

**Łódzkie
Studia
Teologiczne
Kwartalnik**

Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi

tom 35

rok 2026

nr 1

**Łódź
Theological
Studies
Quarterly**

Theological Seminary in Łódź

Rada Naukowa/Advisory Board

abp prof. dr hab. Marek Jędraszewski (em. prof. UAM, Poznań), ks. prof. dr hab. Paweł Bortkiewicz (UAM, Poznań), prof. dr Alfredo Cruz Prados (Universidad de Navarra, Pamplona), prof. dr Norberto González Gaitano (Pontificia Università della Santa Croce, Roma), ks. prof. dr hab. Paweł Góralczyk SAC (UKSW, Warszawa), prof. dr Horacio Simian-Yofre SJ (Univ. Córdoba, Argentyna, em. prof. Biblicum, Rzym), prof. dr hab. Ryszard Kleszcz (UŁ, Łódź), ks. prof. dr hab. Grzegorz Leszczyński (UŁ, Łódź), prof. dr Ettore Malnati (Facoltà Teologica, Lugano), ks. prof. dr hab. Piotr Moskal (KUL, Lublin) ks. prof. UWM dr hab. Mieczysław Różański (UWM, Olsztyn), prof. dr hab. Michał Seweryński (UŁ, Łódź), ks. prof. dr hab. Jan Słomka (UŚ, Katowice), ks. prof. dr hab. Krzysztof Stępnik (UKSW, Warszawa), o. prof. dr hab. Zbigniew Suchecki OFMConv (Pontificia Università Antonianum, Rzym), prof. dr hab. Marek Maciejczak (PW, Warszawa)

Kwartalnik recenzowany/Peer-reviewed Quarterly
Wersja referencyjna/Original version

Kolegium Redakcyjne/Editorial Council

Przewodniczący/Council-in-Chief ks. dr Tomasz Liszewski (WSD, Łódź)

Wiceprzewodniczący, Sekretarz/Deputy Council-in-Chief, Assistant Editor

ks. prof. UKSW dr hab. Rafał Leśniczak (UKSW, Warszawa, WSD, Łódź)

Redaktorzy/Editors ks. dr Waldemar Bartocha (UKSW, Warszawa)

ks. dr Karol Litawa (UPJPII, Kraków, WSD, Łódź)

Redaktorzy tematyczni (sekcijni)/Subject (Unit) Editors

ks. dr hab. Jan Wolski (WSD, Łódź), ks. prof. dr hab. Andrzej Perzyński (UKSW, Warszawa), ks. prof. dr hab. Grzegorz Leszczyński (UŁ, Łódź), dr Krzysztof Kamiński (Akademia Humanistyczno-Ekonomiczna, Łódź), ks. prof. UKSW dr hab. Waldemar Gliński (UKSW, Warszawa), ks. prof. UWM dr hab. Mieczysław Różański (UWM, Olsztyn), ks. dr hab. Arnold Zawadzki (KUL, Lublin), ks. dr hab. Marek Stępnik (WSD, Łódź), ks. prof. UKSW dr hab. Rafał Leśniczak (UKSW, Warszawa, WSD, Łódź), ks. dr Waldemar Bartocha (UKSW, Warszawa)

Redaktorzy językowi/Language Editors

mgr Maria Barbara Libiszowska (język polski/Polish)

mgr Agnieszka Kaflńska (język angielski/English)

mgr Liliana Kołcz (Kanada/Canada) (język angielski/English, język francuski/French)

© *Copyright by Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi*

Wszelkie prawa zastrzeżone. Kopiowanie, przedrukowywanie i rozpowszechnianie całości lub fragmentów niniejszej publikacji bez zgody wydawcy zabronione

Wersja papierowa Kwartalnika Łódzkich Studiów Teologicznych jest wersją pierwotną

ISSN 1231-1634

Adres Redakcji/Editorial Office

90-457 Łódź, ul. św. Stanisława 14

tel. 42 6648800

e-mail: rafalles@vp.pl

ARCHIDIECEZJALNE WYDAWNICTWO ŁÓDZKIE

90-458 Łódź, ul. ks. I. Skorupki 3, tel./fax 42 636-04-81

<http://www.archidiecezja.lodz.pl/wydawnictwo>

e-mail: awl@archidiecezja.lodz.pl

SPIS TREŚCI

ROZPRAWY I ARTYKULY

- Wiktoria Malmon, *Medialny aspekt tańca towarzyskiego. Analiza wpływu tańca na narrację i estetykę w kinematografii na przykładzie filmów: „Dirty Dancing”, „Gorączka sobotniej nocy”, „Wytańczyć marzenia”* 5
- Justyna Muszyńska, *Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny w średniowiecznej pieśni religijnej* 45
- Julia Perzyna, *Działalność ewangelizacyjna Mai Sowińskiej na Instagramie w latach 2021–2022* 55
- Przemysław Ponczek, *Starożytna debata nad statusem moralnym aborcji. Polemika pogańska i chrześcijańska – część II* 85
- Weronika Saran, *Pierwsze doniesienia o epidemii grypy hiszpanki w polskich gazetach w 1918 roku* 111
- Wojciech Słomski, *Prostota istoty a wielość energii: spór Grzegorza Palamasa z Grzegorzem Akindynosem w świetle Capita CL i synodów z lat 1341–1351* 127
- Michał Wodzicki, *Zakaz dowodowy co do faktów objętych tajemnicą spowiedzi w postępowaniu administracyjnym* 149
- Korneliusz Zieliński, *Analiza dyskursu medialnego dotyczącego szczepionek przeciwko COVID-19 na przykładzie wybranych tygodników opinii* 159

RECENZJE

- Andrzej P. Perzyński, (rec.), Norman C. Tobias, *Żydowskie sumienie Kościoła. Jules Isaac a Drugi Sobór Watykański*, przekład Magdalena Macińska, Wydawnictwo Austeria, Kraków, Budapeszt, Syrakuzy 2025, ss. 427 187
- Kazimierz Wójtowicz CR, (rec.), Urszula Michalak, *Cichy baranek, czyli matka umiera*, Wydawnictwo Muzyczne POLIHYMNIA, Lublin 2025, ss. 106 188

*

Z ŻYCIA SEMINARIUM

- Diariusz wydarzeń seminaryjnych rok akademicki 2024/2025 191
- Wykaz prac magisterskich napisanych w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi 196

*

Sposób cytowania oraz przygotowanie tekstu do druku w Kwartalniku ŁST 197

TABLE OF CONTENTS

DISSERTATIONS AND ARTICLES

- Wiktoria Malmon, *The media aspect of ballroom dancing. The analysis of the impact of dance on narration and aesthetic in cinematography illustrated by films „Dirty Dancing”, „Saturday Night Fever” and „Take the lead”* 5
- Justyna Muszyńska, *The Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary in a medieval religious song* 45
- Julia Perzyna, *Evangelizing Activity of Maja Sowińska on Instagram in the Years 2021–2022* 55
- Przemysław Ponczek, *The ancient debate over the moral status of abortion. Pagan and christian polemics – part II* 85
- Weronika Saran, *First reports of the spanish flu epidemic in polish newspapers in 1918* 111
- Wojciech Słomski, *Divine Simplicity and the Multiplicity of Energies: Gregory Palamas’ Controversy with Gregory Akindynos in the Light of the Capita CL and the Synods of 1341–1351* 127
- Michał Wodzicki, *Prohibition of evidence regarding facts covered by the seal of confession in administrative proceedings* 149
- Korneliusz Zieliński, *Discourse analysis of media coverage on covid-19 vaccines based on selected opinion weeklies* 159

REVIEW

- Andrzej P. Perzyński, (Rev.), Norman C. Tobias, *Żydowskie sumienie Kościoła. Jules Isaac a Drugi Sobór Watykański*, przekład Magdalena Macińska, Wydawnictwo Austeria, Kraków, Budapeszt, Syrakuzy 2025, pp. 427 187
- Kazimierz Wójtowicz CR, (Rev.), Urszula Michałak, *Cichy baranek, czyli matka umiera*, Wydawnictwo Muzyczne POLIHYMNIA, Lublin 2025, pp. 106 188

*

FROM THE LIFE OF THE SEMINARY

- A chronicle of Seminary events 2024/2025 191
- A list of master degree theses which were written in the Higher Theological Seminary in Łódź 196

*

- Methods of quotation and text preparation for print in Łódź Theological Studies Quarterly 197

WIKTORIA MALMON

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

**MEDIALNY ASPEKT TAŃCA TOWARZYSKIEGO
ANALIZA WPŁYWU TAŃCA NA NARRACJĘ I ESTETYKĘ
W KINEMATOGRAFII NA PRZYKŁADZIE FILMÓW:
*DIRTY DANCING, GORĄCZKA SOBOTNIEJ NOCY, WYTAŃCZYĆ MARZENIA***

1. Wprowadzenie. 2. Taniec w kinematografii. 3. Taniec w mediach. 4. Rzeczywistość tańca a jego obraz w mediach – analiza percepcji społecznej. 5. Wywiad ekspercki z Justyną Hawkins. 6. Badanie ankietowe. Taniec w mediach i kinematografii – badanie świadomości społecznej. 7. Podsumowanie

Słowa kluczowe: taniec towarzyski, media, kinematografia, obraz tańca

1. WPROWADZENIE

Kiedy na świecie pojawili się pierwsi ludzie, nie potrafili jeszcze porozumiewać się językiem. Stworzyli więc własny system komunikacji oparty na ruchu – stworzyli taniec. Zaczęli przekazywać między sobą informacje przez gesty, mimikę oraz mniej lub bardziej sprecyzowane ruchy. Plemiona opracowywały swoje własne systemy „choreografii” po to, aby z łatwością rozpoznawać swoich członków. Ponadto, jak pokazały badania etnograficzne, pierwszymi formami tańca były tańce myśliwskie i wojenne, które miały przynosić szczęście w wyprawach i ulgę w odpieraniu ataków wroga. Z czasem taniec stał się jedną z pierwszych form ekspresji. Pozwalał wyrażać emocje, a także pomagał w okazywaniu uczuć innym. Niektórzy uważali nawet, że taniec ma znaczenie magiczne i wykorzystywali go w rytuałach jako zaklęcia, prosząc o deszcz czy o obfite plony¹. Inni natomiast wierzyli, że taniec to medium przekazujące boską energię – pewnego rodzaju łącznik między *sacrum* a *profanum*. Używano go więc także w ceremoniach i obrzędach religijnych. Z czasem

¹ I. Turska, *Krótki zarys historii tańca i baletu*, Polskie Wydawnictwo Muzyczne, Kraków 1983, 11–23.

przeniknął każdą sferę życia codziennego. W tamtych czasach trudno było mówić o jakiegokolwiek formie muzyki, dlatego za akompaniament służyły dźwięki wydawane przez tancerzy – tupanie, okrzyki czy klaskanie w dłonie. Cokolwiek, byleby tylko powstał rytm, do którego ciało mogłoby zacząć się kołysać. Z czasem zaczęto tworzyć pierwsze instrumenty perkusyjne, z których wyewoluowały te, które znamy dzisiaj. Pokazuje to, że wraz z tańcem rozwijały się też inne struktury życia.

Wiadomo, że taniec istniał już w starożytności, a dowodem na to są jaskinie w Europie, Azji i Afryce, w których znajdują się malowidła przedstawiające pierwszych ludzi uprawiających tę sztukę. Okazujących swoje uczucia i emocje, wchodzących w interakcję z innymi podczas wydarzeń społecznych, a także wykorzystujących taniec jako sposób modlitwy podczas uroczystych ceremonii i rytuałów religijnych.

Na potrzeby tej pracy wyróżniamy media, takie jak: prasa, radio, telewizja i Internet, a biorąc pod uwagę taniec, konkretyzujemy go jako taniec towarzyski. Aby bardziej przybliżyć istotę rozważań, warto wyjaśnić na czym polega i czym się charakteryzuje. Tak więc wywodzi się z tańców salonowych i zabaw ludowych, a za okres jego największego rozkwitu uważa się XX w., kiedy to dumnie wkroczył na salony wyższych warstw społecznych, pełniąc funkcję jednej z najlepszych form rozrywki. Pisząc o tańcu, nie sposób nie wspomnieć o człowieku, który stał się pionierem tej sztuki w Polsce – prof. Marianie Wieczystym (1902–1986), stał on się synonimem tańca. Urodził się we Lwowie, w rodzinie rewolucjonisty, murarza, cieśli². Przyszedł na świat w momencie, gdy taniec we Lwowie był już znany i lubiany, jednak nie było Mariana stać na uczęszczanie do profesjonalnej szkoły tańca. Wszystkie umiejętności zdobywał podczas szkolnych zabaw tanecznych, a mimo to przewyższał nimi chłopców, którzy pobierali regularne lekcje. Po I wojnie światowej jego talent zostaje dostrzeżony, więc otrzymuje propozycję pracy w jednej ze szkół tańca. Wtedy odkrywa swoje powołanie. Niedługo później zakłada swoją własną szkołę tańca³, zdaje egzaminy z choreografii, muzyki, pedagogiki oraz tańca nowoczesnego i zostaje przyjęty jako członek Związku Międzynarodowego Choreografów (Union Internationale Choreographes) w Paryżu – jako profesor tańca. W tym samym roku zakłada Związek Zawodowy Nauczycieli Tańca Rzeczypospolitej Polskiej. Po II wojnie światowej cała rodzina prof. M. Wieczystego przyjeżdża do Krakowa i tam osiada. Profesor tworzy szkołę tańca, nad którą patronat obejmuje Ministerstwo Kultury i Sztuki. Mimo że w kraju działają już wtedy inne szkoły tańca, żadna instytucja państwowa ani społeczna nie wykazuje zainteresowania tą dziedziną. Próby właścicieli szkół, by wzbudzić uwagę władz, nie przynoszą skutku. Profesor jednak się nie zniechęca i działa dalej. Zdobywa podręczniki, które są źródłem wiedzy tanecznej wielu znanych autorytetów i wprowadza zawarte w nich informacje w życie, ucząc nowych figur tanecznych. Organizuje pokaz dla Związku Literatów Polskich oraz przedstawicieli prasy, pragnąc zainteresować ich tematyką tańca – z powodzeniem. Na łamach polskich dzienników,

² „Marian Wieczysty”, *Astra Luna*, <http://astraluna.pl/historia-tanca-towarzyskiego/marian-wieczysty/> (dostęp: 21.05.2025).

³ A. Geber, *Ludzie i ich historie: Marian Wieczysty, Mieczysław Klimaszewski, Andrzej Bolewski, Orest Lenczyk* [film], *Telewizja Polska*, <https://cyfrowa.tvp.pl/video/ludzie-i-ich-historie,marian-wieczysty-mieczyslaw-klimaszewski-andrzej-bolewski-orest-lenczyk,61652872> (dostęp: 28.05.2025).

takich jak „Przekrój”, „Dziennik Polski” czy „Echo Krakowa”, zaczynają pojawiać się pozytywne opinie na temat tańca. Autorzy podkreślają jego korzystny wpływ na rozwój osobisty, poczucie estetyki i piękna, a także na kształtowanie właściwych postaw społecznych. W końcu odbywają się pierwsze Mistrzostwa Krakowa w tańcu. Choć uczestników jest niewielu, udaje się wyłonić zwycięzcę. Polski taniec wchodzi na poziom międzynarodowy, początkowo współpracując z Czechosłowackim Związkiem Tanecznym. Po pewnym czasie jednak współpraca zagraniczna staje się mocno utrudniona ze względu na sytuację polityczną – tancerzom z Polski nie udaje się dostać paszportów, co uniemożliwia udział w turniejach zagranicznych. Czasy dla prof. Wieczystego stają się coraz trudniejsze. Nauczanie tańca towarzyskiego zostaje zakazane. On jednak, z ogromnej miłości do tańca, zaczyna prowadzić lekcje w konspiracji. Mimo licznych przeszkód, z czasem udaje mu się ponownie organizować turnieje, kursy i szkoli kolejnych nauczycieli tańca. Dzięki jego staraniom taniec towarzyski zyskał uznanie zarówno w Polsce, jak i za granicą, a jego metody oraz publikacje znacząco wpłynęły na rozwój tej dziedziny. Po jego śmierci w 1986 r., każdego roku organizowany jest Ogólnopolski Turniej Tańca o Puchar prof. Mariana Wieczystego, aby uczcić jego pamięć.

Przedmiotem rozważań w niniejszej pracy będą media i kinematografia – a dokładniej, w jaki sposób kształtują one społeczne wyobrażenia o tańcu. W części dotyczącej kinematografii analizie zostaną poddane trzy kultowe produkcje filmowe: *Dirty Dancing* (reż. Emile Ardolino, 1987), *Gorączka Sobotniej Nocy* (reż. John Badham, 1977) oraz *Wytańczyć marzenia* (reż. Liz Friedlander, 2006). Celem analizy będzie zbadanie, w jaki sposób taniec wpływa na bohatera, narrację i estetykę filmu, a także jak wpływa na odbiór widza. Czy to prawda, że kinematografia kształtuje wyobrażenie o tańcu jako wyjątkowej formie ekspresji emocjonalnej i narzędziu przemiany wewnętrznej bohaterów? Z kolei w obszarze mediów, postawione zostanie jedno kluczowe pytanie: czy taniec jest tematem tabu w mediach? Zdaniem autorki media kształtują wyobrażenie o tańcu jako o formie rozrywki, pomijając jego techniczny i profesjonalny aspekt.

2. TANIEC W KINEMATOGRAFII

W pierwszej części artykułu autorka skoncentruje się na analizie obecności tańca w kinematografii. Przeanalizowane zostaną wymienione już filmy: *Dirty Dancing* (reż. Emile Ardolino, 1987), *Gorączka Sobotniej Nocy* (reż. John Badham, 1977) oraz *Wytańczyć marzenia* (reż. Liz Friedlander, 2006). Wybór tych produkcji nie jest przypadkowy – wszystkie należą do grona najbardziej rozpoznawalnych i kultowych filmów poświęconych tematyce tańca. Każdy z nich opowiada inną historię, jednak tym samym językiem. Analiza obejmie m.in. wpływ tańca na bohatera – jego zachowanie i życie oraz wewnętrzną przemianę. Poddany obserwacji zostanie także sposób, w jaki taniec jest postrzegany przez otoczenie. Szczególną uwagę autorka poświęci temu, jak taniec wpływa na odbiorcę, a także jaką rolę odgrywa w narracji i estetyce filmu.

Dirty Dancing to kultowa amerykańska produkcja z 1987 r. Film został wyreżyserowany przez Emilię Ardolino – amerykańskiego reżysera i producenta pochodzącego z Włoch⁴. Warto wspomnieć o tym, że wyżej wspomniany film nie był jedynym, który reżyser stworzył w tematyce tanecznej. Część swojej twórczości poświęcił realizacji dokumentów o tańcu klasycznym. Pracował również z wieloma tancerzami i choreografami na świecie, więc ta tematyka nie była mu obca. *Dirty Dancing* określany jest jako dramatyczny romans taneczny, a w głównych rolach wystąpili Patrick Swayze – amerykański aktor, tancerz i choreograf, wcielający się w Johnnego Castle’a, oraz Jennifer Gray – amerykańska aktorka, grająca Frances „Baby” Houseman. Odmowną rolę w tworzeniu filmu odegrała Eleanor Bergsteini – scenarzystka, która stworzyła historię opartą na własnych przeżyciach. Początkowo napisała scenariusz do filmu *Teraz moja kolej* reżyserii Claudii Weill, ale kiedy producenci usunęli z niego scenę tańca, na której jej zależało, postanowiła, że to właśnie ta scena stanie się kluczowa w filmie poświęconym całkowicie tańcowi. Inspirację zaczerpnęła ze swoich wspomnień z dzieciństwa, kiedy to wspólnie z rodzicami wakacje spędzała w luksusowym kurorcie w Catskill Mountains, uczyła się tańca i zostawała prawdziwą królową mambo. Jednak pomysł i historia Eleanor nikogo nie zainteresowały. Dopiero firma zajmująca się filmami na wideo postanowiła wyprodukować *Dirty Dancing*⁵. Budżet był znacznie okrojony, a sponsorzy się wycofali, przez co początkowo film miał być pokazany tylko przez jeden weekend, następnie miał być sprzedawany jako film wideo. Jednak ku zdziwieniu wszystkich, film odniósł spektakularny sukces i stał się hitem, przez co później jego sukces był szczegółowo analizowany przez wielu czołowych naukowców zajmujących się filmem, mediami, muzyką, kulturą, teatrem, tańcem i socjologią, aby zbadać globalne zjawisko kulturowe, jakim stało się *Dirty Dancing*⁶. Cała akcja filmu rozgrywa się w wakacje w 1963 r. Młoda Frances Houseman, nazywana „Baby”, wraz z rodzicami i starszą siostrą przyjeżdża do ekskluzywnego ośrodka wypoczynkowego, w którym wakacje spędzają głównie tacy jak oni⁷ – zamożni i wykształceni goście. Ośrodek zapewnia im wiele form rozrywki, w tym także naukę tańca u profesjonalnych instruktorów. Już na początku filmu można dostrzec, że ludzie chętnie wybierają się na takie warsztaty i sprawia im to dużo radości. Tak jak w jednej z pierwszych scen filmu, kiedy wczasowicze pod okiem profesjonalnej tancerki uczą się mambo. Jednym wychodzi to lepiej, innym gorzej, ale w dźwiękach beztroskiej, rytmicznej muzyki nikomu to nie przeszkadza. Gdy mają okazję zaprezentować nowo nabyte umiejętności na wieczornych potańcówkach, chętnie w nich uczestniczą. Taniec staje się formą integracji, przyjemności i ucieczką od codzienności. Szczególnie interesującym zjawiskiem są momenty, w których

⁴ *The Time of Our Lives: Dirty Dancing and Popular Culture*, red. S. Lincoln i Y. Tzioumakis, Wayne State University Press, 2013, 35.

⁵ Tamże, 10.

⁶ C. Molloy, „It’s a feeling; a heartbeat”: Nostalgia, Music and Affect in *Dirty Dancing*, w: *The Time of Our Lives: Dirty Dancing and Popular Culture*, red. S. Lincoln i Y. Tzioumakis, Wayne State University Press, 2013, 223–238.

⁷ S.L. Naish, *Deconstructing Dirty Dancing*, John Hunt Publishing, 2017, 4.

profesjonalni tancerze wychodzą na parkiet i prezentują swoje doświadczenie. Wtedy reszta robi im miejsce, przygląda się i wpada w zachwyt. Taniec wzbudza respekt, a ci, którzy umieją tańczyć, wzbudzają zainteresowanie i podziw. Takie uczucia towarzyszą też głównej bohaterce, która nie ukrywa, że chciałaby umieć tańczyć i nawet sama przyznaje, że zazdrości zawodowej tancerce. Taniec staje się atutem – jakąś nowością, wytchnieniem od codziennego życia i pracy.

W końcu, na jednej z potańcówek, Baby poznaje Johnnego i jego przyjaciół, którzy imponują jej na pierwszy rzut oka jedynie swoim tańcem. W rzeczywistości Frances odkrywa świat pełen radości, emocji i wolności wyrażania siebie. Widzi ludzi, którzy szczerze kochają to, co robią, są przepełnieni pasją i nie zależy im na tym, żeby cokolwiek udawać, aby zmieścić się w określone standardy. Nie zważają na opinie i osądy innych, dają się całkowicie poprowadzić muzyce. To rzeczywistość, która w znacznym stopniu różni się od tej, w której żyje Baby. Czyli idealnie poukładanego życia, któremu towarzyszy przesłanie, aby podbić świat. Dobre maniere, zasady i podporządkowanie ojcu to świat, który dobrze zna od dziecka. Bohaterka bardzo szybko podejmuje decyzję, która rzeczywistość jest bliższa jej sercu i kiedy okazuje się, że partnerka Johnnego nie jest w stanie zatańczyć pokazu mambo, Baby bez dłuższego zastanowienia postanawia ją zastąpić. Tancerz na początku nie jest zadowolony z tego pomysłu, ale postanawia przyjąć wyzwanie. Dla dziewczyny zaczyna się czas ciężkich treningów i przygotowań, z czego prawdopodobnie nie zdawała sobie sprawy. Nauka kroków, poczucie rytmu i zapamiętanie choreografii to tylko część sukcesu, ponieważ taniec w głównej mierze to emocje i uczucia. Tego stara się nauczyć ją Johnny, powtarzając: „Kroki to nie wszystko, wczuj się w muzykę”. Widać, że na początku znaczenie tych słów jest całkowicie obce początkującej tancerce, jednak z czasem nastolatka nie tylko przechodzi ogromną lekcję pokory, cierpliwości i samodyscypliny, ale uczy się również wyrażania emocji i delikatności, a nawet kobiecości, która przejawia się w tym, że zbyt skromna i cicha dziewczynka staje się pewną siebie i odważną młodą kobietą. Taniec wywołuje u niej śmiech, ale także ukazuje jej ogromną determinację, która jest kluczowa w dążeniu do celu. Baby dzień w dzień znajduje siłę i chęć, aby iść na lekcję tańca. Bez determinacji w tańcu ciężko byłoby cokolwiek osiągnąć, ponieważ wielość szczegółów, na które trzeba zwracać uwagę, jest przytłaczająca. W tym aspekcie film bardzo dobrze odwzorowuje rzeczywistość. W tej dyscyplinie znaczenie ma wszystko: kąt postawienia stopy, ustawienie dłoni czy stopień nacisku na parkiet, kierunki choreografii, interpretacja muzyki, czy też zróżnicowanie rytmu⁸, wysokość obcasów, długość spodni, a nawet kształt i głębokość wycięcia stroju⁹. Każdy z tych elementów musi być starannie przemyślany i dopracowany. Choć wspomniane detale mogą wydawać się drobnostką, mają ogromne znaczenie. Warto także zauważyć, że właśnie na ich tle często dochodzi do nieporozumień między partnerami – każdy może mieć inną

⁸ Imperial Society of Teachers of Dancing, *The Imperial Society's Ballroom Technique*, ISTD, 1994.

⁹ Polskie Towarzystwo Taneczne, „Przepisy stroje taneczne – z poprz. pkt. 3.2.1. – ozdoby (aktualizacja)”, Taniec.pl, http://www.taniec.pl/pliki/strony/10/przepisy_stroje_taneczne_-_z_poprz.pkt.3.2.1.-ozdoby__aktualizacja_-sierpien_2024-tekst_z_zaznaczona_na_zielono_zmiana.pdf (dostęp: 25.03.2025).

wizję, a długie wspólne spędzanie czasu sprzyja frustracji i wyrażaniu złości. W takich momentach nagromadzone emocje często wybuchają przeciwko partnerowi. Z tego powodu Baby i Johnny również doświadczali kłótni i sprzeczek podczas treningów. Ponieważ w tańcu jak i w życiu są te dobre momenty, kiedy można stanąć na najwyższym stopniu podium, ale bywają też gorsze, kiedy trzeba się pogodzić z porażką. Jednak oprócz kłótni między bohaterami zaczęło się rodzić uczucie. Zaczęli widzieć w sobie coś więcej niż tylko partnerów do tańca. Taniec towarzyski angażuje dwie osoby, zazwyczaj kobietę i mężczyznę, którzy w tańcu mają stworzyć jedno ciało – jeden organizm. Każdy ruch partnera wpływa na ruch partnerki i na odwrót. Kobieta w tańcu jest prowadzona przez mężczyznę, co oznacza, że musi być bardzo mocno skupiona, aby odczuwać każdy jego ruch i być na niego odpowiedzią. Mężczyzna w trakcie całego tańca musi myśleć o partnerce – prowadzić ją i opiekować się nią na parkiecie. Partnerzy w tańcu tworzą jedną drużynę, muszą być dla siebie wsparciem i móc na sobie polegać¹⁰. Zaufanie to kluczowa kwestia, a ono zbliża ludzi do siebie. Dlatego też taniec to nie tylko bliski kontakt fizyczny, ale także kontakt emocjonalny. W dodatku każdy taniec wyzwala inne emocje. Samba, chacha czy jive ukazują radość życia, rumba jest historią o miłości i pożądaniu, wymagającą dużej ekspresji, paso doble kojarzone z walką, podobnie jak tango, które ekscytuje, a walc angielski to czysta eteryczność i romantyzm¹¹.

W tańcu emocje są wszędzie, dlatego bardzo łatwo o to, aby emocje pojawiły się również pomiędzy współpartnerami. Oprócz tego kolejną ważną kwestią jest to, że tańcząc ze sobą, tancerze, całe dni spędzają w swoim towarzystwie. Podróżują razem na turnieje, szkolenia czy obozy, przez co wiedzą o sobie prawie wszystko i bardzo dobrze się znają. Odczuwają razem euforię, ale również zmęczenie i przygnębienie. Tak też było z Johnnym i Frances, którzy w pewnym momencie stali się dla siebie kimś więcej. On nauczył ją mambo, a ona nauczyła go kochać. Mimo to, rodzice dziewczyny byli bardzo sceptycznie nastawieni do chłopaka i nie chcieli, aby ich córka miała z nim cokolwiek wspólnego, dlatego Baby naukę tańca trzymała w tajemnicy. W końcu nadszedł wielki dzień – występ w hotelu. Mimo wielu prób, nie wszystko idzie po myśli i finałowa figura nie wychodzi. Jednak dla nich nie robi to różnicy, ponieważ oboje doceniają to, że ostatni czas jest wart więcej niż sam ten występ. To też jest bardzo dobre filmowe przedstawienie rzeczywistości, ponieważ dla wielu tancerzy najważniejsze nie są osiągnięcia czy tytuły, a wszystko to, co się na nie składa: nauka pokory, determinacji, kontakt z innymi ludźmi. Ogromna lekcja życia. Piękne emocje, które zostają z nimi na zawsze, wspomnienia, a także uśmiech ludzi po występach – wywoływanie emocji u innych. Możliwość wyrażania własnych emocji, tworzenie sztuki, duma z samego siebie, ale także ta od bliskich. Przede wszystkim wychowanie. „Tańce są po to, aby ludzie uczyli się uprzejmości w towarzyskim obcowaniu”¹². To ma dla nich prawdziwe znaczenie. Wracając do fabuły, dla młodych tancerzy zaczyna się trudny czas. Johnny zostaje niesłusznie oskarżony, a ojciec Baby dowiadyuje się o jej relacji z chłopakiem, czego kategorycznie

¹⁰ A. Moore, *Ballroom Dancing*, 10. wydanie (wyd. zmienione), Bloomsbury Publishing, 2002.

¹¹ D. Michalska, *Mala encyklopedia tańca*, Świat Tańca, nr I, marzec 1993, 21.

¹² *Cudowne spełnienie*, Świat Tańca, nr I, marzec 1993, 8–9.

zabrania. W końcu Johnny musi odejść z ośrodka i traci pracę. W hotelu trwają przygotowania do finałowej imprezy wakacji. Jednak, kiedy przychodzi czas występów, tancerz powraca do hotelu i wraz z Frances prezentują swój taniec. Wszyscy są oczarowani, łącznie z ojcem dziewczyny, który ostatecznie akceptuje chłopaka i przeprosza za swoje wcześniejsze zachowanie. Podczas tego występu wszyscy dostrzegają ogromną przemianę bohaterki, a także uczucie między nią a tancerzem. Wszystko dobrze się kończy, a taniec staje się spoiwem zebranych ludzi, kiedy w ostatniej scenie filmu wszyscy wychodzą na parkiet i tańczą.

Gorączka sobotniej nocy (oryg. *Saturday Night Fever*)¹³ to amerykański film z 1977 r. w reżyserii Johna Badhama, amerykańskiego reżysera i producenta filmowego. Gatunek filmu określany jest jako dramat muzyczny. Otrzymał dziewięć nominacji, w tym do Oscara za najlepszego aktora pierwszoplanowego – Johna Travoltę, a także inne nominacje np. Złote Globy: najlepsza komedia lub musical, najlepszy aktor w komedii lub musicalu – John Travolta, najlepsza muzyka – Barry Gibb, David Shire, Maurice Gibb, Robin Gibb, oraz najlepsza piosenka – *How Deep Is Your Love* w wykonaniu The Bee Gees. Film wywołał niemałe poruszenie w świecie kinematografii, przede wszystkim za sprawą Johna Travolty – amerykańskiego aktora, reżysera, producenta filmowego i piosenkarza, który stał się symbolem epoki disco, a także filmową ikoną tańca. To właśnie dzięki *Gorączce sobotniej nocy* zyskał największą sławę i status światowej gwiazdy filmowej. U jego boku jako jego taneczna partnerka wystąpiła Karen Lynn Gorney – amerykańska aktorka. Ten duet zdecydowanie podbił parkiet, a także serca widzów. Film wprowadził niebywałą modę na styl disco. Stał się ikoną końcówki lat siedemdziesiątych. Muzykę do filmu i utwory, które zostały w nim wykorzystane stworzyła głównie grupa muzyczna Bee Gees. To grupa stworzona przez trzech braci Barry’ego, Robina i Maurice’a Gibb¹⁴. Ich utwory, które stały się klasykami muzyki disco to: *Stayin’ Alive*, *Night Fever*, *How Deep Is Your Love* oraz *More Than a Woman*. Oprócz ich twórczości, w filmie znalazły się również utwory innych artystów, takich jak na przykład Yvonne Eliman czy David Shir.

Fabula filmu rozgrywa się w Brooklynie w Nowym Jorku. To właśnie tam, w robotniczej części miasta mieszka i pracuje główny bohater – dwiętnastoletni Tony Manero, grany przez Johna Travoltę. W jednej z pierwszych scen filmu chłopak przemierza ulicę miasta w drodze do pracy. Jak się później okazuje, pracuje w sklepie z farbami, co wyjaśnia niesioną przez niego puszkę farby. Jednak to nie to przykuwa uwagę. Pierwsze, co rzuca się w oczy, to to, że Tony idzie bardzo rytmicznym krokiem, w takt muzyki, która gra w tle. Już w tej scenie widać, że muzyka sama go niesie, a jemu sprawia przyjemność beztrudnie wybijanie rytmu. Chłopak sprawia wrażenie zawiadającego i pewnego siebie. Zupełnie nie wygląda, aby dokądkolwiek się spieszył. Jednak, kiedy dociera na miejsce, okazuje się, że klient czeka na niego już od dłuższego czasu. Tony, zupełnie się tym nie przejmuje. Liczy, że urokiem osobistym nadrobi spóźnienie. Po sprzeczce z szefem kończy pracę i wraca do domu. Po scenach, które rozgrywają się w domu, można wywnioskować, że jest dobrym

¹³ *Saturday Night Fever* [film], reż. J. Badham, Paramount Pictures, 1977.

¹⁴ D.N. Meyer, *The Bee Gees*, tłum. M. Studencki, Wydawnictwo Bukowy Las, 2014.

bratem, aczkolwiek nie ma najlepszych relacji z rodzicami. Wdaje się z nimi w kłótnie. Oni nie rozumieją syna, a ten ich nie słucha. Jego myśli krążą tylko wokół wieczoru, ponieważ w każdy sobotni wieczór wraz z kolegami wybiera się do klubu na dyskotekę. Jak sam przyznaje, pracuje po to, żeby mieć fundusze na weekendowe wypadki. Przed wyjściem, układa włosy na żel, robiąc ekstrawagancką, jak na tamte czasy, fryzurę. Wybiera najlepszą koszulę z wykładanym kołnierzem i jest gotowy, żeby podbijać Nowy Jork. Właśnie przez tę postać filmową powstało określenie „travolterzy naszych czasów”, oznaczające fanów disco, cechujących się egocentryzmem i lekceważącym stosunkiem do życia¹⁵. W kolejnych kadrach filmu możemy zauważyć, że nawet główny bohater czuje się samotny i brakuje mu prawdziwej relacji. Brakuje szczerych intencji i realnego postrzegania świata. Warto spojrzeć na styl życia bohatera. Nie stroni od używek. W jego życiu brak ustatkowania. W ogóle o to nie dba. Liczy się tu i teraz. Brak mu odpowiedzialności, przez co jego rodzice nie widzą powodu do dumy z syna. Tony’emu wyraźnie tego brakuje. Pewność siebie i arogancja wydaje się tylko przybraną maską. Poniżany i niedoceniany w domu rodzinnym, szuka uznania w dyskotecce. Znajduje je tam, ponieważ towarzyszy mu miano niekwestionowanego króla tańca. Widać, że taniec płynie w jego krwi – przenika go i sprawia mu przyjemność. Kiedy wchodzi na parkiet wyraźnie wzbudza zainteresowanie. Taniec, tak jak we wcześniej opisywanym filmie *Dirty Dancing*, staje się obiektem podziwu. Ludzie lubią patrzeć na popisy innych i z chęcią sami tańczą. W trakcie, kiedy Tony jest w klubie tanecznym, jego uwagę przykuwa jedna z tancerek, która wraz ze swoim partnerem wiruje w tańcu – imponuje mu. Chłopak za wszelką cenę chce ją poznać. Kiedy w końcu trafia się do tego okazja, proponuje jej wspólny udział w konkursie. Stephanie zgadza się, ale pod warunkiem relacji czysto partnerskich. W trakcie, kiedy młodzi się poznają okazuje się, że tancerka wie o zupełnie innym życiu niż Tony. Interesuje się sztuką, chce poznawać wartościowych ludzi i rozwijać się. Uświadamia Tony’emu, że ten dąży do nikąd. On natomiast jest zdania, że dla niego w życiu liczy się tylko taniec. Podczas ich prób okazuje się, że pod względem tanecznym są dla siebie stworzeni. Zgrywiają się i wspólnie tworzą całą choreografię. Jednak, kiedy Tony dzielnie oddaje się próbom tańca, w jego życiu pojawiają się nowe problemy. Jeden z jego przyjaciół zostaje pobity, a brat wraca do domu ze złą nowiną, przez co atmosfera w domu ulega pogorszeniu. Jednak jego ogromne zamiłowanie do tańca pozwala mu przechodzić ciężkie chwile. Tak też często dzieje się w rzeczywistym życiu. Pasja potrafi pomóc człowiekowi w trudnych chwilach – podtrzymuje na duchu, a taniec jest jedną z lepszych form terapii dla ciała i duszy. Wracając do filmu, Tony wdaje się w bójkę na tle rasistowskim, aby pomścić przyjaciela. Rasizm jest obecny w filmie i odwzorowuje sytuację w Stanach Zjednoczonych w latach siedemdziesiątych, czyli nierówności między osobami białoskórymi a czarnoskórymi. Bójki i nieporozumienia, a także segregację społeczną¹⁶. Rasizm objawia się również w dniu konkursu. Tony

¹⁵ M. Widzička, *‘Travolterzy naszych czasów’: krytyka dyskotek w świetle refleksji nad polską kulturą popularną lat siedemdziesiątych*, Rocznik Antropologii Historii, t. 1, nr 1–2, 2011, 201.

¹⁶ T. Sobieniak, *Historyczne i społeczne uwarunkowania rasizmu w USA*, praca licencjacka, Uniwersytet Jagielloński, 2018.

i Stephanie wygrywają zawody, aczkolwiek tancerz nie jest z tego zadowolony, ponieważ wie, że na wygraną zasłużyła para, która zajęła drugie miejsce. Jego zdaniem wynik zależał od koloru skóry. Tancerz nie godzi się z tym, mimo napływających gratulacji. Przekazuje im nagrodę, w zgodzie ze swoim sumieniem. Główny bohater, mimo tego, czuje się rozczarowany brakiem szczerości i obłudą – nie chce tego zaakceptować. Dla tancerzy, zarówno jak i dla bohatera *Gorączki sobotniej nocy*, takie sytuacje bywają bardzo frustrujące. Na domiar złego, w życiu chłopaka dochodzi do tragedii. Ginie jeden z jego przyjaciół. Tony czuje się winny. W dosadny sposób dociera do niego, że dłużej nie chce żyć w ten sposób. Stopniowo, dzięki Stephanie, uczy się innego życia – przede wszystkim pokory. Taniec pokazał mu, że można żyć inaczej i że zmienia ludzi na lepsze. W trakcie całego filmu widz śledzi przemianę głównego bohatera. Z aroganckiego chłopca zapatrzonego w siebie zmienia się w dojrzałego mężczyznę z chęcią rozwoju.

Jako trzeci, analizie zostanie poddany, zdaniem autorki, najlepiej odwzorowujący prawdziwe życie tancerzy film o tańcu *Wytańczyć marzenia* (oryg. *Take the Lead*)¹⁷. Reżyserem amerykańskiego dramatu muzycznego z 2006 r. jest Liz Friedlander. Należy zaznaczyć, że film jest oparty na faktach, a dokładnie na życiu Pierre'a Dulaine'a – tancerza mistrzowskiej rangi, a także uznanego nauczyciela tańca w Nowym Jorku. Pierre specjalizował się w tańcu towarzyskim. Opracował program nauczania „Dancing Classrooms”¹⁸. Program polegał na łączeniu radości i praktyki tańca towarzyskiego z rozwojem podstawowych umiejętności życiowych, takich jak: szacunek, współpraca i partnerstwo¹⁹. Pierre Dulaine dorastał w biednej rodzinie w Londynie. Był nieśmiałym chłopcem i mierzył się z prześladowaniem. Taniec towarzyski pojawił się w jego życiu, kiedy miał czternaście lat. Wszystkie swoje pieniądze przeznaczał na taniec, aż w końcu stał się jednym z najlepszych tancerzy. Wraz z Yvonne Marceau – swoją partnerką, zdobyli wiele nagród. Występował także na Broadwayu²⁰. Nie sposób nie wspomnieć w tym momencie o filmie *Dancing in Jaffa* – dokumencie opartym na faktach z życia Pierre'a. W filmie czterokrotny mistrz świata w tańcu po wielu latach wraca do miejscowości, w której się urodził, aby zrealizować swój autorski program nauczania. Pierre pragnie nauczyć tamtejsze dzieci tańca, ale przede wszystkim jego celem jest połączenie w tańcu dzieci pochodzenia żydowskiego i palestyńskiego zamieszkujące w Izraelu. Ta młodzież na co dzień żyje w podzielonym społeczeństwie, pełnym nienawiści do siebie nawzajem. On chce to zmienić. Podczas zajęć Dulaine uczy podopiecznych samby, walca czy tanga, ale również współpracy, zaufania i szacunku – wartości, które mogą pomóc w przełamaniu barier kulturowych i religijnych. Widać jednak, że tancerz nie miał łatwego zadania, ponieważ zarówno dzieci, jak i ich rodzice mieli wiele zastrzeżeń co do tego, by tańczyły one ze sobą w bliskim kontakcie. W dodatku z wrogiem.

¹⁷ *Take the Lead* [film], prod. D. Hines, reż. L. Friedlander, New Line Cinema, 2006.

¹⁸ P. Dulaine, *Dancing through Life*, Teachers College Record, t. 110, nr 14, 2008, 33–34.

¹⁹ *Dancing Classrooms*, „Meet Pierre Dulaine: Taking the Lead with Generations of Children”, 2019, <https://dancingclassrooms.org/meet-pierre-dulaine-taking-the-lead-with-generations-of-children/> (dostęp: 05.03.2025).

²⁰ Tamże.

Dopiero kiedy Pierre angażuje swoją byłą partnerkę taneczną, wspomnianą wyżej – Yvonne Marceau i wspólnie dają popis tańca, sytuacja się zmienia²¹. Film pokazuje, że taniec może być nie tylko świetną rozrywką czy pasją, ale również narzędziem do budowania mostów między ludźmi²². Główne role w filmie *Wytańczyć marzenia* zagrali: Antonio Banderas – w roli nauczyciela tańca, Rob Brown i Yaya DaCosta – wcielający się w trudną młodzież ze szkoły w Nowym Jorku. Film rozpoczynają sceny przedstawiające ścieranie się dwóch światów. Początkowo w tle słychać muzykę do foxtrota – jednego z tańców standardowych, a przy jej dźwiękach do wyjścia szykuje się kilka osób, m.in. Pierre, zakładający koszulę i eleganckie buty, oraz kobieta, zakładająca wieczorową suknię i mieniającą się kolię. W opozycji do tego, pojawia się mocna hiphopowa muzyka i inni bohaterowie ubrani w sposób bardziej imprezowy i mniej wyszukany: szerokie spodnie i krótkie spódniczki. W kolejnych scenach widz dowiaduje się, że ci pierwsi dotarli na bal, na którym królowały walc i quickstep, a ci drudzy na szkolną potańcówkę. Ta scena ma dać bazę do dalszej interpretacji filmu. Różnice społeczne pokazane są tak wyraźnie, że nie da się ich nie zauważyć. Na potańcówkę na sali gimnastycznej wybiera się również Rock – jeden z uczniów. Jednak z uwagi na jego szemraną przeszłość nie zostaje wpuszczony do środka przez dyrektorkę placówki. Zdenerwowany opuszcza mury szkoły, a wychodząc spotyka starych znajomych, którzy namawiają go do dewastacji auta kobiety. Chłopak początkowo nie zamierza tego robić, jednak pod naciskiem prowokujących komentarzy niszczy auto. Dzieje się to na oczach Pierre’a, w którego ręce dostaje się wizytówka właścicielki samochodu. Nazajutrz mężczyzna idzie z nią porozmawiać. Przy scenie wejścia do szkoły widz może domyślić się, jakie to miejsce. Każdy, kto chce do niej wejść, musi przejść przez bramkę bezpieczeństwa po to, aby upewnić się, że nie wnosi ze sobą niebezpiecznych przedmiotów i narzędzi. Pierre wyróżnia się w tłumie, ponieważ jako jedyny jest elegancko ubrany i okazuje dobre maniery. Uczniowie śmieją się z niego – uważają go za dziwaka. On jak sam twierdzi to tylko „tak zwana uprzejmość” z jego strony. Kiedy w końcu udaje mu się porozmawiać z Augustine James – dyrektorką szkoły, proponuje jej naukę tańca dla uczniów. Ta początkowo go wyśmiewa, jednak po chwili przystaje na jego propozycję. Nie daje mu natomiast zwyczajnej grupy uczniów, a tych którzy zostali oddelegowani do „kozy” za różne przewinienia. Kobieta rzuca mu wyzwanie.

Kiedy mężczyzna pełen zapału przychodzi na pierwsze zajęcia, spotyka się z ignorowaniem go ze strony uczniów i żartobliwym podejściem w stosunku do niego. Oprócz wyzwania, którego się podjął, Pierre prowadzi również profesjonalną szkołę tańca, do której uczęszcza m.in. Caitlin – dziewczyna z ogromną pasją, aczkolwiek jak sama twierdzi małymi umiejętnościami. Sama zaczyna wątpić w to, czy w ogóle nadaje się do tańca. Mając na uwadze, że rodzice wydają bardzo dużo pieniędzy na jej zajęcia, jest załamana. W tym momencie z ust Dulaine’a padają kluczowe słowa. „Jeśli to lubisz, to znaczy, że się nadajesz”. Te słowa podtrzymują tancerkę na duchu. Pierre wraca do trudnej młodzieży, którą on za wszelką cenę

²¹ *The Hollywood Reporter*, „Dancing in Jaffa: Film review”, 3 kwietnia 2014, <https://www.hollywoodreporter.com/movies/movie-reviews/dancing-jaffa-film-review-693010/> (dostęp: 27.03.2025).

²² *Dancing in Jaffa*, film dokumentalny, reż. H. Medalia, Tiara Blu Films, 2013.

pragnie nauczyć tańca towarzyskiego. Ze słów uczniów wiadomo, że ich zdaniem takie tańce są dla „mięczaków”. Tancerz tłumaczy im, że styl tańca, który on uprawia to „pokaz siły, romantyzmu i miłości”. Widać, że głęboko wierzy w to, co mówi. Przemawia przez niego pasja i miłość do tańca. Swoimi uczuciami próbuje zarazić uczniów. Zaraz po tym padają kolejne słowa, przy których warto się na chwilę zatrzymać. „Taniec towarzyski to dwa ciała poruszające się jak jedno”. I to jest największa prawda tańca towarzyskiego. Dwa ciała wpływają na siebie, oddziałują, synchronizują się ze sobą i dzięki temu tworzą wspólny ruch. Pokazują odmiennosc kobiety i mężczyzny, delikatność przeplatającą się z odwagą, subtelność łączącą się z pewnością siebie. Uchylają rąbka tajemnicy o relacji dwojga osób. Dlatego taniec jest trudną dziedziną, ponieważ dwie obce sobie osoby muszą zacząć poruszać się tak samo i stworzyć ze swoich dwóch ciał, jedno ciało. To sytuacja podobna do wchodzenia w związek małżeński, kiedy też dwoje ludzi musi się ze sobą zgrać, aby iść wspólnie przez życie. Kiedy do uczniów nie trafia jego tłumaczenie, postanawia zaprosić do nich profesjonalną tancerkę ze swojego studia. Wchodząc na zajęcia, Pierre prezentuje wraz z nią tango, uczniowie są pod ogromnym wrażeniem. Dostrzegają magię tańca i intymną relację między kobietą a mężczyzną. Zaczynają szanować nauczyciela i sam taniec. Do grupy dołącza Catlin, która początkowo nie jest mile widziana, aczkolwiek później zostaje zaakceptowana przez resztę. W czasie, kiedy odbywają się zajęcia i Pierre próbuje przekazać tym młodym ludziom taniec i idące za nim wartości, równoległe do tego rozgrywa się ich własne życie, które jest bardzo trudne. Rock mierzy się z alkoholizmem rodziców. Wracając do domu nie ma co jeść, ponieważ jego rodzice wszystkie pieniądze przeznaczają na używki. Chłopak wdaje się w bójkę z ojcem, a ten wyrzuca go z domu. LaRhette po szkole musi zajmować się rodzeństwem i domem, ponieważ jej matki albo nie ma w domu, albo sprowadza do niego podejranych mężczyzn. Jeden z nich atakuje dziewczynę. Ta ucieka z domu. Oboje uczniów trafia w to samo miejsce, aby tam spędzić noc. Kiedy dom jest dla nich niebezpieczeństwem, azyl znajdują w budynku szkoły. Dochodzi między nimi do sprzeczki i chłopak wpada w tarapaty. Pomocy szuka u Pierre'a. Mężczyzna bierze go do siebie. Widzi, że chłopak próbuje robić wszystko, żeby nie skończyć jak jego rodzice. Kiedy szkoła zostaje zalana i nie ma możliwości prowadzenia treningów, Dulaine zabiera uczniów do swojej szkoły tańca. Tam jednak spotykają się z profesjonalnymi tancerzami, którzy nie są zadowoleni z ich obecności. Popisują się swoimi umiejętnościami, co wyraźnie ukazuje różnicę poziomów pomiędzy obiema grupami. Po tym incydencie uczniowie zaczynają w siebie wątpić, nawet myśl o wygranej w konkursie, do którego przygotowują się od dawna, schodzi na dalszy plan. W dodatku dowiadują się, że za udział w zawodach trzeba zapłacić, czują się oszukani. Ostatecznie odchodzą.

Wkrótce jednak trener pojawia się z powrotem na zajęciach w szkole. Tłumaczy im, że wiara w siebie to najpotężniejsza broń, a on pomoże im w opłaceniu biletów startowych. Postanawiają wystąpić w konkursie. Na ostatniej prostej każde z nich angażuje się w stu procentach. Młodzi ćwiczą w każdym momencie dnia: w szkole, autobusie czy w domu. Taniec zaczyna przenikać ich życie. Zaczyna sprawiać im radość. Nadchodzi dzień konkursu. Wchodząc na salę turniejową są innymi ludźmi.

Z wartościami i szacunkiem. Dumnie idą przez parkiet na czele ze swoim mistrzem – Pierre'em. W najważniejszym starciu dają popis swoim umiejętnościom. Ich występ jest oryginalny, pomysłowy i zupełnie inny niż te dotychczas. Wprawdzie nie wygrywają konkursu, ponieważ złamali zasadę tańca w duetach na rzecz zatańczenia w trio, ale to przestaje być ważne. Wygrywają coś innego – przyjaźń. Wygrywają całkiem inne życie. Wygrywają siebie.

3. TANIEC W MEDIACH

Biorąc pod uwagę polski rynek telewizyjny, jest na nim bogata oferta ogólnopolskich programów o zróżnicowanym charakterze. Zarówno uniwersalnych jak i wyspecjalizowanych ze względu na tematykę, formę i odbiorców²³. Wśród nich wyróżniamy programy informacyjne, publicystyczne, sportowe, kulinarne, muzyczne, dokumentalne, ekonomiczne i wiele, wiele innych. W tym obszarze zostało również stworzone miejsce na produkcje audiowizualne poświęcone tańcowi. Tak więc idąc od najstarszego z formatów, na ekranach królowały: *Dancing with the Stars*. *Taniec z Gwiazdami*, *Gwiazdy tańczą na lodzie*, *You Can Dance – Po prostu tańcz*, *Got to Dance*. *Tylko taniec* i *Dance Dance Dance*. Niektóre z tych programów utrzymały się do dziś i w dalszym ciągu cieszą się ogromną rzeszą fanów. Przybliżając ideę każdego z nich, autorka zacznie od najbardziej wymagającego, czyli teleturnieju *Gwiazdy tańczą na lodzie*. Emitowanego od 28 września 2007 do 12 grudnia 2008 r. na antenie Programu Drugiego Telewizji Polskiej. Był to polski program telewizyjny stworzony na podstawie holenderskiego formatu *Stars Dance on Ice*, znany również jako *Sterren Dansen op het IJs*. W sumie w Polsce zrealizowane zostały trzy edycje, na które złożyły się łącznie trzydzieści trzy odcinki. W teleturnieju udział brały osobowości medialne, które wraz z przydzielonym partnerem – profesjonalnym łyżwiarzem lub łyżwiarką figurową, walczyły o wygraną, prezentując choreografie taneczne na lodzie²⁴. Ich występy oceniała komisja sędziowska, złożona z Włodzimierza Szaranowicza – dziennikarza, prezentera i komentatora sportowego, Igora Kryształowicza – absolwenta szkoły baletowej, Marii Haliny Białous-Zuchowicz – łyżwiarki figurowej i międzynarodowej sędziny łyżwiarstwa figurowego oraz Doroły Rabczewskiej (Dody) – polskiej piosenkarki i osobowości medialnej. Taki skład sędziowski można było oglądać podczas pierwszej i drugiej edycji programu.

Jury przydzielało parom punkty w skali od zera do dziesięciu. Jednak o tym, kto przechodził do kolejnego etapu decydowali również widzowie, głosując na swoich faworytów telefonicznie i SMS-owo. Prowadzącymi dwóch pierwszych edycji byli: Maciej Kurzajewski – dziennikarz i prezenter telewizyjny oraz Tatiana Okupnik – piosenkarka i prezenterka telewizyjna. W trzeciej edycji zaszły drobne

²³ Główny Urząd Statystyczny, „Program telewizyjny ogólnopolski”, w: *Słownik pojęć stosowanych w statystyce publicznej*, <https://stat.gov.pl/metainformacje/sownik-pojec/pojecia-stosowane-w-statystyce-publicznej/2082,pojecie.html>, (dostęp: 1.04.2025).

²⁴ *Gwiazdy tańczą na lodzie*, program telewizyjny, IMDb, <https://www.imdb.com/title/tt1254701/> (dostęp: 21.05.2025).

zmiany: w jury zasiadł Tomasz Jacyków – stylistka i krytyk mody, zastępując Igora Kryształowicza, a u boku Macieja Kurzajewskiego tym razem program prowadziła Justyna Steczkowska.

Kolejna produkcja telewizyjna czerpiąca inspirację z tańca *to You Can Dance – Po prostu tańcz*²⁵. Program typu „talent show”, czyli inaczej konkurs talentów. Emitowany w Polsce na antenie telewizji TVN w latach 2007–2012 i 2015–2016, a także od 2025 r., na podstawie amerykańskiego formatu *So You Think You Can Dance*. Łącznie zrealizowanych zostało dziesięć edycji, w tym sto trzydzieści siedem odcinków. Program składał się z kilku etapów. Pierwszy etap polegał na precastingach, na których chętni uczestnicy prezentowali się wyłącznie przed reżyserem, producentem i choreografem programu – bez obecności kamer. Wybrani uczestnicy następnie występowali przed docelowym jury. Na przestrzeni wszystkich edycji w jego skład wchodził: Agustin Egurrola – tancerz i choreograf, Michał Piróg – również tancerz i choreograf, Ida Nowakowska – tancerka, aktorka i osobowość telewizyjna, Kinga Rusin – dziennikarka i prezenterka telewizyjna, Anna Mucha – aktorka i prezenterka telewizyjna, Weronika Marczuk – producentka filmowa, Maciej Florek – polski aktor, Mery Spolsky – piosenkarka, Ryfa Ri – tancerka, Bartosz Porczyk – aktor telewizyjny i teatralny, a także Michał Danilczuk – tancerz i instruktor tańca. Program prowadzili: Kinga Rusin – dziennikarka i prezenterka telewizyjna, Patricia Kazadi – aktorka, piosenkarka i również prezenterka telewizyjna, a także w ostatniej edycji Maciej Dowbór – dziennikarz i prezenter telewizyjny. Wybrani przez powyższe jury półfinałiści wyjeżdżali za granicę na tydzień, aby szkolić swoje umiejętności, wśród najlepszych instruktorów i choreografów. Następnie, prezentując swoje umiejętności w odcinkach na żywo, walczyli o ścisły finał. Zwycięzcę wybierali widzowie, a nagrodą główną było wcześniej 100 tys. zł i trzymiesięczne stypendium w Broadway Dance Center lub International Dance Academy w Los Angeles, a w ostatniej edycji 200 tys. zł. Warto też wspomnieć, że w latach 2021–2022 na antenie Telewizji Polskiej emitowany był podobny format o nazwie *You Can Dance – nowa generacja*. Była to polska wersja zagranicznego talent show *So you think you can dance. The next generation*, i brały w niej udział dzieci w wieku od ośmiu do trzynastu lat.

*Got to Dance. Tylko taniec*²⁶ to następny z formatów, który polegał na tańcu. Emitowany na antenie Telewizji Polsat w latach 2012–2013 polegający na brytyjskim formacie *Got to Dance*. Zasady tego programu były bardzo podobne do tego, który został opisany powyżej. Uczestnicy również zgłaszali się na castingi, które były organizowane w polskich miastach, następnie występowali przed jury, przechodzili kolejne etapy, a o tym, kto wygra, decydowali widzowie poprzez głosowanie SMS-owe. Zwycięzca otrzymywał 100 tys. zł, a także możliwość występu na festiwalu Sopot TOP Trendy – polskim festiwalu muzycznym lub Sylwestrowej Nocy Przebojów organizowanej przez telewizję Polsat. W jury tego programu

²⁵ *You Can Dance – Po prostu tańcz!*, program telewizyjny, TVN, <https://tvn.pl/programy/you-can-dance> (dostęp: 21.05.2025).

²⁶ *Got to Dance. Tylko taniec*, program telewizyjny, Jake Vision, https://production.jake-vision.pl/pl_PL/got-to-dance-tylko-taniec/ (dostęp: 21.05.2025).

zasiadali: Anna Jujka – tancerka i nauczycielka tańca specjalizująca się w hip-hopie, Alan Andersz – aktor i tancerz – członek formacji tanecznych, Michał Malitowski – wielokrotny mistrz Polski oraz mistrz świata par zawodowych i Joanna Liszowska – aktorka. Program prowadzili: Maciej Dowbor, Anna Głogowska – tancerka i Katarzyna Kępka – prezenterka telewizyjna.

*Dance Dance Dance*²⁷ to program polegający na niderlandzkim formacie o tej samej nazwie. Emitowany w latach 2019–2021 na antenie Telewizji Polskiej, a dokładniej na Programie Drugim Telewizji Polskiej. Ta produkcja, jak sama nazwa wskazuje, również polegała na tańcu, ale charakterem różniła się od poprzednich opisywanych programów. W *Dance Dance Dance* udział brali polscy celebryci, którzy tworzyli duety wraz z zaproszonymi przez siebie przyjaciółmi. Z odcinka na odcinek duety prezentowały choreografie, inspirowane teledyskami muzycznymi lub ekranizacjami. Ich występy podlegały ocenie jury w składzie: Ida Nowakowska, Joanna Jędrzejczyk – polska zawodniczka MMA, Agustin Egurrola, Robert Kupisz – projektant mody, tancerz i stylistka, Anna Mucha – aktorka i prezenterka oraz Ewa Chodakowska – trenerka fitness. Zwycięzców wyłaniali widzowie, poprzez głosowanie SMS-owe. To talent show miało aż pięciu prowadzących, którzy wymieniali się na przestrzeni trzech edycji. A byli to: Małgorzata Tomaszewska – dziennikarka, prezenterka telewizyjna, Aleksander Sikora – dziennikarz i prezenter telewizyjny, Tomasz Kammel – również dziennikarz i prezenter, Tamara Gonzalez Perea – blogerka modowa i Barbara Kurdej-Szatan – aktorka teatralna i filmowa.

Ostatni z tego typu formatów *Dancing with the Stars. Taniec z gwiazdami*²⁸, który emitowany był w Polsce od 2005 do 2011 r. na antenie telewizji TVN, od 2014 do 2022 r. na antenie Polsatu i od 2024 r. można go znów oglądać w Polsacie. Jest to program oparty na formacie *Dancing with the Stars* powstałym na bazie brytyjskiego *Strictly Come Dancing*. W Polsce łącznie już zrealizowanych zostało 310 odcinków podczas dwudziestu dziewięciu edycji. Ten program jest najbliższy tematu niniejszej pracy, bo polega dokładnie na tańcu towarzyskim. Wcześniejsze programy zostały wymienione, aby przybliżyć produkcje oparte w ogóle na tańcu, a ta jest o tańcu towarzyskim. Pary złożone z osobowości medialnej i profesjonalnego tancerza lub tancerki, rywalizują ze sobą w walce o ścisły finał i o kryształową kulę, która jest częścią nagrody za wygraną. Drugą częścią jest 100 tys. zł dla gwiazdy i 50 tys. zł dla tancerza. Występy par oceniane są przez komisję sędziowską, która przez wiele lat ulegała znacznym zmianom. Ten format stał się zdecydowanie jednym z najpopularniejszych programów rozrywkowych w Polsce, a stacji, na której się pojawiał zapewniał i zapewnia ogromną oglądalność. Podczas emisji w TVN oglądało go średnio około 4–5 mln widzów. Rekordową frekwencję przed telewizorami zebrał jednak finałowy odcinek drugiej edycji, którego oglądalność wynosiła ponad 7,7 mln widzów. Jeśli chodzi o oglądalność w 2024 r. to jak donosi Nielsen Audience Measurement było to średnio 1,59 mln oglądających. Jest to znaczny spadek,

²⁷ *Dance Dance Dance*, program telewizyjny, Telewizja Polska S.A., <https://dancedancedance.vod.tvp.pl> (dostęp: 21.05.2025).

²⁸ *Dancing with the Stars. Taniec z Gwiazdami*, program telewizyjny, Telewizja Polsat, <https://www.polsat.pl/program/dancing-with-the-stars-taniec-z-gwiazdami/> (dostęp: 21.05.2025).

ale w dobie tak szeroko rozwiniętego Internetu i przeniesienia niespełna całego życia do telefonu komórkowego, to i tak dobry wynik, zwłaszcza, że młodzi ludzie teraz powoli odchodzą od medium, jakim jest telewizja. Przyznał to już w 2023 r. przewodniczący Krajowej Rady Radiofonii i Telewizji – Maciej Świrski. Podczas posiedzenia Senackiej Komisji Kultury i Środków Przekazu wyznał, że młodzież praktycznie nie ogląda telewizji linearnej. Wypiera ją wideo na życzenie, czyli oglądanie nielinearne, w którym nie trzeba się podporządkowywać ramówce. Sprzyjają temu nowe technologie, a także tworzące się coraz to nowe platformy do oglądania nielinearnego, które popularnością równają się z mediami społecznościowymi i komunikatorami, ponieważ większość z nich jest dostępna na telefonie komórkowym, a jak wynika z Badania Założycielskiego Krajowego Instytutu Mediów za 2023 r., opublikowanego w kwietniu 2024 r., odbiornik telewizyjny nie jest już wiodącym urządzeniem w gospodarstwach domowych. 97,3% gospodarstw domowych w Polsce ma na wyposażeniu telefon komórkowy, a 93,4% ankietowanych posiada odbiornik telewizyjny. Widać różnicę kilku procent. Ponadto z badania wynika również, że najczęściej deklarowaną aktywnością wśród korzystających z Internetu są szeroko rozumiane treści VOD (77,1%), a najrzadziej wskazywaną aktywnością jest oglądanie telewizji przez Internet (11,3%). Na to jak zmienia się publiczność przed telewizorami warto też spojrzeć przez pryzmat sprawozdania KRRiT ze swojej działalności w 2022 r., a konkretnie chodzi o to, że młodzi widzowie w wieku 10–29 lat jeszcze w 2007 r. stanowili 21% widowni, a w 2022 r. już tylko 7%. Natomiast widzowie 60+ w 2007 r. stanowili 27% widowni, a w 2022 r. już 46%. Tak więc, wracając do wyniku *Tańca z Gwiazdami* 1,59 mln oglądających to całkiem dobry wynik. Nie można więc zaprzeczyć temu, że program zdecydowanie przyczynił się do popularyzacji tańca towarzyskiego w Polsce i w jakimś stopniu zwiększył świadomość ludzi na ten temat. Stwierdzenie „w jakimś stopniu” zostało użyte nieprzypadkowo, ponieważ nie wszystko, co pokazywane jest podczas audycji, jest prawdziwym odwzorowaniem profesjonalnego tańca towarzyskiego. Między innymi same choreografie, które prezentują uczestnicy w programie na prawdziwych turniejach tańca nie miałyby prawa bytu, ponieważ wszelkie unoszenia, w których obie nogi są oderwane od parkietu są niedozwolone. To samo dotyczy większości strojów i fryzur, które w świecie tanecznym są ściśle określone i opisane w przepisach, a nieprzestrzeganie zasad skutkuje dyskwalifikacją zawodnika. Sędziowanie podczas turnieju tańca również wygląda inaczej. Wyniki nie są jawne, a skala punktowa nie waha się między jeden a dziesięć, jak to jest w programie. Profesjonalne sędziowanie jest bardziej skomplikowane. Autorka jako przykład przedstawi i opíše system sędziowania w Polskim Towarzystwie Tanecznym. Podczas rundy, w której jest więcej niż sześć par, a mowa o sześciu, ponieważ jest to liczba par, która przechodzi do finału, sędziowie nie przyznają punktów, a tak zwane „skreślenia”. Całe głosowanie odbywa się w sposób elektroniczny na palmtopach, a każdy sędzia podczas rund, oprócz finałowej, typuje pary do następnego etapu, stawiając na parze tak zwany krzyżyk. Takich krzyżyków – inaczej skreśleń, może przyznać tyle, ile par przechodzi do kolejnej rundy. System następnie wszystko automatycznie zlicza i podawana jest informacja, kto przechodzi dalej. Jednak w rundzie finałowej ten proces wygląda już

inaczej. Tam sędziowie typują pary na odpowiednie miejsca. To oznacza, że biorąc pod uwagę finał, składający się z sześciu par, każdy poszczególny sędzia zgodnie ze swoim sumieniem i wiedzą ustala, która para według niego zasłużyła na pierwsze miejsce, a która na szóste. Następnie system przelicza raporty wszystkich sędziów, odrzuca skrajne oceny, dając bardziej wiarygodny wynik. Wgląd do ocen uczestnicy mają dopiero po zakończonym turnieju na stronie internetowej. Największą jednak różnicą między rzeczywistością a formatem telewizyjnym jest to, że podczas turnieju pary nie prezentują się pojedynczo, a w grupach, które osiągają nawet do czternastu par w jednym czasie, na tym samym parkiecie. W dodatku prezentują się w pięciu tańcach, a nie tylko w jednym, a na prezentację każdego z nich mają od minuty trzydziestu sekund do minuty czterdziestu pięciu sekund. Te zasady są ściśle określone i przestrzegane. Z tego wynika, że program telewizyjny, taki jak *Dancing with the Stars. Taniec z gwiazdami* przyczynia się do popularyzacji tańca towarzyskiego w Polsce, ale nie odwzorowuje prawdziwego charakteru tej dyscypliny.

Społeczność środowiska tanecznego, zajmującego się tańcem profesjonalnie i sportowo, tworzą przede wszystkim tancerze, czyli główni bohaterowie przedsięwzięć. W różnym wieku – od dzieci, które dopiero zaczynają swoją przygodę, mając 5–8 lat, przez młodzież i dorosłych, będących w kulminacyjnym momencie swojej kariery, aż po osoby starsze, które znalazły w tańcu swoistą formę rozrywki, przyjemności, a czasem nawet terapii czy rehabilitacji. W tym miejscu warto wspomnieć, że istnieje choreoterapia, czyli taniec terapeutyczny oraz psychoterapia tańcem i ruchem – Dance Movement Therapy skrót DMT. „To metoda bazująca na założeniu, że przeżycia wewnętrzne są ściśle powiązane z ekspresją ruchową. Wspomnienia, konflikty, przykre emocje, które często wypieramy lub o których mówienie sprawia nam trudność, mają szansę na ujawnienie się właśnie podczas sesji terapeutyczno-ruchowych”²⁹. O psychoterapii tańcem nie ma na razie zbyt wielu źródeł w Polsce, jednymi z nich są: *Taniec i psychoterapia* Danuty Koziełło i *Psychoterapia tańcem i ruchem* pod redakcją Zuzanny Pędzich – certyfikowanej psychoterapeutki tańcem i ruchem Polskiego Towarzystwa Psychoterapii Tańcem i Ruchem, a aktualnie Polskiego Stowarzyszenia Terapii Tańcem i Ruchem. Jednak, aby zrozumieć na czym polega metoda terapeutyczna, ważne jest poznanie jej podstawowych założeń teoretycznych. Polegają one na tym, że ciało i umysł są ze sobą w stałej wzajemnej interakcji, ruch odzwierciedla osobowość, jest wyrazem nieświadomych treści, improwizacja w ruchu i tańcu ma działanie terapeutyczne, a relacja terapeutyczna jest najważniejsza, jeśli chodzi o efekty terapii DMT³⁰.

Taniec towarzyski także za granicą ma wielu zwolenników, a bezkonkurencyjną stolicą tańca jest Wielka Brytania, która każdego roku organizuje najbardziej prestiżowe turnieje w świecie tanecznym. Są to m.in. Blackpool Dance Festival, na który co roku zjeżdżają pary i miłośnicy tańca. Anglia i słynna sala w Winter

²⁹ *Psychoterapia tańcem i ruchem. Teoria i praktyka*, t. I, [recenzja], Civitas Hominibus. Rocznik filozoficzno-społeczny, red. Z. Pędzich, t. 9, 2014, 145–149, https://bazhum.muzhp.pl/media/texts/civitas-hominibus-rocznik-filozoficzno-spoeczny/2014-tom-9/civitas_hominibus_rocznik_filozoficzno_spoeczny-r2014-t9-s145-149.pdf (dostęp: 28.05.2025).

³⁰ *Psychoterapia tańcem i ruchem. Teoria i Praktyka*, red. Z. Pędzich, GWP, Gdańsk, 2014, 32–33.

Gardens – historycznym centrum wydarzeń kulturalnych, to marzenie każdego tancerza. Zatańczenie w tym miejscu to niezapomniane przeżycie. Piękne, elegancie wnętrze, akompaniament muzyki na żywo i niepowtarzalny klimat pozostają w pamięci na długo. Taniec towarzyski zyskał ogromną popularność na arenie międzynarodowej, w tym po części również w mediach zagranicznych, szczególnie w Wielkiej Brytanii, gdzie cieszy się dość ugruntowaną pozycją zarówno jako forma rozrywki, jak i profesjonalna dyscyplina sportowa. W mediach brytyjskich temat ten pojawia się częściej zarówno w kontekście popularnych programów telewizyjnych, jak i prestiżowych wydarzeń tanecznych. Jednym z najbardziej rozpoznawalnych programów jest *Strictly Come Dancing*, emitowany przez stację BBC od 2004 r.³¹. Program ten w znacznym stopniu przyczynił się do popularyzacji tańca towarzyskiego w kulturze masowej, nie tylko w Wielkiej Brytanii, ale również na całym świecie, poprzez swoje liczne zagraniczne wersje, takie jak *Dancing with the Stars* w Stanach Zjednoczonych czy *Let's Dance* w Niemczech. W kontekście medialnym, programy taneczne, takie jak *Strictly Come Dancing*, mają szczególne znaczenie, ponieważ przyczyniają się do odnowienia zainteresowania tańcem towarzyskim w społeczeństwie. Media brytyjskie szeroko relacjonują każdy sezon tego programu, począwszy od zapowiedzi nowych uczestników, przez raporty dotyczące postępów par aż po kulminacyjne momenty, takie jak: finał i wręczenie trofeum. Wiele magazynów zarówno drukowanych, jak i internetowych, jak „The Guardian”, „The Sun” czy „The Daily Mail”, regularnie publikuje artykuły dotyczące zarówno samych uczestników, jak i technik tanecznych, ocenianych przez jury, co dodatkowo podnosi zainteresowanie widzów tą formą sztuki³². Internetowe portale medialne również zapewniają szeroką gamę treści związanych z tańcem, publikując wywiady z profesjonalnymi tancerzami, kulisy programów, jak również relacje na żywo z finałów i ważnych momentów programu. Mało różni się to od mediów ogólnopolskich. Ale w tym miejscu pojawia się inna różnica między polskimi mediami a brytyjskimi, ponieważ poza telewizją, media w Wielkiej Brytanii informują także o profesjonalnych turniejach tańca towarzyskiego, które odbywają się w kraju, z których najsłynniejszy jest Blackpool Dance Festival³³. To prestiżowe wydarzenie, organizowane od 1920 r., stanowi jeden z najważniejszych punktów w kalendarzu międzynarodowych zawodów tanecznych. Zawody te przyciągają najlepsze pary z całego świata i są często relacjonowane przez brytyjskie media, takie jak: BBC News³⁴, ITV czy The Telegraph. Dziennikarze często podkreślają znaczenie tego turnieju dla profesjonalnych tancerzy, którzy rywalizują o prestiżowe tytuły, a transmisje z zawodów trafiają zarówno do telewizji, jak i na różne platformy streamingowe. Lokalna gazeta „The Gazette” relacjonuje festiwal

³¹ *Strictly Come Dancing*, program telewizyjny, BBC One, <https://www.bbc.co.uk/programmes/articles/16rGc8M34fT0wWYmrSMc8Cp/about> (dostęp: 21.05.2025).

³² *The Guardian*, „Strictly Come Dancing”, <https://www.theguardian.com/tv-and-radio/strictly-come-dancing> (dostęp: 26.05.2025).

³³ *Blackpool Dance Festival*, festiwal tańca, <https://www.blackpooledancefestival.com/pl> (dostęp: 21.05.2025).

³⁴ *BBC News*, „Performers descend on seaside for Blackpool Dance Festival”, [wideo], 23 maja 2023, <https://www.bbc.com/news/av/uk-england-lancashire-65688322> (dostęp: 21.05.2025).

w Blackpool, porównując go do strzelenia gola na stadionie Wembley³⁵. Wydarzenie to jest symbolem tradycji brytyjskiego tańca towarzyskiego.

Warto także wspomnieć, że media relacjonują nie tylko sam przebieg festiwalu, ale także życie i osiągnięcia zawodowe uczestników, co zwiększa świadomość społeczną na temat tańca towarzyskiego jako dyscypliny sportowej. Czyli punkt, o którym zapomniały ogólnopolskie media, inspirując się formatem zagranicznym. W mediach pojawiają się również informacje o innych ważnych wydarzeniach tanecznych w Wielkiej Brytanii, takich jak: UK Open Dance Championships, International Championships czy British National Dance Championships³⁶. Relacje z tych wydarzeń publikowane są także na kanałach tematycznych, takich jak DanceSport UK, które specjalizują się w tanecznych relacjach na żywo, wywiadach i analizach technicznych wykonywanych przez profesjonalistów. Tego typu transmisje przyczyniają się do popularyzacji tańca towarzyskiego wśród młodszych pokoleń, mogą bowiem oglądać profesjonalne zmagania tancerzy i czerpać inspiracje z ich osiągnięć. Warto zauważyć, że brytyjskie media kładą duży nacisk na pokazywanie nie tylko estetyki i elegancji tańca, ale również jego aspektów sportowych, jak: wytrzymałość fizyczna, technika oraz intensywne treningi, jakie muszą przechodzić zawodnicy. W mediach brytyjskich pojawiają się również materiały edukacyjne związane z tańcem towarzyskim. W ramach programów telewizyjnych, takich jak *Strictly Come Dancing: It Takes Two*, emitowanym na kanale BBC Two, widzowie mają możliwość zapoznania się z technikami tańca, kulisami przygotowań do występów oraz wywiadami z profesjonalnymi tancerzami, co pozwala lepiej zrozumieć, jak wiele wysiłku wymaga ta forma sztuki. Z tego wynika, że taniec towarzyski pozostaje ważnym elementem brytyjskiej kultury medialnej.

4. RZECZYWISTOŚĆ TAŃCA A JEGO OBRAZ W MEDIACH – ANALIZA PERCEPCJI SPOŁECZNEJ

Wszystko zazwyczaj zaczyna się wtedy, kiedy dziecko – jeszcze nie tancerz, poprosi rodziców o zapisanie „na tańce”. Dlaczego „na tańce”? Ponieważ tak to się utarło w tanecznym środowisku. Kiedy jeszcze nie ma „treningów” są „tańce”. I tak niewinnie się to zaczyna. Są też inne przypadki, niekiedy rodzic zobaczy plakat, informację w mediach albo usłyszy w radiu o naborach na nowy sezon do grup tanecznych. Tak czy inaczej, z pomocą lub bez, dziecko trafia na zajęcia tańca. Raz, czasem dwa razy w tygodniu rodzice zawożą swoje ukochane dziecko na godzinę,

³⁵ L. Herbert, „Blackpool Dance Festival – A look inside the world’s most famous ballroom competition where dancing is ‘like scoring a winning goal at Wembley’”, *Blackpool Gazette*, 1 czerwca 2023, <https://www.blackpoolgazette.co.uk/news/people/blackpool-dance-festival-a-look-inside-the-worlds-most-famous-ballroom-competition-where-dancing-is-like-scoring-a-winning-goal-at-wembley-416612> (dostęp: 30.05.2025).

³⁶ *The Guardian*, „The British National Dance Championships – in pictures”, <https://www.theguardian.com/stage/gallery/2016/nov/18/the-british-national-dance-championships-in-pictures> (dostęp: 26.05.2025).

żeby trochę się poruszało. Być może niekiedy to próba zapobiegania „tabletowym dzieciom”. Takim mianem specjaliści określają te dzieci, które nie rozstają się ze swoimi urządzeniami elektronicznymi, co w skutkach objawia się dużą agresją, rozdrażnieniem i nieumiejętnością funkcjonowania w świecie rzeczywistym³⁷. A przecież to rodzice głównie mają wpływ na dziecko oraz na czas, który spędza przed sprzętami elektronicznymi³⁸, więc starają się to ograniczyć. Niczego nieświadomi rodzice, nie wiedzą wtedy jeszcze, że od teraz taniec stopniowo zacznie przenikać ich życie i stanie się nie tylko pasją ich dziecka, ale też ich pasją. Oczywiście autorka tej pracy nie ma na celu generalizacji wszystkich dzieci, ponieważ są też takie, które nie zachwyciły się tańcem i po pierwszych zajęciach zrezygnowały. Jednak na potrzeby tej pracy, analizie zostanie poddany przypadek miłośnika tańca od wczesnych lat dzieciństwa. Dziecko trafia na zajęcia tańca i od samego początku wraz z rówieśnikami uczy się podstawowych ruchów. Krok do przodu, do boku, złączyć stopy. Krok do tyłu, do boku, złączyć stopy. Jeszcze raz. Powtórzmy. Do muzyki. I tak od walca, przez chachę do jive'a dzieci stopniowo poznają świat tańców towarzyskich. Chwaląc się po powrocie do domu rodzicom, pokazują nowo nabyte umiejętności. Ale czy to wszystko? Tak naprawdę na zajęciach, na których dziecko nauczyło się walca, ćwiczyło też pamięć, koordynację, uczyło się pokory i ćwiczyło cierpliwość. Zdaniem Urszuli Słyk: „efektem wdrażania tańców w proces edukacji dzieci od najmłodszych lat jest przede wszystkim poprawa ogólnej kondycji fizycznej dziecka, usprawnienie motoryki, stymulacja mięśni i stawów, rozwój percepcji wzrokowej i słuchowej, rozwój wyobraźni i spostrzegawczości, wdrażanie do estetyki wyglądu podczas występów, przełamanie barier komunikacyjnych, ćwiczenie umiejętności szybkiego reagowania na sygnały słowne i dźwiękowe, nabywanie zdolności empatii i tolerancji”³⁹. Czy rodzic zdaje sobie z tego sprawę? Nie każdy.

Przejdźmy dalej. Kolejne zajęcia taneczne i kolejne umiejętności. Krok do boku, skrzyżuj z tyłu, krok w drugą stronę, skrzyżuj z tyłu. Tym razem samba. Ale czy to tylko samba? Czy może nowe przyjaźnie, relacje i znajomości. Nabywanie umiejętności współpracy z partnerem tanecznym. Przygotowanie do przyszłego życia w rodzinie. Dziś wiele młodych osób ma problemy z tym, żeby nawiązywać relacje z drugim człowiekiem. Pojawiają się u nich problemy obejmujące strefę bytową, podstawową i integracyjną. Życie towarzyskie staje się trudnością⁴⁰. A to bardzo często prowadzi do samotności, która kiedyś kojarzona głównie z osobami starszymi, dziś coraz częściej dotyka osób młodszych. Z badań wynika nawet, że samotność jest dla ich zdrowia bardziej destrukcyjna niż otyłość. W dodatku udowodniono, że stres, który towarzyszy takim osobom w związku z poczuciem samotności, może zagrażać ich życiu tak samo jak wypalenie piętnastu papierosów dziennie⁴¹.

³⁷ D. Romanowska i E. Lis, *Tabletowe dzieci*, Newsweek Polska, nr 31, 2015.

³⁸ M. Gamrat, *Media elektroniczne a czas wolny dzieci w percepcji rodziców*, Pedagogika Przed-szkolna i Wczesnoszkolna, t. 1, nr 17, 2021, 65–76.

³⁹ U. Słyk, *Zabawa i taniec w pracy z dziećmi w wieku wczesnoszkolnym z wykorzystaniem zestawu edukacyjnego „Tuputan”*, Nauczyciel i Szkoła, t. 1, nr 69, 2019, 66.

⁴⁰ J. Wrótniak, *Doświadczenie samotności przez młodych dorosłych*, Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze, nr 590, 2020, 68–79.

⁴¹ Tamże.

Taniec od najmłodszych lat uczy relacji z drugim człowiekiem. W dodatku na wielu płaszczyznach. Pierwsza relacja, którą poznaje dziecko, to relacja nauczyciel/trener – uczeń. Wtedy dziecko uczy się najwięcej. Ogromna odpowiedzialność spoczywa zatem na nauczycielu. „Trener taki uczy i daje narzędzia w postaci ćwiczeń i wiedzy z zakresu edukacji zdrowotnej. Wychowuje w szacunku dla zasad poprzez respektowanie przepisów”⁴². Dziecko uczy się szacunku do pracy, dzięki czemu jest szansa, że w przyszłości z takim nastawieniem będzie podchodziło do swoich zadań. Oprócz tego szacunku do osoby starszej – ponieważ trener czy nauczyciel, w takim przypadku, zazwyczaj jest starszy. To również szacunek do przełożonego – w przyszłości może do swojego szefa czy wykładowcy na studiach. Kolejna nauka szacunku – do przeciwnika, a co za tym idzie również nauka zasady *fair play*, która uczy tolerancji, potrzeby doskonalenia siebie, pokojowego współistnienia między ludźmi, szacunku do innego człowieka oraz zaufania do innych ludzi⁴³. Ostatnie, również ważne – szacunek do partnera/partnerki. W tańcu towarzyskim, biorąc pod uwagę parę taneczną, tworzymy wspólnie drużynę. Jedna osoba pracuje na drugą i na odwrót. Ale obie pracują na wspólny sukces. Taniec to nie sport indywidualny lecz drużynowy. Partner i partnerka muszą współdziałać, a bez wzajemnego szacunku się to nie uda. Oboje muszą wiedzieć, czego chcą i patrzeć w tym samym kierunku. To bardzo przydatna umiejętność, której uczą się dzieci na lekcjach tańca. Przydaje się później w dorosłym życiu. Na parkiecie tak samo jak w domu tworzy się drużynę. I tak w duchu szacunku, pokory i cierpliwości dzieci rozwijają się tanecznie jak i życiowo, a taniec coraz bardziej przenika ich życie.

Z biegiem czasu młody tancerz czy tancerka, zaczyna jeździć na swoje pierwsze turnieje tańca. Te małe wydarzenia, od których wszystko się zaczęło u autorki tej pracy, nie nosiły nawet nazwy turniejów, ale konfrontacji tanecznych. To występy przed publicznością składającą się głównie z rodziców tancerzy, oceniane przez sędziów. Na początku będące jedynie formą rozrywki i zabawy. Jednak w miarę dalszego rozwoju, te wydarzenia zmieniają się w pierwsze ogólnopolskie turnieje tańca, a wraz z tym „tańce” zmieniają się w treningi. To po prostu kiedyś przychodzi. Następuje pewna zmiana i od tej pory dziecko, a może już młody człowiek nie jeździ na godzinę rekreacji w tygodniu. Zaczyna uczestniczyć w treningach, a one zazwyczaj wtedy zwiększają swoją częstotliwość. Tutaj bardzo ważną kwestią jest stopień zaangażowania rodzica i ich możliwości finansowych.

Przechodząc dalej, w końcu w kalendarzu turniejowym młodego zawodnika pojawiają się turnieje rangi Grand Prix, Mistrzostwa Okręgów, Puchary czy Mistrzostwa Polski⁴⁴. To święta tańca, które wymagają dokładnego przygotowania. Zjeżdżają na nie najlepsi tancerze z Polski, a czasem też ze świata. Tam już wszystko

⁴² R. Kozłowicz, *W zdrowym ciele zdrowy duch, czyli wychowanie przez sport*, Informator Oświatowy, nr 4/2022, 26–27.

⁴³ J.E. Kowalska i A. Kaźmierczak, *Zasada fair play jako wartość wychowawcza w edukacji szkolnej i w przeciwdziałaniu chuligaństwu na stadionach. Raport z badań w ramach projektu pilotażowego „Jestem fair” realizowanego w łódzkich szkołach*, CSP w Legionowie, 2010.

⁴⁴ Polskie Towarzystwo Taneczne, *Baza turniejów tanecznych PTT*, <https://baza.taniec.pl/?v=tur-nieje> (dostęp: 9.04.2025).

ma znaczenie. Godziny treningów skupiające uwagę tancerzy na najmniejszych detalach, treningi wytrzymałościowe i mentalne. Przygotowanie całego wizerunku, stroju, fryzury. Dotrzymanie terminów opłat i rejestracji na wydarzenia. To wszystko jest w obowiązkach tancerza i wymaga bardzo dobrej i skrupulatnej organizacji. Sam turniej jest bardzo dużym wysiłkiem. Można porównać go do innych sportów: meczu piłki nożnej, siatkówki czy boksu. Ale czy na pewno? Czy w jakimkolwiek innym sporcie zawodnik jest ubrany w elegancki frak lub suknię ozdobioną tysiącami kamieni? Nie są to ubrania poprawiające komfort, a przeciwnie – dodatkowo utrudniające zadanie. Jednak tak już jest i wszyscy w świecie tańca szanują to i rozumieją. To wszystko tworzy klimat i niepowtarzalny charakter tańca. To dzięki temu taniec stoi na granicy sportu i sztuki i to jest wyjątkowe. W dodatku czy piłkarze biegają na obcasach? Tancerze tak. Quickstep należący do tańców standardowych, to nic innego jak szybkie bieganie i skakanie w rytm żwawej muzyki. Wymaga ogromnej kondycji fizycznej, a to wszystko jeszcze w świetle rażących reflektorów i co najważniejsze z szerokim uśmiechem na twarzy. Choćby serce chciało wyskoczyć z piersi, pot zalewał oczy, a but na wysokim obcasie zdierał skórę do krwi, nie można pokazać bólu. Bo taniec ma być piękny i cieszyć ludzkie oko, nie ma tam miejsca na brzydotę. Dlatego tancerze są też aktorami. Odgrywają na parkiecie każdy taniec. Oddają jego charakter i emocje. Kolejnym utrudnieniem na turniejach są fryzury i makijaż. Tancerki występują z dużą ilością kosmetyków, sztucznych rzęs, samoopalacza i żelu pomieszanego z lakierem na włosach. Włosy w takim uczesaniu są twarde – nie do zepsucia. Po takim turnieju, potrzeba co najmniej dwóch godzin, żeby wrócić do stanu naturalnego. Jest jeszcze jedna kwestia. Nie każdy potrafi taką fryzurę zrobić, więc trzeba jeszcze przed turniejem zapisać się do specjalisty w tej dziedzinie. Nasuwa się pytanie, czy to wymagane? Formalnie nie, ale przecież nikt nie chce odróżniać się w negatywny sposób od pozostałych, więc po prostu niektórych spraw nie da się uniknąć.

Wyżej wymienione to jedne z aspektów turniejowych, ale do nich dochodzą kolejne, te trudniejsze – emocje. Każdy wyjazd na turniej wiąże się z setkami odczuć u tancerza. One zaczynają się pojawiać już przed dniem turnieju. To zazwyczaj motywacja – każdy chce wypaść jak najlepiej, przez co pojawia się chęć walki. Godziny treningów, pot, krew i często łzy, kiedy przychodzą momenty zwątpienia. Takie też się zdarzają. Zwłaszcza w gorsze dni. Najgorszym uczuciem tancerza jest bezsilność na dzień lub dwa przed turniejem. Dlaczego tak się dzieje? Dlatego że często ulegają oni przetrenowaniu, które może prowadzić do utraty formy, a także ma negatywny wpływ na zdrowie. Przetrenowanie to zaburzenie równowagi między treningiem a regeneracją⁴⁵. Chcąc wykorzystać każdą godzinę do turnieju, trenują całe dni aż w końcu ciało odmawia posłuszeństwa. Zapominają o tym, że nie są maszynami. Ale dlaczego oni tyle trenują? Dlatego że oprócz aspektów technicznych, muszą wyćwiczyć też: rytmikę, muzykalność i przekaz artystyczny. Dążą do perfekcji, która nie istnieje. Na poziomie turniejów wysokiej rangi wszyscy tańczą już dobrze technicznie.

⁴⁵ B. Kochański, A. Kałużna, K. Kałużny, Ł. Wołowicz, W. Zukow i W. Hagner, *Zespół przetrenowania w sporcie – mechanizm, objawy, przyczyny = Overtraining in sport – mechanism, symptoms, causes*, Journal of Education, Health and Sport, t. 5, nr 10, 2015, 51–60.

Tam liczy się coś więcej – własna interpretacja, finezja. Taniec musi poruszyć, a Ci, którym się to udaje, zawsze wygrywają. Ten sport nie jest wymierny. Nie ma tu strzelonej bramki albo piłki, która uderza w światło bramki. Są za to gusta i guściki, a o nich się nie dyskutuje. Ocena zazwyczaj jest subiektywna, jeśli w ogóle nie wynika z zażyłości między sędziami a parą taneczną. Takie rzeczy też się dzieją i nikt już z nimi nie walczy, bo nie ma jak. Czy to logiczne? Nie. W takim razie, dlaczego oni wszyscy tańczą? Bo taniec to miłość – do ruchu, do muzyki, do emocji i do samego siebie. Nie liczy się tylko wynik. Liczy się proces, który często jest bardziej satysfakcjonujący. Taniec to styl życia, albo inaczej – to życie równoległe do tego normalnego. Dzień tancerza nie składa się tylko ze szkoły, studiów czy pracy. Składa się również z treningu i muszą to ze sobą pogodzić. Trenują zazwyczaj codziennie, siedem dni w tygodniu. Ewentualnie w weekend są na turniejach. Oprócz treningów tanecznych uczestniczą również w treningach mentalnych, aby pracować nad swoją kondycją psychiczną. Uczą się panować nad stresem, rozumieć porażki i trenować produktywnie. Te zajęcia są tak samo ważne, jak i te z techniki tańca. Kolejne dodatkowe treningi to siłowe – aby zwiększyć siłę w mięśniach i wytrzymałość fizyczną, a także rozciągające, aby powiększyć zakresy ruchu i zminimalizować ryzyko kontuzji, które w tym sporcie zdążają się bardzo często i równie często wykluczają z dalszego współzawodnictwa. Najczęściej kontuzjowane zostają dolne kończyny ciała i zazwyczaj powodem są przeciążenia⁴⁶. Znaczna część tancerzy ma problemy z kolanami, które są mocno obciążone w tańcu. Wynika to z tego, że tańcząc styl standardowy, kolana są cały czas w zgięciu, a przy tańczeniu stylu latynoamerykańskiego tancerze bazują głównie na mocnych przeprostach. Nie są to naturalne pozycje dla kolan. Dlatego też tancerze są zazwyczaj pod opieką fizjoterapeutów i ortopedów. Te wszystkie aspekty pokazują, że taniec wymaga ogromnego zaangażowania.

5. WYWIAD EKSPERCKI Z JUSTYNĄ HAWKINS

Na potrzeby pracy autorka przeprowadziła wywiad ekspercki z Justyną Hawkins – wybitną tancerką, trenerką i sędzią międzynarodową, specjalizującą się w tańcach standardowych. Pani Hawkins w trakcie swojej kariery tanecznej osiągnęła znaczące sukcesy na arenie międzynarodowej. Razem ze swoim partnerem tanecznym – Christopherem Hawkinsem, zdobyła tytuł Wicemistrzyni Świata, a także była finalistką prestiżowych turniejów, takich jak: Blackpool Dance Festival, Asian Open, UK Open i International Championships. Po zakończeniu kariery tanecznej, zaczęła prężnie działać jako trenerka, pracując z parami na poziomie mistrzowskim. Prowadzi liczne szkolenia taneczne w Polsce i za granicą, dzieląc się swoim doświadczeniem i wiedzą. Całość rozmowy poniżej.

⁴⁶ D. Swat, *Urazy kończyn dolnych wśród tancerzy tańca towarzyskiego*, praca licencjacka, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2018.

Jak zaczęła się Pani przygoda z tańcem?

Tańczę od 12 roku życia. Moją przygodę z tańcem rozpoczęłam w klubie ROCK w Olsztynie, ponieważ jest to moje rodzinne miasto. Tam się wychowałam. Tańczyłam wtedy pod okiem trenerów Michała Jaseckiego i Renaty Nowak. Zawsze miałam w sobie niezliczone pokłady energii, a taniec stał się dla mnie naturalnym sposobem jej spożytkowania.

Łatwo było w tamtych czasach zostać tancerką?

Ja swoją przygodę z tańcem zaczynałam w 1985 r. i wtedy w Polsce taniec był obecny w przestrzeni kultury osiedlowej, w domach kultury, klubach spółdzielczych i studenckich. Wiele dzieci i nastolatków zaczynało właśnie tam. Więc z jednej strony teoretycznie było łatwo, ale w praktyce już nie do końca, ponieważ nie było profesjonalnych szkół tańca jak dzisiaj, brakowało infrastruktury: sal z lustrami, dobrych parkietów do tańca. Ponadto stroje i buty zdobywane były tylko dzięki znajomościom lub szyte w domu. Oprócz tego były one bardzo drogie. Wiele rodzin nie mogło sobie pozwolić też na regularne opłacanie zajęć, wyjazdów czy konkursów. Pamiętam, że działały wtedy tzw. „komitety rodzicielskie”, które wspierały takie dzieci, ale w dalszym ciągu wymagało to dużego zaangażowania i środków. Kolejną sprawą, która utrudniała taniec w czasach mojej młodości, była ogromna bariera wyjazdów zagranicznych. W czasach PRL wyjazdy na Zachód były bardzo trudne. Potrzebowaliśmy zaproszeń, wiz, paszportów i często również zgody instytucji. Nawet jeśli ktoś z nas miał talent, nie miał możliwości zaprezentowania go na scenie międzynarodowej jak na przykład pary z Niemiec, Anglii czy Włoch.

W takim razie, w jaki sposób Pani doszła do miejsca, w którym jest teraz?

Pasja i determinacja – to odpowiedź. Każda osoba, która w tamtych czasach została tancerzem lub tancerką, miała w sobie ogrom pasji, samozaparcia i siły. To nie było coś, co się po prostu robiło – to była droga pod górę, często samotna, oparta na własnych zasobach. To, że wtedy tańczyłam, to ogromne świadectwo mojej determinacji i miłości do tańca oraz – a może przede wszystkim – zaangażowania moich rodziców.

Jakie są Pani największe osiągnięcia?

Najbardziej znaczące sukcesy w mojej karierze tanecznej to, idąc chronologicznie: tytuł Mistrza Polski Amatorów, który zdobyłam w 1995 r. w parze z Dariuszem Michalskim, następnie czterokrotne mistrzostwo Polski w kategorii amatorów w stylu standardowym, w latach 1996–2001 wraz z Adamem Królem. W latach 2003–2004, z kolejnym partnerem – Craigiem Draperem – rywalizowaliśmy już w kategorii profesjonalistów i osiągnęliśmy wtedy kilka znaczących sukcesów już na arenie międzynarodowej. Wygraliśmy Mistrzostwa Wielkiej Brytanii i Otwarte

Mistrzostwa Londynu. Zajęliśmy również 3. miejsce w turnieju Rising Stars podczas Otwartych Mistrzostw Wielkiej Brytanii. To było coś – poczułam, że zaczynam spełniać największe marzenia. Od 2005 do 2008 r. tańczyłam z moim byłym mężem, Christopherem Hawkinsem i wraz z nim wygraliśmy Otwarte Mistrzostwa Anglii w kategorii zawodowców – najwyższej z możliwych. To był piękny czas mojej kariery. Byliśmy wtedy finalistami wszystkich najbardziej prestiżowych turniejów świata, takich jak: Asian Open, UK Open, Dutch Open, The International Championship, Blackpool Dance Festival, British Closed. Dopełnieniem sukcesu był srebrny medal na Mistrzostwach Świata w listopadzie w 2007 r. w Blackpool w kategorii zawodowców.

Od jak dawna jest Pani trenerką tańca?

Trenerką tańca zostałam po tym jak ukończyłam osiemnasty rok życia – czyli to już trzydzieści dwa lata.

W jaki sposób zostaje się tancerzem?

Ja zawsze powtarzam, że taniec ma się we krwi, a tancerzem się jest, a nie bywa. Poczucie rytmu, naturalna lekkość, kreatywność, artystyczny zmysł – z tym człowiek już się rodzi. Później oczywiście trzeba trafić w dobre miejsce, czyli do szkoły tańca, żeby móc to wszystko rozwijać i pielęgnować. Wiadomo, dochodzi do tego jeszcze wiele innych czynników, takich jak: możliwości finansowe, pomoc ze strony rodziców czy dostępność. Ale zakładając, że to jest – wystarczy tylko zacząć tańczyć i gotowe! Automatycznie zostajemy wpisani do bazy tanecznej, opłacamy składki i już. Zostać tancerzem nie jest trudno, ale osiągnąć coś w tańcu wręcz przeciwnie.

Jak wygląda środowisko taneczne?

To społeczność, w której niemal wszyscy się znają. Każdy kiedyś o kimś słyszał, widział, tańczył razem ze sobą lub przeciwko sobie. Kluby tańca bardzo często się przenikają, szkoleniowcy wymieniają, a tancerze spotykają na tych samych obozach czy turniejach. To ludzie pełni pasji i miłości do ruchu. Kochający wyrażać siebie. Odnajdujący radość w relacji z drugim człowiekiem, ale także z muzyką. Piękni ludzie – uwielbiam ich. Nauczeni pokory i ciężkiej pracy. Wdzięczni i wrażliwi. Ale z przykrością muszę powiedzieć, że ta społeczność nie jest cała taka idealna. Coraz więcej zaczyna się w niej pojawiać ruchów politycznych na rzecz konkretnych klubów czy osób. Trzeba uważać, żeby nie wypaść z gry. Ja jednak powtarzam zawsze moim zawodnikom jedno: dobry taniec zawsze obroni się sam.

Czy taniec wymaga wyrzeczeń?

Wielu. Naprawdę. Taniec jak każda inna dyscyplina, aby utrzymać go na profesjonalnym poziomie, wymaga sumienności i systematyczności. Pamiętam, jak większość moich rówieśników prowadziło życie towarzyskie, kiedy mój kalendarz

wypełniony był szkoleniami i turniejami. Nie było czasu na spotkania ze znajomymi, ale dzięki temu zwiedziłam naprawdę bardzo dużo świata i szybko nauczyłam się samodyscypliny, a także odnalazłam cel w życiu. Chciałam być najlepszą wersją siebie w tańcu – musiałam coś poświęcić.

Czy tancerze są w jakiś sposób napiętnowani? Może byli napiętnowani kiedyś?

Miało to miejsce szczególnie na początku XX w. w środowiskach mocno konserwatywnych. Bliskość fizyczna partnerów i zmysłowość niektórych tańców budziły spore kontrowersje. W niektórych kręgach, zwłaszcza kościelnych i szkolnych, taniec towarzyski był wręcz zakazywany i krytykowany, a kobiety, które tańczyły, były postrzegane z podejrzliwością. Mężczyźni, którzy tańczyli byli często obiektem drwin, ponieważ taniec nie wpisywał się w obraz „męskości” i uznawany był za „zniewieściały”. Współcześnie jest znacznie lepiej, ale pewne stereotypy wciąż się utrzymują.

Jakie to stereotypy?

Tancerze bardzo często nie są postrzegani jako sportowcy czy profesjonalści, mimo że taniec na poziomie turniejowym wymaga ogromnej sprawności, dyscypliny i wiedzy. Ale największym stereotypem do tej pory jest to, że mężczyźni w tańcu towarzyskim nadal muszą zmagać się z tym, że taniec nie jest wystarczająco męski, choć coraz więcej osób postrzega to jako siłę i elegancję. Poza tym, co może być bardziej męskiego od tańca z kobietą?

Czy zauważyła Pani jakieś zmiany na przestrzeni lat w postrzeganiu tańca towarzyskiego w mediach?

Około trzydzieści, może czterdzieści lat temu, taniec był obecny głównie w formie turniejów, transmitowanych przez niektóre stacje telewizyjne, ale był raczej niszowy. Skierowany do wąskiego grona zainteresowanych, ponieważ tak jak wspominałam, nie wszyscy mieli możliwość rozwijać się w tańcu. Wtedy w Polsce taniec kojarzył się bardziej z formalnymi pokazami, może z audycjami typu *Telewizyjny Klub Młodych* albo relacjami z konkursów. Przełom medialny nastąpił po 2000 r., kiedy pojawiły się programy takie jak *Dancing with the Stars* w wersji zagranicznej i *Taniec z Gwiazdami* w polskiej. Trzeba przyznać, że wtedy, te programy zwiększyły popularność tańca. Dziś taniec towarzyski ma swoje miejsce głównie w social mediach – TikTok, Instagram, YouTube. Jednak pojawia się tam tylko dzięki samym zainteresowanym, którzy publikują filmiki z treningów czy turniejów. Kiedyś taniec towarzyski kojarzył się z dyscypliną sportową. Dziś chociaż turnieje dalej istnieją, główna część jego popularności pochodzi z rozrywki. Zmierając do podsumowania: taniec jest teraz bardziej obecny w mediach, ponieważ w czasach, kiedy ja zaczynałam, nie było tak rozpowszechnionych mediów i Internetu, ale nie jest to prawdziwy taniec towarzyski popularyzowany przez media, a tania rozrywka polegająca na zapewnieniu rozgłosu celebrytom.

Pani zdaniem taniec w mediach nie jest przedstawiany zgodnie z rzeczywistością?

Jest przedstawiany częściowo zgodnie z rzeczywistością, ale z dużą dozą upiększenia. Media, a szczególnie *Taniec z Gwiazdami*, pokazują taniec towarzyski w sposób bardzo spektakularny: piękne stroje, emocje, dramaty, szybkie postępy w nauce. To oczywiście przyciąga widzów, ale jednocześnie pomijany zostaje ogrom pracy – setki godzin treningów, kontuzje, frustracje, techniczne niuanse. Widzimy głównie uproszczenia – nie rozumiemy czym różni się np. samba od rumbi na poziomie technicznym. Te programy pokazują taniec jako „efekt końcowy”, rzadko pokazując drogę, która do niego prowadzi i która ma często większe znaczenie. Media pokazują prawdę, ale mocno wyretuszowaną, często kosztem głębi i zrozumienia, czym ten taniec jest naprawdę!

Taniec jest bardziej widoczny w mediach polskich czy zagranicznych?

Zdecydowanie bardziej w zagranicznych, zwłaszcza w tych anglojęzycznych. W krajach takich jak USA czy Wielka Brytania, taniec ma ogromną scenę medialną, ale również jest tam silniej związany z kulturą młodzieżową i popkulturą – bardziej „żyje” w codzienności.

Czy uważa Pani, że programy telewizyjne typu *Taniec z Gwiazdami* wpływają na popularność tańca? Pozytywnie czy negatywnie?

Myślę, że takie programy bardzo mocno wpływają na popularność tańca, jednak nie wykorzystują dobrze tej popularności. Zamiast rozpowszechniania prawdziwego tańca, tworzą „presję na spektakl”. Estetyka, stroje i widowiskowość stają się tam ważniejsze niż emocjonalna głębia czy prawdziwa ekspresja. Poza tym, mówmy szczerze, w takich formatach chodzi głównie o celebrytów, którzy zwiększają oglądalność. Mało mówi się o tancerzach. Jednak oczywiście są też pozytywne. Im więcej osób ogląda takie programy, tym więcej dowiaduje się, że taki taniec istnieje i że można się go zacząć uczyć. Często na kursy dla dorosłych przychodzą osoby, które mówią, że przyszły, ponieważ zobaczyły *Taniec z Gwiazdami* i chcą spróbować. Dzięki temu taniec staje się mniej niszowy.

Jak media wpływają na wizerunek tancerza?

To jest dosyć trudne pytanie i nie ma na nie jednej odpowiedzi. Na pewno dzięki mediom łatwo jest zwiększyć swoją rozpoznawalność i stać się bardziej popularnym. Tak jak na przykład Michał Malitowski lub Augustin Egurrola, którzy zyskali status celebrytów właśnie dzięki telewizji. Wtedy zaczynają się pojawiać nowe możliwości rozwoju. Gdyby w mediach pojawiały się dobre reportaże, wywiady czy materiały na temat tańca, pomogłoby to zburzyć wiele stereotypów, a także zyskać szacunek i uznanie. Jednak media mają też negatywny wpływ na wizerunek tancerza, pod tym

względem, że zaciera się różnica między profesjonalistą a celebrytą. Popularność medialna nie zawsze idzie w parze z poziomem tanecznym. Znani z telewizji celebryci bywają uznawani za „lepszych” niż świetni, ale mniej medialni artyści. W dodatku, często narracja prowadzona jest w ten sposób, że w kilka miesięcy całkowity amator może stać się profesjonalnym tancerzem. To dość uwłacza profesjonalistom.

Czy taniec powinien być w mediach? Dlaczego?

Myślę, że zdecydowanie warto, żeby taniec miał swoje miejsce w mediach, nie był pomijany i wykluczany. Tak jak każda inna dziedzina chciałabym, aby cieszył się szacunkiem, ponieważ ludzie, którzy się nim zajmują oddają mu całe swoje serce. Poza tym, dzięki temu, mógłby stać się bardziej dostępny i rozpowszechniony.

Jak Pani widziałaby przyszłość tańca, żeby działało się coraz lepiej? Więcej na ten temat w mediach czy mniej?

Taniec ma naprawdę ogromny potencjał, ale żeby mógł dalej się rozwijać i cieszyć ludzkie oko trzeba działać. Moim zdaniem, powinniśmy mieć więcej tańca w edukacji – od przedszkola po uniwersytety. W ramach zajęć dobrym pomysłem byłyby zajęcia taneczne, nie tylko jako sposób na ruch, ale również sposób na wyrażanie emocji, rozwój empatii, współpracy, a także kreatywności. Ze względu na to, że taniec jest dość kosztowny, myślę, że warto wprowadzić wsparcie młodych talentów, czyli na przykład stypendia. Myślę, że znacznie pomogłoby to tym, którzy nie mogą sobie pozwolić na taniec. Marzę też o tym, żeby taniec stał się dostępny dla wszystkich: młodszych, starszych, a także niepełnosprawnych. Mógłby stać się szerzej rozprzestrzenionym narzędziem terapii. Zdecydowanie więcej tańca w mediach! Ale takiego prawdziwego – sportowego, pełnego pasji i ciężkiej pracy. Chciałabym, żeby kiedyś ludzie czekali na transmisję mistrzowskiego turnieju tańca tak, jak dziś czekają na Mundial. I żeby oczywiście transmitowała to telewizja. Żeby w serwisach informacyjnych mówili o sukcesach polskich par na światowych parkietach. Żeby taniec zaistniał, a razem z nim ci wszyscy ludzie, którzy mają tak piękne dusze. Żeby pojawiły się kampanie społeczne związane z tańcem, *flash mobs*. Żeby taniec łączył ludzi w dobie ogromnych podziałów. Ale tak już przede wszystkim chciałabym, żeby taniec cieszył się szacunkiem innych ludzi.

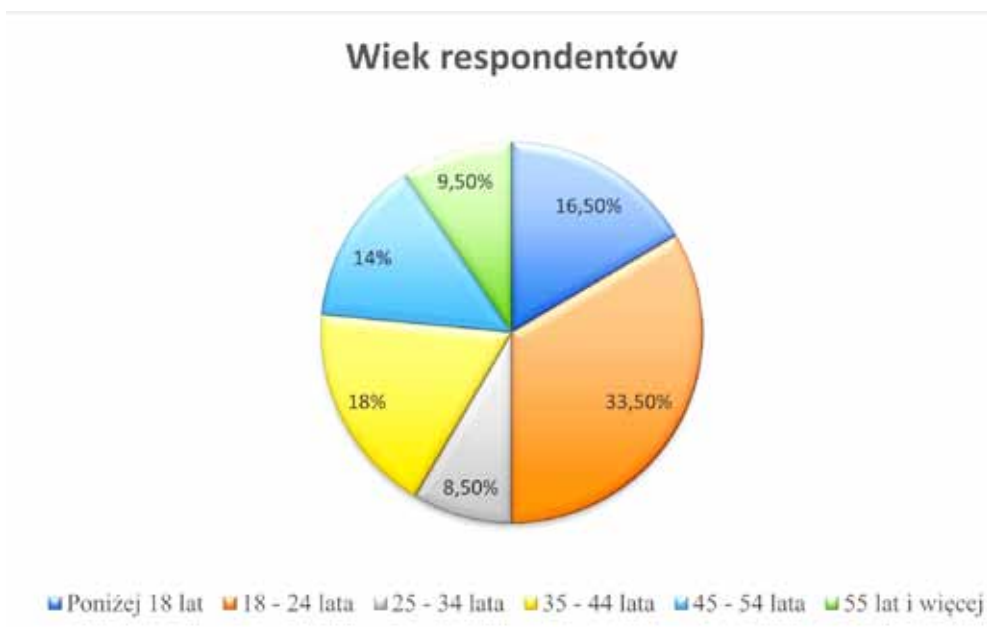
* * *

Wywiad samoistnie stał się potwierdzeniem wielu hipotez postawionych we wcześniejszych rozdziałach. Przede wszystkim Pani Justyna Hawkins przybliżyła istotę tańca i trud, z jakim trzeba się zmierzyć, chcąc w nim wiele osiągnąć. Z wywiadu wynika również, że media nie oddają prawdziwego charakteru tańca, a podążają za dobrze sprzedającą się rozrywką i większymi wyświetleniami. Media zagraniczne są o krok dalej, ponieważ one obok rozrywki w kontrze stawiają również profesjonalizm. Jednak warto również zwrócić uwagę na to, że mimo wielu niedoskonałości media odgrywają kluczową rolę w popularyzacji tańca w ogóle, pokazując światu, że taki obszar i żyjąca w nim społeczność istnieją.

6. BADANIE ANKIETOWE. TANIEC W MEDIACH I KINEMATOGRAFII – BADANIE ŚWIADOMOŚCI SPOŁECZNEJ

Na potrzeby pracy autorka przeprowadziła badanie w formie ankiety. Ankieta miała na celu zbadanie tego, jak odbiorcy postrzegają taniec towarzyski w mediach oraz jaką rolę odgrywa on w narracji i estetyce filmów. Dodatkowo służyła ocenie świadomości społecznej na temat profesjonalnego tańca oraz jego obecności w polskich mediach. W badaniu wzięło udział 200 osób. Większość respondentów stanowiły kobiety – 70%. Największa aktywność została odnotowana w przedziale wiekowym 18–24 lata (33,5%), a najmniejsza w przedziale 25–34 lata (8,5%). Ankieta zawierała łącznie 18 pytań, w tym 17 pytań zamkniętych i jedno pytanie otwarte. Dzieliła się na pytania jednokrotnego wyboru i wielokrotnego wyboru.

Wykres 1. Wiek respondentów



Źródło: Opracowanie własne.

Pierwsze dwa pytania miały na celu określenie, na ile taniec jest obecny w życiu respondentów – zarówno bezpośrednio, jak i pośrednio. W związku z tym padło zapytanie: „Czy zajmuje się Pan/Pani lub zajmował(a) się Pan/Pani tańcem?”. Na to pytanie 60% respondentów odpowiedziało przecząco, a 40% twierdząco. Kolejne pytanie dotyczyło pośredniego kontaktu z tańcem: „Czy ktoś z Pana/Pani bliskich zajmuje się lub zajmował się tańcem?”. 52,5% osób odpowiedziało „tak”, a 47,5% odpowiedziało „nie”.

W nawiązaniu do powyższych dwóch pytań zapytano, jaką formę tańca mają na myśli ankietowani. Najwięcej odpowiedzi dotyczyło tańca towarzyskiego – 58%. Następnie: 6,5% – taniec nowoczesny, 3% – taniec ludowy, 2% – inne, 1,5% – taniec klasyczny. Co ważne, trzeba zaznaczyć, że 29% pytanych zaznaczyło odpowiedź „nie dotyczy”. Były to osoby, które nie mają ani nie miały do czynienia z tańcem bezpośrednio ani pośrednio.

Tabela 1. Odpowiedzi ankietowanych dot. formy tańca

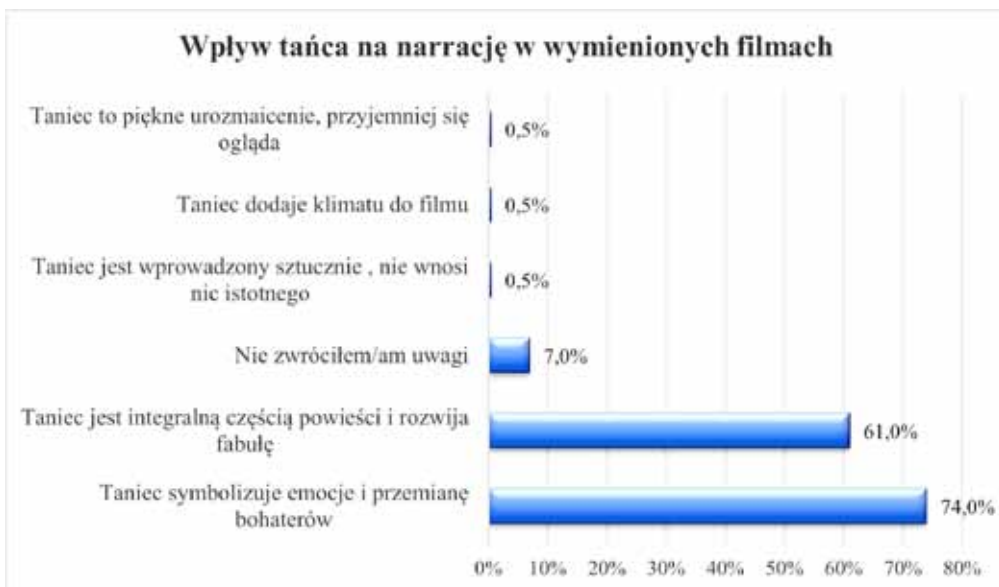
Jaką formą tańca zajmuje się Pan/Pani lub Pana/Pani bliscy?		
Odpowiedź	Ilość odpowiedzi	Udział w %
Taniec towarzyski	116	58%
Taniec nowoczesny	13	6,5%
Taniec ludowy	6	3%
Inne	4	2%
Taniec klasyczny	3	1,5%
Nie dotyczy	58	29%

Źródło: Opracowanie własne.

Następna część ankiety dotyczyła filmów i kinematografii. Największą popularnością cieszy się *Dirty Dancing* – 87% ankietowanych widziało tę produkcję. *Gorączkę sobotniej nocy* oglądało 38,5% ankietowanych, a *Wytńczyć marzenia* – 39%. Natomiast 11% respondentów nie widziało żadnego z tych filmów. W tej grupie większość to osoby poniżej 18 roku życia.

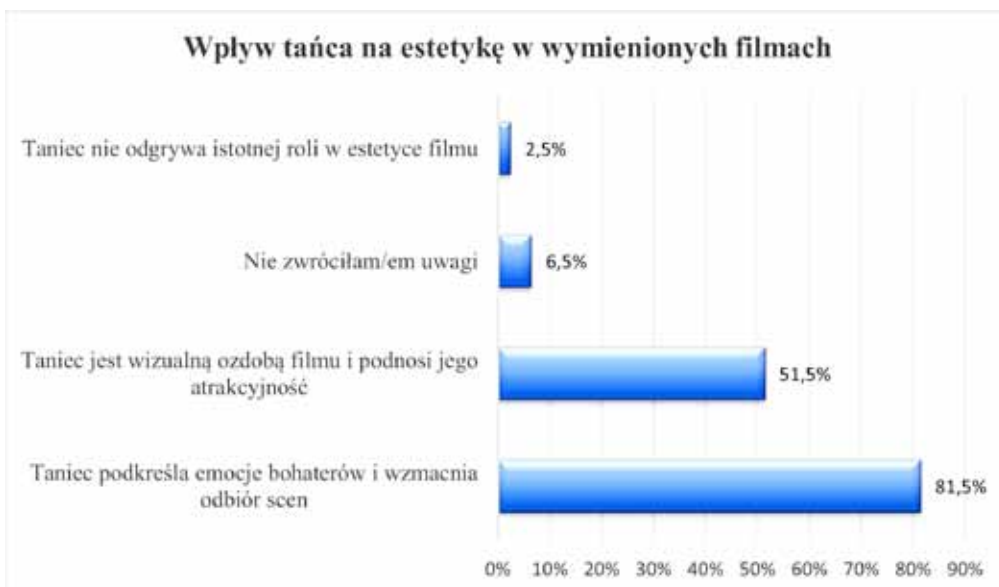
W pytaniu dotyczącym wpływu tańca na narrację w filmach, odpowiedzi wyglądają następująco: 74% ankietowanych zgodziło się z tym, że „taniec symbolizuje emocje i przemianę bohaterów”, 61% osób zaznaczyło, że „taniec jest integralną częścią opowieści i rozwija fabułę”. Te odpowiedzi cieszyły się największym zainteresowaniem. Następne 7% osób w ogóle nie zwróciło uwagi na wpływ tańca na narrację, 0,5% respondentów wskazało, że „taniec jest wprowadzony sztucznie, nie wnosi nic istotnego”, 0,5% opowiedziało się za tym, że „taniec dodaje klimatu do filmu”, a kolejne 0,5% uznało, że „taniec to piękne urozmaicenie, przyjemniej się ogląda”. Dwie ostatnie odpowiedzi zostały wpisane przez ankietowanych samodzielnie. Jeśli chodzi o wpływ tańca na estetykę filmów, najczęściej osób postawiło na odpowiedź, że „taniec podkreśla emocje bohaterów i wzmacnia odbiór scen” (81,5%). 51,5% postawiło na to, że „taniec jest wizualną ozdobą filmu i podnosi jego atrakcyjność”. 6,5% ankietowanych nie zwróciło na to uwagi, a 2,5% osób ankietowanych uważa, że taniec nie odgrywa istotnej roli w estetyce filmu.

Wykres 2. Wpływ tańca na narrację w wymienionych filmach



Źródło: Opracowanie własne.

Wykres 3. Wpływ tańca na estetykę w wymienionych filmach



Źródło: Opracowanie własne.

Po poznaniu opinii na temat narracji i estetyki, kolejne pytanie miało na celu sprawdzenie, czy wyżej wymienione filmy są dla respondentów źródłem wiedzy o tańcu? Okazało się, że dla dziewięćdziesięciu osób spośród dwustu – częściowo tak (45%). 34% respondentów odpowiedziało przecząco, a 21% twierdząco.

Kolejna część pytań w ankiecie dotyczyła mediów. Według 69,5% respondentów taniec pojawia się w polskich mediach. 21% osób określiło, że trudno im powiedzieć, a 9,5% osób odpowiedziało, że taniec nie pojawia się w polskich mediach. Kolejne pytanie miało dookreślić, w których dokładnie mediach respondenci spotykają się z tańcem. Największym powodzeniem cieszył się Internet – aż 78% głosów. Następnie telewizja – 73,5%, radio – 5,5%, prasa – 4%, a 3% wszystkich respondentów zaznaczyło, że nie spotyka się z tańcem w mediach.

Nieco ponad połowa ankietowanych (51%) uważa, że programy typu *Taniec z Gwiazdami* nie oddają prawdziwego obrazu profesjonalnego tańca towarzyskiego. Natomiast 30,5% osób wierzy w to, że wyżej wspomniany format ukazuje prawdziwe zasady i charakter tańca. Pozostałe 18,5% ankietowanych nie wie.

Kolejne pytanie brzmiało: „Czy potrafi Pan/Pani dostrzec różnicę między profesjonalnym tancerzem a celebrytą uczestniczącym w programie tanecznym?”. Na co ankietowani odpowiedzieli: 83% – tak, 5% – nie, a 12% zaznaczyło, że trudno powiedzieć. Następne pytanie miało być rozstrzygnięciem tego wyżej wspomnianego. Dotyczyło tego, co odróżnia profesjonalnego tancerza od celebryty uczestniczącego w programie i było to pytanie otwarte. Respondenci odpowiadali różnie. Dużo odpowiedzi dotyczyło doświadczenia, techniki tańca, profesjonalizmu, dbałości o szczegóły, świadomości ruchu, pasji, estetyki ruchów, dyscypliny, elegancji i emocji. Jednak niektórzy respondenci odpowiadali też w bardziej złożony sposób – pełen przemyśleń. Kilka tych wartościowych odpowiedzi autorka chciałaby zacytować.

Prawdziwy tancerz bardzo skupia się nie tylko na atrakcyjności wizualnej tańca, ale również na jego technice. Dopieszcza każdy swój ruch, bo wie, że za każdym z nich kryje się emocja, którą chce przekazać. Taniec to dla prawdziwego tancerza jego sposób na życie... jego życie. Natomiast celebryta choć pewnie nie każdy zapomni o wszystkim czego się nauczył i czego nauczył go taniec. Bo zrobił to ze względu na wygraną bądź popularność.

Myszę, że dużą różnicą jest to, że po tancerzach to po prostu widać. To przez nich przepływa, jakby na wskroś. Zaznaczając powyższe odpowiedzi, oni po prostu nie wyglądają sztucznie, a żywo. Ich mimika twarzy jest taka odrealniona, jakby to taniec był ich obecną rzeczywistością i nic innego nie zaprzętało im głowy.

Zaczynając od tego jak profesjonalni tancerze doceniają swój kunszt, kończąc na tym, ile godzin poświęcili na to, żeby być tu gdzie są teraz. Profesjonalni tancerze wylewają hektolitry potu, krwi i łez, aby dojść na szczyt swoich możliwości, kiedy celebryci po tygodniu treningu mówią więcej nie mogą z siebie dać. Mentalność jest tutaj kluczowa.

Jak każdy profesjonalista by osiągnąć taki poziom i pozycję włożył w to ogrom wysiłku i wiele poświęciłby być tym kim jest. Profesjonalistę cechuje chęć ciągłego doskonalenia, rozwoju i dzielenia się z innymi swoją pasją i kunsztem oraz doświadczeniem. Profesjonalista, mimo że wiele osiągnął wciąż zachowuje skromność i pokorę uważając, że zawsze mógł dać z siebie więcej. Natomiast celebryta interesuje się tańcem tylko wówczas, kiedy korzyści finansowe i rozgłos związane z jego udziałem w tak programie będą adekwatne do jego oczekiwań w tam zakresie.

Chęć szybkiego zarobku i rozgłos jaki daje udział w takim programie powoduje, że nawet mając dwie lewe nogi i brak poczucia rytmu nie przeszkadza im to w przekonaniu, że z pewnością poradzą sobie na parkiecie i to nie jest jakoś wybitnie trudne by poprawnie zatańczyć podstawowe figury i kroki taneczne. Podczas takiego programu szybko uznają, że zawsze marzyliby tańczyć jednak nigdy wcześniej nie mieli na to czasu

Restrykcyjność względem stroju/fryzury; inna proporcja samego tańca do ilości figur akrobatycznych.

Moim zdaniem różnicę widać od razu – profesjonalści mają taką pewność siebie i kontrolę nad ciałem, że aż przyjemnie patrzeć. Celebryci często walczą z układem, czasem skupiają się bardziej na pamiętaniu kroków niż na emocjach czy rytmie. Ale właśnie to jest fajne w tym programie – widzisz ich progres, jak z odcinka na odcinek coraz bardziej się wciągają i rozwijają. Profesjonalści robią robotę, ale to celebryci sprawiają, że program ma emocje i niespodzianki.

Cel w jakim tańczy – celebryta robi to z pobudek finansowych, tancerze robią to bo kochają to robić.

Technika tańca, taniec towarzyski polega na tańcu w parze bez akrobacji powietrznych, a program telewizyjny polega na dużej ilości akrobacji, aby zachęcić widzów. Mało jest natomiast figur tańca towarzyskiego.

Chcąc sprawdzić, czy percepcja ankietowanych dotycząca tańca, wychodzi poza sztywne ramy mediów, zostało zadane pytanie: „Czy wie Pan/Pani, że w Polsce organizowane są turnieje tańca, np. Mistrzostwa Polski?”. Na co 80% ankietowanych odpowiedziało tak, 3% odpowiedziało nie, a 17% zaznaczyło odpowiedź, że słyszało, ale nie zna szczegółów. Pogłębieniem tego pytania było następne – dotyczące tego, na czym polega i jak wygląda takie wydarzenie. Tutaj odpowiedzi dzieliły się następująco: 67% osób wie, a 33% nie wie.

Według 77,5% ankietowanych w mediach brakuje informacji na temat profesjonalnego tańca towarzyskiego. Dla 3% głosujących nie. A całe 19,5% nie ma zdania w tym temacie. Idąc za ciosem, ostatnie pytanie brzmiało: „Gdyby wysokiej rangi turnieje tańca były transmitowane w telewizji, czy oglądał(a)by je Pan/Pani?”. Tutaj 88% osób zadeklarowało chęć oglądania takich wydarzeń, a 12% odmówiło.

W ankiecie wzięły udział osoby, które mają bezpośredni lub pośredni kontakt z tańcem, ale również takie, które takiego kontaktu nie mają. Patrząc na wyniki pierwszych pytań, można wywnioskować, że taniec dosyć często jest obecny w życiu wielu osób lub ich bliskich. Biorąc pod uwagę odpowiedzi do trzeciego pytania, autorka wnioskuje, że 71% osób ma lub miało kontakt z tańcem, co oznacza, że ta dziedzina jest dość popularna i lubiana w społeczeństwie. Potwierdziły się również wcześniejsze założenia autorki, dotyczące filmu *Dirty Dancing*, który jest niepodważalnie, najbardziej kultowym filmem o tańcu. Autorka zauważa również zależność, że najmniejszą znajomość podanej kinematografii, wyraziła grupa wiekowa poniżej 18 roku życia. Można więc twierdzić, że najmłodsze pokolenie odchodzi już od telewizji i dłuższych form filmowych na rzecz krótkich materiałów internetowych.

Taniec to głównie emocje, co potwierdziło się w pytaniach o narrację i estetykę. Respondenci najchętniej zaznaczali odpowiedzi związane z aspektami emocjonalnymi. Całkowicie trafnie, ponieważ to właśnie dlatego tak wiele osób kocha tę dziedzinę – pozwala wyrażać emocje, a widzowi umożliwia je odczuwać.

Według większości ankietowanych taniec jest obecny w mediach, więc czy rzeczywiście można go nazwać tematem tabu? Taniec pojawia się w formie rozrywkowej, a ten profesjonalny jest pomijany. Patrząc na kolejne pytanie, gdzie najczęściej wymienianym źródłem informacji jest Internet, można przypuszczać, że chodzi głównie o treści publikowane przez samych tancerzy, ponieważ to ich materiałów jest najwięcej w sieci. Odpowiedzi dotyczące telewizji, odnoszą się najpewniej tylko do tanecznych programów rozrywkowych. Tylko niemal ponad połowa osób uważa, że tego typu formaty nie oddają prawdziwego charakteru tańca. Reszta albo nie wie, albo wierzy, że to, co pokazuje telewizja, to prawda. Brakuje zdecydowanie informacji na ten temat. 30% osób żyje z błędnym wyobrażeniem.

Pytanie dotyczące różnicy pomiędzy profesjonalistą a celebrytą napawa optymizmem, ponieważ znaczna liczba osób – ponad połowa, zadeklarowała, że potrafi dostrzec różnicę. To potwierdza, że godziny treningów, poświęcenie i ciężka praca przynoszą efekty. Odpowiedzi, które zostały wpisane samodzielnie, przy prośbie o wskazanie tych zależności, są piękne. Pełne szacunku i zrozumienia tej dziedziny. Będąc tak mocno związana z tańcem jak autorka tej pracy, można poczuć wzruszenie i dumę, czytając te odpowiedzi. Respondenci odpowiadali bardzo trafnie. Taniec to dla tancerza całe życie. Cytując: *Ich mimika twarzy jest taka odrealniona, jakby to taniec był ich obecną rzeczywistością i nic innego nie zaprzętało im głowy.* Te odpowiedzi nie trzeba tłumaczyć, zawiera się w niej cała prawda tańca.

Aż 77% osób twierdzi, że w polskich mediach brakuje informacji na temat profesjonalnego tańca towarzyskiego. Ludzie interesują się tańcem, chcieliby wiedzieć o tym więcej, a potwierdza to ostatnie pytanie. Zdecydowana większość chciałaby oglądać transmisje wydarzeń tanecznych, których na razie niestety nie ma w polskich mediach.

7. PODSUMOWANIE

Podsumowując przeprowadzone rozważania, należy zaznaczyć, że głównym celem pracy było przedstawienie i przeanalizowanie medialnego aspektu tańca towarzyskiego. Główna teza brzmiała: taniec – temat tabu w mediach. Punktem wyjścia były hipotezy dotyczące kształtowania przez media wyobrażenia o tańcu jako o formie rozrywki, pomijającej jego techniczny i profesjonalny wymiar. Przedmiotem badań była również kinematografia, odnośnie do której zostało założone, że taniec wpływa na narrację i estetykę, będąc wyjątkową formą ekspresji emocjonalnej i czynnikiem przemiany bohaterów. W pracy zostały wykorzystane dwie metody badawcze, pozwalające na lepszą analizę tematu: wywiad pogłębiony i ankieta.

Hipoteza, którą postawiła autorka w obszarze kinematografii, potwierdziła się w przeprowadzonej ankiecie. Respondenci w pytaniach o narrację i estetykę najchętniej odpowiadali, że taniec wpływa na wyżej wymienione elementy, jest czynnikiem przemiany bohaterów, a także symbolizuje i podkreśla ich emocje. Staje się autentyczną formą ekspresji emocjonalnej w filmie. Każda z przeanalizowanych produkcji faktycznie dostarcza widzowi emocji, przeżyć i refleksji – każda innych. *Dirty Dancing*

przedstawia pełną namiętności i przeciwności losu historię miłości kobiety i mężczyzny – do siebie, ale też do tańca. *Gorączka sobotniej nocy* opowiada o chłopcu, który ucieczkę od problemów znalazł w tańcu. Przedstawia człowieka pełnego czystej pasji, którego serce pompuje krew w rytm muzyki. „Wytańczyć marzenia” z jednej strony, pozwala widzowi poznać człowieka spragnionego dzielenia się pasją z innymi, pełnego szacunku do tego, co robi. Z drugiej – zwraca uwagę na problem społeczny i udowadnia, że taniec może zmieniać ludzi i ich życie na lepsze, uczyć wartości i szacunku. W każdym z tych filmów taniec odegrał kluczową rolę. Pomógł wyrazić emocje bohaterom, a widzowi – lepiej zrozumieć fabułę. Poprowadził narrację, dodał waloru estetycznego i wpłynął na wewnętrzną przemianę postaci. Dodatkowo, każdy z filmów niósł ze sobą jakąś prawdę o tańcu, pomagając odbiorcy lepiej go zrozumieć. Oczywiście, w tym obszarze zostaje jeszcze wiele przestrzeni, które mogłyby dodatkowo zostać zbadane – na przykład bogactwo kinematografii tanecznej, która oferuje wiele innych filmów wartych uwagi.

W analizie dotyczącej profesjonalnego tańca towarzyskiego oraz sposobu prezentowania tej tematyki w mediach, potwierdzenie znalazła również kolejna z postawionych hipotez. Zarówno przeprowadzony wywiad, jak i ankieta wykazały, że w mediach brakuje rzetelnych i pogłębionych informacji na ten temat, a taniec przedstawiany jest głównie jako forma rozrywki z dużą dozą upiększenia i zapomnienia o jego sportowym charakterze. Co więcej, często bywa prezentowany w sposób niezgodny ze standardami obowiązującymi w profesjonalnych środowiskach tanecznych. Zawodowi tancerze nie cieszą się takim uznaniem jak celebryci amatorsko uczestniczący w tanecznych formatach rozrywkowych. Przekazy medialne dotyczące profesjonalnego tańca towarzyskiego pochodzą najczęściej od samych tancerzy lub środowisk związanych z tańcem – co wskazuje na ograniczony zasięg i niską reprezentację tej dziedziny w mediach. Nie można jednak zapominać, że programy, takie jak *Taniec z Gwiazdami* znacząco przyczyniają się do popularyzacji tańca – to właśnie dzięki nim coraz więcej osób znajduje w sobie chęć i odwagę, by spróbować swoich sił.

Główna teza artykułu, czyli to, czy taniec jest tematem tabu w mediach, została potwierdzona częściowo. Taniec obecny w rozrywce zdecydowanie ma swoje miejsce w mediach – w trakcie trwania programów tanecznych jest o nim bardzo głośno. Jednak wszystko to koncentruje się głównie wokół celebrytów, afer i romansów, a nie wokół samego tańca. Tak więc taniec rozrywkowy nie jest tematem tabu. Jest nim natomiast profesjonalny taniec sportowy, który kiedyś zniknął z medialnego obiegu i już nie powrócił. Nie ma już w telewizji transmisji turniejów, o których w wywiadzie wspominała Pani Justyna Hawkins, mimo że w ostatnim pytaniu ankiety większość respondentów wyraziła chęć oglądania relacji z tego typu wydarzeń. W informacjach i artykułach brakuje wzmianek o polskich tancerzach odnoszących niebywałe sukcesy na arenie krajowej i międzynarodowej – sukcesy, które wcale nie ustępują osiągnięciom innych polskich sportowców. W tym obszarze warto byłoby również przeanalizować, czy na takie zapomnienie w mediach wpływa fakt, że sportowy taniec towarzyski nie jest uznawany za dyscyplinę olimpijską.

To, co niepokoi w wynikach pracy, to fakt, że stosunkowo duża liczba osób wierzy, iż programy rozrywkowe oddają prawdziwy charakter tańca towarzyskiego. Innym alarmującym sygnałem są utrzymujące się stereotypy, o których była mowa w wywiadzie. Mimo że świat nieustannie się rozwija, w opinii społecznej nadal funkcjonuje przekonanie, że taniec jest przeznaczony wyłącznie dla dziewcząt, co sprawia, że chłopcy nie zawsze mogą czuć się w tej dyscyplinie całkowicie swobodnie. Niepokojące jest również to, że rozrywka i sensacja „klikają się” lepiej niż wartościowe treści, co może doprowadzić do sytuacji, w której w mediach zabraknie rzetelnych informacji.

A N E K S

KWESTIONARIUSZ ANKIETY

Niniejsza ankieta została przygotowana przez Wiktorię Malmon – studentkę na kierunku dziennikarstwo i komunikacja społeczna na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Celem ankiety jest zbadanie jak odbiorcy postrzegają taniec towarzyski w mediach oraz jaką rolę odgrywa on w narracji i estetyce filmów. Badanie ma również na celu ocenę świadomości społecznej na temat profesjonalnego tańca oraz jego obecności w polskich mediach. Ankieta ma charakter anonimowy, a udział w niej jest dobrowolny. Wyniki będą służyły wyłącznie do celów naukowych.

Dziękuję za poświęcony czas.

1. Proszę wskazać swój wiek
 - a. Poniżej 18 lat
 - b. 18–24 lata
 - c. 25–34 lata
 - d. 35–44 lata
 - e. 45–54 lata
 - f. 55 i więcej
2. Proszę wskazać swoją płeć
 - a. Kobieta
 - b. Mężczyzna
3. Czy zajmuje się Pan/Pani lub zajmował(a) się Pan/Pani tańcem?
 - a. Tak
 - b. Nie
4. Czy ktoś z Pana/Pani bliskich zajmuje się lub zajmował się tańcem?
 - a. Tak
 - b. Nie

5. Jaka formą tańca zajmuje się Pan/Pani lub Pana/Pani bliscy?
 - a. Taniec towarzyski
 - b. Taniec ludowy
 - c. Taniec klasyczny
 - d. Taniec nowoczesny
 - e. Inne
 - f. Nie dotyczy
6. Które z poniższych filmów Pan/Pani widział(a)?
 - a. „Dirty Dancing”
 - b. „Gorączka sobotniej nocy”
 - c. „Wytańczyć marzenia”
 - d. Nie widziałem/am żadnego
7. Jak według Pana/Pani taniec wpływa na narrację w wymienionych filmach?
 - a. Taniec jest integralną częścią opowieści i rozwija fabułę
 - b. Taniec symbolizuje emocje i przemianę bohaterów
 - c. Taniec jest wprowadzony sztucznie, nie wnosi nic istotnego
 - d. Nie zwróciłem/am na to uwagi
 - e. Inna odpowiedź.....
8. Jak taniec wpływa na estetykę tych filmów?
 - a. Taniec jest wizualną ozdobą filmu i podnosi jego atrakcyjność
 - b. Taniec podkreśla emocje bohaterów i wzmacnia odbiór scen
 - c. Taniec nie odgrywa istotnej roli w estetyce filmu
 - d. Nie zwróciłem/am na to uwagi
 - e. Inna odpowiedź.....
9. Czy wymienione filmy są dla Pana/Pani źródłem wiedzy o tańcu?
 - a. Tak
 - b. Nie
 - c. Częściowo
10. Czy według Pana/Pani taniec pojawia się w polskich mediach?
 - a. Tak
 - b. Nie
 - c. Trudno powiedzieć
11. Gdzie spotyka się Pan/Pani z tematyką tańca w mediach?
 - a. Prasa
 - b. Telewizja

- c. Radio
 - d. Internet
 - e. Nie spotykam się
12. Czy Pana/Pani zdaniem programy rozrywkowe typu *Taniec z Gwiazdami* oddają prawdziwy obraz tańca towarzyskiego?
- a. Tak
 - b. Nie
 - c. Nie wiem
13. Czy potrafi Pan/Pani dostrzec różnicę między profesjonalnym tancerzem a celebrytą uczestniczącym w programie tanecznym?
- a. Tak
 - b. Nie
 - c. Trudno powiedzieć
14. Co Pana/Pani zdaniem odróżnia profesjonalnego tancerza od celebryty uczestniczącego w programie tanecznym? Proszę krótko scharakteryzować Twoją wiedzę
15. Czy wie Pan/Pani, że w Polsce organizowane są turnieje tańca, np. Mistrzostwa Polski?
- a. Tak
 - b. Nie
 - c. Słyszałem/am ale nie znam szczegółów
16. Czy wie Pan/Pani na czym polega i jak wygląda takie wydarzenie?
- a. Tak
 - b. Nie
17. Czy uważa Pan/Pani, że w mediach brakuje informacji na temat profesjonalnego tańca towarzyskiego?
- a. Tak
 - b. Nie
 - c. Nie mam zdania
18. Gdyby wysokiej rangi turnieje tańca były transmitowane w telewizji, czy oglądał(a)by je Pan/Pani?
- a. Tak
 - b. Nie

BIBLIOGRAFIA

Książki i artykuły naukowe

- Dulaine P., *Dancing through Life*, Teachers Collage Record, t. 110, nr 14, 2008, 33–44.
- Gamrat M., *Media elektroniczne a czas wolny dzieci w percepcji rodziców*, Pedagogika Przedszkolna i Wczesnoszkolna, t. 1, nr 17, 2021, 65–76.
- Imperial Society of Teachers of Dancing, *The Imperial Society's Ballroom Technique*, ISTD, 1994.
- Kochański B. i in., *Zespół przetrenowania w sporcie – mechanizm, objawy, przyczyny = Overtraining in sport – mechanism, symptoms, causes*, Journal of Education, Health and Sport, t. 5, nr 10, Bydgoszcz, 2015, 51–60.
- Meyer D.N., *The Bee Gees*, tłum. M. Studencki, Wydawnictwo Bukowy Las, 2014.
- Molloy C., „It's a feeling; a heartbeat”: *Nostalgia, Music and Affect in Dirty Dancing*, w: *The Time of Our Lives: Dirty Dancing and Popular Culture*, red. S. Lincoln, Y. Tzioumakis, Wayne State University Press, 2013, 223–238.
- Moore A., *Ballroom Dancing*, 10, Bloomsbury Publishing, 2002.
- Naish S.L., *Deconstructing Dirty Dancing*, John Hunt Publishing, 2017.
- Pędzich Z., *Psychoterapia tańcem i ruchem. Teoria i Praktyka*, GWK, Gdańsk 2014.
- Swat D., *Urazy kończyn dolnych wśród tancerzy tańca towarzyskiego*, 2020.
- Tłuczek K., „Zuzanna Pędzich (red.), *Psychoterapia tańcem i ruchem. Teoria i praktyka, tom P*” [recenzja], Civitas Hominibus. Rocznik filozoficzno-społeczny, t. 9, 2014, 145–149.
- Turska I., *Krótki zarys historii tańca i baletu*, Polskie Wydawnictwo Muzyczne, Kraków 1983, 11–23.
- Wrótniak J., *Doświadczenie samotności przez młodych dorosłych*, Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze, nr 590, 2020, 68–79.

Materiały audiowizualne i źródła internetowe

- „Marian Wieczysty”, *Astra Luna*, <http://astraluna.pl/historia-tanca-towarzyskiego/marian-wieczysty/> (dostęp: 21.05.2025).
- Saturday Night Fever* [film], reż. J. Badham, Paramount Pictures, 1977.
- BBC News, *Performers descend on seaside for Blackpool Dance Festival*, <https://www.bbc.com/news/> (dostęp: 21.05.2025).
- Blackpool Dance Festival*, <https://www.blackpooldancefestival.com/pl> (dostęp: 21.05.2025).
- Dance Dance Dance* [program telewizyjny], Telewizja Polska S.A., <https://dancedancedance.vod.tvp.pl> (dostęp: 21.05.2025).
- „Meet Pierre Dulaine: Taking the Lead with Generations of Children”, *Dancing Classrooms*, <https://dancingclassrooms.org/meet-pierre-dulaine-taking-the-lead-with-generations-of-children/> (dostęp: 5.03.2025).
- „Dancing in Jaffa: Film review”, *The Hollywood Reporter*, <https://www.hollywoodreporter.com/movies/movie-reviews/dancing-jaffa-film-review-693010/> (dostęp: 27.03.2025).
- Dancing with the Stars. Taniec z Gwiazdami* [program telewizyjny], Telewizja Polsat, <https://www.polsat.pl/program/dancing-with-the-stars-taniec-z-gwiazdami/> (dostęp: 21.05.2025).
- Geber A., *Ludzie i ich historie: Marian Wieczysty, Mieczysław Klimaszewski, Andrzej Bolewski, Orest Lenczyk* [film], Telewizja Polska, <https://cyfrowa.tvp.pl/video/ludzie-i-ich-historie-marian-wieczysty-mieczyslaw-klimaszewski-andrzej-bolewski-orest-lenczyk,61652872> (dostęp: 28.05.2025).
- Got to Dance. Tylko taniec* [program telewizyjny], Jake Vision, https://production.jake-vision.pl/pl_PL/got-to-dance-tylko-taniec/ (dostęp: 21.05.2025).
- Główny Urząd Statystyczny, „Program telewizyjny ogólnopolski”, w: *Słownik pojęć stosowanych w statystyce publicznej*, <https://stat.gov.pl/metainformacje/sloownik-pojec/pojecia-stosowane-w-statystyce-publicznej/2082.pojecie.html> (dostęp: 1.04.2025).
- Gwiazdy tańczą na lodzie* [program telewizyjny], IMDb, https://www.imdb.com/tit-le/tt1254701/?ref=fn_all_ttl_4 (dostęp: 21.05.2025).

- Herbert L., *Blackpool Dance Festival – A look inside the world's most famous ballroom competition where dancing is 'like scoring a winning goal at Wembley'*, <https://www.blackpoolgazette.co.uk/news/people/blackpool-dance-festival-a-look-inside-the-worlds-most-famous-ballroom-competition-where-dancing-is-like-scoring-a-winning-goal-at-wembley-416612> (dostęp: 25.05.2025).
- Take the Lead* [film], prod., D. Hines, reż. L. Friedlander, New Line Cinema, 2006.
- Dancing in Jaffa* [film dokumentalny], reż. H. Medalia, Tiara Blu Films, 2013.
- Polskie Towarzystwo Taneczne, *Baza turniejów tanecznych PTT*, <https://baza.taniec.pl/?v=turnieje> (dostęp: 9.04.2025).
- Polskie Towarzystwo Taneczne, *Przepisy stroje taneczne – z poprz. Pkt. 3.2.1. – ozdoby (aktualizacja)*, http://www.taniec.pl/pliki/strony/10/przepisy_stroje_taneczne_-_z_poprz.pkt.3.2.1.-ozdoby_aktualizacja_sierpien_2024-tekst_z_zaznaczona_na_zielono_zmiana.pdf (dostęp: 25.03.2025).
- Strictly Come Dancing* [program telewizyjny], BBC One, <https://www.bbc.co.uk/programmes/articles/16rGc8M34fT0wWYmrSMc8Cp/about> (dostęp: 21.05.2025).
- „Strictly Come Dancing”, *The Guardian*, <https://www.theguardian.com/tv-and-radio/strictly-come-dancing> (dostęp: 26.05.2025).
- „Środki masowego przekazu”, Encyklopedia PWN, <https://encyklopedia.pwn.pl/szukaj/srodki%20masowego%20przekazu.html> (dostęp: 28.05.2025).
- „The British National Dance Championships – in pictures”. *The Guardian*, <https://www.theguardian.com/stage/gallery/2016/nov/18/the-british-national-dance-championships-in-pictures> (dostęp: 26.05.2025).
- You Can Dance – Po prostu tańcz!* [program telewizyjny], TVN, <https://tvn.pl/programy/you-can-dance> (dostęp: 21.05.2025).

THE MEDIA ASPECT OF BALLROOM DANCING.

THE ANALYSIS OF THE IMPACT OF DANCE ON NARRATION AND AESTHETIC IN CINEMATOGRAPHY ILLUSTRATED BY FILMS *DIRTY DANCING, SATURDAY NIGHT FEVER AND TAKE THE LEAD*

Summary

This article reflects on the place of dance – particularly professional ballroom dancing – in the media, asking whether dance remains a taboo subject in contemporary media coverage. The aim of the work is to examine how the media and cinema influence the perception of dance, and how far this image differs from the reality of the dance community.

Key word: ballroom dancing, media, cinema, image of dance

Nota o Autorce

Wiktorja MALMON – absolwentka studiów licencjackich na kierunku dziennikarstwo i komunikacja społeczna Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (2025). Tancerka tańca towarzyskiego posiadająca najwyższą międzynarodową klasę taneczną S w obu stylach tanecznych. Kontakt e-mail: w.malmon@student.uksw.edu.pl

JUSTYNA MUSZYŃSKA

*Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
Instytut Maryjno-Kolbiański „Kolbianum” w Niepokalanowie*

NIEPOKALANE POCZĘCIE NAJŚWIĘTSZEJ MARYI PANNY W ŚREDNIOWIECZNEJ PIEŚNI RELIGIJNEJ

Słowa kluczowe: Niepokalane Poczęcie, immaculizm, średniowiecze, pieśń religijna, pobożność maryjna

Średniowieczna pobożność, w tym także maryjna, w dużej mierze opierała się na wyobrażeniach apokryficznych, baśniowych i legendarnych, dla których Biblia była tylko kanwą opowieści. Postacie biblijne, w literaturze inspirowanej Pismem Świętym, podlegały twórczemu rozwinięciu, żyjąc historią nadaną im przez autora. Każda z takich opowieści składała się z dwóch warstw treściowych: baśni i leżącej u jej podstaw wiary¹.

W średniowieczu wyodrębnić można dwa rodzaje pobożności ludowej: pobożność związaną z ruchem pielgrzymkowym, pątniczym oraz pobożność powszednią.

Szukając źródeł tego podziału należy wskazać, iż:

„[...] pytanie o źródła nabiera szczególnego, wręcz priorytetowego znaczenia, wobec – coraz powszechniej podzielanej przez mediewistów – wątpliwości, że uda się przypisać pojęcie «pobożności ludowej» do jakiejś ściśle określonej grupy społecznej czy stanu średniowiecznej populacji. W zbyt wielu swoich przejawach religijna kultura średniowiecznych elit w nieznacznym jedynie stopniu odbiega od tej przypisywanej tzw. «małym ludziom»”.

Do najpopularniejszych źródeł religijności powszedniej zaliczyć należy ikonografię parafialnych kościołów oraz polską pieśń religijną. Inne teksty pełniły rolę drugoplanową: „Przykładowo, kazania – nawet najpoprawniej teologicznie opracowane – formowały faktycznie wiarę *illitteratorum* jedynie o tyle, o ile były głoszone, sprawowana liturgia – o tyle, o ile była zrozumiała, teologiczne podręczniki – na miarę ich upowszechnienia”².

¹ Zob. J. Wojtkowski, *Matka Boska w maryjnych lekturach monastycznych Polski XIII wieku*, Studia Warmińskie V (1968), 275–276.

² Tamże, s. 36. Ważnym źródłem w badaniach nad religijnością późnego średniowiecza są również dramaty biblijne. Zob. *Dramaty biblijne XVI wieku*, red. K. Wilczewska, Lublin 2000.

O wykorzystaniu polskiej pieśni religijnej w badaniach nad średniowieczem wzmiankował już Aleksander Brückner: „estetycznego zadowolenia z tych pieśni nie zaczerpniesz, ale ich wiek sędziwy, nadzwyczajne znaczenie dla religijności ludowej zalecają je”³.

Pobożność ludu Bożego przez kilkanaście wieków kształtowała teologiczną refleksję Kościoła o wyjątkowym wybraniu Maryi na Matkę Syna Bożego i uchronieniu Jej od skażenia grzechem pierworodnym⁴. Ta prawda pielęgnowana w Tradycji⁵, zaowocowała ogłoszeniem dogmatu⁶.

Dekret Soboru Bazylejskiego z 1439 r. ogłosił, że Maryja „była zawsze święta i niepokalana, nie będąc skalana grzechem pierworodnym”⁷. Należy zaznaczyć, że Sobór w Bazylei, w momencie gdy ogłaszał cytowany dekret, nie działał już w łączności z papieżem, stąd nie jest on dokumentem Nauczycielskiego Urzędu Kościoła (formalnie nic nie znaczy). Można go traktować jedynie jako przekonanie (świadcstwo wiary) ówczesnych Ojców Soborowych. Konstytucja Sykstusa IV *Praeexcelsa*, ogłoszona w 1476 r., zatwierdziła formularz mszalny i oficjum o Niepokalanym Poczęciu, których autorem jest Leonardo de Nogarolis⁸, a konstytucja *Libenter* z 1480 r. zatwierdzała do użytku nowe teksty brewiarzowe i mszalne Bernardyna z Busti⁹. Te poczynania liturgiczne znalazły swoje reminiscencje w średniowiecznej Polsce i stały się przyczynkiem ożywionej dyskusji polemicznej, u której źródeł leżało przekonanie o Niepokalanym Poczęciu Dziewicy Maryi. Już w połowie XV w. na Uniwersytecie Krakowskim notowano obszernie dyskusje między zwolennikami szkoły tomistycznej i skotystycznej.

Warto nakreślić linię podziału myśli immaculistycznej w średniowiecznej Polsce, to wokół niej bowiem powstawały utwory wyrażające podglądy twórców czy

³ A. Brückner, *Średniowieczna pieśń religijna polska*, Kraków 1923, 18.

⁴ Por. J. Domański, *Niepokalane Poczęcie Najśw. Maryi Panny*, w: *Gratia plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, red. B. Przybylski, Poznań 1965, 189–229.

⁵ Napiórkowski rozróżnia tradycję pisaną przez duże „T” oraz tradycję pisaną przez małe „t”. Tę pisaną przez duże „T” rozumie jako „Tradycję konstytutywną oraz najbardziej autorytatywne tradycje interpretujące, jak symbole wiary, dogmatyczne sformułowania soborów i definicje ex cathedra. [...] tradycja przez małe „t” oznacza inne tradycje, które mogą być tradycjami Kościołów lub tradycjami w Kościołach. [...] Kościół rzymskokatolicki wyróżnia swoją tradycję mocnych struktur kościelnych, silnie rozbudowanego prawa przy raczej „ascetycznej” liturgii, nie dorównującej bogactwem prawosławiu”. Cyt. za: C. Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 2002, 123.

⁶ *Maryja mocą przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa [...] została zachowana jako nietknięta od wszelkiej zmyzy grzechu pierworodnego* Zob. PIUS IX, *Ineffabilis Deus*, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007, nr 527, 240. Wsparcie temu daje Ratzinger w twierdzeniu: „jest oczywiste zatem, że także wolność od grzechu pierworodnego nie może być przedstawiana jako fakt, ale jest rzeczywistością poznawalną teologicznie, inaczej jest to niemożliwe”. J. Ratzinger, *Wzniosła Córa Syjonu*, tł. J. Królikowski, Poznań 2002, 44.

⁷ J.J. Kopeć, *Bogarodzica w kulturze polskiej XVI wieku*, Lublin 1997, s. 204. Por. J. Wojtkowski, *Wiara w Niepokalane Poczęcie NMP w Polsce w świetle średniowiecznych zabytków liturgicznych. Studium historyczno-dogmatyczne*, Lublin 1958, 30–32.

⁸ Zob. J. Wojtkowski, *Wiara w Niepokalane Poczęcie NMP*, s. 27; J.J. Kopeć, *Bogarodzica*, 204

⁹ J. Wojtkowski, *Niepokalane poczęcie w oficjach brewiarzowych i formularzach mszalnych Leonarda de Nogarolis i Bernardyna de Bustis*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 7 (1954), 106–138.

stronnictw¹⁰. I tak przypomnieć można, że przeciwnikami doktryny Niepokalanego Poczęcia był autor *Missus est angelus* (komentarza do Łk 1, 36) Piotr Polk oraz Paweł, lektor u Świętej Trójcy, który miał umrzeć nagle w czasie wygłaszania kazania przeciwko Niepokalanemu Poczęciu. Świadcstwo temu dał nawet Jan Długosz, choć wiadomo, że jego kroniki niekiedy mijają się z prawdą i obiektywizmem historycznym. W duchu tomistycznym poczęcie Maryi interpretował Peregryn z Opola¹¹. Stanowisko neutralne obrał autor-redaktor *Rozmyślenia przemyskiego* (ok. poł. XV w.)¹².

Wśród zwolenników przywileju Niepokalanego Poczęcia wyróżnić można Jana Isnera i Jana Szczeknę (profesorów Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Krakowskiego); Mateusza z Krakowa, Wacława Ubogiego z Brodni, Pawła z Pyskowic.

W tamtym czasie wiara w Niepokalane Poczęcie wyrażona została w Godzinach o Najświętszej Maryi Pannie z tzw. *Modlitw Wacława* (1476–1482)¹³.

Na początku XVI stulecia obszerny wykład immakulistycznych poglądów szkoły skotystycznej zawarł w kazaniu *O poczęciu Maryjej Panny Czystej* Jan z Szamotuł, zwany Paterkiem¹⁴. Z jego treści wprost dowiadujemy się o dwóch przeciwstawnych stronictwach, które polemizują wokół przywileju Maryi:

Oto założone słowa: „Poczęłam się”.

O «...» namilejsza Panno, daj nam zrozumieć o twym chwalebnem i najczystschem poczęciu! Ktoemu poczęciu chwale święci się dziwiają i doktorowie rozmaicie wypisują o twem, Panno, poczęciu; wszakoż uznawali się być niedostatecznymi ku wypisaniu o twym czystem poczęciu. O, a coż ja rzekę, grzeszny twój kaznodzieja, który wymowić nie umiem i rozmyślając ustawam o twym przenajczystszy poczęciu! O, gdyżci doktorowie wyznawają się być niedostateczny ku wypisaniu o twym poczęciu, a tedy ja muszę milczeć głupi. A wszakoż z świętym Biernatem mówię ku Twjej Świętej Miłości, aczkolim niewymowny, a wżdy milczeć nie chcę o twym naświętszym i naczystszy poczęciu, wzięwszy odpuszczenie i twoje, Panno, przeżegnanie, chcę, głupi, mówić i pisać o twym najniewinniejszym i najosobniejszem i chwalebnym poczęciu. Bo czego rozum moj nie dosięże, to łaska twoja niechać napelni, bowiem bychci anjelską mowę miał i wszytki pisma przeczetł, przez twej łaski nic mi to nie jest; ale łasce twej zalecając się, biorę słowa tve na początku założone, ktore mowisz k nam: „Poczęłam się w żywocie matki mojej”¹⁵.

¹⁰ Zob. J. Fijałek, *Nasza nauka krakowska o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Panny Maryi w wiekach średnich*, Przegląd Polski 136 (1900), 420–486.

¹¹ Np. w kazaniu na święto Narodzenia NMP. Zob. Peregryn z Opola, *Kazania de tempore i de sanctis*, tł. J. Mrukówna, Opole 2001, 544.

¹² Zob. J. Wojtkowski, *Kult Matki Boskiej w polskim piśmiennictwie do końca XV wieku*, Studia Warmińskie 3 (1966), 273.

¹³ Zob. *Modlitwy Wacława. Zabytek języka polskiego z wieku XV*, oprac. A. Przeddziecki, L. Malinowski, Kraków 1875.

¹⁴ Zob. L. Malinowski, *Magistra Jana z Szamotuł, dekretów doktora, Paterkiem zwanego, kazania o Maryi Pannie Czystej z kodeksu toruńskiego*, „Sprawozdania Komisji Językowej Akademii Umiejętności” 1 (1880), 161–294.

¹⁵ Jan z Szamotuł, *O Poczęciu Przenajczystszej Dziewice Panny Maryjej*, http://staropolska.pl/sredniowiecze/kazania_i_mowy/Jan_z_Szamotuł_02.html (dostęp: 02.05.2024).

W takim klimacie naukowym, pobożnościowym, kaznodziejskim, gdzie historie apokryficzne przeplatały się z teologicznymi dysputami, powstawała poezja, która sławiła Maryję Niepokalaną.

Należy tu wskazać choćby na średniowieczną pieśń, powstałą, co istotne, w języku polskim, o incypicie *Mocne boskie tajemności* autorstwa mistrza Macieja¹⁶.

[26]

Mistrz Maciej o tobie pisze
Wszemu ludu ku uciecze,
By się k tobie uciekali,
Swoje krzywdy powiadali,
Boś ty jich rzecznicza.

Utwór datowany na rok 1453, choć badacze przedkładają wcześniejszą datę powstania. Rozpoczyna się narracyjnym wprowadzeniem:

[1]

Mocne Boskie tajemności
O Maryjej wielebności,
Krześcijaństwo wierze wierne
nabożne, a i śmierne,
Racz tego posłuchaci¹⁷.

Boże tajemnice o wielebności Maryi wskazują na odwieczny zamysł Boga względem Jej osoby, obecny jeszcze przed stworzeniem świata – przeznaczenie Jej do roli i funkcji Matki Bożego Syna. Boskie tajemności to misterium wiary, rzeczy niepojętych dla ludzkiego rozumienia, prawdy nadprzyrodzone.

Tematycznie pieśń podzielić można na dwie części. Pierwsza z nich opowiada historię Maryi. Przedstawia rzeczywistość jej odwiecznego wybrania na Matkę Boga, cudowne poczęcie w łonie Anny, narodziny i młodość.

[5]

Anna w smutku swego ciała
O Tego na Bodze żądała,
By ją Bog płodem nawiedził,
Przez nią wszystek świat ucieszył,
Joachim smutnego

[6]

Anjól gdy się jej ukazał
Radość jej wielką powiedział:
„Będiesz wrychle pannę miała,
Matkę swego Stworzyciela,
Ku wiecznej uciecze

¹⁶ Dyskusję o autorstwie pieśni zob.: A. Brückner, *Drobne zabytki języka polskiego XV wieku. Pieśni, modlitwy, glosy*, Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Filologiczny 25 (1897), 206–218; T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 1995, 345–346.

¹⁷ Pieśń cytowana według publikacji R. Mazurkiewicza, „*Mocne Boskie tajemności*”: *średniowieczna pieśń maryjna o Zwiastowaniu*, *Salvatoris Mater* 2 (2000) 1, 158.

Z kolei Narodziny Maryi relacjonuje tak:

[7]

Wszemu światu będzie radość,
Gdy przydzie ten wielebny gość,
Panna wielm i cudna

[8]

Z skarbu Boskiej głębokości
Wyszła krasą swej cudności,
Miedzy kapłanmi w świętości,
Miedzy pannami w cudności,
Rosła ku obrzędowi

Za wieńczącą scenę tej części uznać należy zwrotki mówiące o Zwiastowaniu i Poczęciu Jezusa. Ta część jest „fundamentem, na którym autor rozbudował bardzo bogatą w formy cześć maryjną”¹⁸.

I tak jak pierwszą część możemy uznać za biograficzną, opartą na apokryfach i Biblii, tak druga nabiera charakteru kontemplacyjnego. Tutaj Maryja przedstawiana jest jako źródło pocieszenia, wzór najpiękniejszych cnót. Wychwalane jest nie tylko jej wnętrze, lecz także piękno zewnętrzne.

Trudno w cytowanych fragmentach dopatrywać się wpływu polemik o niepokalanym poczęciu. W przypadku tego utworu wzmiankowany przywilej maryjny bazuje raczej na wewnętrznym przekonaniu czy twórczym niedopowiedzeniu. Nie ulega jednak wątpliwości, iż spotykamy w tekście sformułowania będące dla ówczesnych argumentami za niepokalanym poczęciem. Trzeba zatem wskazać na przedwieczne „przejrzanie” Maryi w radzie Trójcy Świętej, jej „przeżegnanie” przez Boga Ojca na Matkę Zbawiciela.

Istotne są tytuły, jakimi została obdarzona, kiedy była jeszcze w łonie Anny: *wielmi święta*; *wielmi cudna*, a także misterium tajemnicy poczęcia i narodzin Maryi, przedstawionej jako arcydzieło Boga. Można zatem uznać, że mistrz Maciej w symboliczny i obrazowy sposób wyraził swój pozytywny akces uznania przywileju Niepokalanego Poczęcia Maryi¹⁹. Tym samym pieśń uznać można za najstarszą polską pieśń immakulistyczną.

Nie zmienia to jednak faktu, że prawda o Niepokalanym Poczęciu Maryi, zyskuje szeroką popularność dopiero w późnym średniowieczu²⁰. Jak nadmieniał Władysław Wydra: „zgodnie z duchowością bernardyńską w wierszach Władysława i jego kręgu dominuje kult Matki Boskiej, zwłaszcza niepokalanego poczęcia, gorliwie szerzonego przez zakony franciszkańskie w myśl doktryny Dunska Szkota”²¹.

¹⁸ J. Wojtkowski, *Kult Matki Boskiej w polskim piśmiennictwie do końca XV wieku*, Studia Warmińskie 3 (1966), 248.

¹⁹ Szczegółowa analiza tej pieśni w publikacji: R. Mazurkiewicz, *Polskie średniowieczne pieśni maryjne. Studia filologiczne*, Kraków 2002, 143–237.

²⁰ Zob. J. Wojtkowski, *Kult Matki Boskiej*, 294–295, S. Sawicki, *Z pogranicza literatury i religii. Szkice*, Lublin 1978; J. Starnawski, *Średniowieczna poezja religijna*, Warszawa 1992.

²¹ W. Wydra, *Miejsce Władysława z Gielniowa w kształtowaniu się średniowiecznej poezji religijnej*, w: *Literatura i kultura późnego średniowiecza w Polsce*, red. T. Michałowska, Warszawa 1993, 77–78.

Pieśni bernardyńskie najwcześniej przynoszą spopularyzowane później formuły typu: *pirwym grzechem niezmasana czy przez grzechu poczęta*.

Kult Niepokalanego Poczęcia Maryi naturalnie wiązał się z odnowieniem, przypomnieniem kultu należnego św. Annie. W pieśni Władysława z Gielniowa *Anna niewiasta nieplodna*²², przeznaczonej na święto Narodzenia NMP, co prawda nie ma bezpośredniego odniesienia do Niepokalanego Poczęcia Maryi, jednakże w zwrotce odnaleźć można treść mówiącą o jej cudownych narodzinach:

[4]

Duchem Świętym oświęcona,
A przez grzechu narodziła,
O Maryja lutościwa,
Bądź grzesznikom miłościwa.

[5]

Ezechijel, prorok Boży,
Duchem Świętym oświecony,
Widział zamkniętą uliczkę
Znamionując Bożą Matkę²³.

W pieśni *Anna święta*²⁴ i *nabożna* odnajdujemy wyraźne już echa polemiki zwolenników i przeciwników przywileju Niepokalanego Poczęcia²⁵. Powstała na początku XVI stulecia, choć przeznaczona była na święto Narodzenia Najświętszej Maryi Panny, to jednoznacznie zauważono prawdę o Niepokalanej²⁶.

Pieśń jest niezwykle podobna do *Anna niewiasta nieplodna*. W początkowych strofach znajdujemy tożsame apokryficzne prawdy o wieku Anny, bezowocnym oczekiwaniu na potomstwo oraz radości z poczęcia Maryi. Córka Anny zostaje określana podobnymi epitetami. Jest ona *cudną panną, gwiazdą, gołobiczką i leliją, panną czystą*. Prócz tego wzywana jest jako: *miłościwa, lutościwa, słodka, i gwiazda morska*.

W tej pieśni prawda o Niepokalanym Poczęciu córki św. Anny została wyrażona wprost: *Pirwym grzechem niezmasaną; Bo przez Boga zachowaną*, czym autor w polemice o maryjnym przywileju staje po stronie jego zwolenników. Nie omieszkał przy tym zestawić dwóch stanowisk sporu:

²² W. Wydra, *Władysław z Gielniowa. Z dziejów średniowiecznej poezji polskiej*, Poznań 1992, 287–289.

²³ Władysław z Gielniowa, *Anna niewiasta nieplodna*, http://staropolska.pl/sredniowiecze/poezja_religijna/Gielniowczyk_01.html (dostęp: 02.05.2024). Więcej pieśni maryjnych tegoż autora: M. Korolko, *Wstęp*, w: *Pieśni postne starożytne, człowiekowi krześcijańskiemu należące, które w Wielki Post śpiewane bywają dla rozmyślenia Męki Pańskiej z przyczynieniem piosnek wyrobione, Raków ok. 1607–1618*, Warszawa 1978.

²⁴ Autorstwo niepewne. Przyjmuje się Władysława z Gielniowa. Zob. R. Mazurkiewicz, *Polskie średniowieczne pieśni...*, art.cyt., 55.

²⁵ Władysław z Gielniowa, *Anna święta i nabożna*, http://www.staropolska.pl/sredniowiecze/poezja_religijna/Anna.html (dostęp: 02.05.2024).

²⁶ Zob. T. Wierzbowski, *Pieśń o św. Annie z końca XV wieku*, *Prace Filologiczne* 5 (1899), 1, 99–105.

[E]

Ezechyjel prorok święty
 A w proroctwie znamienity,
 Widział zamkniętą uliczkę,
 Rozumiał bożą matuchnę.

[F]

Fałszywie, niedobrze mowią,
 Ktorzy cudną pannę mażą,
 Pirwym grzechem niezmasaną,
 Bo przez Boga zachowaną.

Wskazaną polemikę trzeba odczytać, podobnie jak we wcześniejszym utworze, w kontekście Ezechielowej „zamkniętej uliczki”.

Maryjna egzegeza wizji Ezechiela (Ez 42) zostaje przeciwstawiona tym, którzy głoszą fałszywą naukę, i zniesławiają *cudną pannę*, domniemując, że nie została zachowana od pierworodnej zmayı. Tym sposobem dokonano prefiguracji dziewiczego macierzyństwa Matki Jezusa na rzecz Jej Niepokalanego Poczęcia. Z tym samym zabiegiem mamy styczność, wskazując występujące w tekście pieśni, starotestamentowe figury Matki Boga *gwiazda z Jakuba, lelija z cierznia czy gołębiczka Noego*²⁷.

Inną pieśnią, sławiącą Niepokalane Poczęcie, jest powstała na przełomie XV i XVI w. w kręgu bernardyńskim, *O Maryja, kwiatku panieński*. Również tu występuje bezpośrednio wskazanie: *Pierwem grzechem niezmasana; Od Trojce Świętej zachowana*²⁸.

PODSUMOWANIE

To tylko niektóre utwory, które wskazują na żywą i owocną dyskusję dotyczącą myśli immakultycznej toczącej się w ośrodkach akademickich i kościelnych w Polsce wieków średnich. Opierają się nie tylko na pobożnej wierze ludu, nie niosą jedynie prawd apokryficznych, nie budują na emocjach. Ich treści opierają się na szczegółowej analizie Biblii, a dalej pism Ojców Kościoła. Warto przy tej okazji wspomnieć, że XV i XVI w. były czasem silnego rozwoju twórczości w języku polskim w ogóle. W tym okresie powstawało wiele pieśni powiązanych z konkretnymi świętymi, świętami maryjnymi i maryjnymi nabożeństwami paraliturgicznymi.

Fakty te znamionują nie tylko rozwój, potęgę intelektu współczesnych, ale też miejsce Rzeczypospolitej w orbicie wpływów światowych, a tym samym podważają stereotypowy pogląd o *ciemnych wiekach średniowiecza*.

²⁷ Szerzej: R. Mazurkiewicz, *Polskie średniowieczne pieśni maryjne. Studia filologiczne*, Kraków 2002.

²⁸ M. Bobowski, *Polskie pieśni katolickie od najdawniejszych czasów do końca XVI wieku*, Kraków 1893, 69–71.

BIBLIOGRAFIA

- Bobowski M., *Polskie pieśni katolickie od najdawniejszych czasów do końca XVI wieku*, Kraków: Księgarnia Spółki Wydawniczej Polskiej 1893.
- Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań: Wydawnictwo św. Wojciecha 2007.
- Brückner A., *Drobne zabytki języka polskiego XV wieku. Pieśni, modlitwy, glosy*, Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Filologiczny 25 (1897), 206–218.
- Brückner A., *Średniowieczna pieśń religijna polska*, Kraków: Krakowska Spółka Wydawnicza 1923 r.
- Domański J., *Niepokalane Poczucie Najśw. Maryi Panny*, w: *Gratia plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, red. B. Przybylski, Poznań 1965, 189–229.
- Dramaty biblijne XVI wieku*, red. K. Wilczewska, Lublin 2000.
- Fijałek J., *Nasza nauka krakowska o Niepokalanym Poczuciu Najświętszej Panny Maryi w wiekach średnich*, Przegląd Polski 136 (1900), 420–486.
- Kopeć J.J., *Bogarodzica w kulturze polskiej XVI wieku*, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1997.
- Korolko M., *Wstęp*, w: *Pieśni postne starożytne, człowiekowi krześcijańskiemu należące, które w Wielki Post śpiewane bywają dla rozmyślenia Męki Pańskiej z przyczynieniem piosnek wyrobione, Raków ok. 1607–1618*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1978.
- Malinowski L., *Magistra Jana z Szamotuł, dekretów doktora, Paterkiem zwanego, kazania o Maryi Pannie Czystej z kodeksu toruńskiego*, Sprawozdania Komisji Językowej Akademii Umiejętności 1 (1880), 161–294.
- Mazurkiewicz R., „*Mocne Boskie tajemności*”: *średniowieczna pieśń maryjna o Zwiastowaniu*, *Salvatoris Mater* 2 (2000) 1, 156–200.
- Mazurkiewicz R., *Polskie średniowieczne pieśni maryjne. Studia filologiczne*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej 2002.
- Michałowska T., *Średniowiecze*, Warszawa: PWN 1995.
- Modlitwy Wacława. Zabytek języka polskiego z wieku XV*, oprc. A. Przeddziecki, L. Malinowski, Kraków 1875.
- Napiórkowski C., *Jak uprawiać teologię*, Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej 2002.
- Peregryn z Opola, *Kazania de tempore i desanctis*, tł. J. Mrukówna, Opole: Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie – Wydział Historii Kościoła 2001.
- Ratzinger J., *Wzniosła Córa Syjonu*, tł. J. Królikowski, Poznań: Pallottinum 2002.
- Ryś G., *Dwa oblicza polskiej religijności ludowej w średniowieczu*, *Saeculum Christianum* 1(3) (1996), 33–48.
- Sawicki S., *Z pogranicza literatury i religii. Szkice*, Lublin: Wydawnictwo KUL 1978.
- Starnawski J., *Średniowieczna poezja religijna*, Warszawa: WSiP 1992.
- Wierzbowski T., *Pieśń o św. Annie z końca XV wieku*, *Prace Filologiczne* 5 (1899), 1, 99–105.
- Wojtkowski J., *Matka Boska w maryjnych lekturach monastycznych Polski XIII wieku*, *Studia Warmińskie* V (1968), 275–323.
- Wojtkowski J., *Wiara w Niepokalane Poczucie NMP w Polsce w świetle średniowiecznych zabytków liturgicznych. Studium historyczno-dogmatyczne*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1958.
- Wojtkowski J., *Kult Matki Boskiej w polskim piśmiennictwie do końca XV wieku*, *Studia Warmińskie* 3 (1966), 221–299.
- Wojtkowski J., *Niepokalane poczęcie w oficjach brewiarzowych i formularzach mszalnych Leonarda de Nogarolis i Bernardyna de Bustis*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 7 (1954), 106–138.
- Wydra W., *Miejsce Władysława z Gielniowa w kształtowaniu się średniowiecznej poezji religijnej*, w: *Literatura i kultura późnego średniowiecza w Polsce*, red. T. Michałowska, Warszawa 1993, 69–82.
- Wydra W., *Władysław z Gielniowa. Z dziejów średniowiecznej poezji polskiej*, Poznań: Wydawnictwo Bestseller 1992.

Źródła internetowe

http://staropolska.pl/sredniowiecze/kazania_i_mowy/Jan_z_Szamotul_02.html;

http://staropolska.pl/sredniowiecze/poezja_religijna/Gielniowczyk_01.html

http://www.staropolska.pl/sredniowiecze/poezja_religijna/Anna.html

THE IMMACULATE CONCEPTION OF THE BLESSED VIRGIN MARY IN A MEDIEVAL RELIGIOUS SONG

Summary

This article analyzes the presence of the motif of Mary's Immaculate Conception in Polish medieval religious song. It emphasizes that the idea of Mary's purity from the first moment of her existence was alive in popular piety and theology, long before the proclamation of the dogma in 1854.

In Marian hymns of this period, the motif of the Immaculate Conception is presented symbolically, as Mary's special choice by God and her freedom from sin. Medieval piety portrayed Mary as a „pure lily,” a „woman without stain,” a „vessel without blemish,” emphasizing her eternal destiny as the Mother of the Savior.

Two parallel lines of immaculate thought developed in medieval Poland. One, more scholastic, based on Dominican-Franciscan reflection, posed questions about original sin in the context of Mary. The second, more popular and pious version, present in hymns, accepted her freedom from the stain of sin as a given—without the need to explain the mystery.

This article therefore presents medieval Marian hymns as an important element of the spirituality of the period. It is an example of how popular piety preserved the truth about Mary's Immaculate Conception, anticipating the official Church pronouncement.

Key words: Immaculate Conception, Immaculate Conception, Middle Ages, religious song, Marian devotion

Nota o Autorce

Justyna MUSZYŃSKA – dr nauk humanistycznych w zakresie literaturoznawstwa, mgr lic. teologii w specjalności mariologia. Autorka publikacji z zakresu apokaliptyki, mariologii, socjologii religii. Współpracuje z Posłańcem Saletyńskim, Biblioteką Kaznodziejską, Przewodnikiem Katolickim.

Zainteresowania badawcze koncentruje na mariologii w perspektywie duchowej, kulturowej i społecznej oraz na obecności Biblii w literaturze i kulturze, zwłaszcza na kontekstowych inspiracjach biblijnych oraz ich współczesnych reinterpretacjach. Istotnym obszarem refleksji jest również aktualność myśli kolbiańskiej jako propozycji formacyjnej i pastoralnej dla dzisiejszych czasów.

ORCID ID: 0009-0000-0968-0362

Kontakt e-mail: julamuszyna@gmail.com

JULIA PERZYNA

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

DZIAŁALNOŚĆ EWANGELIZACYJNA MAI SOWIŃSKIEJ NA INSTAGRAMIE W LATACH 2021–2022

1. Wprowadzenie. 2. Podstawy teoretyczne współczesnej ewangelizacji. 3. Podstawy teoretyczne ewangelizacji na Instagramie. 4. Aktywność ewangelizacyjna Mai Sowińskiej na Instagramie. 5. Podsumowanie

Słowa kluczowe: ewangelizacja, Instagram, Maja Sowińska, media społecznościowe, chrześcijaństwo online, ewangelizacja w mediach społecznościowych

1. WPROWADZENIE

Rozwój Internetu spowodował przeniesienie do niego wielu sfer życia człowieka. Również Kościół odpowiedział na ten współczesny ewangelization, Instagram, Maja Sowińska, social media, online Christianity, ewangelization in social media kontekst komunikacyjny, zajmując swoje miejsce na stronach internetowych, blogach czy platformach i mediach społecznościowych. Biegle i atrakcyjnie w przekazie wykorzystuje Internet do zamieszczania informacji na temat swojej działalności, a także do formacji, czyli duchowego rozwoju wiernych. Coraz więcej konkretnych, wierzących ludzi prowadzi blogi lub konta w mediach społecznościowych. Duchowni i świeccy za pośrednictwem mediów dzielą się swoją wiarą z innymi. Ewangelizacja w mediach staje się coraz bardziej popularna, także w aktywności chrześcijańskich influencerów. Często wykorzystywanym do dzielenia się wiarą medium jest Instagram, który daje możliwość różnych form komunikacji. Warto niemniej dostrzec ograniczoną użyteczność mediów tradycyjnych

i społecznościowych w przekazie religii i sacrum, wynikającą m.in. z procesów mediatyzacji¹ i celebryzacji religii².

Celem artykułu jest charakterystyka działalności ewangelizacyjnej na Instagramie Mai Sowińskiej. Postawiony cel badawczy sformułowano w formie następujących pytań badawczych: W jaki sposób Maja Sowińska ewangelizuje za pośrednictwem Instagrama? W jaki sposób komunikowała ona Boga i wiarę na Instagramie w latach 2021–2022? Ustalenie odpowiedzi na te pytania przybliży temat działalności ewangelizacyjnej Mai Sowińskiej na Instagramie.

Pojęcie ewangelizacji w mediach jest powszechnie znane, nie tylko w praktycznym, duszpasterskim wymiarze Kościoła katolickiego, ale także i naukowym. Temat ten zgłębiają nieustannie m.in. tacy badacze, jak: Mirosław Chmielewski, Józef Kloch, Wojciech Misztal, Rafał Pastwa, Monika Przybysz. Wraz z rozwojem tej formy zaczęto używać terminu „nowa ewangelizacja” jako odpowiedzi na współczesne potrzeby Kościoła. Natomiast badanie ewangelizacji na Instagramie nie jest jeszcze rozpowszechnione, prawdopodobnie ze względu na potrzebę jeszcze dokładniejszego scharakteryzowania tego zjawiska. W kilku natomiast publikacjach podjęto ten temat, m.in. Joanna Cabak *Nowe wspólnoty religijne na instagramie. Studium przypadku wybranych profili*³ czy #PolishKsiądz – Instagram miejscem ewangelizacji⁴.

Podstawowym źródłem w tej pracy jest zawartość profilu na Instagramie Mai Sowińskiej (posty, relacje, rolki) z lat 2021–2022. Dodatkowym źródłem jest literatura przedmiotu, a przede wszystkim publikacje dotyczące ewangelizacji, Instagrama i ewangelizacji w mediach społecznościowych. Zastosowaną metodą badawczą jest analiza zawartości mediów, dzięki której możliwe jest zbadanie publikowanych treści i wyciągnięcie z nich wniosków, pomocnych w weryfikacji postawionych hipotez.

2. PODSTAWY TEORETYCZNE WSPÓŁCZESNEJ EWANGELIZACJI

Pojęcie *ewangelizacja*, w języku greckim to *euaggelizein*, co oznacza głosić Dobrą Nowinę. Ewangelizacja jest działaniem, przez które przekazywana – komunikowana jest innym Ewangelia. Po raz pierwszy termin ten pojawił się w XIX w.

¹ D. Guzek, *Mediatization cartography: Two questions about mediatization of religion in Central and Eastern Europe*, *Mediatization Studies* 2021, 5, 9–18; R. Leśniczak, *Etyczne aspekty mediatyzacji życia religijnego – uwagi do dyskusji*, *Mediatization Studies* 2020, 4, 57–70; K. Stępnia, *Motywy religijne w komercyjnym przekazie reklamowym a sacrum w przekazie religijnym*, *Studia Medioznawcze* 2018, 73(2), 85–97; tenże, *O kiczu religijnym jako fenomenie w perspektywie komunikologicznej i medioznawczej*, Warszawa 2024; tenże, *Communicating the sacred in religious advertising in light of the mediatization of religion theory and research on digital religion*, *Church, Communication and Culture* 2023, 8(2), 285–307.

² R. Leśniczak, *Religious celebrities. Analysis of the term in the context of mediatization processes*, *Folia Toruniensia* 2025, 25, 39–56.

³ J. Cabak, *Nowe wspólnoty religijne na Instagramie. Studium przypadków wybranych profili*, *Media i Społeczeństwo* 2020, 13, 185–201.

⁴ J. Cabak, *#PolishKsiądz – Instagram miejscem ewangelizacji*, *Przegląd Religioznawczy* 2020, 1, 49–60.

w kręgach protestanckich, a nastąpienie katolickich⁵. Ewangelizacja jest pojęciem złożonym i bogatym znaczeniowo. Może dotyczyć zarówno głoszenia Ewangelii niewierzącym, jak i wierzącym jako element katechizacji, kaznodziejstwa czy udzielaniu sakramentów⁶. Jednocześnie to sam Jezus jest Tym, który zapoczątkował głoszenie Ewangelii: *Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę...* (Łk 4, 18). Ewangelizacja to wypełnienie nakazu, który Chrystus nadał człowiekowi, o którym czytamy w 16 rozdziale Ewangelii według św. Marka: *Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu* czy w 28 rozdziale Ewangelii Mateusza: *Idźcie zatem i uczyńcie uczniami wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Uczcie ich zachowywać wszystko co wam nakazałem*. Ewangelie te kończą się nakazem misyjnym adresowanym do uczniów. Apostołowie zapewnieni są również, że z tą misją nie zostaną sami, ponieważ będzie im towarzyszył Duch Święty⁷. W Ewangelii św. Jana napisane jest, że Jezus posyła apostołów tak, jak On został posłany przez Ojca. Nakaz głoszenia idzie z góry i pochodzi od samego Stworzyciela. Jezus nadał zatem wyraźne zadanie apostołom, aby to, co usłyszeli w Jego nauczaniu, przekazywali dalej innym. Mistrz z Nazaretu powołał apostołów do czynienia sobie uczniów pośród Izraela i pogan⁸. Właśnie w taki sposób Ewangelia rozniosła się po całym świecie, a słowa Jezusa: *Mam jeszcze inne owce, które nie są z tej owczarni, także i te muszę przyprowadzić będą słuchały mego głosu i nastanie jedna owczarnia i jeden pasterz*⁹ są wypełniane.

Kierujący się nauczaniem Chrystusa wypełniają Jego nakazy, w konsekwencji czego również głoszą ludziom Dobrą Nowinę. Papież Paweł VI w Adhortacji *Evangeliæ nuntiandi* pisał o ewangelizacji jako o podstawowym zadaniu Kościoła we wszystkich epokach, a szczególnie w naszych czasach. Głoszenie Ewangelii ludziom żyjącym w świecie jest obowiązkiem chrześcijan¹⁰. Poznanie Boga i tajemnicy zbawienia – jak to określił papież – jest dla stworzenia łaską. Każdy przeznaczony jest do przyjęcia zbawienia, dlatego ludzie wierzący, nie mogą ukrywać przed innymi tego, co zostało im już ogłoszone, a co mówi o wielkiej miłości Boga do człowieka i może być ratunkiem dla jego duszy. Konieczne jest zatem przekazywanie jej dalej dla zbawienia ludzkości¹¹.

Ewangelia jest głoszona przede wszystkim poprzez świadectwo wierzącego. Kiedy wprowadzane jest w życie słowo Boże i opowiadane w kontekście osobistej relacji z Jezusem, wówczas jest – jak zaznaczył papież Franciszek – przekazywane to,

⁵ B. Biela, *Typy i metody ewangelizacji w świetle współczesnego nauczania Magisterium Ecclesiae*, Studia Nauk Teologicznych 2015, 10, s. 260.

⁶ Paweł VI, *Evangeliæ nuntiandi* (1975), nr 1, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/evangelii_nuntiandi.html (dostęp: 12.10.2024).

⁷ Jan Paweł II, *Redemptoris missio* (1990), nr 22, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html (dostęp: 12.10.2024).

⁸ Ef 3, 8.

⁹ J 10,16.

¹⁰ Paweł VI, *Evangeliæ nuntiandi* (1975), nr 1, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/evangelii_nuntiandi.html (dostęp: 12.10.2024).

¹¹ Tamże.

co zawiera Ewangelia. Ewangelizacja nie może być przekazywaniem doktryny, ale ma być przekazywaniem żywego Boga. Aby przekaz był prawdziwym zaświadczeniem o pięknie życia w komunii z Jezusem, sposób życia musi być zgodny z tym co się głosi¹².

Według Soboru Watykańskiego II powołanie wierzących ma charakter misyjny. Nie tylko konsekrowani, ale i świeccy mogą mieć swój udział w komunikowaniu wiary. W swojej pierwszej Encyklice *Summi Pontificatus* papież Pius XII opisał znaczenie misji prowadzonych przez świeckich. Na przestrzeni wieków można obserwować udział świeckich misjonarzy w powstawaniu kościołów czy szerzeniu wiary na różnych kontynentach. Również ludzie niezaangażowani w typową działalność misyjną zobowiązani są na mocy chrztu świętego głosić Ewangelię, np. rodzice swoim dzieciom. Ewangelizacja odbywa się w rodzinie, pracy, szkołach czy w życiu społeczno-kulturalnym¹³.

Lud Boży jednoczy się we wspólnotach na podstawie słów Jezusa w Ewangelii św. Mateusza: *Bo gdzie dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich*¹⁴. Takie stowarzyszenia spotykają się na modlitwie i dzieleniu, współprzeżywając Boże działanie w życiu ich członków. Wspólnoty spełniają swoją misję jako miejsce formacji, ale też ewangelizacji. Ożywiają parafie, wychodzą do ludzi, aby głosić im dobrą nowinę i włączają kolejne dzieci Boga do aktywnego życia Kościoła¹⁵.

Jan Paweł II podczas podróży apostołskiej do Polski nawiązał do nowej ewangelizacji. Nowa nie dlatego, że poprzednia była nieskuteczna. Nowa oznacza nowy zapał i odwagę do głoszenia przy nowych okolicznościach, w jakich Kościołowi przyszło dzisiaj ewangelizować¹⁶.

Działania ewangelizacyjne mają na celu przybliżenie postaci Boga człowiekowi oraz dawać nadzieję na zwycięstwo dobra nad złem. Każdy chrześcijanin powołany jest do ewangelizacji i może praktykować ją w swoim najbliższym otoczeniu, jak również zaangażować się w działalność misyjną konkretnych organizacji czy wspólnot.

Andreas Kaplan i Michael Haenlein w dziele *Users of the world, unite! The challenges and opportunities of Social Media* opisują media społecznościowe jako "grupę aplikacji opartych na Internecie", np. Instagramie, Facebooku czy X (dawniej Twitter). Aplikacje te wykorzystywane są przez użytkowników do kreowania i wymiany treści często wśród osób o wspólnych zainteresowaniach. Media społecznościowe, jak sama nazwa wskazuje, są narzędziem komunikacji współczesnego społeczeństwa¹⁷. Warto

¹² Franciszek, *Pierwszy sposób ewangelizacji – świadectwo (por. Ewangelii nuntiandi)*, audiencja generalna, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/audiences/2023/documents/20230322-udienza-generale.html> (dostęp 15.10.2024).

¹³ Jan Paweł II, *Redemptoris Missio*, nr 71, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html (dostęp: 15.10.2024).

¹⁴ Mt 18, 20.

¹⁵ Jan Paweł II, *Redemptoris Missio*, nr 51, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html (dostęp: 15.10.2024).

¹⁶ Synod Biskupów XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne, *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej. Lineamenta* (2011), nr 5, https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20110202_lineamenta-xiii-assembly_pl.html (dostęp: 15.10.2024).

¹⁷ A.M. Kaplan, M. Haenlein, *Users of the world, unite! The challenges and opportunities of Social Media*, Business Horizons 2010, 53(1), s. 61.

jednak wspomnieć, a na co uwagę zwraca Małgorzata Laskowska, że słowo *komunikacja* pochodzi od łacińskiego słowa *communicare*, które oznacza „dzielić się” i ma pozytywny wydźwięk. Media jako narzędzia komunikacji mają swoje ograniczenia i dlatego niosą za sobą pewne ryzyko, np. brak interakcji twarzą w twarz¹⁸.

Mimo wszystko, *social media* wyposażone są w zaawansowane narzędzia komunikacyjne, które umożliwiają komunikację na zupełnie nowych płaszczyznach. Nie są ograniczone czasem ani miejscem. Przekształcają również odbiorcę z biernego w aktywnego. Daje im to przewagę nad mediami tradycyjnymi, gdzie przekazanie informacji oznacza koniec procesu poruszania się informacji w mediach. Natomiast informacja w mediach społecznościowych rusza w obieg, może być zmieniana i komentowana zależnie od użytkownika¹⁹.

W obecnych czasach Internet jest nieodłączną częścią życia człowieka. Technologia rozwinęła się w bardzo dużym i widocznym stopniu. Możemy obserwować jej wzrost – w tym jak przebiegają obecnie rozmowy online, w wychodzeniu nowych opcji aplikacji czy w pojawieniu się wysoko rozwiniętej sztucznej inteligencji. Przestrzeń wirtualna stała się rzeczywistością człowieka, a większość jego życia została tam przeniesiona, np. zakupy czy rozrywka²⁰. Mimo wszystko, grupą, do której najłatwiej dotrzeć poprzez media społecznościowe, jest młodzież. Wychowana jest ona na dostępie do technologii i nie potrafi bez niej funkcjonować. Jest ona dla nich miejscem poszukiwania informacji i rozwoju²¹.

Istnieje jednak pewne zagrożenie związane z rozrywkową funkcją mediów. Odbiorcy mogą nie skupiać swojej uwagi wokół wartości, jakie niosą ze sobą treści dotyczące wiary, i traktować je powierzchownie lub jako część rozrywki, do której mają dostęp poprzez media²².

Z biegiem czasu pojawiło się nowe określenie w tematyce mediów społecznościowych, którym jest *social media marketing*. Oznacza ono wykorzystywanie mediów społecznościowych i ich znanych twórców do promocji określonych produktów, a nawet wartości²³. Dzięki temu, łatwiej jest wywrzeć wpływ na użytkowników, którzy nieustannie poszukują informacji, inspiracji i rozrywki w social mediach.

Ewangelizację i media, według Mirosława Chmielewskiego, łączą trzy płaszczyzny. Jedną z nich jest komunikacja. Ewangelizacja jest pewnego rodzaju dialogiem, tak samo sensem mediów jest przekazywanie komunikatów, wymiana informacji. Możliwe jest połączenie przekazu wiary, wynikającego z ewangelizacji,

¹⁸ 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, 6

¹⁹ M. Nowakowska, *Social media – etyka i wartość*, w: *Współczesne media. Wartości w mediach – Wartości mediów*, red. I. Hofman, D. Kępa-Figura, Lublin 2014, 128.

²⁰ M. Chmielewski, *Media społecznościowe jako narzędzie nowej ewangelizacji*, *Świat i Słowo* 2014, 1, 216.

²¹ B. Sudomir, *Młode pokolenie w mediach społecznościowych*, w: *Wybrane problemy zarządzania*, red. A. Sawicki, Pelplin 2020, 97.

²² J. Kłoch, M. Przybysz, *Edukacja medialna w seminariach duchownych. Dylematy i propozycje*, w: *Człowiek. Media. Edukacja*, red. J. Morbitzer, E. Musiał, Kraków 2012, 8.

²³ B. Sudomir, dz.cyt., 100.

z praktycznym celem istnienia mediów. Kolejną płaszczyzną jest wspólnotowość. Ewangelizacja prowadzi do zjednoczenia wierzących w jednym ciele, w którym głową jest Chrystus. Media społecznościowe, jak sama nazwa wskazuje, dotyczą społeczności i mają tworzyć więzi. Misje ewangelizacji i mediów społecznościowych w tych dwóch sferach się nie wykluczają²⁴. Według Piotra Drzewieckiego, tworzenie w mediach społecznościowych wspólnoty zbudowanej wokół Chrystusa jest kluczowym elementem ewangelizacji cyfrowej²⁵.

Jak wcześniej zostało wspomniane, media społecznościowe stały się znaczącą częścią naszego życia. Dają przestrzeń nie tylko do komunikacji czy wymiany treści, ale również do wspomnianego wcześniej wywierania wpływu. Dzięki temu tworzy ona rozwiązanie dla dzisiejszego komunikowania Ewangelii. Idąc z duchem nowej ewangelizacji jako odważnego stawania wobec współczesnych wyzwań, powinno się wykorzystywać nowe środki komunikacji, aby Ewangelia dotarła do każdego²⁶. Nie chodzi tu o manipulacyjne sztuczki marketingowe, ale o dawanie świadectwa o Jezusie w nowych formach przekazu. Tam, gdzie są ludzie, tam powinien być Kościół²⁷.

Media społecznościowe mogą dla Kościoła pełnić różne funkcje, np. edukacyjną, informacyjną, promocyjną, wspólnototwórczą, formacyjną, a przede wszystkim ewangelizacyjną. Dają one przestrzeń do nauczania społeczeństwa o aspektach wiary, które mogą być niezrozumiałe, jak i do informowania o bieżących sprawach istotnych dla wspólnoty Kościoła oraz promowania postaw i sposobu życia podporządkowanego Bogu. Ta ostatnia funkcja jest najważniejsza, ponieważ, tak jak już wcześniej zostało powiedziane, Kościół powołany został do głoszenia Ewangelii²⁸.

Papież Jan Paweł II odegrał znaczącą rolę w temacie obecności Kościoła w mediach. W swoim Orędziu na XXXVI Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, obchodzony w 2002 r., zachęcił Kościół do wykorzystania nowej technologii w głoszeniu Ewangelii. Jego zdaniem ludzie wierzący w procesie ewangelizacji mogą pokonywać nie tylko granice państw i bariery kulturowe, ale również wychodzić ze swoich stref komfortu, używając nowych zasobów²⁹. Wyrazem tego było m.in. założenie kont na mediach społecznościowych przez Stolicę Apostolską. Użytkowanie mediów przez papieża, biskupów czy księży dało możliwość dialogu między autorytetami Kościoła a wiernymi³⁰.

²⁴ M. Chmielewski, *Media społecznościowe*, art.cyt., 219–220.

²⁵ P. Drzewiecki, *Kto jest moim bliźnim w wirtualnym świecie?*, Łódzkie Studia Teologiczne 2011, 20, 61.

²⁶ M. Kuciński, *Przemiany społeczno-kulturowe, a nowe formy komunikacji i ich znaczenie dla misji Kościoła*, Rocznik Naukowy Kujwsko-Pomorskiej Szkoły Wyższej w Bydgoszczy. Transdyscyplinarne Studia o Kulturze i Edukacji 2020, 15, 60.

²⁷ M. Przybysz, *Kościół w social media. Komunikacja instytucji eklesjalnych w mediach społecznościowych w perspektywie medjoznawczej i teologicznej*, *Kultura–Media–Teologia* 2018, 35, 149.

²⁸ Tamże, 157.

²⁹ Jan Paweł II, *Internet: Nowe Forum Głoszenia Ewangelii*, Orędzie na XXXVI Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, Rzym 2002, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/internet_aut_12052002.html (dostęp: 24.10.2024).

³⁰ D. Smołucha, *Kościół Katolicki wobec współczesnych mediów – sznase i zagrożenia*, *EPISTEME* 2013, 19(2), 102.

Jan Paweł II zwraca uwagę na fakt, że Internet nie uczy wartości. Może nawet odbierać człowieczeństwo, skupiając się tylko na ulotnych faktach. Media, mimo swojego udziału w tworzeniu społeczności, nie zastąpią nigdy prawdziwych relacji, a one właśnie są istotne w ewangelizacji³¹. Ważna jest świadomość, że media są tylko uzupełnieniem życia religijnego, a nie jego zamiennikiem³². Nie powinny również służyć tylko do odbioru treści. Wierzący użytkownik powinien aktywnie uczestniczyć w ewangelizacji, do jakiej media dają przestrzeń³³.

Media społecznościowe charakteryzują się konkretnymi cechami. Zapewniają możliwość szybkiej publikacji treści oraz atrakcyjny przekaz audiowizualny, np. posty, relacje, transmisje na żywo czy rolki. Stanowią przestrzeń zarówno przekazowi wizualnemu, np. grafiki, gify, memy, emotikony, jak i werbalnemu (krótkie przekazy słowne, cytaty, pojedyncze zdania motywacyjne, informacyjne i edukacyjne)³⁴. Zrozumienie mediów społecznościowych pomaga przedstawić przynajmniej kilka zasad skutecznego działania ewangelizacyjnego.

Pierwszą czynnością, jaką powinien wykonać nadawca głoszący Ewangelię w mediach, jest określenie celu i środków, jakie wykorzysta, aby do tego celu dotrzeć. Jednym z narzędzi przydatnym w określaniu celów jest metoda SMART, gdzie S oznacza, że cel powinien być sprecyzowany, M – mierzalny, A – atrakcyjny, R – realistyczny, T – terminowy. Istotne jest, aby nie próbować na siłę osiągnąć celu. Dążenie do niego to proces, który wymaga czasu³⁵. Budowanie relacji z odbiorcą jest czasochłonne, jednak to ono jest najważniejsze, dlatego nawiązywanie kontaktu nie powinno być sporadyczne tylko ciągle³⁶.

Ważnym elementem wykorzystania mediów społecznościowych do ewangelizacji jest poznanie adresatów. Należy zwrócić uwagę na ich wiek, sposób w jaki posługują się mediami i do jakich celów tych mediów używają. Jest to kluczowe do tego, aby wiedzieć, jakie narzędzia należy zastosować do przekazu treści tak, aby nie minąć się z odbiorcą³⁷.

Zwrócenie uwagi na adresatów komunikatu było istotne również dla Jezusa, który nauczał zupełnie innymi słowami apostołów, indywidualnych rozmówców, a innych słuchaczy gromadzących się wokół Niego. To, kim jest odbiorca decyduje, w jaki sposób i co się komunikuje³⁸. Tak samo w mediach społecznościowych można publikować treści do nieokreślonej grupy osób, jak również do zamkniętego grona, np. znajomych czy

³¹ Jan Paweł II, *Internet: nowe forum głoszenia ewangelii*, Orędzie na XXXVI Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 2002, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/internet_aut_12052002.html (dostęp: 24.10.2024).

³² D. Smołucha, art.cyt., 104.

³³ M. Przybysz, art.cyt., 153.

³⁴ U. Podraza, *Wizerunek marki w mediach społecznościowych*, *Naukowy Przegląd Dziennikarski* 2017, 1, 63–74.

³⁵ M. Chmielewski, *Ewangelizacyjna misja Kościoła a social media*, *Studia Leopoliensia* 2017, 10, 200–201.

³⁶ L. Bullock, O. Agbaimoni, *Marketing w mediach społecznościowych – dlaczego i jak firmy muszą z niego korzystać?*, *Prace Instytutu Lotnictwa*, 2012, 4(225), 225.

³⁷ M. Chmielewski, *Media społecznościowe...*, art.cyt., 223.

³⁸ M. Przybysz, art.cyt., 158.

prywatnie do pojedynczych osób³⁹. Inaczej będzie wyglądał komunikat do grupy nieznanym, a inaczej do znajomego. Uniwersalną zasadą publikowania w social mediach jest kreatywność i oryginalność. Ze względu na liczbę nadawców i ich ofert łatwo jest zostać pominiętym. Treść jest najważniejsza, dlatego warto jest zabiegać o uwagę internautów wyjątkowymi i wyróżniającymi się materiałami, które tak jak już zostało wyżej wspomniane, motywują do działania⁴⁰. Publikowane treści o tematyce chrześcijańskiej na portalach społecznościowych powinny być zrozumiałe, merytoryczne, inspirujące, przekazujące wiedzę lub ją pogłębiające. Istotne jest, aby skłaniały do refleksji i dzielenia się. Mają pobudzać do interakcji między odbiorcami i twórcami poprzez komentarze, udostępnienia i polubienia. Publikacje muszą skupiać się wokół Ewangelii⁴¹.

Kolejną zasadą skutecznej ewangelizacji w mediach społecznościowych jest autentyczność nadawcy, o czym pisał Benedykt XVI. Objawia się ona – jak pisał papież – poprzez dzielenie się tym, jak Bóg porusza serca, jak również poprzez dawanie świadectwa swoim życiem. Wierzący twórca powinien swoim zachowaniem dawać świadectwo miłosierdzia, którym obdarza nas Ojciec, a którym może się dzielić biorąc przykład z Jezusa. Cenna jest umiejętność odpowiadania z cierpliwością oraz szacunkiem na pytania i rozterki innych użytkowników⁴².

Wojciech Mleczo, opierając się na orędziach Benedykta XVI na Światowe Dni Środków Społecznego Przekazu, stworzył również pewnego rodzaju dekalog dla ewangelizujących w Internecie. Zawarł w nim takie zasady, jak: wierność treści Ewangelii, kreatywność, autentyczność, szacunek, otwartość, podejmowanie dialogu, ale też milczenie, nieustanne edukowanie się w tematyce mediów i wykorzystywanie zdobytej wiedzy w praktyce. Zwrócił uwagę również na znaczenie relacji budowanych w rzeczywistości, a przede wszystkim świadomość tego, że skuteczność ewangelizacji wypływa z Jezusa⁴³.

Ewangelizatorzy, czyli ludzie głoszący Ewangelię, powinni w pierwszej kolejności mieć na nowo rozpalone serca do głoszenia. To może zadziałać się tylko poprzez żywą relację z Jezusem. On zmienia serca i składa w nich pragnienie dzielenia się Dobrą Nowiną⁴⁴. Zasady działania w mediach nieustannie się klarują, jednakże z perspektywy wiary i nauki Kościoła to Duch Święty uzdolnia wierzących i prowadzi ich w misji. Ewangelizator nie działa sam z siebie, tylko z Ducha. Jeśli nie będzie doświadczał spotkania ze zmartwychwstałym Chrystusem, nie będzie wiedział, jak głosić.

³⁹ Tamże, 159.

⁴⁰ L. Bullock, O. Agbaimoni, art.cyt.,225–226.

⁴¹ M. Chmielewski, *Ewangelizacyjna misja...*, art.cyt., 201.

⁴² Benedykt XVI, Orędzie na Światowy Dzień Środków Masowego Przekazu, 2013, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20130124_47th-world-communications-day.html (dostęp: 24.10.2024).

⁴³ W. Mleczo, *Jak ewangelizować świat cyfrowy? Wskazania Benedykta XVI w orędziach na Światowe Dni Środków Społecznego Przekazu*, *Studia Socialia Cracoviensia* 2014, 6, 207.

⁴⁴ P. Maciaszek, *Nowa ewangelizacja przez nowe media*, *Kultura–Media–Teologia* 2012, 11, 11.

3. PODSTAWY TEORETYCZNE EWANGELIZACJI NA INSTAGRAMIE

Instagram to darmowe medium społecznościowe przeznaczone do publikowania zdjęć lub wideo, dzielenia się nimi ze swoimi obserwującymi. Użytkownicy mogą przeglądać nawzajem swoje posty, reagować na nie, komentować i przysyłać między sobą⁴⁵. Pierwotnie aplikacja dostępna była tylko na telefony iPhone, jednak dzięki swojej popularności rozwinęła się również na inne urządzenia. Poza aplikacją z Instragrama można korzystać przez przeglądarkę⁴⁶. Portal został założony w 2010 r. przez dwóch absolwentów Uniwersytetu Stanforda, Kevina Systroma oraz Mike Kriegera⁴⁷. Początkowo przeznaczony był w szczególności dla fotografów do publikowania zdjęć w postaci postów formatu 1:1. Portal zdobył jednak przychylność wielu użytkowników Internetu. W 2012 r. został wykupiony przez serwis Facebook⁴⁸.

Instagram umożliwia publikowanie zdjęć w wyjątkowy sposób, dzięki użyciu różnych funkcji, takich jak: filtry do zmiany wyglądu zdjęcia oraz opisy i hashtagi. Hashtag służy do grupowania treści i jest charakterystyczny w komunikacji w obrębie tego medium. Jest to ikona # połączona z daną frazą. Dobre użycie hashtagu skutkuje zwiększeniem zasięgu zamieszczonego posta⁴⁹. Użytkownicy mogą również oznaczać się nawzajem pod postami przy użyciu ikony @, która tworzy bezpośredni link do profilu oznaczonej osoby⁵⁰. Z czasem, poza typowymi postami, dodano możliwość publikacji filmików czy relacji. Instagram jest jednak stale modyfikowany⁵¹. Obecnie wśród swoich funkcji dysponuje poniższymi możliwościami.

1. DMs – funkcja przysyłania wiadomości, naklejek, gifów, zdjęć, filmików i postów do pojedynczych osób bądź utworzonych grup⁵².

2. Reels – możliwość tworzenia krótkich filmików do 90 sekund, udostępniania ich oraz oglądania wideo innych użytkowników. Do ubogacenia filmu reels można użyć tekstu, filtrów, dźwięku audio, np. muzyki⁵³.

3. Zakupy – opcja dokonania zakupu poprzez kliknięcie w tag produktu na Instagramie bądź zapisanie produktu na liście⁵⁴.

⁴⁵ <https://about.instagram.com/> (dostęp: 3.12.2024).

⁴⁶ M. Michalska, J. M. Moczydłowska, *Wykorzystanie wizualnej siły instragrama w marketingu internetowym w percepcji pokolenia Z*, *Academy of Management* 2023, 7(3), 162.

⁴⁷ <https://about.instagram.com/> (dostęp: 3.12.2024).

⁴⁸ A. Lojza, R. Wolniak, *Media społecznościowe jako narzędzie komunikacji marketingowej na przykładzie serwisu Instagram*, *Management and Quality* 2021, 3(3), 39–40.

⁴⁹ Tamże, 42.

⁵⁰ Y. Hu, L. Manikonda, S. Kambhampati, *What We Instagram: A First Analysis of Instagram Photo Content and User Types*, *Proceedings of the Eighth International AAAI Conference on Weblogs and Social Media*, 596.

⁵¹ K. Chobot, *Instagram jako skuteczny instrument komunikacji marketingowej*, *Studenckie Prace Prawnicze, Administratywistyczne i Ekonomiczne* 2019, 30, 49.

⁵² <https://about.instagram.com/features/direct> (dostęp: 3.12.2024).

⁵³ <https://about.instagram.com/features/reels> (dostęp: 3.12.2024).

⁵⁴ <https://about.instagram.com/features/shopping> (dostęp: 3.12.2024).

4. Wyszukiwanie – funkcja wyszukiwania ciekawych postów i kont⁵⁵.

5. Stories – możliwość dzielenia się momentami z danej chwili, np. zdjęciami czy filmikami, które znikają po 24 godzinach. Użytkownik może wybrać, czy udostępnia treść wszystkim obserwującym, czy tylko bliskim przyjaciołom. Instagram daje możliwość przypięcia relacji do profilu⁵⁶.

Instagram daje również możliwość decydowania o swojej prywatności. Użytkownik może ustawić swój profil na prywatny, dzięki czemu tylko zaakceptowane przez niego osoby będą mogły widzieć jego posty⁵⁷. Ważną cechą Instagrama jest możliwość szybkiego zareagowania na treść. Użytkownicy mogą niemal automatycznie reagować na treści poprzez polubienie możliwe za jednym kliknięciem⁵⁸.

Według raportu Social Media 24, przygotowanego przez firmę Gemius, wraz z Polskimi Badaniami Internetu oraz IAB Polska, to osoby w wieku od 25 do 44 roku życia są użytkownikami Instagrama. Płcią dominującą, użytkującą ten serwis, są kobiety. Jednak największą popularnością cieszy się wśród osób w wieku od 7 do 34 lat⁵⁹. Obecnie świat odchodzi od korzystania z mediów tradycyjnych, stąd też dla młodego pokolenia to Instagram jest przestrzenią do czerpania informacji⁶⁰.

Wszystkie platformy społecznościowe mają swój charakterystyczny styl komunikacji oraz zasady publikacji treści⁶¹. Treścią nazywamy zarówno tekst pisany, jak i mówiony oraz wszelkie grafiki czy filmy, które użytkownicy odbierają i na co mogą reagować. Kreując treści, można być ich twórcą oraz pośrednikiem poprzez przekazywanie dalej gotowców⁶². Mimo tego, że Instagram daje wiele możliwości komunikacyjnych, przede wszystkim dominuje na nim komunikacja wizualna, która wymaga określonego poczucia estetyki i znajomości panujących trendów⁶³. Komunikacja wizualna jest również istotna, ponieważ to ona jest najbardziej pożądana oraz najlepiej przyswajalna przez użytkowników Instagrama, szczególnie wśród tych najmłodszych⁶⁴. Publikujący treści, aby przyciągnąć uwagę innych, powinni zwracać uwagę na to, by umieszczone zdjęcia czy filmiki były atrakcyjne. Post z interesującą fotografią może zachęcić do przeczytania opisu, który zwykle przybliży temat komunikatu oraz do zareagowania na niego, a nawet do zaobserwowania profilu⁶⁵.

⁵⁵ <https://about.instagram.com/features/search-and-explore> (dostęp: 3.12.2024).

⁵⁶ <https://about.instagram.com/features/stories> (dostęp: 3.12.2024).

⁵⁷ Y. Hu, L. Manikonda, S. Kambhampati, *What We Instagram: A First Analysis of Instagram Photo Content and User Types*, Proceedings of the Eighth International AAAI Conference on Weblogs and Social Media, 596.

⁵⁸ P. Buczek, *Instagram jako miejsce komunikacji wizualnej mediów z odbiorcami*, Naukowy Przegląd Dziennikarski 2017, 4, 139.

⁵⁹ B.a., *Social Media 2024*, https://gemius.com/documents/51/RAPORT_SOCIAL_MEDIA_2024.pdf (dostęp: 20.12.2024), 72–84.

⁶⁰ P. Buczek, art.cyt., 139.

⁶¹ A. Kampka, *Wizualna analiza dyskursu na instagramie – możliwości i ograniczenia*, PSJ, t. XVI, nr 4, 88.

⁶² M. Chmielewski, *Ewangelizacyjna misja...*, art.cyt., 201.

⁶³ A. Kampka, art.cyt., 88.

⁶⁴ P. Buczek, art.cyt., 136–137.

⁶⁵ A. Lojza, R. Wolniak, *Media społecznościowe jako narzędzie komunikacji marketingowej na przykładzie serwisu Instagram*, art.cyt., 41.

Lev Manovich w publikacji *Instagram and Contemporary Image* wyróżnił konkretne typy zdjęć publikowanych na omawianym medium. Pierwszy z nich to zdjęcia zwykle charakteryzujące się dokumentowaniem codzienności, doświadczeń i osób. Drugi typ to zdjęcia profesjonalne, czyli takie, które nie są tworzone przez profesjonalistów, ale są wykonywane według książkowych zasad fotografii. Ostatnim typem są zdjęcia określone mianem *designed*, czyli zaprojektowane. Manovich tłumaczy to określenie jako fotografie zaaranżowane i obrobione tak, aby miały konkretny oraz wyróżniający się styl⁶⁶. Instagram jednak nie zachęca użytkowników do pogłębiania tematyki fotografii, a bardziej daje przestrzeń do upiększania zdjęć tak, aby służyły do kreowania wizerunku autora jako ciekawego i wartego uwagi⁶⁷.

Instagram obecnie nie służy tylko do zamieszczania zdjęć. Jego rola rozwinęła się. Dziś jest on miejscem kształcenia osobowości, kreowania stylów, integracji zbiorowości i znalezienia swojego miejsca wśród grup. Popularność danego konta poznaje się po liczbie obserwatorów. Najczęściej śledzone są profile, które promują konkretne style życia czy modę⁶⁸, dlatego też, jak już wcześniej zostało wspomniane, kobiety chętniej niż mężczyźni sięgają do tego medium. Media społecznościowe są przestrzenią do konwersacji, dzielenia i szukania inspiracji, a to jest to, co kobiety bardzo lubią⁶⁹.

Osoby, które dzięki swojej działalności na Instagramie osiągnęły dużą liczbę obserwujących, a w konsekwencji tego popularność, nazywane są influencerami. Influencer to osoba tworząca treści w Internecie, szczególnie w mediach społecznościowych, mająca wpływ na innych ludzi poprzez swoją umiejętność angażowania obserwatorów⁷⁰. Są to głównie osoby w wieku dwudziestu i trzydziestu lat⁷¹. Influencerzy tworzą content, promujący wybrane treści czy styl życia, stając się niejako autorytetem dla odbiorcy. Regularne i osobliwe udzielanie się w medium, kreowanie trendów i wchodzenie w dialog z użytkownikami przyciąga masowe liczby obserwatorów⁷².

Tych wpływowych twórców można skategoryzować pod kątem liczby obserwatorów, np. mega-influencerami nazywa się tych, których liczba obserwatorów przekracza milion. Dalej wyróżniamy macro-influencerów z liczbą obserwujących, wahającą się między 100 000, a milionem odbiorców i micro-influencerów z liczbą obserwujących od tysiąca do stu tysięcy. Twórców z liczbą fanów poniżej tysiąca nazywa się nano-influencerami⁷³.

⁶⁶ L. Manovich, *Instagram and Contemporary Image*, 2017, 52–67.

⁶⁷ A. Kampka, *Wizualna analiza dyskursu na Instagramie – możliwości i ograniczenia*, Przegląd Socjologii Jakościowej 2020, 16(4), 89.

⁶⁸ P. Mąkosa, *Instagram. Wirtualny Bazar*, Humanum 2018, 30, 149–150.

⁶⁹ M. Kowalska, *Polskie kobiety jako użytkowniczki mediów społecznościowych*, Marketing i Rynek 2016, 3, 372–373.

⁷⁰ M. Kaczmarek-Śliwińska, *Influencer (reklama i marketing)*, w: *Leksykon terminów medialnych*, red. K. Wolny-Zmorzyński, K. Doktorowicz, P. Płaneta, R. Filas, Toruń 2024, 300.

⁷¹ P. Mąkosa, art.cyt., 151.

⁷² L. Buksa, M. Lubert, *Matka XXI wieku. Funkcjonowanie instamatki w cyfrowym świecie*, w: *Kwestie i problemy społeczne współczesnego świata*, red. J. Kawa, M. Stradomska, Łódź 2020, 54–55.

⁷³ J. Vodak, M. Novyzedlak, L. Cakanova, M. Pekar, *Who is influencer and how to choose the right one to improve brand reputation?*, Managing Global Transitions 2019, 17, 153.

Internetowe osobowości można podzielić również na następujące kategorie: celebryci, eksperci i liderzy, blogerzy i kreatorzy treści oraz wcześniej wspomniani, mikro-influencerzy⁷⁴. Obecnie twórcy internetowi angażowani są również w działania marketingowe. Określenie *influencer marketing* oznacza nic innego, jak marketing, opierający się na wykorzystywaniu wpływowych twórców na social mediach do promocji, np. danej marki⁷⁵. Taki sposób reklamowania produktów jest przyszłościowy i przyciągający konsumentów, ponieważ marka zdobywa również obserwatorów danego twórcy, dlatego w ostatnich latach bycie influencerem to nie tylko sposób życia, ale i praca⁷⁶. Aktualnie przedsiębiorstwa chętnie wykorzystują Instagram oraz jego użytkowników do promocji swoich marek ze względu na jego specyfikę – komunikację wizualną, ponieważ społeczeństwo dużo chętniej odczytuje obrazy niż tekst. Dzięki fotografii oraz wielu innym funkcjom Instagrama można dokonać skutecznej promocji produktu, osoby, idei czy wydarzenia⁷⁷.

Instagram, użytkowany przez miliardy osób miesięcznie, jest źródłem inspiracji nie tylko w zakresie mody, stylu życia czy świata celebrytów, ale również stanowi przestrzeń do dzielenia się swoją religijnością. Obecnie coraz więcej kont na Instagramie powstaje w celach ewangelizacyjnych⁷⁸. Jak już zostało wspomniane, komunikacja w tym medium opiera się na treściach graficznych, co daje przestrzeń na proste i atrakcyjne wizualnie przekazywanie Dobrej Nowiny, stanowiąc skuteczne narzędzie ewangelizacji. Dzięki swojemu marketingowemu potencjałowi, może służyć również do promocji różnorodnej działalności Kościoła⁷⁹. Ponadto, ze względu na różnorodność zainteresowań oraz liczbę osób poszukujących swojego miejsca w religii, na samym polskim Instagramie istnieje wiele kont powstałych w celach ewangelizacyjnych⁸⁰.

Pozytywne stanowisko Kościoła katolickiego wobec wykorzystywania social mediów w celach ewangelizacyjnych sprawia, że po tego typu narzędzia komunikacyjne sięgają zarówno świeccy, jak i duchowni⁸¹. Instagram nie jest najczęściej wykorzystywanym serwisem przez Kościół, jednakże rola tego medium wzrasta wraz z jego znaczeniem dla świeckich użytkowników. W 2016 r. papież Franciszek założył swoje konto na Instagramie⁸². Na profilu publikowane są zdjęcia i wideo z wydarzeń, czy fragmenty wypowiedzi papieża. Konta nie prowadzi sam Franciszek, jednakże jest on inicjatorem treści, co może zachęcać Kościół do dania szansy temu serwisowi⁸³.

⁷⁴ Tamże, 154.

⁷⁵ E. Zakrzewska, *Influencer marketing*, w: *Leksykon terminów medialnych*, red. K. Wolny-Zmorzynski, K. Doktorowicz, P. Płaneta, R. Filas, Toruń 2024, 300.

⁷⁶ D. Marzec, *Znaczenie influencer marketingu w kształtowaniu decyzji współczesnych konsumentów*, *Media i Społeczeństwo* 2022, 16, 161–163.

⁷⁷ Tamże, s. 157–161.

⁷⁸ J. Cabak, *Nowe wspólnoty religijne na instagramie. Studium przypadku wybranych profili*, *Media i Społeczeństwo* 2020, 13, 185–186.

⁷⁹ J. Akonom, *Działalność pastoralna Kościoła w Polsce w przestrzeni wirtualnej. Media Społecznościowe, witryny i transmisje w służbie Ewangelii*, *Collectanea Theologica* 2022, 92(4), 149–150.

⁸⁰ J. Cabak, *Nowe wspólnoty...*, art.cyt., 197–198.

⁸¹ J. Cabak, *#PolishKsiądz – Instagram miejscem ewangelizacji*, *Przegląd Religioznawczy* 2020, 1, 54.

⁸² <https://www.instagram.com/franciscus/> (dostęp: 22.12.2024)

⁸³ J. Cabak, *#PolishKsiądz...*, art.cyt., 54–55.

Jednym z najbardziej rozpoznawalnych polskich księży, działających w mediach społecznościowych, jest dominikanin o. Adam Szustak OP, który w internecie posługuje się nazwą *Langusta na Palmie*⁸⁴. Jego konto na Instagramie powstało w 2015 r. Pomimo grona ludzi, którzy wspomagają go w poruszaniu się w przestrzeni medialnej, o. Szustak sam prowadzi to konto. Na profilu publikuje treści związane ze swoją działalnością na YouTube, życiem jako ksiądz czy podróżami. Dzięki postom, w których opowiada o swoim życiu jako osoba duchowna, może dawać świadectwo wiary obserwatorom. Jego sposobem na ewangelizację na platformie jest również publiczna modlitwa czy pisanie krótkich inspiracji dla odbiorców⁸⁵.

Wśród świeckich twórców nie brakuje tych, którzy swoimi treściami głoszą Ewangelię. Szczególną rolę odgrywają tu osoby o szczególnej popularności i wpływie – influencerzy, którzy otwarcie dzielą się swoją religijnością. Ich publiczna działalność, która związana jest ściśle z dawaniem świadectwa swoimi czynami i słowami, łączy się z powszechnością Kościoła oraz celem ewangelizacji samym w sobie⁸⁶. Zatem osobę popularną, głoszącą Dobrą Nowinę i umiejacą posługiwać się social mediami, w tym narzędziem, którym jest Instagram, możemy nazwać np. katolickim influencerem⁸⁷. Aktywność osób wierzących na Instagramie można rozpoznać poprzez wzajemną relację twórcy – odbiorcy. Według autorki publikacji Joanny Cabak, *Nowe wspólnoty religijne na Instagramie. Studium przypadku wybranych profili*, wśród zachowań na Instagramie twórców wierzących, można wyróżnić trzy typy aktywności. Pierwsze zachowanie to publikowanie treści, które pobudzają obserwatorów do reakcji. Kolejnym typem jest przesyłanie wiadomości prywatnych, a trzecim już jest odpowiadanie na pozostawione pod postami komentarze. Te dwa ostatnie zachowania praktykowane są głównie przez te mniej popularne konta⁸⁸.

Równie istotna w budowaniu relacji twórcy i obserwatora jest odpowiedź odbiorców na content. Obok zaobserwowania profilu drugim ważnym ruchem odbiorców jest komentowanie. Obserwujący odpowiadają na posty ciepłymi słowami w stronę twórców i dzielą się własnymi doświadczeniami, budując przy tym intymną relację. Swoją aktywność mogą wykazać też przez udział w ankietach udostępnianych na relacjach. Kolejnym przykładem tej relacji jest uczestnictwo w formie komunikacyjnej, zwanej *live*, gdzie autorka jako przykład podaje wyżej wspomnianego o. Szustaka, który podczas trwania transmisji na żywo modli się z obserwatorami, oraz używanie hashtagów związanych z danym profilem, który np. świadczyć może o podjęciu konkretnej inicjatywy wymyślonej przez twórcę⁸⁹.

Użytkownicy dzięki funkcjom Instagrama, np. komentowaniu czy obserwowaniu, mogą łączyć się w społeczności tworzone wokół konta. Rozpoznanie takiej wspólnoty powinno opierać się na poznaniu celu powstania danego profilu. Niektóre

⁸⁴ <https://www.instagram.com/langustanapalmie/> (dostęp: 22.12.2024); M. Rysak, *Dominikanie w sieci. Fenomen kaznodziejstwa internetowego*, Łódzkie Studia Teologiczne 2021, 30(1), 113–143.

⁸⁵ J. Cabak, *#PolishKsiądz...*, art.cyt., 55–56.

⁸⁶ M. Wyrostkiewicz, J. Sosonowska, A. Wójciszyn-Wasil, *Influencer katolicki: tożsamość i słownictwo w kontekście misji Kościoła*, Verbum Vitae 2023, 41(1), 176–189.

⁸⁷ Tamże, 192.

⁸⁸ J. Cabak, *Nowe wspólnoty...*, art.cyt., 195–197.

⁸⁹ Tamże.

z nich w swoim opisie zawierają informację o tym, do kogo skierowane jest konto, podczas gdy z innych kont można wyciągnąć wnioszek o celu, dzięki obserwacji prowadzonej działalności⁹⁰. Przede wszystkim istotna jest informacja, czym tak właściwie jest wspólnota. Według *Słownika języka polskiego* wspólnotą są osoby, które dzielą ze sobą jakąś część życia⁹¹. Wspólnota religijna natomiast to grupa, którą łączy więź oraz przynależność oparte na wspólnych przekonaniach i doznaniach religijnych⁹². Wirtualny aspekt wspólnot opiera się na zbiorowości w Internecie, która angażuje się w konkretne tematy na tyle, że buduje dzięki temu relacje i więzi⁹³. Bazując na wcześniej opisanych relacjach, tworzących się wokół kont, możemy zauważyć, że Instagram daje przestrzeń do łączenia się w wirtualne wspólnoty.

Osoby aktywnie używające mediów społecznościowych posługują się nowym charakterystycznym dla siebie modelem komunikacji, w którym zawiera się język oraz sposób przekazywania komunikatów. Tworzą tym samym zupełnie nową społeczność⁹⁴. Warto zauważyć, że media społecznościowe wybierają zagadnienia, na których społeczeństwo ma się skupić, tym samym, mają udział w tym, jaki kierunek poglądów obejmie odbiorca. Umiejętne zatem głoszenie Ewangelii w mediach jest znaczące dla Kościoła⁹⁵.

Głoszący Ewangelię na Instagramie, tak samo jak influencerzy, powinni mieć właściwe kompetencje komunikacyjne i kreatywne. O takich kompetencjach świadczą zarówno umiejętność komunikowania treści (poprzez słowo pisane, mówione oraz obraz i dźwięk), jak i budowanie społeczności, w tym odpowiednie zarządzanie nią. Taka osoba powinna być wiarygodna, ponieważ traktuje się ją jako eksperta w danej dziedzinie⁹⁶.

Wcześniej już wspomniany czynnik wspólnototwórczy jest tu niezwykle istotny, ponieważ podstawowym założeniem Instagrama jest zbliżanie do siebie ludzi jako odpowiedź na społeczną potrzebę przynależności. Prowadzenie konta, opierając go na wzajemnych relacjach i tworzeniu małych wirtualnych społeczności, stanowi fundament do działań na omawianym medium, które są skuteczne i dają pewność na odniesienie sukcesu⁹⁷. Publikowanie treści powinno być dzieleniem się Dobrą Nowiną, zapraszając przy tym do współtworzenia wspólnoty Kościoła⁹⁸. Wszelkie zatem działania, zapraszające do Kościoła, są wartościowe. Opisywane już publikowanie za pomocą relacji, jest przydatne do tego, by zaangażować użytkowników, np. w celu zadania pytania twórcy profilu o to, jak np. praktykuje to autorka konta o nazwie „Cudowna”. Odpowiada ona publicznie na zadane pytania o wiarę. Podczas pisania postów warto jest poruszać tematy, mające pobudzić do refleksji, a nawet dyskusji. Dzielenie się świadectwami, przemyśleniami na temat fragmentów Biblii, odzwier-

⁹⁰ Tamże, 197.

⁹¹ B.a., <https://sjp.pwn.pl/sjp/wspolnota;2537996.html> (dostęp: 23.12.2024).

⁹² P. Załęcki, *Wpólnota religijna jako grupa pierwotna*, Kraków 1997, 23.

⁹³ J. Cabak, *Nowe wspólnoty...*, art.cyt., 188.

⁹⁴ A. Gralczyk, *Media społecznościowe jako narzędzie wspierające działania duszpasterskie. Ocena wykorzystania ich funkcjonalności w parafii wielkomejskiej*, *Studia Elckie* 2022, 24 (3), 310.

⁹⁵ M. Przybysz, art.cyt., 141.

⁹⁶ M. Wyrostkiewicz, J. Sosnowska, A. Wójciszyn-Wasil, art.cyt., 186.

⁹⁷ J. Cabak, *Nowe wspólnoty...*, art.cyt., 191.

⁹⁸ M. Chmielewski, *Ewangelizacyjna misja...*, art.cyt., 201.

ciędlając w tym swoje emocje i nie kryjąc się z nimi, porusza odbiorców i zachęca do zgłębienia tematu⁹⁹.

Ważnym krokiem do tego, aby podjąć się skutecznej ewangelizacji na Instagramie, jest samo pojawienie się na nim oraz aktywność. Działanie zarówno księży, jak i świeckich wierzących osób, rzuca zupełnie inny obraz na wiarę. Dostrzeżenie przez użytkowników Instagrama, że ludzie wierzący również działają na platformach, jest równoznaczne z utożsamianiem ich jako zwykłych użytkowników, takich jak oni. Szczególnie sprawdza się to w przypadku księży i skraca dystans między świeckim a duchownym¹⁰⁰.

Joanna Cabak zauważa, że ciekawy sposób prowadzenia konta powoduje, że może przyciągać do siebie ludzi. Jako przykład podaje ona ks. Mateusza Dudkiewicza, który w publikowanych filmikach ze Słowem Bożym praktykuje specyficzne przywitanie, oraz o. Przemka Wysogłada SJ, który zamieszcza autorskie prace plastyczne oparte na tematyce chrześcijańskiej¹⁰¹. Instagram jest przestrzenią do pokazywania swojego życia i niejako uzewnętrzniania się przed odbiorcami za pomocą obrazów. Burzenie murów między odbiorcami a profilami w atrakcyjny i innowacyjny sposób, angażuje użytkowników i zapewnia stałe wyróżnianie się na tle innych profili¹⁰².

W praktyce wykorzystania platform społecznościowych, a więc i Instagrama, do ewangelizacji trzeba zwrócić uwagę na jakość merytoryczną i komunikacyjną¹⁰³. Jako przykład można podać tu profil na Instagramie o nazwie: *slimak_na_pustyni*. Konto prowadzone przez osiemnastoletniego Wojciecha Czubę, który w trakcie Adwentu publikował codzienne filmiki w formie rolek z napisami, na których dzielił się inspiracją opartą na Słowie Bożym. Wykorzystując możliwość umieszczenia napisów na rolce, zadbał o aspekt jakości przekazu treści¹⁰⁴. Aktywnie działając na Instagramie, warto jest być stale uważnym na odbiorców, kim są, czego potrzebują oraz jaki feedback dają na temat publikowanego contentu. To ponownie wiąże się z budowaniem społeczności również po to, by wiedzieć, jakie treści dostarczać tak, by odbiorcy zostawali w społeczności danego konta, jak również, aby do wspólnoty wirtualnej dołączali nowi. Jednakże mimo wielu zaangażowanych użytkowników, wiele z nich jest anonimowymi i biernymi obserwatorami¹⁰⁵.

4. AKTYWNOŚĆ EWANGELIZACYJNA MAI SOWIŃSKIEJ NA INSTAGRAMIE

Głównym celem badań jest charakterystyka działalności ewangelizacyjnej Mai Sowińskiej na Instagramie w latach 2021–2022. Cel ten został doprecyzowany za pomocą następujących pytań badawczych:

⁹⁹ J. Cabak, *Nowe wspólnoty...*, art.cyt., 196–197.

¹⁰⁰ J. Cabak, *#PolishKsiądz...*, art.cyt., 56.

¹⁰¹ Tamże, 57.

¹⁰² P. Buczek, art.cyt., 138.

¹⁰³ M. Chmielewski, *Ewangelizacyjna misja...*, art.cyt., 201.

¹⁰⁴ https://www.instagram.com/slimak_na_pustyni/ (dostęp: 23.12.2024).

¹⁰⁵ M. Michalska, J. Moczydłowska, art.cyt., 163.

- Czym się charakteryzuje aktywność ewangelizacyjna Mai Sowińskiej na Instagramie?
- W jaki sposób komunikowała ona Boga i wiarę na Instagramie w latach 2021–2022?
- Czym się charakteryzuje profil Mai Sowińskiej na Instagramie?
- Jakiego rodzaju posty i relacje zamieszcza na swojej platformie?

Sformułowane natomiast hipotezy badawcze brzmią następująco:

Hipoteza 1: Działalność ewangelizacyjna Mai Sowińskiej na Instagramie cechuje się spójnym przekazem treści religijnych, opartym na osobistym świadectwem wiary, pozytywnym języku oraz estetyce wizualnej.

Hipoteza 2: Maja Sowińska komunikuje treści związane z Bogiem i wiarą bezpośrednio i pośrednio w sposób przystępny, nowoczesny i emocjonalnie angażujący, dostosowując formę przekazu do natury mediów społecznościowych.

Hipoteza 3: Profil Mai Sowińskiej na Instagramie ma charakter spersonalizowany i autentyczny, a publikowane treści zawierają zarówno elementy duchowe, jak i codzienne, co wzmacnia jej wiarygodność i buduje relacje z jej odbiorcami.

Metodą badawczą użytą w tej pracy jest analiza zawartości mediów. Jest to metoda, która stanowi „zespół różnych technik systematycznego badania strumieni lub zbiorów przekazów, polegającego na możliwie obiektywnym (w praktyce zwykle ilościowym) szacowaniu rozkładów występowania tych elementów i głównie porównawczym wnioskowaniu, a zamierzającego przez poznanie zawartości przekazów do poznania innych elementów i uwarunkowań procesu komunikacyjnego”¹⁰⁶. Analizując zawartość mediów, można rozpoznać i ocenić tematykę poruszaną w medium bez bezpośredniego kontaktu z twórcą treści oraz zaobserwować odbiór przekazu przez innych użytkowników¹⁰⁷. Taki typ badania może zostać przeprowadzony przez każdego odbiorcę poprzez porównanie treści. Ponadto to naukowe podejście może doprowadzić do precyzyjnych wniosków.

Wśród cech tej metody można wyróżnić naukowość, charakteryzującą się nieprzypadkową refleksją nad treścią a zaplanowanymi działaniami przy użyciu odpowiednich narzędzi i racjonalnym podejściu do świata. Kolejną ważną jej cechą jest systematyczność, czyli postępowanie według konkretnych zasad doboru treści do analizy tak, aby nie manipulować wynikami. Brak wpływu osobistych poglądów badacza na wynik nazywany jest obiektywizmem i stanowi cel, do którego powinni dążyć badacze. Równie istotną cechą jest powtarzalność, co w praktyce oznacza, że przeprowadzone ponownie badania przez innego badacza będą miały ciągle ten sam wynik jak analiza poprzednika. Ostatnia cecha – istotność, to stopień, w jakim wyniki badań odpowiadają teorii¹⁰⁸.

¹⁰⁶ P. Planeta, *Analiza zawartości mediów*, w: *Leksykon terminów medialnych...*, 49.

¹⁰⁷ J. Macnamara, *Content Analysis*, w: *Mediated communication. Berlin 2018*, red. P. Napoli, 191–212.

¹⁰⁸ J. Idzik, R. Klepka, *O analizie zawartości, czyli jak badać medialne obrazy świata*, w: *„Medialne Obrazy Świata, t. 2, Polityka i bezpieczeństwo w relacjach medialnych”*, red. R. Klepka, J. Idzik,

Dobrze przeprowadzona analiza musi opierać się na konkretnych etapach prowadzenia badań. Przede wszystkim należy obrać cel analizy i wybrać medium, którego treści będą poddane badaniu. Następnie wybrać przedział czasowy, w którym mieszczą się publikacje. Kolejnym krokiem jest opracowanie klucza kategoryzacyjnego, czyli wybranie cech odpowiadających hipotezom i problematyce badawczej¹⁰⁹. Przeprowadzenie badania i omówienie go jest ostatnim i najważniejszym etapem, a jego sukces uzależniony jest od przejścia wspomnianych etapów. Istotnym elementem jest również przedstawienie wyników w sposób zrozumiały i czytelny¹¹⁰.

Techniką badawczą zastosowaną w badaniach jest analiza ilościowa i jakościowa, natomiast narzędziem – szablon klucza kategoryzacyjnego, składający się z następujących kategorii analitycznych:

- Kategoria 1: Treści bezpośrednio nawiązujące do wiary.
- Kategoria 2: Treści pośrednio nawiązujące do wiary.
- Kategoria 3: Treści promujące działalność ewangelizacyjną Mai Sowińskiej poza Instagramem.

Materiał badawczy stanowią treści publikowane na profilu Mai Sowińskiej w latach 2021 i 2022 na Instagramie¹¹¹. Pod uwagę wzięto wszystkie rolki (16 rolek) oraz posty (131 postów) z tych lat. Badaniu poddane zostaną posty z każdego miesiąca, po jednym z danej kategorii zapisanej w kluczu kategoryzacyjnym.

Maja Sowińska jest chrześcijanką, z wykształcenia judaistką, współzałożycielką Fundacji SOWINSKY, kompozytorem i wykonawcą pieśni uwielbienia oraz matką i żoną¹¹². Swoje konto na Instagramie założyła we wrześniu 2016 r., a swój pierwszy post opublikowała 13 listopada tego samego roku i już w nim nawiązała do swojej wiary. Jej liczba obserwujących wynosi 8822, a sama obserwuje 231 użytkowników (stan na: 4.03.2025). W opisie swojego profilu pisze o sobie: czciicielka, żona, matka trójki dzieci, pisarka tekstów, twórca muzyki oraz konsultant olejków doTERRA. Publikowane posty zwykle nawiązują do macierzyństwa, wiary, tematyki uwielbienia, sztuki, codzienności. Na zdjęciach przedstawione są momenty z życia Mai, jej codzienności. Są to również fotografie rodzinne czy kadry z podróży i ujęcia przedmiotów z otoczenia. Wśród swoich postów promuje też działalność w ramach Fundacji SOWINSKY oraz jako konsultantka olejków. W opisie publikacji dzieli się swoimi przeżyciami i przemyślaniami, zamykając je często w formie niemalże poetyckich tekstów, mających na celu inspirować

Kraków 2019, 13–18; R. Leśniczak, *Wizerunek zgromadzeń zakonnych w prasie polskiej (2013–2016)*, Warszawa 2019, 123–126; tenże, *Papież Franciszek a kryzysy migracyjne w Europie. Perspektywa komunikologiczna i medjoznawcza*, Warszawa 2024, 119–122.

¹⁰⁹ R. Klepka, *Analiza zawartości mediów: dlaczego i do czego można ją wykorzystać w nauce o bezpieczeństwie i politologii?*, *Studia de Securitate et Educatione Civili* 2016, VI, 38.

¹¹⁰ J. Idzik, R. Klepka, *dz.cyt.*, 19–26.

¹¹¹ <https://www.instagram.com/majasowinsky/> (dostęp: 4.03.2025).

¹¹² Sowiński, *My, czyli o nas słów parę*, <https://sowinsky.pl/my-czyli/> (dostęp: 4.03.2025).

odbiorcę. Maja prawie codziennie wstawia relacje na Instagrama, podczas gdy posty publikuje kilka razy w tygodniu bądź miesiącu¹¹³.

Z ilościowej analizy profilu wynika, że w 2021 r. opublikowała 76 postów, z czego w 41 nawiązała do wiary pośrednio, bezpośrednio lub w kontekście promocji działalności na rzecz głoszenia Jezusa.

Pierwszy post w 2021 r. został opublikowany 6 stycznia. Jest to zdjęcie przedstawiające jej osobę. W opisie dzieli się ona refleksją na temat stosunku Bożej miłości do grzeszności Kościoła. Oznaczyła post hashtagami: #wiara, #łaska #życie #świętoobjawieniapańskiego, dzięki którym jeszcze łatwiej rozpoznać jego chrześcijański charakter. Sowińska odnosi się do tego, jak przez wieki i pokolenia Kościoł mierzy się z zepsuciem, złą interpretacją Pisma, złą reputacją czy „pustą religijnością”, a mimo to nadal trwa dzięki Bożej łasce. Mówi o tym, że między tym wszystkim Bóg odnalazł ją i mimo błędów nadal pragnie jej serca. Pokazuje w ten sposób Boga, który nie patrzy na osobę przez pryzmat grzechów, ale przez pryzmat miłosierdzia¹¹⁴.

Postem z 8 stycznia 2021 r. jest zdjęcie ususzonych liści w skrzynce. W opisie pisze: „wieloraka, nierozwarstwiona. chcę być j e d n a dla Ciebie” z #one #integrity #focused¹¹⁵. Mimo tego, że autorka nie odnosi się bezpośrednio do Boga, na przykład nazwywając Go po imieniu, można zauważyć, że słowo „Ciebie” napisane jest wielką literą, jak jest to w zwyczaju pisać o Bogu¹¹⁶. Jednocześnie, patrząc na kontekst jej działalności, również można zrozumieć to zdanie jako zwrot do Boga o chęci bycia niepodzielonym dla Niego. Pokazuje to, jak w pośredni sposób mówi ona o Bogu na swoim Instagramie i jak ta wypowiedź może być inspiracją dla adresatów do postawienia Boga na pierwszym miejscu w życiu.

¹¹³ <https://www.instagram.com/majasowinsky/> (dostęp: 4.03.2025).

¹¹⁴ <https://www.instagram.com/p/CJtnBwkj3gZ/?igsh=Xy1mYjNDRXY0> (dostęp: 14.03.2025).

¹¹⁵ https://www.instagram.com/p/cjzdfwdphq/?Ighs=qkfkdhq5seewrw%3D%3D&fbclid=iwzxh0bgnhzw0cmteaar6v_zhkhz2rw8ij2fvsumdvmfzcoo4zpa2zcjloakftombyqn-nyo2phwdoa_Q_aem_gmhet_4v06wyk2-tp91nca (dostęp: 14.03.2025).

¹¹⁶ M. Bańko, <https://sjp.pwn.pl/poradnia/haslo/zaimki-odnoszace-sie-do-Boga;12233.html#:~:text=Zasady%20pisowni%20s%C5%82ownictwa%20religijnego%2C%20powsta%C5%82e%20z%20inicjatywy%20RJP%2C,%E2%80%9epowitajmy%20male%C5%84kiego%20i%20Maryj%C4-%99%20matk%C4%99%20jego%20%2F%20Jego%E2%80%9D> (dostęp: 14.03.2025).

Fot. 1. Post Mai Sowińskiej na Instagramie z 8.01.2021 r.



Źródło: Instagram

W lutym 2021 r. opublikowała 6 postów. 13 lutego wstawiła fotografię rysunku, przedstawiającego pana z oczami, narysowanego przez jej córkę. Opis zaczęła od cytatu, że Bóg powołał nas do robienia rzeczy niemożliwych z ludzkiego punktu widzenia. Maja podzieliła się stwierdzeniem, że tego uczy się od swojej córki – mieć otwartą głowę na objawianie się Bożej mocy w niemożliwy sposób. Poparła to, nawiązując do abstrakcyjnego obrazka córki, to opisem: „Bo skoro to jest pan z oczami, wszystko jest możliwe”. Podsumowała tezę zdaniem: „Wszystko jest możliwe dla tego, kto wierzy”. Jest to bezpośrednio, inspirujące i ewangeliczne podejście¹¹⁷. Następnie 17 lutego 2021 r. Maja opublikowała post, w którym promuje swoją działalność na stronie Fundacji www.sowinsky.pl. Wkleiła fragment tekstu, artykułu

¹¹⁷ https://www.instagram.com/p/clpojnwdwbw/?Iqsh=qkfrnjys3nxma%3D%3D&fbclid=iwzxh0bgnhzw0cmteaar7ji93ybmfu91fifzuvz5vokihwysytwowkencufydpxtrh8jr7jljwtaew_aem_rpty-szlyscfkqblo3kxaa (dostęp: 14.03.2025).

napisanego na wcześniej wspomnianej stronie internetowej. Napisany tekst mówi o życiu duchowym i o tym, jak o nie dbać. Tekst nie w sposób oczywisty nawiązuje do Boga. Dopiero po odczytaniu hashtagów, takich jak: #Bóg, #wiara, można rozpoznać, że mówi o duchowości chrześcijańskiej. Pod tym fragmentem zamieściła odnośnik do strony, aby odbiorca mógł przeczytać artykuł w całości. Fotografia zamieszczona do postu przedstawia zachód słońca nad morzem¹¹⁸. W pozostałych publikacjach z tego miesiąca nawiązuje do rodziny, codzienności oraz promocji swojej działalności.

Cztery posty zostały dodane w marcu 2021 r.. Pierwszy opublikowany drugiego dnia tego miesiąca, jest fotografią zastawionego jedzeniem stołu. Komentarzem autorki do fotografii jest refleksja na temat odpoczynku, który nazywa szabatem – w kulturze żydowskiej jest to święty dzień przeznaczony na odpoczynek¹¹⁹. Post może być odbierany jako inspiracja do życia według Słowa Bożego, do zachowywania przykazań oraz do dbania o odpoczynek, przez który Bóg też może działać w życiu człowieka¹²⁰. Publikacja z 4 marca 2021 r. przedstawia zdjęcie otwartej Biblii pośród zabawek na dywanie (zob. fot. 2). Sowińska dzieli się w opisie przemyśleniami na temat wyglądu modlitwy, a raczej porównuje, jak kiedyś przebiegała jej modlitwa, do tego jak teraz ona wygląda, kiedy jej codzienność wygląda inaczej (zabawki w tle mogą wskazywać na różnice w trybie życia po narodzinach dziecka). Taki rodzaj postu również można odebrać jako inspirację odbiorców wysnutą z własnego doświadczenia, aby modlili się pomimo potencjalnie niesprzyjających okoliczności¹²¹.

¹¹⁸ https://www.instagram.com/p/CLZ69r8DdgW/?Ighs=x2l1dywffzmrw&fbclid=iwzxh0bgnh-zw0cmteaar5uev8xiru6rz17d_2fhdaafdvav6zor5o2ivyovoy-b0uzcff-jhco8yvzq_aem_kobbbjw01mg5i6ep5n8ya (dostęp: 14.03.2025).

¹¹⁹ Wj 20, 10.

¹²⁰ https://www.instagram.com/p/CL7cvAxDi-S/?Ighs=qkfkdvzgnjlgag%3D%3D&fbclid=iwzxh0bgnhzw0cmteaar7xrubselrus3tfhtiu7ltgpmjdfslb46zayjkhyjotbxxgrbbr9knwvryyzq_aem_gzylznu-esj5159mea9jpaa (dostęp: 14.03.2025)

¹²¹ https://www.instagram.com/p/cl_padyjbbq/?Ighs=qkfh3d%3d%3d&fbclid=iwzxh0bgnhzw0cmteaar4o1lummsfbj9_jquiox__a_vkl02wwaz7ufdz9xg9dcjbgrepqexcurigjg_aem_xnt9z3rd3zqs8tmm8itsug (dostęp: 14.03.2025).

Fot. 2. Post Mai Sowińskiej na Instagramie z dnia 4.03.2021 r.



Źródło: Instagram

W kwietniu 2021 r. Maja Sowińska również opublikowała cztery posty. 3 kwietnia 2021 r. zamieściła estetyczne zdjęcie ususzonych kwiatów na tle firanki, z komentarzem, nawiązującym do Wielkiej Soboty, że jest to dzień owiany tajemnicą, taki jakby go nie było, „dzień bez Niego”. Mówi w ten sposób o śmierci Jezusa¹²². 22 kwietnia 2021 r., opublikowała swoje zdjęcie z synem w chuście. W opisie opowiada o różnicy wiekowej dzieci, a następnie płynnie opowiada o swoich trudnościach jako matki, które wiążą się z wychowaniem dzieci w świecie zepsutym

¹²² https://www.instagram.com/p/cnni1qod6vx/?igsh=qkfnlc1xy01bg%3d%3d&fbclid=iwzxh0bgnhzw0cmteaar4ezycm9ggurd3kjgkcus_mpp5_dyy7mmbelnd_ea_7wa6o2duof1gze5n4a_aem_4d-bjynxxtmd9jed8xohxmw (dostęp: 14.03.2025).

grzechem. Maja dodaje jednak, że niezależnie od tego jak dobrą jest matką, jej dzieci potrzebują Zbawiciela i Jego miłości. Na końcu napisała, że nie ona zbawi swoje dzieci, ale jest Ktoś, kto to robi, jej zadaniem jest tylko opowiedzieć im o tym. Bezpośrednio informuje, że ludzkość potrzebuje Jezusa¹²³.

W maju 2021 r. Maja Sowińska opublikowała 5 postów. 16 maja 2021 r. jest jej zdjęcie na scenie z pianinem, podczas prowadzenia modlitwy na konferencji „Król Pragnie Twojego Piękna”. Ze względu na charakter konferencji napisała przemyslenia na temat kobiecości. Wypowiedź podsumowała, skupiając się na pełni życia w Jezusie¹²⁴.

Z czterech postów opublikowanych w czerwcu 2021 r., jeden – z 5 czerwca wpasował się w badaną kategorię. Jest to fotografia Biblii i notatnika opisanych krótkim tekstem na temat życia modlitewnego, którego sednem jest to, że Bóg nie przychodzi do Mai, ponieważ zasłużyła, On przychodzi, jak i kiedy chce. Odbiorcy mogą dowiedzieć się, że Bóg przyjmuje każdego niezależnie od starań i czynów¹²⁵.

Następnie przez wakacje 2021 r. wstawionych zostało łącznie 13 postów, których tematyka obracała się wokół rodziny, codzienności czy nowej płyty Mai, bez konkretnych nawiązań do wiary. 29 sierpnia pod zdjęciem z uwielbienia prowadzonego przez Maję pojawił się fragment piosenki *Turining Page*, a z kontekstu można odczytać jako zwrot do Boga, w którym ona poddaje się Mu i mówi, że jest On jej siłą. Taki tekst może być inspiracją do tego, aby również inni ludzie zwrócili się do Jezusa¹²⁶.

5 września 2021 r. Maja Sowińska opublikowała swoje zdjęcie z wydarzenia Live Experience podpisanego tak: „On wraca. #israel #jesusiscoming”, promujące to wydarzenie i płytę o tym samym tytule. W tym krótkim zdaniu zawarła przesłanie eschatologiczne – Sowińska napisała o powtórny przyjsciu Jezusa¹²⁷. 15 września 2021 r. opublikowała długi post z refleksą na temat rzeczywistości duchowej, którą nazywa *podszewką*. Maja dzieli się przemyśleniami na temat tego, że jest w życiu coś więcej, jest ono wieczne, człowiek jest czymś więcej niż tym, co świat mówi. W pośredni sposób głosi, że serce człowieka ciągnie do serca Boga, a Ten przygotował dla niego coś więcej niż tylko ziemskie życie¹²⁸.

¹²³ https://www.instagram.com/p/CN-3k1xlwu3/?Iqsh=x2lueuwunc04&fbclid=iwzxh0bgnhzw0cmteaar5kwctfugeeu7w8u3tjwafwppbisem4oln2hizymcjhphcx9nrlpevxa7k2g_aem_zbv-wydvb0u-qu8dvtvi0vca (dostęp: 14.03.2025).

¹²⁴ https://www.instagram.com/p/CO7uK9-rdl6/?Iqsh=qkjttdvtmmq0mg%3D%3D&fbclid=iwzxh0bgnhzw0cmteaar7kshrj_6s0n_Rb46Txsgh6gCFPXHANn4e8s45GdQmeqYLq00Ab3gMX1S10g_aem_QJ076SAgoLkIRcSe2zVVJw (dostęp: 14.03.2025).

¹²⁵ https://www.instagram.com/p/cpvfde5jeou/?Iqsh=qkffou5qdetytg%3D%3D&fbclid=iwzxh0bgnhzw0cmteaar5w4ppeslohdkalmamzjfjeumlspejxkx5jzuzfl-ifzwp72lovhbhgfwbhq_aem_k-we-nydpnrnljpi7uemzqw (dostęp: 14.03.2025).

¹²⁶ https://www.instagram.com/p/ctlanmodwbq/?Iqsh=qkfkwlvmeh4va%3D%3D&fbclid=iwzxh0bgnhzw0cmteaar78dbybhq1hoawzkiqjqqo0t5mfxiroaubwt3-Idh49jYsP3-zndp4s5dffg_aem_0ry-emojklmkm7j-Vgt4Kw (dostęp: 14.03.2025).

¹²⁷ https://www.instagram.com/p/ctc4-ibjniw/?Iqsh=qkfnaupwaxvsta%3D%3D&fbclid=iwzxh0bgnhzw0cmteaar4cq2nzunwetsrnj_ydixmptsva56va7rpkwi2r9ddyjjubnvyrbfulsat1ra_aem_kbjmwozqn9qxjocd_fpiig (dostęp: 14.03.2025).

¹²⁸ <https://www.instagram.com/p/CT2r9dZLFIH/?Iqsh=qkjjz0fzv2lzbza%3D%3D&fbclid=iw->

Następnego miesiąca wśród publikacji pojawiło zdjęcie syna Mai. W opisie dzieli się ona świadectwem tego, jak dzięki nieustannemu poddawaniu się Bożej woli i Jego działaniu, może zabierać ze sobą dziecko na studia i nie lękać się czy da radę pogodzić studia z macierzyństwem. W ten sposób na podstawie własnych doświadczeń przekazuje odbiorcom wartość współpracy z łaską, modlitwy i otwartości na Boże działanie¹²⁹. 23 października 2021 r. pod zdjęciem napisała: „czuję już na karku oddech Jego konia niebiańskiej krwi”. W pośredni i bardzo literacki sposób nawiązała tutaj do powtórnego przyjścia Jezusa, ogłaszając przy tym, że On wraca¹³⁰.

W listopadzie 2021 r. opublikowała głównie posty o tematyce rodzinnej, podróżniczej oraz zwyczajne przemyślenia na temat codzienności. 4 listopada 2021 r. nawiązała do fragmentu z 5 rozdziału Ewangelii według św. Mateusza: „Wy jesteście światłem świata...”. Napisała, że swoim życiem możemy głosić Ewangelię oraz nieść światło światu albo ciemność i być przedstawicielami królestwa ciemności¹³¹.

Pośród postów o różnej tematyce, pod koniec grudnia dwa posty miały ewangeliczny charakter. W pierwszym, z 28 grudnia 2021 r., pośrednio nawiązała do wieczności, którą oferuje Bóg tym, którzy zdecydują się podążać Jego ścieżką. Wszystko ukryte jest pod refleksją na temat przemijania choinek¹³². Ostatni post w 2021 r. opublikowała 30 grudnia, promując singiel o tytule *Bojaźń*. Maja dzieli się w nim historią pomysłu na piosenkę. Opowiada o osobie, która śpiewała o bojaźliwym sercu, o tym, jak ten temat poruszył ją samą, mimo tego że na początku go nie rozumiała. Zaprosiła odbiorców do odkrycia go¹³³.

Z relacji zapisanych na profilu, a utworzonych w 2021 r., oprócz wspomnień z podróży, Sowińska opublikowała cytaty, które głównie dotyczą życia i codzienności. Nie są związane z wiarą, jednakże, znając kontekst wielu wypowiedzi Mai, można domyslić się, że udostępnia je, ponieważ poruszyły ją w aspekcie duchowym, nawet jeśli nie mówią bezpośrednio o Bogu. Pośród relacji pojawiają się też recenzje książek, niektóre z nich dotyczą wiary.

W 2022 r. Maja Sowińska opublikowała 55 postów, z czego w 22 nawiązała w sposób pośredni lub bezpośredni do wiary bądź do swojej działalności na rzecz

zxh0bgnhzw0cmteaar4uguo4eiyw4egtrjxj46dcnffvtlv6l3hdi1ze1v3e5p6qm0ciumgs0kzlg_aem_YW1_mczogikpy1cn7m5gfa (dostęp: 14.03.2025).

¹²⁹ https://www.instagram.com/p/cvgh4voj4ge/?Ighs=qkfgmgq4lunddq%3D%3D&fbclid=iwzxh0bgnhzw0cmteaar5gwy7gqjzmcioxrkrzrq_vbnpwhc48uqqzqffjrw0eh--0C-0w9l8wfb6w_aem_7ctl-sab7cuurenfy7p9i_w (dostęp: 14.03.2025).

¹³⁰ https://www.instagram.com/p/cvytlbujcv4/?Ighs=qkflm2rfui1uaa%3D%3D&fbclid=iwzxh0bgnhzw0cmteaar48ckq9r0iexzdqdiqul1axzzand_etjsqivfn2ptkxicfkimv_plm6he5na_aem_hfd2ribhgo-vsbxrx9lrmq (dostęp: 14.03.2025).

¹³¹ https://www.instagram.com/p/CV3XdSHrdY8/?Ighs=qkfklu1htmmyda%3D%3D&fbclid=iwzxh0bgnhzw0cmteaar6a8xt4jmwbrzbx-iasy3qcbu2twfmd3qj2rmywsuhlxl1lgrquayqxl8svq_aem_43Hf-oidbnbk7n1gr_ofa (dostęp: 14.03.2025).

¹³² https://www.instagram.com/p/cyclejbloh_/?Ighs=qke1x2xjdhf2wa%3D%3D&fbclid=iwzxh0bgnhzw0cmteaar7u_-iyzdxutyfk9e_cf8aa7oy5kngfnc2opzwm8yucsf5a8rjlsydwvva_aem_miui0da-oqg51jocmg01zag (dostęp: 14.03.2025).

¹³³ https://www.instagram.com/p/cyhh4knrjmo/?Ighs=qkfon1jknmx0cw%3D%3D&fbclid=iwzxh0bgnhzw0cmteaar6mk3mevski-kpmt1rdpb-Dd6obW17hmbFcfj3IU65JsPs133HNIjJfvoTqQg_aem_WC0drRFr0_vsotxyuoda (dostęp: 14.03.2025).

Kościół. W styczniu, lutym i marcu 2022 r. tematyką postów autorka nawiązywała do macierzyństwa, codzienności czy promocji albumu lub konferencji „Już czas”.

15 kwietnia 2022 r., w Wielki Piątek, Sowińska opublikowała zdjęcie swojej córki ubranej w sukienkę księżniczki, siedzącą na chodniku (zob. fot. 3). W opisie nawiązała do fotografii, pisząc m.in.: że „królewskość chodzi po ulicach”, co oznaczać może, że jest ona w każdym człowieku dzięki śmierci Jezusa. W ten literacki sposób pisała o Jezusie, by poruszyć serca odbiorców¹³⁴.

Fot. 3. Post Mai Sowińskiej na Instagramie z dnia 15.04.2022 r.



Źródło: Instagram

¹³⁴ https://www.instagram.com/p/ccyqwlhjbqg/?Iqsh=qkkrhjkburrag%3D%3D&fbclid=iwzxh0-bgnhzw0cmteaar4cy49b6tf0ghvnrkadid6wndp7-rffgwzskuk0tmr8e9fn3glto9b11korxw_aem_8Dt-t0YK_etqt4y7secnbmw (dostęp: 14.03.2025).

W maju i czerwcu 2022 r. Sowińska opublikowała 7 postów o tematyce rodzinnej, dotyczących olejków, przemyśleń na temat życia i codzienności.

Przez okres wakacyjny na swoim koncie Maja zamieściła 6 postów. Zdjęcie Mai z uwielbienia, które pojawiło się 17 lipca 2022 r., opisane zostało przez nią następująco: „żyję, bo On Żyje. #Jesus #art #love #passion”. To krótkie zdanie jest bardzo wymowne ze względu na ewangeliczną prawdę, jaką sobą niesie – zmartwychwstanie Jezusa, które jest dla nas obietnicą wieczności¹³⁵.

Na początku września 2022 r., rok po nagraniu ważnego dla Sowińskiej wydarzenia – Live Experience – wstawiła post, dzieląc się w nim radością, jaka płynie z efektu jego powstania. Reflektuje jednak nad procesem, drogą, która dla Kogoś jest ekscytująca, nawet bardziej niż sam wynik końcowy. Pisała tutaj o Bogu, o Jego sercu i przybliża Jego postać odbiorcy. Może być to inspiracją dla każdego, kto zмага się z jakąś wewnętrzną walką¹³⁶. Następnie opublikowała jedną z pierwszych rolek współtworzoną z kontem so.win.sky – fragment podcastu „Na Werandzie Podcast”, prowadzonego przez swojego męża. Mówiła w nim o decyzji, którą podjęła, a którą jest zrezygnowanie z kariery muzycznej na rzecz tworzenia Bożego Królestwa. Maja zaznaczyła, że karierę czy pieniądze można łatwo stracić, ale Boga nigdy się nie straci. W opisie zadane zostało konfrontujące pytanie, czy jesteśmy w stanie zrezygnować z ważnych dla nas rzeczy dla Boga, który nie przemija?¹³⁷

W październiku 2022 r. wśród postów o tematyce skupionej głównie wokół konferencji „Ostatnia Prosta” Sowińska opublikowała fotografię – siebie z pianinem na scenie. W opisie napisała o swoich przemyśleniach na temat służby uwielbienia. Zaznaczyła, że to zadanie jest trudne ze względu na ludzki egocentryzm, podczas gdy uwielbienie wymaga oddania wszystkiego Bogu. Taka postawa przez grzeszność, jest trudna do przyjęcia człowiekowi, ale pokazuje, jak bardzo jest istotna w relacji z Bogiem, ale też i w życiu¹³⁸.

Jednym z postów opublikowanych w listopadzie 2022 r. jest fotografia okna, pod nią Maja ponownie w pośredni sposób napisała o Bogu, tym razem zwracając się bezpośrednio do Niego. Obserwator może dowiedzieć się z tej wypowiedzi, że Bóg sprawia, że wszystko jest możliwe, ale to nie zysk powinien być motywacją dla człowieka do relacji z Nim, ale On sam¹³⁹.

¹³⁵ https://www.instagram.com/p/cgh4bifrbpf/?Ighs=qkfjy0jzcv9saw%3D%3D&fbclid=iwzxh0bgnhzw0cmteaar6hm8ciu1p6ivhw48o8hd4grcz298mktqr7crxgecbpj7-xynq9sr0oobrguw_aem_opaudjidznn_jszql3d-oq (dostęp: 14.03.2025).

¹³⁶ https://www.instagram.com/p/Ch_9jnqjj_W/?Ighs=qkfequvmzrcug%3D%3D&fbclid=iwzxh0bgnhzw0cmteaar7_mxrvargqsobk_3_mvxo13yh5mamdoed3iknuu-b0iqc7_bka1xjuyadpmw_aem_c6h7ezsxyoeq7cfrb0hr-g (dostęp: 14.03.2025).

¹³⁷ Tamże.

¹³⁸ https://www.instagram.com/p/Cj8kV0CrXMJ/?Ighs=qkfjnhnonkiyyw%3D%3D&fbclid=iwzxh0bgnhzw0cmteaar4_jdfgixmmamjrjfyfqu2yajmzpxammnm6qmrntlk4jycms85rybz2rq19grw_aem_XAW4ZOHPJ7M2ieEKTMPqYw (dostęp: 14.03.2025).

¹³⁹ https://www.instagram.com/p/cli8h0lr_7d/?Ighs=x29buzremjni&fbclid=iwzxh0bgnhzw0cmteaar4w-vcxpafpfsumwa7dsbyerprvr8ramfpdwxhbyjpxl-0Ut9yg7V7fAnRFWXw_aem_sbh0d7qq2c3o-v6vv4xxu-w (dostęp: 14.03.2025).

W grudniu 2022 r. posty Mai skoncentrowały się wokół promocji uwielbienia prowadzonego wraz ze wspólnotą XY. W 2022 r. spośród zapisanych na profilu relacji, nie pojawiły się takie, które głosiłyby Ewangelię.

Profil Mai Sowińskiej na Instagramie, ze względu na jej artystyczne usposobienie, charakteryzuje się bardzo literackim przekazywaniem treści. Maja często bawi się słowem, używając podniosłych, a czasem nawet skomplikowanych wyrazów. Jej publikacje mają charakterystyczną dla niej estetykę i wydają się wręcz poetyckie, co pokazuje jej kreatywność i daje wrażenie unikatowego profilu. Jest to istotna cecha, która przyciąga odbiorców do czytania jej konta.

Zdjęcia, które dodaje, przedstawiają jej rodzinę, sceny z życia czy przedmioty codziennego użytku. Czasem może być trudno zrozumieć, co tak właściwie chciała przez nie przekazać. W opisach zwykle umieszcza przemyślenia na temat rzeczywistości czy życia duchowego. Zwykle, codzienne sytuacje stają się dla niej inspiracją do napisania o Bogu. Przykładem może być post, w którym pisze o zabraniu syna na zajęcia na uczelnię. Ta sytuacja została przez nią wykorzystana do podzielenia się swoim zaufaniem Bogu i wieloletnią współpracą z łaską, którą ją obdarzył. Opisuje, jak dzięki łasce wyżyła się lęków przed niecodziennymi sytuacjami, jakie w życiu mogą nas spotkać. Dzieli się świadectwem własnego życia, jest autentyczna, mówi również o trudach, których doświadcza. Dzieląc się ciężkimi doświadczeniami, może być wsparciem dla ludzi, pokazując, że trud to normalny aspekt życia człowieka i jego duchowej drogi. Właśnie taka postawa, autentyczność, tak jak to podkreślał Benedykt XVI, jest jednym z najlepszych sposobów na ewangelizację.

Maja w swojej radykalnej i ekstrawaganckiej postawie może wzbudzać kontrowersje, na przykład, gdy w poście z 6 stycznia 2021 r. napisała o zepsuciu Kościoła. Sowińska często promuje swoją działalność, jednakże nie zostawia odbiorcy z samą informacją o wydarzeniu. Przy okazji dzieli się swoimi przeżyciami i przemyśleniami na dany temat, co można zaobserwować w postach o Live Experience czy o uwielbieniach, które prowadzi. W swoich publikacjach zwraca się do Boga bezpośrednio, jednak czasami w bardzo tajemniczy sposób, tak że odbiorca musi domyślać się do kogo się zwraca. Taki sposób komunikowania może nie sprzyjać zasadzie publikowania zrozumiałych treści. Jej posty często wymagają zastanowienia się i refleksji, niekiedy nawet zajrzenia w swoje serce. Jest to ważne podczas podejmowania działań ewangelizacyjnych na Instagramie. Daje to przestrzeń odbiorcom na dzielenie się w komentarzach własnymi wnioskami, ale też zwyczajne przemyślenie tematów wiary. Maja skupia wokół siebie konkretny typ ludzi i buduje z nimi społeczność, co również jest istotnym elementem ewangelizacji. Dzięki temu, w jaki sposób przedstawia rzeczywistość adresat może poznać to, jaki jest Bóg. Bezpośrednio mówi o Nim, ale także o takich tematach, jak na przykład grzech, paruzja czy zbawienie.

Dominującą regułą publikowania Mai jest pisanie przemyśleń na tematy wiary. Można z całą pewnością stwierdzić, że Maja ewangelizuje przez swoje świadectwo codziennego życia, rozmyślenia o Nim czy dzieleniem się różnymi aspektami wiary. Opowiada o Bogu w sposób niekonwencjonalny, jednak zachęcający, a nawet wymagający od odbiorcy zarówno zagłębienia się w temat, jak również przemyślenia go. Nie wszystkie posty Mai skoncentrowane są na Bogu. Szczególnie spośród

zapisanych relacji nie da się znaleźć konkretnych działań przybliżających ludziom Ewangelię. Jednakże w większości z postów ewangelizatorka nawiązuje w sposób pośredni lub bezpośredni do swojej wiary.

5. PODSUMOWANIE

Na podstawie analizy zawartości wybranych publikacji z lat 2021–2022 określono charakter działalności ewangelizacyjnej badanej osoby oraz sposób przekazywania przez nią treści religijnych. W przeprowadzonej analizie badawczej postawione trzy hipotezy zostały potwierdzone – choć druga z nich jedynie częściowo: *Hipoteza 1* została potwierdzona, ponieważ treści publikowane przez Maję Sowińską wykazują konsekwentną obecność motywów religijnych, są wyrażane pozytywnym i świadomym językiem oraz wzbogacone estetycznymi zdjęciami i starannie dobranymi sformułowaniami. *Hipoteza 2* została częściowo potwierdzona. Forma przekazu – zdjęcia, grafiki, opisy – odpowiada stylistyce i wymogom komunikacyjnym Instagrama, jednak stosunkowo rzadko publikowane w 2021 r. krótkie filmiki (tzw. shorty czy reelsy) ograniczały potencjał jeszcze większego zaangażowania odbiorców. *Hipoteza 3* znalazła pełne potwierdzenie. Profil Mai Sowińskiej łączy treści duchowe z elementami codziennego życia, co nadaje jej przekazowi autentyczności i wzmacnia relację z odbiorcami.

Z przeprowadzonych badań wynika, że Maja Sowińska wykorzystuje swoje konto do publikowania treści związanych z codziennym życiem – jednak ze względu na głęboko zakorzenioną wiarę, jej przekaz zawsze niesie również duchowe przesłanie. Potrafi budować refleksję religijną na podstawie prostych, życiowych sytuacji. Regularnie porusza tematy modlitwy, duchowości, paruzji, uwielbienia, a także bezpośrednio mówi o Bogu – starając się ukazać, kim On jest dla niej i może być dla innych. Specyfika jej sposobu komunikacji może wynikać z artystycznej wrażliwości. Fotografie publikowane na profilu przedstawiają subtelne kadry, nie zawsze jednoznacznie religijne, jednak w opisach zawsze znajduje się odniesienie do wiary. Jej posty mają charakter twórczy – Sowińska używa charakterystycznego słownictwa, formułuje opisy w sposób poetycki i nasycony treścią, co nadaje jej przekazom głębi i wyjątkowości. Podstawową formą jej ewangelizacji jest dzielenie się osobistymi przemyśleniami oraz świadectwem życia z Bogiem. Taka forma głoszenia Dobrej Nowiny może inspirować odbiorców do głębszego poznawania i przeżywania swojej wiary, a także do bardziej świadomego życia w duchu chrześcijańskim.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

Sowińska M., *Oficjalny profil Mai Sowińskiej*, <https://www.instagram.com/majasowinsky/> (dostęp: 4.03.2025).

Literatura przedmiotu

- Akonom J., *Działalność pastoralna Kościoła w Polsce w przestrzeni wirtualnej. Media Społecznościowe, witryny i transmisje w służbie Ewangelii*, *Collectanea Theologica* 2022, 92, 139–167.
- Benedykt XVI, *Orędzie na Światowy Dzień Środków Masowego Przekazu*, 2013, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20130124_47th-world-communications-day.html (dostęp: 24.10.2024).
- Biblia Tysiąclecia, Poznań–Warszawa 1990.
- Biela B., *Typy i metody ewangelizacji w świetle współczesnego nauczania Magisterium Ecclesiae*, *Studia Nauk Teologicznych* 2015, 10, 259–280.
- Buczek P., *Instagram jako miejsce komunikacji wizualnej mediów z odbiorcami*, *Naukowy Przegląd Dziennikarski* 2017, 4, 131–141.
- Buksa Ł., Luber M., *Matka XXI wieku. Funkcjonowanie instamatki w cyfrowym świecie*, w: *Kwestie i problemy społeczne współczesnego świata*, red. J. Kawa, M. Stradomska, Łódź 2020, 53–66.
- Bullock L., Agbaimoni O., *Marketing w mediach społecznościowych – dlaczego i jak firmy muszą z niego korzystać?*, *Marketing Instytucji Naukowych i Badawczych* 2012, 3(4), 249–260.
- Cabak J., *#PolishKsiądz – Instagram miejscem ewangelizacji*, *Przegląd Religioznawczy* 2020, 1, 49–60.
- Cabak J., *Nowe wspólnoty religijne na Instagramie. Studium przypadku wybranych profili*, *Media i Społeczeństwo* 2020, 13, 185–201.
- Chmielewski M., *Ewangelizacyjna misja Kościoła, a social media*, *Studia Leopoliensia* 2017, 10, 191–205.
- Chmielewski M., *Media społecznościowe jako narzędzia nowej ewangelizacji*, *Świat i Słowo* 2014, 1, 213–230.
- Chobot K., *Instagram jako skuteczny instrument komunikacji marketingowej*, *Studenckie Prace Prawnicze, Administratywistyczne i Ekonomiczne* 2019, 30, 43–59.
- Drzewiecki P., *Kto jest moim bliźnim w wirtualnym świecie?*, *Łódzkie Studia Teologiczne* 2011, 20, 55–66.
- Gralczyk A., *Media społecznościowe jako narzędzie wspierające działania duszpasterskie. Ocena wykorzystania ich funkcjonalności w parafii wielkomejskiej*, *Studia Elckie* 2022, 24, 309–321.
- Guzek D., *Mediatization cartography: Two questions about mediatization of religion in Central and Eastern Europe*, *Mediatization Studies* 2021, 5, 9–18.
- Hu Y., Manikonda L., Kambhampati S., *What We Instagram: A First Analysis of Instagram Photo Content and User Types*, *Proceedings of the Eighth International AAAI Conference on Weblogs and Social Media*, Ann Arbor 2014, 595–598.
- Idzik J., Klepka R., *O analizie zawartości, czyli jak badać medialne obrazy świata?*, w: *Medialne Obrazy Świata*, t. 2, *Polityka i bezpieczeństwo w relacjach medialnych*, red. R. Klepka, J. Idzik, Kraków 2019, 11–31.
- Jan Paweł II, *Internet: nowe forum głoszenia ewangelii*, *Orędzie na XXXVI Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*, 2002, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/internet_aut_12052002.html (dostęp: 20.10.2024).
- Jan Paweł II, *Redemptoris missio – O stałej aktualności posłania misyjnego*, Rzym 1990, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html (dostęp: 20.10.2024).
- Kaczmarek-Śliwińska M., *Influencer*, w: *Leksykon terminów medialnych*, t. I, red. K. Wolny-Zmorzyński, K. Doktorowicz, P. Płaneta, R. Filas, Toruń 2024, 291–320.

- Kampka A., *Wizualna analiza dyskursu na Instagramie – możliwości i ograniczenia*, Przegląd Socjologii Jakościowej 2020, 16(4), 86–103.
- Kaplan A.M., Haenlein M., *Users of the world, unite! The challenges and opportunities of Social Media*, Business Horizons 2010, 53(1), 59–68.
- Klepka R., *Analiza zawartości mediów: dlaczego i do czego można ją wykorzystać w nauceo bezpieczeństwie i politologii?*, Studia de Securitate et Educatione Civili 2016, 6, 32–41.
- Kloch J., Przybysz M., *Edukacja medialna w seminariach duchownych. Dylematy i propozycje*, w: Człowiek. Media. Edukacja, red. J. Morbitzer, E. Musiał, Kraków 2012, 212–225.
- Kowalska M., *Polskie kobiety jako użytkowniczkki mediów społecznościowych*, Marketing i Rynek 2016, 3, 367–378.
- Kuciński M., Kasprzak J., *Przemiany społeczno-kulturowe, a nowe formy komunikacji i ich znaczenie dla misji Kościoła*, Rocznik Naukowy Kujawsko-Pomorskiej Szkoły Wyższej w Bydgoszczy. Transdyscyplinarne Studia o Kulturze i Edukacji 2020, 15, 50 – 66.
- 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, 29–41.
- Leśniczak R., *Etyczne aspekty mediatyzacji życia religijnego – uwagi do dyskusji*, Mediatization Studies 2020, 4, 57–70.
- Leśniczak R., *Papież Franciszek a kryzysy migracyjne w Europie. Perspektywa komunikologiczna i medioznawcza*, Warszawa 2024.
- Leśniczak R., *Religious celebrities. Analysis of the term in the context of mediatization processes*, Folia Toruniensia 2025, 25, 39–56.
- Leśniczak R., *Wizerunek zgromadzeń zakonnych w prasie polskiej (2013–2016)*, Warszawa 2019.
- Lineamenta – Czasy nowej ewangelizacji, Watykan 2011, XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne, https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20110202_lineamenta-xiii-assembly_pl.html (dostęp 20.10.2024).
- Lojza A., Wolniak R., *Media społecznościowe jako narzędzie komunikacji marketingowej na przykładzie serwisu Instagram*, Management and Quality 2021, 3(3), 37–59.
- Maciaszek P., *Nowa ewangelizacja przez nowe media*, Kultura–Media–Teologia 2012, 11, 8–17.
- Macnamara J., *Content Analysis, Content Analysis*, w: P. Napoli (red.), *Mediated communication*, Berlin 2018, 191–212.
- Manovich L., *Instagram and Contemporary Image*, 2017.
- Marzec D., *Znaczenie influencer marketingu w kształtowaniu decyzji współczesnych konsumentów*, Media i Społeczeństwo 2022, 16, 154–174.
- Mąkosa P., *Instagram. Wirtualny Bazar*, Humanum 2018, 30, 145–155.
- Michalska M., Moczydłowska J. M., *Wykorzystanie wizualnej siły Instagrama w marketingu internetowym w percepcji pokolenia Z*, Academy of Management 2023, 7, 158–180.
- Młeczko W., *Jak ewangelizować świat cyfrowy? Wskazania Benedykta XVI w orędziach na Światowe Dni Środków Społecznego Przekazu*, Studia Socialia Cracoviensia 2014, 6(1), 197–208.
- Nowakowska M., *Social media – etyka i wartości*, w: *Współczesne media. Wartości w mediach. Wartości mediów*, t. II, red. I. Hofman, D. Kępa-Figura, Lublin 2014, 127–139.
- Papież Franciszek, *Pierwszy sposób ewangelizacji – świadectwo (por. Evangelii nuntiandi)*, Audiencja generalna, 22 marca 2023 r. <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/audiences/2023/documents/20230322-udienza-generale.html> (dostęp: 24.10.2024).
- Paweł VI, *Evangelii nuntiandi (1975)*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/evangelii_nuntiandi.html (dostęp: 20.10.2024).
- Planeta P., *Analiza zawartości mediów*, w: *Leksykon terminów medialnych*, t. I, red. K. Wolny-Zmorzynski, K. Doktorowicz, P. Planeta, R. Filas, Toruń 2024, 29–71.
- Podraza U., *Wizerunek marki w mediach społecznościowych*, Naukowy Przegląd Dziennikarski 2017, 1, 63–74.

- Przybysz M., *Kościół w social mediach. Komunikacja instytucji eklezjalnych w mediach społecznościowych w perspektywie medioznawczej i teologicznej*, *Kultura–Media–Teologia* 2018, 35, 140–166.
- Rysak M., *Dominikanie w sieci. Fenomen kaznodziejstwa internetowego*, *Łódzkie Studia Teologiczne* 2021, 30(1), 113–143.
- Smółucha D., *Kościół Katolicki wobec współczesnych mediów – szanse i zagrożenia*, *EPISTEME* 2013, 19 (2), 95–109.
- Stępnia K., *Communicating the sacred in religious advertising in light of the mediatization of religion theory and research on digital religion*, *Church, Communication and Culture* 2023, 8(2), 285–307.
- Stępnia K., *Motywy religijne w komercyjnym przekazie reklamowym a sacrum w przekazie religijnym*, *Studia Medioznawcze* 2018, 73(2), 85–97.
- Stępnia K., *O kiczu religijnym jako fenomenie w perspektywie komunikologicznej i medioznawczej*, Warszawa 2024.
- Sudomir B., *Młode pokolenie w mediach społecznościowych*, w: *Wybrane problemy zarządzania*, red. A. Sawicki, Pelpin 2020, 96–109.
- Vodak J., Cakanova L., Pekar M., Novyzedlak M., *Who is influencer and How to Choose the Right One to Improve Brand Reputation?*, *Managing Global Transitions* 2019, vol. 17, 149–162.
- Wyrostkiewicz M., Sosnowska J., Wójciszyn-Wasil A., *Influencer katolicki: tożsamość i posłannictwo w kontekście misji Kościoła*, *Verbum Vitae* 2023, 41(1), 175–200.
- Zakrzewska E., *Influencer Marketing*, w: *Leksykon terminów medialnych*, t. I, red. K. Wolny-Zmorzyński, K. Doktorowicz, P. Płaneta, R. Filas, Toruń 2024, 291–320.
- Załęcki P., *Wspólnota religijna jako grupa pierwotna*, Kraków 1997.

EVANGELIZING ACTIVITY OF MAJA SOWIŃSKA ON INSTAGRAM IN THE YEARS 2021–2022

Summary

The aim of the thesis titled was to characterize Maja Sowińska's evangelization efforts conducted via the Instagram platform. The study draws on literature focused on evangelization, the role of Instagram as a social medium, and the presence of religious content in new media, with particular emphasis on the platform in question. The thesis introduces the concept and significance of evangelization, describes Instagram as a medium, and outlines the theoretical foundations of evangelization in social media. The research method applied was content analysis. The results indicate that Maja Sowińska effectively uses Instagram as a tool for proclaiming the Gospel, sharing her personal testimony of faith, reflections on Scripture, and insights drawn from everyday life experiences. Her content allows followers to recognize God's presence in daily life and to experience His work in ordinary situations.

Key words: evangelization, Instagram, Maja Sowińska, social media, online Christianity, evangelization in social media

Nota o Autorce

Julia PERZYNA – absolwentka studiów licencjackich z dziennikarstwa i komunikacji społecznej na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (2025). \

Kontakt e-mail: j.k.perzyna@gmail.com

PRZEMYSŁAW PONCZEK
prawnik (radca prawny)

STAROŻYTNA DEBATA NAD STATUSEM MORALNYM ABORCJI POLEMIKA POGAŃSKA I CHRZEŚCIJAŃSKA Część II

Motto: Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię. [...] A wreszcie rzekł Bóg: «Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. [...] Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę.[...] A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre. I tak upłynął wieczór i poranek – dzień szósty.

Rdz 1, 1.26.31

1. Status moralny, aborcja – wyjaśnienie pojęć. Kwestie metodologiczne. 2. Starożytna debata nad statusem moralnym aborcji – stanowisko pogańskie. 3. Starożytna debata nad statusem moralnym aborcji – stanowisko chrześcijańskie. 4. Zakończenie

Słowa kluczowe: aborcja, historia aborcji, perspektywa chrześcijańska, pogaństwo, debata, moralny status aborcji, polemika pogańsko-chrześcijańska, bioetyka, Publius Ovidius Naso, Amores (Elegie II.13 i II.14), psychologia jaźni, Heinz Kohut, obiekt jaźni, pomost antropologiczny, imago Dei, eros i agape

3. STAROŻYTNA DEBATA NAD STATUSEM MORALNYM ABORCJI – STANOWISKO CHRZEŚCIJAŃSKIE

Za pewien starożytny i przedchrześcijański początek, zapowiadający nową zmianę w myśleniu na temat moralnego statusu aborcji, dała Księża, o której Wielki Założyciel nowej religii, **Jezus Chrystus**, powiedział, że nie przyszedł jej znieść, ale w pełni wypełnić, nadając jej sens, jaki powinna mieć od samego początku. „Nie sądzicie, że przyszedłem znieść Prawo albo Proroków. Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić. Zaprawdę, bowiem powiadam wam: Dopóki niebo i ziemia nie przemiją, ani jedna jota, ani jedna kreska nie zmieni się w Prawie, aż się wszystko spełni.

Ktokolwiek więc zniósłby jedno z tych przykazań, choćby najmniejszych, i uczyłby tak ludzi, ten będzie najmniejszy w królestwie niebieskim. A kto je wypełnia i uczy wypełniać, ten będzie wielki w królestwie niebieskim. Bo powiadam wam: Jeśli wasza sprawiedliwość nie będzie większa niż uczonych w Piśmie i faryzeuszów, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego” (Mt 5, 17–20). Ta większa sprawiedliwość miała dotyczyć także odnoszenia się do aborcji, to znaczy w postaci dużo dalej idącego jej moralnego potępienia niż do tej pory. Do czasów bowiem nastania religii chrześcijańskiej życie Dziecka Poczętego nie było uważane za wartość najwyższą, którą trzeba bezwzględnie chronić, przeciwstawiając się ze wszech miar z przeciwnymi prądami myślowymi. Można jednak już przed nadejściem Chrystusa, jak i w czasach mniej więcej temu Wielkiemu Wydarzeniu równoległych, dostrzec pewne pierwiosniki nadziei, ponieważ: „U Żydów **starożytna biblia** przewidywała poronienia wywołane tylko nierozmyślnie, np. powstałe po urazach w czasie sprzeczki. Jeśli stan zdrowia kobiety nie uległ po poronieniu znacznemu pogorszeniu, płacił winowajca pieniężną karę, której wysokość, za zgodą sędziego, miał wyznaczyć mąż poszkodowanej. Jeśli poronienie spowodowało znaczny uszczerbek zdrowia ciężarnej, postępowano według zasady taljonu: «Oko za oko i ząb za ząb» (Exodus XXI 22–25 tłumacz. Luthera). W późniejszych czasach, [żydowscy, dop. P.P.] uczeni Józef Flawjusz i Filo¹ wzięli pod uwagę i interes płodu. Uważali oni poronienie sztuczne za czyn tak samo karygodny jak dzieciobójstwo [...]”². W piśmiennictwie ponadto podkreśla się, że w porównaniu z tym, co działo się w starożytnym Rzymie, Grecji, czy gdziekolwiek indziej na świecie, gdzie dopuszczano się powszechnie aborcji i ją, z chlubnymi wyjątkami, zalecano i społecznie, filozoficznie oraz prawnie popierano, to „zupełnie inaczej było u Żydów. W całym zespole **ksiąg biblijnych** nie znajdziemy żadnej aluzji, żadnego śladu, z którego można by wnioskować o istnieniu w narodzie wybranym postaw wrogości wobec poczętego życia. Przeciwnie, znajdziemy tam mnóstwo świadectw żywiołowej radości z powodu pojawiającego się dziecka, mnóstwo opisów tęsknoty za dzieckiem. Jakikolwiek działanie, mające nie dopuścić do urodzenia się poczętego już dziecka, po prostu przekraczało wyobraźnię ludzi biblijnych, nieznane im były nawet pokusy na ten temat. Owszem, zdarzało się, że brzemienna żona, pragnąc osłonić swojego męża w bójce z sąsiadem, sama została pobita i poroniła (Wj 21, 22); w czasie wojen wrogowie bywali aż tak rozpasani, że rozpruwali brzuchy brzemiennym matkom (Oz 14, 1); szczególnie zaś potwornym grzechem tego narodu było składanie dzieci w ofierze Molochowi. Jednakże, powtarzam, sama idea niedopuszczenia do urodzin poczętego dziecka była zupełnie obca Izraelitom, i to przez cały długi okres historii biblijnej [...]”³. W literaturze dotyczącej nauk biblijnych można znaleźć

¹ Józef Flawjusz (hebr. 'Josef ben Matatia', 37–94 po nar. Chr.), żydowski historyk pochodzący z rodu kapłańskiego; Filon z Aleksandrii (przed 10 przed nar. Chr. – po 40 po nar. Chr.) – filozof i teolog żydowski, pozostający pod wpływem kultury greckiej, w: https://pl.wikipedia.org/wiki/J%C3%B3zef_Flawjusz, https://pl.wikipedia.org/wiki/Filon_z_Aleksandrii (obydwie strony internetowe, dostęp: 10.12.2024).

² W. Martiniec, *O sztucznym przerwaniu ciąży z punktu widzenia sądowno-lekarskiego*, Komorów Lubelski 1931, 9, 10.

³ J. Salij OP, *Wybierajmy życie!* Poznań 2002, 65.

stwierdzenie, że: „Jeśli zaś chodzi o aborcję, to **Pismo Święte** – zarówno **Starego, jak i Nowego Testamentu** – całkowicie o niej milczy. Życie poczęte było dla Izraelitów darem Bożym (Rdz 3, 20; Wj 23, 26; Ps 139, 13–16; 2 Mch 7, 22–23; Łk 1, 15 i 44) i rzeczą świętą, i nikt nie odważał się go świadomie i dobrowolnie przed urodzeniem niszczyć. Problemu więc aborcji, wywoływanej dobrowolnie przez samą matkę, nie było”⁴. Jeżeli nawet jednak zdarzały się takie, niepoświadczone w Biblii przypadki, to na pewno były one uznawane przez rabinów żydowskich za przez Boga zakazaną formę „grzeszenia z wolą przeciwko przykazaniu «nie zabijaj», podobnie, jak i z nakazów danych Mojżeszowi, można było wyprowadzać zakaz przyrządzania wszelkiego rodzaju mikstur zapobiegających płodności albo prowadzących do poronienia lub aborcji, bo przecież: «Nie pozwolisz żyć czarownikom i magom, mówi Pan do Mojżesza, ponieważ zbyt haniebnie przeciwstawiają się woli Bożej»”⁵. Mimo tego zatem, że „starożytni znali i stosowali wiele środków antykoncepcyjnych i proaborcyjnych”⁶, to środowisko żydowskie, w obszarze wpływów kultury starożytnego Izraela, zarówno w Palestynie, jak i diasporze, generalnie było jednak przeciwnie aborcyjnym praktykom⁷. W podsumowaniu tego bardzo istotnego pod względem moralnym wątku, dotyczącego tematu aborcji w Starym Testamencie, można słusznie stwierdzić, że w Biblii milczy się „na temat aborcji, ale nie milczy na temat życia poczętego w łonie matki. Przeciwnie, życie ludzkie i misja jego przekazywania jest istotnym składnikiem zbawczego orędzia Biblii od samych jej początków (Rdz 1, 27–28). W świetle Biblii płodność pól i zwierząt, ale przede wszystkim płodność mężczyzny i kobiety są darem Bożym. Dzieci są wielkim darem dla rodziców, one są ich błogosławieństwem (Ps 127, 3; 128, 3–6). Stąd także szacunek dla poczętego życia ludzkiego był czymś oczywistym dla człowieka Biblii. Mówiąc o życiu poczętym i jeszcze nienarodzonym, Biblia ukazuje je jako implikację suwerennego, stwórczego aktu Boga. Jest On sprawcą i wykonawcą tajemnicy, która dokonuje się w łonie matki. Nadto poczęte dziecko już w łonie matki było adresatem Bożych obietnic. Biblia afirmuje ludzkie życie, także życie nienarodzone, a stanowczo przeciwstawia się jego odbieraniu. Taka konkluzja wynika z fundamentalnego orędzia Biblii o poczętym życiu ludzkim”⁸.

⁴ S. Longosz, *Antykoncepcja i aborcja w ocenie św. Jana Chryzostoma*, Roczniki Teologiczne LIV, 10 (2007), 283. „Przerwanie ciąży czy zamierzona aborcja były zjawiskiem właściwie nieznanym w biblijnym Izraelu. W Biblii nie ma lęku przed dzieckiem i dlatego brak także tematu unikania potomstwa i antykoncepcji. Świadczy o tym prawie całkowita nieobecność przekazów biblijnych dotyczących tej problematyki. Jedyne relewantny tekst Wj 21, 22–23 mówi o sytuacji przypadkowej, a nie o świadomie wywołanym poronieniu. Z tych racji tematykę życia przerwane (dziecka nieurodzonego) należy rozpatrywać w szerszym kontekście biblijnego orędzia o życiu i śmierci człowieka”, w: S. Szymbik, *Biblia o życiu poczętym i życiu przerwany*, Teologia i Moralność, 18, 1 (2023), 14. 14.

⁵ Tamże.

⁶ Tamże, 18.

⁷ Tamże.

⁸ Tamże, 18, 19.

Podkreślić mimo to należy, to znaczy, niezależnie od tego, że wprost w Księgach nie tylko Starego⁹, lecz także i Nowego Testamentu¹⁰, nie porusza się zagadnienia aborcji, to tak naprawdę, „dopiero chrześcijaństwo stanęło bezwzględnie w obronie życia dziecka, choć wieki upłynęły zanim wpływ jego zdołał objąć szersze sfery i przeniknąć do prawodawstwa [...]”¹¹. „Świat judeochrześcijański przyjął i skodyfikował w końcu zasadę, nakazującą cenić każde ludzkie życie [...]”¹². „Kościół katolicki, od zarania swego istnienia, idzie w kierunku obrony i opieki nad nowym życiem i pokoleniem. Jest to zasadnicza myśl jego pedagogii. W akcie rodzenia upatruje on fizyczny i moralny stosunek człowieka do Boga. Niewiele też w prawie kanonicznym jest ciężkich przestępstw, za które przewiduje się tak surową karą, jak za sztuczne poronienie. Spośród Ojców Kościoła nie mamy ani jednego, który uznawałby spędzenie płodu za czyn etyczny i godny uznania. «Nigdy nikomu nie wolno zabić niewinnego» oraz piąte przykazanie Boże «Nie zabijaj» jest główną podstawą, na której budowano odnośne ustępy prawa kanonicznego [...]”¹³. Można w obliczu tego zadać pytanie, „jakżeby ci chrześcijanie mogli podzielać pogardę starożytnego człowieka dla dziecka już urodzonego czy mającego dopiero się urodzić? Spartanie segregowali dzieci nowo narodzone i odrzucali źle ukształtowane. W Rzymie *pater familias* (ojciec rodziny) miał w stosunku do swych dzieci prawo życia i śmierci; przerywanie ciąży było rozpowszechnione w wyższych sferach społecznych [...]”¹⁴.

Oznacza to, że to właśnie **nauka Jezusa Chrystusa** i założona przez Niego religia chrześcijańska spowodowała największy przełom w świecie starożytnym w postrzeganiu godności każdego człowieka wraz z moralnym wymogiem przyznania dziecku nienarodzonemu prawa do życia i idącą za tym, bezwzględną eliminacją z życia codziennego, wszelkiego rodzaju praktyk, metod i środków aborcyjnych. Oprócz bowiem postulatu poszanowania godności kobiety pierwotne chrześcijaństwo domagało się w sposób szczególny także i „poszanowania życia, w czasach, kiedy spędzanie płodu było powszechnie praktykowane we wszystkich warstwach społeczeństwa, tak w Egipcie, jak w Rzymie. Cesarz Domicjan [od 81 do 96 r. po Chr.] zmusił swą bratanicę do spędzenia płodu; zmarła ona przy zabiegu, co wywołało wielkie poruszenie. Porzucanie dzieci było nie mniejszą plagą. Zachował się list robotnika egipskiego do ciężarnej kobiety, od której jest on oddalony, bo pracuje

⁹ „W Starym Testamencie nie znajdujemy jakiegokolwiek wzmianki na temat aborcji, ponieważ, jak pisze O. Salij, »Jakiegokolwiek działania mające nie dopuścić do urodzenia poczętego już dziecka po prostu przekraczałyby wyobraźnię ludzi biblijnych, nieznana im była nawet pokusa na ten temat», w: A. Muszala, M. Starowieyski, T. Ślipko, *Aborcja. Filozoficzne, teologiczne, historyczne i prawne spojrzenie*, Kraków 2021, 165.

¹⁰ Tamże, „Ani w Nowym Testamencie ani w Starym Testamencie nie znajdziemy nauki na temat życia nienarodzonych. Chrystus bowiem formułował zasady podstawowe, z nich natomiast należało wysnuć rozwiązania szczegółowe”.

¹¹ S. Podoleński, *O życie nienarodzonych*, Kraków 1933, 7/8.

¹² E. Black, *Wojna przeciw słabym: eugenika i amerykańska kampania na rzecz stworzenia rasy panów*, Warszawa 2004, 29.

¹³ W. Martiniec, dz.cyt., 12–13. „Kościół od samego początku swego istnienia, wychodząc ze sformułowania «Nie będziesz zabijał» (Wj 20, 13), uważał spędzenie płodu za rodzaj zabójstwa», w: W. Góralski, *Z problematyki teologiczno-prawnej ochrony życia nienarodzonych*, *Studia Płockie* 5 (1977), 301.

¹⁴ J. Toulat, *Sztuczne poronienie. Wyzwolenie czy zbrodnia?* Paris 1978, 97.

w Aleksandrii. Każę jej pozbyć się potomka, jeśli to będzie córka [wyd. Grenfell i Hunt, *The Oxyrhynchos Papyri*, IV, n.] [...]”¹⁵.

„Przed wszystkim dwa teksty mówią nam w formie katechezy moralnej o stanowisku chrześcijan w stosunku do nienarodzonych dzieci. Didaché i List Barnaby, które należą do pism tzw. Ojców Apostolskich”¹⁶. I w tym też właśnie chrześcijańskim duchu, po pierwsze, napisano **Didache** – *Naukę dwunastu apostołów*, z grecka: *Didache ton dodeka apostolon*, to znaczy pochodzący z I/II w. po Chr., najstarszy pozabiblijny dokument¹⁷, w którym czytamy: „Nie zabijaj dziecka przez poronienie, ani go po urodzeniu nie uśmiercaj (2,2) [...] Mordercy dzieci niszczą przez poronienie to, co Bóg powołał do życia [...]”¹⁸. „Autor Nauki Dwunastu Apostołów [...] podkreśla przez to prawdę, iż ten, kto zabija i morduje, niszczy dzieło Boga. Katecheza chrześcijańska miała za cel formację sumienia oraz odpowiedni poziom życia moralnego. Dlatego chrześcijanin nie tylko nie mógł zabić nienarodzonego dziecka, ale również nie mógł się kontaktować z ludźmi, którzy w takim procederze uczestniczyli. Autor stwierdza: «Trzymajcie się, dzieci, z dala od nich wszystkich»”¹⁹. I po drugie, podobnie też i w **Liście Barnaby z II w. po Chr.**, można znaleźć, stawające w obronie Nienarodzonych, słowa: „Kochaj bliźniego swego ponad własne życie. Nie zabijaj dziecka powodując poronienie, nie przyprawiaj o śmierć nowo narodzonego [...]”²⁰. „List Barnaby (II wiek) idzie w tej samej myśli. Zakaz zabijania nienarodzonego ujęty jest w kontekście przykazania miłości bliźniego, ale w nowym wymiarze. Autor wychodzi ponad biblijne przykazanie miłości. W miejsce «kochaj bliźniego, jak siebie samego» wchodzi «kochaj go ponad własne życie». Może to być przydatne w ewentualnych późniejszych sporach w sytuacji, kiedy życie dziecka zagraża życiu matki”²¹. W piśmiennictwie chrześcijańskim dotyczącym historii omawianego zagadnienia, zwraca się uwagę na to, że: „Aborcja była tematem, który bardzo często pojawiał się w pismach wczesnochrześcijańskich”²². I tak, gruntownie wykształcony, grecki filozof pogański, a następnie, po nawróceniu, gorliwy apologeta (obrońca) chrześcijański, jeden z najwybitniejszych Ojców Kościoła²³, **Atenagoras z Aten**, ok. 177 r. po nar. Chr., w adresowanym do cesarza rzymskiego,

¹⁵ Adalbert G. Hamman, *Życie codzienne pierwszych chrześcijan (95–197)*, przeł. A. Guryń, U. Sudolska, Warszawa 1990, 81, 82.

¹⁶ M. Han SJ, *Dziecko przed urodzeniem wg pogan i chrześcijan w okresie starożytnym*, <https://mariuszhan.pl/2016/04/07/dziecko-przed-urodzeniem-wg-pogan-i-chrzescijan-w-okresie-starozytnym/> (dostęp: 11.01.2025).

¹⁷ O. Nawrot, *Nienarodzony na ławie oskarżonych*, Toruń 2007, 45.

¹⁸ M. Starowieyski, *Aborcja i życie nienarodzonych w starożytności chrześcijańskiej*, w: A. Muszala, M. Starowieyski, T. Ślipko, *Aborcja. Filozoficzne, teologiczne, historyczne i prawne spojrzenie*, Kraków 2021, 122, 127; Didache 5, 2. M. Wojciechowski, *Starożytne głosy przeciw aborcji*, w: https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZR/starozytne_paborcji.html (dostęp: 10.12.2024).

¹⁹ M. Han SJ, dz.cyt.

²⁰ M. Starowieyski, dz.cyt., 127.

²¹ M. Han SJ, dz.cyt.

²² W. Tasak, *Aborcja w opinii starożytnego Kościoła*, Kairos. Refleksje pastoralno-egzegetyczne 1 (2021). Wyższe Baptistyczne Seminarium Teologiczne w Warszawie, 25.

²³ J. Zieliński, *Śmierć czy życie wieczne. Atenagorasa pogląd na temat zmartwychwstania ciał*, *Theologica Wratislaviensia* 4 (2009), 74, 75, 76.

Marka Aureliusza i jego syna Lucjana Aureliusza Kommodusa²⁴, utworze *Prośba za chrześcijanami* (*Presbeia Peri Christianom – Legatio pro Christianis*), pisze: „Czyż moglibyśmy zabić człowieka, my, którzy twierdzimy, że kobiety zażywające środki powodujące poronienie dopuszczają się zbrodni i że zdadzą przed Bogiem sprawę z poronienia?» (35, 6)»²⁵. Wyrażając to innymi słowami, można jeszcze dodać, że: „W roku 177, Atenagoras z Aten w apologii «Prośba za chrześcijanami», a później również **Minucjusz Feliks**²⁶ w «Oktawiuszu», krytycznie wypowiadają się na temat aborcji. Z punktu widzenia etycznego jest to morderstwo²⁷, za które każdy będzie przed Bogiem odpowiadał za swoje naganne czyny. Ci dwaj apologety z jednej strony bronią chrześcijan przed wszystkimi zarzutami wysuwanymi przeciwko nim samym; z drugiej zaś strony, krytykują mocno postępowanie pogan w stosunku do nienarodzonych dzieci. Zabijanie dzieci przez pogan dowodzi niskiego poziomu życia moralnego wśród współczesnego im społeczeństwa»²⁸. **Biskup Meliton z Sardes** [† ok. 190 po Chr.] podkreślał z kolei, że: „na ziemi [...] wynaleziono jeszcze coś straszniejszego i bardziej niesłychanego: Matka godziła w ciało, które sama na świat wydała, godziła w tych, których wykarmiła własną piersią, i owoc swoich wnętrzności w swych wnętrznościach grzebała! Nieszczęśliwa matka stawiała się strasliwym grobowcem, pożerając dzieci, które w łonie nosiła [...]»²⁹. Nieco inaczej to ujmując, można dopowiedzieć, że: „Między rokiem 160 a 170 powstaje «Homilia paschalna» Melitona z Sardes. Obok Drugiego Listu Klemensa do Koryntian, jedno z wielkich dzieł o wartości teologicznej, jak i artystycznej. Czytamy w nim: „Wszyscy na ziemi stali się mordercami ludzi, bratobójcami, ojcobójcami, dzieciobójcami. A wynaleziono jeszcze coś straszniejszego [...]« [I tutaj następują te dalsze słowa, jakie przed chwilą już zacytowano, dop. P.P.]. Autor mocno piętnuje postępowanie matek, które dokonywały dzieciobójstwa. Wyzywa je od «strasliwych grobowców», krytykując to, co zrobiły, piętnując aborcję jak i kanibalizm»³⁰.

Tertulian [†ok. 240 po Chr.], teolog z Afryki Północnej, w dziele *Apologeticum*, podkreślał natomiast: „Powstrzymać poród, to tylko przyspieszenie zabójstwa, i nie ma różnicy, czy ktoś już urodzone życie wydziera, czy też dopiero rodzące niszczy. Człowiekiem jest i ten, który ma być człowiekiem: przecież także każdy owoc jest już w nasieniu [...]»³¹. Ten chrześcijański uczyony: „W traktacie *O duszy*

²⁴ Tamże, „Nie trudno się jednak domyślić, odnosząc się do panujących wówczas zwyczajów i prawa, że mowa ta nigdy nie została im ani osobiście, ani w debacie publicznej wspomnianym imperatorom przedstawiona”, 76.

²⁵ W. Tasak, art.cyt., 25–26. J. Zieliński, *Śmierć czy życie wieczne...*, dz.cyt., 75.

²⁶ „Minucjusz Feliks (Marcus Minucius Felix) – pisarz rzymski z II/III w. n.e., jeden z pierwszych piszących po łacinie apologetów chrześcijańskich, z wykształcenia prawnik”, w: https://pl.wikipedia.org/wiki/Minucjusz_Feliks (dostęp: 13.01.2025).

²⁷ „Atenagoras podkreśla, że kobiety, które posługują się środkami medycznymi celem usunięcia płodu, uważane są przez chrześcijan za winne zabójstwa (*Legatio pro christianis*, 35)”, w: W. Góralski, art.cyt., 301.

²⁸ M. Han SJ, dz.cyt.

²⁹ M. Starowieyski, dz.cyt., s. 130.

³⁰ M. Han SJ, dz.cyt.

³¹ Tamże, 130, 131. „Podobną zasadę (do Atenagorasa, dop. P.P.) stawia Tertulian, mówiąc, że «uniemożliwienie porodzenia jest przyspieszeniem zabójstwa». «Nie ma różnicy, stwierdza dalej ten

przedstawia swoje stanowisko wobec poruszanego przez nas tematu. Nie ulega wątpliwości, że dziecko poruszające się w łonie matki jest prawdziwym człowiekiem. Nie ulega również wątpliwości, że Tertulianowi nie są obce przypadki przerwania ciąży i to, że za jego czasów, była to bardzo częsta praktyka. Sam jednak mocno zaznacza, że dzieje się to nie wśród chrześcijan, tylko pogan. Jednak, co warto zaznaczyć, sam uważał, że niekiedy w pewnych wyjątkach, takich jak ratowanie życia matki, jest wręcz koniecznością zabicie dziecka. Mimo tego «przyzwolenia» jest to jednak nadal mord zadany drugiemu człowiekowi. Dziecko zatem traktowane jest w takim przypadku jako potencjalny zabójca matki. Można by mówić w takiej sytuacji o morderstwie niedoszłego zabójcy³².

W tym samym mniej więcej czasie, właśnie „wraz z upowszechnieniem się chrześcijaństwa postrzeganie aborcji ewoluowało. Około 211 r. n.e. zakazano w Rzymie aborcji, twierdząc, że jest to procedura naruszająca prawa i interesy rodzicielskie³³. To był zakresowo niepełny zakaz aborcji, ponieważ „w prawach antycznych nigdzie nie funkcjonował generalny zakaz aborcji. Nie spotykamy go ani w prawach orientalnych, ani w prawie rzymskim. **Reskrypt cesarza Septymiusza Sewera i Karakalli, wydany ok. 211 r.**, przewidywał ukaranie jedynie kobiety, która dokonała aborcji bez zgody męża. Niewiasta, która umyślnie i samowolnie spędziła płód – czy to jeszcze pozostając w małżeństwie, czy też już po rozwodzie – wbrew woli swego aktualnego lub byłego męża, karana była wygnaniem. Prawo rzymskie nie chroniło zatem życia płodu, a jedynie interes męża. Żona dokonująca bez przyzwolenia męża aborcji, pozbawiała go bowiem spadkobiercy³⁴.

Można wobec tego stwierdzić, że: „Postawa pisarzy chrześcijańskich od początku była jednoznaczna: aborcja jest zbrodnią, morderstwem, takim samym zabójstwem jak zabójstwo dziecka już urodzonego [...] można uznać potępienie aborcji w pierwszych wiekach jako naukę powszechną, a z nią odrzucenie stoickiej tezy o płodzie – części ciała matki [...] Potępienie aborcji w czasach starożytnych jest powszechne w literaturze teologicznej, kaznodziejskiej i prawnej zarówno chrześcijańskiego Wschodu, jak i Zachodu [...]”³⁵.

To wszystko niewątpliwie mocno wskazuje na to, że „pójście z Ewangelią do Greków oraz do innych narodów – a zaczęło się to przecież już w czasach apostoelskich – bardzo szybko zmusiło Kościół do zajęcia wyraźnego stanowiska wobec sztucznych poronień, procederu zwykle w tamtych narodach potępianego, ale jednak znanego i praktykowanego. Już dwa najwcześniejsze pisma starochrześcijańskie³⁶, *Nauka Dwunastu Apostołów* oraz *List Barnaby* (oba pochodzą prawdopodobnie z końca I w. po Chr.), wymieniają dzieciobójstwo jako znak kroczenia drogą

pisarz, czy ktoś uśmierca już życie narodzone, czy dopiero rodzące się, przecież wszelki owoc istnieje już w nasieniu (Apologeticum IX, 9)”, w: W. Góralski, art.cyt., 301.

³² M. Han SJ, dz.cyt.

³³ A. Gałęska-Sliwka, *Prawo do świadomego planowania rodziny – wybrane zagadnienia*, Prokuratura i Prawo 2 (2021), 81.

³⁴ J. Rominkiewicz, *Czy w prawie ateńskim istniał zakaz aborcji?*, Acta Universitatis Wratislaviensis 3465 (2012), 27, 28, 29, 32, 39.

³⁵ M. Starowieyski, dz.cyt., 123.

³⁶ Wcześniej już w niniejszej publikacji wspomniane.

śmierci. Pierwsze z tych pism powiada jeszcze ogólnikowo, że śmierć sprowadzają na siebie «dzieciobójcy, niszczyciele obrazu Bożego» (5, 2). Bardzo głębokie to spostrzeżenie, że zabicie istoty ludzkiej jest zniszczeniem obrazu Bożego; a więc dokończmy tę myśl – przed samym Bogiem zda sprawę każdy, kto niszczy Jego obraz. Natomiast *List Barnaby* przestrzega już wyraźnie: «Nie zabijaj płodu, nie odbieraj też życia dziecku nowo narodzonemu» (19, 5) smutny to dowód, że nie wszyscy ówczesni chrześcijanie, którzy przez przyjęcie chrztu porzucili pogaństwo, porzucili tym samym swoje pogańskie zwyczaje. W każdym razie pokusa takiego grzechu groziła już wówczas niektórym chrześcijanom i trzeba było przed nim przestrzegać [...]” [...] Apokryf z II w., **Apokalipsa Piotra**, zawiera dosadny opis kar piekielnych, którym poddane będą kobiety, jeśli targną się na poczęte w nich życie; «a krew sięgała po gardła ich. A naprzeciwko nich siedziało wiele dzieci zrodzonych przed czasem i płakało. I padały od nich błyskawice ognia i biły w oczy tych kobiet. To były te, co poza małżeństwem poczęwszy, spędziły płód swój» (rozd. 8) [...]”³⁷.

Wraz z upływem lat pogłębiała się zatem refleksja nad tajemnicą ludzkiego życia i stąd też jej owocem było to, że „szczególnie od IV w. rodzi się w kręgach teologów chrześcijańskich pytanie, od którego momentu następuje ożywienie, uczłowiczenie płodu, inaczej – kiedy pojawia się dusza [...] Dwa najstarsze teksty chrześcijańskie dotyczące tego tematu, pochodzą z przełomu II i III w. i mówią bardzo wyraźnie, że człowiek powstaje w chwili poczęcia. **Klemens Aleksandryjski** (†ok. 212) cytuje w tej sprawie jakiegoś dawniejszego chrześcijańskiego platonika. **Tertulian** [...] natomiast pisze w polemice ze stoikami: „**życie każdej istoty zwykliśmy liczyć od momentu jej poczęcia**, ponieważ od tego momentu poznajemy jej duszę; odkąd bowiem istnieje dusza, odtąd i życie”³⁸. „Rozłączenie powodujące śmierć następuje tak samo jak połączenie dające życie duszy” (*O duszy* 25) [...] kiedy płód jest już dzieckiem, a więc człowiekiem, a kiedy jeszcze tylko płodem. To stanowisko, dyskusyjne przez wiele wieków na skutek niedoskonałości medycyny i silnego wpływu Arystotelesa nawet na wybitnych teologów, wyjaśni się dopiero w XIX i XX w.: od chwili poczęcia mamy do czynienia z odrębną jednostką ludzką, stąd też jej zniszczenie stanowi zabójstwo [...]”³⁹. „Odtąd – a więc od kiedy tylko Kościół zetknął się praktycznie z tym problemem [aborcji] – nauczyciele wiary głosili jednoznacznie, że wszelkie działanie przeciwko zaczynającemu się życiu ludzkiemu jest czynem niegodziwym. «Raczej w ogóle nie powinien się żenić – pisał w ok. 200 r. Klemens Aleksandryjski – kto nie chce posiadać potomstwa, niżby z nieumiarkowanego pożądania rozkoszy miał się stać dzieciobójcą. Dlatego w prawodawstwie rzymskim, w wypadku skazania na śmierć kobiety brzemiennej, przewidziane jest wstrzymanie kary aż do chwili porodu. Prawo wręcz zabrania zabijać na ofiarę zwierzęta w okresie ich brzemienności, zawczasu zapragnąwszy położyć tamę lekkomyślności tych,

³⁷ J. Salij OP, dz.cyt., 65, 66.

³⁸ Zdaniem **Tertuliana** „embrion ma duszę od momentu poczęcia, ponieważ zarówno «substancja ciała», jak i «substancja duszy» „powstają równocześnie poczęte, utworzone i ukształtowane” (Tertulian, *O duszy*, 25, 2; 37, 2). M. Czachorowski, *Aborcja*, w: Encyklopedia „Białych Płam”, t. I, Lublin 2000, 22.

³⁹ M. Starowieyski, dz.cyt., 124, 126.

którzy godzą w ludzkie potomstwo» (*Kobierce*, lib. 2, c. 93) [...] Podobnie, choć inaczej pisał następca Klemensa na stanowisku szkoły aleksandryjskiej, **Orygenes** [ok. 185–254]: «Bóg nakazał małżonkom wychowywać wszystkie bez wyjątku dzieci, którymi obdarzyła ich Opatrzność, i żadnemu z nich nie pozwolił odbierać życia» (*Przeciw Celsusowi*, lib. 8, c. 55) [...]»⁴⁰.

„Stosunek starożytnego Kościoła do sztucznych poronień [aborcji] najbardziej oficjalnie odzwierciedlał się w orzeczeniach prawnych. Otóż ówczesne prawo kościelne było w tym zakresie nieprawdopodobnie wręcz surowe. W okresie prześladowań, obowiązywało ni mniej, ni więcej, tylko prawo: «Jeżeli jaka kobieta pod nieobecność męża zajdzie w ciążę z cudzołóstwa, a po dokonaniu tego przestępstwa zabije płód, postanawiamy aż do końca życia nie dawać jej Komunii, dlatego że [zamiast dziecka] urodziła zbrodnię» (kanon 63 **synodu w Elwirze, rok 305**). Po ustaniu prześladowań prawo to złagodzone. Oto co orzeka **synod w Ancyrze** (dzisiejsza Ankara) **w r. 314**: «Kobietom, które cudzołożąc, poczęły w łonie i płód spędziły, oraz trudniącym się preparowaniem jądów uśmiercających dzieci, dawne postanowienie zabraniało przyjmowania Komunii aż do końca życia; więc zgodnie z tym się postępuje. W poszukiwaniu zaś środków bardziej łagodnych, postanowiliśmy, aby takowe odbywały dziesięcioletnią pokutę, na zasadzie ustalonych stopni» (kanon 21). Spróbujmy zinterpretować te dwa teksty. W obu mówi się o zabiciu płodu poczętego z cudzołóstwa. Albo więc w ówczesnych małżeństwach chrześcijańskich praktycznie nie zdarzały się przypadki nieprzyjęcia poczętego dziecka, albo też prawo bierze pod szczególną ochronę życie dzieci najbardziej zagrożonych. Jeśli wziąć pod uwagę występowanie tego szczegółu również w niektórych tekstach pozaprawnych (por. *Apokalipsa Piotra*), bardziej prawdopodobna wydaje się pierwsza ewentualność. Odmowa Komunii aż do końca życia nam, ludziom współczesnym, wydaje się karą nieludzką. Nie zapominajmy jednak, że prawo spełnia funkcję nie tylko wychowawczą i represyjną ale również profilaktyczną. Nie jest wykluczone, że prawo aż tak surowe zapobiegało praktycznie wszystkim przestępstwom tego rodzaju. Dopiero kiedy Kościół stał się bardziej masowy, nawet surowe prawo nie powstrzymywało niektórych chrześcijan przed dzieciobójstwem i trzeba było prawo tak zmodyfikować, aby nie uniemożliwiało ono powrotu do Boga [...]»⁴¹.

W nauce zwraca się uwagę na to, że „na **synodzie w Elwirze** (Hiszpania), który odbył się **ok. 306 r.** [...] kanonem 63 dożywotnio {odsuwano – dop. P.P.} [...] kobietę winną aborcji od wspólnoty eucharystycznej, co było równoznaczne z jej ekskomuniką, która mogła być zniesiona jedynie w niebezpieczeństwie śmierci [...] Ukazuje to, że aborcja włączona była do grzechów najcięższych i postrzegana jak zabójstwo człowieka, co może pośrednio świadczyć o traktowaniu wartości życia płodu ludzkiego na równi z życiem dziecka już urodzonego [...]»⁴². W piśmiennictwie w związku z powyższym zauważa się i dopowiada, że: „Najbardziej doniosłymi tekstami dotyczącymi postawy wobec przerywania ciąży są teksty Synodów. Te normy Kościoła są orzeczeniami Urzędu Nauczycielskiego i przekazują nam treść

⁴⁰ J. Salij OP, *Wybierajmy życie...*, dz.cyt., 66.

⁴¹ A. Muszala, *Embrion ludzki w starożytnej refleksji teologicznej*, Kraków 2009, 66, 67.

⁴² Tamże, 452–453.

dotyczącą wielkości grzechu, który pociąga za sobą ekskomunikę. Tak naprawdę to dwa Synody tamtych czasów są tu ważne do odnotowania: Sobór w Elwirze (ok. 300 r.) i Sobór w Ancyrze (314 r.). Pierwszy z nich wykluczył ze społeczności wiernych dożywno kobietę, która dopuściła się aborcji. Drugi przybrał trochę łagodniejszą formę i przewidywał jedynie... 10 lat pokuty i umartwienia⁴³. Tej formie przychylny był m.in. **św. Bazyl Wielki**, który w liście nr 188, adresowanym do Amfilochiosa, a pisanym w 374 r., dał tam swoje stanowisko w tej sprawie. Widział on również winę, nie tylko w kobiecie dopuszczającej się przerwania ciąży, ale również wśród współwinnych popełnienia mordu. Czytamy: «Sprawiedliwości domaga się nie tylko mająca się urodzić istota, ale na wymiar sprawiedliwości zasłużył i ten, kto knuł przeciw niej zło, jako że, jak często bywa, kobiety umierają przy podobnych zabiegach». Kobietę miałyby zatem wg Bazylego doścignąć naturalna kara, czyli śmierć w wyniku pewnych komplikacji w czasie lub po zabiegu. Wynika z tego, że namawiający do złego jest winny wtedy podwójnego zabójstwa: dziecka i matki⁴⁴. **Święty Bazyl z Kapadocji**, żyjący w latach 330–379 po nar. Chr. „określił aborcję jako morderstwo, niezależnie od rozróżnienia pomiędzy płodem *uformowanym* i *nieuformowanym* (Listy, 188, PG 32, 672) [...]”⁴⁵.

⁴³ „W starożytności chrześcijańskiej za przestępstwo spędzenia płodu nakładano bardzo surową pokutę: w tych samych wymiarach, co i za przestępstwo zabójstwa. Zabójstwo zaś – obok apostazji i cudzołóstwa – uchodziło wówczas za najcięższe wykroczenie. Początek podejmowanej pokuty kanoniczno-sakramentalnej związany był z nakładaniem na winną przestępstwa osobę ekskomunikacji, wykluczającej delikwenta od udziału w Sakramentach św. oraz innych formach współczestnictwa z wiernymi. Absolucja od takiej ekskomunikacji następowała po latach pokuty a niekiedy jedynie w momencie śmierci. Trzy kanony różnych starożytnych synodów, które weszły z czasem do późniejszych, średniowiecznych zbiorów prawa, stanowiły ekskomunikę za przestępstwo przerwania ciąży. **Synod w Elwirze (Hiszpania) w 306 r.** okazał się tu najsurowszy, przewidując za wspomniany czyn ekskomunikę wieczystą: matka, która dopuściła się zabójstwa nienarodzonego dziecka, jeśli przez całe życie pokutowała, mogła być uwolniona od tej kary dopiero w chwili śmierci. **Synod w Ancyrze (Azja Mniejsza) w 314 r., w kan. 21**, łagodził tak surową karę, przewidując ekskomunikę na 10 lat, łącznie z pokutą, jaką w tym okresie należało odbyć. Norma ta stała się następnie praktyką na terenie Azji Mniejszej, Afryki, Hiszpani i Galii, potem znalazła się we wszystkich księgach penitencjarnych. **Synod zaś hiszpański w Lerydzie, w 546 r.**, karę tę jeszcze bardziej zredukował ograniczając ją do 7 lat pokuty i ekskomunikacji. Zastrzegł jednak synod, iż nawet po dopuszczeniu tej 7 lat trwającej kary winna przestępstwa matka ma oplakiwać czyn przez całe życie”, w: W. Góralski, art.cyt., 303–304. „nie bez powodu **szósty synod w Konstantynopolu** orzekł, że osoby, które dają nieskuteczne leki, oraz ci, którzy otrzymują i używają trucizn zabijających płody, podlegają karze dla morderców i zostało to usankcjonowane przez starożytny sobór w Lleidzie, że ci, którzy byli winni zabójstw płodów poczętych z cudzołóżnego związku lub którzy by eksterminowali je w łonach matek za pomocą eliksirów, jeśli potem z pokutą powrócą do dobroci i łagodności Kościoła, powinni pokornie płakać z powodu swoich grzechów przez resztę życia, a jeśli byli duchownymi, to nie powinni mieć możliwości powrotu do swej posługi; i podlegają wszelkim surowym karom prawa kościelnego i świeckiego ci, którzy podstępnie spiskują, aby zabić płody w łonach kobiet, lub próbują uniemożliwić kobietom poczęcie lub próbują wydalić poczęte płody z łona”, w: Konstytucja apostołska *Effraenatam...*, dz.cyt., Ten szósty synod w Konstantynopolu to **synod „In Trullo” (682 r., Konstantynopol)**, w: A. Muszała, M. Starowieyski, T. Ślipko (SJ), dz.cyt., 171, 199.

⁴⁴ M. Han SJ, dz.cyt.

⁴⁵ M. Czachorowski, dz.cyt., 24.

„Już pierwsze synody kościelne dążą do oczyszczenia życia małżeńskiego z naleciałości pogańskich. W *didaskaljach (Constitutiones Apostolorum) III w. po Chr.* są już przepisy, które chronią płód w łonie matki na równi z dzieckiem urodzonym. 21 kanon synodu małoazjatyckiego w Ancyrze (314) wyznaczał kobiecie 10-letnią pokutę za sztuczne przerwanie ciąży. Synod hiszpański w Leridzie (524) nie dopuszczał kobiety przez 7 lat do wspólności kościelnej i całe życie nakazywał pokutować w płaczu i pokorze osobom zabijającym nieślubne dziecko w łonie matki. Synod wormacki (868) wyznacza dla kobiet za poronienie taką karę jak za zabójstwo. Takie stosunkowo surowe kary wymierzano i dlatego jeszcze, że z chwilą zabicia płodu przy poronieniu, pozbawiano go chrztu, koniecznego do zbawienia duszy [...]”⁴⁶.

Wielkie znaczenie poza tym w ochronie życia poczętego Najmniejszych z ludzi miała wywodzona z Objawienia Bożego, zdumiewająca prawda o ogromnej, wprost niewyobrażalnej, niesłuchanej godności (wartości) każdego człowieka, która to „biblijna prawda dotycząca człowieka jako obrazu Boga znalazła oddźwięk w doktrynalnej tradycji chrześcijańskiej, gdzie przyjęła formę teologii. Początek tej teologii zawdzięczamy **św. Ireneuszowi** [ok. 140–202]. W jego ślady poszedł **św. Grzegorz z Nyssy** [ok. 335–395], od którego pochodzą następujące słowa: *«Człowiek jest to najdoskonalsze stworzenie, jakie mogło zostać stworzone wedle Boskiego wzoru»*. O godności duszy ludzkiej tenże Święty tak pisze: *«Poznaj, że jesteś więcej uczczona przez Stwórcę niż pozostałe stworzenia. Nie jest Bożym obrazem niebo ani księżyc, ani słońce, ani piękność gwiazdy [...] Ty sama jesteś obrazem Natury przewyższającej wszelką inteligencję, jesteś podobieństwem piękna niezniszczalnego, odtworzoną figurą prawdziwego bóstwa»*. Wypowiedź ta dobrze charakteryzuje niepowtarzalną godność osoby ludzkiej”⁴⁷, w tym także dziecka poczętego.

Przeciwko aborcji i w obronie życia poczętego występował także, i to w sposób niebywale mocny i przekonujący, **św. Jan Chryzostom** (ok. 350–407), wybitny „mówca, któremu potomność nadała przydomek «Chryzostoma» (Złotoustego)”⁴⁸, który jako jeden z najwybitniejszych duszpasterzy starożytnego Kościoła Wschodniego⁴⁹, „obok [...] ogólnych problemów duszpasterskich zajął się również obroną życia poczętego, występując przeciw powszechnie wówczas rozpowszechnionej, zwłaszcza w środowiskach arystokratycznych [...] aborcji”⁵⁰. „Temat ten podjął szczególnie w homiliach biblijnych z lat swojej posługi we wspólnocie antiocheńskiej. W jednej z nich – Homilii XXIV do Listu do Rzymian [...] znalazł się długi passus w tej kwestii:

«Dlaczego siejesz tam, gdzie rola stara się zepsuć plon? Gdzie wzrasta wiele ziół przeciw płodności [...] gdzie zabija się przed urodzeniem? Ty przecież nie tylko pozwalasz, by nierządnicą pozostała nierządnicą, lecz także czynisz ją morderczynią [...]. Czy zauważyłeś, że z pijaństwa rodzi się porubstwo, z porubstwa cudzołóstwo, z cudzołóstwa morderstwo, a raczej coś gorszego; nie wiem nawet, jak to nazwać?

⁴⁶ W. Martiniac, dz.cyt., 13.

⁴⁷ S. Kornas, *Współczesne eksperymenty medyczne w ocenie etyki katolickiej*, Częstochowa 1986, 66. art.cyt., 279.

⁴⁹ A. Muszala, dz.cyt., 423–424.

⁵⁰ S. Longosz, *Antykoncepcja i aborcja...*, art.cyt., 280.

Wszak nie zabija, lecz nawet urodzić mu się nie pozwala. Dlaczego obrażasz dar Boży; walczysz z Jego prawami; o to, co jest przekleństwem, zabiegasz jak o błogosławieństwo; źródło (ηαιζάμικ) płodności czynisz kolebką (ηαιζεϊμικ) śmierci, a niewiastę, przeznaczoną do płodzenia potomstwa, przygotowujesz do morderstwa? Aby ciągle być przedmiotem użycia dla kochanków, pożądaną przez nich i coraz więcej zgarniającą pieniędzy, nie wzbrania się nawet na taki postępek, przygotowując żar ognia na twoją głowę, bo choć zbrodnia jest jej czynem, ty jesteś tego przyczyną» [...]»⁵¹. „Bardzo mocne słowa Jana Chryzostoma skierowane do mężczyzn, których – na równi z dokonującymi aborcji kobietami – czyni odpowiedzialnymi za to przestępstwo: oni przez swoją niewierność wykorzystywane przez nich «kobiety, przeznaczone do rodzenia dzieci, przygotowują do morderstwa», obrażają przez to Boga i walczą z ustanowionymi przez Niego prawami, bo niweczą dany im dar Boży – przekazywanie życia, czyniąc przekleństwem to, co jest błogosławieństwem; przez tego rodzaju postępowanie ściągają na swoje głowy żar ognia piekielnego, bo choć samej zbrodni dokonują kobiety, to mężczyźni są tego przyczyną, są za nią odpowiedzialni; mimo iż będąc żonatymi uważają często swą zdradę za rzecz moralnie obojętną, to właśnie ten fakt tylko zwielokrotnia ciężar ich winy. Jan Chryzostom, jako złotousty retor, używa w powyższej wypowiedzi pięknego i oryginalnego retorycznego porównania, nazywając łono kobiety «źródłem płodności», które przez aborcję staje się «kolebką śmierci». Widać w niej również, że aborcję uważa on [...] za zbrodnię i morderstwo, a ich sprawców – zarówno kobietę, jak i mężczyznę – za morderców; płynie stąd wniosek, że nienarodzony płód w łonie matki, niezależnie od swego rozwoju, uważa za człowieka»⁵².

W powyższym tekście Jan Chryzostom „dokonuje bardzo surowego osądu [...] wykroczeń [...] aborcyjnych [...]»⁵³. Z powyższego wynika w sposób oczywisty to, że „potępiał Jan aborcję, czyli zabijanie życia poczętego przed jego urodzeniem, wskazując przy tym nierzadko przyczyny tego rodzaju przestępstwa, jakimi były najczęściej chęć ukrycia cudzołóstwa i chciwość. [...]»⁵⁴.

Warto w świetle wyżej przytoczonych słów Świętego Krasomówcy podkreślić, że wielki myśliciel chrześcijański świata starożytnego, filozof, i teolog, jeden z Ojców i Doktorów Kościoła, **św. Augustyn** (354–430 po Chr.), Biskup Hippony w Afryce (obecnie: Algieria), zauważał, że: „Zdarzały się jednak niekiedy przypadki, że nawet prostytutki, które przypadkowo poczęły, potem zapragnęły mieć dziecko, opierały się żądzy chciwości i nie brały żadnych płynów aborcyjnych, aby ze swych wnętrzości usunąć poczęty w nich owoc: «Zdarza się, że i nierządnicą z radością przyjmuje poczęte w sobie dziecię i nie jest powodowana ani żądzą, ani chciwością wstrętnej zapłaty, by przez aborcyjny napój wyrzucić ze swych wnętrzości to, co poczęła, i aby możliwość zajścia w ciążę nie przeszkadzała jej w grzeszeniu» (*Sermo* 10, 5, CCL 41, 157)»⁵⁵.

⁵¹ A. Muszala, dz.cyt., 423–424.

⁵² S. Longosz, *Antykoncepcja i aborcja...*, art.cyt., 298.

⁵³ A. Muszala, dz.cyt., 423–424.

⁵⁴ S. Longosz, *Antykoncepcja i aborcja...*, art.cyt., 295.

⁵⁵ S. Longosz, *Aborcja w opinii św. Augustyna*, Roczniki Teologiczne LII, 10 (2005), 131.

„Augustyn wreszcie przeciwstawiał się w swoim nauczaniu rozpowszechnionym w starożytności poglądom stoików i prawa rzymskiego, które uważały płód za bezduszną część wnętrza matki (*pars viscerum matris*)”⁵⁶. Tym samym zatem, kompletnie nie zgadzał się z pogańską koncepcją, wedle której dziecko poczęte to część maczynego ciała, co tłumaczył, w słowach: „«[...] gdyby poczęte dziecko tak należało do ciała matki, że można by uważać je za część ciała matki, to nie chrzczono by dziecka, którego matka, oczekując go, została ochrzczona na wypadek zagrożenia śmierci. A przecież obecnie nikt nie uważa chrztu dziecka za powtórny chrzest. Dziecko, żyjąc w łonie matki, nie było częścią jej ciała».

Przeciwnikiem aborcji był także **Święty Hieronim** (347–420)⁵⁷, którego zdaniem, jak zaznacza Papież Sykstus V w papieskiej Bulli *Effraenatam* z 29 listopada 1588 r.⁵⁸, zwanej też Konstytucją Apostolską⁵⁹, „natura otrzymuje ziarno, ale je karmi i rozwija je po otrzymaniu. Stąd odżywione i rozwinięte ciało wyróżnia się swoimi członkami, podczas gdy w ciasności łona nieustannie działa ręka Boga, który jest Stwórcą ciała i duszy, On, który ukształtował, stworzył i chciał tego dziecka. Otóż, oto dobroć garnarczy, to znaczy Boga, jest wzgardzona w bezbożny sposób przez te osoby”⁶⁰, które, jak dopowiada Papież, „za pomocą trucizn, mikstur i złych czynów sterylizują kobiety lub utrudniają poczęcie lub poród za pomocą szkodliwych leków i narkotyków”⁶¹. Hieronim faktycznie pisał, że: „Inne starają się o bezpłodność i na nieurodzonym jeszcze człowieku popełniają mord (*homicidium*). Niektóre, gdy poczują, że poczęły w występku, obmyślają trucizny na spędzenie płodu i często też same przy tym umierają, i tak popełniwszy trzy zbrodnie: samobójstwo, cudzołóstwo i zabójstwo (*parricidae*) nienarodzonego dziecka, wędrują do piekła”⁶².

Natomiast słynny Nauczyciel Świętego Augustyna z Hippony, Ojciec i Doktor Kościoła, **Święty Ambroży** (340–397), arcybiskup Mediolanu, nauczał, po pierwsze, wypowiadając następujące słowa: „Tymczasem nasze niewiasty szybko przestają karmić własną piersią dzieci, które miłują. A dla bogatszych obowiązek ten jest przykry. Uboższe nawet wyrzucają dzieci, podrzucają i zapierają się podrzutków. Bogate, aby nie dzielić majątku pomiędzy wielu, niszczą płód we własnym łonie,

⁵⁶ Tamże, 138.

⁵⁷ Święty Hieronim – „apologeta chrześcijaństwa; święty Kościoła katolickiego, i koptyjskiego i Cerkwi prawosławnej, wyznawca i doktor Kościoła. Jego największym dokonaniem jest tłumaczenie tekstu Pisma Świętego z języków oryginalnych, greckiego i hebrajskiego, na łacinę. Przekład ten, znany jako Wulgata, wciąż należy do znaczących tekstów biblijnych Kościoła rzymskokatolickiego i jest jego oficjalnym tłumaczeniem”, w: https://pl.wikipedia.org/wiki/Hieronim_ze_Stridonu, (dostęp: 13.01.2025).

⁵⁸ *Effraenatam* został wydany jako konstytucja apostolska. Ten konkretny dokument zasłynął z oficjalnego zakazu wszelkich aborcji, w: K. Brind'Amour, *Effraenatam* (1588), by Pope Sixtus V, <https://embryo.asu.edu/pages/effraenatam-1588-pope-sixtus-v> (dostęp: 13.01.2025). „Papież Sykstus V (1521–1590) w 1588 r. *Efraentatum* potępia aborcję w każdym okresie rozwoju, a przy tym określa ją jako grzech śmiertelny”, w: J. Szyran, V. Nikolov, *Świadomość godności dziecka poczętego w bułgarskiej literaturze teologiczno-moralnej*, *Życie i Płodność* 3 (2009), 20.

⁵⁹ Konstytucja apostolska *Effraenatam*..., dz.cyt.

⁶⁰ Tamże.

⁶¹ Tamże.

⁶² A. Muszala, M. Starowieyski, T. Ślipko (SJ), dz.cyt., 188.

zabijają je szkodliwymi płynami w swych wnętrznościach. Gubią życie, przed jego wydaniem. Któż, jeśli nie człowiek nauczył się wyrzekania się dzieci? Kto wymyślił takie okrutne ojcowskie prawa?⁶³ I po drugie: „możliwość rodzenia w celu rozmnażania ludzkości nie jest błahym i nieznaczącym darem od Boga. Płodność kobiety, która rodzi dzieci, jest darem od Boga, a przez tę okrutną i nieludzką zbrodnię rodzice zostają pozbawieni potomstwa, które spłodzili; dziecko zostaje pozbawione rodziców; matki korzyści z macierzyństwa i małżeństwa; ziemia jej hodowców; świat tych, którzy będą go znać; Kościół tych, którzy sprawią, że będzie wzrastał i prosperował, i będzie zadowolony z rosnącej liczby oddanych wiernych”⁶⁴.

4. ZAKOŃCZENIE

Poruszane wyżej rozważania wskazują na to, że pod względem historycznym, niechlubne pod względem moralnym zjawisko społeczne, związane z przeprowadzaniem aborcji, występowało od dawien dawna, jak świat, światem, i ma starożytny rodowód, sięgający korzeniami do najstarszych ludzkich cywilizacji starożytnych (wyspy Oceanu Spokojnego, Egipt, Babilonia, Izrael, Chiny, Persja, Grecja, Sparta, Rzym). Wielki przełom mentalny i moralny w odniesieniu do możliwości dokonywania aborcji (zdecydowany jej zakaz) i wprost rewolucję serca (wreszcie zauważenie z pełnym współczuciem i pełną empatią, w poddanym aborcji „płodzie”, pełnoprawnego, równego innym, godnego życia, Dziecka Nienarodzonego, czyli Człowieka – Bożego Dziecka, a nie tylko „części matki”, „czegoś” niewartego życia), w najwyższym stopniu przyniosło w świecie starożytnym chrześcijaństwo, wraz z nauką głoszoną przez Jezusa Chrystusa. Wielkie bowiem znaczenie w ochronie życia poczętego Najmniejszych z Ludzi miała wywodzona z Objawienia Bożego (Ewangelii), zdumiewająca prawda o ogromnej, wprost niewyobrażalnej, niesłychanej godności (wartości) każdego człowieka (a zatem także tego jeszcze nie narodzonego, już jednak poczętego w łonie matki), ponieważ, zgodnie ze słowami **św. Grzegorza z Nyssy** [ok. 335–395]: «Człowiek jest to najdoskonalsze stworzenie, jakie mogło zostać stworzone wedle Boskiego wzoru» [...] «Poznaj, że jesteś (duszo ludzka, dop. P.P.) więcej uczczona przez Stwórcę niż pozostałe stworzenia. Nie jest Bożym obrazem niebo ani księżyc, ani słońce, ani piękność gwiazdy [...] Ty sama jesteś obrazem Natury przewyższającej wszelką inteligencję, jesteś podobieństwem piękna niezniszczalnego, odtworzoną figurą prawdziwego bóstwa»⁶⁵. Przebłyśki tej prawdy i dotyczące jej intuicje, także odnoszące się do konieczności chronienia, za wszelką cenę życia oczekujących na narodzenie dzieci ludzkich, można natomiast odnaleźć nawet w świecie przedchrześcijańskim, zwłaszcza w żydowskich księgach biblijnych (Stary Testament), księgach Zend-Avesta (staroirańskie komentarze do Avesty), nauczaniu starożytnych mędrców (Lizjasz – *De abortu*, Marek Tulliusz Ciceron), monarchów (faraon Amenhotep IV – Echnaton, cesarzowie rzymscy – Aleksander Severus i Antoninus), uczonych (grecki lekarz Hipokrates, zwany

⁶³ Tamże, 187.

⁶⁴ Konstytucja apostolska *Effraenatam...*, dz.cyt.

„ojcem medycyny”; lekarz rzymski, Skryboniusz Largus – *O lekarstwach*; lekarz północnoafrykański, Theodorus Priscianus). Sprzeciw wobec aborcji wypowiadał w poezji także grecki tragiczny, **Ajschylos z Eleusis** (525–456 przed nar. Chr.), któremu, „aborcja jawi się [...] jako zniszczenie życia dziecka, zabójstwo, które zasługuje na krwawy osąd i karę piekła”⁶⁵. To on, w tragedii *Eumenidy*, przedstawiał Apollona Delfickiego, odpędzającego „od swego proroczego przybytku Erynię, zalecając jej iść do otchłani największych kaźni i męczarni, gdzie przebywają mordercy, oszuści, «trzebiciele» chłopców i kobiety, które przerywają ciążę: «Wara wam od tych świętych murów! Wasze miejsce tam, gdzie krwawe sprawują sądy, gdzie padają ścięte głowy, gdzie oczy wylupiają, gdzie się zabija dziecię w łonie matki, gdzie się praktykuje okrutną kastrację» (Ajschylos, *Eumenidy*, 185–190)⁶⁶.

Zdumienie budzą nadto słowa, rzymskiego poety, **Owidiusza** (Publius Ovidius Naso), który nie zawahał się określić aborcji jako zbrodni (*crimen*), wskazując, że prowadzi ona do śmierci dziecka poczętego (*instituit teneros convellere fetus* – «powoduje rozerwanie delikatnego płodu») i niesie ryzyko dla zdrowia jego matki. I to ten właśnie poeta podkreślał, że gdyby w czasach dawniejszych również praktykowano aborcję, mogłoby to doprowadzić do wyginięcia rodzaju ludzkiego (*gens hominum vitio deperitura fuit*), dodając, z pełnym przejęciem, żarem serca, że: «Żadna tygrysica nie popełniła takiej zbrodni w swej jaskini armeńskiej. Nigdy lwica nie ośmieliła się uśmiercić swego przyszłego miotu. W wierszu „z II tomu *Amores*. Poeta mówi tutaj o kobietach, które aby ciało pozbawić zmarszczek, podejmują wzbudzającą zgrozę walkę z nienarodzonym jeszcze dzieckiem, dopuszczając się zbrodni w swoim łonie» (*Ovidius, Amores* II, 14). Dla Owidiusza sztuczne poronienie jawi się tutaj jako zbrodnia przeciw ludzkości. Gdyby w ten sam sposób wcześniej postępowało wiele innych kobiet, świat już dawno uległby zagładzie na skutek wyludnienia: «Gdyby ten sam zwyczaj podobał się matkom w dawnych czasach, dawno już rodzaj ludzki uległby zagładzie na skutek tej winy. I potrzeba byłoby nowego człowieka, który dałby początek naszemu rodowi, który w wyludnionym świecie kładłby nowe podwaliny. Jaka potęga złamałaby Priama, gdyby boska Tetyda odmówiła noszenia ciężarnego łona? Gdyby bliźniaków w nabrzmiałym ciele zabiła Ilia, nigdy nie byłoby założyciela miasta, które rządzi ziemią; gdyby Wenus dopuściła się gwałtu na Eneaszu w jej ciężarnym łonie, to przyszły świat zostałby pozbawiony pokolenia cesarów». A do kobiety, która z takiego powodu dopuszcza się sztucznego poronienia Owidiusz w tym wierszu zwraca się w następujących słowach: «Także i ty, która tak piękna przyszłaś na ten świat, zostałabyś zgładzona, gdyby twoja matka dopuściła się tego, czego ty się dopuściłaś». Względem własnej osoby poeta dodaje następującą uwagę: «I ja sam, chociaż lepiej byłoby dla mnie umrzeć kochając, nigdy nie zobaczyłbym dnia, gdyby moja matka odmówiła mi tego». Poeta w dramatycznych słowach pyta tego typu kobiety: «Czemu z ciężarnej winnej latorośli zielone jeszcze zrywasz grono? Czemu okrutną ręką zrywasz kwaśne jeszcze owoce?». A następnie kieruje w ich stronę imperatyw: «Samorzutnie przecież spada to, co dojrzewa, pozostaw więc, co tam wzrasta, niech rośnie, to tylko jedna mała chwila za cenę życia».

⁶⁵ T. Kołosowski, *Etyczno-antropologiczne aspekty...*, dz.cyt., 252, 253.

⁶⁶ Tamże.

Kobiety te jednak postępują gorzej niż dzikie zwierzęta: «Tego żadna tygrysica nie czyniła w gąszczach Armenii, także lwica nie miała serca, by niszczyć swe nieurodzone młode! A jednak delikatne dziewczyny to czynią, ale nie bezkarnie; jest często tak, że kto zabija owoc własnego łona, sam umiera». Kończąc ten wiersz Poeta wyraża świadomość, że te mocne słowa są jednak rzucane na wiatr, nie wierzy w ich skutek. Jednak w ostatnim wersie zwraca się do bogów, by raz jeszcze czyn takiej kobiety uszedł jej bezkarnie: «Łaskawi bogowie pozwólcie, by ona bezkarnie tym razem zgrzeszyła, drugi występki niech przyniesie już karę»⁶⁷. „Wiele ciekawych informacji na temat zjawiska aborcji wśród kobiet rzymskich, a także swój osobisty stosunek do tego zjawiska podaje rzymski poeta Owidiusz. Jego zdaniem, było wiele kobiet, które z powodu próżnej troski o urodę decydowało się na sztuczne poronienie. W jednym z wierszy poeta stwierdza: «Teraz gwałt zadaje brzuchowi ta, która chce być widziana jako urodziwa: I rzadko w tym życiu jest tak, aby chciała być matką» (Owidiusz, *Nux*, 23–24)⁶⁷. „W kwestii sztucznego poronienia Owidiusz ma więc jednoznaczny ocenę. Przerwanie ciąży jest godną kary zbrodnią, w wyniku której pozbawia się życia istotę, w której życie dopiero zaczyna kiełkować i wzrastać. Ta zbrodnia ma swój wymiar społeczny, godzi w rozwój społeczeństw i narodów, jest zjawiskiem, które w przyrodzie trudno rozpoznać poza światem ludzi, a częstym motywem takiej zbrodni jest zwykle wygodnictwo, troska o komfort życia i piękny zewnętrzny wygląd⁶⁸.

Elegia II.14 Publiusza Owidiusza Nazona w najnowszym polskim tłumaczeniu z 2024 r. dokonany przez prof. dr hab. Monikę Miazek-Męczyńską UAM (filolożka klasyczna, neolatynistka, literaturoznawczyni, tłumaczka łacińskiej poezji i prozy) w środowisku akademickim Instytutu Filologii Klasycznej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, brzmi w sposób następujący⁶⁹:

Zbrodnicze matki

Czemu bezbronne panny unikają wojny,
nie chcą dążyć za groźnym tłumem lekkobrojnym,
skoro cierpią przez rany od swych własnych ciosów,
bez Marsa dłoń na oślepie na siebie podnosząc?
5 Ta, która wymyśliła, jak pozbyć się płodu,
powinna była sama wpędzić się do grobu.
Czy po to plac twej smutnej walki piach pokrywa,
by na brzuchu rozstępów złych nie było widać?
O, gdybyż dawnym matkom to się podobało,
10 zgubiłyby przez swoją zbrodnię ludzkość całą!
Któż wtedy byłby gotów powtórnie kamienie
– zaczątki ludzi – rzucać w spustoszoną ziemię?
Kto złamałby potęgę Priamowego grodu,
gdyby Tetis nie chciała nosić czego płodu?

⁶⁷ Tamże, 259.

⁶⁸ Tamże, 261.

⁶⁹ Owidiusz, *Dzieła wszystkie*, tom I, *Amory*, przekład i komentarze: A. Arndt, Ł. Berger, M. Miazek-Męczyńska, E. Skwara, E. Wesołowska, Kraków 2024, 172–173.

15 Gdyby Ilia bliźniętom odebrała życie,
w jej łonie zmarłby naszej Romy założyciel.
Gdyby się Eneasza Wenera pozbyła,
to ziemia bez Cezarów sierotą by była.
Ty, Piękna, też byś zmarła zamiast się urodzić,
20 Gdyby twej matce przyszła taka myśl do głowy.
Ja sam, choć śmierć z miłości los mi już wyznaczył,
Zabity przez swą matkę, dnia bym nie zobaczył.
Czemu ścinasz winorośl, choć owoce rosną,
kwaśne grona obrywasz dłonią bezlitosną?
25 Daj im się zrodzić, rosnać, dojrzeć należycie –
za krótką zwłokę cenną jest nagrodą życie.
Dlaczego ostrzem sobie zadajecie rany,
poicie niezrodzone dzieci truciznami?
Obwiniano Kolchijkę krwią synów zbrukaną,
30 nad Itysem przez matkę zabitym płakano –
obie okrutne matki, lecz smutne przyczyny
obie miały, krwią dzieci mszcząc swych mężów winy.
Ze złości na jakiego Tereusa, Jazona –
mówcie! – dźga własne ciało ręka udręczona?
35 Armeńska tygrysyca nie popełni tego
i lwica nie śmie skrzywdzić potomstwa własnego,
a wrażliwe dziewczęta – tak, lecz nie bezkarnie –
często ta, co zabiła płód, też ginie marnie.
Ginie marnie; gdy kondukt żałobny ją niesie
40 potarganą, „I słusznie!” słychać krzyki wszędzie.
Niech rozwieje te słowa lekkie wiatru tchnienie
i moje złe przecucia utracą znaczenie.
Bóstwa, sprawcie, niech pierwszy raz jej ujdzie płazem.
I to dość – ukażecie ją za drugim razem.

Powyższy utwór poprzedza mało znana, a dotąd przeze mnie nieprzytaczana Elegia II.13, w komentarzu do której napisano, że w utworach II 13 oraz II 14, „poeta dowiadyuje się, że Korynna dokonała aborcji”⁷⁰, a dalej czytamy, iż: „Elegie 13 i 14 tworzą kolejną parę w zbiorze Amorów. Ich treść może zaskakiwać w zbiorze poezji miłosnej, bo mowa tutaj o aborcji. Poeta [...] opisuje własne odczucia, gdy dowiadyuje się, że jego ukochana Korynna zdecydowała się na usunięcie ciąży i walczy o życie po przeprowadzonym zabiegu”⁷¹. W Elegii II 13 wybrzmiewa silny niepokój o zdrowie dziewczyny⁷², gdyż rzymski poeta, z lęku o losy Korynny, z wielkim przejęciem znosi błagalne modlitwy „do bogini Izydy dla uśmierzenia cierpień dziewczyny”⁷³.

⁷⁰ Tamże, 46.

⁷¹ Tamże, 167, 168.

⁷² Tamże, 47.

⁷³ Tamże.

Elegia II. 13 [Dum la befa ctat onus ...]

Niechciane konsekwencje⁷⁴

Spędziwszy nierozważnie płód ze swego łona,
o krok od śmierci leży Korynna strudzona.
Że czegoś tak groźnego dokonała skrycie,
budzi gniew, lecz ustąpił gniew trosce o życie.
5 Czy dzięki mnie poczęła, czy pragnę w to wierzyć –
według mnie tę możliwość za fakt brać należy.
Izydo, Paretonium i Kanopos pani,
co rządzisz Memfis, Faros ozdobną palmami,
gdzie szybki Nil w korycie szeroko rozlany
10 łączy swe wody z morzem siedmioma ujściami –
przez wzgląd na twe grzechotki, Anubisa głowę
(oby Ozyrys zawsze cześć oddawał tobie,
oby pełzał leniwie wąż wokół ołtarzy,
w twym orszaku szedł Apis, rogaty towarzysz!) –
15 skłoń tutaj swe oblicze, w jednej ocal dwoje:
gdy zwrócisz pani życie, ona zwróci moje.
Wszak w święta wobec ciebie spełnia obowiązki,
gdy tłum galijski zwilża laurowe gałązki.
Ty także, dla ciężarnych dziewcząt miłościwa,
20 których ciało zmęczone ciężar w łonie skrywa,
przyjdź łagodna, mym prośbom, Ilityjo, sprzyjaj –
ona na twoją łaskę w pełni zasłużyła.
Ja sam w odświętnym stroju okadzę ołtarze,
ja wota u stóp twoich sam położę w darze
25 z napisem: „Dla Nazona Korynna przeżyła”.
Obyś miejsce na dary i napis zrobiła!
I – o ile wypada upomnieć w rozpaczy –
może ta jedna bitwa już tobie wystarczy?

W sukurs, z pełnym poparciem, tym zadziwiająco zgodnych z chrześcijańskim duchem, godnym niemal świętego, pięknym i światłym wypowiedziom, przyszli wybitni, synowie (a w praktyce życiowej, wiele wspaniałych kobiet, aczkolwiek, zazwyczaj, nie uwiecznianych na łamach starodawnych rękopisów, z imienia i nazwiska) i wyznawcy religii chrześcijańskiej (autor *Didache – Nauki dwunastu Apostołów*, Barnaba, Justyn, Orygenes, Meliton z Sardes, Tertulian, Jan Chryzostom, Augustyn z Hippony, Teodoret z Cyru, i inni). Pod tym względem o niebo przerośli oni znanych i sławnych filozofów greckich [Platon, Arystoteles], lecz niesławnych z powodu dozwalania na aborcję (aczkolwiek Arystoteles nie zezwalał na nią wobec istot, które już uważał za ludzi, w których weszła „dusza rozumna”, po 40 dniach – chłopcy, 90 dniach – dziewczynki), czyli zabijanie nienarodzonych, niewinnych, greckich dzieci, którym tak zwani „wielcy” odmawiali godności człowieka. Niestety, „w starożytnej Grecji przerywanie ciąży było zjawiskiem oczywistym [...]

⁷⁴ Tamże, 169, 170.

w starożytnej Grecji, jak i Rzymie aborcja była faktem⁷⁵. „Platon, nie tylko że w pewnych sytuacjach zakłada aborcję, a nawet uśmiercanie dzieci po urodzeniu, ale wręcz ją czasami nakazuje [...]. Arystoteles dopuszcza [...] przy pomocy sztucznego poronienia regulację przyrostu naturalnego. Dopuszcza aborcję płodu do momentu, gdy wstąpi w nie czucie i życie⁷⁶. Okazuje się zatem, że „w starożytnej Grecji i Rzymie, chociaż uważano, że dzieci stanowią błogosławieństwo Boże i bogactwo człowieka, [...] to jednak dopuszczano się zabijania dzieci w łonie matki [...]”⁷⁷. „Aborcja była więc wykonywana, jednak praktyce tej towarzyszyło także i społeczne potępienie, które widziało w aborcji zbrodnię godną kary boskiej i ludzkiej, a wyrazem tego są dzieła Ajschylosa, Cycerona, Owidiusza i Juwenala⁷⁸. Warto zatem na koniec przytoczyć słowa wspomnianego wyżej, wspaniałego, rzymskiego poety Owidiusza, który, nie będąc przecież chrześcijaninem, a już jakby przeczuwając w głębi swojej szlachetnej duszy, istnienie prawdziwego Boga pełnego miłosierdzia (mimo że nie znał Imienia Boga Prawdziwego, modlił się do znanych mu wtedy rzymskich bóstw), czyli bez granic, współczującej miłości, „w tomie poetyckim *Amores*, w wierszach, w których w centrum świata poetyckiego stoi bohaterka o imieniu Korynna. W tomie II tego zbioru poetyckiego, wiersz 13 poeta rozpoczyna od przedstawienia faktu dokonanej aborcji, której dopuściła się Korynna. Bohaterka, lekkomyślnie usiłując pozbyć się ciąży, przyplącała to zdrowiem i znalazła się w niebezpieczeństwie utraty życia (Owidiusz, *Amores* II,13). Korynna dokonała tego bez wiedzy poety, co wzbudziło w nim gniew, a jeszcze bardziej zgrozę. Dalej poeta prosi bogów, by litościwie spojrzeli na nich oboje. W zakończeniu wiersza poeta zwraca się do bogini narodzin z następującym błaganiem: „Przyjdź łaskawa Ilithyio i wysłuchaj mojego błagania! Ona jest godna pomocy od ciebie, obdarz ją życiem! Ja sam ofiaruję kadzidło na twoim dymiącym ołtarzu, także pochwalny podarek położę u twoich stóp. I napiszę przy tym: O ratunek dla Korynny od Naso! I przyjmij w ten sposób dedykowany dar⁷⁹. Wpisuje się to mocno w pochodzące z religii chrześcijańskiej orędzie o miłosierdziu względem kobiet, dokonujących, czasem w splocie niezmiernie skomplikowanych, okoliczności życiowych, zbrodnię aborcji. **Święty Papież, Jan Paweł II**, w podpisanej 25 marca 1995 r., **Encyklice *Evangelium vitae* 99**, to znaczy, *Ewangelia życia* o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego, napisał: „Szczególną uwagę pragnę poświęcić wam, kobiety, które dopuściliście się przerwania ciąży. Kościół wie, jak wiele czynników mogło wpłynąć na waszą decyzję, i nie wątpi, że w wielu przypadkach była to decyzja bolesna, może nawet dramatyczna. Zapewne rana w waszych sercach jeszcze się nie zabiłiła. W istocie bowiem to, co się stało, było i jest głęboko niegodziwe. Nie ulegajcie jednak zniechęceniu i nie traćcie nadziei. Starajcie się raczej zrozumieć to doświadczenie i zinterpretować

⁷⁵ T. Kołosowski, *Etyczno-antropologiczne aspekty aborcji w świetle wybranych dzieł antycznej literatury Grecji i Rzymu*, *Seminare* 33 (2013), 251–252.

⁷⁶ Tamże, 254, 258.

⁷⁷ Tamże, 262.

⁷⁸ Tamże.

⁷⁹ Tamże, 259–260.

je w prawdzie. Z pokorą i ufnością otwórzcie się – jeśli tego jeszcze nie uczyniłyście – na pokutę: Ojciec wszelkiego miłosierdzia czeka na was, by ofiarować wam swoje przebaczenie i pokój w Sakramencie Pojednania. Temu samemu Ojcu i Jego miłosierdziu możecie też z nadzieją zawierzyć wasze dziecko. Wsparte radą i pomocą życzliwych wam i kompetentnych osób, będziecie mogły uczynić swoje bolesne świadectwo jednym z najbardziej wymownych argumentów w obronie prawa wszystkich do życia. Poprzez wasze oddanie sprawie życia, uwieńczone być może narodzinami nowych istot ludzkich i poświadczone przyjęciem i troską o tych, którzy najbardziej potrzebują waszej bliskości, ukształtujecie nowy sposób patrzenia na życie człowieka⁸⁰.

Z powyższych zestawień, zawartych w rozdziale drugim i trzecim, jak i uzupełnionych w niniejszym zakończeniu, przeglądem wybranych przeze mnie tekstów pogańskich i chrześcijańskich wynika ich wzajemne i przyjazne uzupełnianie się, niekiedy czasowe równoległe przenikanie, a innym razem zupełna ich przeciwstawność. Paganie nie znali bowiem, objawionej w pełni dopiero w religii chrześcijańskiej przez Jezusa Chrystusa, zadziwiającej, zdumiewającej wiary, nie tyle nawet w nieśmiertelne życie duszy ludzkiej (w to na przykład mocno wierzyło wielu starożytnych Egipcjan i Greków), czyli możliwość przetrwania w Zaświatach naszego duchowego „ja” (niektórzy wyznawali błędną naukę o reinkarnacji, metempsychozie), ile nade wszystko pełnej zdumienia wiary w pośmiertne zmartwychwstanie całego człowieka. To bowiem była wiara chrześcijańska nie tylko w przeżycie własnej śmierci, jakby samego siebie w postaci duchowej, ale w kontynuację życia także wraz z przeznaczonym do wieczności, własnym, cudownie jednak przemienionym, obecnie materialnym, a kiedyś nadzwyczajnie przebóstwionym i uduchowionym, ciałem ludzkim, umożliwiającym rozpoznanie w nim, kiedyś, to znaczy w momencie zapowiadanego przez Jezusa Chrystusa, zmartwychwstania, samego siebie sprzed śmierci, własnej tożsamości i osobowej wyjątkowości, z zachowaną, doskonałą pamięcią o przeszłości. Dla starożytnych wyznawców religii pogańskich taka wizja była niemożliwością i szaleństwem⁸¹, ponieważ na przykład Grecy, przejawiając fascynację pięknem młodego, ludzkiego ciała, nie wierzyli w to, że ono po śmierci może zostać kiedyś na wieki zachowane, ponieważ według nich, ciało nie miało żadnego dostępu do sfery wiekuistej, nie ono było ważne dla naszego człowieczeństwa, lecz o człowieczeństwie stanowiła nieśmiertelna dusza, ciało zaś było wyłącznie tylko jej zewnętrzną powłoką. Nie przyznawano zatem w starożytności prawie żadnej istotnej wartości (godności) małym, niewymownie kruchym, niewinnym, zbudowanym ze zniszczalnej, delikatnej i kruchej materii, ciałkom Ludzi Poczętych i wzrastających w łonach własnych matek. Presokratycy nie uważali wobec tego

⁸⁰ Ioannes Paulus PP. II, *Evangelium vitae* Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów, do kapłanów i diakonów, do zakonników i zakonnice, do katolików świeckich oraz do wszystkich ludzi dobrej woli o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego. W Rzymie, u św. Piotra, dnia 25 marca 1995, w uroczystość Zwiastowania Pańskiego, w siedemnastym roku mego Pontyfikatu, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html

⁸¹ „Gdy usłyszeli o zmartwychwstaniu, jedni się wyśmiewali, a inni powiedzieli: «Posłuchamy cię o tym innym razem» Tak Paweł ich opuścił” (Dz 17, 32–33).

Dziecko Poczętego z tak kruchego, niedoskonałego „budulca” utworzonego, za godnego miana człowieka, istotę ludzką, ożywioną przez duszę nieśmiertelną. Nawet Platon zdawał się to zdanie podzielać, ponieważ gdyby uważał inaczej, to nie zalecałby, żeby kobiety zachodzące w ciążę w wieku powyżej czterdziestu lat, dokonywały aborcji, usuwały nieuformowaną jeszcze w człowieka ciążę, bez rozgraniczenia, w którym miesiącu od poczęcia miało to być niedozwolone. Arystoteles wydaje się, że poczynił tutaj pewien postęp w ochronie życia Dziecka Nienarodzonego z tym, że za istniejącą w płodzie, znajdującym się w łonie matki, istotę w pełni ludzką, tj. wyposażoną w duszę nieśmiertelną, uznawał i widział wyłącznie w chłopcach od czterdziestego, a w dziewczynkach dopiero od dziewięćdziesiątego dnia życia, a do tego czasu, płód stanowił, według niego, bezkształtną masę i mógl, miał prawo zostać usunięty z łona matki w drodze aborcji. Chrześcijaństwo natomiast poczyniło pod tym względem, czyli w prowadzonej z Poganami, rozbudowanej dyspacie nad moralnym statusem aborcji, niewyobrażalny skok interpretacyjny, ponieważ zgodnie z Objawieniem Bożym, jakie przyniósł ludzkości Jezus Chrystus, przecięto, odrzucono raz na zawsze, błędną i zacofaną religijnie oraz medycznie myśl Arystotelesa i Hipokratesa o wielkiej ontologicznie różnicy w momencie stawania się człowiekiem, rzekomo zachodzącej między płodem męskim i żeńskim, czyli że zarodek żeński kształtuje się znacznie później, czyli dopiero po dziewięćdziesięciu dniach od poczęcia, a zatem aż pięćdziesiąt dni później niż w przypadku chłopców. Chrześcijaństwo rozwijało pod tym względem, trwającą do dziś dnia, myśl o pełnej równości i to już od momentu poczęcia między chłopcami i dziewczynkami. Moment tak zwanej „animacji”, czyli chwili jakby błyskawicznego wplynięcia, wiania się, pełnego substancjalnego zespolenia się w jedno, embrionalnego, poczętego w ludzkim łonie matczynym, ciała chłopca lub dziewczynki z nieśmiertelną, dopiero co stworzoną przez Boga w Niebiańskich Zaświatach duszą, uczynioną z nieznanego i nieobecnego w materialnym Wszechświecie, cudownego, całkowicie „duchowego tworzywa, pierwiastka” z Niego, czyli z Boga, jakby z Jego Boskiego Łona wydobytego. W takiej, chrześcijańskiej i starożytnej koncepcji, płód ludzki, Dziecko Poczęte, nigdy nie jest, jak chcieli na przykład stoicy (Zenon z Kition, Diogenes z Sinope, Empedokles, Chryzyp z Soloi i inni) i rzymscy juryści (Ulpian, Papinian i inni), tylko częścią ciała matki, częścią kobiecego łona, nieożywioną częścią wnętrzości matki, która rzekomo, nie wcześniej, lecz w momencie rodzenia się, wydobywania z łona matki, nabrania pierwszego w życiu oddechu, przestacza się w człowieka, tak jakby dopiero w tym momencie, wstępowała w płód, nieśmiertelna dusza, nadając zwierzęco-roślinnemu płodowi status moralny i ontyczny człowieka. Nic zatem dziwnego, że przy takiej, to znaczy pogańskiej koncepcji myślenia, praktykowanie aborcji Dzieci Nienarodzonych (za takie rzecz jasna wtedy właśnie, w tamtych starożytnych czasach, nieuznawane) było na porządku dziennym, gdzie zabijanie Ludzkich Płodów było zjawiskiem powszechnym, nagminnym, praktykowanym na wszelkie możliwe sposoby, najpierw jej zapobiegające (środki poronne), a następnie, w razie niepowodzenia, doprowadzające do jej unicestwienia, czyli aborcję (Egipt, Chiny, Babilonia czasów Hammurabiego, Persja, Wyspy Oceanu Spokojnego, Grecja, Imperium Rzymskie). W przeciwieństwie do tego, wedle chrze-

ścijaństwa, Dziecko jeszcze Nieurodzone już od samego początku, od poczęcia, jest człowiekiem⁸². Z tego powodu przerwanie ciąży, czyli aborcja, w chrześcijaństwie starożytnym i późniejszym, aż do dzisiaj i w najodleglejszej nawet przyszłości, była, jest i będzie traktowana zawsze jako morderstwo⁸³. I pod tym względem, skok interpretacyjny, w porównaniu z myślą pogańską był w starożytności niebywały. Docenić jednak trzeba, a nawet podziwiać, fenomenalną myśl, jaka na przykład zrodziła się w umyśle rzymskiego poety Owidiusza, którego zdaniem, aborcja to zbrodnia, ponieważ prowadzi do śmierci Dziecka Poczętego, a zatem już Człowieka i powoduje rozerwanie delikatnego Płodu Ludzkiego oraz niesie ryzyko dla zdrowia jego matki. Dodawał też przecież Owidiusz, że gdyby w czasach dawniejszych również praktykowano aborcję, mogłoby to doprowadzić do wyginięcia rodzaju ludzkiego, a czy nie jest wiadome, jak zaznaczał, to, że nigdy, nawet, nie ludzka matka, kobieta, lecz będąca zwykłym zwierzęciem tygrysyca, nie popełniła takiej zbrodni w swej jaskini armeńskiej, bo przenigdy też i lwica, nie ośmieliła się uśmiercić swego przyszłego miotu, czyli zwierzęcego potomstwa, a kobieta, będąca człowiekiem, to czyni. W piękny sposób jednak Owidiusz, nawet wtedy, wprowadzając do nieprawdziwych, bo pogańskich bóstw, się zwracał z modlitwą błagalną o wybaczenie tego wielkiego grzechu tej biednej kobiecie, która takiego morderstwa na własnym dziecku się dopuściła. Modlitwę zanosił do fałszywego bóstwa, lecz można mieć wielką nadzieję, że z radością, często wysłuchiwał tej modlitwy, Bóg Prawdziwy. Ponadto jak nie docenić innych także, a bardzo szlachetnych postaw i myśli pogańskich, zachęcających do szanowania każdego ludzkiego, dopiero co poczętego życia, nieniszczenia go, pokonania strachu przed innymi z najbliższego otoczenia, którzy mieli zupełnie inne zdanie na ten temat. Nawet zatem i w pogańskiej starożytności zdarzały się przypadki myśli i poglądów poza pogaństwo wykraczające, z których wynikało, że embriion-płód w łonie matki jest istotą żywą (Pseudo-Galen, III w. po nar.Chr.), a nadto, że zabicie tego Nowo Poczętego Życia, to tak naprawdę godna moralnej nagany forma zgładzenia przez dopuszczającą się aborcji kobietę, zabicia nadziei ojca, pamiętki jego imienia, podpory rodu, dziedzica domu i przyszłego obywatela Rzeczypospolitej, czyli własnej Ojczyzny (Cyceron). Ta moralna i prawna nagana rozciągała się, zdaniem rzymskiego jurysty Paulusa [D.48,19,38,5 (Paul. 5 sent.)], także jednak i na lekarzy, akuszerki, czy też inne osoby, które podały kobiecie środek aborcyjny. Uważano nawet, że aborcja jawi się jako zniszczenie życia dziecka, zabójstwo, które zasługuje na krwawy osąd i karę piekła (Ajschylos z Eleusis). W niektórych pogańskich środowiskach zatem

⁸² Nie było jednak jednomyślności co do momentu, od którego dusza wstępuje w ciało poczętego dziecka. „W średniowieczu, [...] wielu Ojców, na skutek ogólnego przeświadczenia, że dusza ożywia płód dopiero po kilku tygodniach, przyjmowało dość łagodne rozwiązanie przypadków dotyczących pierwszego okresu ciąży, to jednak nie było wśród nich rozbieżności co do tego, że przerywanie ciąży, nawet w pierwszych dniach, stanowi obiektywnie grzech ciężki. Stąd potępienie takich czynów było jednomyślne”, W. Góralski, art.cyt., 302.

⁸³ Tamże, „Od pierwszych momentów istnienia Kościoła przerywanie ciąży było uważane za zło moralne, ciężkie wykroczenie przeciwko Bogu i Jego prawu naturalnemu, tak również od samego początku wspomniany czyn – jak to już zaznaczono – uchodził jako poważne wykroczenie w porządku społeczności Kościoła, traktowany był zatem jako przestępstwo”, 303.

nie akceptowano aborcji i nawet karano śmiercią kobiety, które aborcji się dopuściły (Asyria, ok. 1075 r. przed nar. Chr.), grzywną natomiast za ten czyn karano w starożytnej Sparcie (Likurg) i Grecji (Solon). Aborcja była zabiciem człowieka, a tych, którzy się jej dopuszczali, należało stosownie karać (grecki retor, Lizjasz). Aborcji wyraźnie zakazywał lekarz grecki Hipokrates i lekarz północnoafrykański Theodorus Priscianus, podobnie jak i zakazywali podawania kobietom ciężarnym wszelkiego rodzaju prowadzących do tego celu zabójczych specyfików (środków poronnych). Zło aborcji podkreślano w rzymskim prawodawstwie (reskrypt cesarzy rzymskich, Aleksandra Severusa i Antoninusa, III w. po Chr., zarządzenie cesarza Leona). Wychwalano natomiast w starożytnym Rzymie kobiety, które aborcji nie popełniały, czyli nie udaremniały poczętych w swoich wnętrznościach nadziei potomstwa (Seneka Młodszy). Poronienie umyślne było traktowane jako morderstwo, a używanie ziół i wody w celu wywołania poronienia uważano za grzech (Iran – Księgi Zend-Avesta, Vendidat: „Jeśli mężczyzna zbliży się do dziewczyny... i ona zajdzie w ciążę, niech nie niszczy, ze strachu przed ludem, płodu w swem łonie”). Czy te ostatnie, jak i wiele poprzednich, „pogańskie” słowa, nie brzmią, jakby zostały wypowiedziane przez wyznawcę religii chrześcijańskiej? U starożytnych Greków i Rzymian przebiegał się zatem gdzieś głos szlachetnego, ludzkiego sumienia, starożytnego człowieka dobrej woli i światłego umysłu, że życie Dziecka Nienarodzonego zawsze należy chronić. W bardzo dawnych natomiast staroegipskich czasach wierzone, że to Bóg (zwany wówczas Atonem) jest Twórcą ludzkiego zarodka w kobiecie i Tym, który daje życie synom i córkom, w ciałach ich matek, Tym, który czuwa nad ich spokojem, gdy jeszcze nie są narodzonymi dziećmi i jak pielęgniarz je ochrania, troszcząc się o nie jak o świeżo opierzonego ptaka, który odżywa się, będąc jeszcze w skorupce i prowadzi je do chwili, gdy wraz z pierwszym oddechem, niczym ptak, wykluwają się z matczynej łony, przychodząc na świat, w dniu swoich narodzin. Czy te słowa nie przypominają, tak często przez starożytnych chrześcijan odmawianych, pięknych Psalmów Dawidowych? Starożytna debata nad statusem moralnym aborcji między poganami a chrześcijanami nie zawsze zatem była nieprzyjemną polemiką, pełną wrogości i swarów oraz kłótni i niezgody, w której ci pierwsi, nigdy nie mieli żadnych słusznych i mądrych racji, czy też argumentów, a ci drudzy, zawsze występowali w roli wielkich i niedoścignionych nauczycieli tych pierwszych. Zdziwiający, że niekiedy⁸⁴ (pomijając, niewątpliwie, zupełnie, diametralnie, różniące się zdania⁸⁵, których nie dało się pogodzić), stanowisko jednych i drugich wcale nie było polemiczne, przeciwstawne⁸⁶, lecz zdawało się jak przyjazna i serdeczna debata, w pełnej zgodzie

⁸⁴ „Literatura starożytna pokazuje, że w ówczesnym społeczeństwie dość powszechnie stosowano praktyki zabijania poczętego życia. [...] Obok jednak traktowania dziecka nienarodzonego jako części ciała matki [...] widzimy stopniowe pojawianie się również i potępiania tej praktyki oraz wolne rodzenie się świadomości, że jest to jednak zabójstwo, [...] widzimy rodzenie się potępienia tego faktu, stopniowo zyskujące sobie coraz szersze kręgi”, A. Muszala, M. Starowieyski, T. Ślipko (SJ), dz.cyt., 164.

⁸⁵ „Kościół, żyjąc w pierwszej fazie swojej historii w zasięgu kultury rzymskiej i hellenistycznej, z naciskiem podkreślał, że obyczaje chrześcijańskie różnią się znacznie od obyczajów Greków i Rzymian w przedmiocie traktowania życia”, w: W. Góralski, *Z problematyki...*, dz.cyt., 301.

⁸⁶ „Polemika [...] sytuacja, w której co najmniej dwie osoby wyrażają przeciwstawne opinie w ja-

i harmonii, wydobywać jakby wypływająca, ze wspólnego, moralnego, tryskającego zdrową, świeżą wodą, źródła.

BIBLIOGRAFIA

- Black E., *Wojna przeciw słabym : eugenika i amerykańska kampania na rzecz stworzenia rasy panów*, Warszawa 2004.
- Brind'Amour K., „*Effraenatam*” (1588), by Pope Sixtus V, <https://embryo.asu.edu/pages/effraenatam-1588-pope-sixtus-v> (dostęp: 13.01.2025).
- Czachorowski M., *Aborcja*, w: *Encyklopedia „Białych Plam”*, t. I, Lublin 2000.
- Gałęska-Śliwka A., *Prawo do świadomego planowania rodziny – wybrane zagadnienia*, Prokuratura i Prawo 2 (2021), 78–114.
- Góralski W., *Z problematyki teologiczno-prawnej ochrony życia nienarodzonych*, Studia Płockie 5 (1977), 300–309.
- Adalbert G. Hamman, *Życie codzienne pierwszych chrześcijan (95–197)*, przeł. A. Guryń, U. Sudolska, Warszawa 1990.
- Han M., *Dziecko przed urodzeniem wg pogan i chrześcijan w okresie starożytnym*, <https://mariuszhan.pl/2016/04/07/dziecko-przed-urodzeniem-wg-pogan-i-chrzczej-an-w-okresie-starozytnym/> (dostęp: 11.01.2025).
- Ioannes Paulus PP. II, *Evangelium vitae* Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów, do kapłanów i diakonów, do zakonników i zakonnice, do katolików świeckich oraz do wszystkich ludzi dobrej woli o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego. W Rzymie, u św. Piotra, dnia 25 marca 1995 r., w uroczystość Zwiastowania Pańskiego, w siedemnastym roku mego Pontyfikatu, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html
- Kołosowski T., *Etyczno-antropologiczne aspekty aborcji w świetle wybranych dzieł antycznej literatury Grecji i Rzymu*, *Seminare* 33 (2013), 251–262.
- Konstytucja apostolska Effraenatam Papieża Sykstusa V przeciwko aborcjonistom z 29 listopada 1588 r.* Konstytucja apostolska *Effraenatam* została przetłumaczona z łaciny na język angielski przez Ojca Antonio Trimakasa. Źródło wersji angielskiej: documentacatholicaomnia.eu. Tłumaczenie na język polski: niewolnikmaryi.com, <https://niewolnikmaryi.com/2020/10/19/przeciwno-aborcjonistom-i-ich-wspolnikom-sykstus-v-effraenatam/> (dostęp: 13.01.2025).
- Kornas S., *Współczesne eksperymenty medyczne w ocenie etyki katolickiej*, Częstochowa 1986.
- Longosz S., *Aborcja w opinii św. Augustyna*, *Roczniki Teologiczne* LII.10 (2005), 125–140.
- Longosz S., *Antykoncepcja i aborcja w ocenie św. Jana Chryzostoma*, *Roczniki Teologiczne* LIV.10 (2007), 279–301.
- Martiniec W., *O sztucznem przerwaniu ciąży z punktu widzenia sądowno-lekarskiego*, Komorów Lubelski 1931.
- Muszala A., Starowieyski M., Ślipko T., *Aborcja. Filozoficzne, teologiczne, historyczne i prawne spojrzenie*, Kraków 2021.
- Nawrot O., *Nienarodzony na ławie oskarżonych*, Toruń 2007.
- Podoleński S., *O życie nienarodzonych*, Kraków 1933.
- Rominkiewicz J., *Czy w prawie ateńskim istniał zakaz aborcji?* *Acta Universitatis Wratislaviensis* 3465 (2012), 17–40.
- Salij J., *Wybierajmy życie!* Poznań 2002.
- Starowieyski M., *Aborcja i życie nienarodzonych w starożytności chrześcijańskiej*, w: A. Muszala, M. Starowieyski, T. Ślipko, *Aborcja. Filozoficzne, teologiczne, historyczne i prawne spojrzenie*, Kraków 2021.

kiejś ważnej sprawie i zdecydowanie odrzucają opinie przeciwników”, w: <https://wsjp.pl/haslo/podglad/37103/polemika/4123175/spor> (dostęp: 12.01.2025).

- Szymik S., *Biblia o życiu poczętym i życiu przerwany*, Teologia i Moralność, 18, 1 (2023), 9–20.
- Szyran J., Nikolov V., *Świadomość godności dziecka poczętego w bułgarskiej literaturze teologiczno-moralnej*, Życie i Płodność 3 (2009), 5–22.
- Tasak W., *Aborcja w opinii starożytnego Kościoła*, Kairos. Refleksje pastoralno-egzegetyczne 1 (2021).
- Toulat J., *Sztuczne poronienie. Wyzwolenie czy zbrodnia?* Paris 1978.
- Wojciechowski M., *Starożytne głosy przeciw aborcji*, w: https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZR/starozytne_paborcji.html (dostęp: 10.12.2024).
- Zieliński J., *Śmierć czy życie wieczne. Atenagorasa pogląd na temat zmartwychwstania ciał*, w: Theologica Wratislaviensia 4 (2009), 73–92.

THE ANCIENT DEBATE OVER THE MORAL STATUS OF ABORTION PAGAN AND CHRISTIAN POLEMICS

Summary

The publication explains the term “moral status of abortion,” the phenomenon and history of abortion (Egypt, Babylon, Israel, Iran, China, Greece, and Rome), and the moral approach to the subject by Pagans and Christians in antiquity (Amenhotep IV – Akhenaten, Aeschylus, Aristotle, Lysias, Ovid, Philo, Plato, Plutarch, Hippocrates, Cicero, Diogenes, Empedocles, Galen, Seneca, Virgil, Scribonius Largus, Theodore Priscian, Zeno; Didache, Barnabas, Justin Martyr, Origen, Melito, Tertullian, Chrysostom, Augustine, Theodoret of Cyr).

A central thesis of the study is the existence of a philosophically and morally justified “anthropological bridge” between noble pagan intuitions and Christian Revelation. The author argues that pagan sages – led by Ovid – acted as “Planets” announcing the true “Light of the World” (John 8:12): Jesus Christ, the God-Man. While paganism relied on an immanent and psychological natural law, Christianity brought a revolutionary civilizational breakthrough. By anchoring human dignity in a transcendent foundation – the Imago Dei (Genesis 1:27) – Christianity granted full human dignity to the child not from birth or “animation,” but from the very moment of conception. This “New Teaching” shattered the rocks of human egoism and insensitivity toward the most innocent beings.

The debate over the moral status of abortion was not always an unfriendly polemic, full of disagreement, but sometimes a friendly debate, where not only Christian, but also pagan sages of antiquity forbade abortion and morally condemned it, because they believed that abortion is a crime leading to the death of the conceived child, and claimed that the embryo in the womb is a human being, a living being, endowed with an immortal soul. This interdisciplinary bridge reinforces the central thesis that both pagan and Christian traditions recognized the embryo as a being endowed with an immortal soul, a view that resonates with contemporary bio ethical arguments.

A significant contribution of this research is the analysis of Ovid’s Amores through the latest 2024 Polish translation by Prof. Monika Miazek-Męczyńska (AMU). The pairing of Elegies II.13 and II.14 reveals a profound psychological evolution of the poet, traditionally seen only as a writer of “wanton erotica.” Interpreted through Heinz Kohut’s self-psychology, Ovid’s reaction demonstrates a mature Self with a strong moral “backbone.” Despite prevailing pagan practices, Ovid’s autonomy allows him to condemn the crimen (abortion) while maintaining profound empathy for the person (Corinna).

The study highlights Ovid’s spiritual ascent from eros (possessive, pleasure-centered love) to agape (unconditional, forgiving love focused on the good of the “Other Self”). This transition, visible in his prayers to the “lenient gods” (di faciles) for Corinna’s life, represents the highest level of emotional and spiritual maturity. The work concludes that Christianity is not a total break with the past, but the ultimate fulfillment of those noble pagan sparks. Consequently, this publication provides clergy and pastoral workers with historical, psychological, and religious tools to protect both the unborn child and the mother, fostering recovery through authentic empathy and the recognition of the supernatural dignity of every human life. These can enrich the pastoral care of families and marriages by demonstrating

that the intuition to protect life is universal and timeless, present not only in ancient Christianity but also already among pagans.

Key words: abortion, history of abortion, Christian perspective, paganism, debate, moral status of abortion, pagan and Christian polemics, bioethics, Publius Ovidius Naso, Amores (Elegies II.13 and II.14), self psychology, Heinz Kohut, selfobject, anthropological bridge, imago Dei, eros and agape

Nota o Autorze

Przemysław PONCZEK – prawnik (radca prawny), absolwent stacjonarnych studiów wyższych magisterskich (5-letnich) na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach (1999). Pod kierunkiem prof. tyt. dr hab. Kazimierza Korzana napisał pracę magisterską na temat: „Niezawisłość sędziowska jako konstytucyjna zasada wymiaru sprawiedliwości w Polsce”, Katowice 1999, s. 244) z podrozdziałem dotyczącym genezy tego zjawiska w kulturach prawnych starożytnego Izraela i Rzymu oraz poczynając od powstania religii chrześcijańskiej. W 2021 r. ukończył Diecezjalne Studium Życia Rodzinnego Wydziału Duszpasterstwa Rodzin Kurii Diecezjalnej w Sosnowcu na kierunku: Doradca Rodzinny (napisał pracę dyplomową: „Starożytne i nowożytne korzenie eugeniki i aborcji eugenicznej w świetle nauki Kościoła katolickiego”, Sosnowiec 2021, s. 569). Autor kilkunastu publikacji naukowych i popularyzatorskich. Wieloletni pracownik samorządowy, obecnie pracownik służby cywilnej, zatrudniony w państwowej administracji skarbowej (Krajowa Informacja Skarbowa). Interesuje się religią chrześcijańską, historią, prawem, muzyką, sportem i archeologią. Kontakt e-mail: przempon75@poczta.onet.pl

WERONIKA SARAN

*Szkola Doktorska Nauk Społecznych
Uniwersytet Jagielloński*

PIERWSZE DONIESIENIA O EPIDEMII GRYPY HISZPANKI W POLSKICH GAZETACH W 1918 R.

1. Wprowadzenie. 2. Grypa hiszpanka w polskiej prasie. 3. Metodologia badań. 4. Wyniki analizy ilościowej. 5. Wyniki analizy jakościowej. 6. Podsumowanie

Słowa kluczowe: grypa hiszpanka, prasa, gazety polskie, analiza zawartości

1. WPROWADZENIE

Celem niniejszego artykułu jest ustalenie, kiedy i w jakich polskich gazetach w 1918 r. pojawiły się pierwsze informacje na temat wybuchu epidemii grypy hiszpanki oraz czego polscy czytelnicy mogli się z nich dowiedzieć o nowym kryzysie i chorobie. Proces selekcji materiału badawczego składał się z trzech etapów. Do ostatecznego etapu badań zakwalifikowano osiemnaście tekstów prasowych opublikowanych między 28 maja a 1 czerwca 1918 r. w następujących tytułach prasowych: „Nowy Kurjer Łódzki”, „Dziennik Poznański”, „Kurjer Poznański”, „Dziennik Wspólny”, „Gazeta Poranna”, „Wiek Nowy”, „Goniec Wielkopolski”, „Dziennik Kujawski”, „Katolik”, „Dziennik Śląski”, „Głos Śląski”, „Górnoślązak”, „Polak”, „Kuryer Śląski”, „Iskra”, „Gazeta Lwowska”, „Dziennik Bydgoski” oraz „Goniec Częstochowski”. Metodę badawczą stanowi analiza zawartości (ilościowa i jakościowa). W części drugiej artykułu przedstawione zostaną publikacje naukowe dotyczące materiałów prasowych na temat grypy hiszpanki. W części trzeciej zostanie omówiona metodologia badań. W czwartej i piątej autorka przedstawi wyniki analizy zawartości artykułów prasowych (ilościowej i jakościowej). Ostatnia, szósta część pracy, stanowi podsumowanie badań.

2. GRYPA HISZPANKA W POLSKIEJ PRASIE

Analizując polską prasę, naukowcy zwrócili uwagę na liczbę i wydźwięk publikacji o grypie hiszpance. Autor publikacji *Pandemia, Poznań, 1918–1920* – Krzysztof Kurek – twierdzi, iż podczas pierwszej fali „hiszpanki” w prasie można było znaleźć „[...] jedynie lapidarne informacje dotyczące zachorowań i zgonów”¹. Dodatkowo: „Stylistyka tych relacji nie oddawała realnego zagrożenia i widać w kilku tekstach dążenie autorów do tonowania społecznych emocji”². Wraz z nadejściem drugiej fali epidemii w prasie pojawiło się o wiele więcej informacji na temat choroby, a ich wydźwięk nie był już tak pokrzepiający jak wcześniej³. Informacje na temat pandemii nie pojawiały się jednak regularnie i nie były zbyt detaliczne⁴.

O niewielkiej obszerności artykułów na temat „hiszpanki” pisał również Jan Wnęk w artykule *Pandemia grypy hiszpanki (1918–1919) w świetle polskiej prasy*⁵. Autor dodatkowo zwrócił uwagę na niski stan wiedzy fachowej autorów XX-wiecznych publikacji. W prasie codziennej oraz tygodnikach, jak zauważył, „[...] zamieszczano publikacje autorów w większości nieposiadających wiedzy medycznej, a tym samym nierozumiejących istoty zachorowań na choroby zakaźne”⁶. Z obserwacji Wnęka wynika więc, iż czytelnicy prasy mieli nie tylko styczność z niewielką liczbą informacji na temat „hiszpanki”, ale również informacje, które do nich docierały, były w większości tworzone przez osoby, które nie rozumiały mechanizmów nowego zjawiska chorobowego.

Zmiany w liczbie i wydźwięku publikacji zauważalne były również jesienią 1918 r. w krakowskiej prasie. Na podstawie analizy trzech krakowskich dzienników – „Czasu”, „Głosu Narodu” oraz „Ilustrowanego Kuriera Codziennego” – wydawanych między 18 września a 31 października 1918 r. – Marta Woźniak zauważyła, iż:

[...] w początkowych doniesieniach prasowych publikowane informacje miały w głównej mierze charakter informacyjny i apelowano w nich, aby choroby nie lekceważyć. Jednakże w związku z rozprzestrzenianiem się epidemii na łamach analizowanych pism widoczny jest zwiększający się niepokój. Większa liczba materiałów przedstawia dramatyzm sytuacji⁷.

Relacje prasowe z okresu pandemii hiszpanki są przytaczane lub analizowane w wielu publikacjach naukowych⁸. Niedostatecznie zbadanym tematem pozostają za

¹ K. Kurek, *Pandemia, Poznań, 1918–1920*, w: *Podróżować, mieszkać, odejść... Pamięci Ewy Guderian-Czaplińskiej*, red. B. Koncewicz, K. Krzak-Weiss, K. Kurek, A. Mądry, Poznań 2021, 335–336. Publikacja dotyczy dzienników poznańskich.

² Tamże, 336.

³ Tamże, 336.

⁴ Tamże, 342; Por. także K. Stępiak, *Od hiszpanki do COVID-19. Materiały wizualne w pandemiach. Studia, szkice i refleksje*, Warszawa–Kraków 2024.

⁵ J. Wnęk, *Pandemia grypy hiszpanki (1918–1919) w świetle polskiej prasy*, *Archiwum Historii i Filozofii Medycyny* (2014) 77, 19.

⁶ Tamże, 19.

⁷ M. Woźniak, *Narracja krakowskich dzienników o początku epidemii hiszpanki w 1918 roku*, *Kultura – Media – Teologia* (2022) 52, 224.

⁸ K. Kurek, art.cyt.; J. Wnęk, art.cyt.; M. Woźniak, art.cyt.; Ł. Mieszkowski, *A Foreign Lady: The Polish Episode in the Influenza Pandemic of 1918*, *Acta Poloniae Historica* (2016) 113, 195–230; S. Słomczyński, *“There Are Sick People Everywhere – In Cities, Towns and Villages”*. *The Course of the Spanish Flu Epidemic in Poland*, *Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych* (2012) 72,

to pierwsze doniesienia o wybuchu epidemii, gdy choroba nie była jeszcze (nie)oficjalnie ogłoszona „hiszpanką”. Jak zauważył w 1922 r. dr. med. Szczęsny Bronowski, zanim grypa dotknęła Francję i Niemcy, w maju 1918 r. w Hiszpanii niepokój wywołało pojawienie się „jakiejsz zagadkowej choroby”⁹. Sytuacja ta była komentowana nie tylko na łamach prasy hiszpańskiej, ale również i zagranicznej.

W Hiszpanii pierwsza wzmianka o wybuchu epidemii pojawiła się w madryckiej gazecie „El Sol” 22 maja 1918 r.¹⁰. Informowano w niej m.in. o pojawieniu się niezdiagnozowanej choroby wśród madryckich żołnierzy, liczbie zachorowań w jednostkach wojskowych i objawach związanych ze schorzeniem¹¹. Kilka dni później o epidemii pisano już w Wielkiej Brytanii: 29 maja 1918 r. o sytuacji w Hiszpanii doniosła gazeta „Hull Daily Mail”, 30 maja 1918 r. – „Liverpool Echo” i „Hartlepool Northern Daily Mail”¹². Polskie gazety o epidemii w Hiszpanii informowały już pod koniec maja i na początku czerwca 1918 r.¹³. 29 maja 1918 r. wiadomość o zarazie pojawiła się w „Dzienniku Poznańskim”, 2 czerwca – w „Dzienniku Wileńskim”, a 3 czerwca w krakowskim „Czasie”¹⁴.

3. METODOLOGIA BADAŃ

Celem niniejszego artykułu jest zlokalizowanie i porównanie w różnych polskich gazetach, pierwszych relacji o wybuchu epidemii w Hiszpanii. W pracy poszukiwano odpowiedzi na następujące trzy pytania badawcze:

- P1: Kiedy i w jakich polskich gazetach opublikowano pierwsze doniesienia na temat epidemii nowej choroby w Hiszpanii?
- P2: W jakim miejscu w polskich gazetach pojawiały się informacje dotyczące epidemii?
- P3: Czego czytelnicy mogli się dowiedzieć na temat epidemii i choroby z polskiej prasy?

73–93; P. Wysokiński, K. Świeszczak, „Po krótkich, lecz ciężkich cierpieniach...” – cenzura i inne przyczyny gwałtownego rozprzestrzeniania się grypy „hiszpanki” w latach 1918–1919, w: *Czystość i brud. Higiena między wielkimi wojnami (1918–1939)*, red. W. Korpalska, W. Ślusarczyk, Bydgoszcz 2017, 27–40; S. Słomczyński, „Kostusi widocznie znudziła się praca na frontach bojowych”. Epidemia grypy hiszpanki w Polsce i na świecie jako zapomniane doświadczenie ostatnich miesięcy Wielkiej Wojny, w: *Wielka wojna poza linią frontu*, red. D. Grinberg, J. Snopko, G. Zackiewicz, Białystok 2013, 97–107; B. Orzeł, *Kulturowe i społeczne konteksty pandemii COVID-19*, Katowice 2021, 94–96.

⁹ S. Bronowski, *Epidemia grypy w latach 1918–1920: (jej istota, objawy, zapobieganie i leczenie): odczyt kliniczny*, Warszawa 1922, 5.

¹⁰ A. Erkoreka, *Origins of the Spanish Influenza pandemic (1918–1920) and its relation to the First World War*, *Journal of Molecular and Genetic Medicine* (2009) 3(2), 193.

¹¹ „El Sol”, 22.05.1918, cyt za: A. Erkoreka, art.cyt., 193.

¹² R. Staveley-Wadham, *Newspapers from the Pandemic – Reporting on the Spanish Flu*, 14.01.2021, <https://blog.britishnewspaperarchive.co.uk/2021/01/14/spanish-flu-pandemic-newspapers/> (dostęp: 04.11.2025).

¹³ S. Słomczyński, *There Are Sick People...*, art.cyt., 81.

¹⁴ Tamże.

Za okres badawczy przyjęto czas między 23 maja a 1 czerwca 1918 r., tj. pierwsze dziesięć dni po publikacji na temat epidemii w madryckiej gazecie „El Sol”.

Proces selekcji materiału badawczego składał się z trzech etapów. W pierwszym kroku, na podstawie pracy Jerzego Jarowieckiego i Władysława Marka Kolasy, *Najważniejsze polskie gazety do wybuchu pierwszej wojny światowej w kontekście zabezpieczenia ich dla potomnych (charakterystyka, badania, zasoby)*¹⁵, sporządzono listę gazet wydawanych w Królestwie Polskim i zaborze rosyjskim w latach 1865–1914, Galicji (1867–1914) i w zaborze pruskim (1815–1914)¹⁶. Następnie autorka wykluczyła gazety, których działalność zakończyła się przed 1918 r.

W drugim etapie selekcji materiału badawczego sprawdzono, czy wydania gazet opublikowane między 23 maja a 1 czerwca 1918 r. są dostępne w formie zdigitalizowanej. Z listy wykluczono pisma niedostępne w formie cyfrowej oraz te niewydawane w powyższym okresie badawczym. Do materiału badawczego dodano „Dziennik Wspólny”, wydawany od 28 maja do 14 czerwca 1918 r. w miejsce kilku warszawskich pism zawieszonych z powodu strajku drukarzy¹⁷, oraz wykluczono „Kurjer Zagłębia” (brak dostępnych numerów z okresu 29 maja–1 czerwca 1918 r.) oraz „Gazetę Kielecką” (w okresie badawczym gazetę wydano jedynie cztery razy, a część tekstu w dostępnych numerach jest nieczytelna). Ostatecznie do materiału badawczego zakwalifikowano 21 pism (926 stron i 166 numerów) (Tabela 1).

Tabela 1. Pisma i wydania wyselekcjonowane do analizy

Tytuł pisma	Numery wydań (dot. 1918 r.)
„Gazeta Lwowska”	113–114, 116–120
„Gazeta Poranna i Wieczorna”	4163–4179
„Wiek Nowy”	5104–5111
„Kurjer Lwowski”	231–247
„Dziennik Poznański”	116–123
„Kurjer Poznański”	116–123
„Goniec Wielkopolski”	117–123
„Dziennik Bydgoski”	115–122
„Dziennik Kujawski”	116–123

¹⁵ J. Jarowiecki, W.M. Kolasa, *Najważniejsze polskie gazety do wybuchu pierwszej wojny światowej w kontekście zabezpieczenia ich dla potomnych (charakterystyka, badania, zasoby)*, w: *Gazety. Zasoby. Opracowanie. Ochrona. Digitalizacja. Promocja/Informacja. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej, Poznań, 19–21 października 2006*, red. nauk. A. Jazdon, A. Chachlikowska, Poznań 2006, 25–53.

¹⁶ Podział na terytoria i lata według Jerzego Jarowieckiego i Władysława Marka Kolasy.

¹⁷ *Dziennik Wspólny: komunikat łączny polskich pism codziennych warszawskich*, CRISPA. Biblioteka cyfrowa Uniwersytetu Warszawskiego, <https://crispa.uw.edu.pl/object/files/337765/display/Default> (dostęp: 04.11.2025).

„Katolik”	od nr 61–62 do nr 66
„Dziennik Śląski”	117–124
„Głos Śląski”	od nr 61–62 do nr 66
„Gazeta Opolska”	76–80
„Nowiny Raciborskie”	63–66
„Górnoślązak”	117–124
„Polak”	od nr 61/62 do nr 66
„Kuryer Śląski”	117–124
„Dziennik Wspólny”	1–3, 5
„Nowy Kurjer Łódzki”	136–145
„Goniec Częstochowski”	100–107
„Iskra”	114–121

Źródło: Opracowanie własne na podstawie archiwów powyższych gazet. Źródła poszczególnych pism zostały wyszczególnione na końcu artykułu.

W ostatnim, trzecim etapie selekcji materiału badawczego, dokonano przeglądu wszystkich 166 numerów gazet w celu odnalezienia publikacji na temat wybuchu epidemii w Hiszpanii. Łącznie zlokalizowano 37 publikacji (Tabela 2).

Tabela 2. Doniesienia prasowe na temat epidemii w Hiszpanii w wybranych polskich gazetach opublikowanych między 23 maja a 1 czerwca 1918 r.

Tytuł pisma	Data publikacji	Numer wydania	Tytuł publikacji ¹	Strona publikacji
„Nowy Kurjer Łódzki”	28.05.1918	141	<i>Zagadkowa zaraza</i>	4
	29.05.1918	142	<i>Tajemnicza epidemja w Madrycie</i>	3
	31.05.1918	144	<i>Plaga hiszpańska</i>	3
„Dziennik Poznański”	29.05.1918	121	<i>Epidemja w Hiszpanji</i>	4
	01.06.1918	123	<i>Zagadkowa choroba w Hiszpanji</i>	3
„Kurjer Poznański”	29.05.1918	121	<i>Zagadkowa epidemja w Hiszpanji</i>	2
	30.05.1918	122	<i>Zagadkowa epidemja w Hiszpanji</i>	2
	01.06.1918	123	<i>Zaraza w Hiszpanji</i>	2

„Dziennik Wspólny”	29.05.1918	2	<i>Zagadkowa choroba</i>	2
	01.06.1918	5	<i>Zaraza w Hiszpanji</i>	2
„Gazeta Poranna”	30.05.1918	4175	<i>Tajemnicza epidemia w Hiszpanii</i>	1
	31.05.1918	4177	<i>Zwalczanie zarazy w Hiszpanii</i>	1
„Wiek Nowy”	30.05.1918	5110	<i>Nowa epidemia</i>	8
	01.06.1918	5111	<i>Zagadkowa zaraza</i>	4
„Goniec Wielkopolski”	30.05.1918	122	<i>Zagadkowa choroba</i>	2
„Dziennik Kujawski”	30.05.1918	122	<i>Zagadkowa choroba w Hiszpanii</i>	3
„Katolik”	30.05.1918	65	<i>Zagadkowa choroba</i>	1
	01.06.1918	66	<i>Tajemnicza choroba w Hiszpanii</i>	1
			<i>Zagadkowa choroba w Hiszpanii</i>	3
„Dziennik Śląski”	30.05.1918	123	<i>Zagadkowa choroba</i>	1
	01.06.1918	124	<i>Tajemnicza choroba w Hiszpanii</i>	1
			<i>Zagadkowa choroba w Hiszpanii</i>	3
„Głos Śląski”	30.05.1918	65	<i>Zagadkowa choroba</i>	1
	01.06.1918	66	<i>Tajemnicza choroba w Hiszpanii</i>	1
			<i>Zagadkowa choroba w Hiszpanii</i>	3
„Górnoślązak”	30.05.1918	123	<i>Zagadkowa choroba</i>	1
	01.06.1918	124	<i>Tajemnicza choroba w Hiszpanii</i>	1
„Polak”	30.05.1918	65	<i>Zagadkowa choroba</i>	1
	01.06.1918	66	<i>Tajemnicza choroba w Hiszpanii</i>	1
			<i>Zagadkowa choroba w Hiszpanii</i>	3
„Kurier Śląski”	30.05.1918	123	<i>Zagadkowa choroba</i>	1
	01.06.1918	124	<i>Tajemnicza choroba w Hiszpanii</i>	1
			<i>Zagadkowa choroba w Hiszpanii</i>	3

„Iskra”	30.05.1918	120	<i>Tajemnicza epidemia w Madrycie</i>	4
„Gazeta Lwowska”	01.06.1918	120	<i>Nowa epidemia w Hiszpanii</i>	5
„Dziennik Bydgoski”	01.06.1918	122	<i>Epidemia w Hiszpanii</i>	3
„Goniec Częstochowski”	01.06.1918	107	<i>Tajemnicza epidemia w Hiszpanji</i>	1

Źródło: Opracowanie własne na podstawie archiwów powyższych gazet. Źródła poszczególnych pism zostały wyszczególnione na końcu artykułu.

Do ostatecznego etapu analizy wyselekcjonowano tylko pierwsze publikacje o epidemii – łącznie 18 materiałów prasowych (Tabela 3). Między 23 maja a 1 czerwca 1918 r. nie znaleziono wzmianek na temat choroby w „Gazecie Wieczornej”, „Kurjerze Lwowskim”, „Gazecie Opolskiej” oraz „Nowinach Raciborskich”.

Tabela 3. Pierwsze doniesienia prasowe o wybuchu epidemii w Hiszpanii w wybranych polskich gazetach w kolejności daty publikacji

Tytuł pisma	Data publikacji	Numer wydania	Tytuł publikacji²	Strona publikacji
„Nowy Kurjer Łódzki”	28.05.1918	141	<i>Zagadkowa zaraza</i>	4
„Dziennik Poznański”	29.05.1918	121	<i>Epidemia w Hiszpanji</i>	4
„Kurjer Poznański”	29.05.1918	121	<i>Zagadkowa epidemia w Hiszpanji</i>	2
„Dziennik Wspólny”	29.05.1918	2	<i>Zagadkowa choroba</i>	2
„Gazeta Poranna”	30.05.1918	4175	<i>Tajemnicza epidemia w Hiszpanii</i>	1
„Wiek Nowy”	30.05.1918	5110	<i>Nowa epidemia</i>	8
„Goniec Wielkopolski”	30.05.1918	122	<i>Zagadkowa choroba</i>	2
„Dziennik Kujawski”	30.05.1918	122	<i>Zagadkowa choroba w Hiszpanii</i>	3
„Katolik”	30.05.1918	65	<i>Zagadkowa choroba</i>	1
„Dziennik Śląski”	30.05.1918	123	<i>Zagadkowa choroba</i>	1
„Głos Śląski”	30.05.1918	65	<i>Zagadkowa choroba</i>	1
„Górnoślązak”	30.05.1918	123	<i>Zagadkowa choroba</i>	1
„Polak”	30.05.1918	65	<i>Zagadkowa choroba</i>	1

„Kuryer Śląski”	30.05.1918	123	<i>Zagadkowa choroba</i>	1
„Iskra”	30.05.1918	120	<i>Tajemnicza epidemia w Madrycie</i>	4
„Gazeta Lwowska”	01.06.1918	120	<i>Nowa epidemia w Hiszpanii</i>	5
„Dziennik Bydgoski”	01.06.1918	122	<i>Epidemia w Hiszpanii</i>	3
„Goniec Częstochowski”	01.06.1918	107	<i>Tajemnicza epidemia w Hiszpanii</i>	1

Źródło: Opracowanie własne na podstawie archiwów powyższych gazet. Źródła poszczególnych pism zostały wyszczególnione na końcu artykułu.

Jako metodę badawczą wybrano ilościową i jakościową analizę zawartości, odwołując się do prac Klausa Krippendorffa, Jima Macnamary i Kimberly Neuendorf¹⁸. Jednostkę analizy stanowił jeden tekst prasowy. Badaniom poddano wyłącznie warstwę tekstową materiału źródłowego. Zastosowano tradycyjną manualną *content analysis*¹⁹. Klucz kategoryzacyjny składał się z trzech kategorii. Pierwsza dotyczyła aspektów formalnych publikacji: tytuł gazety, data publikacji, liczba stron numeru, tytuł publikacji, pierwsze trzy słowa artykułu, numer strony publikacji oraz umiejscowienie artykułu w gazecie (strona tytułowa, druga strona, trzecia strona i dalsze, ostatnia strona). Druga kategoria klucza obejmowała informacje o epidemii, takie jak: zasięg terytorialny epidemii (artykuł nie był kodowany, jeśli Autor wspominał ogólnie Hiszpanię i/lub tylko konkretne miasta), tempo rozprzestrzenienia się choroby, skala epidemii (liczba zachorowań i/lub liczba zgonów), przyczyny kryzysu i skutki epidemii (np. zdrowotne, gospodarcze, społeczne itd.). Trzecia kategoria klucza zawierała pytania dotyczące choroby: nazwa schorzenia, objawy, możliwe powikłania, sposób transmisji oraz przebieg (lekki, umiarkowany, ciężki, bezobjawowy itd.). Za pomocą ostatniej podkategorii Autorka sprawdzała, czy artykuły zawierały informacje dotyczące sposobów ochrony przed chorobą (np. zalecenia, rekomendacje).

¹⁸ K. Krippendorff, *Content analysis: An introduction to its methodology*, Los Angeles 2019; J. Macnamara, *Content Analysis*, w: *Mediated Communication*, red. P.M. Napoli, Berlin–Boston 2018, 191–212; K. A. Neuendorf, *The Content Analysis Guidebook*, Thousand Oaks–London–New Delhi 2002.

¹⁹ Warto zauważyć, że część badaczy stoi na stanowisku, że nie istnieje jedna doskonale obiektywna metoda kodowania tekstów. Każda z nich, tj. manualna, półautomatyczna czy wykorzystująca technologie AI, naznaczona jest subiektywnością (K. Tomanek, „O subtelnościach” *metod oceny wypowiedzi pisanych. Porównanie trzech podejść w analizie sentymentu*, *Przegląd Socjologii Jakościowej* 2024, 20(4), 68–97; G. Bryda, *Wprowadzenie. Metody humanistyki cyfrowej w socjologii jakościowej*, *Przegląd Socjologii Jakościowej* 2024, 20(4), 11–12). Z kolei przywołani w tekście Macnamara i Neuendorf podkreślają, iż udział ludzi w badaniu treści nadal pozostaje kluczowy. (R. Leńniczak, *Wizerunek instytucji Kościoła katolickiego w Polsce na łamach czasopisma społeczno-kulturalnego „Więź” (2015–2025). Perspektywa komunikologiczna i medioznawcza*, Warszawa 2025, 66).

4. WYNIKI ANALIZY ILOŚCIOWEJ

Miejsce publikacji

Doniesienia o wybuchu epidemii w Hiszpanii pojawiły się na pierwszej stronie ośmiu gazet. W pięciu przypadkach informacje o chorobie zostały umieszczone na trzeciej lub kolejnej stronie czasopisma („Dziennik Kujawski”, „Dziennik Bydgoski”, „Dziennik Poznański”, „Wiek Nowy”, „Gazeta Lwowska”), w trzech przypadkach – na drugiej stronie („Kurjer Poznański”, „Goniec Wielkopolski”, „Dziennik Wspólny”). W dwóch gazetach – „Iskrze” oraz „Nowym Kurjerze Łódzkim” – publikacje umieszczono na ostatniej stronie (Tabela 4).

Tabela 4. Miejsce publikacji pierwszych doniesień prasowych o wybuchu epidemii w Hiszpanii w wybranych polskich gazetach

Strona	Liczba artykułów	Tytuły dzienników
Tytułowa	8	„Katolik”, „Dziennik Śląski”, „Głos Śląski”, „Górnoślązak”, „Polak”, „Kuryer Śląski”, „Gazeta Poranna”, „Goniec Częstochowski”
Druga	3	„Kurjer Poznański”, „Goniec Wielkopolski”, „Dziennik Wspólny”
Trzecia lub kolejna	5	„Dziennik Kujawski”, „Dziennik Bydgoski”, „Dziennik Poznański”, „Wiek Nowy”, „Gazeta Lwowska”
Ostatnia	2	„Iskra”, „Nowy Kurjer Łódzki”

Źródło: Opracowanie własne na podstawie archiwów powyższych gazet. Źródła poszczególnych pism zostały wyszczególnione na końcu artykułu.

Informacje o epidemii

We wszystkich osiemnastu artykułach pojawiły się informacje o negatywnych skutkach epidemii (Tabela 5). W piętnastu publikacjach Autorzy odnieśli się do liczby zachorowań i/lub zgonów, a w czternastu – do zasięgu terytorialnego epidemii. Tylko w dwóch gazetach – „Nowym Kurjerze Łódzkim” oraz „Gazecie Porannej” – poinformowano czytelników o tempie rozprzestrzeniania się epidemii. Informacje o przyczynach kryzysu znalazły się tylko w dwóch publikacjach.

Tabela 5. Informacje o epidemii w wybranych polskich gazetach

Zasięg terytorialny	Tempo rozprzestrzeniania się epidemii	Skala epidemii	Przyczyny kryzysu	Negatywne skutki
14 artykułów	2 artykuły	15 artykułów	2 artykuły	18 artykułów

Źródło: Opracowanie własne na podstawie analizy wybranych materiałów prasowych. Źródła poszczególnych gazet zostały wyszczególnione na końcu artykułu.

Informacje o nowej chorobie

Ponad połowa artykułów zawierała informacje na temat przebiegu choroby, a jedna trzecia – informacje o tym, jak chronić się przed zachorowaniem (Tabela 6). W trzech publikacjach choroba otrzymała konkretną nazwę. Żaden z Autorów nie poinformował swoich czytelników o objawach, możliwych powikłaniach i sposobie transmisji nowego schorzenia.

Tabela 6. Informacje o chorobie w wybranych polskich gazetach

Nazwa choroby	Objawy	Możliwe powikłania	Sposób transmisji	Przebieg choroby	Zalecenia ³
3 artykuły	0 artykułów	0 artykułów	0 artykułów	11 artykułów	6 artykułów

Źródło: Opracowanie własne na podstawie analizy wybranych materiałów prasowych. Źródła poszczególnych gazet zostały wyszczególnione na końcu artykułu.

5. WYNIKI ANALIZY JAKOŚCIOWEJ

Pierwsza informacja o nowej chorobie w Hiszpanii pojawiła się w polskiej prasie dość szybko – sześć dni po publikacji madryckiej gazety „El Sol”²⁰. W kolejnych trzech dniach wiadomości o epidemii rozprzestrzeniły się po Polsce, docierając do ośrodków wydawniczych zlokalizowanych w Poznaniu, Warszawie, Lwowie, Inowrocławiu, Bydgoszczy, Częstochowie oraz na Śląsku.

Wiadomości, jakie dotarły do Polski, były bardzo skąpe: w żadnym artykule nie wymieniono konkretnych objawów oraz możliwych powikłań choroby. Tytuły artykułów budowały aurę tajemniczości wokół nowego kryzysu: *Zagadkowa choroba w Hiszpanii*²¹, *Tajemnicza epidemia w Hiszpanji*²², czy *Zagadkowa zaraza*²³. W „Dzienniku

²⁰ Zob. *Zagadkowa zaraza*, Nowy Kurjer Łódzki, nr 141, 28.05.1918, 4.

²¹ *Zagadkowa choroba w Hiszpanii*, Dziennik Kujawski, nr 122, 30.05.1918, 3.

²² *Tajemnicza epidemia w Hiszpanji*, Goniec Częstochowski, nr 107, 01.06.1918, 1.

²³ *Zagadkowa zaraza*, Nowy Kurjer Łódzki, nr 141, 28.05.1918, 4.

Wspólnym” chorobę nazwano „nieznaną”, „o zagadkowych symptomatach”, „niewytłumaczoną”²⁴. Według „Wiek Nowego”: „Ludność zapada na zapalenie kiszek”²⁵. „Kurier Poznański” wspominał zaś, iż król, premier i ministrowie są chorzy na „słabość”²⁶.

Nieznaną była również przyczyna epidemii. 30 maja 1918 r. „Gazeta Poranna” informowała: „Skąd powstała ta nowa choroba jest na razie rzeczą zupełnie [...] niezrozumiałą”²⁷. Podobna informacja pojawiła się dwa dni później w „Gazecie Lwowskiej”: „Przyczyny zarazy są zupełnie zagadkowe”²⁸.

W żadnej z publikacji nie umieszczono również informacji o drogach szerzenia się zakażenia. Kilka gazet doniosło, iż król hiszpański zaraził się lub mógł się zarazić nową chorobą w kaplicy zamkowej²⁹, a „Dziennik Bydgoski” jako jedyny wspominał, iż: „Choroba przechodzi także na zwierzęta”³⁰. Czytelnicy pism nie dowiedzieli się jednak, jaką konkretnie drogą przenosi się choroba (np. kropelkową, pokarmową, czy przez kontakt bezpośredni). Skąpe były również informacje o sposobach ochrony przed schorzeniem – pojawiły się one tylko w sześciu gazetach. Na łamach „Gońca Częstochowskiego” na przykład pisano: „Pisma poświęcają wiele miejsca omawianiu szczegółów tej choroby, polecając ludności dobrze wietrzyć pokoje i spacerować często na świeżem powietrzu”³¹.

Pierwsze doniesienia charakteryzują zarówno alarmujące dane na temat epidemii, jak i przekazy uspokajające. Do pierwszej kategorii można zaliczyć informacje o zasięgu terytorialnym i skali epidemii, wiadomości o jej negatywnych skutkach oraz porównania do poprzednich kryzysów zdrowotnych. Do drugiej – informacje o przebiegu choroby i liczbie ofiar śmiertelnych.

Gazety informowały, że choroba występuje na terenie całej Hiszpanii³², a tempo jej szerzenia jest dość szybkie: „MADRYT. 27.5 (w). Ag. Reutera donosi, że król hiszpański jak również premier gabinetu oraz inni ministrowie, wśród zagadkowych okoliczności zapadli na jakąś nieznaną chorobę, która się tak gwałtownie szerzy w całej Hiszpanji, iż 30 proc. ludności zostało już nią dotknięte”³³.

W prasie podawano również liczbę zachorowań. 1 czerwca 1918 r. „Dziennik Bydgoski” pisał: „W Madrycie zachorowało 120 tysięcy osób”³⁴. W „Gazecie

²⁴ *Zagadkowa choroba*, Dziennik Wspólny, nr 2, 29.05.1918, 2.

²⁵ *Nowa epidemia*, Wiek Nowy, nr 5110, 30.05.1918, 8.

²⁶ *Zagadkowa epidemia w Hiszpanji*, Kurjer Poznański, nr 121, 29.05.1918, 2.

²⁷ *Tajemnicza epidemia w Hiszpanii*, Gazeta Poranna, nr 4175, 30.05.1918, 1.

²⁸ *Nowa epidemia w Hiszpanii*, Gazeta Lwowska, nr 120, 01.06.1918, 5.

²⁹ Zob. np. *Epidemia w Hiszpanji*, Dziennik Poznański, nr 121, 29.05.1918, 4.; *Epidemia w Hiszpanii*, Dziennik Bydgoski, nr 122, 01.06.1918, 3.; *Zagadkowa choroba*, Goniec Wielkopolski, nr 122, 30.05.1918, 2.

³⁰ *Epidemia w Hiszpanii*, Dziennik Bydgoski, nr 122, 01.06.1918, 3.

³¹ *Tajemnicza epidemia w Hiszpanji*, Goniec Częstochowski, nr 107, 01.06.1918, 1.

³² Zob. np. *Zagadkowa choroba*, Dziennik Wspólny, nr 2, 29.05.1918, 2.; *Zagadkowa choroba w Hiszpanii*, Dziennik Kujawski, nr 122, 30.05.1918, 3.; *Tajemnicza epidemia w Hiszpanji*, Goniec Częstochowski, nr 107, 01.06.1918, 1.; *Zagadkowa epidemia w Hiszpanji*, Kurjer Poznański, nr 121, 29.05.1918, 2.

³³ *Zagadkowa zaraza*, Nowy Kurjer Łódzki, nr 141, 28.05.1918, 4.

³⁴ *Epidemia w Hiszpanii*, Dziennik Bydgoski, nr 122, 01.06.1918, 3. W artykule fragment „120 tysięcy osób” zapisany jest pogrubioną czcionką.

Lwowskiej” informowano: „W Madrycie rozchorowało się 80 000 ludzi, w Barcelonie 20–30 tysięcy”³⁵. Choć epidemia była przedstawiana jako zagadkowa, doniesienia zawierały nawiązania do poprzedniego kryzysu zdrowotnego. 29 maja 1918 r. „Dziennik Wspólny” informował: „Lekarze radzą zastosować poważne środki zapobiegawcze, gdyż w ten sam sposób w roku 1889 rozpoczęła się dżuma”³⁶.

Wszystkie gazety pisały również o negatywnych skutkach epidemii. Oprócz choroby króla i ministrów pisano również o zamknięciu teatrów i problemach z transportem. 30 maja 1918 r. „Goniec Wielkopolski” donosił: „Z powodu tejże zagadkowej choroby u personelu teatralnego, musiano zamknąć wiele teatrów. Służba na kolejach miejskich przerwana, ponieważ większość urzędników uległa epidemii”³⁷. Podobną informację można było znaleźć na łamach „Dziennika Poznańskiego”: „Znaczna liczba teatrów została zamknięta z powodu zagadkowej choroby. Tramwaje świętują z powodu choroby urzędników”³⁸. W gazetach zwrócono również uwagę na problem z wydawaniem dzienników³⁹ i pustki w miejscach rozrywkowych⁴⁰.

Z drugiej strony, podkreślano, że nowa choroba nie jest szczególnie groźna: „Choroba nie jest poważną”⁴¹, „Choroba ta nie uważana jest za niebezpieczną”⁴², „Choroba nie pociąga zresztą poważnych skutków za sobą”⁴³, „Przebieg choroby nie jest poważny”⁴⁴. W „Gazecie Lwowskiej” poinformowano również, że jak dotąd nie odnotowano żadnych ofiar śmiertelnych⁴⁵.

6. PODSUMOWANIE

W dziesięć dni od publikacji madryckiej gazety „El Sol” wiadomość o wybuchu epidemii w Hiszpanii rozeszła się po wszystkich trzech dawnych terytoriach Polski. Kryzys zdrowotny za granicą był ważną wiadomością: w ponad połowie pism artykuły o chorobie pojawiły się na pierwszej lub drugiej stronie. Tylko dwie gazety opisały sytuację w Hiszpanii na końcu wydania.

Większość pierwszych doniesień o epidemii to niewielkie objętościowo artykuły. Nie zawierały one informacji o symptomach, możliwych powikłaniach czy sposobach transmisji choroby. Dostarczyły za to cennych informacji na temat skali kryzysu, jego lokalizacji i skutków. Wydzźwięk publikacji był ambiwalentny. Z jednej strony autorzy publikacji przedstawiali negatywne konsekwencje kryzysu i skalę zachorowań, z drugiej – uspokajali odbiorców, twierdząc, że choroba nie jest niebezpieczna.

³⁵ *Nowa epidemia w Hiszpanii*, Gazeta Lwowska, nr 120, 01.06.1918, 5.

³⁶ *Zagadkowa choroba*, Dziennik Wspólny, nr 2, 29.05.1918, 2.

³⁷ *Zagadkowa choroba*, Goniec Wielkopolski, nr 122, 30.05.1918, 2.

³⁸ *Epidemia w Hiszpanji*, Dziennik Poznański, nr 121, 29.05.1918, 4.

³⁹ *Nowa epidemia w Hiszpanii*, Gazeta Lwowska, nr 120, 01.06.1918, 5.

⁴⁰ Np. *Tajemnicza epidemia w Hiszpanji*, Goniec Częstochowski, nr 107, 01.06.1918, 1.

⁴¹ *Zagadkowa choroba w Hiszpanii*, Dziennik Kujawski, nr 122, 30.05.1918, 3.

⁴² *Zagadkowa zaraza*, Nowy Kurjer Łódzki, nr 141, 28.05.1918, 4.

⁴³ Np. *Zagadkowa choroba*, Dziennik Śląski, nr 123, 30.05.1918, 1.

⁴⁴ *Zagadkowa choroba*, Dziennik Wspólny, nr 2, 29.05.1918, 2.

⁴⁵ *Nowa epidemia w Hiszpanii*, Gazeta Lwowska, nr 120, 01.06.1918, 5.

SPIS ŹRÓDEŁ ANALIZOWANYCH GAZET

- „Dziennik Bydgoski”, Kujawsko-Pomorska Biblioteka Cyfrowa, <https://kpbc.umk.pl/dlibra/publication/168871#structure> (dostęp: 04.11.2025).
- „Dziennik Kujawski”, Inowrocławska Biblioteka Cyfrowa, <https://dlibra.bmino.pl/dlibra/publication?id=294912&tab=3> (dostęp: 04.11.2025).
- „Dziennik Poznański”, Biblioteka Cyfrowa POLONA, <https://polona.pl/press/041374be-cd17-4b34-ad51-afd1d03f1166/structure> (dostęp: 04.11.2025).
- „Dziennik Śląski”, Śląska Biblioteka Cyfrowa, <https://sbc.org.pl/dlibra/publication/275284> (dostęp: 04.11.2025).
- „Dziennik Wspólny”, Biblioteka cyfrowa Uniwersytetu Warszawskiego – CRISPA, <https://crispa.uw.edu.pl/object/files/337765/display/Default> (dostęp: 04.11.2025).
- „Gazeta Lwowska”, Jagiellońska Biblioteka Cyfrowa, <https://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/publication/152129> (dostęp: 04.11.2025).
- „Gazeta Opolska”, Śląska Biblioteka Cyfrowa, <https://sbc.org.pl/dlibra/publication/492955> (dostęp: 04.11.2025).
- „Gazeta Poranna i Wieczorna” (LNB, Oddz. Czasopism, sygn. Sf. prasa 377: https://dbs.ossolineum.pl/kzc/pobpdf.php?czasopisma_lwowskie/czl_sf_prasa_377_1918_4083_4228b.pdf) (dostęp: 19.12.2025).
- „Głos Śląski”, Śląska Biblioteka Cyfrowa, <https://www.sbc.org.pl/dlibra/publication/114196> (dostęp: 04.11.2025).
- „Goniec Częstochowski”, Śląska Biblioteka Cyfrowa, <https://sbc.org.pl/dlibra/publication/242881> (dostęp: 04.11.2025).
- „Goniec Wielkopolski”, Wielkopolska Biblioteka Cyfrowa, <https://www.wbc.poznan.pl/dlibra/publication/260480#structure> (dostęp: 04.11.2025).
- „Górnoślązak”, Śląska Biblioteka Cyfrowa, <https://www.sbc.org.pl/dlibra/publication/170152> (dostęp: 04.11.2025).
- „Iskra”, Śląska Biblioteka Cyfrowa, <https://sbc.org.pl/dlibra/publication/389613> (dostęp: 04.11.2025).
- „Katolik”, Śląska Biblioteka Cyfrowa, <https://sbc.org.pl/dlibra/publication/14012> (dostęp: 04.11.2025).
- „Kurjer Lwowski”, Biblioteka Cyfrowa POLONA, <https://polona.pl/press/4df86495-b5dd-4f77-bdc0-3792b89efc2f/structure> (dostęp: 04.11.2025).
- „Kurjer Poznański”, Biblioteka Cyfrowa POLONA, <https://polona.pl/press/b15b17b7-b2fa-458b-8593-e2b38a99646c/structure> (dostęp: 04.11.2025).
- „Kuryer Śląski”, Śląska Biblioteka Cyfrowa, <https://sbc.org.pl/dlibra/publication/14016> (dostęp: 04.11.2025).
- „Nowiny Raciborskie”, Śląska Biblioteka Cyfrowa, <https://www.sbc.org.pl/dlibra/publication/97563> (dostęp: 04.11.2025).
- „Nowy Kurjer Łódzki: dziennik polityczny, społeczny i literacki”, Biblioteka Cyfrowa Regionalia Ziemi Łódzkiej przy Wojewódzkiej Bibliotece Publicznej w Łodzi, <https://bc.wbp.lodz.pl/dlibra/publication/70235#structure> (dostęp: 04.11.2025).
- „Polak”, Śląska Biblioteka Cyfrowa, <https://sbc.org.pl/dlibra/publication/11056> (dostęp: 04.11.2025).
- „Wiek Nowy” (LNB, Oddz. Czasopism, sygn. Sf. prasa: 316: https://dbs.ossolineum.pl/kzc/pobpdf.php?czasopisma_lwowskie/czl_sfprasa_316_1918_5089_5110.pdf; https://dbs.ossolineum.pl/kzc/pobpdf.php?czasopisma_lwowskie/czl_sfprasa_316_1918_5111_5135.pdf) (dostęp: 19.12.2025).

BIBLIOGRAFIA

- Bronowski S., *Epidemia grypy w latach 1918–1920: (jej istota, objawy, zapobieganie i leczenie): odczyt kliniczny*, Warszawa 1922.
- Bryda G., *Wprowadzenie. Metody humanistyki cyfrowej w socjologii jakościowej*, Przegląd Socjologii Jakościowej 2024, 20(4), 6–17.

- Dziennik Wspólny: komunikat łączny polskich pism codziennych warszawskich*, CRISPA. Biblioteka cyfrowa Uniwersytetu Warszawskiego, <https://crispa.uw.edu.pl/object/files/337765/display/Default> (dostęp: 04.11.2025).
- Erkoreka A., *Origins of the Spanish Influenza pandemic (1918–1920) and its relation to the First World War*, *Journal of Molecular and Genetic Medicine* (2009) 3(2), 190–194.
- Jarowiecki J., Kolasa W.M., *Najważniejsze polskie gazety do wybuchu pierwszej wojny światowej w kontekście zabezpieczenia ich dla potomnych (charakterystyka, badania, zasoby)*, w: *Gazety. Zasoby. Opracowanie. Ochrona. Digitalizacja. Promocja/Informacja. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej, Poznań, 19–21 października 2006*, red. nauk. A. Jazdon, A. Chachlikowska, Poznań 2006, 25–53.
- Krippendorff K., *Content analysis: An introduction to its methodology*, Los Angeles 2019.
- Kurek K., *Pandemia, Poznań, 1918–1920*, w: *Podróżować, mieszkać, odejść... Pamięci Ewy Guderian-Czaplińskiej*, red. B. Koncewicz, K. Krzak-Weiss, K. Kurek, A. Mądry, Poznań 2021, 323–348.
- Leśniczak R., *Wizerunek instytucji Kościoła katolickiego w Polsce na łamach czasopisma społeczno-kulturalnego „Więź” (2015–2025). Perspektywa komunikologiczna i medioznawcza*, Warszawa 2025.
- Macnamara J., *Content Analysis*, w: *Mediated Communication*, red. P.M. Napoli, Berlin–Boston 2018, 191–212.
- Mieszkowski L., *A Foreign Lady: The Polish Episode in the Influenza Pandemic of 1918*, *Acta Poloniae Historica* (2016) 113, 195–230.
- Neuendorf K.A., *The Content Analysis Guidebook*, Thousand Oaks–London–New Delhi 2002.
- Orzeł B., *Kulturowe i społeczne konteksty pandemii COVID-19*, Katowice 2021.
- Słomczyński S., „Kostusi widocznie zdruziała się praca na frontach bojowych”. *Epidemia grypy hiszpanki w Polsce i na świecie jako zapomniane doświadczenie ostatnich miesięcy Wielkiej Wojny*, w: *Wielka wojna poza linią frontu*, red. D. Grinberg, J. Snopko, G. Zackiewicz, Białystok 2013, 97–107.
- Słomczyński S., „There Are Sick People Everywhere – In Cities, Towns and Villages”. *The Course of the Spanish Flu Epidemic in Poland*, *Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych* (2012) 72, 73–93.
- Staveley-Wadham R., *Newspapers from the Pandemic – Reporting on the Spanish Flu*, 14.01.2021, <https://blog.britishnewspaperarchive.co.uk/2021/01/14/spanish-flu-pandemic-newspapers/> (dostęp: 04.11.2025).
- Stępiak K., *Od hiszpanki do COVID-19. Materiały wizualne w pandemiach. Studia, szkice i refleksje*, Warszawa–Kraków 2024.
- Tomanek K., „O subtelnościach” *metod oceny wydźwięku wypowiedzi pisanych. Porównanie trzech podejść w analizie sentymentu*, *Przegląd Socjologii Jakościowej* 2024, 20(4), 68–97.
- Wnęk J., *Pandemia grypy hiszpanki (1918–1919) w świetle polskiej prasy*, *Archiwum Historii i Filozofii Medycyny* (2014) 77, 16–23.
- Wysokiński P., Świeszczak K., „Po krótkich, lecz ciężkich cierpieniach...” – *cenzura i inne przyczyny gwałtownego rozprzestrzeniania się grypy „hiszpanki” w latach 1918–1919*, w: *Czystość i brud. Higiena między wielkimi wojnami (1918–1939)*, red. W. Korpalska, W. Ślusarczyk, Bydgoszcz 2017, 27–40.
- Woźniak M., *Narracja krakowskich dzienników o początku epidemii hiszpanki w 1918 roku*, *Kultura–Media–Teologia* (2022) 52, 213–235.

FIRST REPORTS OF THE SPANISH FLU EPIDEMIC IN POLISH NEWSPAPERS IN 1918

Summary

The aim of the article is to determine when and which Polish newspapers published the first reports on the outbreak of the Spanish flu epidemic in 1918, and what Polish readers could learn about the new health crisis and disease from the press articles. The research material selection process consisted of three stages. The analysis showed that most of the initial reports were short and characterised by ambivalent undertones. They did not contain, among other things, information about the symptoms of the new disease, but provided valuable information about the scale of the crisis, its location, and consequences. The Authors used content analysis (quantitative and qualitative) as a research method.

Key words: Spanish flu, press, Polish newspapers, content analysis

Nota o Autorce

Weronika SARAN – doktorantka Szkoły Doktorskiej Nauk Społecznych Uniwersytetu Jagiellońskiego w dyscyplinie nauki o komunikacji społecznej i mediach. Zainteresowania naukowe: komunikacja kryzysowa, prasa polska i brytyjska oraz edukacja zdrowotna. ORCID: 0000-0003-2430-0510
Kontakt e-mail: weronika.saran@doctoral.uj.edu.pl

Footnotes

1. Usunięto kropki znajdujące się na końcu tytułów.
2. Autorka nie sprawdzała, czy informacje podane w publikacjach były korzystne i bezpieczne dla zdrowia ludzi.

WOJCIECH SŁOMSKI

Uniwersytet Vizja w Warszawie

PROSTOTA ISTOTY A WIELOŚĆ ENERGII: SPÓR GRZEGORZA PALAMASA Z GRZEGORZEM AKINDYNOSEM W ŚWIETLE CAPITA CL I SYNODÓW Z LAT 1341–1351

1. Wprowadzenie. 2. Kontekst historyczny sporu Palamasa z Akindynosem. 2.1. *Triady* – faza intuicyjno-polemiczna doktryny Grzegorza Palamasa. 2.2. *Capita CL* – faza definicyjno-systematyczna doktryny Grzegorza Palamasa. 2.3. Recepcja synodalna (1341–1351) i normatywność doktryny palamickiej. 3. Wnioski : prostota Boga, status łaski i sens przeobóstwienia

Słowa kluczowe: Grzegorz Palamas, Grzegorz Akindynos, Boska prostota, energie niestworzone, istota i energie, *Capita CL*, hezychazm, przeobóstwienie, synody konstantynopolikańskie XIV w.

1. WPROWADZENIE

Spór Grzegorza Palamasa (1296–1359) z jego dawnym sprzymierzeńcem, a następnie antagonistą, Grzegorzem Akindynosem (ok. 1300–1348), należy do najdawniejszych wydarzeń teologii bizantyńskiej XIV w., ponieważ stawką tego konfliktu nie było jedynie rozstrzygnięcie sporów o praktyki hezychastyczne, lecz sam rdzeń chrześcijańskiej soteriologii: jak zachować absolutną prostotę i transcendencję Boga, a zarazem uznać realność Jego udzielania się światu i człowiekowi¹. W tym właśnie horyzoncie problem relacji pomiędzy Bogiem a światem ujawnia swój wymiar dogmatyczny: od sposobu ujęcia tej relacji zależy nie tylko rozumienie Objawienia, lecz także sens i realność uczestnictwa człowieka w życiu Bożym².

Palamas formułuje swoją odpowiedź – najpierw w trybie polemiczno-apologetycznym w *Triadach w obronie świętych hezychastów* (1338–1341), a następnie syntetycznie i definicyjnie w traktacie *Capita physica, theologica, moralia et practica*, znanym jako *Jedna setka i pięćdziesiąt rozdziałów (Capita CL, ok. 1341–1347)* – w postaci rozróżnienia istoty (οὐσία) i energii. W tej macierzy pojęć Palamas zarazem

¹ J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris: Éditions du Seuil, 1959, 15–32.

² V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, London: James Clarke & Co., 1957, 31–60.

strzeże prostoty (ἀπλότης)³ Boskiej istoty, jak i realizmu łaski rozumianej jako realne uczestnictwo w Bożym działaniu *ad extra*⁴. Warto przy tym odnotować, że Akindynos początkowo wspierał Palamasa przeciw Barlaamowi, a dopiero później stał się jego krytykiem, co nadaje sporowi charakter zarówno teologiczny, jak i eklesjalno-historyczny, a w konsekwencji domaga się lektury uwzględniającej kontekst synodalny lat 1341–1351⁵.

Pierwszą fazę kontrowersji wyznacza polemika Palamasa z Barlaamem z Kalabrii, który – posługując się narzędziami racjonalnej epistemologii – kwestionował możliwość bezpośredniego doświadczenia Boga, redukując hezychastyczną percepcję światła Taboru do zjawiska psychologicznego albo do „stworzonych znaków”⁶. Już w *Triadach* Palamas broni tezy, że Bóg w swej istocie pozostaje niepoznawalny, natomiast w energiach realnie udziela się stworzeniu⁷. W dojrzałej postaci *Capita CL* ujmują tę intuicję definicyjnie: «Ὁ Θεός ἐστὶ ἀμέθεκτος κατ’ οὐσίαν, μεθεκτὸς δὲ κατ’ ἐνέργειαν» – „Bóg jest nieuczestniczalny co do istoty, uczestniczalny zaś co do energii” (cap. 112)⁸. Równie kategoryczne jest odrzucenie utożsamienia energii/łaski z Boską naturą: «Ἡ θεοποιὸς ἐνέργεια... θεία τις ἐστὶ χάρις, ἀλλ’ οὐχ ἡ φύσις τοῦ Θεοῦ» – „Energia przebóstwiająca jest pewną boską łaską, ale nie naturą Boga” (cap. 93)⁹. Te dwa zdania (apofatyzm istoty oraz realizm energii) stanowią klucz hermeneutyczny palamickiej doktryny: Bóg pozostaje absolutnie transcendentny *co do istoty*, a zarazem realnie obecny i działający *co do energii*.

Właśnie przeciw tej regule wystąpił Akindynos, argumentując, że rozróżnienie *οὐσία–ἐνέργεια* wprowadza w Bogu wielość, a więc godzi w Jego prostotę¹⁰. Palamas odpowiada argumentem o charakterze trynitarno-dogmatycznym (*reductio ad absurdum*): gdyby energia nie różniła się w żaden sposób od istoty, zatarłaby się

³ G. Palamas, *The Triads*, ed. John Meyendorff, trans. Nicholas Gendle, New York: Paulist Press, 1983, 3–39 (Triad I, 1–3); R.E. Sinkewicz, Gregory Palamas, *The One Hundred and Fifty Chapters*, ed. and trans. Robert E. Sinkewicz, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 3–21..

⁴ G.I. Mantzaridis, *The Deification of Man: St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition*, Crestwood, NY: St Vladimir’s Seminary Press, 1984, 23–41.

⁵ A. Papadakis, *Gregory Palamas at the Council of Blachernae, 1351*, Greek, Roman and Byzantine Studies 10, no. 4 (1969): 333–342. *The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika. From Constantinople 861 to Constantinople 1872*, A. Melloni, ed., Turnhout: Brepols, 2016. XXIV + 520 pp.

⁶ Nicephorus Gregoras, *Historia Rhōmaikē*, w: *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonn: 1829–1855, t. I, 510–525.

⁷ G. Palamas, *The Triads*, ed. J. Meyendorff, trans. N. Gendle, New York: Paulist Press, 1983, 175–183 (Triad I, 3, 5–8).

⁸ G. Palamas, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, ed. i trans. R.E. Sinkewicz, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 190–191 (cap. 112).

⁹ G. Palamas, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, ed. i trans. R.E. Sinkewicz, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 165–166 (cap. 93).

¹⁰ A. Papadakis, *Gregory Palamas at the Council of Blachernae, 1351*, Greek, Roman and Byzantine Studies 10, no. 4 (1969): 333–342. *The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika. From Constantinople 861 to Constantinople 1872*, A. Melloni, ed., Turnhout: Brepols, 2016. XXIV + 520 pp.

granica między życiem wewnętrznym Trójcy (*ad intra*) a porządkiem ekonomii zbawienia (*ad extra*). «εἰ γὰρ ἡ ἐνέργεια οὐδενὶ τρόπῳ τῆς οὐσίας διέφερεν, οὔτε τὸ κτίζειν τοῦ γεννᾶν καὶ προϊέναι διεκρίνετο, οὔτε τὰ κτίσματα τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος» – „Gdyby bowiem energia w żaden sposób nie różniła się od istoty, wówczas stwarzanie nie dałoby się odróżnić od zrodzenia i pochodzenia, a stworzenia nie różniłyby się od Syna i Ducha” (cap. 96)¹¹. Rozróżnienie nie wprowadza więc podziału w Bogu, lecz chroni jedność i prostotę istoty oraz rozróżnialność aktów *ad intra* i *ad extra*.

Klasyczny zrąb badań nad Palamasem wyznaczają prace Johna Meyendorffa, które łączą analizę historyczną i dogmatyczną oraz rekonstruuja kościelną recepcję palamizmu w XIV w., wraz z jej wymiarem synodalnym¹². W obszarze *Capita CL* za punkt odniesienia uchodzi opracowanie Roberta E. Sinkewicza, zawierające krytyczne ustalenia tekstowe, przekład oraz studium interpretacyjne¹³. Na gruncie soteriologicznym trwałe znaczenie zachowują ujęcia, które sytuują *θέωσις* w centrum palamickiej teologii łaski¹⁴.

Równolegle rozwija się nurt badań sytuujący Palamasa w długiej ciągłości tradycji greckiej: od Kapadocjan, poprzez Pseudo-Dionizego, po Maksyma Wyznawcę. W tym polu kluczowe jest zarówno rozpoznanie semantyki „energii” w tradycji patrystycznej, jak i uchwycenie, w jaki sposób Palamas systematyzuje ten język w warunkach XIV-wiecznej polemiki¹⁵. Locus klasyczny stanowi tu świadectwo Bazylego Wielkiego: «αἱ μὲν γὰρ ἐνέργειαι αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς καταβαίνουσιν, ἡ δὲ οὐσία αὐτοῦ μένει ἀπρόσιτος» – „energje Jego zstępują ku nam, natomiast Jego istota pozostaje niedostępna” (Ep. 234)¹⁶. Tradycja dionizyjska i maksymiańska – zwłaszcza wątek „poznania przez uczestnictwo” oraz roli imion Bożych – stanowi w literaturze istotne tło interpretacji palamickiego idiomu¹⁷.

W ostatnich latach intensyfikują się dyskusje systematyczne o relacji palamizmu do problemu Boskiej prostoty oraz do klasycznego teizmu. W tej debacie

¹¹ G. Palamas, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, ed. i trans. R.E. Sinkewicz, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 170–171 (cap. 96).

¹² J. Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York: Fordham University Press, 1974, 150–172.

¹³ Gregory Palamas, *The One Hundred and Fifty Chapters*, ed. and trans. Robert E. Sinkewicz, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 3–21.

¹⁴ G.I. Mantzaridis, *The Deification of Man: St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition*, Crestwood, NY: St Vladimir’s Seminary Press, 1984, 23–41; N. Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford: Oxford University Press, 2004, 235–282.

¹⁵ A. Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition: From Plato to Denys*, Oxford: Clarendon Press, 1981 (wyd. 2: Oxford: Oxford University Press, 2007), 171–206; N. Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford: Oxford University Press, 2004, 1–54.

¹⁶ Basil of Caesarea, *Letters*, w: *Saint Basile: Lettres*, ed. Yves Courtonne, t. III, Paris: Les Belles Lettres, 1966, 42–44 (Ep. 234).

¹⁷ Pseudo-Dionysius Areopagita, *De divinis nominibus*, w: *Corpus Dionysiacum I*, ed. B.R. Suchla, Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1990, 109–203; Maximus Confessor, *On Difficulties in the Church Fathers: The Ambigua*, ed. i trans. Nicholas Constas, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014, t. I, 1–60 (wprowadzenie), t. II, 61–140 (wybrane *Ambigua*).

pojawiają się zarówno interpretacje broniące spójności palamickiego rozróżnienia z doktryną prostoty, jak i krytyki uznające je za niekonsekwentne bądź teologicznie problematyczne¹⁸. Szczególnie istotne są tu analizy, które próbują uchwycić funkcję rozróżnienia *οὐσία–ἐνέργεια* jako rozróżnienia realnego w sensie teologicznym, a nie jako prostego zabiegu logicznego, oraz pokazać, że palamicka „wielość sposobów obecności” dotyczy porządku ekonomii, nie zaś złożoności Boskiej natury¹⁹.

Osobny blok badań dotyczy Akindynosa i jego roli w „drugiej fazie” kontrowersji hezychastycznej. Nowsza literatura coraz częściej traktuje Akindynosa nie jedynie jako figurę polemiczną w pismach Palamasa, lecz jako autora, którego argumentacja wymaga osobnego, filologiczno-historycznego opracowania²⁰. Rozpoznanie struktury jego zarzutów – przede wszystkim dotyczących prostoty Boga i statusu łaski – staje się warunkiem adekwatnej rekonstrukcji palamickiej odpowiedzi²¹.

W badaniach nad Palamasem nie słabnie także zainteresowanie doktryną światła Taboru jako locus, w którym krzyżują się epistemologia, chrystologia i pneumatologia. Palamas w *Capita CL* odrzuca zarówno empiryzm, jak i psychologizm, podkreślając niestworzony charakter światła jako energii przemieniającej uczestników kontemplacji: «Τὸ τῆς θεότητος φῶς οὔτε αἴσθησις ἐστὶν οὔτε φαντασία, ἀλλ’ ἐνέργεια ἀκτιστος ἢ τοὺς θεωροῦντας μεταμορφοῦσα» – „Światło bóstwa nie jest ani doznaniem zmysłowym, ani wyobrażeniem, lecz niestworzoną energią, która przemienia oglądających” (cap. 120)²².

Na gruncie polskim w ostatnich dekadach istotną rolę odegrały studia Agnieszki Świtkiewicz-Blandzi dotyczące metafizyki światła oraz relacji Pseudo-Dionizego i Palamasa, a także prace poświęcone recepcji i językowi bizantyńskiej syntezy patrystycznej²³. Ujęcie problemu w polskim kontekście badawczym obejmuje zarówno perspektywę filozoficzno-teologiczną, jak i historyczno-patrystyczną, i stanowi ważne tło niniejszej analizy²⁴.

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie procesu krystalizowania się nauki Palamasa o relacji między niepoznawalną istotą Boga a Jego poznawalnymi energiami

¹⁸ T.G. Weinandy, *Gregory Palamas, Essence and Energy: Eradicating Falsehood and Establishing Truth*, *International Journal of Systematic Theology* 26 (2024), 1–26.

¹⁹ D. Bradshaw, *Aristotle East and West: Metaphysics and the Division of Christendom*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 233–260.

²⁰ *The Role of Gregory Akindynos in the Hesychast Controversy*, Renate Burri and Katharina Heyden (eds.), Paderborn: Brill Schöningh, 2024, 1–20, 21–60.

²¹ A.P. Zachariou, *The Relation of Gregory Akindynos to Barlaam the Calabrian*, in: *The Role of Gregory Akindynos in the Hesychast Controversy*, ed. Renate Burri and Katharina Heyden, Paderborn: Brill Schöningh, 2024, 61–90.

²² G. Palamas, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, ed. i trans. R.E. Sinkewicz, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 198–199 (cap. 120).

²³ A. Świtkiewicz-Blandzi, *Metafizyka światła. Studium z filozofii bizantyńskiej*, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 9, no. 4 (2000), 53–67; także, *Pseudo-Dionizy a Grzegorz Palamas. Bizantyjska synteza wschodniej patrystyki*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, 2018, 11–38.

²⁴ A. Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition: From Plato to Denys*, Oxford: Clarendon Press, 1981 (wyd. 2: Oxford: Oxford University Press, 2007), 171–206; N. Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford: Oxford University Press, 2004, 1–54.

– od intuicji obecnych w *Triadach* po definicyjną syntezę zawartą w *Capita CL* – w ścisłym odniesieniu do polemiki z Akindynosem oraz recepcji synodalnej lat 1341–1351²⁵. Teza główna brzmi: palamickie rozróżnienie istoty i energii nie narusza doktryny Boskiej prostoty, lecz jest warunkiem spójnej teologii łaski i przebóstwienia; natomiast krytyka Akindynosa – utożsamiająca prostotę z pojęciową jednorodnością i „tożsamością” istoty i energii – prowadzi w konsekwencji do nominalizacji łaski oraz do rozmycia granicy między porządkiem *ad intra* i *ad extra*²⁶.

W związku z tym artykuł odpowiada na następujące pytania:

- (1) Jak *Triady* formułują i uzasadniają apofatyzm istoty oraz realizm energii²⁷?
- (2) W jaki sposób *Capita CL* przechodzą od obrony doświadczenia hesychastycznego do języka definicji dogmatycznej²⁸?
- (3) Jakie są główne węzły argumentacji Akindynosa przeciw rozróżnieniu *οὐσία–ἐνέργεια*²⁹?
- (4) Dlaczego palamicki argument trynitarny (cap. 96) jest teologicznie rozstrzygający³⁰?
- (5) W jaki sposób recepcja synodalna konstytuuje normatywność palamickiego idiomu³¹? Kluczowe sformułowania źródłowe, które organizują analizę, to m.in.: cap. 112 (uczestniczalność energii), cap. 93 i 114 (status łaski/energii), cap. 96 (granica *ad intra/ad extra*), cap. 120 (światło Taboru)³².

²⁵ J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris: Éditions du Seuil, 1959, 33–78; A. Papadakis, *Gregory Palamas at the Council of Blachernae, 1351*, Greek, Roman and Byzantine Studies 10 (1969): 333–342. *The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika. From Constantinople 861 to Constantinople 1872*, A. Melloni, ed., Turnhout: Brepols, 2016. XXIV + 520 pp.

²⁶ Gregory Palamas, *The One Hundred and Fifty Chapters*, ed. and trans. Robert E. Sinkewicz, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 165–166 (cap. 93), 170–171 (cap. 96), 190–191 (cap. 112), 191–192 (cap. 114).

²⁷ G. Palamas, *The Triads*, ed. J. Meyendorff, trans. N. Gendle, New York: Paulist Press, 1983, 61–118 (Triad I, 2–3).

²⁸ R.E. Sinkewicz, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 3–21; R.E. Sinkewicz, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 153–205 (komentarz i aparat do kluczowych cap. 93; 96; 112; 114; 120).

²⁹ *The Role of Gregory Akindynos in the Hesychast Controversy*, Renate Burri and Katharina Heyden (eds.), Paderborn: Brill Schöningh, 2024, 1–20; Andreas P. Zachariou, *The Relation of Gregory Akindynos to Barlaam the Calabrian*, in: *The Role of Gregory Akindynos in the Hesychast Controversy*, Renate Burri and Katharina Heyden (eds.), Paderborn: Brill Schöningh, 2024, 61–90

³⁰ G. Palamas, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, ed. i trans. R.E. Sinkewicz, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 170–171 (cap. 96).

³¹ A. Papadakis, *Gregory Palamas at the Council of Blachernae, 1351*, Greek, Roman and Byzantine Studies 10 (1969): 333–342. *The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika. From Constantinople 861 to Constantinople 1872*, A. Melloni, ed., Turnhout: Brepols, 2016. XXIV + 520 pp.

³² Gregory Palamas, *The One Hundred and Fifty Chapters*, ed. and trans. Robert E. Sinkewicz, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 165–166 (cap. 93), 170–171 (cap. 96), 190–191 (cap. 112), 191–192 (cap. 114), 198–199 (cap. 120).

Metodologicznie artykuł łączy:

- (a) hermeneutykę źródeł (analizę tekstów greckich z interpretacją terminów *οὐσία*, *ἐνέργεια*, *μετουσία*, *θέωσις*, *ἀπλότης*),
- (b) analizę historyczno-teologiczną (rekonstrukcję logiki sporu i jego recepcji synodalnej) oraz
- (c) egzegezę patrystyczną (weryfikację ciągłości języka Palamasa w odniesieniu do Kapadocjan i tradycji dionizyjsko-maksymiańskiej)³³. W ograniczonym i ściśle kontrolowanym zakresie wykorzystana zostaje komparatystyka dogmatyczno-metafizyczna, zwłaszcza tam, gdzie współczesna debata o Boskiej prostocie stanowi kontekst interpretacyjny dla rozumienia relacji „istota–energia”³⁴.

Źródłową podstawę analiz stanowią przede wszystkim *Triady* w standardowej edycji/ przekładzie naukowym oraz *Capita CL* w opracowaniu Sinkewicza, a także świadectwa narracyjne dotyczące sporów (np. Nicefor Gregoras) i teksty patrystyczne stanowiące tło semantyczne (np. Bazyl Wielki)³⁵.

Artykuł składa się z pięciu części:

- (1) rekonstrukcji kontekstu od Barlaama do Akindynosa oraz synodów konstantynopolitańskich;
- (2) lektury *Triad* jako tekstu polemiczno-apologetycznego;
- (3) lektury *Capita CL* jako tekstu definicyjno-syntetycznego;
- (4) analizy argumentu trynitarnego Palamasa przeciw Akindynosowi (cap. 96) oraz jego konsekwencji chrystologicznych i pneumatologicznych;
- (5) wniosków systematycznych: statusu łaski jako energii, sensu przeobstwienia jako *μετουσία* energii, oraz krytycznego odniesienia do głównych współczesnych linii interpretacyjnych³⁶.

Zwieńczeniem będzie syntetyczne wskazanie soteriologicznego sensu palamickiej formuły: „ten sam Bóg” (*ὁ αὐτὸς Θεός... δι' ἑαυτοῦ ἐνεργῶν*) udziela się realnie w energiach, nie udzielając istoty³⁷.

³³ Basil of Caesarea, *Letters*, w: *Saint Basile: Lettres*, ed. Yves Courtonne, t. III, Paris: Les Belles Lettres, 1966, 42–44 (Ep. 234); Pseudo-Dionysius Areopagita, *De divinis nominibus*, w: *Corpus Dionysiacum I*, ed. B.R. Suchla, Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1990, 109–203; Maximus Confessor, *On Difficulties in the Church Fathers: The Ambigua*, ed. i trans. N. Constat, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014, t. I, 1–60, t. II, 61–140.

³⁴ T. Dumsday, “Is Palamism a Form of Classical Theism, Theistic Personalism, Panentheism, or What? Some Conceptual Clarification for Analytic Philosophers”, *Philosophy of Religion: Analytic Researches* 5/2 (2021), 27–40.

³⁵ Nicephorus Gregoras, *Historia Rhōmaikē*, w: *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonn: E. Weber, 1829–1855, t. I, 510–525; G. Palamas, *The Triads*, ed. John Meyendorff, trans. Nicholas Gendle, New York: Paulist Press, 1983, 3–39; G. Palamas, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, ed. i trans. R.E. Sinkewicz, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 3–21.

³⁶ G. Palamas, *The One Hundred and Fifty Chapters*, ed. and trans. R.E. Sinkewicz, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 3–21; J. Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York: Fordham University Press, 1974, 150–172.

³⁷ G. Palamas, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, ed. i trans. R.E. Sinkewicz, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 191–192 (cap. 114).

2. KONTEKST HISTORYCZNY SPORU PALAMASA Z AKINDYNOSEM

Spór Grzegorza Palamasa z Grzegorzem Akindynosem nie wyrasta w próżni: stanowi wewnętrzny etap kontrowersji hezychastycznej, która od końca lat trzydziestych XIV w. spletała w jedną dynamikę wątki ascetyczne, epistemologiczne, dogmatyczne oraz eklezjalno-polityczne³⁸. W sensie ścisłym konflikt palamicko-akindyński należy rozumieć jako „drugą fazę” sporu: po polemikach z Barlaamem z Kalabrii i po synodzie z czerwca 1341 r., a zarazem przed definicyjnym ukształtowaniem doktryny palamickiej w Tomosie synodu z 1351 r.³⁹.

Pierwszy impuls do konfliktu dała polemika Barlaama z hezychastami, w której krytyka praktyki modlitwy serca oraz „oglądu światła” została osadzona w sporze o możliwości poznania Boga: Barlaam podkreślał prymat dyskursywnej epistemologii i dystans wobec roszczeń do bezpośredniego doświadczenia „światła Bożego”, skłaniając się ku interpretacjom symboliczno-stworzonym⁴⁰. Palamas odpowiedział w *Triadach*, broniąc tradycji kontemplacji i zarazem tworząc ramę pojęciową rozróżnienia między niepoznawalną istotą Boga a Jego realnym działaniem (energiami), w którym – bez naruszania apofatyizmu – możliwe jest prawdziwe uczestnictwo w Bogu⁴¹.

Akindynos pojawia się początkowo nie jako przeciwnik, lecz jako współuczestnik polemicznej obrony przeciw Barlaamowi, co w źródłach i w literaturze przedmiotu bywa interpretowane jako znak, że pierwotna oś sporu miała charakter bardziej „metodologiczno-epistemologiczny” niż czysto dogmatyczny⁴². Dopiero po synodzie 1341 r., w miarę krystalizowania się języka palamickiego, Akindynos zaczyna traktować rozróżnienie *οὐσία-ἐνέργεια* jako teologicznie ryzykowne: nie tyle z powodu hezychastycznej praktyki, ile z obawy o doktrynę Boskiej prostoty i o to, czy rozróżnienie nie wprowadza w Bogu realnej wielości⁴³. W tym sensie konflikt z Akindynosem przesuwają punkt ciężkości z obrony praktyk ascetycznych na problem *stricte* dogmatyczny: status łaski, uczestnictwa i „Boskiego działania” wobec świata.

³⁸ J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris: Éditions du Seuil, 1959, 79–132.

³⁹ A. Papadakis, *Gregory Palamas at the Council of Blachernae, 1351*, Greek, Roman and Byzantine Studies 10 (1969), 333–342. *The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika. From Constantinople 861 to Constantinople 1872*, A. Melloni, ed., Turnhout: Brepols, 2016. XXIV + 520 pp.

⁴⁰ N. Gregoras, *Historia Rhōmaikē*, w: *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonn: E. Weber, 1829–1855, t. I, 510–525; J. Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York: Fordham University Press, 1974, 150–158.

⁴¹ G. Palamas, *The Triads*, ed. John Meyendorff, trans. N. Gendle, New York: Paulist Press, 1983, 61–118 (Triad I, 2–3).

⁴² J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris: Éditions du Seuil, 1959, 133–166.

⁴³ G.I. Mantzaridis, *The Deification of Man: St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1984, 42–66.

Od lata 1341 r. sytuacja teologiczna Bizancjum zostaje wciągnięta w logikę niestabilności politycznej: śmierć Andronika III (15 czerwca 1341 r.) otworzyła etap konfliktów o regencję, co doprowadziło do wojny domowej (1341–1347) i do radykalizacji sporów o autorytet w Kościele⁴⁴. W takich warunkach kontrowersja hezychastyczna nie mogła pozostać wyłącznie akademickim sporem uczonych: była przedmiotem działań patriarchatu, dworu, stronnictw i synodów, a decyzje doktrynalne stały się zarazem aktami eklezjalnej jurysdykcji⁴⁵.

Konsekwencją tej dynamiki był fakt, że kolejne synody (1341, 1347, 1351) nie tylko rozstrzygały kwestie personalne, lecz stopniowo normatywizowały język teologiczny. W 1341 r. synod potępił Barlaama; Akindynos wówczas nie uchodził jeszcze za przeciwnika Palamasa⁴⁶. Natomiast w toku eskalacji konfliktu Akindynos zaczął pełnić rolę głównego oponenta, a spór przechodził od „korekty” interpretacyjnej do oskarżeń o naruszenie fundamentów dogmatycznych (prostoty Boga, relacji natury i łaski, a w konsekwencji – implikacji trynitarnych)⁴⁷. W 1347 r. nastąpił kolejny etap synodalno-personalny, związany z przewartościowaniem układu sił po wejściu Jana VI Kantakuzena do Konstantynopola; w tym kontekście Palamas uzyskał wyraźniejsze oparcie instytucjonalne, a Akindynos został ostatecznie potępiony⁴⁸.

Kulminacją i jednocześnie dogmatycznym „domknięciem” sporu stał się synod w Blachernach w 1351 r. i jego Tomos, który nadał palamickiej nauce status normatywnego nauczania Kościoła⁴⁹. W tym miejscu rozróżnienie *istota–energie* przestaje być jedynie narzędziem polemiki i zostaje wpisane w język recepcji eklezjalnej: chodzi o rozróżnienie, które ma chronić zarazem apofatyczną transcendencję Boga i realność przeobstwienia jako udziału w niestworzonym darze⁵⁰.

Zarzuty Akindynosa koncentrowały się wokół problemu, który można ująć w klasycznym schemacie: czy afirmacja realnie uczestniczalnych energii nie implikuje wprowadzenia „wielości” w Bogu oraz czy rozróżnienie nie staje się – wbrew intencji – rozszczepieniem Boskiego bytu⁵¹. Akindynos nie odrzucał apofatyzmu jako takiego;

⁴⁴ G. Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*, trans. J. Hussey, Oxford: Basil Blackwell, 1956, 482–495.

⁴⁵ S. Runciman, *The Last Byzantine Renaissance*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970, 68–92.

⁴⁶ A. Papadakis, *Gregory Palamas at the Council of Blachernae, 1351*, Greek, Roman and Byzantine Studies 10 (1969): 333nn. *The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika. From Constantinople 861 to Constantinople 1872*, A. Melloni, ed., Turnhout: Brepols, 2016. XXIV + 520 pp.

⁴⁷ J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris: Éditions du Seuil, 1959, 167–213.

⁴⁸ J. Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York: Fordham University Press, 1974, 158–165.

⁴⁹ A. Papadakis, *Gregory Palamas at the Council of Blachernae, 1351*, Greek, Roman and Byzantine Studies 10 (1969): 333nn. *The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika. From Constantinople 861 to Constantinople 1872*, A. Melloni, ed., Turnhout: Brepols, 2016. XXIV + 520 pp.

⁵⁰ G. Palamas, *The One Hundred and Fifty Chapters*, ed. and trans. R. E. Sinkewicz, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 165–166 (cap. 93), 190–192 (cap. 112; 114).

⁵¹ J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris: Éditions du Seuil, 1959, 214–244.

spór dotyczył raczej tego, jak rozumieć relację „Bóg w sobie” i „Bóg udzielający się”: czy łaska jest niestworzona (a więc Boska), czy stworzona (a więc „skutek”), i jak zachować równocześnie transcendencję Boga i realność zbawczego działania⁵².

Palamas odpowiada, że bez rozróżnienia *οὐσία-ἐνέργεια* nie da się utrzymać sensu *θέωσις* jako realnego uczestnictwa: jeśli łaska miałaby być wyłącznie stworzonym skutkiem, przebóstwienie zostałoby sprowadzone do moralnej lub symbolicznej relacji, tracąc ontologiczny realizm, który tradycja wschodnia łączy z udziałem w życiu Bożym⁵³. Zarazem Palamas konsekwentnie twierdzi, że rozróżnienie nie dotyczy podziału istoty, lecz sposobu obecności i działania Boga wobec świata, co osiąga swój najmocniejszy wyraz w argumencie trynitarnym [cap. 96]: bez rozróżnienia energii i istoty zaciera się granica między aktami *ad intra* (zrodzenie i pochodzenie) a aktami *ad extra* (stworzenie), co prowadzi do absurdu dogmatycznego⁵⁴.

Rekonstrukcja historycznego przebiegu sporu wymaga ostrożnego korzystania z materiału narracyjnego i dokumentacyjnego. Nicefor Gregoras oraz Jan VI Kantakuzenos dostarczają wątków chronologicznych i kontekstowych, ale ich relacje są obciążone perspektywą polityczną i osobistą⁵⁵. Z kolei dokumenty synodalne (zwłaszcza Tomos z 1351 r. oraz jego recepcja w tradycji) mają charakter normatywny i nie zawsze odsłaniają pełną dynamikę konfliktu, lecz wyznaczają ostateczny idiom, w którym Kościół rozpoznał dopuszczalny język teologii energii⁵⁶. Dlatego właściwa metoda musi łączyć:

- (a) krytykę historyczną świadectw narracyjnych,
- (b) analizę tekstów teologicznych (Palamas, Akindynos), oraz
- (c) interpretację recepcji synodalnej jako momentu, w którym spór został „przepisany” z poziomu polemiki na poziom normatywnej doktryny⁵⁷.

W takim ujęciu kontekst historyczny nie jest jedynie prologiem, lecz częścią argumentu: dopiero na tle synodalno-eklezyjalnej dynamiki lat 1341–1351 można zrozumieć, dlaczego Palamas przechodzi od apologii doświadczenia hezychastycznego ku definicyjnemu językowi *Capita CL*, oraz dlaczego Akindynos staje się oponentem, który wymusza doprecyzowanie relacji między prostotą Boga, statusem łaski i możliwością przebóstwienia.

⁵² G.I. Mantzaridis, *The Deification of Man: St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1984., 67–92.

⁵³ V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, Cambridge: James Clarke & Co., 1957, 79–110.

⁵⁴ G. Palamas, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, ed. i trans. Robert E. Sinkewicz, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 170–171 (cap. 96).

⁵⁵ N. Gregoras, *Historia Rhōmaikē*, w: *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonn: E. Weber, 1829–1855, t. I, 525–560; John VI Cantacuzenus, *Historiarum libri IV*, w: *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonn: E. Weber, 1828–1832, t. I, 259–320.

⁵⁶ J. Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York: Fordham University Press, 1974, 165–172.

⁵⁷ J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris: Éditions du Seuil, 1959, 245–276.

2.1. *Triady* – faza intuicyjno-polemiczna doktryny Grzegorza Palamasa

Triady w obronie świętych hezychastów (*Τριάδες ὑπὲρ τῶν ἁγίων ἡσυχαστῶν*), powstałe w latach 1338–1341, stanowią pierwszy, zasadniczy etap formowania się doktryny Grzegorza Palamasa o relacji pomiędzy Bogiem a światem. Ich charakter jest jednak wyraźnie polemiczny i apologetyczny: teksty te nie powstały jako traktat systematyczny, lecz jako odpowiedź na konkretne zarzuty Barlaama z Kalabrii wobec hezychastycznej praktyki modlitwy i doświadczenia światła Taboru⁵⁸. Z tego względu *Triady* nie oferują jeszcze definicyjnie zamkniętej syntezy ontologicznej, lecz przekazują intuicje teologiczne, które dopiero w późniejszym etapie zostaną doprecyzowane i ujęte w język normatywny.

Centralnym problemem *Triad* jest możliwość realnego poznania Boga bez naruszenia Jego absolutnej transcendencji. Barlaam, operując kategoriami epistemologii racjonalnej, odrzucał możliwość bezpośredniego doświadczenia Boga, traktując hezychastyczne widzenie światła jako zjawisko psychologiczne, symboliczne bądź stworzone⁵⁹. Odpowiedź Palamasa nie polega jednak na prostym przeciwstawieniu „mistyki” rozumowi, lecz na odwołaniu się do klasycznej tradycji apofatycznej, w której Bóg pozostaje niepoznawalny co do istoty, a zarazem realnie udziela się w swoim działaniu⁶⁰.

Już w *Triadach* Palamas konsekwentnie akcentuje apofatyczny wymiar teologii: istota Boga (οὐσία) pozostaje absolutnie niepoznawalna, niedostępna i nieuczestniczalna. W tym sensie *Triady* wpisują się w ciągłość myśli kapadockiej i dionizyjskiej, unikając wszelkiej ontologizacji doświadczenia Boga w Jego naturze. Jednocześnie Palamas stanowczo odrzuca tezę, jakoby niemożność poznania istoty implikowała niemożność realnego uczestnictwa w Bogu⁶¹. Doświadczenie hezychastyczne nie dotyczy bowiem „tego, czym Bóg jest”, lecz „tego, w jaki sposób Bóg działa i się udziela”.

To właśnie w tym miejscu pojawia się kluczowa intuicja palamicka: rozróżnienie między istotą Boga a Jego energiami (ἐνέργεια). W *Triadach* rozróżnienie to nie ma jeszcze postaci precyzyjnie zdefiniowanej kategorii ontologicznej; funkcjonuje raczej jako narzędzie hermeneutyczne, pozwalające jednocześnie zachować apofatyzm

⁵⁸ G. Palamas, *The Triads*, ed. John Meyendorff, trans. Nicholas Gendle, New York: Paulist Press, 1983, 3–17 (Triad I, 1); John Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris: Éditions du Seuil, 1959, 133–145.

⁵⁹ N. Gregoras, *Historia Rhōmaikē*, w: *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonn: E. Weber, 1829–1855, t. I, 510–518; Steven Runciman, *The Last Byzantine Renaissance*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970, 71–75.

⁶⁰ V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, Cambridge: James Clarke & Co., 1957, 31–45; Andrew Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition: From Plato to Denys*, Oxford: Clarendon Press, 1981 (wyd. 2: Oxford: Oxford University Press, 2007), 171–176.

⁶¹ G. Palamas, *The Triads*, ed. John Meyendorff, trans. Nicholas Gendle, New York: Paulist Press, 1983, 61–74 (Triad I, 2); *Letters*, w: *Saint Basile: Lettres*, ed. Yves Courtonne, t. III, Paris: Les Belles Lettres, 1966, 42–44 (Ep. 234).

istoty i realizm doświadczenia Bożego działania⁶². Palamas mówi o energiach jako o „boskich działaniach”, „mocach” czy „łaskach”, przez które Bóg jest realnie obecny i udziela się człowiekowi, nie przestając być absolutnie transcendentny⁶³.

Szczególne znaczenie w *Triadach* ma interpretacja światła Taboru. Palamas stanowczo odrzuca zarówno empiryzm, jak i psychologizm: światło oglądane przez apostołów oraz przez hezychastów nie jest ani zjawiskiem zmysłowym, ani wytworem wyobraźni. Nie jest też stworzoną „reprezentacją” Boga. Jest ono realnym przejawem Boskiego działania, choć *Triady* nie formułują jeszcze wprost tezy o jego niestworzonym charakterze w sensie ścisłej definicji dogmatycznej⁶⁴. Mamy tu do czynienia z intuicją, która domaga się dalszego doprecyzowania, zwłaszcza wobec zarzutów o wprowadzanie wielości w Bogu.

Właśnie ten brak definicyjnej precyzji stanowi zasadnicze ograniczenie *Triad*. Palamas nie operuje jeszcze jednoznacznym aparatem ontologicznym pozwalającym jasno rozróżnić poziom Boskiej istoty od poziomu Boskiego działania. Terminy „energia”, „łaska”, „moc” funkcjonują w sposób elastyczny, dostosowany do polemiki z Barlaamem, a nie do systematycznej refleksji dogmatycznej⁶⁵. Nie oznacza to jednak niekonsekwencji, lecz świadczy o etapie rozwoju doktryny: *Triady* bronią doświadczenia i jego prawomocności, ale nie rozstrzygają jeszcze wszystkich implikacji ontologicznych tego doświadczenia.

Z tego względu *Triady* nie odpowiadają w pełni na zarzut, który później sformułuje Grzegorz Akindynos: czy rozróżnienie między istotą a energiami nie narusza Boskiej prostoty. W *Triadach* Palamas zakłada prostotę Boga jako oczywistą, lecz nie podejmuje jeszcze systematycznego wykazania, w jaki sposób realne uczestnictwo w energii nie implikuje złożoności w Bogu⁶⁶. Ten brak stanie się punktem zapalnym w sporze z Akindynosem i bezpośrednim impulsem do powstania *Capita CL*.

Można zatem powiedzieć, że *Triady* przekazują zasadniczą intuicję palamicą: Bóg jest absolutnie niepoznawalny co do istoty, a zarazem realnie obecny i działający w swoim darze. Intuicja ta jednak funkcjonuje jeszcze w trybie polemicznym

⁶² J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris: Éditions du Seuil, 1959, 146–158; David Bradshaw, *Aristotle East and West: Metaphysics and the Division of Christendom*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 233–240.

⁶³ G. Palamas, *The Triads*, ed. John Meyendorff, trans. Nicholas Gendle, New York: Paulist Press, 1983, 74–90 (Triad I, 2–3); G.I. Mantzaridis, *Mantzaridis, The Deification of Man: St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1984, 42–55.

⁶⁴ G. Palamas, *The Triads*, ed. John Meyendorff, trans. Nicholas Gendle, New York: Paulist Press, 1983, 175–183 (Triad I, 3, 5–8); N. Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford: Oxford University Press, 2004, 235–242.

⁶⁵ R.E. Sinkewicz, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 3–12; John Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York: Fordham University Press, 1974, 150–155.

⁶⁶ J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris: Éditions du Seuil, 1959, 167–176; A. Papadakis, *Gregory Palamas at the Council of Blachernae, 1351*, Greek, Roman and Byzantine Studies 10 (1969): 333–342. *The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika. From Constantinople 861 to Constantinople 1872*, A. Melloni, ed., Turnhout: Brepols, 2016. XXIV + 520 pp.

i doświadczeniowym. Dopiero w konfrontacji z Akindynosem oraz w kontekście sporów synodalnych Palamas zostanie zmuszony do przejścia od języka obrony do języka definicji – od intuicji do systematycznej syntezy ontologicznej, którą przyniosą *Jedna setka i pięćdziesiąt rozdziałów*.

Analiza *Triad* ujawnia, że zasadnicza intuicja palamicka – rozróżnienie pomiędzy niepoznawalną istotą Boga a realnie udzielającym się Boskim działaniem – została sformułowana w kontekście polemicznym i obronnym, a nie jako element zamkniętego systemu ontologicznego⁶⁷. *Triady* bronią realności doświadczenia hezychastycznego oraz jego zgodności z tradycją apofatyczną, lecz czynią to językiem elastycznym, funkcjonalnym i dostosowanym do konkretnego przeciwnika, którym był Barlaam z Kalabrii⁶⁸. W tej fazie refleksji Palamas nie odczuwa jeszcze potrzeby definicyjnego doprecyzowania relacji między istotą a energiami, gdyż zasadniczy spór dotyczy możliwości poznania Boga, a nie ontologicznego statusu Bożego działania.

Sytuacja ta ulega zasadniczej zmianie wraz z pojawieniem się Grzegorza Akindynosa jako oponenta. Akindynos, początkowo sprzymierzony z Palamasem przeciw Barlaamowi, stopniowo zaczyna dostrzegać w palamickim języku potencjalne zagrożenie klasycznej doktryny Boskiej prostoty⁶⁹. O ile Barlaam kwestionował doświadczenie hezychastyczne jako takie, o tyle Akindynos akceptuje apofatyzm istoty, lecz problematyzuje samą strukturę rozróżnienia *οὐσία-ἐνέργεια*, obawiając się, że prowadzi ono do wprowadzenia realnej wielości w Bogu⁷⁰. Tym samym ós sporu przesuwają się z poziomu epistemologicznego na poziom ściśle dogmatyczny.

W tym nowym kontekście *Triady* okazują się niewystarczające. Język intuicji, który skutecznie odpierał zarzuty Barlaama, nie pozwala jeszcze jednoznacznie rozstrzygnąć pytania o to, czy energie są czymś stworzonym czy niestworzonym, czy mają status realny czy jedynie pojęciowy, oraz w jaki sposób ich uczestniczalność pozostaje zgodna z Boską prostotą⁷¹. Akindynos domaga się konsekwencji ontologicznych: jeśli energie są Boskie i realne, to – jego zdaniem – muszą albo być utożsamione z istotą, albo wprowadzać w Bogu złożoność⁷². Właśnie to żądanie konsekwencji wymusza na Palamasie przejście od języka obrony doświadczenia do języka definicji teologicznej.

⁶⁷ J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris: Éditions du Seuil, 1959, 133–158.

⁶⁸ G. Palamas, *The Triads*, ed. John Meyendorff, trans. Nicholas Gendle, New York: Paulist Press, 1983, 3–39; Steven Runciman, *The Last Byzantine Renaissance*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970, 71–75.

⁶⁹ J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris: Éditions du Seuil, 1959, 159–176.

⁷⁰ G.I. Mantzaridis, *The Deification of Man: St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1984, 42–66.

⁷¹ R.E. Sinkewicz, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 3–12.

⁷² Alexander Papadakis, *Gregory Palamas at the Council of Blachernae, 1351*, Greek, Roman and Byzantine Studies 10 (1969), 333–342. *The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika. From Constantinople 861 to Constantinople 1872*, A. Melloni, ed., Turnhout: Brepols, 2016. XXIV + 520 pp.

Odpowiedzią na tę nową sytuację jest traktat *Capita physica, theologica, moralia et practica*, znany jako *Jedna setka i pięćdziesiąt rozdziałów*. W przeciwieństwie do *Triad*, tekst ten nie ma charakteru polemicznego *sensu stricto*, lecz stanowi próbę systematycznej syntezy, w której Palamas porządkuje swój aparat pojęciowy i precyzuje status kluczowych terminów⁷³. To właśnie w *Capita CL* rozróżnienie istoty i energii zostaje sformułowane w sposób normatywny: nie jako zabieg metodologiczny, lecz jako realne rozróżnienie teologiczne, które dotyczy sposobu Bożej obecności *ad extra*, a nie struktury Boskiej istoty.

Kluczowym elementem tej syntezy jest odpowiedź na zarzut naruszenia prostoty Boga. Palamas argumentuje, że brak rozróżnienia między istotą a energiami prowadziłyby do zniesienia granicy między życiem wewnętrznym Trójcy (*ad intra*) a Bożym działaniem wobec stworzenia (*ad extra*), co pociągałoby za sobą konsekwencje dogmatycznie nie do przyjęcia⁷⁴. W tym sensie *Capita CL* nie tylko odpowiadają na zarzuty Akindynosa, lecz także ujawniają wewnętrzną logikę palamickiej doktryny: rozróżnienie *οὐσία-ἐνέργεια* nie osłabia prostoty Boga, lecz ją zabezpiecza, umożliwiając jednocześnie realną teologię łaski i przeobstwienia.

Most pomiędzy *Triadami* a *Capita CL* nie jest więc jedynie przejściem chronologicznym, lecz przejściem metodologicznym i dogmatycznym. *Triady* artykułują doświadczenie i bronią jego prawomocności; Akindynos, kwestionując ontologiczne implikacje tej obrony, zmusza Palamasa do sformułowania definicji; *Capita CL* stanowią odpowiedź, w której intuicja zostaje przekształcona w systematyczną syntezę przygotowującą grunt pod recepcję synodalną lat 1341–1351⁷⁵. Dopiero na tym tle możliwe jest właściwe zrozumienie dojrzałej postaci palamickiej doktryny energii.

2.2. *Capita CL* – faza definicyjno-systematyczna doktryny Grzegorza Palamasa

Traktat *Capita physica, theologica, moralia et practica*, znany jako *Jedna setka i pięćdziesiąt rozdziałów* (*Capita CL*), stanowi kulminacyjny etap refleksji Grzegorza Palamasa nad relacją między Bogiem a światem. W przeciwieństwie do *Triad*, które miały charakter polemiczno-apologetyczny, *Capita CL* są tekstem syntetycznym i definicyjnym: Palamas nie broni już jedynie prawomocności doświadczenia hezychastycznego, lecz systematycznie porządkuje aparat pojęciowy, odpowiadając na zarzuty Grzegorza Akindynosa i przygotowując grunt pod normatywną recepcję synodalną⁷⁶.

⁷³ R.E. Sinkewicz, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 13–21.

⁷⁴ G. Palamas, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, ed. i trans. Robert E. Sinkewicz, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 170–171 (cap. 96).

⁷⁵ J. Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York: Fordham University Press, 1974, 158–172.

⁷⁶ J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris: Éditions du Seuil, 1959, 167–213.

Charakter definicyjny *Capita CL* ujawnia się już w sposobie prowadzenia wywodu: krótkie, numerowane rozdziały nie tworzą narracji polemicznej, lecz układają się w logiczną sieć tez, w których Palamas precyzuje status pojęć „istota”, „energia”, „łaska”, „uczestnictwo” i „światło”. Centralnym problemem pozostaje pytanie, w jaki sposób Bóg – absolutnie prosty i transcendentny – może być realnie uczestniczalny, nie przestając być Bogiem niepoznawalnym co do istoty.

Jednym z kluczowych momentów definicyjnych jest *caput* 93, w którym Palamas jednoznacznie rozróżnia między energią przebóstwiającą a Boską naturą. Tekst grecki brzmi:

Ἡ θεοποιὸς ἐνέργεια... θεία τις ἐστὶ χάρις, ἀλλ' οὐχ ἡ φύσις τοῦ Θεοῦ⁷⁷.

Transliteracja:

Hē theopoiós enérgeia... theía tis estìn cháris, all' ouch hē phýsis tou Theoú.

Przekład:

„Energia przebóstwiająca jest pewną boską łaską, ale nie jest naturą Boga”.

Formuła ta ma charakter ściśle negatywno-definicyjny. Palamas odrzuca zarówno utożsamienie energii z istotą (co prowadzioby do naruszenia apofatyizmu), jak i jej redukcję do rzeczywistości stworzonej. Energia jest „boska” (*theía*), lecz nie jest „naturą” (*phýsis*). Tym samym Palamas zabezpiecza dwa porządki: absolutną nieuczestniczalność istoty oraz realność przebóstwiającego daru⁷⁸.

Definicja ta zostaje uogólniona w *caput* 112, które stanowi najbardziej znaną formułę palamicką:

Ὁ Θεὸς ἐστὶ ἀμέθεκτος κατ' οὐσίαν, μεθεκτὸς δὲ κατ' ἐνέργειαν⁷⁹.

Transliteracja:

Ho Theós estì améthektos kat' ousían, methektòs dè kat' enérgeian.

Przekład:

„Bóg jest nieuczestniczalny co do istoty, uczestniczalny zaś co do energii”.

Rozróżnienie to ma charakter realny, a nie czysto logiczny. Palamas nie mówi o dwóch „częściach” Boga, lecz o dwóch sposobach Jego obecności: Bóg pozostaje całkowicie transcendentny w swej istocie, a zarazem całkowicie obecny w swoim działaniu. Uczestnictwo (*μετουσία*) nie dotyczy więc tego, „czym Bóg jest”, lecz tego, „jak Bóg działa i się udziela”⁸⁰.

W *caput* 114 Palamas odpiera zarzut, jakoby energia była czymś „obok” Boga lub pośrednikiem pomiędzy Bogiem a światem:

⁷⁷ G. Palamas, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, ed. i trans. R.E. Sinkewicz, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 165–166 (cap. 93).

⁷⁸ G.I. Mantzaridis, *The Deification of Man: St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1984, 67–75.

⁷⁹ G. Palamas, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 190–191 (cap. 112).

⁸⁰ N. Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford: Oxford University Press, 2004, 235–242.

Οὔτε γὰρ ἡ χάρις ἔστιν οὐσία Θεοῦ, οὔτε ἡ ἐνέργεια παρὰ Θεόν· ἀλλ' ὁ αὐτὸς Θεός ἐστι δι' ἑαυτοῦ ἐνεργῶν⁸¹.

Transliteracja:

Oúte gàr hē cháris estìn ousía Theoû, oúte hē enérgeia parà Theón; all' ho autòs Theós estì di' heautoû energôn.

Przekład:

„Ani łaska nie jest istotą Boga, ani energia nie jest czymś obok Boga; lecz ten sam Bóg jest działającym przez siebie”.

Formuła ὁ αὐτὸς Θεός... δι' ἑαυτοῦ ἐνεργῶν stanowi ós całego systemu palamickiego. Wielość nie dotyczy Boga jako bytu, lecz sposobów Jego działania *ad extra*. Tym samym Palamas wyklucza wszelką formę „częściowania” Boga, zachowując pełnię Jego prostoty⁸².

Najostrzejszą odpowiedź na zarzut Akindynosa Palamas formułuje w *caput* 96, gdzie sięga po argument trynitarny:

εἰ γὰρ ἡ ἐνέργεια οὐδενὶ τρόπῳ τῆς οὐσίας διέφερεν, οὔτε τὸ κτίζειν τοῦ γεννᾶν καὶ προίεναι διεκρίνεται, οὔτε τὰ κτίσματα τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος⁸³.

Transliteracja:

Ei gàr hē enérgeia oudenì trópō tēs ousías diéferen, oúte tò ktízein toû gennân kai proiēnai diekrínetai, oúte tà ktísmata toû Hyiou kai toû Pneúmatos.

Przekład:

„Gdyby bowiem energia w żaden sposób nie różniła się od istoty, wówczas stwarzanie nie dałoby się odróżnić od zrodzenia i pochodzenia ani stworzenia od Syna i Ducha”.

Argument ten ma charakter *reductio ad absurdum*: bez rozróżnienia energii i istoty zanika granica między życiem wewnętrznym Trójcy a ekonomią stworzenia i zbawienia. Rozróżnienie *οὐσία–ἐνέργεια* nie osłabia więc doktryny trynitarniej, lecz ją zabezpiecza⁸⁴.

Definicyjne ujęcie znajduje również doktryna światła Taboru. W *caput* 120 Palamas pisze:

Τὸ τῆς θεότητος φῶς οὔτε αἴσθησις ἐστὶν οὔτε φαντασία, ἀλλ' ἐνέργεια ἀκτιστος ἢ τοὺς θεωροῦντας μεταμορφοῦσα⁸⁵.

⁸¹ G. Palamas, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 191–192 (cap. 114).

⁸² J. Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York: Fordham University Press, 1974, 158–165.

⁸³ G. Palamas, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 170–171 (cap. 96).

⁸⁴ A. Papadakis, *Gregory Palamas at the Council of Blachernae, 1351*, Greek, Roman and Byzantine Studies 10 (1969), 333–34. *The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika. From Constantinople 861 to Constantinople 1872*, A. Melloni, ed., Turnhout: Brepols, 2016. XXIV + 520 pp.

⁸⁵ G. Palamas, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 198–199 (cap. 120).

Transliteracja:

To tēs theótētōs phōs ou̅te aísthēsis estin ou̅te phantasia, all' enérgeia áktistos hē tou̅s theorou̅ntas metamorpho̅usa.

Przekład:

„Światło bóstwa nie jest ani doznaniem zmysłowym, ani wyobrażeniem, lecz niestworzoną energią, która przemienia oglądających”.

Światło Taboru zostaje tu jednoznacznie określone jako niestworzona energia, a więc realna obecność Boga, w której możliwe jest uczestnictwo bez naruszenia transcendencji istoty. Tym samym *Capita CL* zamykają drogę zarówno empiryzmowi, jak i psychologizmowi, integrując doświadczenie mistyczne z doktryną ontologiczną⁸⁶.

W *Capita CL* Palamas osiąga pełną syntezę: energia jest niestworzona, boska, realna i uczestniczalna; istota pozostaje absolutnie nieuczestniczalna; prostota Boga zostaje zachowana; przebóstwienie zyskuje ontologiczny realizm. W tym sensie traktat ten stanowi pomost między doświadczeniem hezychastycznym a normatywną doktryną Kościoła, co zostanie przypieczętowane przez synody konstantynopolikańskie z lat 1341–1351.

2.3. Recepcja synodalna (1341–1351) i normatywność doktryny palamickiej

Recepcja synodalna nauki Grzegorza Palamasa stanowi nie tylko zwieńczenie kontrowersji hezychastycznej, lecz także moment przejścia od polemiki teologicznej do normatywnego nauczania Kościoła. Lata 1341–1351 wyznaczają proces stopniowego „przepisania” sporu z poziomu dyskusji doktrynalnej na poziom decyzji eklezjalnych, w których rozróżnienie *ou̅sía–évérgēia* zostaje rozpoznane jako dopuszczalny i właściwy idiom teologii prawosławnej⁸⁷. Normatywność ta nie polega na kanonizacji jednego traktatu, lecz na recepcji określonego języka teologicznego, zdolnego zabezpieczyć zarówno apofatyczną transcendencję Boga, jak i realizm przebóstwienia.

Pierwszy synod konstantynopolikański (czerwiec 1341 r.) był bezpośrednią odpowiedzią na spór z Barlaamem z Kalabrii. Jego rozstrzygnięcia miały charakter przede wszystkim negatywny: potępiono tezy Barlaama podważające możliwość realnego doświadczenia Boga oraz redukujące światło Taboru do zjawiska stworzonego⁸⁸. Synod ten nie sformułował jeszcze pozytywnej definicji doktryny energii; niemniej jednak przyznał rację Palamasowi w kluczowym punkcie: doświadczenie hezychastyczne nie narusza ani transcendencji Boga, ani granicy między Stwórcą a stworzeniem⁸⁹. W ten sposób intuicje obecne w *Triadach* uzyskały wstępną legitymizację eklezjalną, choć bez pełnej artykulacji ontologicznej.

⁸⁶ V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, Cambridge: James Clarke & Co., 1957, 79–90.

⁸⁷ J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris: Éditions du Seuil, 1959, 245–276.

⁸⁸ Nicephorus Gregoras, *Historia Rhōmaikē*, w: *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonn: E. Weber, 1829–1855, t. I, 510–525.

⁸⁹ J. Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York: Fordham University Press, 1974, 150–158.

Okres między synodami 1341 i 1347 r. charakteryzuje się narastającą polaryzacją stanowisk, w której kluczową rolę zaczyna odgrywać Grzegorz Akindynos. O ile wcześniejsza faza sporu dotyczyła przede wszystkim epistemologii i praktyki ascetycznej, o tyle teraz centrum ciężkości przesuwa się ku problemowi Boskiej prostoty i statusu łaski⁹⁰. Akindynos nie kwestionuje apofatyizmu istoty, lecz uznaje rozróżnienie *οὐσία–ἐνέργεια* za teologicznie niebezpieczne, domagając się jednoznacznych konsekwencji ontologicznych.

W tym kontekście pojawiają się *Capita CL* jako próba systematycznej syntezy, która nie tylko odpowiada na zarzuty Akindynosa, lecz także porządkuje język teologiczny w perspektywie recepcji eklezjalnej. Spór przestaje mieć charakter czysto akademicki: staje się przedmiotem decyzji patriarchatu i synodów, a jego rozstrzygnięcie zyskuje wymiar normatywny⁹¹.

Synod z 1347 r., odbywający się w zmienionym kontekście politycznym po zakończeniu wojny domowej i objęciu władzy przez Jana VI Kantakuzena, przyniósł wyraźne wzmocnienie pozycji Palamasa. Akindynos został potępiony, a Palamas – mianowany arcybiskupem Tesaloniki – uzyskał zarówno autorytet teologiczny, jak i instytucjonalny⁹². Choć synod ten nadal nie sformułował pełnej definicji doktrynalnej, to jednak jednoznacznie opowiedział się przeciw interpretacjom utożsamiającym energię z istotą lub redukującą łaskę do stworzonego skutku.

Kulminacją procesu recepcji był synod w Blachernach w 1351 r. oraz ogłoszony przez niego *Tomos*. W dokumencie tym nauka Palamasa o niestworzonych energiach, realnym uczestnictwie w Bogu i nieuczestniczalności istoty zostaje jednoznacznie uznana za zgodną z Tradycją Kościoła⁹³. *Tomos* nie wprowadza nowego dogmatu w sensie ścisłym, lecz normatywizuje określony sposób mówienia o Bogu i Jego relacji do świata.

Kluczowe jest to, że synod nie sankcjonuje pojedynczej formuły filozoficznej, lecz rozpoznaje rozróżnienie *οὐσία–ἐνέργεια* jako konieczne zabezpieczenie dwóch fundamentalnych prawd: (1) absolutnej prostoty i transcendencji Boga oraz (2) realności przeobstwienia jako udziału w niestworzonym darze⁹⁴. W tym sensie *Tomos* z 1351 r. potwierdza zasadę sformułowaną w *Capita CL*: „Bóg jest nieuczestniczalny co do istoty, uczestniczalny co do energii”.

Ostatecznym potwierdzeniem normatywności doktryny palamickiej jest jej włączenie do *Synodikon* Ortodoksji, czytanego liturgicznie w pierwszą niedzielę

⁹⁰ G.I. Mantzaridis, *The Deification of Man: St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition* (Crestwood, NY: St Vladimir’s Seminary Press, 1984), 67–92.

⁹¹ S. Runciman, *The Last Byzantine Renaissance*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970, 86–92.

⁹² J. Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York: Fordham University Press, 1974, 158–165.

⁹³ A. Papadakis, *Gregory Palamas at the Council of Blachernae, 1351*, Greek, Roman and Byzantine Studies 10 (1969), 333nn. *The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika. From Constantinople 861 to Constantinople 1872*, A. Melloni, ed., Turnhout: Brepols, 2016. XXIV + 520 pp.

⁹⁴ G. Palamas, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, ed. i trans. Robert E. Sinkewicz, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 190–192 (cap. 112; cap. 114).

Wielkiego Postu. Włączenie to ma znaczenie nie tylko doktrynalne, lecz także eklezjologiczne: nauka o niestworzonych energiach staje się częścią żywej tożsamości Kościoła, a nie jedynie tezą akademicką⁹⁵. W ten sposób rozróżnienie *οὐσία-ἐνέργεια* zostaje zakorzenione w modlitwie i celebracji, co potwierdza jego funkcję soteriologiczną.

Normatywność doktryny palamickiej nie polega na wykluczeniu innych tradycyjnych sposobów mówienia o Bogu, lecz na wyznaczeniu granicy tego, co teologicznie dopuszczalne w kontekście doświadczenia przebóstwienia. Synody lat 1341–1351 rozpoznają, że bez realnego rozróżnienia między istotą a energiami niemożliwe jest utrzymanie jednocześnie apofatyizmu, prostoty Boga i realizmu łaski⁹⁶. W tym sensie recepcja synodalna potwierdza *Capita CL* jako dojrzałą syntezę, zdolną pełnić funkcję normatywną w teologii prawosławnej.

3. WNIOSKI: PROSTOTA BOGA, STATUS ŁASKI I SENS PRZEBÓSTWIENIA

Przeprowadzona analiza drogi doktrynalnej Grzegorza Palamasa – od intuicji obecnych w *Triadach*, poprzez definicyjną syntezę *Capita CL* aż po normatywną recepcję synodalną lat 1341–1351 – pozwala sformułować kilka zasadniczych wniosków systematycznych, które dotyczą nie tylko teologii bizantyńskiej XIV w., lecz także samej struktury chrześcijańskiej teologii relacji Boga i świata.

Po pierwsze, palamickie rozróżnienie między istotą (*οὐσία*) a energiami (*ἐνέργεια*) nie stanowi naruszenia doktryny Boskiej prostoty, lecz jej teologicznego zabezpieczenia. Analiza *Capita CL*, zwłaszcza *cap.* 93, 112, 114 i 96, pokazuje jednoznacznie, że Palamas nie wprowadza w Bogu złożoności bytowej ani „częściowania” Boskiej natury⁹⁷. Rozróżnienie dotyczy nie struktury istoty, lecz sposobu Bożej obecności i działania *ad extra*. Bóg pozostaje absolutnie prosty i niepoznawalny co do istoty, a zarazem realnie udziela się w swoich energiach, które nie są ani istotą Boga, ani czymś zewnętrznym wobec Boga.

W tym sensie palamicka doktryna stanowi alternatywę zarówno wobec redukcji prostoty do pojęciowej jednorodności, jak i wobec modeli, które – chcąc zachować transcendencję Boga – redukują Jego działanie wobec świata do stworzonego skutku. Synody XIV w. rozpoznały, że bez realnego rozróżnienia między istotą a energiami nie da się jednocześnie utrzymać apofatyizmu, prostoty Boga oraz sensownej teologii ekonomii zbawienia⁹⁸.

⁹⁵ J. Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York: Fordham University Press, 1974, 165–172.

⁹⁶ V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, Cambridge: James Clarke & Co., 1957, 79–110.

⁹⁷ G. Palamas, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, ed. i trans. R.E. Sinkewicz, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 165–166 (*cap.* 93), 190–192 (*cap.* 112; *cap.* 114), 170–171 (*cap.* 96).

⁹⁸ A. Papadakis, *Gregory Palamas at the Council of Blachernae, 1351*, Greek, Roman and Byzantine Studies 10 (1969), 333nn. *The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika*.

Po drugie, palamicka nauka o energiach nadaje łasce status realnego, niestworzonego daru. W *Capita CL* Palamas konsekwentnie odrzuca zarówno utożsamienie łaski z Boską istotą, jak i jej redukcję do rzeczywistości stworzonej⁹⁹. Łaska jest energią Boga: jest Boska, niestworzona i realnie udzielana, ale nie jest istotą Boga. Formuła *ὁ αὐτὸς Θεός... δι' ἑαυτοῦ ἐνεργῶν* wyraża zasadę, według której w łasce nie uczestniczymy w „czymś obok Boga”, lecz w samym Bogu, działającym wobec stworzenia.

To rozumienie łaski pozwala uniknąć zarówno panteistycznego zatarcia granicy między Bogiem a światem, jak i nominalistycznego ujęcia łaski jako czysto zewnętrznego dodatku do natury stworzonej. W tym sensie palamicka doktryna energii okazuje się nie tyle „wschodnią osobliwością”, ile konsekwentnym rozwinięciem biblijno-patrystycznej intuicji o Bogu, który pozostając transcendentny, realnie się udziela¹⁰⁰.

Po trzecie, rozróżnienie istoty i energii stanowi warunek możliwości chrześcijańskiej doktryny przeobóstwienia (*θέωσις*). Analiza cap. 112 i 120 pokazuje, że dla Palamasa przeobóstwienie nie jest metaforą moralną ani jedynie symbolicznym określeniem relacji z Bogiem, lecz realnym uczestnictwem (*μετουσία*) w niestworzonym Boskim działaniu¹⁰¹. Człowiek nie zostaje „włączony” w istotę Boga, lecz zostaje przemieniony przez udział w Jego energii, co zachowuje zarówno ontologiczną różnicę między Bogiem a stworzeniem, jak i realizm zbawczego daru.

W tym sensie palamicka doktryna pozwala sformułować spójną teologię doświadczenia mistycznego: doświadczenie światła Taboru, określone w cap. 120 jako niestworzona energia, nie jest ani subiektywnym przeżyciem, ani empirycznym fenomenem, lecz realnym spotkaniem z Bogiem w Jego działaniu¹⁰². Recepcja synodalna potwierdza, że taki język doświadczenia nie tylko nie narusza dogmatu, lecz znajduje się w jego obrębie.

Wreszcie, recepcja synodalna lat 1341–1351 ukazuje, że doktryna palamicka nie została przyjęta jako prywatna opinia teologa, lecz jako normatywny sposób mówienia o relacji Boga i świata w Kościele prawosławnym¹⁰³. Normatywność ta nie polega na zamknięciu refleksji teologicznej, lecz na wyznaczeniu granic: wszelka teologia łaski, przeobóstwienia i doświadczenia Boga musi respektować jednocześnie transcendencję istoty i realność Boskiego działania.

Z tej perspektywy spór Palamasa z Akindynosem jawi się nie jako marginalna kontrowersja scholastyczna, lecz jako moment krystalizacji fundamentalnych

From Constantinople 861 to Constantinople 1872, A. Melloni, ed., Turnhout: Brepols, 2016. XXIV + 520 pp.

⁹⁹ G.I. Mantzaridis, *The Deification of Man: St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1984, 42–66.

¹⁰⁰ V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, Cambridge: James Clarke & Co., 1957, 79–110.

¹⁰¹ N. Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford: Oxford University Press, 2004, 235–282.

¹⁰² G. Palamas, *Saint Gregory Palamas: The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*, ed. i trans. Robert E. Sinkewicz, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, 198–199 (cap. 120).

¹⁰³ J. Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York: Fordham University Press, 1974, 165–172.

kategorii chrześcijańskiej ontologii relacji. Palamicka synteza nie rozwiązuje wszystkich problemów metafizycznych, ale dostarcza języka, który pozwala mówić o Bogu jako absolutnie prostym i zarazem realnie udzielającym się. W tym sensie pozostaje ona punktem odniesienia nie tylko dla teologii prawosławnej, lecz także współczesnych debat nad statusem łaski, doświadczenia religijnego i relacji transcendencji do immanencji.

BIBLIOGRAFIA

I. ŹRÓDŁA

- Athanasius Alexandrinus. *De Incarnatione Verbi*. In *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, vol. 25, edited by Jacques-Paul Migne. Paris: Imprimerie Catholique, 1857.
- Basil of Caesarea. *Epistulae*. In *Saint Basile. Lettres*, edited by Yves Courtonne, vols. I–III. Paris: Les Belles Lettres, 1957–1966.
- Basil of Caesarea. *Epistulae*. In *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, vol. 32, edited by Jacques-Paul Migne. Paris: Imprimerie Catholique, 1857–1866.
- Gregory of Nyssa. *Contra Eunomium*. In *Gregorii Nysseni Opera*, edited by Werner Jaeger. Leiden: Brill, 1960.
- Gregory Palamas. *Opera*. In *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, vols. 150–151, edited by Jacques-Paul Migne. Paris: Imprimerie Catholique, 1857–1866.
- Gregory Palamas. *The Triads*. Edited by John Meyendorff. Translated by Nicholas Gendle. New York–Mahwah, NJ: Paulist Press, 1983.
- Gregory Palamas. *The One Hundred and Fifty Chapters (Capita physica, theologica, moralia et practica)*. Edited and translated by Robert E. Sinkewicz. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988.
- Gregoras, Nicephorus. *Historia Rhōmaikē*. In *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, vols. I–III. Bonn, 1829–1855.
- Maximus the Confessor. *On Difficulties in the Church Fathers: The Ambigua*. Edited and translated by Nicholas Constas. 2 vols. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014.
- Novum Testamentum Graece*. Nestle–Aland, 28th ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- Pseudo-Dionysius the Areopagite. *De divinis nominibus*. In *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, vol. 3, edited by Jacques-Paul Migne. Paris: Imprimerie Catholique, 1857.
- Pseudo-Dionysius the Areopagite. *De divinis nominibus*. In *Corpus Dionysiacum I*, edited by Beate Regina Suchla. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1990.
- The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika. From Constantinople 861 to Constantinople 1872*, A. Melloni, ed., Turnhout: Brepols, 2016. XXIV + 520 pp. ISBN 9782503575056.
- Thomas Aquinas. *Summa Theologiae*. Editio Leonina. Rome: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1891–.
- Biblia Sacra Vulgata*. Vulgata Clementina. Rome: Typis Vaticanis, 1592/1907.

II. OPRACOWANIA

- Bradshaw, David. *Aristotle East and West: Metaphysics and the Division of Christendom*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Burri, Renate, and Katharina Heyden, eds. *The Role of Gregory Akindynos in the Hesychast Controversy*. Paderborn: Brill Schöningh, 2024.
- Dumsday, Travis. *Is Palamism a Form of Classical Theism, Theistic Personalism, Panentheism, or What? Some Conceptual Clarification for Analytic Philosophers*. *Philosophy of Religion: Analytic Researches* 5, no. 2 (2021): 27–40.

- Gouillard, Jean. *Le Synodikon de l'Orthodoxie*. Paris: Éditions du Seuil, 1967.
- Lossky, Vladimir. *The Mystical Theology of the Eastern Church*. London: James Clarke & Co., 1957.
- Louth, Andrew. *The Origins of the Christian Mystical Tradition: From Plato to Denys*. Oxford: Clarendon Press, 1981. 2nd ed., Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Mantzaridis, Georgios I. *The Deification of Man: St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1984.
- Meyendorff, John. *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*. Paris: Éditions du Seuil, 1959.
- Meyendorff, John. *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*. New York: Fordham University Press, 1974.
- Meyendorff, John. *A Study of Gregory Palamas*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1998.
- Ostrogorsky, George. *History of the Byzantine State*. Translated by Joan Hussey. Oxford: Basil Blackwell, 1956.
- Papadakis, Aristeides. *Gregory Palamas at the Council of Blachernae, 1351*. Greek, Roman and Byzantine Studies 10, no. 4 (1969): 333–342.
- Russell, Norman. *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Runciman, Steven. *The Last Byzantine Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Świtkiewicz-Blandzi Agnieszka. *Metafizyka światła. Studium z filozofii bizantyńskiej*. Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria 9/4 (2000), 53–67.
- Świtkiewicz-Blandzi Agnieszka., *Pseudo-Dionizy a Grzegorz Palamas. Bizantyjska synteza wschodniej patrystyki*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, 2018.
- Weinandy, Thomas G. *Gregory Palamas, Essence and Energy: Eradicating Falsehood and Establishing Truth*, International Journal of Systematic Theology 26 (2024), 1–26.
- Zachariou, Andreas P. *The Relation of Gregory Akindynos to Barlaam the Calabrian*. In *The Role of Gregory Akindynos in the Hesychast Controversy*, edited by Renate Burri and Katharina Heyden, 61–90. Paderborn: Brill Schöningh, 2024.

DIVINE SIMPLICITY AND THE MULTIPLICITY OF ENERGIES: GREGORY PALAMAS' CONTROVERSY WITH GREGORY AKINDYNOS IN THE LIGHT OF THE *CAPITA CL* AND THE SYNODS OF 1341–1351

Summary

This article examines Gregory Palamas' controversy with Gregory Akindynos through the lens of divine simplicity and the multiplicity of energies, focusing on the treatise *Capita physica, theologica, moralia et practica (Capita CL)* and its synodal reception between 1341 and 1351. The study reconstructs the development of Palamas' thought from the intuitive and polemical framework of the *Triads* to the definitional and systematic synthesis articulated in the *Capita CL*, a transition prompted by the theological challenge posed by Akindynos. It argues that the core of the dispute did not concern hesychastic practice as such, but rather the ontological status of grace and the possibility of real participation in divine life while preserving God's absolute simplicity and transcendence.

At the center of the analysis lies Palamas' distinction between the unknowable and incommunicable divine essence (οὐσία) and the uncreated, really participable divine energies (ἐνέργειαι). Through a close reading of key chapters of the *Capita CL* (chaps. 93, 112, 114, 96, and 120), the article demonstrates that this distinction does not compromise divine simplicity but rather safeguards the boundary between the inner trinitarian life (*ad intra*) and God's activity toward creation (*ad extra*), thereby grounding a coherent theology of grace and deification (θέωσις). The analysis of the synodal decisions—especially the Tomos of the Council of Blachernae (1351)—highlights the normative status of Palamite doctrine within the Orthodox tradition. The article concludes that

the Palamas–Akindynos controversy represents a decisive moment in the formation of a Christian ontology of the God–world relationship, whose theological significance extends into contemporary discussions of divine simplicity and grace.

Key words: Gregory Palamas; Gregory Akindynos; divine simplicity; uncreated energies; essence–energies distinction; *Capita CL*; hesychasm; deification; fourteenth-century Constantinopolitan synods

Nota o Autorze

Wojciech SŁOMSKI – profesor nauk humanistycznych, dr hab. filozofii, dr hab. teologii dogmatycznej, Uniwersytet Wiza w Warszawie. ORCID ID: 0000-0003-1532-0341
Kontakt e-mail: slomski@autograf.pl

MICHAŁ WODZICKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

ZAKAZ DOWODOWY CO DO FAKTÓW OBJĘTYCH TAJEMNICĄ SPOWIEDZI W POSTĘPOWANIU ADMINISTRACYJNYM

Słowa kluczowe: duchowny, spowiedź, tajemnica, sakrament, kościół, administracja, świadek

Tajemnica sakramentalna (*sigillum sacramentale*) i jej respektowanie w polskim porządku prawnym stanowi przykład przenikania do prawa państwowego instytucji prawa kanonicznego. Przepisy postępowania administracyjnego posługują się pojęciami „duchownego” i „tajemnicy spowiedzi” bez ich zdefiniowania. Pozostałe procedury – karna i cywilna – również posługują się tymi pojęciami, odwołując się do ich zwyczajowego rozumienia.

W publicznym prawie polskim nie znajdziemy legalnej definicji „duchownego”. Prawodawca posługuje się tym pojęciem w wielu aktach prawnych. I tak w ustawie z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej¹ w art. 15a ust. 2 jest mowa, że osobę duchowną określa prawo kanoniczne. Ustawa ta używa pojęcia „osoba duchowna” również bez odwoływania się do prawa kanonicznego; czyni to choćby w art. 55 ust. 5, w którym określa zasady zwolnienia od opodatkowania podatkiem od nieruchomości oraz od świadczeń na fundusz gminny i miejski nieruchomości i ich części przeznaczonych na cele mieszkalne osób duchownych. W wielu przepisach rangi ustawowej możemy znaleźć pojęcie „duchownego” bądź „osoby duchownej”, bez ich definiowania przez ustawodawcę. I tak np. w ustawie z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania² art. 12 stanowi o duchownych, gwarantując im korzystanie z praw i podleganie obowiązkom w równym stopniu z innymi obywatelami we wszystkich sferach życia. Pojęcie „duchownego” pojawia się także w innych przepisach rangi ustawowej jak choćby: art. 261 § 2 ustawy z dnia 17 listopada 1964 r. – Kodeks postępowania cywilnego³, art. 178 pkt 2 ustawy z dnia 6 czerwca

¹ Tekst jedn. Dz. U. z 2023 r., poz. 1966.

² Tekst jedn. Dz. U. z 2023 r., poz. 265.

³ Tekst jedn. Dz. U. z 2024 r., poz. 1568

1997 r. – Kodeks postępowania karnego⁴, czy w art. 33 pkt 3 lit. c ustawy z dnia 28 listopada 2014 r. prawo o aktach stanu cywilnego⁵. Próba dokładniejszej definicji „osoby duchownej” została podjęta w ustawie z dnia 13 października 1998 r. o systemie ubezpieczeń społecznych⁶, gdzie w art. 8 ust. 13 stwierdzono, iż „za osobę duchowną uważa się duchownego oraz członków zakonów męskich i żeńskich Kościoła Katolickiego, innych kościołów i związków wyznaniowych, z wyjątkiem alumnów seminariów duchownych⁷, nowicjuszków, postulantów i juniorystów⁸, którzy nie ukończyli 25. roku życia”. Zgodnie z uchwałą składu 7 sędziów Sądu Najwyższego z 6 maja 1992 r. „duchowny to osoba należąca do Kościoła katolickiego lub innego kościoła albo związku wyznaniowego, wyróżniająca się spośród ogółu wyznawców określonej religii tym, iż została powołana do stałego organizowania i sprawowania kultu religijnego”⁹. Jak można dostrzec, ustawodawca w definicji duchownego odwołuje się do wewnętrznych przepisów poszczególnych kościołów i związków wyznaniowych. W Kodeksie Prawa Kanonicznego Kościoła łacińskiego (zwanego dalej: KPK) duchownym zostaje się przez przyjęcie święceń diakonatu¹⁰. Zatem – skoro nie ma jednej legalnej definicji duchownego bądź osoby duchownej w obowiązującym porządku prawnym – właściwe jest stosowanie tej definicji, odwołując się do przepisów prawa kanonicznego zawartych w KPK jako zespole norm ogólnych, regulujących funkcjonowanie wspólnoty Kościoła rzymskokatolickiego.

Tajemnica spowiedzi to instytucja nieodłącznie związana ze sprawowaniem spowiedzi, a samo „zobowiązanie do zachowania tajemnicy rodzi się jedynie z sakramentu pokuty i dotyczy treści poznanych podczas spowiedzi lub w związku z nią”¹¹. Jako norma prawna o charakterze powszechnym to postanowienie Soboru Laterańskiego IV w dokumencie *Ominis utriusque sexue* i została sformułowana w następujący sposób: „niech kapłan bezwarunkowo wystrzega się, by słowem czy znakiem lub innym sposobem nie zdradził pod jakimś względem grzesznika (penitenta). Jeśli zaś będzie potrzebował roztropnej rady, niech ostrożnie się poinformuje, bez wskazania na osoby. Kto by bowiem odważył się wyjawić grzechy wyznane sobie w sądzie pokuty, ten nie tylko powinien być, jak nakazujemy, złożony z urzędu kapłańskiego, ale też zamknięty w surowym klasztorze dla czynienia pokuty aż do śmierci”¹². Postanowienia Soboru potwierdził papież Innocenty III, mówiąc: „niech się strzeże kapłan, któremu grzesznik uczynił wyznanie nie jako człowiekowi,

⁴ Tekst jedn. Dz. U. z 2025 r., poz. 46.

⁵ Tekst jedn. Dz. U. z 2025 r., poz. 594.

⁶ Tekst jedn. Dz. U. z 2025 r., poz. 350.

⁷ Ochrzczeni mężczyźni, przygotowujący się w seminarium duchownym do otrzymania święceń i podjęcia posługi kapłańskiej /oprac. własne/.

⁸ Nowicjusz, postulant, juniorysta – ochrzczeni mężczyźni, rozpoczynający formację przygotowującą do życia zakonnego /oprac. własne/.

⁹ Uchwała 7 sędziów SN z dnia 6 maja 1992 r., sygn. akt I KZP 1/92, LEX nr 20514.

¹⁰ Pierwszy stopień sakramentu święceń, włączający w stan duchowny /oprac. własne/.

¹¹ B.W. Zubert, *Sacramentale sigillum inviolabile est*, w: *Divina et humana*. Księga Jubileuszowa w 65 rocznicę urodzin Księdza Profesora Henryka Misztala, Lublin 2001, 726.

¹² Sobór Laterański IV (1215), Konstytucje 21-23, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras, t. II, Kraków 2021, 261.

lecz jako Bogu, aby przypadkiem po wysłuchaniu spowiedzi nie wspominał grzechu, tj. aby słowem lub znakiem nie okazywał, że zna przestępstwo, ponieważ jest powiedziane, aby cielec był przyprowadzony przed bramy przybytku nie przed człowiekiem, lecz przed Pana. Ciężej zatem grzeszy kapłan, który zdradza grzech, aniżeli człowiek, który grzech popełnił¹³.

Nauka prawa kanonicznego wskazuje, iż sensem i celem tajemnicy spowiedzi jest stworzenie komfortu penitenta, by wyznawanie grzechów było objęte całkowitym sekretem. Należy podkreślić, iż „spowiedź przed kapłanem nie jest samym tylko wyliczeniem kilku odczytanych z książeczki wykroczeń, lecz przyznaniem się przed spotkanym w spowiedniku Chrystusem do popełnionego zła¹⁴. Jak można dostrzec, tajemnica chroni wewnętrzną, duchową sferę penitenta tak, by w sposób całkowicie nieskrępowany mógł on realizować przyrodzone, naturalne prawo człowieka do wolności sumienia i wyznania. Sakrament pokuty i jego tajemnica są ze sobą nierozdzielalne: „przykazanie dotyczące tajemnicy spowiedzi jest konsekwencją samego sakramentu [...]. Przykazanie o spowiedzi należy wypełniać z prawa Bożego i człowiek nie może być zwolniony od tego przykazania ani żadną dyspensą, ani rozkazem ludzkim, tak też nigdy nie może być zmuszony ani upoważniony do wyjawienia czegoś ze spowiedzi¹⁵. Oczywiście tajemnica ta obejmuje jedynie zwyczajną formułę spowiedzi, bowiem tylko wtedy następuje wyznanie grzechów i odsłonięcie przed przyjmującym spowiedź duchownym stanów wewnętrznych spowiadającego. Podczas spowiedzi penitent ujawnia spowiednikowi grzechy (przewinienia z punktu widzenia moralnego), a więc czyny bądź zaniechania, które zawsze będą budzić negatywną ocenę w społeczeństwie. Tajemnica spowiedzi ma za zadanie chronić także penitenta, gwarantując mu, że fakty ujawnione podczas sprawowania sakramentu pokuty nie ujrzą światła dziennego. Tajemnica ta obowiązuje nie tylko w relacjach duchownego z osobami trzecimi, ale również z samym penitentem: „absolutna tajemnica dotycząca grzechów oraz daleko idąca ostrożność dotycząca innych wspomnianych czynników obowiązują kapłana nie tylko w tym sensie, że zabraniają mu ujawnienia treści spowiedzi osobom trzecim, lecz także nawiązania do nich w pozasakramentalnym kontakcie z samym penitentem¹⁶. Tym samym wiedza, którą nabywa spowiednik ma charakter całkowicie nieprzekazywalny.

Na tle powyższych rozważań, konieczne jest rozważenie sytuacji, które mogą mieć wpływ na funkcjonowanie tajemnicy spowiedzi. Pierwszą z nich jest sprawowanie sakramentu pokuty przez duchownego, który nie uzyskał stosownego upoważnienia. Może ona przybrać dwa warianty: pierwszy, kiedy duchowny bez takiego upoważnienia i mający tego świadomość, spowiada wiernego, który także dysponuje wiedzą o jego braku, a pomimo tego spowiedź się odbywa; drugi, kiedy duchowny nie otrzymał upoważnienia do spowiadania bądź je stracił i wie o tym, natomiast penitent takiej wiedzy nie ma. W pierwszym z nich spowiedź jest nieważna,

¹³ K. Kociński, *Naruszenie tajemnicy spowiedzi w prawie karnym kanonicznym i świeckim. Studium historyczno-prawne*, Lublin 1971, maszynopis pracy mgr, Biblioteka Główna KUL, 41.

¹⁴ S. Cichy, M. Kaszowski, *Odnowione obrzędy sakramentu pokuty*, Katowice 1982, 27.

¹⁵ M. Pastuszko, *Sakrament pokuty i pojednania*, Kielce 1999, s. 384.

¹⁶ Jan Paweł II, *Tajemnica spowiedzi świętej*, L'Osservatore Romano, wyd. pol. 1994 r., nr 5, 22.

zatem nie można powoływać się na zakaz dowodowy z art. 82 pkt. 3 ustawy z dnia 14 czerwca 1960 r. – Kodeks postępowania administracyjnego¹⁷, obie strony bowiem mają pełną świadomość, iż nie zachodzą wszystkie przesłanki do ważności tego sakramentu. Przy drugim wariancie istotne znacznie na fakt nieświadomości penitenta braku przez duchownego wszystkich koniecznych elementów, by zaistniał skutek sakramentalny aktu spowiedzi. W tym przypadku spowiedź jest ważna, a tym samym powstaje tajemnica spowiedzi – tutaj decyduje dobro spowiadającego się, którego nie mogą obciążać braki formalne po stronie duchownego. Może wystąpić również sytuacja, w której spowiednik nie wie, że nie dysponuje upoważnieniem; taka możliwość może zaistnieć, jeśli np. było ono udzielone na czas określony i upłynął termin jego ważności. Tym bardziej wierny, korzystający z posługi takiego spowiednika, nie będzie o tym wiedział – oczywiście wtedy sakrament pokuty będzie wiążący, a więc objęty także tajemnicą chronioną prawem. Ważne jest zwrócenie uwagi na jeszcze dwie możliwości, które mają wpływ na powstanie lub nie tajemnicy sakramentu pokuty. Po pierwsze, to sytuacja, kiedy osoba nie będąca duchownym podaje się za spowiednika bez wiedzy penitenta. Nie jest to abstrakcja, takie przypadki przydarzyły się bowiem nie tylko w naszym kraju, gdzie mężczyzna przebrany w strój duchowny i podający się za księdza wykonywał czynności, zastrzeżone dla wyświęconego duchownego. Oczywiście, spowiedź może przyjmować wyłącznie duchowny spełniający wymagania prawem stanowione, stąd taka spowiedź jest nieważna. Po drugie, w niebezpieczeństwie śmierci penitenta, spowiedź może przyjąć każdy duchowny, niezależnie od jego statusu kanonicznego, a więc także taki, który na mocy kar kościelnych ma zakaz spowiadania, czy nawet został wydalony z kapłaństwa.

Niekiedy podczas sprawowania sakramentu pokuty – poza duchownym i penitentem – obecna jest osoba trzecia w postaci tłumacza. Jest on obecny przy spowiedzi, w zależności od oceny takiej potrzeby przez spowiednika bądź przystępującego do spowiedzi. Może nim być każda osoba fizyczna, która gwarantuje wystarczającą znajomość języka, umożliwiającą swobodną komunikację pomiędzy uczestnikami sakramentu pokuty. Zgodnie z kan. 983 § 2 KPK „obowiązek zachowania tajemnicy ma także tłumacz, jeżeli jest obecny, jak również wszyscy inni, którzy w jakikolwiek sposób uzyskali ze spowiedzi informację o grzechach”. Zatem w świetle prawa kanonicznego tajemnica spowiedzi rozciąga się także na osobę tłumacza na równi z duchownym, choć przepisy Kodeksu uniemożliwiają uzyskanie statusu świadka na okoliczności objęte spowiedzią wyłącznie duchownemu.

Zachowanie tajemnicy spowiedzi to jeden z najważniejszych obowiązków duchownego. Już Synod w Trewirze w 1227 r. stwierdził, iż „nie wolno żadnemu kapłanowi w sposób bezpośredni i pośredni złamać – wyjawić tajemnicy spowiedzi. Nie wolno tego uczynić czy to gestem, czy to słowem, czy też jakim znakiem, w szczególności bądź tylko ogólnie. Jeśli kapłan ten zakaz przekroczy, będzie bezwzględnie ukarany degradacją i pozbawieniem wszystkich zaszczytów”¹⁸. W obowiązującym

¹⁷ Tekst jedn. Dz. U. z 2024 r., poz. 572 z późn. zm., zwanym dalej Kodeksem lub k.p.a.

¹⁸ K. Kociński, *Naruszenie tajemnicy spowiedzi w prawie karnym kanonicznym i świeckim, Studium historyczno-prawne*, Lublin 1971, maszynopis pracy mgr, Biblioteka Główna KUL, 61.

Katechizm Kościoła Katolickiego możemy przeczytać, że „każdy kapłan, który spowiada, zobowiązany jest pod bardzo surowymi karami do zachowania absolutnej tajemnicy odnośnie do grzechów wyznanych przez penitentów. Tajemnica ta, która nie dopuszcza żadnych wyjątków, nazywa się «pieczęcią sakramentalną», ponieważ to, co penitent wyznał kapłanowi, zostaje zapieczętowane przez sakrament”¹⁹. Naruszenie tej tajemnicy może mieć dwojaki charakter: bezpośredni i pośredni, co wynika z kan. 1386 KPK. Rozróżnienie to wiąże się z karami, jakie są nakładane na spowiednika, dokonującego takiego naruszenia: w przypadku bezpośredniego złamania tajemnicy spowiedzi duchowny jest karany ekskomuniką *latae sententiae*, która wyłącza go ze wspólnoty Kościoła i uniemożliwia wykonywanie urzędu kapłańskiego; jeśli dochodzi zaś do jej pośredniego naruszenia, to powinien być ukarany odpowiednio do materii przestępstwa. Aby móc orzec, że doszło do popełnienia czynu zabronionego, to „naruszenie tajemnicy sakramentalnej musi być całkowicie świadome i dobrowolne, połączone z intencją, czyli z zamiarem popełnienia przestępstwa”²⁰. Zatem wyłączona jest odpowiedzialność duchownego w sytuacji nieumyślności działania. Bezpośredniość polega na upublicznieniu informacji nie tylko o konkretnym grzechu bądź grzechach, ale również o penitencie, który uczestniczył w spowiedzi. W odróżnieniu od tej kategorii, pośrednie naruszenie tajemnicy wiąże się z takim jej złamaniem, iż na podstawie wypowiedzi duchownego na temat usłyszanych grzechów czy cech penitenta, istnieje niebezpieczeństwo jego zidentyfikowania. Pośredniość naruszenia może przejawiać się np. „gdy spowiednik mówi, że czyjaś spowiedź była uciążliwa; [...] gdy ostrzega rodziców lub przełożonych, by bardziej czuwali nad osobami podwładnymi w związku z ich przedstawionymi podczas spowiedzi zachowaniem; [...] gdy publicznie rozpowiada, że w pewnym środowisku gdzie jest spowiednikiem, zaistniały konkretne wydarzenia”²¹. Unormowania prawa kanonicznego w tej kwestii są wzmocnione kan. 1550 § 2 pkt 2 KPK, uznających za niezdolnych do składania zeznań w charakterze świadka nie tylko kapłanów, ale każdego, kto w jakikolwiek sposób pozyskał informację z okazji spowiedzi. Warto w tym miejscu podkreślić, iż „spowiedź ma pozostać instytucją działania odkupieńczej łaski, z której można skorzystać bez żadnej obawy. Gdyby kapłan opowiadał o tym, co usłyszał na spowiedzi, w oczach penitentów wartość utraciłby sam sakrament, a jeszcze bardziej Kościół, sprawujący spowiedź jako Boską tajemnicę, która tajemnicą musi pozostać”²².

W myśl art. 82 pkt. 3 k.p.a. duchowni nie mogą być świadkami co do faktów objętych tajemnicą spowiedzi. Wobec braku legalnej definicji spowiedzi w prawie publicznym – ustawodawca pozostawia tę kwestię kościołom i związkom wyznaniowym – należy posilkować się przepisami Kodeksu Prawa Kanonicznego, które w szczegółowy sposób normują sakrament pokuty. W myśl orzeczenia Sądu Najwyższego z dnia 14 czerwca 1937 r., spowiedź to „wyznanie przed kapłanem swych

¹⁹ KKK nr 1467.

²⁰ B.W. Zubert, *Sacramentale sigillum inviolabile est*, w: *Divina et humana. Księga Jubileuszowa w 65 rocznicę urodzin Księdza Profesora Henryka Misztala*, Lublin 2001, 734.

²¹ J.S. Płatek, *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania*, Częstochowa 2001, 382.

²² A. von Speyr, *Spowiedź*, Poznań 1998, 274.

grzechów i otrzymanie rozgrzeszenia udzielonego mocą władzy kapłańskiej²³. Respektowanie tajemnicy spowiedzi przez organy władzy publicznej wynika z konstytucyjnego prawa do wolności religijnej wpisującej się w poszanowanie godności ludzkiej, gwarantowanej również na poziomie prawa międzynarodowego (por. np. art. 9 Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności²⁴, sporządzonej w Rzymie 4 listopada 1950 r.).

Konstytucja RP²⁵, jako najwyższy akt prawny Rzeczypospolitej Polskiej, wprowadza regulację w art. 25 ust. 2, iż „władze publiczne [...] zachowują bezstronność w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych, zapewniając swobodę ich wyrażania w życiu publicznym”. Powyższa norma konstytucyjna oznacza, że kościoły i związki wyznaniowe dysponują swobodą w zakresie kształtowania doktryny religijnej, zasad wiary czy sprawowania kultu. Natomiast art. 25 ust. 3 wprowadza zasadę autonomii kościołów i związków wyznaniowych, a tym samym państwo respektuje wewnętrzne normy prawne poszczególnych wspólnot wyznaniowych. Przykładem tego jest brak zdefiniowania w polskim porządku prawnym pojęcia „duchownego” czy „spowiedzi”. Dlatego, by móc zastosować dyspozycję przepisu art. 82 pkt. 3 k.p.a., należy się odwołać do unormowań prawnych zawartych choćby w Kodeksie prawa kanonicznego.

Zakaz dowodowy dla duchownego co do faktów objętych tajemnicą spowiedzi ma charakter bezwzględnie obowiązujący, co oznacza, iż w postępowaniu administracyjnym duchowny nie może zyskać statusu świadka w zakresie tego, o czym dowiedział się, sprawując sakrament pokuty. Czytając ten przepis *a contrario*, to jeśli duchowny uzyskał informację poza sprawowaniem spowiedzi, organ administracji może go wezwać w charakterze świadka, a sam duchowny nie może powoływać się na zakaz dowodowy z art. 82 pkt. 3 k.p.a. Jak zatem widać, prawidłowe zastosowanie normy prawnej wymaga przeprowadzenia następujących czynności: po pierwsze czy w danej wspólnotie religijnej funkcjonuje instytucja spowiedzi, po drugie, ustalenie, czy mamy do czynienia z duchownym i wreszcie po trzecie, czy wiedzę o faktach uzyskał on w czasie spowiedzi. Dopiero spełnienie tych wszystkich warunków wypełnia dyspozycję art. 82 pkt. 3 k.p.a.

Bez wątplenia pojęcia tajemnicy sakramentalnej oraz tajemnicy spowiedzi są w stosunku do siebie tożsame; są to dwa określenia tej samej instytucji prawnej. Dla prawa kanonicznego bardziej naturalne i właściwe jest pierwsze z wymienionych pojęć, w pełniejszy bowiem sposób podkreśla religijny charakter sprawowania sakramentu pokuty. Z okoliczności bezwzględnego związania duchownego w prawie kanonicznym tajemnicą spowiedzi, prawo publiczne wywodzi zakaz powoływania go na świadka co do faktów, o których dowiedział się w ramach wykonywania tej czynności religijnej. Art. 82 pkt 3 k.p.a. jest sformułowany niezwykle lakonicznie, stąd do właściwego jego rozumienia konieczne jest sięgnięcie do prawa kanonicznego, by można było we właściwy sposób zastosować tę normę prawną. Zgodnie z kan.

²³ Wyrok SN z dnia 14 czerwca 1937 r., sygn. akt I K 454/37, LEX nr 351899.

²⁴ Ustawa z dnia 2 października 1992 r. o wyrażeniu zgody na ratyfikację Konwencji, Dz.U. z 1992 r., nr 85, poz. 427.

²⁵ Dz.U. z 1997 r., nr 78, poz. 483 z późn. zm.

959 KPK w sprawowaniu sakramentu pokuty uczestniczą: penitent, wyznający grzechy, oraz duchowny. Niekiedy, jeśli istnieje bariera językowa, w spowiedzi może uczestniczyć tłumacz. Obowiązek zachowania tajemnicy spowiedzi, sformułowany w kan. 983 KPK, spoczywa na duchownym, tłumaczu oraz każdej innej osobie, która uzyskała informację o wyznanych przez penitenta grzechach. Tutaj jest znacząca różnica między prawem kanonicznym a k.p.a., w postępowaniu administracyjnym zakaz dowodowy obejmuje bowiem wyłącznie duchownego, który względem konkretnej osoby wypełnia obowiązki spowiednika. Wart podkreślenia jest „brak definicji pojęcia „duchowny” w ustawodawstwie dotyczącym Kościołów i związków wyznaniowych wymaga wnikliwego zapoznania się z zasadami funkcjonowania danego Kościoła i związku wyznaniowego”²⁶. Organ administracji publicznej, stosujący przepis art. 82 pkt. 3 k.p.a. ma obowiązek najpierw ustalić, czy w konkretnej sprawie występująca jako możliwy świadek osoba fizyczna, ma status duchownego; czyni to, opierając się na wewnętrznych przepisach danej wspólnoty wyznaniowej. Kolejnym krokiem jest zbadanie przez organ, czy instytucja spowiedzi istnieje w danej wspólnoty, bo są związki wyznaniowe, którym nie jest ona znana. Taki tok postępowania wskazuje orzeczenie Sądu Najwyższego z dnia 14 maja 1937 r., stanowiące, iż „przepis [...] zakłada przesłuchiwanie jako świadka duchownego co do faktów ujawnionych na spowiedzi, nie zawiera jednak żadnego wskazania, do jakich wyznań religijnych się odnosi, z drugiej zaś strony, przepis ten [...] nie może podlegać wykładni rozciąglej i nie może więc być stosowany do uznanych przez państwo wyznań, których wewnętrzne przepisy nie ustanawiają instytucji spowiedzi”²⁷. Ciekawostką jest węższy zakres ochrony tajemnicy spowiedzi w postępowaniu administracyjnym niż w prawie kanonicznym – rodzi to uzasadnioną wątpliwość, że organ administracji może próbować niejako obejść zakaz dowodowy z art. 82 pkt. 3 k.p.a., poprzez choćby powołanie na świadka tłumacza, obecnego przy sprawowaniu sakramentu pokuty. W takiej sytuacji doszłoby do kolizji norm prawa państwowego i kanonicznego. Sądzę, że w takim przypadku należałoby odwołać do reguł i zasad konstytucyjnych jako norm nadrzędnych nad innymi źródłami prawa powszechnie obowiązującego. Wydaje się także zasadny postulat *de lege ferenda*, by rozszerzyć ochronę tajemnicy spowiedzi nie tylko w postępowaniu administracyjnym, ale także w pozostałych procedurach o osoby wymienione w kan. 983 KPK, by zamknąć możliwość obejścia tego zakazu dowodowego, wzywając na świadków osoby, które podlegają obowiązkowi zachowania *sigillum sacramentale* w prawie kanonicznym, a nie mogą powoływać się na ochronę tej tajemnicy w prawie państwowym.

Przedmiotem zakazu dowodowego z art. 82 pkt. 3 k.p.a. jest wszystko to, co penitent przedstawi duchownemu podczas spowiedzi. Co ważne, nie ma znaczenia czy sakrament pokuty zakończył się udzieleniem rozgrzeszenia, tajemnica spowiedzi wiąże bowiem niezależnie od finalnego zakończenia tego aktu religijnego²⁸. Ponadto, tajemnica ta jest całkowita i bezwzględnie wiążąca dla duchownego, zatem nie może on ujawnić niczego, co usłyszał od penitenta podczas spowiedzi. Prawo

²⁶ Wyrok NSA z dnia 19 września 2000 r., sygn. akt III SA 1411/00, LEX nr 47198.

²⁷ Orzeczenie SN z dnia 14 maja 1937 r., sygn. akt I K 454/37, Głos Sądownictwa z 1938 r., nr 1, 85.

²⁸ Zob. J.S. Płatek, *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania*, Częstochowa 2001, 379.

kanoniczne nie wprowadza konkretyzacji przedmiotu tajemnicy spowiedzi; jest to niemożliwe, nie da się bowiem przewidzieć, jakie fakty i okoliczności wypowie penitent przed duchownym, pełniącym funkcję spowiednika. Nawet gdyby duchowny uzyskał istotne informacje dla toku konkretnej sprawy administracyjnej, to jeśli uzyskał je spowiadając, nie może ich nigdy i nikomu wyjawić. W tym aspekcie tożsame są uregulowania prawne prawa państwowego i kanonicznego, zakres przedmiotowy tajemnicy spowiedzi jest bowiem identyczny. Dzieje się tak dlatego, iż przepisy k.p.a. posługują się tym pojęciem zaczerpniętym z prawa kanonicznego, w żaden sposób nie tworząc własnej definicji. Tym samym przedmiot ochrony tajemnicy spowiedzi jest identyczny w obu systemach prawnych.

BIBLIOGRAFIA

I. Akty prawne

- Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. z 1997 r., nr 78, poz. 483 z późn. zm.
Ustawa z dnia 2 października 1992 r. o wyrażeniu zgody na ratyfikację Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, Dz.U. z 1992 r., nr 85, poz. 427
Ustawa z dnia 14 czerwca 1960 r. – Kodeks postępowania administracyjnego, tekst jedn. Dz.U. z 2024 r., poz. 572 z późn. zm.
Kodeks Prawa Kanonicznego, promulgowany 25 stycznia 1983 r.
Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r., poz. 1966.
Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, tekst jedn. Dz. U. z 2023 r., poz. 265.
Ustawa z dnia 17 listopada 1964 r. – Kodeks postępowania cywilnego, tekst jedn. Dz.U. z 2024 r., poz. 1568 z późn. zm.
Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks postępowania karnego, tekst jedn. Dz.U. z 2025 r., poz. 46 z późn. zm.
Ustawa z dnia 28 listopada 2014 r. prawo o aktach stanu cywilnego, tekst jedn. Dz.U. z 2025 r., poz. 594 z późn. zm.
Ustawa z dnia 13 października 1998 r. o systemie ubezpieczeń społecznych, tekst jedn. Dz.U. z 2025 r., poz. 350 z późn. zm.

II. Orzecznictwo

- Wyrok NSA z dnia 19 września 2000 r., sygn. akt III SA 1411/00, LEX nr 47198.
Orzeczenie SN z dnia 14 maja 1937 r., sygn. akt I K 454/37, Głos Sądownictwa z 1938 r., nr 1, 85.
Uchwała 7 sędziów SN z dnia 6 maja 1992 r., sygn. akt I KZP 1/92, LEX nr 20514.

III. Literatura

- Cichy S., M. Kaszowski, *Odnowione obrzędy sakramentu pokuty*, Katowice 1982.
Jan Paweł II, *Tajemnica spowiedzi świętej*, L'Osservatore Romano, wyd. pol. 1994, nr 5.
Katechizm Kościoła Katolickiego, Warszawa 2020.
Kociński K., *Naruszenie tajemnicy spowiedzi w prawie karnym kanonicznym i świeckim. Studium historyczno-prawne*, Lublin 1971, maszynopis pracy mgr, Biblioteka Główna KUL.
Pastuszko M., *Sakrament pokuty i pojednania*, Kielce 1999.

Płatek J.S., *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania*, Częstochowa 2001.

Sobór Laterański IV (1215), Konstytucje 21–23, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras, t. II, Kraków 2021.

Speyr von A., *Spowiedź*, Poznań 1998.

Zubert B.W., *Sacramentale sigillum inviolabile est*, w: *Divina et humana. Księga Jubileuszowa w 65. rocznicę urodzin Księdza Profesora Henryka Misztala*, Lublin 2001.

PROHIBITION OF EVIDENCE REGARDING FACTS COVERED BY THE SEAL OF CONFESSION IN ADMINISTRATIVE PROCEEDINGS

Summary

Prohibition on the admission of evidence regarding facts covered by the seal of confession in administrative proceedings. Administrative proceedings exclude the possibility of a priest obtaining the status of a witness in relation to facts he learned during confession. The provisions of public law do not contain a definition of a clergyman or confession, referring in this respect to the internal law of churches and trade unions. The seal of confession is an integral part of the celebration of this sacrament, from which no one can ever release a clergyman. Respecting the seal of confession is an expression of respect for the constitutional principle of autonomy and independence of religious communities that freely regulate the principles of faith and worship.

Słowa kluczowe: clergyman, confession, secret, sacrament, church, administration, witness

Nota o Autorze

Michał WODZICKI – alumn Ogólnopolskiego Seminarium dla Starszych Kandydatów do Świąceń, absolwent Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Łódzkiego (nauki prawne) oraz Papieskiego Wydziału Teologicznego Collegium Bobolanum w Warszawie (politologia). Student teologii na Akademii Katolickiej w Warszawie oraz prawa kanonicznego na Wydziale Prawa Kanonicznego Uniwersytetu kard. Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (licencjat kanoniczny).

ORCID: 0009-0005-3516-9003

KORNELIUSZ ZIELIŃSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

ANALIZA DYSKURSU MEDIALNEGO DOTYCZĄCEGO SZCZEPIONEK PRZECIWKO COVID-19 NA PRZYKŁADZIE WYBRANYCH TYGODNIKÓW OPINII

1. Wprowadzenie. 2. Dyskurs medialny w prasie opiniotwórczej. 3. Metodologia pracy.
4. Światopogląd i profil ideologiczny w narracji o szczepionkach przeciwko COVID-19

Słowa kluczowe: dyskurs medialny, prasa opiniotwórcza, tygodnik, Krytyczna Analiza Dyskursu, pluralizm mediów, paralelizm polityczny, COVID-19

1. WPROWADZENIE

Celem niniejszej pracy jest analiza dyskursu medialnego dotycząca szczepionek przeciwko COVID-19 w trzech różnych tygodnikach opinii. Analizowanymi tytułami są „Polityka”, „Gazeta Polska” oraz „Tygodnik Powszechny”. Każdy z wymienionych periodyków reprezentuje inny nurt ideologiczny. Tygodnikowi „Polityka” bliskie są idee lewicowe, „Tygodnik Powszechny” należy do przedstawicieli prasy centrowej, natomiast „Gazeta Polska” uważana jest za skrajnie prawicowy tytuł prasowy¹. Uzasadnienie takiego podziału oraz przedstawienie wartości i przekonań, do jakich zasadniczo odwołują się wyżej wymienione tygodniki, zostanie szczegółowo opisane w pierwszej części pracy. Autor zakłada, że różnice światopoglądowe, jakie występują między badanymi periodykami, wpływają na narrację o szczepionkach przeciwko COVID-19. W szczególności odmiennosc ta może być widoczna między tygodnikami o charakterze lewicowym oraz centrowym w porównaniu do pism reprezentujących profil prawicowy.

¹ B. Dobek-Ostrowska, *Mediatyzacja polityki w tygodnikach opinii w Polsce – między polityzacją a komercjalizacją*, *Zeszyty Prasoznawcze*, 2018, nr 2 (234), 224–246; R. Graczyk, *Realizm polityczny „Tygodnika Powszechnego” (1945–1989)*, Politeja-Pismo Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego 2013, 10(25), 79–112; W. Kolasa, „Tygodnik Powszechny” w nowej rzeczywistości (1989–1999), w: *Kraków–Lwów: książki, czasopisma, biblioteki XIX i XX wieku*, red. J. Jarowiecki, t. 5, Kraków 2001, 689–707; R. Leśniczak, *Wizerunek prezydenta Andrzeja Dudy na łamach „Tygodnika Powszechnego” (2015–2020)*, Warszawa 2023, 116–121.

Mając na uwadze powyższe, sformułowano główną hipotezę badawczą w następujący sposób: narracja o szczepionkach w tygodnikach o profilu lewicowym oraz centrowym jest przychylna szczepionkom przeciwko COVID-19, odmienne niż w tytułach prawicowych. Tak postawiona hipoteza powinna pomóc w znalezieniu odpowiedzi na następujące główne pytanie badawcze: *W jakim stopniu stronniczość ideologiczna poszczególnych tygodników determinuje narrację (dyskurs) o szczepionkach przeciwko COVID-19?* Na potrzeby pracy sformułowano również dwa pytania szczegółowe, 1. Jaki stosunek miały tygodniki „Gazeta Polska”, „Tygodnik Powszechny” oraz „Polityka” do szczepionek przeciwko COVID-19? 2. W jaki sposób tygodniki „Gazeta Polska”, „Tygodnik Powszechny” oraz „Polityka” kreowały pozytywny/negatywny dyskurs o szczepionkach?

W związku z tak postawionymi pytaniami szczegółowymi, sformułowano również dwie hipotezy szczegółowe. 1. „Polityka” oraz „Tygodnik Powszechny” wyrażały pozytywny stosunek do szczepionek przeciwko COVID-19 w przeciwieństwie do „Gazety Polskiej” oraz drugie: Każdy z badanych tygodników odwoływał się do istotnych jemu wartości z punktu widzenia własnego profilu ideologicznego, uzasadniając swoje stanowisko względem szczepionek przeciwko COVID-19.

O dyskursie w kontekście szczepień pisała m.in. Magdalena Nowakowska w artykule *Strategie dyskursu i zabiegi perswazyjne w artykułach na temat szczepień na portalu Onet.pl*². W podobnej tematyce wypowiedziały się również Beata Dudek oraz Ewa Ficek w rozprawie *Szczepionka, śmiercionka, trupionka. Modelowanie znaczeń słowa w dyskursie antyszczepionkowym związanym z pandemią SARS-CoV-2*³. Brakuje jednak badań, które prześledziłyby narrację o szczepionkach w zależności od profilu ideologicznego danego tygodnika. Tym samym ten aspekt wydaje się interesujący oraz wymagający pogłębienia. Niemniej jednak należy zaznaczyć, że pandemia COVID-19 dała wiele możliwości do analizy przekazów medialnych⁴. Ponadto pandemia była pierwszym poważnym kryzysem w XXI w., który wpłynął i zmienił różne dziedziny życia społecznego. Pierwsze miesiące zagrożenia epidemiologicznego to przede wszystkim wprowadzanie restrykcji sanitarnych, rozporządzeń wpływających na codzienne życie i funkcjonowanie. Ponadto rosnąca liczba zakażonych i zgonów wzbudzała negatywne nastroje wśród społeczeństwa. Wydawało się wtedy, że jedynym skutecznym rozwiązaniem, aby przeciwstawić się wirusowi, jest wynalezienie szczepionki przeciwko COVID-19. W grudniu 2020 r. wizja masowych szczepień stawała się coraz bardziej realna. W tym miesiącu dopuszczono bowiem do użytku szczepionkę firmy Pfizer.

² M. Nowakowska, *Strategie dyskursu i zabiegi perswazyjne w artykułach na temat szczepień na portalu Onet.pl*, Acta Universitatis Lodziensis. Folia Linguistica 2018, 52, 179–188.

³ B. Dudek, Ewa F., *Szczepionka, śmiercionka, trupionka. Modelowanie znaczeń słowa w dyskursie antyszczepionkowym związanym z pandemią SARS-CoV-2*, Język Polski 2022, nr 102 (2), 49–63.

⁴ Por. K. Stępnia, *Od hiszpanki do COVID-19. Materiały wizualne w pandemiach. Studia, szkice i refleksje*, Warszawa–Kraków 2024; T. Rončáková, *The image of Christian churches in the Slovak and Czech media during the first wave of the Covid-19 pandemic*, Church, Communication and Culture 2022, 7(1), 127–153; R. Leśniczak, *News coverage of Christian churches and other religious bodies dealing with the Covid-19 pandemic: An analysis of newspapers in German and English*, Church, Communication and Culture 2022, 7(1), 175–195.

Nowa sytuacja związana z ogłoszonym Narodowym Programem Szczepień przez polski rząd i realną możliwością przyjęcia pierwszej dawki szczepionki stała się przedmiotem dyskusji w mediach masowych. Przede wszystkim zmieniły się nastroje społeczne. Na początku pandemii społeczeństwo wręcz wyczekiwało nowych informacji o potencjalnej szczepionce przeciwko COVID-19. W momencie, gdy możliwość zaszczepienia się stawała się coraz bardziej realna, nie wszyscy byli przekonani, co rzetelnego przeprowadzenia procesu badań nad tymi preparatami oraz skuteczności szczepionek w kontekście zatrzymania pandemii koronawirusa. Można wyróżnić dwie grupy: pierwszą, zwolenników szczepień, nie widzących w nich zagrożenia, oraz drugą, która w sposób często radykalny wyrażała swoją dezaprobatę wobec realizacji tego pomysłu⁵. Szczepionki przeciwko COVID-19 powoli stawały się też przedmiotem dyskursu medialnego. W przekazach medialnych rozważano przede wszystkim kwestie bezpieczeństwa oraz wcześniej wspomnianej skuteczności szczepionek.

Autor pracy przed przystąpieniem do badań musiał zgłębić oraz wyjaśnić wiele pojęć dotyczących samego dyskursu medialnego, jak również zagadnień opisujących polski rynek tygodników opinii. W takim przypadku konieczne było odwołanie się m.in. do prac badawczych autorstwa m.in. Bogusławy Dobek-Ostrowskiej, Małgorzaty Lisowskiej-Magdżiarz, Tomasza Mielczarka czy Krzysztofa Podemskiego⁶. W kontekście przedstawienia zjawiska paralelizmu medialnego istotna okazała się książka D.C. Hallina oraz P. Manciniego, *Systemy medialne. Trzy modele mediów i polityki w ujęciu porównawczym*⁷. Natomiast, aby prawidłowo opisać metodę badawczą, jaką jest krytyczna analiza dyskursu oraz jej szczegółowe założenia, autor odwołał się m.in. do czasopism i rozpraw naukowych Justyny oraz Michała Dobrołowiczów⁸, Aleksandry Synowiec⁹ czy Barbary Jabłońskiej¹⁰. Pomocna w wielu kwestiach okazała się także praca doktorska Mateusza Bartoszewicza: *Mechanizmy propagandy politycznej w polskich tygodnikach opinii – analiza porównawcza*¹¹.

⁵ M. Pataj, *Postawy internautów wobec szczepionek w dobie pandemii na przykładzie wybranych memów internetowych*, Media – Biznes – Kultura 2021, (11), 217–228.

⁶ B. Dobek-Ostrowska, dz.cyt., M. Lisowska-Magdżiarz, *Analiza tekstu w dyskursie medialnym*, Kraków 2006; T. Mielczarek, *Tygodniki opinii w zmieniającej się rzeczywistości*, Kraków 2018; K. Podemski, *Świat w polskich tygodnikach opinii*, Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny, 2011, z. 3, 241–262.

⁷ D.C. Hallin, P. Mancini, *Systemy medialne. Trzy modele mediów i polityki w ujęciu porównawczym*, Kraków 2007.

⁸ J. Dobrołowicz, M. Dobrołowicz, *Krytyczna Analiza Dyskursu i jej zastosowanie w badaniu tekstów prasowych na temat edukacji*, w *Rzeczywistość i zapis. Problemy badania tekstów w naukach społecznych i humanistycznych*, red W. Doliński, J. Żurski, K. Grzeszkiewicz-Radulskiej, S. Męćfal, Łódź 2016, 199–213.

⁹ A. Synowiec, *W stronę analizy tekstu – wprowadzenie do teorii dyskursu*, Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Seria: Organizacja i Zarządzanie 2013, z. 65, 383–396.

¹⁰ B. Jabłońska, *Krytyczna Analiza Dyskursu: Refleksje Teoretyczno-Metodologiczne*, Przegląd Socjologii Jakościowej 2006, nr 2 (1), 53–67.

¹¹ M. Bartoszewicz, *rozprawa doktorska pisana pod kierunkiem L. Szot: Mechanizmy propagandy politycznej w polskich tygodnikach opinii – analiza porównawcza*, Wrocław 2022.

Przedstawiona w niniejszej pracy analiza, mimo jasno sprecyzowanego problemu badawczego, metodologii oraz próby badawczej podlegała pewnym ograniczeniom. Po pierwsze, badano wyłącznie polski rynek prasowy. Analiza dotyczyła polskich tytułów prasowych i kreowanej w nich narracji o szczepionkach przeciwko COVID-19. Ponadto wybrano po jednym tygodniku opinii, który z założenia reprezentuje idee „prawicowe”, „lewicowe” oraz „centrowe”. Nie daje to więc pewnego przeglądu, czy wszystkie tygodniki opinii reprezentujące ten sam nurt ideologiczny, miałyby podobne stanowisko wobec szczepionek przeciwko COVID-19, niemniej stanowi pewien obraz i spektrum ich zapatrywań oraz całego rynku. Należy również zauważyć, że w niniejszym artykule badano wyłącznie tekst, wykluczając okładki tytułowe oraz wszelkie materiały wizualne. Istotą dyskursów medialnych jest badanie języka (rozumianego jako tekst bądź mowa) w odniesieniu do odpowiedniego kontekstu społecznego, politycznego czy kulturowego.

2. DYSKURS MEDIALNY W PRASIE OPINIOTWÓRCZEJ

Pandemia COVID-19 była jednym z najbardziej dotkliwych i znaczących wydarzeń XXI w., której skutki widoczne są w wielu dziedzinach życia społecznego aż do dnia dzisiejszego. Wprowadziła wiele zmian w funkcjonowaniu społeczeństwa w skali globalnej, w tym stała się wyzwaniem dla mediów masowych. Prasa w Polsce w tym czasie przeżywała już kryzys związany ze sprzedażą. Z uwagi na pandemię COVID-19 jej digitalizacja znacząco przyśpieszyła, co sprawiło, że oprócz klasycznego druku, poszczególne numery wydań zaczęły ukazywać się również wersji elektronicznej¹². Niektóre tytuły natomiast przestały w ogóle ukazywać się w wydaniu papierowym, czego przykładem jest tygodnik „Wprost”¹³. Pierwsze miesiące pandemii były więc czasem adaptacji oraz przetrwania prasy na rynku medialnym. Media masowe były głównym źródłem informacji o liczbie osób zakażonych wirusem, stanem polskich szpitali oraz podjętych hospitalizacji. Społeczeństwo w obliczu kolejnych zagrożeń i restrykcji sanitarnych, wprowadzanych przez polski rząd, oczekiwało na pierwsze doniesienia dotyczące szczepionek przeciwko COVID-19. W grudniu 2020 r. w przestrzeni medialnej zaczęły pojawiać się informacje o badaniach nad szczepionkami oraz czasem potencjalnego wprowadzenia ich do powszechnego obiegu. To wtedy zaczął się okres kształtowania nowego dyskursu medialnego dotyczącego szczepionek przeciwko COVID-19. Dotyczył on przede wszystkim ich skuteczności oraz wytworzenia dzięki nim odpowiedniej liczby przeciwciał, które pozwoliłyby na zmniejszenie ryzyka zakażenia. Dyskusji podlegał również ich wpływ na zdrowie i życie pacjenta. W tym czasie można było zaobserwować dwie grupy mające odmienne zdania w tej tematyce. Część osób wierzyła w skuteczność szczepionek w celu zatrzymania pandemii, a przez to zmniejszenie liczby zakażeń. Z drugiej strony zaczęły się nasilać ruchy antyszczepionkowe,

¹² T. Łysoń, *Zmieniający się rynek polskich tygodników opinii na początku pandemii COVID-19*, „com. press” 2020, nr 3(2), 68–87.

¹³ Tamże, 77.

bardzo sceptycznie nastawione i w radykalny sposób przedstawiające swoje poglądy. Można wręcz mówić o polaryzacji społecznej. Trafnie to zjawisko definiuje Katarzyna Kopeć-Ziemczyk jako występowanie podziałów i różnic ideologicznych zachodzących między zbiorowościami w kwestiach politycznych i społecznych¹⁴. Mimo takich projektów rządowych jak Narodowy Program Szczepień, społeczeństwo wciąż nie było przekonane do skuteczności i braku ciężkich powikłań po przyjęciu kolejnych dawek szczepionki.

Rola prasy opiniotwórczej w kształtowaniu się dyskursu medialnego dotyczącego szczepionek przeciwko koronawirusowi również była istotna. Jak pisze Bogusław Chrabota w swoim liście: „prasa dostarcza wiedzy pogłębionej, eksperckiej, opartej na wielu źródłach”¹⁵. Publikowanie niesprawdzonych informacji na łamach prasy opinii jest zjawiskiem stosunkowo rzadkim, gdyż podanie opinii publicznej wiadomości z niewiarygodnych źródeł wpływa na jakość i wiarygodność danego periodyku.

Istotnym segmentem prasy opiniotwórczej jest publicystyka pełniąca kluczową rolę komentarla do wydarzeń o charakterze społeczno-politycznym. W tekstach tego rodzaju prasy dziennikarze wydają swoje opinie oraz przemyślenia odnośnie do spraw bieżących istotnych dla danej społeczności. Prasa opiniotwórcza więc ma istotny wkład w kreowaniu debaty publicznej, poprzez wydawanie wielu sądów i opinii. Istotę komentarzy w tygodnikach opinii podkreśla również fakt, że są one pisane przez publicystów, uznawanych nierzadko za autorytet dla szerokiego grona odbiorców¹⁶. Przekazywany obraz rzeczywistości może więc niekiedy być traktowany jako jedyny słuszny pogląd na dany temat z pominięciem faktu, że tekst autora ma charakter subiektywny. Stanowi to swego rodzaju zagrożenie dla czytelnika, który może traktować stanowisko autora jak informację. Artykuły z pogranicza publicystyki są istotnym elementem wpływającym na kształtowanie się dyskursu medialnego. Jak pisze Tomasz Mielczarek: „prasa opinii w przeciwieństwie do prasy informacyjnej, częściej bywa wyrazem świadomości indywidualnej, tzn. wyraża indywidualne przekonanie autorskie”¹⁷. Ponadto teksty pisane na łamach tygodników w znacznej mierze są przedmiotem dyskusji w innych rodzajach mediów masowych, takich jak np. telewizja i radio¹⁸. Prasa opiniotwórcza, mimo że należy do oddzielnego segmentu przekazów medialnych, stanowi istotny przedmiot dyskursu medialnego, zarówno w mediach tradycyjnych, jak również nowoczesnych środkach masowego przekazu.

Opisując znaczenie tygodników opinii, należy zwrócić uwagę, w jaki sposób teksty ukazujące się w nich podlegają obróbce dziennikarskiej. Można podzielić go

¹⁴ K. Kopeć-Ziemczyk, *rozprawa doktorska pisana pod kierunkiem M. Głowackiego: Polaryzacja mediów w Polsce. Analiza zawartości „Wiadomości” TVP i „Faktów” TVN w okresie kampanii samorządowej w 2018 roku*, Warszawa 2020, 4–5.

¹⁵ B. Chrabota, *Rola prasy w czasie pandemii – list Bogusława Chraboty, prezesa Izby Wydawców Prasy*, <https://wspolczesna.pl/rola-prasy-w-czasie-pandemii-list-boguslaw-a-chraboty-prezesa-izby-wydawcow-prasy/ar/c1-14870777> (dostęp: 15.01.2025).

¹⁶ M. Bartoszewicz, dz.cyt., 67.

¹⁷ T. Mielczarek, dz.cyt., 22.

¹⁸ K. Podemski, dz.cyt., 3.

na dwa etapy. Jak zauważa Mateusz Bartoszewicz, pierwszy z nich polega na selekcji informacji i decyzji kolegium redakcyjnego, które ukażą się w numerze¹⁹. W drugiej części, jak pisze Bartoszewicz, materiały podlegają pewnym przekształceniom, „w ramach których wykuwają się publicystyczne interpretacje oraz opinie na temat faktów oraz kontekstów życia polityczno-społecznego”²⁰. Można rozumieć to w taki sposób, że tygodniki opinii opisują pewien wycinek rzeczywistości, który później i tak podlega wartościowaniu, przez co autor poniekąd narzuca odbiorcy swoją narrację. Jest to cecha wyróżniająca ten gatunek dziennikarski, co ma również bezpośredni wpływ na to, jak czytelnik powinien analizować w nim znajdującą się treść. Teksty najczęściej są dobrane w taki sposób, aby wpisywały się w kanon wartości i przekonań odbiorcy. Analizując współczesne tygodniki opinii, można dojść do wniosku, że ich styl jest dostosowany do grona czytelników, których przekonania są najczęściej zbieżne z prezentowanym przez redakcje kwestiami światopoglądowymi. Jak zaznacza Bogusława Dobek-Ostrowska, linia redakcyjna składa się najczęściej z dwóch istotnych elementów. Jest nim preferowana opcja ideologiczna, jak również powiązanie z konkretną partią polityczną występującą w danym systemie medialnym²¹.

Tygodniki opinii w systemach medialnych, zarówno w Polsce, jak i na świecie, można przyporządkować według wcześniej wspomnianego profilu ideologicznego. Związane jest to m.in. ze zjawiskiem paralelizmu politycznego. Teksty publikowane w tygodnikach mogą być nacechowane wartościami politycznymi wpisującymi się w konkretną ideologię oraz postawę polityczną. Paolo Mancini i Daniel C. Hallin opisali trzy modele systemów uznawanych za klasyczne i mogące stanowić podstawę badań komunikacji politycznej. Należą do nich model liberalny, występujący w Wielkiej Brytanii, Irlandii i Ameryce Północnej, model demokratycznego korporacjonizmu, dominujący w krajach północnoeuropejskich, oraz model spolaryzowanego pluralizmu, odnajdujący swoje odzwierciedlenie w krajach śródziemnomorskich Europy Południowej²². Autorzy we wspomnianej publikacji opisali wnikliwie każdy z tych modeli systemu medialnego, wykorzystując do tego analizę porównawczą. Ponadto w pierwszej części książki Daniel C. Hallin oraz Paolo Mancini zdefiniowali pojęcie paralelizmu politycznego. Na przykładzie niemieckiego rynku prasy autorzy wykazali związek, jaki może zachodzić między danymi ośrodkami medialnymi a ich preferencjami politycznymi. Jak piszą badacze: „na przykład w Niemczech «Frankfurter Allgemeine» sytuuje się na prawo od centrum, «Süddeutsche Zeitung» – na lewo od centrum; «Die Welt» jest umieszczana nieco dalej na prawo od politycznego spektrum, a «Frankfurter Rundschau» – nieco dalej na lewo”²³. Zjawisko paralelizmu politycznego najprościej można zdefiniować jako relację między polityką a mediami masowymi²⁴. Podobne zdanie w tym względzie ma Bogusława Dobek-Ostrowska

¹⁹ M. Bartoszewicz, dz.cyt., 68.

²⁰ Tamże, 68.

²¹ B. Dobek-Ostrowska, dz.cyt., 228.

²² D.C Hallin, P. Mancini, dz.cyt., 11.

²³ Tamże, 27.

²⁴ K. Kamińska-Korolczuk, *Paralelizm polityczny jako koncepcja teoretyczna i jej zastosowanie na przykładzie Brazylii*, Zeszyty Prasoznawcze 2023, nr 4 (256), 95–111.

zaznaczając, że w szczególności w systemie spolaryzowanego pluralizmu media z reguły są sterowane przez polityków oraz ugrupowania polityczne i to ich interes jest najważniejszy w przekazach kierowanych do odbiorców²⁵.

W związku z powyższym, wzajemne powiązania między tygodnikami, a konkretnymi partiami politycznymi są jednym z elementów, które zasadniczo pozwalają na przypisanie danemu tytułowi prasowemu cech reprezentujących dany nurt ideologiczny. Należy jednak zaznaczyć, że wspomniane relacje między ugrupowaniami politycznymi a badanymi w tej pracy tytułami prasowymi, służą jedynie pomocniczo do określenia profilu i światopoglądu tych periodyków. Wątki polityczne same w sobie nie będą stanowiły przedmiotu badań. W związku z tym, autor scharakteryzował trzy analizowane tygodniki: „Politykę”, „Tygodnik Powszechny” oraz „Gazetę Polską” w zakresie określenia ich nurtu ideologicznego.

Periodyk „Polityka”, którego profil zasadniczo jest opisywany jako liberalno-lewicowy, swoją działalność rozpoczął jeszcze w czasach Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej i podlegał Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej. Sukcesu tygodnika można upatrywać w tym, że potrafił znaleźć balans między propagowaniem działań władz PRL a tekstami nieprzychylnymi jej funkcjonowaniu²⁶. Po 1989 r., w czasach dynamicznie rozwijającego się rynku prasy, „Polityka” starała się nie agitować po stronie żadnej partii²⁷. Przekazywane treści miały w sposób obiektywny przedstawiać informacje na polskiej arenie politycznej. Pomocne w zidentyfikowaniu kierunku ideowego tygodnika może okazać się przeprowadzone w 1996 r. badanie wśród czytelników tego periodyku. Wynikało z nich, że 29% sympatyków tytułu popierało Sojusz Lewicy Demokratycznej, natomiast 13% respondentów zadeklarowało się jako wyborcy Socjaldemokracji Rzeczypospolitej Polskiej. Ponadto 8% badanych to sympatycy Unii Pracy²⁸. Mając to na uwadze, można wnioskować, że czytelnikom tego tytułu bliskie były idee lewicowe. Współcześnie opinię, iż „Polityka” wpisuje się w nurt lewicowy, podziela Dobek-Ostrowska wskazując, że „tygodnik konsekwentnie opowiada się za wspólną Europą, równymi prawami mniejszości narodowych, etnicznych i seksualnych, wspieraniem słabszych i upośledzonych grup społecznych, przeciw ksenofobii, konserwatywnym wartościom”²⁹. Ponadto medioznawczyni zaznacza, że pod względem preferencji politycznych „Polityka” stara się nie być stronnica i krytykuje również działania partii lewicowych³⁰. Nieco inne spojrzenie prezentuje Tomasz Mielczarek. Według niego „afery Rywina”, wyrządziła szkodę w mediach masowych, doprowadzając do obniżenia poziomu prowadzenia dyskursu w mediach³¹. Ponadto, jak wskazuje autor, „przynależność do konkretnej redakcji oznaczała pewien zestaw cech i poglądów oraz opowiadanie się za jedną z występujących w Polsce partii politycznych”³².

²⁵ B. Dobek-Ostrowska, dz.cyt., 227–228.

²⁶ T. Mielczarek, dz.cyt., 71.

²⁷ Tamże, 75.

²⁸ Tamże, 84.

²⁹ B. Dobek-Ostrowska, dz.cyt., 233.

³⁰ Tamże, 234.

³¹ T. Mielczarek, dz.cyt., 97.

³² Tamże 97.

Kolejnym tytułem prasowym, istotnym z punktu widzenia tematyki niniejszej pracy, jest „Tygodnik Powszechny”. Według Dobek-Ostrowskiej tytuł ten jest piśmie skierowanym przede wszystkim do katolików o centrowych poglądach³³. Z tego względu można stwierdzić, że w znacznym stopniu odbiorcami periodyku są osoby wierzące. Mimo określonego systemu wartości i trwałości deklarowanych przez „Tygodnik Powszechny” poglądów, tytuł zachowuje obiektywne spojrzenie wobec rzeczywistości politycznej, społecznej, obyczajowej i cywilizacyjnej³⁴. Można stwierdzić więc, że TP w publikowanych tekstach nie wspiera konkretnych partii politycznych, zachowując swoją apolityczność, opowiadając się za konkretnymi wartościami i przekonaniem, ale do kwestii politycznych odnosi się z dystansem, częściej krytykując partie polityczne niż faktycznie agitując za którąś z nich³⁵. „Tygodnik Powszechny” musiał również przejść transformację oraz ulec przekształceniom. Jak zaznacza Tomasz Mielczarek, tytuł ten „wyrósł z tradycji lewicowo-liberalnej, antykomunistycznej oraz katolickiej i personalistycznej”³⁶. Po 1989 r. „Tygodnik Powszechny” zajmował się już przede wszystkim problematyką i wątkami dotyczącymi wartości chrześcijańskich i polskiego katolicyzmu.

Trzeci z badanych periodyków, czyli „Gazeta Polska”, jest tygodnikiem poruszającym tematykę polityczno-społeczną, ale w porównaniu do dwóch wcześniej opisywanych tytułów prasowych, swoje numery wydaje od 1993 r. Nie jest więc on historycznie powiązany z czasami Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Profil tytułu można określić jako skrajnie prawicowy oraz odwołujący się najczęściej do narodowo-konserwatywnych wartości³⁷. Dobek-Ostrowska określa czytelników opisywanego tygodnika jako „odbiorców o wyraźnie narodowych, antykomunistycznych, antysemickich i antyrosyjskich poglądach, przeciwników aborcji i praw mniejszości”³⁸. Do określenia linii politycznej oraz ideologicznej tytułu pomocne mogą być istniejące Kluby Gazety Polskiej. Według Mielczarka w 2017 r. zarejestrowano ponad 400 takich stowarzyszeń³⁹. Istotnym elementem ich działalności jest założona Karta Klubowa Gazety Polskiej. Według tego dokumentu głównym celem działalności stowarzyszeń jest „dbałość o interes narodowy, suwerenność, krzewienie patriotyzmu. Budowę państwa i społeczeństwa w oparciu o tradycyjne wartości wywodzące się z kultury chrześcijańskiej. Przeciwdziałanie się wszelkim formom totalitaryzmu w życiu publicznym, szczególnie komunizmu i faszyzmu”⁴⁰. Należy również zaznaczyć, że „Gazeta Polska” opowiadała się za partią Prawo i Sprawiedliwość. Na poparcie tej tezy można wskazać zaangażowanie w kampanie Andrzeja Dudy oraz

³³ B. Dobek-Ostrowska, dz.cyt., 232.

³⁴ Culture.pl, *Opiniotwórcze katolickie czasopisma społeczno-kulturalne* <https://culture.pl/pl/dzielo/tygodnik-powszechny> (dostęp: 8.01.2025).

³⁵ B. Dobek-Ostrowska, dz.cyt., 242–243.

³⁶ T. Mielczarek, dz.cyt., 54.

³⁷ B. Dobek-Ostrowska, dz.cyt., 238.

³⁸ Tamże, 238.

³⁹ T. Mielczarek, dz.cyt., 68.

⁴⁰ T. Sakiewicz, *Karta Klubów Gazety Polskiej*, www.klubygp.pl/karta-klubow-gp/ (dostęp: 8.01.2025).

Beaty Szydło podczas wyborów prezydenckich oraz parlamentarnych⁴¹. Ponadto wspomniana wcześniej Karta Klubowa Gazety Polskiej jednoznacznie wskazuje, że jednym z celów działalności stowarzyszeń jest wyjaśnienie wszystkich okoliczności związanych z katastrofą polskiego Tu-154 w Smoleńsku⁴². Według Bartoszewicza badany tygodnik koncentruje się na krytyce doktryny lewicowej oraz liberalnej, a na łamach tygodnika czytelnik najczęściej może przeczytać teksty dyskredytujące przeciwników partii Prawo i Sprawiedliwość⁴³. Czynnikiem decydującym o przyjęciu takiej narracji była przede wszystkim katastrofa smoleńska w 2010 r.⁴⁴.

Na podstawie zaprezentowanych powyżej informacji można stwierdzić, że tygodnik „Polityka” należy do nurtu lewicowego, a „Tygodnik Powszechny” został zakwalifikowany jako prasa centrowa, natomiast „Gazeta Polska” jest pravicowym tytułem prasowym. Mając to na uwadze, można postawić konkluzję, że rzeczywistość przedstawiana w tych trzech tytułach prasowych jest zróżnicowana pod względem światopoglądowym oraz ideologicznym.

Dyskurs w mediach to treść i forma, w jakiej media masowe komunikują się z odbiorcą. Opiera się on na użyciu przez nadawcę specyficznego języka, adekwatnego dla danego medium. Według Małgorzaty Lisowskiej-Magdziarz, dyskurs można określić jako zespół nieprzypadkowego użycia języka w celu przekazywania różnych informacji, opinii bądź poglądów na różne tematy życia społecznego⁴⁵. Przedmiotem dyskursu może być każde wydarzenie stanowiące istotny element debaty publicznej. Definiując dyskurs w mediach, trafnie określił jego znaczenie holenderski badacz Teun van Dijk jako zdarzenie komunikacyjne⁴⁶. Zjawisko to opiera się na podstawowym elemencie komunikacji. Między nadawcą a odbiorcą zachodzi interakcja mająca na celu przekazanie danej myśli bądź informacji, której celem jest wpłynięcie na jego osobiste przekonania. Jak wskazuje Lisowska-Magdziarz, wypowiedź rozumiana jako przekaz pewnych poglądów i idei jest podstawą dyskursu⁴⁷. Opisując więc dyskurs ważne jest zrozumienie podstawowych elementów komunikacji oraz ich uczestników. W takim przypadku oprócz nadawcy i adresata kluczowe jest również określenie przestrzeni komunikacyjnej, w której on się odbywa. Temat dyskursu może dotyczyć tego samego problemu, jednakże umieszczenie go w odpowiedniej sytuacji komunikacyjnej pozwala na użycie odpowiednich narzędzi do jego analizy.

W analizowaniu dyskursów medialnych podstawową umiejętnością jest znajomość typologii gatunków oraz przekazów medialnych. Odbiorca, który potrafi rozróżnić dane paradygmaty gatunkowe, ma większą świadomość odnośnie do zestawu cech, jakimi charakteryzuje się dany materiał⁴⁸. Ma to szczególnie związek z sytuacją komunikacyjną, gdzie odbiorca wie, czego może oczekiwać od nadawcy, przez co przekaz jest jaśniejszy i zrozumiały. Umożliwia to również dekodowanie intencji

⁴¹ T. Mielczarek, dz.cyt., 67.

⁴² T. Sakiewicz, dz.cyt.

⁴³ M. Bartoszewicz, dz.cyt., 138.

⁴⁴ Tamże, 138.

⁴⁵ M. Lisowska-Magdziarz, dz.cyt., 18.

⁴⁶ Tamże, 13.

⁴⁷ Tamże, 16–17.

⁴⁸ Tamże, 68.

nadawcy, który posługuje się daną formą językową. Świadomość oraz rozróżnianie struktur gatunkowych pozwala na prawidłowe intepretowanie danego materiału oraz uniknięcie nieporozumień między uczestnikami aktu komunikacyjnego. Przedmiotem badań dyskursu w danym materiale może stać się więc pominięcie przez nadawcę (celowe bądź bezcelowe) niektórych elementów wpisujących się w daną konwencję⁴⁹.

Dyskurs będący przedmiotem badań o charakterze interdyscyplinarnym, umożliwia również analizowanie go przez pryzmat kategorii językoznawczych⁵⁰. Zarówno nadawca, jak i odbiorca posługują się pewnymi kodami kulturowymi charakterystycznymi dla danej społeczności. Mają one szczególne ścisłe powiązanie z używanym językiem. Tak więc znajomość pewnych reguł lingwistycznych pozwala na wykorzystanie technik perswazyjnych. W przeszłość dyskurs był definiowany jako synonim słowa „język”. Dopiero z upływem czasu zaczęto używać pojęcia „analiza dyskursu” do opisywania kontekstów społecznych za pomocą tekstu bądź mowy⁵¹. Tak więc, analizując zjawisko dyskursu, należy mieć na uwadze, że wszelkie reguły lingwistyczne są tylko częścią badań. Kluczowe jest zauważenie, w jakich warunkach dana wypowiedź pojawia się w przestrzeni komunikacyjnej. Na dyskurs, w tym również ten medialny, należy więc patrzeć „jako celowe, nieprzypadkowe użycie języka do komunikowania się w sytuacjach społecznych”⁵². Pojawia się więc pewne zagrożenie, że odbiorca przyjmie punkt widzenia autora tekstu nie jako sugestię i subiektywny punkt widzenia, lecz jako fakt.

Reasumując, badanie dyskursu medialnego w naukach o mediach dotyczy sytuacji, w której język, rozumiany jako użycie wypowiedzi w odpowiednim kontekście, determinuje narrację i wpływa na rzeczywistość. Prowadząc więc analizę przekazów medialnych, podstawowym celem jest odkrywanie, w jaki sposób środki masowego przekazu wykorzystują różne środki perswazji do kształtowania opinii publicznej oraz wywierania wpływu na ludzi⁵³. Należy tym samym zwrócić uwagę, że szczególnym rodzajem dyskursu w mediach jest dyskurs prasowy⁵⁴. Wszelkie informacje są w pierwszej kolejności wyselekcjonowane, a następnie zostaje im nadana konkretna treść oraz forma. W związku z powyższym, rzeczywistość przedstawiona w tygodnikach opinii nie odzwierciedla w pełni rzeczywistości polityczno-społecznej, lecz jest ona konstruowana⁵⁵. W ten sposób czytelnikowi zostaje przedstawiony subiektywny punkt widzenia autora tekstu, jak i redakcji. W takim przypadku, jak pisze Krzysztof Podemski, „prasa jest dyskursem, czyli użyciem języka w kontekście”⁵⁶.

⁴⁹ Tamże, 69.

⁵⁰ A. Synowiec, dz.cyt., 384–385.

⁵¹ Tamże, 385.

⁵² M. Lisowska-Magdziarz, dz.cyt., 15.

⁵³ J. Dobrołowicz, M. Dobrołowicz, dz.cyt., 202.

⁵⁴ K. Podemski, dz.cyt., 3.

⁵⁵ Tamże, 4.

⁵⁶ Tamże, 4.

3. METODOLOGIA PRACY

Przeanalizowana literatura dotycząca dyskursu medialnego dotyczącego szczepionek przeciwko COVID-19, jak również przeprowadzona typologizacja badanych w tej pracy tygodników opinii, umożliwiły sformułowanie głównego pytania badawczego, dwóch pytań szczegółowych oraz odpowiadających im hipotez. Głównym celem badań jest zweryfikowanie zależności między profilem ideologicznym danego tygodnika a prowadzoną przez niego narracją dotyczącą szczepionek przeciwko COVID-19. Autor pracy zdecydował się na następujące główne pytanie badawcze: w jakim stopniu stronniczość ideologiczna poszczególnych tygodników determinuje narrację (dyskurs) o szczepionkach przeciwko COVID-19? Z kolei odpowiadając powyższemu problemowi badawczemu hipotezę główną sformułowano w sposób następujący: Narracja o szczepionkach w tygodnikach o profilu lewicowym oraz centrowym jest przychylna szczepionkom przeciwko COVID-19, odmiennie niż w tytułach prawicowych. Przyjęto założenie, że profil ideologiczny tygodników ma bezpośredni wpływ na to, w jaki sposób kreowana jest narracja o szczepionkach przeciwko COVID-19. Należy również zaznaczyć, że brakuje badań naukowych, które jednoznacznie potwierdziłyby, iż prasa publicystyczna o odmiennym światopoglądzie może inaczej opisywać kwestię szczepień. Natomiast powyższe pytanie badawcze jest o tyle uzasadnione, iż jak wynika z ankiety przeprowadzonej przez Centrum Badania Opinii Społecznej, stosunek do szczepień przeciwko COVID-19 w znacznej mierze zależy od orientacji politycznej osób, deklarujących się jako wyborcy danej partii. Widoczne są znaczne różnice w zaufaniu do szczepionek, przy uwzględnieniu klasycznego podziału na lewicę, centrum oraz prawicę. Według tych badań, przeprowadzonych w grudniu 2021 r., bardziej względny stosunek do szczepień mają osoby mające lewicowe poglądy, natomiast wśród sympatyków prawicy większość z nich stanowią osoby niechętne szczepieniom. Z przedstawionej w tym komunikacie tabeli wynika, że 90% respondentów deklarujących się jako wyborcy Koalicji Obywatelskiej zaszczepiło się co najmniej jedną dawką, a w przypadku wyborców Lewicy jest to 88%. Jeśli chodzi o osoby popierające ugrupowanie polityczne Polska 2050 Szymona Hołowni procent ten również jest wysoki i wynosi 84%. Inaczej wygląda sytuacja w odniesieniu do sympatyków Prawa i Sprawiedliwości, Solidarnej Polski oraz Partii Republikańskiej (jako wspólnego elektoratu ówczesnej koalicji rządzącej) gdzie 76% osób zaszczepiło się co najmniej jedną dawką. Natomiast wśród wyborców Konfederacji procent zaszczepionych jest najmniejszy i wynosi zaledwie 53%⁵⁷. A zatem wartości i przekonania, mogą wpływać na postawę wobec szczepionek przeciwko COVID-19. Z kolei te, jak i same postawy mogą być pochodną narracji w mediach, z którymi „obcuja” poszczególne grupy. Jak zostało to wcześniej wskazane, brakuje badań, które wyraźnie wskazywałyby na wzajemne powiązanie między profilem ideologicznym tygodników a ich stanowiskiem wobec szczepionek przeciwko COVID-19. Przyjęto założenie, że profil ideowy badanych tygodników, który wynika z podzielanych wartości i przekonań, wpływa na to, jaka jest narracja o szczepionkach.

⁵⁷ M. Omyłka-Rudzka, *Koronawirus – obawy, stosunek do szczepień, ocena polityki rządu*, Warszawa 2022, 4.

Na podstawie głównego pytania badawczego autor pracy postawił dwa pytania szczegółowe oraz odpowiadające im hipotezy:

1. Jaki stosunek miały tygodniki „Gazeta Polska”, „Tygodnik Powszechny” oraz „Polityka” do szczepionek przeciwko COVID-19?

a) „Polityka” oraz „Tygodnik Powszechny” wyrażały pozytywny stosunek do szczepionek przeciwko COVID-19 w przeciwieństwie do „Gazety Polskiej”. (a)

2. W jaki sposób tygodniki „Gazeta Polska”, „Tygodnik Powszechny” oraz „Polityka” kreowały pozytywny/negatywny dyskurs o szczepionkach?

Każdy z badanych tygodników odwoływał się do istotnych jemu wartości z punktu widzenia własnego profilu ideologicznego, uzasadniając swoje stanowisko względem szczepionek przeciwko COVID-19. (b)

Uzasadnienie powyższych jest następujące:

Hipoteza (a): w głównym pytaniu oraz hipotezie badawczej ujęto kwestię relacji między profilem ideologicznym danego tygodnika opinii a stosunkiem tych pism do szczepionek przeciwko COVID-19. Założono, że stronniczość światopoglądowa badanych tytułów prasowych, wpływa na kształtowanie narracji o szczepionkach. Pierwsze pytanie oraz hipoteza szczegółowa stanowi rozwinięcie głównego problemu badawczego. W związku z tym, autor zakłada, że „Polityka”, reprezentująca profil lewicowy, opowiada się za szczepionkami. Podobnie w „Tygodniku Powszechnym”. Mimo różnic światopoglądowych, jakie występują między tymi periodykami, zakłada się, że ich stanowisko wobec szczepionek jest zgodne. Natomiast „Gazeta Polska”, która reprezentuje profil prawicowy, będzie natomiast odnosić się do tematu szczepionek sceptycznie. Ma to związek z zaprezentowanym w uzasadnieniu hipotezy szczegółowej założeniu, że osoby o poglądach prawicowych nie chcą przyjąć nawet pierwszej dawki szczepionki. Tygodnik GP jako skrajny reprezentant tego nurtu ideologicznego będzie kreował narrację antyszczepionkową.

Hipoteza (b): We wcześniejszej części artykułu przeprowadzono typologizację poszczególnych tygodników opinii ze względu na ich profil ideologiczny. Z tego powodu wyróżniono również główne cechy i wartości, do jakich odwołują się badane tytuły prasowe, opisując wydarzenia społeczno-polityczne. Mając to na uwadze, autor zdecydował się zbadać, jakie głównie wątki tematyczne i rodzaje narracji zostały wykorzystane przez poszczególne tygodniki opinii do kreowania rzeczywistości o szczepionkach przeciwko COVID-19. Tak więc „Gazeta Polska” jako przedstawiciel prasy prawicowej, będzie w kreowanej w tym tygodniku narracji odwoływać się do tego, iż szczepionki są nieprzebadane i mogą wywołać niepożądane efekty zdrowotne. Istotną rolę odegra więc strach i niepewność. Natomiast „Tygodnik Powszechny”, jak już wielokrotnie wspomniano, reprezentuje profil centrowy i tym samym światopoglądowo idee chrześcijańskie są mu bliskie. Mając to na uwadze, zakłada się, że w artykułach tego tytułu najczęściej nawiązywano do wartości, takich jak zdrowie i życie człowieka. W związku z tym narracja nabierze wymiaru wspólnotowego, odwołując się do relacji międzyludzkich oraz nadziei na zakończenie pandemii koronawirusa. Dzięki przyjmowaniu kolejnych dawek szczepionek jednostka chroni nie tylko siebie, ale również drugiego człowieka. Natomiast

w tygodniku „Polityka” przyjmuje się, że przede wszystkim podkreślany będzie aspekt społeczny. Szczepionki przeciwko COVID-19 staną się szansą na stopniowe przywrócenie porządku oraz powrót do codziennego funkcjonowania przed pandemią. Pismo więc będzie kreować narrację opartą na nadziei. Szczepionki mają umożliwić przezwycięzenie trudności związanych z pandemią i zagwarantować jej szybkie zakończenie. To z kolei umożliwi poprawę sytuacji poszczególnych grup społecznych i stopniowego „powrotu do normalności”, hasła szczególnie wyróżniającego się w czasie pandemii.

Podsumowując, przedstawione pytania oraz hipotezy badawcze umożliwiają dogłębne zbadanie narracji o szczepionkach przeciwko COVID-19. Zostały wyróżnione dwa aspekty badań. Dotyczą one profilu ideologicznego badanych tygodników i jego wpływu na zajęcie stanowiska wobec szczepionek oraz wartości i przekonań wykorzystanych do narracji o szczepionkach. Tak przedstawiony problem badawczy, wymaga metody oraz techniki badawczej, która umożliwi odnalezienie odpowiedzi na postawione pytania oraz hipotezy.

W opinii Małgorzaty Lisowskiej-Magdziarz analizę dyskursu można rozumieć i stosować na dwa różne sposoby. W pierwszym z nich dyskurs medialny traktuje się jako „odrębną dziedzinę nauk społecznych, o własnym przedmiocie poznania, teorii, swoistych zasadach, procedurach, metodach i technikach badawczych”⁵⁸. Z drugiej strony natomiast analiza dyskursu może posłużyć jako „zespół cech i procedur badawczych pozwalających poznawać i opisywać poszczególne fragmenty rzeczywistości”⁵⁹. Niezależnie od tego, który sposób zostanie wybrany, każdy wymaga odpowiedniego zgłębienia wiedzy z różnych dziedzin naukowych, w tym również nauk o mediach. Analizując dyskurs, jak zostało to już opisane, należy najpierw zrozumieć podstawowe zagadnienia dotyczące komunikacji. Zaznajomienie się z tym modelem pozwala na kompleksowe oraz całościowe badanie dyskursów medialnych ze szczególnym uwzględnieniem języka jako nieodłącznego modelu komunikacji. Niezbędnym elementem tego procesu jest także badanie danej wypowiedzi w odniesieniu do właściwego kontekstu społecznego⁶⁰.

Autor pracy zdecydował, że podstawową metodą badawczą, której użyje, jest krytyczna analiza dyskursu. Nad jej głównymi założeniami pracował młody zespół naukowców, jednakże za głównego twórcę uważa się holenderskiego badacza Teuna Van Dijka. W czasopiśmie „Discourse and Society” opisał on jej założenia metodologiczne⁶¹. Według badacza głównym celem KAD jest zrozumienie natury władzy oraz dominacji. Jak pisze Barbara Jabłońska: „władza oparta jest na uprzywilejowanym dostępie do społecznych zasobów, powszechnie uważanych jako wartościowe, takich jak: bogactwo, dochód, pozycja, status, przynależność grupowa, wykształcenie oraz wiedza”⁶². Natomiast dominacja jest definiowana jako „posługiwanie się społeczną władzą przez elity, instytucje bądź grupy, przyczyniająca się do powstawania

⁵⁸ M. Lisowska- Magdziarz, dz.cyt., 21.

⁵⁹ Tamże, 21.

⁶⁰ Tamże, 21.

⁶¹ J. Dobrołowicz, M. Dobrołowicz, dz.cyt., 201.

⁶² B. Jabłońska, dz.cyt., 60.

społecznych nierówności (w tym – w wymiarze politycznym, kulturowym, klasowym, etnicznym, rasowym oraz płciowym)”⁶³. Cykl artykułów holenderskiego badacza, które ukazały się w „Discourse and Society”, miały właśnie za zadanie wykazać nierówności w krajach słabiej rozwijających się⁶⁴. Technika badawcza KAD pozwala przede wszystkim zrozumieć, w jaki sposób problemy społeczne, polityczne, kulturowe są opisywane za pomocą języka, używanego przez społeczeństwo w codziennej komunikacji⁶⁵.

Zgodnie z wcześniej prezentowanymi założeniami krytyczna analiza dyskursu w naukach o mediach umożliwiła badanie języka w odniesieniu do szerszego kontekstu społecznego. Takie podejście badawcze zakłada, że język jako główne narzędzie komunikacji służy również do przekazywania wartości, idei oraz przekonań, z którymi dana jednostka identyfikuje się⁶⁶. W tym sensie trafne jest stwierdzenie, że „KAD pozwala przede wszystkim opisywać sposoby, w jakie język, traktowany jako element władzy, dokonuje przemian życia społecznego świata”⁶⁷. W tym celu istotne wydaje się badanie różnych przekazów medialnych w zakresie wartości oraz przekonań, które są istotne dla danego medium. Wykorzystywanie w narracji pewnych idei czy poglądów wpływa na postrzeganie otaczających jednostkę różnych problemów społecznych, nierówności czy kwestii władzy. W tym sensie media przedstawiają zniekształconą rzeczywistość, będącą najczęściej subiektywnym wytworem danego ośrodka medialnego. Przedstawiane w nich wydarzenia o charakterze społeczno-politycznym mogą wpływać na to, w jaki sposób odbiorca będzie komunikował o nich kolejnym osobom. Często opisywane zdarzenia będą wtedy przedstawiane przez pryzmat tego, co zostało zaprezentowane w danym medium. Odtwarzana informacja jest więc przetworzona i skonstruowana na podstawie rzeczywistości, która została nam wcześniej przedstawiona⁶⁸. Ponadto wyróżnia się trzy podstawowe nurty, które są nieodłącznym elementem analizowania dyskursów, w szczególności tych opierających się na zagadnieniach z zakresu komunikacji medialnej. Należy do nich: analiza zorientowana socjologicznie, lingwistycznie oraz krytycznie⁶⁹. Nurt lingwistyczny polega wyłącznie na analizie podstawowej struktury tekstu, wykorzystaniu różnych środków retorycznych. W przekazach medialnych taki sposób badań mógłby okazać się niewystarczający. Bazując tylko na warstwie językowej, trudno byłoby zrozumieć, do jakich szerszych zagadnień społecznych czy politycznych dany tekst się odnosi. Co innego w przypadku pozostałych dwóch nurtów, gdzie przywiązuje się uwagę do kontekstu, w jakim on się odbywa i tym samym daje szersze spektrum do analizy⁷⁰.

⁶³ Tamże, 60.

⁶⁴ J. Dobrołowicz, *Analiza dyskursu i jej zastosowanie w badaniach edukacyjnych*, Jakościowe Badania Pedagogiczne, 2016, nr 1 (1), 36–48.

⁶⁵ M. Lisowska-Magdziarz, dz.cyt., 23.

⁶⁶ J. Dobrołowicz, M. Dobrołowicz, dz.cyt., 201.

⁶⁷ Tamże, 201.

⁶⁸ Tamże, 203

⁶⁹ B. Jabłońska, dz.cyt., 56.

⁷⁰ Tamże, 57.

Istotnym czynnikiem jest również „krytyczne” spojrzenie badacza na rzeczywistość. Jego zadaniem nie jest jedynie ocena zjawiska poprzez wykazanie jego negatywnych skutków. Istotnym elementem jest również sformułowanie praktycznych wskazówek, które mogłyby zmienić na lepsze daną sytuację społeczną⁷¹. Ze względu na to, że badacz ma zająć konkretne stanowisko w sprawie, może to narazić go na brak obiektywizmu w danej kwestii⁷².

W ramach wybranej metody badawczej autor zastosuje badania jakościowe w celu analizy artykułów poszczególnych tytułów prasowych. Jak zostało to wielokrotnie wspomniane, głównym założeniem pracy jest, że profil ideologiczny determinuje narrację o szczepionkach. W związku z tym pisma te reprezentują pewien system wartości i przekonań, które mogą wpływać na kreowany przez nie obraz rzeczywistości. Jest on zazwyczaj subiektywny oraz niepełny i zależy od profilu ideowego badanego tygodnika. Tak postawiony problem badawczy wymaga metody, która dogłębnie przeanalizuje te zależności. Należy również zaznaczyć, że badanie dyskursów medialnych wymaga nakreślenia kontekstu i okoliczności, w jakich on występuje. W przypadku niniejszej pracy tym wydarzeniem jest pandemia COVID-19 i podział na dwie zasadnicze grupy: osoby deklarujące chęć zaszczepienia się oraz jednostki wyrażające wobec szczepionek dezaprobatę (na przykład posługując się teoriami spiskowymi tylko po to, aby kreować konkretną narrację).

Do próby badawczej zakwalifikowano zbiór artykułów, które ukazały się w wydaniach „Gazety Polskiej”, „Tygodnika Powszechnego” oraz „Polityki”. Okres badawczy od 1 grudnia 2020 r. (właśnie w grudniu zaczęły pojawiać się informacje o pierwszych szczepionkach przeciwko COVID-19 do 16 maja 2022 r. (wtedy polski rząd ogłosił oficjalnie koniec stanu epidemii⁷³ w Polsce). We wspomnianym zakresie czasowym ukazało się łącznie 228 wydań, po równo – 76 każdego z badanych w tej pracy tygodników. Mając na względzie powyższe, materiały do analizy zostały dobrane według metody próby rozumowanej (empirycznej). Jak opisuje ją M. Lisowska-Magdżiarz: „powstaje ona wówczas, gdy materiał do analizy dobieramy na podstawie obiektywnych, znanych nam z doświadczenia warunków”⁷⁴.

Badanie zostanie przeprowadzone na tekstach, które znajdują się w elektronicznych wydaniach tygodników „Polityka”, „Gazeta Polska” oraz „Tygodnik Powszechny”. Istotą analizy dyskursów medialnych jest język (w tej pracy rozumiany jako tekst). Tak więc badania dotyczą tego, w jaki sposób za pomocą słów pisano o preparatach medycznych przeciwko COVID-19. Wykorzystując KAD, artykuły te będą analizowane w aspekcie użycia języka do kreowania narracji o szczepionkach, nie zapominając przy tym o kontekście społecznym, który jest istotnym elementem podczas analizowania dyskursu medialnego. Autor pominął w analizie okładki tytułowe oraz wszelki materiał wizualny.

⁷¹ Tamże., 58.

⁷² Tamże., 63.

⁷³ W aktach prawnych, w powyższym kontekście i znaczeniu, oficjalnie posługiwano się terminem „epidemia”. 16 maja 2022 r. stan epidemii został zastąpiony stanem zagrożenia epidemiologicznego.

⁷⁴ M. Lisowska-Magdżiarz, dz.cyt., 44.

Do próby badawczej zakwalifikowano łącznie 161 artykułów w tym 63 teksty „Polityki”, 50 „Tygodnika Powszechnego” oraz 48 „Gazety Polskiej”. Przeanalizowano całe wydania tygodników bez klasyfikowania tekstów do konkretnych gatunków dziennikarskich. W wymienionych powyżej artykułach tematyka dotycząca szczepionek przeciwko COVID-19 jest wątkiem dominującym. Ze względu na dość długi okres badawczy, a tym samym dużą liczbę artykułów, trudno było dobrać materiały do badań według ściśle określonej selekcji. Autor zdecydował zakwalifikować do próby badawczej wszystkie teksty dotyczące szczepionek przeciwko COVID-19, które ukazały się badanym okresie. Co jednak najważniejsze, w artykułach tych tematyka dotycząca preparatów przeciwko COVID-19 jest dominującą kwestią, a nie jedynie „wzmianką”.

4. ŚWIATOPOGLĄD I PROFIL IDEOLOGICZNY W NARRACJI O SZCZEPIONKACH PRZECIWKO COVID-19

Z przeprowadzonej analizy artykułów opublikowanych w „Gazecie Polskiej”, „Tygodniku Powszechnym” oraz „Polityce” wynika, że wszystkie trzy tytuły prasowe wyrażały pozytywne stanowisko wobec szczepionek przeciwko COVID-19. Nawet skrajnie prawicowa „Gazeta Polska” nie krytykowała preparatów medycznych. Ponadto w każdym z badanych tygodników pojawiały się podobne argumenty. W trakcie badań okazało się więc, że profil ideologiczny tygodnika nie miał bezpośrednio wpływu na stosunek tychże periodyków wobec szczepionek przeciwko COVID-19. Poniżej zostały przedstawione szczegółowe wyniki badań.

W artykułach „Polityki” można zauważyć pełen optymizm oraz nadzieję związaną z wynalezieniem szczepionek przeciwko COVID-19. Publicyści piszący na łamach tego tygodnika nie mają wątpliwości, że są one gwarantem na zakończenie pandemii. Jerzy Baczyński w artykule *Głębokie przekonanie* napisał, iż w obliczu narastającej niechęci wobec szczepionek przede wszystkim należy zaufać ekspertom⁷⁵. Kluczowe okazuje się weryfikowanie wszelkich informacji i sprawdzanie wiarygodności źródeł. Baczyński pisze również, że nie należy ufać fałszywym autorytetom. W szczególności ma na myśli antyszczepionkowców posługujących się najczęściej teoriami spiskowymi, które niestety większość społeczeństwa może wprowadzać w błąd⁷⁶. Jak celnie wskazuje: „Nikt z nas nie ma wiedzy z każdej dziedziny, więc zaufanie do ekspertów – zweryfikowanych przez kryteria zawodowego i środowiskowego awansu – jest bodaj jedynym sposobem ułożenia się z coraz mniej zrozumiałym światem”⁷⁷.

W podobnym tonie pisał również Paweł Walewski w tekście *Krucjata covidowych antyszczepionkowców*. Porusza w nim, podobnie jak Jerzy Baczyński, problem dotyczący autorytetów w dobie pandemii. Niektórzy celebryci, profesorowie

⁷⁵ J. Baczyński, *Głębokie przekonanie*, „Polityka” 2021, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/2126721,1,glebokie-przekonanie.read> (dostęp: 26.05.2025).

⁷⁶ Tamże.

⁷⁷ Tamże.

a nawet księży posługują się teoriami spiskowymi, co nie wpływa korzystnie na przestrzeganie szczepionek przeciwko COVID-19⁷⁸. Jest to kolejny artykuł tego autora, gdzie wyraża żal i ubolewanie nad tym, ile niesprawdzonych informacji o szczepionkach, niemających pokrycia z rzeczywistością, pojawia się w przestrzeni publicznej. O tej kwestii pisze w taki sposób: „Powielanie różnych absurdalnych teorii, głoszonych na przykład przez płaskoziemców (osoby niewierzące w kulistość Ziemi), przyjmowane jest na ogół z politowaniem, więc lepiej się z tym nie afiszować. Ale na temat szczepionek można publicznie wygłaszać kuriozalne opinie, ciesząc się nie tylko uznaniem, lecz też szacunkiem za rzekomą odwagę i dociekliwość”⁷⁹.

O szczepionkach w kontekście ich skuteczności w zatrzymaniu pandemii oraz wpływu na zdrowie człowieka można również przeczytać w artykule *15 najważniejszych pytań o szczepionki*. Wynika z niego, że wszelkie obawy, związane z szybką produkcją preparatów przeciwko COVID-19 są całkowicie niesłuszne. Dopuszczenie szczepionek do powszechnego obiegu w mniej niż rok od rozpoczęcia się pandemii jest wynikiem pewnego postępu technologicznego, a nie pośpiechu oraz naruszeniu procedur badawczych⁸⁰. Zaszczepienie się nie wpływa również negatywnie na zdrowie i życie człowieka. Paweł Walewski opisał jak działają szczepionki mRNA: „To metoda bezpieczna, gdyż mRNA nie wbudowuje się w nasze DNA – pojawiające się informacje, że takie szczepionki modyfikują nas genetycznie, to zwykłe mity. Co więcej, ów pendrive stosunkowo szybko ulega zniszczeniu, nie powiela się i dostaje się jedynie do bardzo ograniczonej liczby komórek tylko w miejscu zrobienia zastrzyku”⁸¹. Tak więc szczepionka przeciwko COVID-19, wbrew opinii przeciwników szczepień, nie uszkadza materiału genetycznego. Ponadto według Pawła Walewskiego nawet ozdrowieńcy (osoby które przechorowały COVID-19) powinny po 2–3 miesiącach ponownie się zaszczepić. Samo przechorowanie COVID-19 może okazać się nieskuteczne, aby wytworzyć przeciwciała chroniące przed ewentualnym ponownym zarażeniem się koronawirusem⁸².

Co więcej, ten sam autor w artykule *Narodowe strategie szczepień na covid* opisuje problem z przekonaniem społeczeństwa do zaszczepienia się przeciwko koronawirusowi. Paweł Walewski już na wstępie zaznacza, że „Szczepionki na Covid-19 dają nadzieję, że odzyskamy kontrolę nad pandemią. Ale strategie szczepień muszą być mądrze zaplanowane”⁸³. Po roku pandemii entuzjazm i nadzieja związana ze szczepionkami znacząco spadła. Według badań United Surveys około 52% osób wyraża gotowość zaszczepienia się przeciwko koronawirusowi. Jest to dość przygnębiająca statystyka, gdyż rok temu aż 73% społeczeństwa wyczekiwało

⁷⁸ P. Walewski, *Krucjata covidowych antyszczepionkowców*, Polityka 2021, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/spoleczenstwo/2115219,1,krucjata-covidowych-antyszczepionkowcow.read> (dostęp: 21.05.2025).

⁷⁹ Tamże.

⁸⁰ P. Walewski, *15 najważniejszych pytań o szczepionki*, Polityka 2021, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/nauka/2098047,1,15-najwazniejszych-pytan-o-szczepionki.read> (dostęp: 26.05.2025).

⁸¹ Tamże.

⁸² Tamże.

⁸³ P. Walewski, *Narodowe strategie szczepień na covid*, Polityka 2020, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/1982084,1,narodowe-strategie-szczepien-na-covid.read> (dostęp: 27.05.2025).

na preparat przeciwko COVID-19⁸⁴. Głównym problemem, jak się okazuje, są potencjalne skutki uboczne. W szczególności wśród ludzi młodych widoczna jest niechęć do szczepionek przeciwko koronawirusowi. Problem wciąż jest ten sam – szybka produkcja preparatów typu mRNA. Sam autor odnosi się do tej kwestii w sposób jednoznaczny: „Już od dawna ludzie są bombardowani informacjami, że skoro szczepionki przeciw koronawirusowi są nowe – wyprodukowane, przebadane i zarejestrowane w ekspresowym tempie – to nie można mieć do nich zaufania. I na nic (przynajmniej na razie) tłumaczenia, że szczepionki mRNA, choć po raz pierwszy zostaną teraz użyte przeciwko Covid-19, były już wiele lat wcześniej testowane z dobrymi rezultatami wobec takich zakażeń, jak MERS, SARS czy wścieklizna. A same badania trwają od 17 lat”⁸⁵.

Kończąc analizę „Polityki” w kontekście stosunku szczepionek tego tygodnika, można przytoczyć słowa Martyny Bundy: „Po ciężkim 2020 r., który przyniósł przeciągający się stres, życie w zamknięciu szczepionka miała przynieść nadzieję. I niesie, choć w dalszej perspektywie”⁸⁶. Wynalezienie preparatów przeciwko COVID-19 jest oczywiście powodem do optymizmu i szansą, że pandemia niedługo się skończy. Jednakże nie stanie się to od razu, wszystko zależy od tego, czy uda się przekonać społeczeństwo do przyjęcia szczepionki.

W „Tygodniku Powszechnym” narracja o szczepionkach przeciwko COVID-19 jest tak samo pozytywna. Szybkie wynalezienie preparatu jest uznawane za sukces. O tej kwestii pisze m.in. Bartosz Kabała w artykule *Wreszcie mamy szczepionkę*. Już po samym tytule widać, że wyraża on w nim pewien optymizm i nadzieję. Podobnie jak w przypadku tygodnika „Polityka” prezentowany jest ten sam argument – iż prace nad preparatem typu mRNA trwały już od lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku i nie są żadnym „eksperymentem”. Ponadto szczepionka firmy Pfizer gwarantuje aż 95% skuteczności⁸⁷.

Niemniej jednak należy zaznaczyć, że artykuł ten ukazał się w jednym z ostatnich wydań w 2020 r., więc jeszcze na początku tworzenia się dyskursu o szczepionkach. Autor z perspektywy tamtego czasu zaznacza, że „Szczepionki chronią przed objawami, ale nie ma danych o ograniczeniu transmisji wirusa, a to kluczowe dla opanowania zagrożenia. W dodatku nie wiadomo, jak długo utrzymuje się odporność (szacunki mówią o miesiącach lub latach) i czy wirus w przyszłości nie zmutuje, co spowoduje konieczność opracowania nowych wariantów szczepionki”⁸⁸. Widać więc jeszcze niepewność, czy dzięki wynalezionym preparatom ostatecznie uda się zatrzymać pandemię COVID-19. Jednakże zostaje podtrzymana narracja, iż szczepionka może okazać się jedynym skutecznym rozwiązaniem.

⁸⁴ Tamże.

⁸⁵ Tamże.

⁸⁶ M. Bunda, *Narodowe wyszczepianie: kto, kiedy i gdzie?*, „Polityka 2021”, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/2098215,1,narodowe-wyszczepianie-kto-kiedy-gdzie.read> (dostęp: 26.05.2025).

⁸⁷ B. Kabała, *Wreszcie mamy szczepionkę*, Tygodnik Powszechny 2020, <https://www.tygodnikpowszechny.pl/wreszcie-mamy-szczepionke-165848> (dostęp: 29.05.2025).

⁸⁸ Tamże.

Tak samo jak w przypadku lewicowej „Polityki” głównym argumentem w przypadku „Tygodnika Powszechnego” jest to, że bez szczepionek nie będzie możliwe osiągnięcie odporności populacyjnej. W TP również niektórzy publicyści zwracają uwagę na problem z dość niskim zaufaniem społeczeństwa do preparatów przeciwko COVID-19. Klaus Bachmann podaje, że tylko 43% Polaków chce się faktycznie zaszczepić⁸⁹. Konkluzja jest jednak jednoznaczna. Jeśli polskie społeczeństwo nie będzie chciało przyjąć szczepionki, osiągnięcie odporności populacyjnej potrwa długo. To doprowadzi do zapaści polskiej służby zdrowia oraz rekordowej liczny zgonów. Potrzebna jest zatem pełna mobilizacja, bez niej zatrzymanie pandemii koronawirusa nie będzie możliwe⁹⁰.

Na taki sam problem zwracał również uwagę Maciej Müller w kwietniu 2021 r., kiedy na świecie zaczęły pojawiać się kolejne mutacje wirusa. Aby uniknąć kolejnej fali epidemii, konieczne jest przyjęcie co najmniej jednej dawki szczepionki⁹¹. Największy problem z zaufaniem do tych preparatów mają według autora młodzi ludzie: „Akcja szczepień przyspiesza (20 proc. populacji przyjęło przynajmniej jedną dawkę), ale odporność zbiorową zapewnia dopiero wskaźnik na poziomie 70 proc. Rząd zapewnia, że do końca wakacji zaszczepi się każdy chętny; niestety sondaże wskazują na niskie zainteresowanie młodszych roczników. Stawką wyścigu jest uniknięcie kolejnej fali zachorowań”⁹². Według tych słów szczepionki są jedynym rozwiązaniem, aby nowe mutacje koronawirusa nie zaczęły się pojawiać gwałtownie w Polsce. Jednakże kluczowe jest zaufanie do szczepionek i przede wszystkim przekonanie tych najmłodszych.

W narracji „Tygodnika Powszechnego” szczepionki dają nadzieję na zatrzymanie pandemii koronawirusa. Jednakże on sam jest wciąż nieprzewidywalny. Na świecie dochodzi do jego różnych mutacji i nie ma pewności, ile tak naprawdę dawek szczepionek trzeba przyjąć, aby poczuć się bezpiecznie. Pandemia COVID-19 jest wyzwaniem dla sektora medycznego. Problemem są przeludnione szpitale, brak miejsc dla nowych pacjentów i potencjalna wysoka śmiertelność⁹³. Społeczeństwo, mimo spadku zakażeń, nie może czuć się pewnie, gdyż każda kolejna fala koronawirusa może okazać się jeszcze groźniejsza. Na ten problem zwraca uwagę Klaus Bachmann: „Szczepionka to światło na końcu tunelu, ale dopiero początek wyścigu nauki z wirusem: czy będzie on mutować szybciej, niż naukowcy zdołają adaptować szczepionki na mutacje i szczepić ludność? Już jesienią tego roku problem mutacji i zaniku odporności będzie się nakładać na problemy dotychczasowe. Trzeba będzie szybko i sprawnie szczepić ludzi jeszcze raz na COVID-19 i dodatkowo na grypę, aby ochronić służbę zdrowia od zapaści i kraj przed kolejnym szczytem nadumieralności”⁹⁴.

⁸⁹ K. Bachmann, *Prawo i żywioł*, Tygodnik Powszechny 2021, <https://www.tygodnikpowszechny.pl/prawo-i-zywiol-166148> (dostęp: 29.05.2025).

⁹⁰ Tamże.

⁹¹ M. Müller, *Szczepienia zamiast paniki*, Tygodnik Powszechny 2021, <https://www.tygodnikpowszechny.pl/szczepienia-zamiast-paniki-167243> (dostęp: 29.05.2025).

⁹² Tamże.

⁹³ K. Bachmann, *Walka z pandemią, walka o zaufanie*, Tygodnik Powszechny 2021, <https://www.tygodnikpowszechny.pl/walka-z-pandemia-walka-o-zaufanie-166806> (dostęp: 21.05.2025).

⁹⁴ Tamże.

W podobnym tonie pisze również Małgorzata Solecka w artykule *Wirus nie jest w odwrocie*. Autorka zaznacza, że wojna na Ukrainie stała się głównym tematem mediów masowych. W tych okolicznościach łatwo zapomnieć o koronawirusie, z którym (patrząc z perspektywy tego tekstu), już od około dwóch lat musi mierzyć się społeczeństwo⁹⁵. Ignorowanie trwającej pandemii COVID-19 może okazać się zgubne. Wciąż należy szczepić się, aby wszelkie obostrzenia i restrykcje nie zostały ponownie wprowadzone. Należy więc skutecznie bronić się przed wirusem i nie zapominać o szczepieniach: „Mądra obrona przed wirusem to również szczepienia. Może nawet – przede wszystkim. Rząd uruchamia szczepienia dla uchodźców wojennych – słusznie. Natomiast komunikacja w tej sprawie z polskim społeczeństwem, rachityczna już od wielu miesięcy, praktycznie zamarała. Nawet w sprawie trzecich dawek, co widać wyraźnie w statystykach dotyczących tempa szczepień”⁹⁶.

W „Gazecie Polskiej” wyniki badań dotyczące narracji o szczepionkach przeciwko COVID-19 okazały się dość zaskakujące. W pierwszej szczegółowej hipotezie badawczej założono, że GP będzie wyrażać negatywne stanowisko wobec tych preparatów. W trakcie analizy okazało się jednak, iż „Gazeta Polska” nie wpisuje się w te narracje.

W wydaniu 1/2021 GP aż sześć artykułów dotyczyło szczepionek. We wszystkich spośród nich narracja o preparatach przeciwko COVID-19 jest pozytywna. I tak w tekście Huberta Kowalskiego *10 pytań o szczepionki. Co warto wiedzieć o szczepionkach na COVID-19* można przeczytać, że podczas badań klinicznych nad preparatem typu Pfizer tylko jeden procent badanych zauważył u siebie działania niepożądane⁹⁷. Nie były one jednak groźne, przypominały raczej typowe reakcje alergiczne. Podobnie jak w „Polityce”, Hubert Kowalski opisuje, iż osoby, które przebyły chorobę COVID-19, mogą również się zaszczepić i nie ma do tego żadnych przeciwwskazań⁹⁸.

Takie samo stanowisko prezentuje również Katarzyna Gójska w artykule *To covid jest niewiadomą, nie szczepionka*. Osiągnięcie odporności populacyjnej jest najważniejszym zadaniem stojącym przed polskim społeczeństwem. Ponadto im dłużej w Polsce trwać będzie pandemia, tym zwiększa się prawdopodobieństwo kryzysu gospodarczego⁹⁹. Według Katarzyny Gójskiej nie należy bać się szczepionek typu mRNA. Jak pisze autorka „Opinie naukowców, którzy na co dzień mają krańcowo różne poglądy polityczne, reprezentują zupełnie inne systemy wartości, są wyjątkowo zgodne – szczepionki mRNA są najbezpieczniejszymi, jakie istnieją. Nie modyfikują ludzkiego DNA, nie mają szans na wywoływanie trwałych zmian w naszych organizmach. I wbrew obiegowej opinii, są oparte na technologii znanej i testowanej w medycynie od co najmniej czterech dekad”¹⁰⁰.

⁹⁵ M. Solecka, *Wirus nie jest w odwrocie*, Tygodnik Powszechny 2022, <https://www.tygodnikpowszechny.pl/wirus-nie-jest-w-odwrocie-171517> (dostęp: 2.06.2025).

⁹⁶ Tamże.

⁹⁷ H. Kowalski, *10 pytań o szczepienia. Co warto wiedzieć o szczepionce na COVID-19*, Gazeta Polska 2021, <https://www.gazetapolska.pl/24091-10-pytan-o-szczepienia-co-warto-wiedziec-o-szczepionce-na-covid-19> (dostęp: 26.05.2025).

⁹⁸ Tamże.

⁹⁹ K. Gójska, *To covid jest niewiadomą, nie szczepionka*, Gazeta Polska 2021, <https://www.gazetapolska.pl/24043-to-covid-jest-niewiadoma-nie-szczepionka> (dostęp: 26.05.2025).

¹⁰⁰ Tamże.

Identycznie jak w przypadku „Polityki”, w „Gazecie Polskiej” również publicyści zauważają niepokojącą niechęć społeczeństwa do szczepionek przeciwko COVID-19. Przykładowo przed czwartą falą koronawirusa zwracano uwagę na to, że jeśli Polacy nie będą się szczepić, to istnieje prawdopodobieństwo przywrócenia wszelkich obostrzeń¹⁰¹. O tej kwestii pisze Dawid Wildstein w artykule *Czekając na czwartą falę...*”. Najlepiej ten wątek oddają słowa autora: „Faktem jest, że bardzo wielu Polaków nie chce się szczepić. Jeśli dojdzie do kolejnej fali i związanego z nią wzrostu zachorowań, które doprowadzą do lockdownu i potencjalnej zapaści gospodarczej państwa, podstawową przyczyną będzie niewystarczająca liczba zaszczepionych”¹⁰².

Podobne zdanie w tej kwestii ma również Michał Rachoń, pisząc w artykule *Testowanie rządzących szczepionką*, że aż 44 procent Polaków nie chce się zaszczepić¹⁰³. Według autora jest to bardzo niepokojący wskaźnik, gdyż bez szczepionek i wytworzenia się odporności zbiorowej zwalczenie koronawirusa w praktyce może okazać się niemożliwe. Główną przyczyną niezmiennie są wątpliwości, co do rzetelności przeprowadzonych badań klinicznych nad preparatami. Podobnie jak w GP oraz TP wraca argument, że należy zaufać nauce, gdyż pracę nad szczepionkami typu mRNA trwały już od lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku¹⁰⁴. Sam autor zapewnia, że wynalezione preparaty przeciwko COVID-19 to jedyna skuteczna metoda, aby uniknąć ciężkich powikłań po zakażeniu koronawirusem: „Z przeprowadzonych badań wynika jasno, że daje ona ochronę na poziomie 95 proc., co w praktyce oznacza, że jeśli 400 osób, które niedawno dziennie umierały w Polsce na COVID-19, byłyby przed zakażeniem zaszczepione, to 380 z nich nie zapadłoby na tę chorobę, a pozostałe 20 przechodziłoby ją lekko, nie wymagając hospitalizacji”¹⁰⁵.

Reasumując, stosunek do szczepionek przeciwko COVID-19 był taki sam, niezależnie od reprezentowanego profilu ideologicznego badanych w tej pracy tygodników. Narracja o preparatach przeciwko koronawirusowi dotyczyła zazwyczaj tych samych kwestii oraz problemów. Przed wszystkim zwracano uwagę na to, że szczepionki są jedyną szansą, aby ograniczyć rozprzestrzenianie się wirusa. Ponadto szybka produkcja tych preparatów nie oznacza, że są one „słabo przebadane”, lecz wynikają z postępu technologicznego oraz naukowego, jaki nastąpił w ostatnich latach. W szczególności należy zachęcać do szczepień młodych ludzi, gdyż w tej grupie jest największy problem z zaufaniem do szczepionek. Wnioskiem najważniejszym jest jednak zauważalna zgodność w narracji trzech badanych tygodników reprezentujących odmienne profile ideologiczne. Wszystkie wyrażały pozytywne stanowisko, w tym również „Gazeta Polska”, mimo że należy do nurtu skrajnie prawicowego.

¹⁰¹ D. Wildstein, *Czekając na czwartą falę*, Gazeta Polska 2021, <https://www.gazetapolska.pl/25705-czekajac-na-czwarta-fale> (dostęp: 2.06.2025).

¹⁰² Tamże.

¹⁰³ M. Rachoń, *Testowanie rządzących szczepionką*, Gazeta Polska 2021, <https://www.gazetapolska.pl/24042-testowanie-rzadzacych-szczepionka> (dostęp: 27.05.2025).

¹⁰⁴ Tamże.

¹⁰⁵ Tamże.

Mimo że wszystkie trzy tytuły prasowe wyrażają pozytywne stanowisko wobec szczepionek przeciwko COVID-19 można zauważyć pewne różnice, jeśli chodzi o wartości i przekonania wykorzystane do kreowania narracji. W szczególności wymiar wspólnotowy jest zauważalny w „Gazecie Polskiej” oraz „Tygodniku Powszechnym”. Odwołują się one do takich wartości jak zdrowie oraz życie ludzkie. Zarówno w GP, TP oraz „Polityce” istotny okazał się aspekt religijny. W przypadku ostatniego tytułu z wyżej wymienionych przekaz był przede wszystkim antyklerykalny oraz antykonserwatywny.

W tygodniku „Polityka” narracja o szczepionkach była kreowana bardziej w kontrze do przeciwstawnych wartości, jakie reprezentują „Tygodnik Powszechny” czy „Gazeta Polska”. W drugiej hipotezie badawczej wskazano, że najważniejszą wartością w narracji będzie nadzieja i ustabilizowanie się sytuacji społecznej. W trakcie analizy okazało się jednak, iż każdy z badanych tygodników wyraża te przekonanie. Nie jest to więc wartość, która w sposób szczególny wyróżniałaby ten tytuł. Inaczej wygląda jednak sytuacja w kontekście wiary i Kościoła. Tygodnik „Polityka” jest w tej kwestii zdecydowanie bardziej radykalny. Przede wszystkim krytykuje katolicyzm, wiarę oraz ogólnie wartości chrześcijańskie. Publicyści na łamach tego tytułu uważali, że księża w głównej mierze odpowiadają za głoszenie teorii spiskowych o szczepionkach przeciwko COVID-19, które nie mają swojego rzeczywistego odzwierciedlenia w faktach naukowych.

Analizując ten aspekt, należy zwrócić uwagę na tekst Joanny Podgórskiej, *Szamani i inni szatani. Polska religijność zabobonna*. Z artykułu można wnioskować, że m.in. Kościół odpowiada za utwierdzanie się w społeczeństwie negatywnego stosunku do szczepionek przeciwko COVID-19. Według publicystki osoby duchowne w przestrzeni publicznej, mówiąc o preparatach przeciwko koronawirusowi, najczęściej posługują się teoriami spiskowymi¹⁰⁶. To wpływa bezpośrednio na wiernych, którzy przyjmują bezkrytycznie słowa wypowiedziane przez księży. Często uznając je za prawdę i jedyne „wiarygodne” źródło informacji. W tekście można wyczytać, że według osób duchownych sama pandemia powinna być rozpatrywana w kontekście „Kary Bożej”¹⁰⁷. Autorka podaje również przykłady wypowiedzi niektórych księży: „I dostają wsparcie od choćby od popularnego kaznodziei ks. Marka Bąka, który przekonuje, że pandemia to manipulacja światowych mocarstw i rekinów biznesu, która ma zniszczyć cywilizację katolicką i odebrać ludziom wiarę. Po szczepionkach przyjdzie, według niego, tragedia poszczepienna; ludzie będą chorować i umierać. Człowiek wiary powinien bez lęku i za wszelką cenę nie dać się zaszczepić”¹⁰⁸. Wyraźną tendencją w polskim społeczeństwie jest nasilanie się ruchów antyszczepionkowych. Niestety najczęstszą ich przyczyną jest właśnie pokładanie wiary w teorie spiskowe. Problemem polskiego katolicyzmu, według Joanny Podgórskiej, jest pewne myślenie magiczne i zabobonne, które nasiliło się w czasie pandemii COVID-19.

¹⁰⁶ J. Podgórska, *Szamani i inni szatani, Polska religijność zabobonna*, Polityka 2021 <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/spoleczenstwo/2126409,1,szamani-i-inni-szatani-polska-religijnosczabobonna.read> (dostęp: 29.05.2025).

¹⁰⁷ Tamże.

¹⁰⁸ Tamże.

Joanna Podgórska pisze o tej kwestii w ten sposób: „Ta archaiczna, spragniona magii i cudowności religijność jest z jednej strony zakorzeniona w niezwykle żywotnym w Polsce ludowym katolicyzmie, a z drugiej – odpowiada na falę nowego irracjonalizmu i teorii spiskowych, która przetacza się przez świat”¹⁰⁹.

O stanowisku polskiego duchowieństwa w kontekście szczepionek przeciwko COVID-19 pisze również Martyna Bunda w artykule *Narodowe wyszczepianie: kto, kiedy i gdzie?* Tekst w podobny sposób opisuje antyszczepionkowe podejście księży. Według duchownych szczepionki zostały wyprodukowane z abortowanych płodów dzieci, co wzbudza pewne wątpliwości moralne i etyczne¹¹⁰. Mimo poparcia idei szczepionek przez ówczesnego papieża Franciszka, Kościół w Polsce, według Martyny Bundy, jest w tej kwestii bardzo powściągliwy. W szczególności polscy księża publicznie nawołują do bojkotu przyjmowania preparatów przeciwko COVID-19. Do kreowania tej narracji, według autorki, są wykorzystywane wszelkie teorie spiskowe nie mające żadnego pokrycia w rzeczywistości, a tym bardziej w nauce: „Także polski Kościół, mimo jasnego stanowiska papieża Franciszka, który nawołuje do szczepienia się, nie poparł idei szczepień, «pozostawiając to sumieniu wiernych». A sumienia wielu księży są antyszczepionkowe. W święto Trzech Króli wierni w kościele w Gorzowie i widzowie oglądający transmisję w TVP dowiedzieli się, że szczepionki to zło, bo «są produkowane z ciał abortowanych dzieci», po czym odmówili modlitwę o «szczepionkę niebudzącą kontrowersji moralnych». W Bydgoszczy wierni dowiedzieli się, że są naiwni, szczepiąc się, bo to niezwykle toksyczne substancje i eksperyment medyczny, a «bandytów, którzy zmuszają innych ludzi do szczepień, czeka Norymberga». Na stronie parafii w Wisznicach można poczytać o «satanistycznych szczepionkach» itd.”¹¹¹. W przytoczonym fragmencie widać więc niechęć do polskiego duchowieństwa i Kościoła oraz obarczanie go odpowiedzialnością za nastroje antyszczepionkowe. To poniekąd potwierdza prezentowane w niniejszym artykule założenie, że tygodnik „Polityka” jest przeciwnikiem wartości konserwatywnych. W przypadku dyskursu o szczepionkach przeciwko COVID-19 ujawniło się to formie krytyki katolicyzmu w Polsce.

Pisząc o wartościach i przekonaniach, warto również zwrócić uwagę na tekst Jędrzeja Winieckiego. Dokonał on analizy, jakie grupy społeczne w Polsce nie chcą się szczepić. Na taką postawę mogą mieć wpływ idee, jakie wyznaje dana zbiorowość. Według autora, to osoby konserwatywne są niechętne, aby przyjąć szczepionkę przeciwko COVID-19. Zazwyczaj to właśnie one pokładają wiarę w różne teorie spiskowe i niesprawdzone informacje naukowe¹¹². Dlatego m.in. tak długo trwa osiągnięcie odporności populacyjnej w polskim społeczeństwie. Problem został określony przez autora w sposób następujący: „Generalnie nie chce szczepić się jedna czwarta rodaków. To postępek, bo jeszcze w grudniu sceptycznie nastawionych była prawie połowa. Zainteresowanie jest najmniejsze wśród osób młodych, mniejsza

¹⁰⁹ Tamże.

¹¹⁰ M. Bunda, dz.cyt.

¹¹¹ Tamże.

¹¹² J. Winiecki, *Polscy antyszczepionkowcy*, Polityka 2021, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/spoleczenstwo/2120645,1,polscy-antyszczepionkowcy.read> (dostęp: 21.05.2025).

skłonność przejawiają kobiety, osoby o poglądach prawicowych, konserwatywnych, te bez specjalnego zaufania do Unii Europejskiej, naukowców i lekarzy oraz mający inklinacje do pokładania wiary w teorie spiskowe¹¹³. W pewnym zakresie jest to potwierdzenie, że osoby o poglądach prawicowych nie chcą się szczepić.

W „Gazecie Polskiej” kwestia Kościoła i religii również okazuje się istotna. O wierze i wartościach chrześcijańskich często pisał publicysta Tomasz Terlikowski. Mimo entuzjazmu związanego z wynalezieniem skutecznych preparatów przeciwko koronawirusowi, kwestii moralnych i etycznych nie należy lekceważyć. W felietonie *Szczepionka i wątpliwości* Terlikowski za przykład podaje wspólne oświadczenie Konferencji Episkopatu Anglii, Walii oraz Irlandii¹¹⁴. Z jednej strony potępiają one wykorzystanie komórek linii macierzystych do produkcji szczepionki Astra-Zeneca oraz Janssen/Johnson&Johnson. Jednakże pełen przekaz tego dokumentu oddają następujące słowa: „Jednocześnie przypomina się, że jeśli nie ma bezpośredniego związku między stworzeniem szczepionki a bezprawnymi i niemoralnymi działaniami, to – zachowując świadomość zła pierwotnego działania – katolik może stosować taką szczepionkę, szczególnie gdy istnieje poważny powód do jej zastosowania. Obie Konferencje Episkopatu podkreślają, że w tym wypadku taki powód istnieje¹¹⁵. Ostatecznie więc katolik sam musi rozstrzygnąć we własnym sumieniu decyzję o przyjęciu dawki szczepionki przeciwko COVID-19. Jednakże, jeśli zdecyduje się odmówić, nie jest zwolniony z obowiązku przestrzegania wszelkich rygorów sanitarnych w trosce o zdrowie i życie bliźniego. Jest to więc bezpośrednio nawiązanie do wartości katolickich i chrześcijańskich.

W kolejnym tekście Tomasz Terlikowski pisze o sobie, że jest osobą wierzącą i wartości chrześcijańskie są mu bliskie. Wątek ten wydaje się o tyle ważny, że Tomasz Terlikowski w dalszej części artykułu ubolewa nad tym, w jaki sposób wykorzystuje się religię i Kościół do walki ze szczepionkami przeciwko COVID-19¹¹⁶. Często zarzuty wobec osób, które chcą się zaszczepić, są kuriozalne. Nie mają one najczęściej związku w prawdziwymi wartościami Kościoła katolickiego, lecz odwołują bardziej się do magii i teorii spiskowych, o czym Terlikowski pisze: „Zostawiając jednak na boku te uwagi, z którymi trudno poważnie polemizować, skupmy się na problemie religijnych uzasadnień postawy wrogiej szczepieniom. Tak się bowiem składa, że część dyskutantów powołuje się na argumenty wzięte z wiary i religii, nie zauważając nawet, że osuwają się w ten sposób w myślenie magiczne, które z katolicyzmem niewiele lub zgoła nic nie ma wspólnego. I tak wiara, że szczepionka może mieć skutki duchowe, że przyjęcie jej to czyn mający skutki religijne, to wyraz myślenia magicznego, a nie religijnego¹¹⁷. Jak wynika z powyższej wypowiedzi, osoby wierzące nie powinny traktować wiary jako usprawiedliwienia i zwolnienia

¹¹³ Tamże.

¹¹⁴ T. Terlikowski, *Szczepionka i wątpliwości*, Gazeta Polska 2020 <https://www.gazetapolska.pl/23969-szczepionka-i-watpliwosci> (dostęp: 29.05.2025).

¹¹⁵ Tamże.

¹¹⁶ T. Terlikowski, *Magiczna wiara katolickich antyszczepionkowców*, Gazeta Polska 2021, <https://www.gazetapolska.pl/24079-magiczna-wiara-katolickich-antyszczepionkowcow> (dostęp: 29.05.2025).

¹¹⁷ Tamże.

z odpowiedzialności. Trzeba rozgraniczyć kwestie etyczne i moralne od teorii spiskowych, nie mających nic wspólnego z katolicyzmem.

W artykule *Szczepienie aktem miłości* Tomasz Terlikowski jednoznacznie wskazuje, że przyjęcie szczepionki jest wyrazem odpowiedzialności wobec bliźniego oraz obrony życia zarówno swojego, jak również drugiego człowieka. Autor pisze, iż watykańska Kongregacja, jak i polski Kościół, wyrażają pozytywne stanowisko wobec preparatów przeciwko Covid-19¹¹⁸. Autor w szczególności przywołuje słowa papieża Franciszka: „Zaszczepienie się jest prostym, ale głębokim sposobem krzewienia dobra wspólnego i opiekowaniem się sobą nawzajem, zwłaszcza najslabszymi. Proszę Boga o to, by każdy mógł dodać swoje małe ziarenko piasku, swój mały gest miłości. Choć jest on mały, miłość jest zawsze wielka. Przyczynmy się takimi małymi gestami do lepszej przyszłości”¹¹⁹. Autor podsumowuje swój artykuł sformułowaniem „i to tyle w temacie”, co można uznać jako aprobatę wobec słów papieża Franciszka.

Wątek dotyczący Kościoła i jego roli w dobie pandemii jest przywoływany w „Tygodniku Powszechnym” przez redaktora naczelnego ks. Adama Bonieckiego. W artykule *Szczepionka i autorytet* duchowny pisał, że kluczowe jest jednoznaczne stanowisko polskiego Episkopatu i biskupów w kontekście tego, czy należy przyjąć dawkę szczepionki. Boniecki wyraża w tym artykule głęboką nadzieję, że autorytet, jakim jest Kościół, pomoże w decyzji wiernych o zaszczepieniu się: „Przeczytałem tu cztery apele biskupów zachęcające do szczepień. Prawdopodobnie było ich więcej. W tym trudnym dla Kościoła czasie, gdy już otrąbiono upadek jego autorytetu, władze – wobec szczepieniowego impasu – oczekują od tego autorytetu pomocy. Wojewoda mazowiecki Konstanty Radziwiłł pisał do kardynała Kazimierza Nycza: «Wierzę, że osobisty autorytet Księdza Kardynała i pozostałych duchownych oraz wywodzące się wprost z Ewangelii wezwania do troski o bliźniego i współodpowiedzialności za wspólnotę będą [...] przekonującymi argumentami do podjęcia decyzji o zaszczepieniu siebie i bliskich, w tym młodzieży». Oby były”¹²⁰.

Maciej Müller w artykule *Szczepionka i autorytet* pisał także o kwestii zaszczepienia się przez osoby wierzące¹²¹. Głównym tematem tekstu było zwiększenie limitu miejsc w kościołach. Obostrzenia dotyczące obrzędów religijnych powoli zostały zniesione przez polski rząd. Od 26 czerwca 2021 r. wierni mogli zajmować już aż 75% wszystkich miejsc siedzących w kościołach¹²². To, co jednak najważniejsze, to kwestia potrzeby ciągłego doszczepienia się przez społeczeństwo więcej niż jedną dawką. W szczególności jeśli chodzi o seniorów. Według autora, Kościół powinien zachęcać wiernych do zaszczepienia się przeciwko koronawirusowi. Istotę całego problemu oddają słowa autora: „Ważnym argumentem jest na pewno

¹¹⁸ T. Terlikowski, *Szczepienie aktem miłości*, „Gazeta Polska” 2021, <https://www.gazetapolska.pl/25824-szczepienie-aktem-milosci> (dostęp: 29.05.2025).

¹¹⁹ Tamże.

¹²⁰ A. Boniecki, *Szczepionka i autorytet*, Tygodnik Powszechny 2021, <https://www.tygodnikpowszechny.pl/szczepionka-i-autorytet-168358> (dostęp: 2.06.2025).

¹²¹ M. Müller, *Kościół powinien wzywać do szczepień*, Tygodnik Powszechny 2021, <https://www.tygodnikpowszechny.pl/kosciol-powinien-wzywac-do-szczepien-168049> (dostęp: 2.06.2025).

¹²² Tamże.

oddalenie groźby powrotu limitu 1 osoby na 15 m kw. kościoła. Ale przede wszystkim: przyjęcie szczepionki chroni nas samych i wszystkich wokół – a miłość do siebie samego oraz do bliźniego to jeden z filarów chrześcijańskiej tożsamości¹²³.

Na wartości, jakimi są zdrowie i życie człowieka, w wymiarze bardziej świeckim w „Tygodniku Powszechnym” zwracał uwagę Klaus Bachmann. Autor zaznacza, że bez szczepionek wzrośnie liczba zgonów. Szczepionki są jedynym skutecznym rozwiązaniem, aby wskaźnik śmiertelności malał. Według publicysty: „Wystarczy kilkudziesięcioprocentowa relatywna większość niechętnych szczepionce, by skazać na śmierć kolejne kilkadziesiąt tysięcy ludzi przy biernej postawie pozostałych”¹²⁴. Ze słów autora wynika, że osoby niechętne szczepionkom (których może być na początku akcji szczepień relatywnie więcej) nie pomogą przede wszystkim sobie. Społeczeństwo, w którym dominuje nastrój antyszczepionkowy, będzie musiało mierzyć się z kolejnymi obostrzeniami i restrykcjami. Z takiego przebiegu zdarzeń nie będzie zadowolona żadna ze stron. Ważne jest poczucie wspólnoty i wzajemnej odpowiedzialności.

Podsumowując: w badanych w niniejszej pracy tygodnikach opinii można zauważyć, do jakich wartości i przekonań odwoływały się poszczególne tytuły, kreując narrację o szczepionkach przeciwko COVID-19. W przypadku „Polityki” zdecydowanie przeważał antyklerykalizm i obarczanie winą Kościoła katolickiego za brak przekonywania społeczeństwa do przyjęcia szczepionek. W „Tygodniku Powszechnym” odwołanie do wartości dotyczących zdrowia i życia ludzkiego potwierdziło się. W narracji tego tytułu katolicy powinni się zaszczepić, aby zadbać o dobro wspólne, mając na uwadze nie tylko siebie, ale również drugiego człowieka. W „Gazecie Polskiej” trafne okazało się założenie, że kwestie zdrowotne będą najważniejsze. Jednakże zostały one wykorzystane do kreowania narracji popierającej szczepionki, a nie żeby wykazać ich negatywny wpływ na zdrowie i życie człowieka. Zarówno w TP oraz GP odwoływano się często do słów papieża Franciszka: „Zaszczepienie się jest prostym, ale głębokim sposobem krzewienia dobra wspólnego i opiekowaniem się sobą nawzajem, zwłaszcza najsłabszymi...”.

BIBLIOGRAFIA

- Bartoszewicz M., *Rozprawa doktorska pisana pod kierunkiem L. Szot: Mechanizmy propagandy politycznej w polskich tygodnikach opinii – analiza porównawcza*, Wrocław 2022.
- Chrabota B., *Rola prasy w czasie pandemii – list Bogusława Chraboty, prezesa Izby Wydawców Prasy*, <https://wspolczesna.pl/rola-prasy-w-czasie-pandemii-list-boguslaw-a-chraboty-prezesa-izby-wydawcow-prasy/ar/c1-14870777> (dostęp: 15.01.2025 r.).
- Culture.pl, *Opiniotwórcze katolickie czasopisma społeczno-kulturalne*, <https://culture.pl/pl/dzielo/tygodnik-powszechny> (dostęp: 8.01.2025 r.).
- Dobek-Ostrowska B., *Mediatyzacja polityki w tygodnikach opinii w Polsce – między polityzacją a komercjalizacją*, *Zeszyty Prasoznawcze*, 2018, nr 2 (234), 224–246.

¹²³ Tamże.

¹²⁴ K. Bachmann, *Prawo i żywioł*, *Tygodnik Powszechny* 2021, <https://www.tygodnikpowszechny.pl/prawo-i-zywioł-166148> (dostęp: 29.05.2025).

- Dudek B., Ficek E., *Szczepionka, śmiercionośna, trupionka. Modelowanie znaczeń słowa w dyskursie antyszczepionkowym związanym z pandemią SARS-CoV-2*, *Język Polski* 2022, nr 102 (2), 49–63.
- Dobrołowicz J., *Analiza dyskursu i jej zastosowanie w badaniach edukacyjnych*, *Jakościowe Badania Pedagogiczne*, 2016, nr 1 (1), 36–48.
- Dobrołowicz J., Dobrołowicz M., *Krytyczna Analiza Dyskursu i jej zastosowanie w badaniu tekstów prasowych na temat edukacji*, w *Rzeczywistość i zapis. Problemy badania tekstów w naukach społecznych i humanistycznych*, red W. Doliński, J. Żurski, K. Grzeszkiewicz- Radulskiej, S. Męćfal, Łódź 2016, 199–213.
- Graczyk R., *Realizm polityczny „Tygodnika Powszechnego” (1945–1989)*, *Politeja – Pismo Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego* 2013, 10(25), 79–112.
- Hallin DC., Mancini P., *Systemy medialne. Trzy modele mediów i polityki w ujęciu porównawczym*, Kraków 2007.
- Jabłońska B., *Krytyczna Analiza Dyskursu: Refleksje Teoretyczno-Metodologiczne*, *Przegląd Socjologii Jakościowej* 2006, nr 2 (1), 53–67.
- Kamińska-Korolczuk K., *Paralelizm polityczny jako koncepcja teoretyczna i jej zastosowanie na przykładzie Brazylii*, *Zeszyty Prasoznawcze* 2023, nr 4 (256), 95–111.
- Kolasa W., (2001). *Tygodnik Powszechny w nowej rzeczywistości (1989–1999)*, w: J. Jarowiecki (red.). Kraków–Lwów: książki, czasopisma, biblioteki XIX i XX wieku, t. 5, Kraków 2001, 689–707.
- Kopeć-Ziemczyk K., *rozprawa doktorska pisana pod kierunkiem M. Głowackiego: Polaryzacja mediów w Polsce. Analiza zawartości „Wiadomości” TVP i „Faktów” TVN w okresie kampanii samorządowej w 2018 roku*, Warszawa 2020.
- Leśniczak R., *News coverage of Christian churches and other religious bodies dealing with the Covid-19 pandemic: An analysis of newspapers in German and English*, *Church, Communication and Culture* 2022, 7(1), 175–195.
- Leśniczak R., *Wizerunek prezydenta Andrzeja Dudy na łamach „Tygodnika Powszechnego” (2015–2020)”, Warszawa 2023.*
- Lisowska-Magdziarz M., *Analiza tekstu w dyskursie medialnym*, Kraków 2006.
- Łysoń T., *Zmieniający się rynek polskich tygodników opinii na początku pandemii COVID-19*, „com. press” 2020, nr 3(2), 68–87.
- Mielczarek M., *Tygodniki opinii w zmieniającej się rzeczywistości*, Kraków 2018.
- Nowakowska M., *Strategie dyskursu i zabiegi perswazyjne w artykułach na temat szczepień na portalu Onet.pl*, *Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Linguistica* 2018, 52, 179–188.
- Omyłka-Rudzka M., *Koronawirus – obawy, stosunek do szczepień, ocena polityki rządu*, Warszawa 2022.
- Pataj M., *Postawy internautów wobec szczepionek w dobie pandemii na przykładzie wybranych memów internetowych*, *Media – Biznes – Kultura* 2021, (11), 217–228.
- Podemski K., *Świat w polskich tygodnikach opinii*, *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny*, 2011, z. 3, 241–262.
- Rončáková T., *The image of Christian churches in the Slovak and Czech media during the first wave of the Covid-19 pandemic*, *Church, Communication and Culture* 2022, 7 (1), 127–153.
- Sakiewicz T., *Karta Klubów „Gazety Polskiej”*, www.klubygp.pl/karta-klubow-gp/ (dostęp: 8.01.2025).
- Stępiak K., *Od hiszpanki do COVID-19. Materiały wizualne w pandemiach. Studia, szkice i refleksje*, Warszawa–Kraków 2024.
- Synowiec A., *W stronę analizy tekstu – wprowadzenie do teorii dyskursu*, *Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Seria: Organizacja i Zarządzanie* 2013, z. 65, 383–396.

Wykaz skrótów

Centrum Badań Opinii Społecznej – CBOS
 Krytyczna Analiza Dyskursu – KAD
 Tygodnik Gazeta Polska – GP
 Tygodnik Polityka – Polityka
 Tygodnik Powszechny – TP

DISCOURSE ANALYSIS OF MEDIA COVERAGE ON COVID-19 VACCINES BASED ON SELECTED OPINION WEEKLIES

Summary

This article presents the results of an analysis of narratives about COVID-19 vaccines in selected opinion-forming weeks: “Polityka”, “Tygodnik Powszechny”, and “Gazeta Polska”. Critical discourse analysis was used in the study. Based on the analyzed material, it can be observed that all three weeklies expressed a positive stance toward COVID-19 vaccines. In the context of values and beliefs, “Polityka” criticized the Church and its insufficient role in encouraging society to receive the COVID-19 vaccine. In contrast, “Gazeta Polska” and “Tygodnik Powszechny” referenced the values of human health and life, and considered getting vaccinated against the coronavirus an expression of collective responsibility and respect for one’s neighbor.

Key words: media discourse, opinion-forming press, weekly, Critical Discourse Analysis, media pluralism, political parallelism, COVID-19

Nota o Autorze

Korneliusz ZIELIŃSKI – absolwent studiów licencjackich na kierunku dziennikarstwo i komunikacja społeczna Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (2025).
Kontakt e-mail: korneliusz.zielinski@student.uksw.edu.pl

Norman C. Tobias, *Żydowskie sumienie Kościoła. Jules Isaac a Drugi Sobór Watykański*, przekład Magdalena Macińska, Wydawnictwo Austeria, Kraków, Buda-
peszt, Syrakuzy 2025, ss. 427.

Kwestia przemian doktrynalnych Kościoła katolickiego w odniesieniu do judaizmu, zwłaszcza w kontekście Deklaracji *Nostra aetate* Soboru Watykańskiego II, od lat stanowi przedmiot żywego zainteresowania zarówno badaczy teologii, jak i historyków idei. Jedną z najważniejszych postaci, które odegrały istotną rolę w inicjowaniu i kształtowaniu nowego podejścia do judaizmu, był francuski historyk Jules Isaac. Właśnie jego postaci oraz jej wpływowi na proces soborowy poświęcona została książka Normana C. Tobiasa. Praca Tobiasa analizuje rozwój myśli J. Isaaca, jego spotkanie z Janem XXIII oraz reakcje Kościoła na jego koncepcje. Autor wykazuje, że wkład J. Isaaca był kluczowy w zmianie nauczania Kościoła o Żydach. Książka stanowi ważny głos w badaniach nad relacjami katolicko-żydowskimi i dialogiem międzyreligijnym. Na wyróżnienie zasługuje bardzo dobry przekład książki przez Magdalenę Macińską.

Celem książki Tobiasa jest ukazanie, w jaki sposób działalność intelektualna i moralna Jules'a Isaaca przyczyniła się do przemiany świadomości Kościoła wobec judaizmu. Autor bada nie tylko samą postać Isaaca, ale także analizuje dynamikę relacji katolicko-żydowskich w XX w., z uwzględnieniem recepcji jego myśli przez środowiska kościelne i teologiczne.

Monografia składa się z 13. rozdziałów, w których przedstawione zostały: biografia Isaaca, analiza jego głównych dzieł (zwłaszcza książki *Jésus et Israël*), przebieg spotkania z Janem XXIII oraz jego konsekwencje, reakcje teologów i Kurii Rzymskiej, prace nad Deklaracją *Nostra aetate*, a także recepcja dziedzictwa Isaaca w późniejszym nauczaniu Kościoła. Tobias udowadnia, że myśl J. Isaaca, choć powstająca poza instytucjonalnymi strukturami Kościoła, miała wpływ na jego wewnętrzną refleksję i doprowadziła do przełomu w postrzeganiu Żydów nie jako „odrzuczonych” lub „bogobójców”, ale jako braci w wierze Abrahama.

Autor opiera się na szerokim zakresie źródeł: archiwaliach watykańskich, korespondencji prywatnej Isaaca, dokumentach soborowych i analizach teologicznych. Dodatkową wartością książki jest jej podwójna perspektywa: Tobias jako prawnik i badacz judaizmu przyjmuje spojrzenie zarówno z wewnątrz, jak i z zewnątrz Kościoła, co pozwala mu uchwycić napięcia i przełomy towarzyszące soborowej reformie.

Praca Tobiasa to ważny głos w debacie nad historią dialogu katolicko-żydowskiego. Po raz pierwszy w sposób tak kompleksowy ukazuje się wpływ jednej osoby świeckiej – niebędącej duchownym ani teologiem – na doktrynalną zmianę stanowiska Kościoła. Isaac jawi się tu jako „sumienie Kościoła”, które zmusza do rachunku sumienia i reformy. Autor przekonująco ukazuje, że bez myśli Isaaca *Nostra aetate* mogłaby nie powstać w znanej nam formie.

Niektóre uproszczenia teologiczne (np. nieprecyzyjne użycie pojęć: objawienie, przymierze, eklezjologia) wynikają zapewne z faktu, że autor nie jest zawodowym teologiem. Mimo to książka zachowuje wysoki poziom metodologiczny i oferuje wiele cennych informacji dla historyków, teologów, religioznawców i praktyków dialogu międzyreligijnego.

Monografia Normana C. Tobiasa, która w wersji angielskiej ukazała się w Nowym Yorku nakładem wydawnictwa Palgrave Macmillan (wyd. II popr.) w 2019 r., to pozycja fundamentalna dla badań nad wpływem myśli żydowskiej na rozwój nauczania Kościoła katolickiego. Zasluguje na uwagę wszystkich zainteresowanych historią Soboru Watykańskiego II, przemianą postawy Kościoła wobec judaizmu oraz rolą jednostki w procesie doktrynalnym. Stanowi doskonały przykład interdyscyplinarnego ujęcia z pogranicza teologii, historii i filozofii religii.

ks. prof. Andrzej P. Perzyński

Urszula Michalak, *Cichy baranek, czyli matka umiera*, Wydawnictwo Muzyczne POLIHYMNIA, Lublin 2025, ss. 106.

PODGLĄDANIE UMIERANIA

Śmierć matki to pierwsza rana,
która nigdy się nie goi.

Związek Literatów Polskich w Lublinie wydał **nowy** (23 z kolei!) **tomik** znanej poetki w habicie, s. Urszuli Michalak, urszulanki szarej. Edycja – jak zawsze u tej Autorki – dopieszczona: wydrukowana na dobrym papierze, z biblijnymi wkładkami, z licznymi zdjęciami (32), ze wzruszającą dedykacją: *Siostram i wszystkim tym, którzy opiekują się starymi rodzicami i osobami chorymi*. Okładka twarda, biała, ze skromnym rysunkiem wodnej klepsydry, symbolizującej przemijanie.

Tytuł tego zbioru, który liczy 60 wierszy, sygnalizuje już na początku **bohatera** i **temat** refleksji: *Cichy baranek, czyli matka umiera*. A więc wszystkie teksty krążą wokół „cichego baranka”, którym w narracji poetki jest jej umierająca matka, będąca przez ponad trzy lata pod całodobową opieką córki Urszuli, autorki poezji, która sama zdradza w wierszu temat książki: „Napatrzyłam się na Twoje umieranie, Mamuś./ Dzień za dniem./ Godzina za godziną./Lata./ Nie mogę się uwolnić od tego widoku” (s. 4, okładka). W zawartości tomu – oprócz liryki – znalazł się jeszcze pięciostronicowy nekrolog i dodatki informacyjno-reklamowe.

W zasobach literackich znajduje się niemało pięknych **tekstów lirycznych** poświęconych matce. Edukacja szkolna przywołała niektóre: *Do matki* Juliusza Słowackiego, *Matka* ks. Jana Twardowskiego, *Spotkanie z matką* Konstantego I. Gałczyńskiego, *Do matki* Krzysztofa K. Baczyńskiego, *Matka* Kazimierza Wierzyńskiego, *Dom matki* Anny Kamińskiej, *Matka* Zbigniewa Herberta, *Matce* Jalu Kurka, *Matka odchodzi* Tadeusza Różewicza, *Matka* Wisławy Szymborskiej, *O matce* Adama Zagajewskiego. Z tych jednostkowych, poruszających wierszy, w których do głosu dochodzą wspomnienia autorskie, przebija nostalgia, wyłaniają się dom i bezpieczeństwo, radość, wdzięczność, bezwarunkowa miłość, dobroć, podziw, wartość życia, cierpienie, poświęcenie, pracowitość, troska, tęsknota i żal, smutek i ból.

Liryka zebrana w tomiku *Cichy baranek...* jest inna niż ta wyżej wspomniana. W czym leży ta inność? Pomijając indywidualną wrażliwość i osobisty warsztat poetki, trzeba podkreślić okoliczność i czas powstania tych wierszy (wszystkie są datowane). Otóż oprócz dwóch pierwszych tekstów, które mają charakter historyczno-wspomnieniowy, reszta tomu pisana jest w **czasie rzeczywistym**, tzn. mniej

więcej w tym, w którym pojawiła się refleksja, zrodzona z relacji, przeżyta i przepracowana na gorąco. A pracy przy tak ciężko chorym nigdy nie brakuje: „Ja wstaję o piątej, żeby zdążyć ze wszystkim,/ ale i tak nie zdążam./ Myję, karmię, modlę się, piorę,/ gotuję, sprzątam,/ dźwigam,/ ocieram pot z czoła./ Na koniec dnia okazuje się,/ że i tak wiele spraw leży odłogiem. Niczym ugór porośnięty pokrzywą i łubinem” (s. 17). Ostatnie zdanie to porównanie – jedna z oszczędnie używanych figur retorycznych.

Skoro znamy „pesel” i historię wszystkich wierszy, wydaje się, że można je czytać w potrójnym kluczu: jako epitafium, jako reportaż i jako świadectwo. **Epitafium** to inskrypcja umieszczana na nagrobku, pomniku lub okolicznościowej tablicy, upamiętniająca zmarłą osobę. Klucz epitafijny pozwala zatem zobaczyć w tekstach zarówno to, jak ważną i kochaną osobą była dla Autorki jej matka, jaki żal i ból spowodowało w sercu córki powolne umieranie i śmierć matki. Nieprzypadkowo prawie w każdym wierszu znajdziemy frazę „Moja Mama” – najpiękniejszy rzeczownik z zaimkiem dzierzawczym, który brzmi jak zwyczajowa i dumna prezentacja: „Dzisiaj moją mamę przygniata niemoc./ Boli ją bezradny uśmiech i oczekiwanie na cud” (s. 21); „Moja mama jak wiotka gałązka./ Sama kruchość. Ból” (s. 46); „Moja mama, jak cichy baranek,/ nie jest już w stanie/ mierzyć się z tym ciężarem/ ponad siły” (s. 49); „Moja mama już dziesiąty miesiąc/ trwa w Wielkim Poście” (s. 74). Matka, „przykuta do łóżka na trzy lata i dwa miesiące” (s. 85) jest w kilku tekstach bezpośrednim adresatem, gdy córka zwraca się do niej w pieśczołtliwej formie: „Mamusz”: „Czekaj na mnie, Mamusz. Czekaj. Wyprasza mi łaski, żebyśmy mogły spotkać się w niebie” (s. 93). Są to frazy lamentacyjno-modlitewne, w których do Boga płynnie pokorna modlitwa i ofiarowane cierpienie, na które „pewnie niebo nie pozostaje głuche” (s. 78).

W tym kluczu można by też z lirycznych tekstów utworzyć **współczesne** krótkie epitafium. Brzmiałoby może tak: „Oczekuje zmartwychwstania śp. FELIKSA MICHALAK, córka Stanisławy i Juliana Rosików, żona Józefa Michalaka, siostra Kazimierza, matka Urszuli, ur. 29 kwietnia 1931 – zm. 11 maja 2025; dojrzewała do nieba, przykuta do łóżka na ostatnie trzy lata i dwa miesiące”.

Możemy też otwierać te liryczne teksty kluczem **reporterskim**. Zobaczymy wówczas literaturę faktu. Wciągające przedstawienie prawdziwego wydarzenia umierania na raty, które niesie i wzbudza wiele różnych emocji. W tekstach, które dowodzą, że człowiek, król stworzenia, umiera jak wielkie imperium, rozkładając się na obrzeżach/kończynach, przewijają się trzy najbardziej ekspresyjne odczucia, związane z ważnym wydarzeniem, trwającym stosunkowo długi czas i mocno rezonującym w sercu autorki.

1. Naturalnym przeżyciem w tych okolicznościach jest **smutek i żal**, powstające z poczucia utraty bliskiej osoby i zaburzenia relacji osobowych z nią: „W drodze do Ziemi Obiecanej/ dźwigasz/ pękate naręcza bólu” (s. 48); „Życie pęka./ Rozsypuje się w ból,/ w kruchość, w odchodzenie./ Serce się kraje” (s. 50); „Leżysz owinięta bólem,/ w bandażach niemego cierpienia” (s. 73). „Ostatnia prosta twojego ziemskiego życia/ bardzo kręta, wyboista, koślawa, garbata, krzywa./ Tylko zakola, zygzaki, meandry./ I głębia cierpienia./ A ty jak cichy baranek” (s. 52). Oczywiście ta metafora *cichego baranka* ma swój rodowód w Biblii. Prorok Izajasz (żyjący w VIII w. przed Ch.) pisał o Studze Pańskim: „Drećzono Go, lecz sam się dał gnębić, nawet nie otworzył ust swoich. Jak baranek na rzeź prowadzony, jak owca niema wobec strzygących ją, tak On nie otworzył ust swoich” (Iz 53,7). Z chrześcijańskiej perspektywy „cichy baranek” to Jezus Chrystus, gładzący grzech świata. Tak nazwał swego Krewniaka Jan Chrzyciel. W omawianych wierszach – jak już wspomniano – „cichy baranek” to spontaniczny pseudonim matki poetki.

2. Innym objawem przeżywania tej smutnej sytuacji towarzyszenia ciężko chorej matce jest ludzkie **zmęczenie** heroiczną opieką pielęgniarską. Poetka otwartym tekstem narzeka, że jako strażniczka matczynego cierpienia została sama, bez żadnej pomocnej ręki: „Nikt mi nie pomoże w opiece nad moją mamą. [...] Zdana jedynie na mnie. Inni daleko (s. 18); „Wszystko robię sama./ Nikt, ani razu, nie wyręczył mnie/ w wymianie choćby jednego pampersa./ W ugotowaniu choćby jednej zupy./ W umyciu choćby jednego garnka./ W posprzątaniu po kolacji./ W zrobieniu prania, porządków,/ w porannej toalecie, w zmianie pościeli, bielizny./ Czasem płacę ze zmęczenia./ Czasem z bezsilności./ Czasem nie mam już łez” (s. 36). A tych wypłakanych łez jest tyle, że wiele „kamiennych stągwi; wypełniło się po brzegi” (s. 79). W efekcie: „Poziom stresu/ jak oceaniczna głębia” (s. 71).

3. Emocji minorowych jest tak dużo, że aż kipią i wylewają się z zawartości książki, jak gotowane mleko. Obok zmęczenia i smutku podobnym uczuciem jest zwątpienie i **niecierpliwość**. Owszem,

i córka, i matka zdają sobie sprawę, że taka sytuacja patowa wymaga „przewartościowania w życiu, gdzie rzeczy małe i błahe nabierają wielkiej wagi” (s. 75). Nieuleczalnie chora traci cierpliwość i pyta zrezygnowana: „kiedy wreszcie wyzdrowieje./ Kiedy stanie na własne nogi./ Kiedy wyjdzie z łóżka./ Dlaczego ta choroba musi trwać tak długo” (s. 31). Na te pytania czuwająca córka „próbuję coś mówić, [...] Moje słowa jak rzucanie koła ratunkowego,/ jak chwytnie się brzytwy” (jw.).

Oprócz klucza epitafornego i reporterskiego można użyć do otwarcia prezentowanych tekstów klucza **świadczenia**. Świadek to osoba, która daje świadectwo o swojej wierze opartej na wiedzy i przeświadczeniu o prawdach objawionych przez Ducha Świętego. Autorka, poetka, filozofka i zakonnica na marginesie opisu cierpień chorej matki przemycia różne prawdy wiary. Przykładowo: wszechwiedzę Boga: „Bóg to widzi i wie, że jest nam ciężko,/ że cierpimy czasem ponad siły” (s. 17); pozorną nieobecność Boga w cierpieniu: „Bóg ukrył się gdzieś, schował,/ zamknął oczy, usta, serce./ Wokół nikąd pomocy” (s. 220); sprawczość Boga: „Żegnałam się kilka razy i prosiłam Boga,/ żeby jeszcze zobaczył ją żywą” (s. 45); „Niech cię Jezus przytuli do swego serca,/ mój cichy baranku./ Mamuś” (s. 54); pomoc w zbawianiu: „Jezus poprosił ją, żeby pomogła Mu/ zbawiać świat./ I teraz idzie za Nim na Kalwarię” (s. 59); Kościół chwalebny: „Czuwam przy Twoim niemym bólu,/ z aniołami, ze świętymi,/ pod czujnym okiem Opatrzności” (s. 63); wolę Bożą: „Trzeba uszanować wyroki Boskie,/ żeby gorycz stała się słodyczą” (s. 70); wszechobecność Boga: „Moja mama karmi się ciszą,/ w której słyhać Boga” (s. 74); niebo: „Idziemy do Domu. Do Ojca./ Przed nami daleka droga,/ jak z ziemi do nieba” (s. 82).

Wiersze s. Urszuli Michałak, zawarte w tomie *Cichy baranek*, to żałobna liryka funeralna, silnie naładowana różnymi emocjami i refleksją nad ludzką egzystencją, jej przemijaniem i nieznanym z góry końcem. Lektura tego tomu może pomóc czytelnikowi oswoić się z cierpieniem i lękiem (najbliższych i swoim), pozwoli ogarnąć swój projekt życia w myśl łacińskiej maksymy: *Quidquid agis, prudenter agas et respice finem* (Cokolwiek czynisz, czynń roztropnie i oczekuj końca!).

Kazimierz Wójtowicz CR
dr teologii, poeta, autor kilkudziesięciu tomów poezji,
pisarz, założyciel i dyrektor Wydawnictwa „Alleluja”

**DIARIUSZ WYDARZEŃ SEMINARYJNYCH
ROK AKADEMICKI 2024/2025**

2024

24 IX – Powakacyjny zjazd alumnów.

25–29 IX – Rekolekcje na rozpoczęcie roku akademickiego. Prowadził je o. Michał Kulczycki OFMCap.

25 IX – Ksiądz ZBIGNIEW WOŁKOWICZ, moderator roku propedeutycznego naszego Seminarium, otrzymuje nominację na biskupa pomocniczego archidiecezji łódzkiej.

30 IX – Rozpoczęcie wykładów I semestru roku akademickiego 2024/2025.

30 IX – Wspólnota Seminarium, jak co roku, w Klasztorze Sióstr Karmelitanek Bosych w Łodzi wzięła udział w ostatnim dniu nowenny przed uroczystością św. Teresy od Dzieciątka Jezus. Po Mszy Świętej odbyło się spotkanie z Siostrami oraz kolacja.

1 X – Świętej Teresy od Dzieciątka Jezus, Współpatronki Seminarium.

5 X – Uroczysta inauguracja roku akademickiego 2024/2025 Instytutów Studiów Wyższych Archidiecezji Łódzkiej. Wykład inauguracyjny na temat *Co psychologia mówi o modlitwie?* wygłosił ks. dr Tomasz Liszewski, rektor WSD.

5 X – Wspólnota Seminaryjna wzięła udział we Mszy Świętej sprawowanej w archikatedrze oraz w procesji z relikwiami Świętej Faustyny, Patronki Miasta Łodzi, do kościoła jej dedykowanego na pl. Niepodległości 1.

5 X – Ojciec duchowny Seminarium, ks. Piotr Mieloszyński, mianowany moderatorem roku propedeutycznego.

12 X – Obrona prac magisterskich. Podczas egzaminu przeprowadzonego w Akademii Katolickiej w Warszawie tytuł magistra teologii uzyskał dn Krystian LEŚNIEWSKI, dn Witold ŁĄCKI, Adam ŚWIERCZEK, dn Tomasz UBRYCH, dn Konrad WADELSKI, dn Carlos Angel ZALDIBA AGUILERA.

19 X – Sakra biskupia ks. ZBIGNIEWA WOŁKOWICZA w archikatedrze łódzkiej.

6–10 XI – Odbyło się IV Seminarium Europejskie Szkół Ewangelizacji Świętego Andrzeja.

9 XI – Ksiądz Marcin Majda, proboszcz parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa w Parznie, mianowany ojcem duchownym w Seminarium.

9 XI – Miesięczne skupienie alumnów *Dzień pustyni dla Łodzi* odbyło się w parafii Matki Boskiej Wspomożenia Wiernych w Łodzi przy ul. Wodnej 34.

13 XI – Uroczystość św. Stanisława Kostki, patrona WSD w Łodzi. W uroczystościach wzięły udział wspólnoty Wyższego Seminarium Duchownego Braci Mniejszych Konwentualnych w Łodzi-Łagiewnikach, WSD *Redemptoris Mater*, Ogólnopolskiego Seminarium dla Starszych Kandydatów do Świeceń oraz WSD diecezji łowickiej. Eucharystii przewodniczył kardynał Grzegorz Ryś, metropolita łódzki.

14 XI – W Auli biskupa W. Tymienieckiego odbyła się V Ogólnopolska Konferencja Naukowa *Evangelii gaudium* – Franciszek o teologii”.

23 XI – W Seminarium odbyła się część obchodów Dnia Jedności Liturgicznej Służby Ołtarza.

25-27 XI – W Auli Magna Seminarium odbyła się sesja duszpasterska pod kierownictwem kardynała Lazzaro You Heung-sik, prefekta Dykasterii ds. Duchowieństwa, oraz ks. Tomasza Pocałujko, od wielu lat posługującego w tej dykasterii. 27 XI odbyło się specjalne spotkanie z klerykami łódzkich seminariów duchownych.

7-8 XII – Miesięczne skupienie alumnów. Prowadził je ojciec duchowny ks. Marcin Majda.

8 XII – W kościele parafialnym Najświętszego Serca Jezusowego w Kurowicach biskup Zbigniew Wołkowicz przewodniczył Mszy Świętej z obłóczynami oraz obrzędem *admissio* alumnów roku 4 rozpoczynających studium teologiczne oraz Krzysztof Wowra. Michał Kosiński przyjął posługę akolituatu.

20 XII – Wieczera wigilijna wspólnoty seminaryjnej.

21 XII 2024–4 I 2025 – Ferie Świąt Bożego Narodzenia.

2025

- 4–5 I** – Miesięczne skupienie alumnów. Prowadził je o. Mateusz Filipowski OCD.
- 6 I** – Udział Seminarium we Mszy Świętej (par. Podwyższenia Krzyża Świętego w Łodzi) oraz Orszaku Trzech Króli ul. Piotrkowską do archikatedry.
- 11 I** – Udział Seminarium w archikatedrze w jubileuszu 25 lat sakry biskupa IRENEUSZA PĘKALSKIEGO.
- 11 I** – Udział Seminarium w kościele Najświętszego Imienia Jezus w Łodzi w Mszy Świętej pogrzebowej mgr Mirosławy Marcheluk († 7 I), wykładowczyni fonetyki pastoralnej w WSD w latach 1994-2024.
- 18 I** – Spotkanie w ramach XXVIII Dnia Judaizmu w Kościele Katolickim; *Obwieścicie wyzwolenie w kraju dla wszystkich jego mieszkańców*. Kpł 25,10a (namiot ustawiony na placu przy zbiegu ul. Piotrkowskiej i św. Stanisława Kostki).
- 19 I** – Udział Seminarium w nabożeństwie ekumenicznym pod przewodnictwem kardynała Grzegorza Rysia z homilią metropolity Nikitasa, prawosławnego arcybiskupa Tiatyry i Wielkiej Brytanii oraz z udziałem przedstawicieli bratnich Kościołów (bazylika archikatedralna).
- 22 I** – Spotkanie z Sumar Sleem, szefową *Domus Orientalis* w Syrii i Libanie.
- 25 I** – Zakończenie wykładów I semestru.
- 27 I** – Spotkanie kleryków z biskupem Piotrem Kleszczem na temat Ruchu Światło-Życie.
- 7–16 II** – Ferie zimowe.
- 7–9 II** – W Seminarium odbyły się rekolekcje dla młodych mężczyzn „Zakotwiczeni”.
- 17 II** – Rozpoczęcie wykładów II semestru roku akademickiego 2024/2025.
- 22–23 II** – Miesięczne skupienie alumnów. Prowadził je ks. Jarosław Adamiak.
- 20–23 III** – Rekolekcje wielkopostne. Poprowadził je o. Grzegorz Ginter SJ, rektor kościoła Matki Bożej Trybunalskiej w Piotrkowie. Temat rekolekcji: *Trwaj w miłości Mojej*.
- 23 III** – W kościele parafialnym Świętych Archaniołów Michała, Gabriela i Rafała w Aleksandrowie Łódzkim, podczas uroczystej Mszy Świętej, kardynał Grzegorz Ryś udzielił posługi lektora i akolity alumnom roku IV i V.

13 IV – Schola Seminarium pod dyrekcją ks. Grzegorza Kopytowskiego uczestniczyła w liturgii Niedzieli Palmowej, śpiewając Pasję w piotrkowskiej farze oraz w kościele Podwyższenia Krzyża Świętego w Moszczenicy.

17–22 IV – Ferie wielkanocne. Alumni roku II i III Triduum Paschalne przeżywali w Seminarium w formie rekolekcji.

21 IV – **Zmarł PAPIEŻ FRANCISZEK.**

23 IV – Seminarium udało się do Krakowa, aby wziąć udział w pogrzebie †Franciszka Rysia, ojca kardynała Grzegorza Rysia.

25-26 IV – Ksiądz Rektor z dziekanami kursowymi wziął udział w pielgrzymce do Dachau w 80. rocznicę wyzwolenia obozu koncentracyjnego.

26 IV – Pogrzeb papieża Franciszka; w uroczystości wzięła udział delegacja Seminarium.

1–4 V – Wyjazdy kursowe w ramach majowych dni wolnych.

13 V – Droga Światła w seminaryjnym ogrodzie pod przewodnictwem kardynała Grzegorza Rysia; po nabożeństwie spotkanie z alumnami.

15 V – W Seminarium odbyła się Ogólnopolska Konferencja „Kościół jako sakrament nadziei dla świata. Rok Jubileuszowy 2025” organizowana przez OSSKŚ.

21 V – W WSD Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w Łagiewnikach odbył się majowy dzień wspólnoty łódzkich seminariów duchownych.

24-25 V – Miesięczne skupienie alumnów; prowadziła je s. Gaudia Skass ze Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia.

31 V – Święcenia diakonatu w bazylice archikatedralnej. Z rąk kardynała Grzegorza Rysia święcenia przyjęli diakoni: Michał KOSIŃSKI, Michał KUNIKOWSKI, Marcin SKRZYPEK i Piotr WOJCZYK.

3 VI – Zakończenie wykładów II semestru, rozpoczęcie sesji egzaminacyjnej.

14 VI – Święcenia prezbiteratu. Z rąk arcybiskupa metropolity kardynała Grzegorza Rysia, w bazylice archikatedralnej święcenia przyjęli diakoni:

Maksymilian FRĄCKOWIAK,

Krystian LEŚNIEWSKI,

Witold ŁĄCKI,

Tomasz UBRYCH,

Konrad WADELSKI,

Carlos Angel ZALDIBA AGUILERA.

16 VI – Prymicje w kaplicy seminaryjnej.

18 VI – W małej auli Seminarium odbyły się obchody 1700. rocznicy pierwszego Soboru Ekumenicznego w Nicei.

21 VI – IV Dzień Wspólnoty Kościoła Łódzkiego; w Seminarium odbyło się spotkanie z kardynałem Grzegorzem Rysiem, była możliwość zwiedzania budynku.

20 VI – Msza Święta na zakończenie roku akademickiego 2024/2025.

22-27 VI – Pielgrzymka do Rzymu w ramach Jubileuszu Seminarzystów.

3–6, 10–13 i 25–27 VII – W Seminarium odbyły się warsztaty tańca uwielbienia połączone z rekolekcjami (<https://worshipstyle.pl>).

8–9 VIII – Udział Seminarium w uroczystościach pogrzebowych

ks. dr. Waldemara KULBATA (†6 VIII),

wykładowcy katolickiej nauki społecznej i socjologii w latach 1982–2016.

**WYKAZ PRAC MAGISTERSKICH
NAPISANYCH W WYŻSZYM SEMINARIUM DUCHOWNYM W ŁODZI
ROK 2025**

- ŁAWOMIR JASZCZUK – *Duchowy wymiar wspólnoty realizowany na Drodze Neokatechumenalnej jako recepcja nauczania Soboru Watykańskiego II*
Promotor: ks. dr Marcin Pietrzyk
- MICHAŁ KOSIŃSKI – *Przestępstwo wykorzystania seksualnego małoletniego w kan. 1398 Kodeksu Prawa Kanonicznego i art. 200 Kodeksu prawa karnego. Studium analityczno-porównawcze*
Promotor: dr Adam Bartczak
- MICHAŁ KUNIKOWSKI – *Kult Niepokalanego Serca Maryi w nabożeństwie pięciu pierwszych sobót miesiąca*
Promotor: ks. dr Marcin Pietrzyk
- PATRYK NOWACKI – *Mentalność pelagiańska w ujęciu papieża Franciszka a cechy osobowości i umiejscowienie kontroli u osób należących do katolickich wspólnot kościelnych*
Promotor: ks. dr Tomasz Liszewski
- PIOTR WOJCZYK – *Między efemeryczną a nieprzemijającą radością życia – שמחה (šimḥā^b). Człowiek biblijny w poszukiwaniu prawdziwego szczęścia na podstawie Księgi Koheleta (Koh 2, 1–11; 2, 24–26; 3, 9–14; 3, 18–22; 5, 17–18; 8, 8–15; 9, 7–10; 11, 8–12, 1)*
Promotor: ks. dr hab. Arnold Zawadzki

SPOSÓB CYTOWANIA oraz PRZYGOTOWANIE TEKSTU DO DRUKU W KWARTALNIKU ŁST

- I. Odwołania do literatury prosimy podawać w przypisach na dole strony, **bez znaku „s.”** przed numerami stron.

Wzór

1. **Artykuł z czasopisma:** inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, czasopismo (w pełnym brzmieniu, bez cudzysłowu), rocznik, rok wydania w nawiasie, numer lub zeszyt, strony, np.

A.B. Stępień, *Pochwała dobrego scholastyka*, Ethos 22 (2009) 1–2, 215–217.

2. **Artykuł z dzieła zbiorowego:** inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, znak ‚w:’ tytuł dzieła zbiorowego kursywą, po skrócie ‚red.’ inicjały imion i nazwiska redaktorów, miejsce i rok wydania, strony, np.:

S. Szczyrba, *Religia a nowoczesność: ku autentycznej laickości*, w: *Tradycja a nowoczesność*, red. E. Woźniak, Łódź 2008, 29–38.

3. **Książka:** inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, miejsce i rok wydania, strony, np.:

A. Perzyński, *Włoska antropologia teologiczna*, Łódź 2012, 70–85.

4. **Jeśli tekst jest tłumaczeniem**, po tytule artykułu lub książki należy podać inicjał imienia i nazwisko **tłumacza**, poprzedzony skrótem ‚tłum.’ i odwołaniem do języka oryginału, np.:

A. Besançon, *Święta Ruś*, tłum. z fr. Ł. Maślanka, Warszawa 2012, 60–63 .

- Kolejne cytowanie tej samej pozycji sygnalizuje się odpowiednio skrótami art.cyt. lub dz.cyt., umieszczanymi po nazwisku autora, jeśli wyżej cytowana była tylko jedna pozycja tego autora, bądź po nazwisku i tytule (możliwe jest użycie skróconego tytułu) – jeśli wyżej cytowane były różne prace tego samego autora.
- Odwołanie do pozycji cytowanej w przypisie bezpośrednio poprzedzającym sygnalizuje się słowem Tamże.
- W przypadku następujących bezpośrednio po sobie odwołań do różnych prac tego samego autora, inicjał imienia i nazwisko zastępuje się słowem tenże lub taże.

- II. Na końcu artykułu prosimy zamieścić **bibliografię załącznikową** w układzie alfabetycznym i formacie opisanym powyżej, z następującymi różnicami:

- nazwisko autora pracy przed inicjałem imienia (nie dotyczy to nazwisk redaktorów i tłumaczy podawanych w dalszej części opisu)

- w przypadku artykułu z czasopisma lub pracy zbiorowej – zakres stron całego artykułu
- po miejscu wydania, po dwukropku – nazwa wydawnictwa, np.:
S. Szczyrba, *Religia a nowoczesność: ku autentycznej laickości*, w: *Tradycja a nowoczesność*, red. E. Woźniak, Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie 2008, 29–38.

III. **Streszczenie w języku angielskim** (wraz z angielskim tytułem artykułu!), **słowa kluczowe** w języku polskim i języku angielskim (4–10 słów kluczowych). Styl streszczenia winien być bezosobowy. Wskazane jest też streszczenie w języku polskim (do korekty językowej). W przypadku artykułu w języku obcym, obowiązkowe jest streszczenie polskie, obok streszczenia w języku angielskim.

IV. Przygotowanie tekstu do druku:

1. Teksty prosimy nadsyłać drogą elektroniczną, w formacie Word 97–2003 (*.doc) lub rtf, a także – gdy artykuł zawiera niestandardową czcionkę lub rysunki – w formacie pdf.
2. Wielkość czcionki: 12 pt., w przypisach: 10 pt., interlinia: 1,5 wiersza, marginesy: 2,5 cm.
3. W tekście należy unikać wyróżnień (czcionka pogrubiona, podkreślenie, druk rozstrzelony itp.) z wyjątkiem kursywy, stosowanej w przypadku cytowanych tytułów oraz terminów i wyrażeń obcojęzycznych. Cytaty należy pisać czcionką prostą, w cudzysłowie, cytaty wewnętrzne (cytat w cytacie) – w cudzysłowie «niemieckim».
4. **W przypadku używania znaków specjalnych (np. symbole logiczne, matematyczne, alfabet grecki) należy dołączyć plik z zastosowaną czcionką. Od kiedy jest jednak w użyciu czcionka Times New Roman opentype (16 bitów) są w niej zawarte także litery greckie, hebrajskie, cyrylica. Najlepiej więc pisać w tej czcionce, przedstawiając się przy pisaniu takich tekstów na odpowiednią klawiaturę w Panelu Sterowania, a więc np. na klawiaturę grecką przy pisaniu po grecku.**
5. Pierwszą stroną tekstu należy rozpocząć od imienia i nazwiska Autora, w następnej linii – afiliacja (jednostka zatrudniająca), następnie (po stosownym odstępie) – tytuł pracy. Dodatkowe informacje o Autorze (zwłaszcza kontaktowy e-mail) prosimy podać w Nocie o Autorze na ostatniej stronie tekstu.
6. Objętość tekstu do 40 tys. znaków (licząc przypisy i spacje), tylko wyjątkowo uzasadnione większe teksty.
7. Ewentualne schematy i rysunki powinny stanowić jedną całość (jako „rysunek zgrupowany” czy „ramka”), by uniknąć ich zniekształcenia w trakcie formatowania tekstu do druku.