) Przejaw swoistego „wiktymocentryzmu” to także rozwój inicjatyw i ruchów społecznych (organizacji pozarządowych) promujących prawa ofiar i spełniających ważną rolę z punktu widzenia profilaktyki kryminalnej (coraz lepsza widoczność aktywności takich organizacji w przestrzeni społecznej dzięki np. „branżowym” kampaniom społecznym, organizowanym także w ścisłej współpracy z organami państwowymi odpowiedzialnymi za tzw. kontrolę społeczną⁵). Choć funkcjonowanie w polskim społeczeństwie ruchów na rzecz ofiar przestępstw – co stanowi przejaw tzw. wiktymologii praktycznej – i ich pewien wpływ na decyzje podejmowane przez uprawnione podmioty, kształtujące tendencje w polityce kryminalnej, nie ulega kwestii, warto jednak zaznaczyć, że szczególnie widoczne i medialnie głośniejsze są te, które ekspozują problem wiktyimizacji w związku ze zjawiskiem przemocy domowej czy przemocy seksualnej.
- 7) System prawa w państwie powinien być tak ukształtowany, aby występujące w nim rozwiązania prawne mogły znajdować maksymalnie efektywne zastosowanie.

⁴ Poza rozwiązaniami karno-materialnymi (środki kompensacyjne, środki karne służące redukcji przyszłych zdarzeń wiktyimizacyjnych) i rozwiązaniami w sferze prawa karnego procesowego (np. kwestia mediacji, pobudzanie aktywizmu w procesie karnym), należy np. wspomnieć o rozwiązaniach administracyjnoprawnych (z zakresu zarządzania kryzysowego) czy dotyczących odrębnych regulacji ustawodawczych w odniesieniu do kompensaty państwowej (ustawa z dnia 7 lipca 2005 r. o państwowej kompensacie przysługującej ofiarom niektórych czynów zabronionych – tekst jednolity z dnia 29 lutego 2016 r.: Dz. U. z 2016 r. poz. 325) lub szczególnego wsparcia dla pokrzywdzonych (ustawa z dnia 29 lipca 2005 r. o przeciwdziałaniu przemocy domowej – tekst jednolity z dnia 7 listopada 2024 r.: Dz. U. z 2024 r. poz. 1673, ustawa z dnia 28 listopada 2014 r. o ochronie i pomocy dla pokrzywdzonego i świadka – Dz. U z 2015 r. poz. 21).

⁵ Przykładami takich inicjatyw mogą być: ogólnopolska kampania Dzieciństwo bez Przemocy organizowana rokrocznie przez Fundację Dajemy Dzieciom Siłę oraz Krajową Koalicję na rzecz Ochrony Dzieci, której zasadniczym celem jest przeciwdziałanie krzywdzeniu dzieci oraz podejmowanie aktywności na rzecz wspierania bezpiecznego dzieciństwa (zob. więcej: O kampanii, <https://dziecinstwobezprzemocy.pl/o-kampanii-2025/> [dostęp: 16.10.2025] czy wspólna akcja edukacyjno-profilaktyczna Policji i Fundacji La Strada #TwojeŻycie-TwojaKarta mająca na celu uczulić społeczeństwo i zwrócić uwagę różnych osób – w tym samych potencjalnych ofiar – na zagrożenie, jakim jest proceder handlu ludźmi (zob. więcej: Kampania #TwojeŻycieTwojaKarta – wspólna akcja Policji i Fundacji La Strada przeciwko handlowi ludźmi, 23.06.2025, <https://policja.pl/pol/aktualnosci/262196,Rusza-kampania-TwojeZycieTwojaKarta-wspolna-akcja-Policji-i-Fundacji-La-Strada-p.html> [dostęp: 16.10.2025]).

wanie nie tylko w sytuacjach wynikających z bieżących bolączek społecznych, ale także na wypadek zaistnienia problemu, który w danym czasie bezpośrednio społeczeństwa nie dotyczy (bo się w nim *hic et nunc* nie aktualizuje), ale który daje się przewidzieć (którego zaistnienie jest prawdopodobne w przyszłości). Spełnienie postulatu „gotowości” czy „czuwania” systemu prawa wpisuje się we wzorzec „prawa przewidującego przyszłość” („prawa patrzącego naprzód”), to jest mającego naturę progresywną (*lex prospicit*).

Istotne dla rozważań nad tytułową kwestią jest także ich tło, które stanowi samo określenie terroryzmu jako zjawiska z obszaru patologii indywidualnej i społecznej (mając na względzie ujęcie socjologiczne i kryminologiczne), jak również czynu przestępnego czy raczej czynów przestępczych, jakie włączyć można w zakres nazwy „terroryzm” (mając na uwadze ujęcie prawne – karno-prawne). W ramach niniejszej analizy nie znajdzie się jednak sprawozdawcza prezentacja choćby wybranych definicji terroryzmu, zaczerpniętych z ich ogromnej masy, które napotkać można w licznych materiałach źródłowych – dokumentach publicznych (np. w wystąpieniach politycznych, raportach służb ochrony bezpieczeństwa i porządku publicznego czy aktach normatywnych) oraz w piśmiennictwie naukowym czy publicystyce, odnoszących się do wskazanego destrukcyjnego fenomenu⁶ (nie taki jest bowiem główny cel zawartych tu rozważań), lecz w sposób ogólny i z konieczności skrótowy podniesione tu zostaną niektóre węzłowe kwestie ukazujące kontrowersje w jego definiowaniu.

Przede wszystkim należy zwrócić uwagę na to, że nie istnieje jedna, powszechnie akceptowana definicja terroryzmu, a komplikacje, które pojawiają się podczas prób jego definiowania łączyć należy ze starym i trwale obecnym w rozważaniach o terroryzmie dylematem relatywizmu, który wyraża funkcjonującą w specjalistycznej literaturze anglojęzycznej powiedzenie *one's man freedom fighter, another's man terrorist*, dające się przełożyć na język polski w następujący sposób: „kto dla jednych jest bojownikiem o wolność, dla innych jest terrorystą”⁷. Takie relatywistyczne podejście rzutuje też na kwestię pojmowania i oceny statusu ofiar terroryzmu. Zachowania „bojowników o wolność” (albo inne idee, którym przydaje się atrybut słuszności przez pryzmat określonej postawy aksjologicznej) generują ofiary, które są koniecznym, nieodzownym „kosztem” walki prowadzonej w słusznym celu (wiktyimizacja wynika z działalności przemocowej konstruktywnej, usprawiedliwionej; „terroryści” – tu ta nazwa w gruncie rzeczy nie obo-

⁶ Opracowania naukowe, których autorzy dokonują przeglądu różnych definicji terroryzmu, są liczne, także na obszarze krajowej literatury przedmiotowej. Zob. np. A. Niewiadomska, *The concept of terrorism in law and language*, *Studia Iuridica* Vol. 68, 2017, s. 219-231 czy M. Gołda-Sobczak, W. Sobczak, *Problem definicji terroryzmu*, *Themis Polska Nova* t. 2 nr 14, 2018, s. 92-119.

⁷ Por. Ch. Townshend, *Terroryzm* (tłum. R. M. Machnikowski), Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2017, s. 23-24.

wiązuje, bo nie ma racji bytu – jawią się jako szlachetni bohaterowie zmagający się z opresyjnym złem; ofiary są środkiem do osiągnięcia pożądaných w świetle szerzej akceptowanej retoryki „walki o wolność” celów, a skoro tak, to toleruje się je, a nawet wręcz afirmuje fakt ich występowania). Zachowania „terrorystów” generują ofiary, których istnienie uznaje się za barbarzyństwo, zło, przejaw moralnej degrengolady i upadku człowieczeństwa ludzi dopuszczających się takich zachowań (wiktyimizacja wynika z działalności przemocowej destruktywnej, niesprawiedliwionej; terroryści stereotypowo wyobrażani są jako „psychopatyczne monstra”⁸; ofiary są środkiem do osiągnięcia celów, które uważa się za niesłuszne czy zbrodnicze, a skoro tak, to taka wiktyimizacja *per se* przeraża, szokuje, jest niezrozumiała i boleśnie doświadcza tych, którzy są jej przeciwnikami, którzy się na nią nie godzą). Mając na względzie powyższe podejście, napotkać można również tendencje obejmowania zakresem zjawiska terroryzmu i nazywania czynami terrorystycznymi aktów przemocy (czasem mających nawet spektakularny charakter i przebieg), które łączą się z aktywnością osób zaburzonych (tzw. szaleńców), zwykłych przestępców („kryminalistów”) oraz pewnych państw, a precyzyjniej – są inspirowane, stymulowane czy dokonywane przez oficjalne władze państwowe, tj. ich funkcjonariuszy czy osoby wykonujące otrzymane od nich zlecenia (chodzi tu o tzw. terroryzm państwowy)⁹. W wypowiedziach koncentrujących się na różnych aspektach przywołanego zjawiska, poza charakterystycznym tu pojęciem „terroryzm”, ich autorzy niejednokrotnie posługują się takimi określeniami, jak: „terror”, „akt terroru”, „terror kryminalny”, „terroryzm kryminalny”, „akt terrorystyczny”, „zamach terrorystyczny”, „przestępstwo o charakterze terrorystycznym” lub „przestępczość terrorystyczna”. Między tymi pojęciami, porównując ich zakresy znaczeniowe, dostrzec można *prima facie* pewne, nawet dość liczne elementy podobieństwa oraz obszary krzyżowania się. Nie zachodzą tu jednak takie relacje logiczno-semantyczne, które dawałyby podstawę do przyjęcia stanowiska, że zawsze w wybranych, określonych konfiguracjach ich zakresy znaczeniowe wzajemnie pokrywają się.

Ocena zachowań ludzkich czy zjawisk społecznych oparta na relatywizmie wymaga opowiedzenia się za określonym systemem wartości, które zależą od istniejącego układu okoliczności w danej przestrzeni norm kulturowych. Jeśli dany system wartości w konkretnych układach okoliczności w formatach przyjmowanych norm kulturowych pozwala nam dane czyny czy zjawiska – w wyniku intersubiektywnego podejścia kognitywnego – oceniać pejoratywnie, wówczas nazwanie ich terroryzmem nie będzie raczej, na poziomie funkcjonujących aso-

⁸ Ten wizerunek mocno ukorzenia się i trwa w świadomości społecznej, a kolejne badania naukowe – jak zaznacza się w piśmiennictwie – nie są w stanie go zmienić (zob. *ibidem*, s. 42).

⁹ Por. M. Gołda-Sobczak, W. Sobczak, *op. cit.*, s. 92.

cji intelektualnych oraz emocjonalnych czy skojarzeń, budzić jakichkolwiek wątpliwości. Co najwyżej mogą wówczas pojawiać się spory o kształt takiej definicji terroryzmu, która stałaby się wiążącym punktem odniesienia dla określonych dyskusji społecznych i politycznych nad tym fenomenem, towarzyszących wypracowywaniu i wprowadzaniu rozwiązań prawnych czy realizacji w praktyce przez uprawnione podmioty działań zapobiegawczych i reakcyjnych ukierunkowanych na jego kontrolę czy zwalczanie.

Choć samo zjawisko terroryzmu nie daje się łatwo i precyzyjnie zdefiniować, istniejącym poszukiwaniom definicji terroryzmu nie można odmówić jednak pragmatyczności, bo wypracowanie wspólnego podejścia i zgody w płaszczyźnie rozumienia tego, co konstytuuje terroryzm ma wiele zalet (np. umożliwi rozwój bardziej efektywnej międzynarodowej strategii antyterrorystycznej). Większość istniejących definicji terroryzmu (obecnych w różnych dyscyplinach naukowych i dyskursie społeczno-politycznym) zawiera te same elementy: używanie przemocy, stosowanie gróźb, działanie w celu zdobycia rozgłosu, wywoływanie strachu, powodowanie paniki, zmierzanie do destabilizacji państwa. Eksponowany jest w nich jednak przede wszystkim atrybut zagrożenia dla dóbr w postaci bezpieczeństwa i porządku publicznego, których ochrona jawi się jako zasadnicze wyzwanie i podstawowa troska władz państwowych i władz organizacji podejmujących aktywność decyzyjną na poziomie ponadpaństwowym. Priorytetowe traktowanie zagadnień bezpieczeństwa i porządku publicznego oznacza tu jednak zabezpieczanie newralgicznego interesu władzy, która działalność terrorystyczną traktuje jako perturbację powodującą podważenie jej autorytetu wobec społeczeństwa. Ofiary działalności terrorystycznej plasują się raczej na drugim planie; ich obecność w definicjach zjawiska jest niekwestionowana i nieodzowna, nie ona jednak wydaje się być akcentowana. W układzie: interes państwa a interes jednostki ten drugi ma znaczenie – zasadniczo – jako element pierwszego (interes jednostki postrzegany jako pochodną interesu wspólnoty).

Uwagi szczególne (rozwijające tytułową problematykę)

Mając na względzie powyższe uwagi (te ujęte w kilku punktach) i nie tracąc z pola widzenia rozważań dotyczących kontrowersji, jakie pojawiają się w związku z definiowaniem terroryzmu, należałoby w kontekście tytułowej problematyki opracowania wskazać, że:

- 1) Wiktyimizacja terroryzmem nie może być uważana za „efekt uboczny” terroryzmu. Stanie się ofiarą terroryzmu to nie tylko kwestia faktu pokrzywdzenia danym aktem terrorystycznym. Ofiara terroryzmu jest bowiem swoistym przekątnikiem komunikatów o politycznej treści, wysyłanych przez sprawców aktów terrorystycznych do rządów państw i społeczeństw tych państw. Rów-

nomierny rozdział uwagi – w obrębie naukowych badań i dociekań – między sprawców i ofiary terroryzmu może przyczynić się do lepszego (pełniejszego) poznania natury terroryzmu, będącego częstym i szeroko dyskutowanym (przynajmniej w regionie geograficznym, jaki tworzą państwa europejskie) zjawiskiem ze sfery przemocy politycznej¹⁰.

- 2) Doniesienia medialne zawierające i prezentujące fakty o zamachach terrorystycznych występujących w wielu miejscach na świecie – w tym w państwach europejskich – niewątpliwie silnie absorbują uwagę opinii publicznej. Zdaje się jednak, że ich treści w szerszym zakresie odnoszą się do samych terrorystów, prób wyjaśniania motywów działań sprawców i charakteru danego zamachu, jego przebiegu, podjętych działań reakcyjno – porządkowych, poszukiwawczych czy odwetowych (stanowiących przejaw represyjności prawa antyterrorystycznego i organów państwa to prawo stosujących). W mniejszym zaś zakresie dotyczą one ofiar zamachów. Co prawda ofiary są obecne w tych doniesieniach, bo są nieodzownym elementem terrorystycznego spektaklu i esencją jego tragiczności, jednakże ich pokrzywdzenie, a zwłaszcza ich sytuacja bezpośrednio po zamachu, jak i realne czy wysoce prawdopodobne dalsze implikacje zamachu, którym towarzyszą określone potrzeby i oczekiwania ofiar, nie uzyskują w tych doniesieniach należytej dla nich ekspozycji. Chodzi zatem bardziej o przedstawienie pewnej jednowymiarowej kategorii „ofiary generalnej” aktu terrorystycznego w chwili zamachu niż o pokazanie jednostki, grupy, zbiorowości stanowiących wielowymiarową kategorię „ofiary partykularnej” takiego aktu, dla której dany zamach – jeśli nie unicestwił jej życia – stał się początkiem trudnego, obfitującego w cierpienia psychiczne lub fizyczne „nowego” etapu doczesności¹¹. Dość powszechne są więc informacje o tym, kim był terrorysta (terroryści), z jakiego środowiska się wywodził (wywodzili), w imię jakich idei czy „wyższych racji” działał (działali) i co się z nim (nimi) stało, jak przygotowywano i przeprowadzono zamach, ile osób w tym zamachu ucierpiało (jaki był bilans ofiar) i jak wyglądała – w miejscu zamachu – akcja służb państwowych oraz ewentualnie innych podmiotów

¹⁰ Zagadnienie to akcentowane jest w piśmiennictwie zagranicznym (zob. np. O. Lynch, J. Argomaniz (red.), *Victims and Perpetrators of Terrorism. Exploring Identities, Roles and Narratives*, Routledge 2017, *passim*).

¹¹ Por. np. refleksję Thelmy Stober – pokrzywdzonej w wyniku samobójczego zamachu bombowego w londyńskim metrze w 2005 r. – M. Abbas, N. Ing, *Victims of Paris terror attack tell of invisible wounds that never heal*, NBC News, December 29, 2019, <https://www.nbcnews.com/news/world/victims-paris-terror-attack-tell-invisible-wounds-never-heal-n1106851> (01.02.2025). Zob. również wypowiedzi – świadectwa ofiar czynów terrorystycznych prezentowane podczas Międzynarodowego Kongresu Ofiar Terroryzmu, który odbył się w dniach 24 - 25 kwietnia 2024 r. w Uniwersytecie CEU San Pablo w Madrycie (*II Congreso Internacional de Víctimas del Terrorismo – Comprometidos con la Memoria*): <https://www.congresovictimas.com/> (18.10.2025).

zaangażowanych w usuwanie jego skutków. Rzadziej natomiast w mediach pojawiają się relacje, w których „głównymi bohaterami” są wyłącznie ofiary terroryzmu (przedstawiane i portretowane nie dla wzmocnienia sensacyjności przekazu i tym samym dla osiągnięcia jego marketingowego sukcesu) – ich cierpienie (oraz cierpienie ich bliskich), trudności z jakimi borykają się na co dzień, ich potrzeby (np. w dziedzinie rehabilitacji zdrowotnej czy reintegracji społecznej), pomoc im świadczona i jej szczegółowe postaci (bądź niedostatki w tym względzie), działalność instytucji pomocowych, jakość rozwiązań prawnych odnoszących się do ofiar terroryzmu czy różne zagadnienia z obszaru problematyki kompensacyjnej¹². Więcej się mówi o bezpieczeństwie anty-terrorystycznym niż o realnej kondycji i pomocy tym, w których przypadku nastąpiła nagła i niepowstrzymana przez odpowiednie służby deprywacja tej wartości. Podobna dysproporcja obserwowana jest także w sferze podejmowanych przez podmioty władzy działań politycznych w odniesieniu do tematyki terrorystycznej¹³. Sytuację taką można chyba uznać za globalnie dominującą, charakterystyczną dla licznych państw świata. W znacznej liczbie przypadków na świecie (w tym w Europie, a tu również w części krajów współtworzących Unię Europejską) ofiary terroryzmu mają poczucie zapomnienia, zaniedbania czy osamotnienia w radzeniu sobie ze swoimi problemami, których źródłem stał się akt terrorystyczny. W koincydencji z nim występuje poczucie rozczarowania i zawiedzionych nadziei w odniesieniu do podmiotów władzy, po których spodziewano się zaangażowania i zdecydowanych działań minimalizujących skutki wiktymizacji¹⁴. Nadto odczuwają one dyskomfort z powodu

¹² Por. A. P. Schmid, *Strengthening the Role of Victims and Incorporating Victims in Efforts to Counter Violent Extremism and Terrorism*, ICCT (International Centre for Counter-Terrorism – The Hague), Research Paper, The Hague, August 2012, s. 1, <https://www.icct.nl/download/file/ICCT-Schmid-Strengthening-the-Role-of-Victims-August-2012.pdf> (30.01.2025). Wcześniej problem koncentrowania się większej uwagi opinii publicznej na terroryzmie, a mniejszej na ofiarach tego zjawiska wskazywał już U. Yanay, *Victims of Terrorism: Is it a 'Non-issue'?*, *The Journal of Sociology & Social Welfare* Vol. 20, Issue 2, 1993, s. 21.

¹³ Por. Parliamentary Assembly, Committee of Political Affairs and Democracy: *Protecting and Supporting Victims of Terrorism. Preliminary draft report* (rapporteur M. Karamanli, France), declassified, AS/Pol (2018) 20, 4 December 2018, Apdoc20_18, <http://www.assembly.coe.int/LifeRay/POL/Pdf/DocsAndDecs/2018/AS-POL-2018-20-EN.pdf> (04.02.2025), s. 2.

¹⁴ Zob. *International Day of Remembrance of and Tribute to the Victims of Terrorism*, <https://www.un.org/en/events/victimsofterrorismday/> (01.02.2025). Por. również np.: C. Joyce, O. Lynch, *The Needs of Victims in the United Kingdom: Results* [w:] O. Lynch, J. Argomaniz (red.), *Victims of Terrorism. A Comparative and Interdisciplinary Study*, Routledge, Taylor & Francis Group, Abingdon – New York 2016, s. 82 - 87; E. Lorenzana Del Villar, D. Silfen Glasberg, *Victims of Terrorism and the Right to Redress: Challenges and Contradictions in the 2012 Emmerson Report*, *Humanity & Society* Vol. 39, Issue 3, August 2015, *passim*; M. Jury, *Feeding the hand that bites us: The UK's neglect of victims*, *The Justice Gap*, 30 September 2016, <https://www.thejusticegap.com/feeding-hand-bites-us-uks-neglect-victims/> (01.02.2025);

nadmiaru biurokracji przy realizacji swoich uprawnień i dochodzeniu roszczeń kompensacyjnych¹⁵. Innym nieco zagadnieniem jest konfrontowanie się ofiar terroryzmu w związku z ich bezpośrednim doświadczeniem wiktyimizacyjnym ze społeczeństwem (z jego różnymi grupami, w tym z młodymi ludźmi, kształcącymi się i w ten sposób przysposabianymi do życia w społeczeństwie). Dla ofiar terroryzmu taka konfrontacja może mieć wymiar terapeutyczny czy „oczyszczający”, dla społeczeństwa zaś – może mieć intensywne oddziaływanie edukacyjne i w efekcie być cennym źródłem budowania postaw sprzeciwu wobec tego przemocowego zjawiska i jego przyczyn tkwiących w radykalizacji czy ekstremizacji nastrojów i postaw ludzkich (w konsekwencji spotkania się z wypowiedziami żywych uczestników zdarzeń terrorystycznych, ze świadectwami osób, które terroryzm osobiście dotknął, ich szczerymi emocjami, ocenami czy opiniami, budowana i wzmacniana jest świadomość nieustępliwości wobec terroryzmu i wszelkich jego przejawów), jak i spełniać ważką rolę profilaktyczną¹⁶. W Polsce – terroryści (sprawcy terroryzmu), działalność represyjna państwa wobec nich i kwestie zapewnienia powszechnego bezpieczeństwa antyterrorystycznego (czyli akcentowana przez władzę potrzeba ochrony interesu państwa jako zorganizowanej wspólnoty) są lepiej widoczne w publicznej przestrzeni informacyjnej niż ofiary terroryzmu (nawet te potencjalne) i działalność związana ze świadczeniem im efektywnej pomocy (czyli potrzeba ochrony interesu konkretnej jednostki). Aktualnie, również

B. Stuff, W. Wiedmann-Schmidt, 2016 *Berlin Christmas Market Attack. Terror Survivors Feel Abandoned by German Authorities*, Spiegel International, 15.12.2017, <https://www.spiegel.de/international/germany/christmas-market-attack-survivors-feel-abandoned-a-1183202.html> (01.02.2025); C. Tominey, *Terror attack victims maimed by jihadists say Government 'has left them to rot'*, The Telegraph, 22 April 2019, <https://www.telegraph.co.uk/news/2019/04/22/terror-attack-victims-maimed-jihadists-say-feel-abandoned-governments/> (01.02.2025); S. Bell, *A growing number of Canadian victims of overseas terrorism, but little support for them*, Global News, June 18th, 2019, <https://globalnews.ca/news/5280618/canadian-terrorism-victims/> (04.02.2025).

¹⁵ Zob. np. C. Goujard, *The victims of terror in France are reeling, and buried in a mountain of paperwork*, Canada's National Observer, News, February 8th, 2018, <https://www.nationalobserver.com/2018/02/08/news/victims-terror-france-are-reeling-and-buried-mountain-paperwork> (01.02.2025).

¹⁶ Szerzej na ten temat zob. G. Denoix de Saint Marc, L. Guglielminetti, J. Netten, S. Lacombe, M. van de Donk, J. Galesloot, P. Woltman, *Handbook: Voices of victims of terrorism*, Radicalisation Awareness Network, Working group voice of victims of terrorism, 2016, chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://home-affairs.ec.europa.eu/document/download/6af13f3e-2936-463e-972e-9d5056ef14f7_en (16.10.2025), *passim*. Por. także: A. Milošević, *Testimonials: Involving victims/survivors of terrorism in P/CVE*, RAN Practitioners, Publications Office of the European Union, Luxembourg 2023 (chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://home-affairs.ec.europa.eu/document/download/b0c7b414-6837-4fa2-8599-7a6ad2ca056f_en?filename=ran-testimonials_involving_vot_in_pcve_092023_en.pdf [dostęp: 16.10.2025]), s. 7-10.

troska państwa polskiego o bezpieczeństwo antyterrorystyczne w sferze opracowywanych i wprowadzanych w życie rozwiązań prawnych oraz instytucjonalnych jest wyraźniejsza niż troska o potencjalną ofiarę terroryzmu, co być może jest pokłosiem filozofii, którą lapidarnie ujmuje porzekadło: „lepiej zapobiegać aniżeli leczyć”¹⁷. Tymczasem asymetria w myśleniu o terroryzmie

¹⁷ Do takiego ogólnego wniosku prowadzić może np. analiza treści uchwały nr 252 Rady Ministrów z dnia 9 grudnia 2014 r. w sprawie „Narodowego Programu Antyterrorystycznego na lata 2015 – 2019” (Monitor Polski z 2014 r. poz. 1218). W dokumencie tym – co prawda obecnie już o znaczeniu historycznym (który nadto dotąd nie doczekał się swojej kontynuacji w postaci podobnego aktu pochodzącego od tego samego gremium władzy, z przeznaczeniem obowiązywania w dalszym okresie) – ofiara terroryzmu i kwestie związane z udzieleniem jej pomocy występują raczej jako element tła problemu terroryzmu, w odniesieniu do którego na pierwszy plan wysuwa się przede wszystkim konieczność promowania aktywności zapobiegawczej i reakcyjno – restytucyjnej (tj. zmierzającej do odpowiedniej reakcji właściwych podmiotów na zdarzenia o charakterze terrorystycznym, jak i prowadzącej do przywrócenia naruszonego w wyniku aktu terrorystycznego ładu i porządku publicznego). Zasadniczy zasób energii związanej z działalnością antyterrorystyczną (w świetle prezentowanych w powyższym dokumencie uwag) lokowany jest zatem w funkcjonowanie systemów uprzedzających zdarzenia terrorystyczne (tj. pozwalających na reakcję wobec zagrożenia terrorystycznego czy choćby jego potencjalności), jak i służących postępowaniu techniczno-organizacyjnemu, a także procesowemu po zaistnieniu zdarzenia terrorystycznego, a nie w funkcjonowanie systemów zmniejszających ciężar bądź niwelujących pewne aspekty jego skutków związanych z wiktymizacją ludzi (podejście do ofiar terroryzmu – choć znajduje bezpośrednie odzwierciedlenie w zawartości treściowej przywołanego tu dokumentu – zaprezentowano akcesoryjnie i nader skromnie, jedynie kreśląc jego generalne ramy). Analogiczny wniosek ugruntowuje analiza dokumentu publicznego pt. „Strategia rozwoju systemu bezpieczeństwa narodowego Rzeczypospolitej Polskiej 2022”, przyjętego uchwałą Rady Ministrów z dnia 9 kwietnia 2013 r. W dokumencie tym nie nadaje się jakiegokolwiek szczególnej, bezdyskusyjnie nadrzędnej rangi terroryzmowi, jak i problemowi wiktymizacji nim (w zestawieniu z innymi wymienianymi nośnikami zagrożeń dla bezpieczeństwa narodowego), choć wskazuje się, że zagrożenie terroryzmem – mimo że utrzymuje się na niskim poziomie – jest realne i zyskuje na znaczeniu wówczas gdy obywatele polscy znajdują się w politycznie niestabilnych regionach świata bądź w grę wchodzi bezpieczeństwo żołnierzy uczestniczących w międzynarodowych misjach wojskowych. Ponadto prognozuje się – w kontekście rozważań nad zagrożeniem, jakie stwarza międzynarodowy terroryzm – że groźba zamachów terrorystycznych skierowanych bezpośrednio na polskie terytorium może w przyszłości wzrosnąć, a to w związku z aktywnością międzynarodową Polski, przede wszystkim stanowiącą rezultat zobowiązań sojuszniczych. W dokumencie tym uwypukla się także problem cyberterroryzmu jako zagrożenia dla bezpieczeństwa informacyjnego i telekomunikacyjnego kraju (zob. https://www.bbn.gov.pl/ftp/dok/01/strategia_rozwoju_systemu_bezpieczenstwa_narodowego_rp_2022.pdf, s. 12, s. 33, s. 85 - 86). Ofiara terroryzmu – w świetle analizy treści dokumentu – jest domyślnym, rekonstruowanym li tylko elementem ogólnej kategorii zagrożenia bezpieczeństwa narodowego (powszechnego), przez co w istocie jest „uprzedmiotowiona”. Problematyka ofiar terroryzmu - ich potrzeb i działań państwa (jego kompetentnych podmiotów) bezpośrednio skoncentrowanych na realizacji tych potrzeb nie wybrzmiewa również w ustawie z dnia 10 czerwca 2016 r. o działaniach antyterrorystycznych (tekst jednolity: Dz. U. z dnia 5 lutego 2025 r. poz. 194), kilkakrotnie już – od daty jej wejścia w życie – nowelizowanej, określającej – jak stanowi jej art. 1 – zasady prowadzenia działań antyterrorystycznych oraz współpracy między organami właściwymi w zakresie prowadzenia tych działań, przy

i towarzyszącym mu podejściu do tego zjawiska, polegająca na eksponowaniu go jako źródła niebezpieczeństwa powszechnego i permanentnego, poważnego zagrożenia, z jednoczesnym pomijaniem dyskusji i powstrzymaniem się od konkretnych działań, których efekty mogłyby lepiej służyć potencjalnym ofiarom terroryzmu niż istniejące generalne rozwiązania na rzecz ofiar przestępstw, nie pozwala na przyjęcie, że kierunek polityki antyterrorystycznej wytyczonej przez państwo polskie jest realizowany bezdyskusyjnie w sposób odpowiedzialny i w pełni sensowny.

- 3) Określenie „ofiara terroryzmu” („ofiara przemocy terrorystycznej”) wydaje się być silnie stygmatyzujące w przestrzeni publicznej. Etykieta ta – nadawana jednostkom i zbiorowościom doświadczonym terroryzmem – sugeruje takie cechy i właściwości podmiotów, którym się ją nadaje, jak bierność, słabość fizyczna i psychiczna, ułomność w sensie społecznym, wycofanie, brak zaradności, bezwład i obojętność, marazm czy apatia. Mogą one powodować zamykanie się ofiar w sobie, zaprzestawanie przez nie dotychczasowych form aktywności życiowej, zrywanie przez nie i z nimi relacji międzyludzkich, nieangażowanie ich w rozmaite przedsięwzięcia (co dotąd nie miało miejsca) uzasadniane utratą przez nie sprawności, określonych zdolności czy umiejętności, a zatem – ich społeczne wykluczanie i marginalizację. Jednak źródłem tych cech i właściwości jest tragiczność, nagłość i okoliczności wiktyimizacji, a także męczeński (martyrologiczny) jej wymiar. Skłania to do refleksji, że istnieje potrzeba potraktowania takich ofiar, w ramach systemu prawa i zinstytucjonalizowanej pomocy, w szczególny sposób, wyróżnienia ich ze zbiorowości innych ofiar, „sprofilowania” ich. O wiktyimizacji terroryzmem nie decyduje na ogół jakaś szczególna cecha fizyczna, psychiczna czy społeczna skonkretyzowanego człowieka – terroryzm jest zjawiskiem, które może dotknąć każdego, w każdym czasie i w istocie w każdym miejscu na ziemi, a motywem wiktyimizacji może być tzw. czysta nienawiść do określonej cywilizacji i kultury, do określonych wartości danego społeczeństwa, do jego struktury, do określonych środowisk władzy czy sposobu jej sprawowania.

czym warto podkreślić, że działania te obejmują m.in. reakcję w przypadku wystąpienia zdarzeń terrorystycznych czy usuwanie ich skutków (zob. definicję legalną pojęcia „działania antyterrorystyczne”, zawartą w art. 2 pkt 1) ustawy). Choć niewątpliwie przewidziane i omawiane w ustawie działania antyterrorystyczne i kontrterrorystyczne mają znaczenie dla ograniczania zasięgu wiktyimizacji terroryzmem, to jednak priorytetowym, pierwszoplanowym dobrem i interesem chronionym w związku z adekwatną tu aktywnością responsywną organów państwowych wobec potencjalnych zdarzeń terrorystycznych jest bezpieczeństwo państwa.

- 4) Nie ma aktualnie w krajowym piśmiennictwie szerszej analizy (o charakterze monografii czy bardziej rozbudowanego artykułu naukowego) poświęconej problematyce ofiar terroryzmu¹⁸.
- 5) Aktualnie ofiara terroryzmu – gdy chodzi o polskie rozwiązania prawne – nie podlega jakimkolwiek zróżnicowaniu w sferze normatywnej w relacji do wielu innych ofiar przestępstw (nie cieszy się np. szczególnymi względami natury kompensacyjnej, choć jej specjalne traktowanie, gdyby zaistniała taka potrzeba, mogłoby być oparte także na rozwiązaniach prawnych i detalicznych procedurach zarządzania kryzysowego¹⁹).
- 6) „Nieobecność” ofiary terroryzmu (a w zasadzie szczątkowa jej obecność, jeśli weźmiemy pod uwagę kwestię zarządzania kryzysowego) w dyskusji naukowej toczącej się wokół problematyki zjawiska terroryzmu (dotyczącej zapobiegania mu, reakcji wobec jego przejawów i niwelacji skutków), wydaje się tego typu brakiem, który warto jest wyeksponować w doktrynie. Na fakt tej nieobecności wypada wskazać np. ustawodawcy, uczulając go na to, że rozwijając ustawową materię kontrolno – represyjną wobec terroryzmu, nie powinien zaniedbywać (tj. uznawać za niewymagające pewnych oryginalnych

¹⁸ Ofiara terroryzmu – jako subkategoria wiktymologicznego pojęcia ofiary – została dość ogólnie omówiona (w zakresie jej statusu prawnego, możliwości jej wsparcia środkami kompensacyjno - pomocowymi) w opracowaniu o charakterze podręcznikowym autorstwa E. Bienkowskiej pt. *Wiktymologia*, Wyd. Wolters Kluwer, Warszawa 2018, s. 165-171, s. 351-352, s. 475-476. Rozważania wprost dotyczące pewnych aspektów wiktymizacji terroryzmem spotkać można w krajowym piśmiennictwie, w opracowaniach o charakterze artykułów problemowych. Nie są one jednak rozważaniami, w których wiktymizacja terroryzmem (jej wskazywane aspekty) jawi się jako ich wątek zasadniczy, swoista dominanta. Występują one raczej w funkcji ornamentalnej, jako dopełnienie fenomenologicznego opisu zjawiska terroryzmu, którego pierwszoplanową cechą jest zagrożenie dla bezpieczeństwa struktur międzynarodowych (globalnych i regionalnych) czy państwowych, głównym bohaterem – sprawca, a postaciami drugoplanowymi, lecz niezbędnymi w logice tego fenomenu – ofiary. W rozważaniach tych sytuacja oraz partykularne, konkretne potrzeby ofiar związane z faktem wiktymizacji terroryzmem są kwestiami stricte domyślnymi (zob. np. T. R. Aleksandrowicz, S. Kulczyński, H. Bobińska, *Zjawisko współczesnego terroryzmu* [w:] K. Jałoszyński, *Współczesne zagrożenia terroryzmem*, Wyd. Wyższej Szkoły Policji, Szczytno 2013, s. 11-15).

¹⁹ Głównym źródłem dla takiego „specjalnego traktowania” ofiar terroryzmu byłaby, jak należy sądzić, wcześniejsza pod względem daty powstania od wspomnianej wyżej ustawy o działaniach antyterrorystycznych – ustawa z dnia 26 kwietnia 2007 r. o zarządzaniu kryzysowym (tekst jednolity z dnia 1 grudnia 2022 r.: Dz. U. z 2023 r. poz. 122), w świetle rozwiązań której sytuacja kryzysowa, tj. negatywnie wpływająca na poziom bezpieczeństwa ludzi, mienia w znacznych rozmiarach lub środowiska, wywołująca znaczne ograniczenia w działaniu właściwych organów administracji publicznej ze względu na nieadekwatność posiadanych sił i środków (zob. treść definicji legalnej „sytuacji kryzysowej” z art. 3 pkt 1) ustawy), uruchamiałaby przewidziany w związku z nią nadzwyczajny i priorytetowo stosowany, wynikający z treści przyjętych właściwych planów zarządzania kryzysowego, tryb reagowania i niesienia pomocy osobom taką sytuacją dotkniętych.

rozwiązań) szczegółowych zagadnień związanych z wiktyimizacją terroryzmem i jej konsekwencjami dotyczącymi ofiar tego destruktywnego zjawiska.

- 7) Skoro przypadki terroryzmu w Polsce są (wciąż jeszcze i na szczęście) mało widoczne dla ogółu społeczeństwa i mało przez nie odczuwane (odnotowywane „przez lata” przez organy ścigania, prokuratury i wymiaru sprawiedliwości zdarzenia kwalifikowane jako przestępstwa o charakterze terrorystycznym były nieliczne – i to jeszcze zazwyczaj były one rodzimej genezy – jawiąc się w istocie jako akty mniejszej wagi)²⁰, to pozornie zasadne może być stanowi-

²⁰ W piśmiennictwie wskazuje się, że przy zastosowaniu kryteriów wypracowanych przez Europol, w Polsce – w ciągu ostatnich kilkunastu lat – doszło tylko do jednego zdarzenia o cechach zagrożenia terrorystycznego, kwalifikowanego jako przygotowanie do przestępstwa o charakterze terrorystycznym (chodzi o tzw. sprawę Brunona K., oskarżonego o przygotowanie do zamachu terrorystycznego w postaci zdetonowania w pobliżu Sejmu RP, podczas posiedzenia z udziałem Prezydenta RP, Prezesa Rady Ministrów i członków Rady Ministrów w trakcie rozpatrywania projektu ustawy budżetowej, czterech ton materiałów wybuchowych sporządzonych na bazie saletry, które miały być umieszczone w pojeździe SKOT; skazanego za swój czyn prawomocnym wyrokiem Sądu Apelacyjnego w Krakowie w kwietniu 2017 r. na karę 9 lat pozbawienia wolności). Z kolei według danych prezentowanych przez *Global Terrorism Database*, dwie sytuacje mogły odpowiadać kryteriom zamachów terrorystycznych, obie z 2016 r. Jedna z nich to zdarzenie z dnia 19 maja 2016 r. w postaci eksplozji wyposażonego w zapalnik czasowy ładunku wybuchowego domowej produkcji (tzw. bomby szybkozarowej) we Wrocławiu, umiejscowionego w torbie foliowej i podłożonego w autobusie komunikacji miejskiej, którym podróżowało wówczas przynajmniej 41 osób, lecz wyniesionego przez kierowcę autobusu i pozostawionego na przystanku, gdzie krótko potem nastąpiła eksplozja, w rezultacie której ranny został przechodzień. Sprawca tego zachowania – Paweł R. – oskarżony został o mające charakter terrorystyczny wymuszenie rozbójnicze oraz usiłowanie zabójstwa wielu osób przy użyciu materiałów wybuchowych i skazany prawomocnie przez Sąd Apelacyjny we Wrocławiu w kwietniu 2018 r. na karę 15 lat pozbawienia wolności za wymuszenie rozbójnicze i usiłowanie zabójstwa wielu osób przy użyciu materiałów wybuchowych, przy czym przyjęto, że motyw sprawcy wiązał się z chęcią uzyskania korzyści materialnych, a zamiar towarzyszący usiłowaniu zabójstwa wielu osób nie był bezpośredni, lecz ewentualny (przed podłożeniem ładunku wybuchowego w autobusie sprawca żądał – dzwoniąc na numer alarmowy 112 Wojewódzkiego Centrum Powiadomiania Ratunkowego we Wrocławiu – 120 kilogramów złota w sztabkach po 1 kilogramie za rozbicie czterech skonstruowanych przez siebie bomb, i groził, że jeśli to żądanie nie zostanie spełnione, bomby będą wybuchać. Druga zaś, to zdarzenie z Warszawy, gdzie w jednej z jej dzielnic – w nocy z 22 na 23 maja 2016 r. – trzech młodzi mężczyźni, pod dwoma radiowozami zaparkowanymi przy jednym z komisariatów policji, usiłowali zainstalować samodiałowe urządzenia (tj. konstrukcje z plastikowych butelek wypełnionych benzyną), zdolne do spowodowania zapalenia się paliwa w zbiornikach paliwowych tych pojazdów policyjnych oraz ich innych palnych elementów, a w konsekwencji – do ich zniszczenia. Choć początkowo sugerowano terrorystyczny charakter tego zachowania, ostatecznie sprawców – anarchistów oskarżono o usiłowanie zniszczenia mienia przez podpalenie, za co prawomocnie skazano ich w czerwcu 2017 r. Ośrodki analityczne, które specjalizują się w szacowaniu zagrożenia terrorystycznego, akcentują, że w Polsce – aktualnie, patrząc z perspektywy kilku ostatnich lat i uśredniając liczbę zdarzeń czy incydentów uznanych za terrorystyczne – zagrożenie takie jawi się w istocie jako minimalne i marginalne – por. np. P. Niemczyk, *Szósta rano. Kto puka? Jak ojczyzna Solidarności zmienia się w państwo policyjne*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa

sko, że nie ma też problemu ofiar terroryzmu i jakieś szczegółowe rozważania na ich temat oraz towarzyszące tym rozważaniom pomysły uzupełniania czy doskonalenia systemu prawa są pozbawione co najmniej głębszego sensu. Takie podejście byłoby nieodpowiedzialne. Nie mamy jaskrawo manifestującego się terroryzmu, ale od lat dostosowujemy nasz system prawny w aspekcie przeciwdziałania terroryzmowi odwołując się do standardów, jakie wynikają ze zobowiązań międzynarodowych i unijnych²¹. Nie mamy szokujących pa-

2018, s. 137-142; *ABW: Polska jest krajem o niskim stopniu zagrożenia terrorystycznego*. Rozmowa A. Saulskiego z reprezentacją Zespołu Prasowego ABW, 4 grudnia 2019, portal wGospodarce.pl, <https://wgospodarce.pl/informacje/72046-abw-polska-jest-krajem-o-niskim-stopniu-zagrozenia-terrorystycznego> (02.06.2025). Por. także: *European Union: Terrorism Situation and Trend Report 2019*, Europol, European Union Agency for Law Enforcement and Cooperation 2019, <https://www.europol.europa.eu/activities-services/main-reports/terrorism-situation-and-trend-report-2019-te-sat> (02.06.2025), s. 11, 15, 69, 71. Aktualnie jednak wyraźnym wyzwaniem dla polskich adekwatnych służb ochrony bezpieczeństwa wewnętrznego i dla wymiaru sprawiedliwości staje się zagrożenie terroryzmem powiązane z tzw. wojennymi działaniami hybrydowymi, jakie na obszarze naszego kraju inspirowane i realizowane są z inicjatywy podmiotów władzy Federacji Rosyjskiej i Białorusi, których wrogość wobec Polski łączyć należy z bieżącą sytuacją geopolityczną i sprzeciwem Polski wobec sposobów działania wymienionych reżimów na arenie regionalnej i międzynarodowej (zob. szerzej m.in.: M. Piekarski, *Możliwe scenariusze zagrożeń terrorystycznych na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej w kontekście zagrożeń hybrydowych*, *Terroryzm – studia, analizy, prewencja* Nr 2 (2), 2022, s. 71-90; W. Skomra, K. Wojtasik, *Infrastruktura krytyczna jako cel działań hybrydowych. Studia przypadków ataków na obiekty i systemy IK*, *Terroryzm – studia, analizy, prewencja*, 2025 (wydanie specjalne), s. 14-29). Należy także odnotować, że w związku z zagrożeniami terroryzmem (zwiększonymi i przewidywalnymi), w tym cyberterroryzmem, ogłaszane i utrzymywane są w Polsce stopnie alarmowe, przy czym korzysta się tu z wypracowanej czterostopniowej skali. Aktualnie, do 30 listopada 2025 r., Prezes Rady Ministrów przedłużył obowiązywanie trzech stopni alarmowych: BRAVO-CRP – drugi stopień zagrożenia (na terytorium całego kraju), BRAVO – drugi stopień zagrożenia (na terytorium całego kraju) oraz BRAVO – drugi stopień zagrożenia (wobec polskiej infrastruktury energetycznej mieszczącej się poza granicami kraju) – zob. R. Horbaczewski, *Stopnie alarmowe Bravo przedłużone do końca listopada 2025 r.*, portal Prawo.pl, 31.08.2025, <https://www.prawo.pl/samorzad/co-oznacza-drugi-stopien-alarmowy-bravo,513755.html> (19.10.2025).

²¹ Katalog instrumentów prawa międzynarodowego publicznego, postulujących i formułujących tzw. uniwersalne i regionalne standardy odnoszące się m.in. do ofiar terroryzmu (partykularnych zagadnień ich dotyczących), jest dość obszerny. Na obszarze „prawa twardego” (*hard law*), to jest wiążącego państwa, podlegającego egzekwowaniu (po podpisaniu i ratyfikacji) – w przypadku Polski – wskazać można np. na Międzynarodową Konwencję o Zwalczeniu Finansowania Terroryzmu, przyjętą przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 9 grudnia 1999 r. (Dz. U. z 2004 r. Nr 263, poz. 2620) czy na Konwencję Rady Europy o Zapobieganiu Terroryzmowi z dnia 16 maja 2015 r. (Dz. U. z 2008 r. Nr 161, poz. 998). W sferze prawa unijnego, standardy wiążące państwa członkowskie Unii Europejskiej (w tym Polskę) wynikają z Dyrektywy Parlamentu Europejskiego i Rady 2012/29/UE z dnia 25 października 2012 r. ustanawiającej normy minimalne w zakresie praw, wsparcia i ochrony ofiar przestępstw oraz zastępującej decyzję ramową Rady 2001/220/WSiSW (Dz. Urz. Unii Europejskiej L 315 z dnia 14 listopada 2012 r.), gdzie w motywie 16) wprost jest odniesienie do „ofiary terroryzmu” (wyodrębnionej z szerszej

ralizujących ogół społeczeństwa aktów terroryzmu, ale ustawodawca tworzy i rozwija krajowe prawo antyterrorystyczne (represyjne i prewencyjno-kontrolne) uzasadniając to głównie realnym zagrożeniem terrorystycznym wobec przypadków terroryzmu w naszym najbliższym sąsiedztwie geopolitycznym i danymi prognostycznymi czy diagnostycznymi służb specjalnych. Nie mamy wyraźnie niepokojącej opinii publicznej o terroryzmie, ale utrzymuje się i finansuje instytucje i formacje, które statutowo lub poprzez wyznaczony zakres zadań zajmują się badaniem, analizowaniem i oceną zagrożenia terrorystycznego i gotowością, by mu – w sytuacji jego zaistnienia – przeciwstawić się (efektywnie sobie z nim radzić).

- 8) W toczących się w Polsce dyskusjach nad terroryzmem (politycznych czy naukowych), a także w pracach legislacyjnych odnoszących się do tego zjawiska dominuje „myślenie kategoriami interesu państwa i władzy”. Terroryzm zagraża bezpieczeństwu i porządkowi publicznemu i jest groźnym „nieprzyjacielem rządu” (władzy publicznej). Władza więc – taki jest dyktat pragmatyzmu - skupiać się powinna na potencjalnych i konkretnych czynach oraz ich sprawcach poprzez wprowadzanie i doskonalenie instrumentów kryminalizacji i realizacji odpowiedzialności karnej w znaczeniu represyjnego ich używania w celu ograniczania, a nawet eliminowania zjawiska terroryzmu (wszak – według postulatu humanitaryzmu – z pełnym respektowaniem praw i wolności człowieka, na straży których stoi potężny system ochronny i gwarancyjny). Ale terroryzm jest przecież źródłem nagłej, konkretnej i często rozległej wiktymizacji osób (niekiedy bardzo wielu jednocześnie), które w związku z nią doznają określonych szkód czy krzywd, a przez to wymagających pomocy i świadczeń, wobec których ogólne rozwiązania normatywne i instytucjonalne mogą okazać się niewystarczające, a nawet niewydolne. W dyskusji nad terroryzmem potrzebne jest zatem również „myślenie kategoriami potrzeb i oczekiwań ofiar”. Aktualnie dostrzegamy tutaj dysonans rozwojowy czy dysproporcję w dziedzinie praktyki legislacyjnej (posługując się pewnym skrótem myślowym – prewencyjno – represyjne prawo antyterrorystyczne rozwija się bardzo dynamicznie, natomiast postwencyjno – kompensacyjne prawo antyterrorystyczne cechuje się pewnego rodzaju stagnacją i „rozpływa się” ono w ogólnych rozwiązaniach służących ofiarom przestępstw, które nie

kategorii pojęciowej „ofiary przestępstwa”) z jednoczesnym wskazaniem na powinność państwa, polegającą na dążeniu do ochrony ich godności i bezpieczeństwa, jak również z Dyrektywy Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2017/541 z dnia 15 marca 2017 r. w sprawie zwalczania terroryzmu i zastępującej decyzję ramową Rady 2002/475/WSiSW oraz zmieniającą decyzję Rady 2005/671/WSiSW (Dz. Urz. Unii Europejskiej L 88 z 31 marca 2017 r.), w której szeroko operuje się pojęciem „ofiary terroryzmu” i akcentuje się ich szczególne potrzeby oraz wskazuje się na rozwiązania prawno-instytucjonalne, które służyć mają ich zaspokajaniu.

zawsze – w przypadku ofiar terroryzmu – mogą się sprawdzić, a więc okazać się wystarczające, gwarantujące skuteczność, jakiej tu można by oczekiwać mając na względzie treści standardów międzynarodowego prawa publicznego i unijnego odnoszącego się do kwestii ofiar terroryzmu, a także rozwiązań różnych innych państw z większymi niż polska doświadczeniami, gdy chodzi o występowanie przestępczości terrorystycznej).

- 9) Ofiara terroryzmu – w wymiarze prawnym międzynarodowym i unijnym – poza tym, że jest kategorią normatywną (występującą w dokumentach publicznych – zarówno w instrumentach regulacyjnych o mocy wiążącej, jak i niewiążących dla ich adresatów), jest także istotną kategorią symboliczną. Symboliczność ofiary terroryzmu przejawia się np. w podejmowaniu politycznych gestów służących jej szczególnemu upamiętnianiu, co z kolei stanowić ma ważny element budowania i pogłębiania świadomości społeczności międzynarodowej (i poszczególnych społeczeństw) o ofiarach tego typu (ich wyjątkowym statusie), jak i upowszechniania idei potrzeby empatii i solidaryzowania się z nimi czy z ich bliskimi w cierpieniu wywołanym zdarzeniami terrorystycznymi²². Zewnętrzne przejawy symbolicznego wymiaru idei ofiary

²² Upamiętnienie ofiar terroryzmu przybiera np. postać ustanawiania pewnych dni roku dniami takich ofiar (tj. dniami, w których ofiarom takim poświęca się baczniejszą uwagę, w tym w określony sposób się je czci). I tak 21 sierpnia ustanowiony został Międzynarodowym Dniem Pamięci i Hołdu dla Ofiar Terroryzmu – ang. *International Day of Remembrance of and Tribute to the Victims of Terrorism* (na podstawie Rezolucji 72/165, przyjętej przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych w dniu 19 września 2017 r., A/RES/72/165, 25 January 2018) – zob. <https://undocs.org/A/RES/72/165> (28.02.2025). Z kolei dzień 11 marca ustanowiony został – w Unii Europejskiej – Europejskim Dniem Pamięci o Ofiarach Terroryzmu – ang. *European Day of Remembrance of Victims of Terrorism*. Dzień ten przypada w rocznicę serii bombowych zamachów terrorystycznych na pociągi, która miała miejsce w dniu 11 marca 2004 r. w Madrycie, w obrębie stołecznego dworca Estación de Atocha. W zamachach tych (eksplozjach dziesięciu ładunków bombowych spośród trzynastu podłożonych przez zamachowców) życie straciło 191 osób, a 1858 osób odniosło różne obrażenia (o znaczeniu i funkcjach tego dnia pamięci zob. szerzej: G. Truc, *Aux victimes du terrorisme, l'Europe reconnaissante? Portée et limites de la Journée européenne en mémoire des victimes du terrorisme*, *Politique Européenne* n° 37, 2/2012, s. 132-154). Dodać można, że w celu upamiętnienia ofiar terroryzmu ustanawia się także specjalne dni w pewnych krajach. Przykładowo w Kanadzie ustanowiony został Narodowy Dzień Pamięci dla Ofiar Terroryzmu – ang. *National Day of Remembrance for Victims of Terrorism*, który przypada 23 czerwca – zob. *Proclamation Requesting the People of Canada to Observe June 23 of Every Year as a National Day of Remembrance for Victims of Terrorism*, SI/2005-65, Consolidation, Current to February 11, 2020, <https://laws-lois.justice.gc.ca/PDF/SI-2005-65.pdf> (28.02.2025). W dniu tym obchodzona jest rocznica zamachu bombowego na samolot Air India (lot 182), który miał miejsce 23 czerwca 1985 r. nad Waterville (Irlandia) i w efekcie którego zginęło 329 osób znajdujących się na pokładzie tego samolotu (w znacznej większości byli to Kanadyjczycy – 268 osób). Innym przykładem jest Francja, gdzie ustanowiony został, na mocy dekretu Prezydenta Republiki, Narodowy Dzień Hołdu dla Ofiar Terroryzmu (franc. *La journée nationale d'hommage aux victimes du terrorisme*), przypadający 11 marca – zob. *Le Président de la République a décidé de l'instauration d'une journée nationale*

terroryzmu – jako widoczne w sferze publicznej osiągnięcia polityki pamięci – mogą stać się preludeum – tam, gdzie tego brakuje – do ustanowienia rozwiązań instytucjonalno-prawnych będących konkretną odpowiedzią na istniejące i potencjalne potrzeby takich ofiar, urzeczywistniających postulat ich godnego traktowania. Tam zaś, gdzie istnieją już rozwiązania instytucjonalno-prawne określające mechanizmy zaspokajania potrzeb ofiar terroryzmu – obecność idei ofiary terroryzmu w polityce pamięci realizowanej przez struktury decyzyjne danej władzy – może stać się imperatywem i stymulatorem dla weryfikowania ich jakości i dbania o to, by ich funkcjonowanie cechował wysoki standard efektywności. Pamięć o ofiarach terroryzmu stanowi ważny budulec kulturowego gmachu pamięci różnych społeczeństw o przeżywanych w nich hekatombach. W różnych przestrzeniach publicznych, z inicjatywy zaangażowanych ludzi, ich organizacji czy przedstawiceli władzy (można ich nazwać „agentami” bądź „ambasadorami” zbiorowej pamięci), instalowane są symboliczne nośniki komemoracji ofiar terroryzmu, takie jak np. tablice czy płyty pamiątkowe, pomniki, odbywają się uroczyste obchody rocznic zamachów (świeckie, religijne i w formułach mieszanych), wydarzenia kulturalne i sportowe (np. psychodramy, koncerty, memoriały), odbywają się marsze przeciwko przemocy i służące manifestacji solidarności z ofiarami terroryzmu oraz ich rodzinami (bliskimi). Wśród wydarzeń upamiętniających ofiary zamachów terrorystycznych występują nadto inicjatywy polegające np. na odczytywaniu list z personaliami śmiertelnych ofiar konkretnych zamachów (w przypadku zamachów o szerszym bądź masowym zasięgu wiktyimizacyjnym) lub wspominaniu ofiar poprzez opowieści o nich prezentowane przez członków ich rodzin czy przyjaciół (deanonimizujące ofiary w świadomości społecznej i pozwalające tym, którzy ich nie znali, intelektualnie i emocjonalnie zbliżyć się do nich; doświadczyć tego, jakimi ludźmi byli, zanim zostali dotknięci nieszczęściem zamachu). Szczególny wymiar symboliczny przejawiać mogą uroczystości pogrzebowe ofiary lub ofiar terroryzmu, które stają się okazją do manifestowania przez przedstawiceli władzy i społeczeństwa wspólnotowego cierpienia, solidarnego sprzeciwu wobec aktów terroryzmu, a zarazem afirmowania przez nich wartości tworzących aksjologiczny funda-

en hommage aux victimes du terrorisme, publié le 15 février 2019, <https://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2019/02/15/le-president-de-la-republique-a-decide-de-linstauration-dune-journee-nationale-en-hommage-aux-victimes-du-terrorisme> (28.02.2025); treść dekretu – zob. Décret n° 1148-2019 du 7 novembre 2019 instituant une journée nationale d'hommage aux victimes du terrorisme, JORF n° 0261 du 9 novembre 2019, <https://www.legifrance.gouv.fr/loda/id/LEGITEXT000039361802/2020-05-11/> (24.09.2025). Uroczyste obchody pierwszego takiego dnia odbyły się w całej Francji 11 marca 2020 r. (zob. np. Ministère de la Justice, dossier de presse, *Première journée nationale d'hommage aux victimes du terrorisme, 11 mars*, http://www.justice.gouv.fr/art_pix/DP_Premiere_journee_hommage_victimes_terrorisme.pdf (24.09.2025).

ment społeczeństwa, które terroryści – poprzez swoje ataki i ich propagandową wymowę – próbują zdezaktywować²³. Możliwe są także takie inicjatywy, jak fundowanie instytucji kultury będących miejscami przechowywania zbiorowej pamięci o ofiarach terroryzmu (przykładem może tu być inicjatywa powołania we Francji, w Suresnes, muzeum – *Musée-Mémorial du Terrorisme*, którego otwarcie zaplanowane zostało na 2027 r., mającego upamiętniać ofiary terroryzmu we Francji i na świecie oraz prowadzić działalność edukacyjną, a także naukowo-badawczą nad problematyką, w tym historyczną, terroryzmu²⁴).

- 10) Instrumenty prawne międzynarodowe i unijne nakładają na państwa uczestniczące w strukturach ponadnarodowej współpracy zobowiązania dostosowywania prawa krajowego do poziomu wyznaczonych standardów także w aspekcie wspierania ofiar przestępstw na różnych płaszczyznach ich oczekiwania w związku z faktem wiktylizacji (dotyczy to także obecnej w dokumentach prawnych o proveniencji ponadnarodowej kategorii „ofiar terroryzmu”, ang. *victims of terrorism*). Może jest to wrażenie na wyrost (nazwijmy je wstępnym), ale wydaje się, że o ile prawotwórcza aktywność właściwych polskich władz w zakresie dostosowywania polskiego prawa do wymagań międzynarodowych i unijnych w odniesieniu do kwestii prewencji i reakcji wobec terroryzmu charakteryzuje się pewną wyrazistością, o tyle – gdy chodzi

²³ Przykładem może być tu uroczystość pogrzebowa Samuela Paty – 47-letniego nauczyciela historii ze szkoły średniej Collège du Bois d'Aulne w Conflans-Sainte-Honorine we Francji (w departamencie Yvelines), którego w dniu 16 października 2020 r. zabił, a następnie pozbawił głowy (odcinając ją tasakiem) 18-letni imigrant Czeczeniec – Abdoullakh Abo-uyedovich Anzorov. Zabójstwo to uznane zostało za akt terrorystyczny, dokonany przez fundamentalistę islamskiego, który krótko po dokonaniu tego czynu, podczas zorganizowanej oblawy, został zastrzelony przez policję. Motywem zabójstwa było przedstawienie przez Samuela Paty – podczas zajęć szkolnych poświęconych wolności ekspresji – karykaturalnych wizerunków proroka Mahometa (prezentowanych wcześniej, w 2012 r., przez francuski tygodnik satyryczny Charlie Hebdo). Na jednym z nich święta dla islamu postać proroka ukazana została nago, z wyeksponowanymi genitaliami. Samuelowi Paty – ofierze ataku terrorystycznego, uznanej za bohatera i obrońcę wartości republikańskich – urządzono uroczysty pogrzeb państwowy. Otrzymał go w dniu 21 października 2020 r. w Paryżu, na dziedzińcu Sorbony. Uczestniczyli w nim m.in. Prezydent Republiki Emmanuel Macron, premier Jean Castex oraz przewodniczący Senatu Gérard Larcher i przewodniczący Zgromadzenia Narodowego Richard Ferrand. Podczas hołdu narodowego (*hommage national a Samuel Paty*) – w ramach uroczystości pogrzebowej transmitowanej poprzez środki masowego przekazu i emitowanej na telebimach ulokowanych w różnych miejscach miasta – Prezydent Macron powiedział o Samuelu Paty, że stał się on w dniu swej śmierci „twarzą Republiki” („Samuel Paty est devenu vendredi le visage de la République”) – zob. np. R. Verner, „Samuel Paty est devenu le visage de la République”: l'éloge funèbre d'Emmanuel Macron au professeur assassin, BFM TV 21/10/2020, https://www.bfmtv.com/police-justice/samuel-paty-est-devenu-le-visage-de-la-republique-l-elogue-funebre-d-emmanuel-macron-au-professeur-assassine_AV-202010210334.html (15.02.2025).

²⁴ Więcej na temat tej inicjatywy – zob. <https://musee-memorial-terrorisme.fr/en/institutional-documents> (20.10.2025).

o ofiary terroryzmu (ale też ofiary w ogóle) zauważamy tutaj podejście, które wypada określić mianem minimalnej aktywności prawotwórczej.

- 11) Na poziomie unijnym może należałoby przemyśleć wprowadzenie odpowiedniego instrumentu prawnego służącego harmonizacji mechanizmów kompensacyjnych w dziedzinie prawa karnego (w odniesieniu do ofiar terroryzmu).
- 12) W ramach krajowego systemu prawa można zidentyfikować (niekiedy zapewne dyskusyjne) niedostatki regulacyjne. Ciągłe jeszcze sporo jest do zrobienia w obszarze prawa procesowego, np. gdy chodzi o kwestię zapewnienia efektywnego dostępu do pomocy prawnej ofiarom przestępstw (pokrzywdzonym) – a w odniesieniu do ofiar terroryzmu ta kwestia wydaje się bardzo istotna. Można np. zastanowić się nad wprowadzeniem specjalnego reżimu przesłuchania pokrzywdzonego przestępstwem terrorystycznym (na wzór rozwiązań przewidzianych w art. 185c czy 197 kodeksu postępowania karnego²⁵). Także kwestia instrumentarium kompensacyjnego dla ofiar terroryzmu jawi się jako wymagająca poprawy w sferze legislacyjnej. W przypadku ofiar terroryzmu tradycyjne instrumenty prawa karnego materialnego (ale też procesowego) – generalnie służące zabezpieczeniu interesów ofiar przestępstw – mogą okazać się instrumentami „niskiej użyteczności” bądź wręcz beużytecznymi. Jeśli bowiem zaistnieje akt terrorystyczny, zwłaszcza ten o większej sile rażenia (czyli większym zasięgu wiktyimizacyjnym), to można hipotetycznie przyjąć (odwołując się do pewnej statystycznej prawidłowości), że pojawią się problemy z realizacją odpowiedzialności karnej jego sprawcy/sprawców. Wówczas nie sposób liczyć na zaspokojenie, choćby częściowe, potrzeb kompensacyjnych ofiar takiego aktu przy wykorzystaniu środków kompensacyjnych przewidywanych przez prawo karne materialne (tj. obowiązku naprawienia szkody, zadośćuczynienia za doznaną krzywdę czy nawiązki, o których mowa w rozdziale Va kodeksu karnego²⁶). A zatem – jeśli nie ma sprawcy, nie ma także reakcji karnoprawnej, nie tylko tej z natury swojej represyjnej (wymiar określonej kary czy również środków karnych), ale i tej mającej wymiar kompensacyjny. Pociągnięcie sprawcy aktu terrorystycznego do odpowiedzialności karnej również w istocie nie gwarantuje ofierze terroryzmu (pokrzywdzonemu terroryzmem) uzyskania świadczeń z tytułu wymienionych wyżej środków kompensacyjnych. Te bowiem, mówiąc obrazowo, pochodzą z kieszeni sprawcy czynu, a sprawca ten może mieć te kieszenie puste. Pewne nadzieje można by tu pokładać w spełniającej subsydiarną rolę kompensacie państwowej (mającej wszak nieco inną funkcję niż środki kompensacyjne

²⁵ Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks postępowania karnego (tekst jednolity z dnia 27 listopada 2024 r.: Dz. U. z 2025 r. poz. 46).

²⁶ Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny (tekst jednolity z dnia 6 marca 2025 r.: Dz. U. z 2025 r. poz. 383), art. 46-48.

z kodeksu karnego), ale przy obecnym jej kształcie (ustawowym unormowaniu) – zwłaszcza w zestawieniu z modelami świadczeń kompensacyjnych służącym ofiarom terroryzmu, a udzielanych przez państwa doświadczone już terroryzmem i znajdujące się w grupie zwiększonego ryzyka terrorystycznego (np. Hiszpanię czy Francję) – bezpośrednia ofiara terroryzmu czy jej bliskie osoby mogłyby mieć słuszne poczucie despektu czy *sui generis* wtórnej wiktymizacji, tym razem fundowanej jej przez sam system prawny (który stanowi wytwór władzy publicznej)²⁷. System kompensaty państwowej wymaga i tak, pomijając już potrzeby specyficznej grupy ofiar terroryzmu, oddziaływań sanacyjnych²⁸.

Konkluzja

Koncepcyjnie rzecz ujmując, analiza statusu ofiary terroryzmu wiąże się z interdyscyplinarnością spojrzenia naukowego i nie sprowadza się wyłącznie do ukazania jej pozycji przez pryzmat nawet szerszej rozumianego prawa karnego (krajowego i porównawczego prawa materialnego, procesowego, unijnego i międzynarodowego), ale uwzględniać musi kontekst normatywny innych gałęzi prawa (tj. prawa dotyczącego kompensaty państwowej, prawa dotyczącego zarządzania kryzysowego, prawa cywilnego i wreszcie praw człowieka), a ponadto adekwatny dorobek innych dyscyplin naukowych, takich jak kryminologia, wiktymologia czy nauki o polityce i bezpieczeństwie²⁹. Perspektywa interdyscyplinarna pozwala

²⁷ Por. np. L. Mazowiecka, *Państwowa kompensata dla ofiar przestępstw w Polsce* [w:] L. Mazowiecka, W. Klaus, A. Tarwacka (red.), *Z problematyki wiktymologii. Księga dedykowana Profesor Ewie Bieńkowskiej*, Wyd. Wolters Kluwer, Warszawa 2017, s. 163.

²⁸ Na słabości tego systemu (obniżających jego efektywność, a niekiedy wręcz paraliżujących go) zwraca się uwagę w piśmiennictwie (zob. np. M. Kolendowska-Matejczuk, *Kompensata państwowa dla ofiar przestępstw – krytyczna analiza polskiej ustawy kompensacyjnej*, *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny* z. 4, 2014 (Rok LXXVI), s. 153-159; E. W. Pływaczewski, E. M. Guzik-Makaruk, *Kilka uwag na tle kompensacyjnej funkcji prawa karnego* [w:] J. Giezek, D. Gruszecka, T. Kalisz (red.), *Nowa Kodyfikacja Prawa Karnego. Księga Jubileuszowa Profesora Tomasza Kaczmarka*, *Acta Universitatis Wratislaviensis* No 3762, t. XLIII, Wrocław 2017, s. 470-474).

²⁹ Tak zwane nauki penalne zajmują się różnymi aspektami przestępstwa i innych dewiacji o potencjale kryminogennym, zjawiska przestępczości i reakcji penalnej. W skład tej zbiorczej kategorii naukowej wchodzi zarówno dyscypliny dogmatyczne (prawo karne materialne, prawo karne procesowe i prawo karne wykonawcze), jak i nauki pomocnicze (kryminologia, wiktymologia, kryminalistyka, penitencjarystyka, a także suicydologia, medycyna sądowa, psychiatria i psychologia sądowa). Nauki o polityce (inaczej i już raczej w rzadziej stosowanej nomenklaturze – politologia), to dziedzina, której trzema najważniejszymi kategoriami badawczymi są władza, państwo i polityka. Nauki o bezpieczeństwie koncentrują się zaś na problemach bezpieczeństwa wewnętrznego, bezpieczeństwa narodowego, bezpieczeństwa globalnego (międzynarodowego), wojskoznawstwa, inżynierii bezpieczeństwa, bezpieczeństwa i higieny pracy. Nie trudno zauważyć, że wszystkie powyższe wyodrębnione rodzaje nauk wkraczają ze swymi metodami i instrumentami badawczymi

na bardziej kompleksową prezentację tej subkategorii ofiary i może stanowić punkt wyjścia dla dokładnego zdefiniowania jej potrzeb, przede wszystkim tych istotnych, wymagających zaspokojenia przez szeroko rozumiany wymiar sprawiedliwości i społeczeństwo, w którym ofiary takie funkcjonują. Na potrzeby te zresztą (i kierunki pożądaných działań ze strony państw Unii Europejskiej – w tym oczywiście Polski – służących ich właściwej realizacji) zwracają uwagę eksponując kategorię pojęciową „ofiary terroryzmu” rozwiązania prawne, zwłaszcza te wypracowane na poziomie Unii Europejskiej (w przywoływanych już wcześniej dyrektywach 2012/29 oraz 2017/541), przy czym, choć nie operują one ścisłą definicją ofiar terroryzmu, da się ją zrekonstruować z ich odpowiednich normatywnych treści i uznać za nie każdą osobę fizyczną, która doznała szkody, w tym krzywdy fizycznej, psychicznej, moralnej lub emocjonalnej lub straty majątkowej bezpośrednio spowodowanej przestępstwem o charakterze terrorystycznym, mającym docelowo wyrządzić krzywdę społeczeństwu, jak również członków rodziny osoby (tj. małżonka, osobę pozostającą z ofiarą, w sposób trwały i ciągły w bliskim pożyciu we wspólnym gospodarstwie domowym, krewnych w linii prostej, rodzeństwo, oraz osoby pozostające na utrzymaniu ofiary), której śmierć była bezpośrednim skutkiem przestępstwa o charakterze terrorystycznym, jeżeli doznali oni szkody w wyniku śmierci tej osoby. Ofiary takie wymagają szczególnej uwagi, wsparcia i pomocy ze względu na szczególny charakter przestępstwa, które przeciwko nim popełniono. Mogą być one obiektem szczególnego zainteresowania publicznego i często potrzebują społecznego uznania i godnego traktowania przez społeczeństwo, a w wymiarze działań państwa - na ich potrzeby powinno się zwracać szczególną uwagę i dążyć do ochrony ich godności i bezpieczeństwa.

References

Bibliografia

- Abbas M., Ing N., *Victims of Paris terror attack tell of invisible wounds that never heal*, NBC News, December 29, 2019, <https://www.nbcnews.com/news/world/victims-paris-terror-attack-tell-invisible-wounds-never-heal-n1106851> (01.02.2025).
- ABW: *Polska jest krajem o niskim stopniu zagrożenia terrorystycznego*. Rozmowa A. Saulskiego z reprezentacją Zespołu Prasowego ABW, 4 grudnia 2019, portal wGospodarce.pl, <https://wgospodarce.pl/informacje/72046-abw-polska-jest-krajem-o-niskim-stopniu-zagrozenia-terrorystycznego> (02.06.2025).

często na te same obszary problemowe, eksploatując je w celach poznawczych w swoisty dla siebie sposób. W oparciu o prowadzone badania uczeni reprezentujący „swoje” dziedziny budują ogromny dorobek i z pewnością wzajemnie się inspirują oraz dzielą ustaleniami, co sprawia, że o „wspólnych” problemach nie należy chyba wypowiadać się inaczej, jak tylko uwzględniając ich interdyscyplinarność.

- Aleksandrowicz T. R., Kulczyński S., Bobińska H., *Zjawisko współczesnego terroryzmu* [w:] K. Jałoszyński, *Współczesne zagrożenia terroryzmem*, Wyd. Wyższej Szkoły Policji, Szczytno 2013.
- Bell S., *A growing number of Canadian victims of overseas terrorism, but little support for them*, Global News, June 18th, 2019, <https://globalnews.ca/news/5280618/canadian-terrorism-victims/> (04.02.2025).
- Bieńkowska E., *Wiktymologia*, Wyd. Wolters Kluwer, Warszawa 2018.
- Décret n° 1148-2019 du 7 novembre 2019 instituant une journée nationale d'hommage aux victimes du terrorisme, JORF n° 0261 du 9 novembre 2019, <https://www.legifrance.gouv.fr/loda/id/LEGITEXT000039361802/2020-05-11/> (24.09.2025).
- Denoix de Saint Marc G., Guglielminetti L., Netten J., Lacombe S., van de Donk M., Galesloot J., Woltman P., *Handbook: Voices of victims of terrorism*, Radicalisation Awareness Network, Working group voice of victims of terrorism, 2016, chrome-extension://efaidnbmninnibpcapjpcglclefindmkaj/https://home-affairs.ec.europa.eu/document/download/6af13f3e-2936-463e-972e-9d5056ef14f7_en (16.10.2025).
- Dyrektywa Parlamentu Europejskiego i Rady 2012/29/UE z dnia 25 października 2012 r. ustanawiająca normy minimalne w zakresie praw, wsparcia i ochrony ofiar przestępstw oraz zastępująca decyzję ramową Rady 2001/220/WSiSW (Dz. Urz. Unii Europejskiej L 315 z dnia 14 listopada 2012 r.).
- Dyrektywa Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2017/541 z dnia 15 marca 2017 r. w sprawie zwalczania terroryzmu i zastępująca decyzję ramową Rady 2002/475/WSiSW oraz zmieniająca decyzję Rady 2005/671/WSiSW (Dz. Urz. Unii Europejskiej L 88 z 31 marca 2017 r.).
- European Union: Terrorism Situation and Trend Report 2019*, Europol, European Union Agency for Law Enforcement and Cooperation 2019, <https://www.europol.europa.eu/activities-services/main-reports/terrorism-situation-and-trend-report-2019-te-sat> (02.06.2025).
- Gliszczynski A., *Zjawisko przemocy w rodzinie. Studium prawnokryminologiczne*, Wyd. Impuls, Warszawa 2018.
- Gołda-Sobczak M., Sobczak W., *Problem definicji terroryzmu*, Themis Polska Nova t. 2 nr 14, 2018.
- Goujard C., *The victims of terror in France are reeling, and buried in a mountain of paperwork*, Canada's National Observer, News, February 8th, 2018, <https://www.nationalobserver.com/2018/02/08/news/victims-terror-france-are-reeling-and-buried-mountain-paperwork> (01.02.2025).
- Gruszczyńska B., *Przemoc wobec kobiet w Polsce. Aspekty prawnokryminologiczne*, Wyd. Wolters Kluwer, Warszawa 2007.
- Horbaczewski R., *Stopnie alarmowe Bravo przedłużone do końca listopada 2025 r.*, portal Prawo.pl, 31.08.2025, <https://www.prawo.pl/samorzad/co-oznacza-drugi-stopien-alarmowy-bravo,513755.html> (19.10.2025).
- Hryniewicz-Lach E., *Ofiara w polskim prawie karnym. Interesy ofiary przestępstwa i karno-materiałne instrumenty służące ich zabezpieczeniu*, Wyd. C.H. Beck, Warszawa 2017.
- Il Congreso Internacional de Víctimas del Terrorismo – Comprometidos con la Memoria*: <https://www.congresovictimas.com/> (18.10.2025).
- International Day of Remembrance of and Tribute to the Victims of Terrorism*, <https://www.un.org/en/events/victimsofterrorismday/> (01.02.2025).
- Janoszka K., *Dzieci jako ofiary handlu ludźmi*, Wyd. Wyższej Szkoły Policji w Szczytnie, Szczytno 2013.
- Joyce C., Lynch O., *The Needs of Victims in the United Kingdom: Results* [w:] O. Lynch, J. Argomaniz (red.), *Victims of Terrorism. A Comparative and Interdisciplinary Study*, Routledge, Taylor & Francis Group, Abingdon – New York 2016.
- Jury M., *Feeding the hand that bites us: The UK's neglect of victims*, The Justice Gap, 30 September 2016, <https://www.thejusticegap.com/feeding-hand-bites-us-uks-neglect-victims/> (01.02.2025).

- Kampania #TwojeŻycieTwojaKarta – wspólna akcja Policji i Fundacji La Strada przeciwko handlowi ludźmi, 23.06.2025, <https://policja.pl/pol/aktualnosci/262196,Rusza-kampania-TwojeZycieTwojaKarta-wspolna-akcja-Policji-i-Fundacji-La-Strada-p.html> (16.10.2025).
- Klaus W. (red.), *Sąsiedzi czy intruzy. O dyskryminacji cudzoziemców w Polsce*, Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Instytut Socjologii UW, Warszawa 2010.
- Kolendowska-Matejczuk M., *Kompensata państwa dla ofiar przestępstw – krytyczna analiza polskiej ustawy kompensacyjnej*, Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny z. 4, 2014 (Rok LXXVI).
- Konwencja Rady Europy o Zapobieganiu Terroryzmowi z dnia 16 maja 2015 r. (Dz. U. z 2008 r. Nr 161, poz. 998).
- Lorenzana Del Villar E., Silfen Glasberg D., *Victims of Terrorism and the Right to Redress: Challenges and Contradictions in the 2012 Emmerson Report*, Humanity & Society Vol. 39, Issue 3, August 2015.
- Le Président de la République a décidé de l'instauration d'une journée nationale en hommage aux victimes du terrorisme, publié le 15 février 2019*, <https://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2019/02/15/le-president-de-la-republique-a-decide-de-linstauration-dune-journee-nationale-en-hommage-aux-victimes-du-terrorisme> (28.02.2025).
- Lynch O., Argomaniz J. (red.), *Victims and Perpetrators of Terrorism. Exploring Identities, Roles and Narratives*, Routledge 2017.
- Mazowiecka L. (red.), *Ofiary przestępstw z nienawiści*, Wyd. Wolters Kluwer, Warszawa 2013.
- Mazowiecka L., Klaus W., Tarwacka A. (red.), *Z problematyki wiktymologii. Księga dedykowana Profesor Ewie Bieńkowskiej*, Wyd. Wolters Kluwer, Warszawa 2017.
- Mazowiecka L., *Państwowa kompensata dla ofiar przestępstw w Polsce* [w:] L. Mazowiecka, W. Klaus, A. Tarwacka (red.), *Z problematyki wiktymologii. Księga dedykowana Profesor Ewie Bieńkowskiej*, Wyd. Wolters Kluwer, Warszawa 2017.
- Międzynarodowa Konwencja o Zwalczeniu Finansowania Terroryzmu, przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 9 grudnia 1999 r. (Dz. U. z 2004 r. Nr 263, poz. 2620).
- Milošević A., *Testimonials: Involving victims/survivors of terrorism in P/CVE*, RAN Practitioners, Publications Office of the European Union, Luxembourg 2023 (chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://home-affairs.ec.europa.eu/document/download/b0c7b414-6837-4fa2-8599-7a6ad2ca056f_en?filename=ran_testimonials_involving_vot_in_pcve_092023_en.pdf [dostęp: 16.10.2025]).
- Ministère de la Justice, dossier de presse, *Première journée nationale d'hommage aux victimes du terrorisme, 11 mars*, http://www.justice.gouv.fr/art_pix/DP_Premiere_journee_hommage_vic-times_terrorisme.pdf (24.09.2025).
- Namysłowska-Gabrysiak B., *Handel ludźmi w celu wykorzystania seksualnego. Zagadnienia karnoprawne i kryminologiczne*, Wydawnictwo C.H. Beck, Warszawa 2018.
- Niemczyk P., *Szósta rano. Kto puka? Jak ojczyzna Solidarności zmienia się w państwo policyjne*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2018.
- Niewiadomska A., *The concept of terrorism in law and language*, Studia Iuridica Vol. 68, 2017.
- Ogólnopolska kampania Dzieciństwo bez Przemocy Fundacji Dajemy Dzieciom Siłę oraz Krajowej Koalicji na rzecz Ochrony Dzieci: O kampanii, <https://dziecinstwobezprzemocy.pl/o-kampanii-2025/> (16.10.2025).
- Parliamentary Assembly, Committee of Political Affairs and Democracy: *Protecting and Supporting Victims of Terrorism. Preliminary draft report* (rapporteur M. Karamanli, France), declassified, AS/Pol (2018) 20, 4 December 2018, Apdoc20_18, <http://www.assembly.coe.int/LifeRay/POL/Pdf/DocsAndDecs/2018/AS-POL-2018-20-EN.pdf> (04.02.2025).
- Piekarski M., *Możliwe scenariusze zagrożeń terrorystycznych na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej w kontekście zagrożeń hybrydowych*, Terroryzm – studia, analizy, prewencja Nr 2 (2), 2022.

- Pływaczewski E. W., Guzik-Makaruk E. M., *Kilka uwag na tle kompensacyjnej funkcji prawa karnego* [w:] J. Giezek, D. Gruszecka, T. Kalisz (red.), *Nowa Kodyfikacja Prawa Karnego. Księga Jubileuszowa Profesora Tomasza Kaczmarka*, Acta Universitatis Wratislaviensis No 3762, t. XLIII, Wrocław 2017.
- Rezolucja 72/165, przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych w dniu 19 września 2017 r., A/RES/72/165, 25 January 2018 (na podstawie której 21 sierpnia ustanowiony został Międzynarodowym Dniem Pamięci i Hołdu dla Ofiar Terroryzmu).
- Proclamation Requesting the People of Canada to Observe June 23 of Every Year as a National Day of Remembrance for Victims of Terrorism, SI/2005-65, Consolidation, Current to February 11, 2020, <https://laws-lois.justice.gc.ca/PDF/SI-2005-65.pdf> (28.02.2025).
- Schmid A. P., *Strengthening the Role of Victims and Incorporating Victims in Efforts to Counter Violent Extremism and Terrorism*, ICCT (International Centre for Counter-Terrorism – The Hague), Research Paper, The Hague, August 2012, s. 1, <https://www.icct.nl/download/file/ICCT-Schmid-Strengthening-the-Role-of-Victims-August-2012.pdf> (30.01.2025).
- Skomra W., Wojtasik K., *Infrastruktura krytyczna jako cel działań hybrydowych. Studia przypadków ataków na obiekty i systemy IK*, Terroryzm - studia, analizy, prewencja, 2025 (wydanie specjalne).
- Stuff B., Wiedmann-Schmidt W., *2016 Berlin Christmas Market Attack. Terror Survivors Feel Abandoned by German Authorities*, Spiegel International, 15.12.2017, <https://www.spiegel.de/international/germany/christmas-market-attack-survivors-feel-abandoned-a-1183202.html> (01.02.2025).
- Tominey C., *Terror attack victims maimed by jihadists say Government 'has left them to rot'*, The Telegraph, 22 April 2019, <https://www.telegraph.co.uk/news/2019/04/22/terror-attack-victims-maimed-jihadists-say-feel-abandoned-governments/> (01.02.2025).
- Townshend Ch., *Terroryzm* (tłum. R. M. Machnikowski), Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2017.
- Uchwała nr 252 Rady Ministrów z dnia 9 grudnia 2014 r. w sprawie „Narodowego Programu Antyterrorystycznego na lata 2015 – 2019”, Monitor Polski z 2014 r. poz. 1218.
- Truc G., *Aux victimes du terrorisme, l'Europe reconnaissante? Portée et limites de la Journée européenne en mémoire des victimes du terrorisme*, Politique Européenne n° 37, 2/2012.
- Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny – tekst jednolity z dnia 6 marca 2025 r.: Dz. U. z 2025 r. poz. 383.
- Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks postępowania karnego – tekst jednolity z dnia 27 listopada 2024 r.: Dz. U. z 2025 r. poz. 46.
- Ustawa z dnia 7 lipca 2005 r. o państwowej kompensacie przysługującej ofiarom niektórych czynów zabronionych – tekst jednolity z dnia 29 lutego 2016 r.: Dz. U. z 2016 r. poz. 325.
- Ustawa z dnia 29 lipca 2005 r. o przeciwdziałaniu przemocy domowej - tekst jednolity z dnia 7 listopada 2024 r.: Dz. U. z 2024 r. poz. 1673.
- Ustawa z dnia 28 listopada 2014 r. o ochronie i pomocy dla pokrzywdzonego i świadka – Dz. U. z 2015 r. poz. 21.
- Ustawa z dnia 10 czerwca 2016 r. o działaniach antyterrorystycznych - tekst jednolity: Dz. U. z dnia 5 lutego 2025 r. poz. 194.
- Ustawa z dnia 26 kwietnia 2007 r. o zarządzaniu kryzysowym – tekst jednolity z dnia 1 grudnia 2022 r.: Dz. U. z 2023 r. poz. 122.
- Verner R., „*Samuel Paty est devenu le visage de la République*”: *l'éloge funèbre d'Emmanuel Macron au professeur assassin*, BFM TV 21/10/2020, https://www.bfmtv.com/police-justice/samuel-paty-est-devenu-le-visage-de-la-republique-l-elogue-funebre-d-emmanuel-macron-au-professeur-assassine_AV-202010210334.html (15.02.2025).
- Yanay U., *Victims of Terrorism: Is it a 'Non-issue'?*, The Journal of Sociology & Social Welfare Vol. 20, Issue 2, 1993.