Nr 37 (2/2025) lipiec -grudzień

PEDAGOGIKA KATOLICKA

PRZEGLĄD SPOŁECZNO-HUMANISTYCZNO-TEOLOGICZNY

Czasopismo Fundacji Campus w Stalowej Woli

PEDAGOGIKA KATOLICKA

Wydawca/Publisher
Fundacja Campus w Stalowej Woli

Adres redakcji/Adress of editors
„Pedagogika Katolicka"
ul. Ks. Józefa Skoczyńskiego 8/15, 37-450 Stalowa Wola
tel. 602 67 99 30, e-mail: pedagogika@pedkat.pl
www.pedkat.pl

ISSN 1898–3685 – e-ISSN 3071-821X
DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.36

(Wszystkie artykuły można udstępniać na zasadzie licencji CC-BY-NC-ND 4.0 Deed)

DTP: GroupMedia – Druk: druk-24h.com.pl

ks. prof. zw. dr hab. DHC Jan Zimny
REDAKTOR NACZELNY

Dr Karolina Psonka
Z-CA REDAKTORA NACZELNEGO

Dr Marcelina Puk
SEKRETARZ REDAKCJI

Dr Agata Jakieła
CZŁONEK REDAKCJI

Mgr Konrad Staniek
REDAKTOR TECHNICZNY

Rada Naukowa/Board of science

Prof. Péter Erdö (Hungary)
Prof. Andrzej Dzięga (Poland)
Prof. Stanisław Wielgus (Poland)
Prof. Antoni Długosz (Poland)
Prof. László Kiss-Rigó (Hungary)
Prof. dr hab. Stanislav Stolárik (Slovakia)
Prof. dr hab. Amantius Akimjak (Slovakia)
Prof. dr hab. Tadeusz Aleksander (Poland)
Dr Santosh Kumar Behera (India)
Dr Barbara Baschiera (Italy)
Prof. dr hab. Kazimierz Bełch (Poland)
Prof. dr hab. Peter Beisetzer (Slovakia)
Prof. dr hab. Krzysztof Bielawny (Poland)
Prof. dr hab. Zuzana Budayová (Slovakia)
Prof. dr hab. Jana Burgerowa (Slovakia)
Prof. dr hab. Igor Cernak (Slovakia)
Prof. dr hab. Krystyna Czuba (Poland)
Prof. dr Jesús Bogarín Díaz (Hiszpania)
Prof. dr hab. František Dlugoš (Slovakia)
Prof. dr Fabrizio Giulimondi (Italy)
Prof. dr David Padilla Gongora (Spain)
Prof. dr hab. Frantisek Heiser (Slovakia)
Prof. dr hab. Tomáš Jablonský (Slovakia)
Prof. dr hab. Emilia Janigova (Slovakia)
Prof. dr hab. Juraj Jurica (Slovakia)
Prof. dr hab. Władysław Kądziołka (Poland)
Prof. dr hab. Olga Knejser (Ukraine)
Prof. dr hab. Stefan Koperek (Poland)
Prof. dr hab. Maria Kopertyńska (Poland)
Prof. dr Janusz Kowal (Italy)
Prof. dr Wojciech Kowal (Canada)
Prof. dr hab. Józef Krupa (Słowacja)
Prof. dr hab. Stanisław Kulpaczyński (Poland)
Prof. dr hab. Štefan Lenčis (Slovakia)
Prof. dr hab. Antoni Magdoń (Poland)
Prof. dr. hab. Patrik Maturkanič (The Czech republic)
Prof. dr hab. Danuta Mierzwa (Poland)
Prof. dr hab. Jana Moricová (Slovakia)
Prof. dr hab. Kazimierz Nagody-Mrozowicz (Poland)
Prof. dr hab. Zbigniew Narecki (Poland)
Prof. dr Krzysztof Nykiel (Italy)
Prof. dr hab. Miloš Pekarčík (Slovakia)
Prof. dr hab. Norbert Pikuła (Poland)
Dr Nathan R. Pipitone (USA)
Prof. dr hab. Małgorzata Przybysz-Zaremba (Polska)
Prof. dr hab. Pylyp Pylypenko (Ukraine)
Prof. dr Łukasz Bernard Sawicki (Italy)
Prof. dr hab. Zbigniew Suchecki (Italy)
Prof. Victor Synjov (Ukraine)
Prof. dr hab. Sergiusz Szandruk (Ukraine)
Prof. dr hab. Iryna Szkicka (Ukraine)
Prof. dr hab. Marek Šmid (Slovakia)
Prof. dr hab. Tomasz Wielicki (USA)
Prof. Michael Wilson (England)
Prof. dr hab. Zofia Ożóg-Winiarska (Poland)
Prof. dr hab. Jerzy Winiarski (Poland)
Prof. dr hab. Andrzej Wościk (Ukraine)
Prof. dr hab. Peter Vojčik (Slovakia)
Prof. dr hab. Anna Žilová (Slovakia)
Prof. dr hab. Andrzej Zwoliński (Poland)
Prof. dr hab. Iwan Zuliak (Ukraine)

SPIS TREŚCI

PROF. DR HAB. ZBIGNIEW NARECKI
Święty Jan Paweł II wobec wojny 17

KS. PROF. DR HAB. DHC JAN ZIMNY
Poczucie bezpieczeństwa w kontekście współczesnych zagrożeń 28

DR HAB. ARKADIUSZ MARZEC
Zdrowotno-rekreacyjne wsparcie dzieci i młodzieży
w działalności organizacji Caritas Polska 36

PROF. DR. HAB. WOJCIECH SŁOMSKI
Wychowanie do odpowiedzialności za stworzenie.
Ekologia integralna w nauczaniu patriarchy Bartłomieja I 49

DR HAB. ANNA WOŹNICA
Czy otwartość na życie oznacza wielodzietność?
Nowe odczytanie dogmatu o macierzyństwie i dziewictwie Maryi 61

DR ANASTAZJA SORKOWICZ
Konteksty edukacji seksualnej w Polsce 78

DR EWELINA KAMASZ
Zjawisko przemocy i agresji wśród adolescentów 90

DR PAWEŁ ŁUBIŃSKI
Ideologiczne i aksjologiczne elementy koncepcji politycznych Stronnictwa
Narodowego i Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego po 1989 roku 102

DR MAREK MARIUSZ TYTKO
Biblioteka parafialna jako problem pedagogiki 113

DR TOMASZ KNECHT
Polityka historyczna w strategii komunikacyjnej rządu na podstawie analizy
sejmowych exposé premierów z lat 1989-1997 121

DR PIOTR SZPAKOWSKI
W życiu trzeba być jak bijące źródło a nie jak staw,
w którym stoi zawsze ta sama woda.
Dorosłość jako autoedukacja na przykładzie indywidualnego przypadku 132

DR MAREK MARIUSZ TYTKO
Biblioteka parafialna jako zagadnienie informatologii 143

DR KINGA LISOWSKA
Polska Sobotnia Szkoła w Medway. Przestrzeń rozwoju polskiej tożsamości
kulturowej dzieci i młodzieży w Wielkiej Brytanii 153

PHDR. NIKOL VOLKOVÁ, PHD.
Páter Pio z Pietrelciny 167

DR MAJKA ŁOJKO
Wolontariat senioralny jako forma aktywnego i produktywnego starzenia się –
perspektywa społeczna 194

MGR INŻ. LESZEK RUCHOMSKI
Depresja dzieci i młodzieży w Polsce 208

MGR ANNA BEDNARCZYK
Bezpieczeństwo w szkole jako fundament szczęśliwego życia 217

MGR BEDNARZ BARTŁOMIEJ
Chrześcijańska filozofia socjalna przełomu XIX i XX wieku 227

PATRYK BILIŃSKI
Wartość przebaczenia w edukacji emocjonalnej dzieci.
Przegląd perspektyw pedagogicznych, psychologicznych i aksjologicznych 238

DR ADAM BUCZEK
Bezpieczeństwo obiektów sakralnych i zgromadzeń religijnych w Polsce –
analiza zagrożeń w ujęciu systemowym 247

DR KAROL ŁUKOWSKI
Zastosowanie streetballa jako metody oddziaływania streetworkingu 259

MICHAŁ FATYGA
Indywidualizacja wiary a rozpad wspólnoty – synkretyzm i eklektyzm jako
symptomy duchowej samotności 272

DR MARIA RACEWICZ
Edukacja domowa z perspektywy nauczycieli szkół podstawowych w Polsce – badanie pilotażowe ... 280

DR MONIKA GROMADZKA
Macierzyństwo na uchodźctwie. Mikroagresje jako jedno z wyzwań psychospołecznych ... 295

DR PIOTR JANTOS
Korzystanie z narzędzi sztucznej inteligencji w celu pogłębiania wiary. Refleksja prawnokanoniczna i analiza nauczania Kościoła ... 310

DR ANNA WOJTAS-RDUCH
Pedagogiczne implikacje chórów śpiewających w polskim języku migowym – edukacja poprzez sztukę dostępną ... 321

TABLE OF CONTENT

PROF. DR HAB. ZBIGNIEW NARECKI
Saint John Paul II and the war 17

KS. PROF. DR HAB. DHC JAN ZIMNY
A sense of security in the context of contemporary threats 28

DR HAB. ARKADIUSZ MARZEC
Health and recreational support for children and youth
in the activities of Caritas Poland 36

PROF. DR. HAB. WOJCIECH SŁOMSKI
Educating for responsibility towards creation: integral ecology
in the teaching of patriarch Bartholomew I 49

DR HAB. ANNA WOŹNICA
Does openness to life mean numerous family? a new reading of dogma of Mary's
motherhood and virginity 61

DR ANASTAZJA SORKOWICZ
Contexts of sex education in Poland 78

DR EWELINA KAMASZ
The phenomenon of violence and aggression among adolescents 90

DR PAWEŁ ŁUBIŃSKI
Ideological and axiological elements of the political concepts
of the National Party and the National-Democratic Party after 1989 102

DR MAREK MARIUSZ TYTKO
The parish library as a pedagogical problem 113

DR TOMASZ KNECHT
Historical policy in the government's communication strategy:
an analysis of prime ministers' exposés from 1989–1997 121

DR PIOTR SZPAKOWSKI
In life, one must be like a beating spring, not like a pond with the same water always standing in it. Adulthood as self-education, illustratefd by an indywidual case 132

DR MAREK MARIUSZ TYTKO
The parish library as a problem of information science 143

DR KINGA LISOWSKA
Polish saturday school in Medway. space for the development of polish cultural identity of children and young people in the United Kingdom 153

PHDR. NIKOL VOLKOVÁ, PHD.
PADRE PIO FROM PIETRELCINA 167

DR MAJKA ŁOJKO
Senior volunteering as a form of active and productive aging – a social perspective 194

MGR INŻ. LESZEK RUCHOMSKI
Depression among children and adolescents in Poland 208

MGR ANNA BEDNARCZYK
School safety as the foundation for a happy life 217

MGR BEDNARZ BARTŁOMIEJ
Christian social philosophy at the turn of the 19th and 20th centuries 227

PATRYK BILIŃSKI
The value of forgiveness in children's emotional education. A review of pedagogical, psychological, and axiological perspectives 238

DR ADAM BUCZEK
Security of religious buildings and religious gatherings in Poland – threat analysis from a systemic perspective 247

DR KAROL ŁUKOWSKI
Using streetball as a method of streetworking impact 259

MICHAŁ FATYGA
Individualization of faith and the disintegration of community – syncretism and eclecticism as symptoms of spiritual loneliness 272

DR MARIA RACEWICZ
Homeschooling from the perspective of primary school teachers in Poland – a pilot study 280

DR MONIKA GROMADZKA
Motherhood in exile. Microaggressions as a psychosocial challenge 295

DR PIOTR JANTOS
Using artificial intelligence tools to deepen faith: a canon law reflection and an analysis of the church's teaching 310

DR ANNA WOJTAS-RDUCH
Pedagogical implications of sign language choirs in Poland: education through accessible art 321

Od Redakcji

W czasie, gdy wykonywany jest skład redakcyjny kolejnego numeru czasopisma, w przestrzeni publicznej, zarówno w wymiarze lokalnym jak i międzynarodowym dokonuje się wiele wydarzeń, toczy się wiele dyskusji na różne tematy. Kościół katolicki wciąż żyje wyborem Leona XIV na Stolicę Piotrową, śledząc jego nauczanie, szczególnie opublikowaną w dniu 04 października 2025 roku Adhortację Apostolską *Dilexi te* O miłości do ubogich. Jest to wspólne dzieło Leona XIV i papieża Franciszka, który rozpoczął jej pisanie przed śmiercią. Adhortacja nawołuje do przeciwstawienia się niesprawiedliwości i nierównościom, a także do aktywnego działania na rzecz godności ludzkiej, edukacji ubogich i walki z uprzedzeniami.

Rok 2025 to Rok Jubileuszowy 2025, który został ogłoszony bullą *Spes non confundit* papieża Franciszka 9 maja 2024 roku. Rok jubileuszowy rozpoczął się 24 grudnia 2024 roku i zakończy się 6 stycznia 2026 roku. Hasłem tego wydarzenia są słowa: *Pielgrzymi nadziei*. Podczas Roku Jubileuszowego zostały dokonane kanonizacje dwóch błogosławionych: bł. Karola Acutisa (podczas Jubileuszu Nastolatków) oraz bł. Piotra Jerzego Frassatiego (podczas Jubileuszowego Spotkania Młodzieży). Papież wyniósł dotychczasowych bł. Karola Acutisa i bł. Piotra Jerzego Frassatiego na ołtarze 7 września 2025 podczas Mszy św.

Rok Jubileuszowy w Kościele katolickim, przypadający w 2025 roku, to czas szczególnej łaski, odnowy duchowej. Obchody takich lat rozpoczęły się w 1300 roku z inicjatywy papieża Bonifacego VIII i początkowo były organizowane co 50 lat, a od XVI wieku odbywają się co 25 lat. Hasło wybrane przez papieża Franciszka jako motto tego roku to „Pielgrzymi nadziei", co podkreśla motyw duchowej podróży i zaufania Bogu. Centralne wydarzenia jubileuszu będą miały miejsce w Rzymie i przyciągną pielgrzymów z całego świata.

W dniu 27 października 2025 roku po południu przed Mszą św. ze wspólnotami Uniwersytetów Papieskich, Papież Leon XIV podpisał List Apostolski „Kreślić nowe mapy nadziei". Wydał go z okazji 60. rocznicy podpisania Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim „*Gravissimum Educationis*" Soboru Watykańskiego II. Dokument ukazuje edukację jako serce ewangelizacji i jest „jedną z najwyższych form chrześcijańskiej miłości". „Edukacja nie jest działalnością uboczną, ale stanowi samą tkankę ewangelizacji" – pisze Leon XIV. W obliczu „skomplikowanego, zfragmentaryzowanego i zdigitalizowanego" środowiska edukacyjnego Papież wzywa do odnowienia spojrzenia na chrześcijańską paideię – całościową wizję wychowania, która łączy wiarę i rozum, myśl i życie, poznanie i sprawiedliwość. „Tam, gdzie wspólnoty edukacyjne pozwalają się prowadzić słowu Chrystusa – nie cofają się, lecz wychodzą naprzód; nie wznoszą murów, lecz budują mosty".

Papież ukazuje dzieje edukacji katolickiej jako „historię Ducha w działaniu": od Ojców pustyni po św. Augustyna, zakony monastyczne i uniwersytety średniowiecza. Wspomina św. Jana Bosko, św. Józefa Kalasantego, św. Jana Chrzciciela de La Salle oraz liczne

kobiety, które „otworzyły drogi dla dziewcząt, migrantów i ubogich". W tym kontekście Leon XIV przywołał swe słowa z adhortacji *Dilexi te*: „W wierze chrześcijańskiej edukacja ubogich nie jest przysługą, lecz obowiązkiem". Dla Papieża pedagogika w Kościele „nigdy nie jest teorią oderwaną od życia, lecz ciałem, pasją i historią".

Ponad siedem tysięcy uczniów i nauczycieli z pięciu kontynentów uczestniczyło w Rzymie Jubileuszu Świata Wychowania pt. „Szkoła jest życiem". Wydarzenie, zorganizowane zostało przez Dykasterię ds. Kultury i Edukacji wraz z włoskim Ministerstwem Edukacji. Uroczystość otwarcia odbyła się w poniedziałek 27 października w Auditorium della Conciliazione. Kulminacją była Msza św. z Papieżem Leonem XIV, który ogłosił św. Johna Henry'ego Newmana Doktorem Kościoła.

„Przy młodych się nie starzeje: to jak trzymać silnik włączony i patrzeć na świat nowymi oczami" – przypomniał kard. José Tolentino de Mendonça, prefekt Dykasterii ds. Kultury i Edukacji, otwierając jubileuszową ceremonię. Do Rzymu przybyli uczniowie i nauczyciele z ponad 300 szkół świata. Kardynał nazwał ich „burmistrzami i ministrami przyszłości". „Spoglądajcie w górę, ku gwiazdom... nie dajcie się uwięzić szarości ekranów (…) Wasze światło pozostanie, jeśli pozostaniecie połączeni z prawdą, dobrocią i pięknem" – mówił kard. José Tolentino de Mendonça. Z kolei minister edukacji Włoch Giuseppe Valditara podkreślił, że jubileusz to wezwanie, by odkryć nadzieję jako „pielgrzymowanie ku dobru", w duchu odwagi i braterstwa.

Nie sposób jeszcze raz przypomnieć obchody i wspomnienia wielkich Polaków między innymi takich jak: Władysława Stanisława Reymonta, którego 100. Rocznica śmierci tego wybitnego twórcy, laureata Nagrody Nobla z 1924 roku, przypadka w tym roku. Rok 2025 jest również Rokiem Marii Pawlikowskiej-Jasnorzewskiej, autorki kilkadziesiąt utworów stricte patriotycznych, której 9 lipca przypada 80. rocznica śmierci. W tym roku także przypada rocznica śmierci Stefana Żeromskiego, jednego z najwybitniejszych polskich pisarzy, duchowego autorytetu polskiej inteligencji, autora opowiadań, powieści, dramatów i reportaży, które ukształtowały narodowe myślenie wielu pokoleń Polaków.

Istotnym wydarzeniem, które w tym roku naznaczy życie Kościoła w Polsce, będzie 60. rocznica Orędzia biskupów polskich do biskupów niemieckich. „18 listopada 1965 roku, w Rzymie, polscy biskupi wystosowali list do biskupów niemieckich, który stał się symbolem pojednania narodu polskiego i niemieckiego po drugiej wojnie światowej.

Zdajemy sobie wszyscy sprawę z tego, że dzisiejsza sytuacja polityczna nie tylko w Polsce, ale w świecie, jest negatywnie nastawiona wszelkim dziełom związanym z wartościami katolickimi. Pomimo nieprzychylności, a często nawet wrogości ze strony różnych opcji politycznych, mamy obowiązek kreślić nowe horyzonty wiary i jej wyznawania. Pomimo niejednokrotnych i krzywdzących, a zarazem pełnych nienawiści działań, nie można schodzić ze sceny wyznawania wiary w Boga i lansowania wartości chrześcijańskich.

Tylko pozornie wydaje się nam, że żyjemy w kraju wolności, kraju szacunku wobec życia człowieka (także nienarodzonych), kraju swobód religijnych, kraju szacunku wobec każdego człowieka, kraju szanowania prawa i wartości chrześcijańskich. Jest to jednak rzeczywistość teoretyczna. Z przykrością trzeba podkreślić, że obecna władza pozbawiona skrupułów wszystko czyni, aby upodlić człowieka wiary, Polaka, obywatela. To przykra i bolesna teza mająca odzwierciedlenie w codziennej rzeczywistości.

Ukazujący się kolejny numer czasopisma jako 37(2/2025) zawiera wiele ciekawych i interesujących tekstów z kilku dziedzin i dyscyplin nauki, podejmujących ważne i aktualne tematy. Edycja tego numeru zawiera już nową szatę graficzną. Warto też podkreślić,

że każdy czytelnik może znaleźć w tej szerokiej gammie tematyki artykułów, coś dla siebie i wykorzystać dla swoich celów, czy to naukowych czy pozanaukowych.

Chcemy przypomnieć, iż Redakcja „Pedagogiki Katolickiej" prowadzi stronę internetową (www.pedkat.pl) która w ostatnim czasie została wzbogacona o nowe wersje językowe. Oprócz publikowanych artykułów w wersji polskiej, z ostatnich numerów zamieszczone zostały także tłumaczenia ich w języku angielskim. To daje większe możliwości korzystania z tekstów osobom spoza Polski, zwłaszcza, że teksty artykułów, począwszy od numeru 33 znajdują się w bazie międzynarodowej DOI. To stwarza ogromne szanse na rozpowszechniania badań, myśli naukowej naszych współpracowników – autorów tekstów.

Jako Zespół Redakcyjny serdecznie zapraszamy Wszystkich Państwa do współpracy. Podejmowanie wspólnych działań badawczych, publikacyjnych, dyskusji, polemik, zapewne przyczyni się do bardziej szczegółowego zdiagnozowania istniejących zagrożeń, problemów, wyzwań, a jednocześnie poprowadzi nas do ich rozwiązań bądź zminimalizowania. Poprzez wspólne projekty jesteśmy w stanie nieco szerzej spojrzeć na sprawy i zagadnienia nas otaczające i podjąć stosowne działania dla dobra całego społeczeństwa.

Ks. Jan Zimny

From the Editors

While the next issue of the journal is being edited, numerous events and discussions on various topics are taking place in the public sphere, both locally and internationally. The Catholic Church continues to resonate with the election of Leo XIV to the See of Peter, following his teachings, particularly the Apostolic Exhortation Dilexi te, published on October 4, 2025. This is a joint work of Leo XIV and Pope Francis, who began writing it before his death. The exhortation calls for opposing injustice and inequality, as well as active work on behalf of human dignity, educating the poor, and combating prejudice.

The year 2025 is the Jubilee Year 2025, which was proclaimed by Pope Francis with the papal bull Spes non confundit on May 9, 2024. The jubilee year began on December 24, 2024, and will end on January 6, 2026. The motto of this event is: Pilgrims of Hope. During the Jubilee Year, two blesseds were canonized: Blessed Charles Acutis (during the Teenagers' Jubilee) and Blessed Peter Giorgio Frassati (during the Jubilee Youth Encounter). The Pope canonized the previous Blesseds Charles Acutis and Blessed Peter Giorgio Frassati on September 7, 2025, during Holy Mass.

The Jubilee Year in the Catholic Church, falling in 2025, is a time of special grace and spiritual renewal. The celebration of such years began in 1300 at the initiative of Pope Boniface VIII and was initially held every 50 years, but since the 16th century, it has been held every 25 years. The motto chosen by Pope Francis for this year is „Pilgrims of Hope," emphasizing the theme of a spiritual journey and trust in God. The central events of the jubilee will take place in Rome and will attract pilgrims from around the world.

On October 27, 2025, in the afternoon before Mass with the communities of the Pontifical Universities, Pope Leo XIV signed the Apostolic Letter „Drawing New Maps of Hope." He issued it on the occasion of the 60th anniversary of the signing of the Declaration on Christian Education „Gravissimum Educationis" of the Second Vatican Council. The document presents education as the heart of evangelization and is „one of the highest forms of Christian charity." „Education is not a side activity, but constitutes the very fabric of evangelization," writes Leo XIV. Faced with a „complex, fragmented, and digitized" educational environment, the Pope calls for a renewed perspective on Christian paideia–a holistic vision of education that unites faith and reason, thought and life, knowledge and justice. „Where educational communities allow themselves to be guided by the word of Christ, they do not retreat but go forward; they do not build walls, but bridges."

The Pope presents the history of Catholic education as „a history of the Spirit in action": from the Desert Fathers to St. Augustine, the monastic orders and universities of the Middle Ages. He mentions St. John Bosco, St. Joseph Calasanz, St. John Baptist de La Salle, and the numerous women who „opened paths for girls, migrants, and the poor." In this context, Leo XIV recalled his words from the exhortation Dilexi te: „In the Christian

faith, educating the poor is not a favor, but a duty." For the Pope, pedagogy in the Church „is never a theory detached from life, but a body, a passion, and a history."

Over seven thousand students and teachers from five continents participated in Rome for the Jubilee of the World of Education, entitled „School is Life." The event was organized by the Dicastery for Culture and Education in conjunction with the Italian Ministry of Education. The opening ceremony took place on Monday, October 27, at the Auditorium della Conciliazione. The highlight was Mass with Pope Leo XIV, who proclaimed St. John Henry Newman a Doctor of the Church.

„You don't grow old with young people: it's like keeping your engine running and looking at the world with new eyes," Cardinal José Tolentino de Mendonça, Prefect of the Dicastery for Culture and Education, recalled, opening the anniversary ceremony. Students and teachers from over 300 schools around the world arrived in Rome. The Cardinal called them „mayors and ministers of the future." „Look up to the stars... don't let yourselves be trapped by the grayness of screens... your light will remain if you remain connected to truth, goodness, and beauty," Cardinal José Tolentino de Mendonça said. Meanwhile, Italian Education Minister Giuseppe Valditara emphasized that the anniversary is a call to rediscover hope as a „pilgrimage towards goodness," in a spirit of courage and fraternity.

It is impossible to recall once again the celebrations and commemorations of great Poles, including Władysław Stanisław Reymont, whose 100th anniversary of the death of this outstanding artist, winner of the 1924 Nobel Prize, coincidentally falls this year. 2025 is also the Year of Maria Pawlikowska-Jasnorzewska, author of dozens of strictly patriotic works, whose 80th death anniversary falls on July 9th. This year also marks the anniversary of the death of Stefan Żeromski, one of the most outstanding Polish writers, a spiritual authority of the Polish intelligentsia, author of short stories, novels, plays, and reportages that shaped the national thinking of many generations of Poles.

A significant event that will mark the life of the Church in Poland this year will be the 60th anniversary of the Address of the Polish Bishops to the German Bishops. On November 18, 1965, in Rome, Polish bishops sent a letter to German bishops, which became a symbol of reconciliation between the Polish and German nations after World War II.

We all realize that the current political situation, not only in Poland but globally, negatively impacts any work related to Catholic values. Despite disfavor, and often even hostility, from various political parties, we have a duty to forge new horizons for faith and its practice. Despite repeated, harmful, and at the same time hateful, actions, we cannot abandon the platform of professing faith in God and promoting Christian values.

Only superficially do we seem to live in a land of freedom, a land of respect for human life (including the unborn), a land of religious freedom, a land of respect for every person, a land of respect for the law and Christian values. However, this is a theoretical reality. It is sad to emphasize that the current, unscrupulous government is doing everything to degrade people of faith, Poles, and citizens. This is a sad and painful thesis, reflected in everyday reality.

The next issue of the journal, published as No. 37 (2/2025), contains many engaging and compelling texts from several fields and disciplines of science, addressing important and timely topics. This edition already features a new graphic design. It's also worth emphasizing that every reader can find something of interest in this wide range of article topics and use them for their own purposes, whether scientific or non-scientific.

We would like to remind you that the Editorial Office of „Pedagogika Katolicka" maintains a website (www.pedkat.pl), which has recently been updated with new language versions. In addition to the articles published in Polish, English translations from recent issues have also been published. This allows for greater accessibility for people outside Poland, especially since the articles, starting with issue 33, are included in the international DOI database. This creates enormous opportunities for disseminating the research and scientific thinking of our collaborators and authors.

As the Editorial Team, we cordially invite you to collaborate. Joint research, publications, discussions, and debates will undoubtedly contribute to a more detailed diagnosis of existing threats, problems, and challenges, and will also lead us to solutions or minimize them. Through collaborative projects, we are able to take a broader look at the issues and problems surrounding us and take appropriate action for the good of society as a whole.

Ks. Jan Zimny

PROF. DR HAB. ZBIGNIEW NARECKI
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II w Lublinie (Polska)

Profesor, teolog, socjolog. Główne badania: katolicka nauka społeczna, socjologia, rodzina chrześcijańska, wychowanie chrześcijańskie.

E-mail: znarecki@o2.pl

SAINT JOHN PAUL II AND THE WAR
Święty Jan Paweł II wobec wojny

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.01

SUMMARY:

Aim: The main aim of the article is to present the teaching of John Paul II on war and, moreover, to refer to selected texts from literature relating to the issue of war and contemporary threats.

Method: The study used the text analysis method, the specialist literature synthesis method, and the monographic-descriptive method.

Results: Based on the literature research conducted, a conclusion can be drawn that the teaching of John Paul II is still of fundamental importance and is valid in all its dimensions and aspects.

Conclusion: Based on the literature research conducted, the conclusion is that the teaching of John Paul II is still of fundamental importance and is still relevant in all its dimensions and aspects.

Originality: The essential essence of the presented text is that its content is based on original documents and commentaries by John Paul II.

KEYWORD: war, aggression and violence, the right to just defense, weapons of mass destruction, the Pope – Mediator of peace and Advocate of the „civilization of love", military pastoral care, John Paul II, threats, conflicts, peace.

STRESZCZENIE:

Cel: Zasadniczym celem artykułu jest ukazanie nauczania Jana Pawła II na temat wojny, a ponadto nawiązanie do wybranych tekstów z literatury odnoszących się do zagadnienia wojny i współczesnych zagrożeń.

Metoda: W opracowaniu wykorzystano metodę analizy tekstów oraz metodę syntezy literatury specjalistycznej oraz metodę monograficzno-opisową.

Wyniki: Na podstawie przeprowadzonych badań literatury nasuwa się wniosek, że nauczanie Jana Pawła II wciąż ma zasadnicze znaczenie, posiada swoja aktualność we wszystkich jego wymiarach i aspektach.

Zakończenie: Jedną z zasadniczych tez jaka nasuwa się po przeprowadzeniu badań jest ta, że zagadnienie wojny stanowi współczesne wyzwanie dla każdego człowieka niezależnie od jego pozycji społecznej, światopoglądu, pochodzenia, wyznania czy profesji zawodowej.

Oryginalność: Zasadniczą istotą przedstawionego tekstu jest to, że jego treść została oparta na oryginalnych dokumentach i komentarzach autorstwa Jana Pawła II.

SŁOWA KLUCZOWE: wojna, agresja i przemoc**,** prawo do słusznej obrony**,** broń masowego rażenia, Papież – Mediator pokoju i Orędownik „cywilizacji miłości", duszpasterstwo wojskowe, Jan Paweł II, zagrożenia, konflikty, pokój.

Ogólne rozumienie wojny

Najczęściej jest pojmowana jako walka przy użyciu siły bądź z zastosowaniem agresji, przemocy. W czasach nowożytnych wojna oznacza przedsiębranie przez władze i społeczności państwowe przeciwko nieprzyjacielowi z zewnątrz, jako starcie jednej społeczności z drugą, między państwami pragnącymi za pomocy siły tego, czego nie można osiągnąć poprzez negocjacje, które obronią przed napastnikiem lub pragną realizować siłowo swoje roszczenia. Jest to często zjawisko społeczne, gdzie dominuje duch walki przeradzający się w czyn zbrojny pomiędzy państwami, narodami, grupami lub klasami interesu. Zwykło się takie zbrojne najazdy rozróżniać jako słuszne lub sprawiedliwe, tj. w bronieniu się przed jawną napaścią agresora, który zagraża suwerenności państwa i domaga się wyzwolenia społecznego lub narodowego oraz – najazdy niesprawiedliwe czyli agresje zaborcze, ataki o różnym zasięgu: poczynając od lokalnego – kończąc na międzynarodowym, globalnym.

Problem wojen ma tak długą historię, ile istnieje rodzaj ludzki, aczkolwiek doczekał się dość obszernej i zarazem sprecyzowanej doktryny dopiero w czasach współczesnych, a konkretnie w soborowym rozdziale V Konstytucji *Gaudium et spes*. Ten sławetny dokument podjął temat o szeregu warunków, jakie muszą zaistnieć, aby wojny nie było, jak też postaci zakamuflowanych szantaży i agresji, które stosują różne systemy totalitarne, dzisiaj dotyczą one również inwazji środków społecznej dezinformacji w formie technik manipulacji, kłamstwa i fałszu. To przez te nowoczesne kanały prowadzone są obecnie na globalną skalę akty walki w sferach politycznych, gospodarczych, kulturowych…, systematyczne i zorganizowane kampanie propagandowe, które posługują się kłamstwem i wypracowanym w naukach społecznych systemem oszczerstw. Dzisiaj w obliczu wojen totalnych, które mogą niszczyć ludzi i przyrodę na niewyobrażalną skalę przez użycie broni masowego rażenia, nabierają takie konflikty znamion barbarzyństwa przeciw Bogu i człowiekowi, zasługują na jednoznaczne i natychmiastowe potępienie. Dlatego należy je od podstaw niestrudzenie zwalczać i eliminować. Są jednak sytuacje dopuszczające prawo do słusznej obrony, kiedy grozi niebezpieczeństwo zabójczej wojny i trzeba podejmować akcje odpowiednich instancji międzynarodowych, które wyposażone są w odpowiednie środki, sposoby i kompetencje takiego oddziaływania. Jeśli zostały już wyczerpane wszystkie możliwości pokojowych rokowań, mogą one zapobiegać ewentualnym konfliktom, nie zaprzepaszczać zagrożonym państwom i narodom prawa do koniecznej obrony. Zawsze na pierwszym miejscu konieczny jest pokojowy dialog, bilateralne mediacje[1].

[1] Zob. Vaticanum II, Konstytucja *Gaudium et spes,* 1965, KDK 79-80; por. T. Borutka, *Wojna*, [w:] Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania społecznego,* A. Zwoliński (red.), Radom 2005, s. 573-574.

1. Pokój w ujęciu Pisma Świętego

Wymowną wypowiedzią Papieża jest, że jakiegokolwiek pokoju na świecie nigdy i nigdzie na świecie nie zbuduje się przemocą i agresją. Ta prawda będzie się następnie przewijała w wystąpieniach, które pojawiały się w czasie całego pontyfikatu Świętego, kiedy na niemal wszystkich kontynentach wybuchały konflikty zbrojne. Konsekwentnie powtarzał w tej kwestii stanowisko swoich poprzedników oraz dobitnie zaznaczał, iż droga przemocy jednych przeciw drugim zawsze prowadzi do nikąd[2]. Jedyny w tej kwestii wyłom w całym nauczaniu Kościoła i Świętych stanowiła kwestia „słusznej obrony" ze strony państwa w wypadku zbrojnego zagrożenia i niesprawiedliwej agresji, przed którymi powinny się one aktywnie bronić. Wówczas określał takie sytuacje jako nieuniknione, od których nie mogą się uchylać również chrześcijanie. Należy wtedy podejmować kroki obronne wedle określonych zasad moralnych Kościoła dotyczących kryteriów wojny sprawiedliwej. Musi wtedy zaistnieć słuszna przyczyna jako zatamowanie zła, które wówczas spadnie na niewinne ofiary, jako zapewnienie im niezbędnych warunków dla bezpieczeństwa oraz zagwarantowanie do przestrzegania podstawowych praw człowieka. Dlatego musi każda władza być kompetentna w wypowiadaniu wojny oraz związanej z tym odpowiedzialności za dobro wspólne ogółu a nie działać w interesie pewnych grup i jednostek. Oprócz tego warunku wymieniał Papież znany powód, a mianowicie, że współczesne wojny są wyjątkowo niszczycielskie ze względu na stosowanie potencjałów określonych broni masowego rażenia, najczęściej, chemicznej, biologicznej, nawet nuklearnej. Ich skutki mogą łatwo rozlewać się z w sposób katastrofalny na wiele krajów i lat. Także w sytuacji już zaistnienia konfliktu winna występować zdecydowana tendencja, aby walczące strony dążyły do pokoju i pojednania wraz unikały dalszych zniszczeń i wymuszonych aktów przemocy w postaci wygórowanych roszczeń.

Papieża niepokoiła także sytuacja w świecie, iż przy braku wszystkich pokojowych możliwości, obecnie nie istnieją globalne instancje lub autorytety, jakie w drodze arbitrażu mogłyby takie konflikty wygaszać a nawet im zapobiegać w sytuacjach, w których strony konfliktów mogą swoje roszczenia nie zahamowywać, lecz eskalować Musi być zatem siła trzecia i wola walczących do ugody i pokoju, aby w wyniku porozumienia zaistniała współmierność, tj. szkody i koszty wojny powinny być proporcjonalne do dobra, jakiego oczekiwano w wypadku użycia siły. Jak podkreślał Papież – w dzisiejszej sytuacji może każdy konflikt wywołać skutki nieprzewidywalne, rozlać się przez zaangażowanie stron trzecich, zaangażować niewspółmierne środki, rozszerzyć się w czasie jego trwania, przed lub po jego zakończeniu. Istnieją często ukryte powiązania oraz możliwości zastosowania takich technologii i środków wojennych, które przekroczą granice samej agresji oraz ustalone na początku do zastosowania zasady i wartości, jakie są normalnym narzędziem do poszanowania prawa oraz pokoju[3].

Należy podkreślić zdecydowane stanowisko Papieża dotyczące użycia broni nuklearnej oraz innych środków masowej zagłady nawet w warunkach na ograniczoną skalę. Wojny prowadzone środkami konwencjonalnymi nie powinny przeradzać się w ataki jądrowe, gdyż ich skutki promieniotwórcze nie ograniczą się do atakowanego terenu wojskowego.

[2] Zob. Jan Paweł II, *Przemówienie w ONZ z 1979*, Watykan 1979; tenże, *Pamięć o przeszłości oznacza zaangażowanie w przyszłość,* OR (pol) 1981, nr 6.

[3] Zob. Jan Paweł II, *Pokój rodzi się ze sprawiedliwości*, OR (pol) 1985, nr 3; por. T. Borutka, dz. cyt., s. 575-577.

Taka wojna posiada nieobliczalne skutki niszczycielskiego działania na sąsiadujące infrastruktury cywilne, które byłyby skażone na nieokreślony czas i nie nadawały się do zamieszkania. Zdaniem Papieża – żadne okoliczności nie usprawiedliwiają używania broni masowego rażenia – zarówno jądrowej, biologicznej i chemicznej – nawet gdyby jej celem były obiekty wojskowe agresora. Zresztą każda zbrojna agresja nie może przerastać siły samej agresji, dawać upust do zastosowania broni masowego rażenia[4].

Istotną propozycją zaradcza na ewentualności użycia środka wojny, a tym bardziej dla desperackiego lub celowego zastosowania bardzo ryzykownej broni masowego rażenia, pozostaje prowadzenie dyplomatycznych mediacji w celu zapobiegania wojnom i łagodzeniu konfliktów. Przy obecnej technologii i zgromadzonych przez wiele państw arsenałów broni masowego rażenia, należy wciąż odwoływać się do ludzkiego rozumu, mądrości czerpanej z ducha humanizmu, a tym bardziej inspirowanej chrześcijańskimi wartościami. Święty ubolewa, że u progu XXI wieku nadal nie ma instancji międzynarodowych, które posiadałyby wystarczający autorytet i siłę do skutecznego prowadzenia mediacji pokojowych w celu rozwiązywania konfliktów, które obecnie mają miejsce i mogą zagrażać światowemu pokojowi i bezpieczeństwu narodów. Toczy się obecnie batalia o zachowanie ekologicznego dobrostanu ziemi, który naruszany poprzez nieoczekiwane konflikty zagrażają całej ludzkości; jest to nie tylko interes lub sprawa zainteresowanych wojnami stron, lecz przyszłości świata. Decydować tutaj winien nie tyle honor narodów w wojny wplątanych, lecz nadrzędne dobro wspólne, dalekowzroczność dysponentów władzy w myśleniu o skutkach obecnie podejmowanych działań zbrojnych, przede wszystkim winna decydować dobra wola decydentów, którzy posuwają się z rozsądkiem do obowiązku odpowiedzialności wobec swoich ojczyzn i obywateli. Tylko droga mądrych i cierpliwych negocjacji, często prowadzonych w obecności stron trzecich i na neutralnym terenie może doprowadzić do rozejmu i pokoju w sprawach, które wydają się nie do rozwiązania. Często niedocenianym i zarazem pomijanym elementem wsparcia w takich konfliktach może okazać się – prowadzona przez zainteresowane wprost lub pośrednio zaangażowane w konflikt społeczności – modlitwa[5].

2. Papież wobec agresji i przemocy jako źródeł wojny

W nauce Świętego na temat wojen i konfliktów zbrojnych istnieją źródła, które powodują wojny. Najogólniej mówiąc – rodzą się one w skażonych grzechem pierworodnym ludzkich sercach. Z tego tytułu można je podzielić na endogenne i egzogenne. Powszechnie mówiąc – dotykają one indywidualnych ludzi, niszczą rodziny i wspólnoty, u których podstaw leży najistotniejsze źródło zła – egoizm. Wedle Biblii jest to odwieczny wróg człowieka i jego społeczności, który nieustannie czyha i mami szczególnie tych, których ogarnia żądza władzy, zmysłów i posiadania. Dlatego nie zmienia to faktu, iż zawsze prywatne sumienie człowieka ponosi odpowiedzialność za przygotowanie, wywołanie i rozlanie się konfliktów, za którymi stoją grupy ludzi, aczkolwiek w niczym nie zmienia to zasady indywidualnej odpowiedzialności konkretnych osób. Wszelkie wojny

[4] Zob. *Deklaracja o skutkach użycia broni nuklearnej. Dokument Papieskiej Akademii Nauk,* OR (pol) 1981, nr 12.

[5] Zob. Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy Św. odprawionej na terenie byłego obozu koncentracyjnego w Oświęcimiu-Brzezince z 17. 06. 1979*; tenże, *Orędzie noworoczne 1982,* ŚDP 1985; tenże, *Wypowiedzi z lat 1978-1989*, Ethos 1990, nr 9/10; por. J. Majka, *Etyka społeczna i polityczna*, Warszawa 1993, s. 293 i n.

i konflikty wypływają w sposób oczywisty z pogardy dla prawdy, jaka uderza w godność i wolność człowieka, w czym celują najbardziej obecnie mass media. Narzucają one fałszywe wartości oraz wzory ludzkich postaw i zachowań, szerzą obrazy brutalnej przemocy i agresji, wpajają moralny relatywizm i ateizm, lansują wrogie człowiekowi wzory tożsamości i tzw. wyzwolenia się z wszelkich „zniewoleń", moralnych i religijnych konwenansów. Takie prawdziwe zgorszenie, które zdecydowanie potępia Papież, jest podstawą wszelkich wojen, terroryzmu, zabójstw i ludobójstwa, różnych zamachów na ludzkie życie oraz gwałtów fizycznych i psychicznych, zniewoleń oraz tego wszystkiego, co ubliża godności ludzkiej osoby. Jest obecnie wiele jawnych i ukrytych systemów ideowych i społeczno-politycznych, które są obce humanizmowi i chrześcijaństwu, często podsycają manipulacje, kłamstwa i fałsz poprzez mass media. Są powodem ataków na wierzących i ich Kościoły, prowokują do przemocy i różnych konfrontacji[6].

Agresja. Papież podkreśla niezmienną maksymę, że skłonności posiadają źródło w ludzkich sercach. Tam też rodzi się grzech jako sprawca wszelkiego zła. I ta historia z grzechem sięga początków ludzkości, jej oderwania się od Bożej Łaski poprzez zradzane pożądliwości ciała, oczu oraz pychę żywota. Wszelkie zatem nieszczęście rodzaju ludzkiego to dziedzictwo grzechu pierworodnego, który zniekształcił w nim w wielu wymiarach Boży obraz[7].

Należy zauważyć, że istnieje szereg przyczyn zewnętrznych, które wpływają pośrednio lub wprost wywołują agresywne zachowanie indywidualnych ludzi i ich społeczności. Zdaniem Papieża – istnieje ich wielka różnorodność m. in. z powodu nierówności społecznych, z niesprawiedliwego podziału dóbr, antagonizmów ideologicznych, politycznych, dyskryminacji społeczno-religijnych, itp. Rodzi je szereg przyczyn wynikających z deptania godności i praw osoby ludzkiej, łamania elementarnych przywilejów, zwłaszcza wolności i prawa do wyznawania oraz praktykowania własnej wiary, niesprawiedliwej dystrybucji dóbr materialnych i kulturowych, nieludzkich warunków życia, wszelkiej nietolerancji i żądzy władzy, itd. Jak zaznacza Święty – listę czynników zewnętrznych istniejących niesprawiedliwości w świecie można byłoby wciąż wyliczać w nieskończoność. W sumie są one kierowana przez jednych ludzi i społeczności wobec drugich, co prowadzi do reakcji roszczeniowych bądź obronnych, w konsekwencji do aktów agresji, konfliktów i wojen[8].

Co warto zaznaczyć – był także Papież niezrównanym analitykiem i diagnostykiem różnych konfliktogennych postaci agresji względem osób, społeczności czy państw. Twierdził wprost o ich destrukcyjnych skutkach, jakie hańbią cywilizację, zwłaszcza pośród tych, którzy atakują lub są takich aktów ofiarami. Lista grzechów zadawana bliźnim jest długa, szerzy zabójczą dla całych państw i kontynentów „cywilizację śmierci", prowadzi do humanitarnych katastrof i wojen. Ukazuje bezsens takich dróg postępowań i opartej na sile przemocy beznadziei. Wyszczególnia pośród kreujących egoizm: zgubne ideologie, niesprawiedliwe ekonomie i nieludzkie systemy polityczne, rodzące się nowe

[6] Zob. Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici* nr 5:1988; Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et vivificantem* – 36:1986; tenże, *Orędzia:* ŚDP 1981, nr 7; 1982, nr 12; 1998, nr 5; Jan Paweł II, Adhortacja *Reconciliatio et paenitentia*, 2:1984/; por. S. Koller, *Agresja,* [W:] Jan Paweł II, *Encyklopedia nauk społecznych*, s. 24 i n.

[7] Zob. *DV 36*; tenże, *Orędzie,* ŚDP 1982, nr 12; por. S. Koller, dz. cyt., 24.

[8] Zob. *ChL 5; EV 3;* Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae* – 1995; RP 2; tenże, *Orędzia*, ŚDP 1981, nr 7 i 1996, nr 5. Por. F. Dziuba, *Przemoc,* [w:] Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania moralnego,* Red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 437-438.

postacie imperializmu i neokolonializmu, propagujące przez agresywne mass media „kulturę kłamstwa i fałszu" technokracje. Jest też wiele rodzajów rozpowszechnianych dziś dyskryminacji, które uderzają w godność zarówno ofiar jak i agresorów. Wyjątkowego okrucieństwa doświadczają wówczas biedni, niepełnosprawni, społecznie zmarginalizowani czy prześladowani, zdominowani przez bezwzględnych dysponentów władzy i bogaczy. W takich przypadkach odwołuje się Papież do historii, szczególnie nawołuje do odnowy ducha i umysłu człowieka. Aby eliminować z życia ludzkiego przejawy politycznego totalitaryzmu oraz przeczących obiektywnemu porządkowi wartości i tradycji chrześcijańskiej przedstawia własną koncepcję „cywilizacji miłości"[9].

Należy zwrócić uwagę na fakt, iż podaje Papież kilka istotnym źródeł oraz narzędzi agresji. Pierwszym takim źródłem jest produkowanie i gromadzenie przez jedne państwa zaawansowanych technologii różnorakiej broni w celu zdobywania przewagi i chęci dominacji nad drugimi. Za niebezpieczne zjawisko uważa Święty powszechne zbrojenie się, swobodę handlu wraz ze zmyślnymi rodzajami technologii, szantażowania a nawet terroryzowania innych w sytuacji uzyskania przewagi zbrojnej, itp. Ponieważ produkcja i handel bronią są obecnie zjawiskami dość rozpowszechnionymi, Papież sprzeciwia się wszystkim metodom i środkom prowadzącym wprost lub pośrednio do rozlewu krwi, zaś w przypadku broni masowego rażenia, do katastrof humanitarnych o różnej skali[10]. Drugim instrumentem agresji, ataku i dezinformacji oraz konfliktogennej propagandy są dziś mass media. Stały się nową twarzą, metodą i narzędziem prowadzenia wojny, siania deprawacji i zniszczenia. Uważane za wielkie dobrodziejstwa geniuszu ludzkiego mogą posłużyć masowemu zakłamaniu, deprawować, podjudzać do wyzwalania i sterowania agresją, prowadzić do konfliktów zbrojnych pomiędzy społeczeństwami, nawet w skali globalnej. Prawdą jest dziś paradoksalne i zarazem dramatyczne powiedzenie: żeby utrzymać pokój, należy zbroić się[11]. Trzeci problem ludzkiego nieszczęścia i zarazem zbiorowego przestępstwa stanowi aborcja i różne akty agresji na ludzkie życie. Ofiary tego procederu znacząco przewyższają ewentualne ofiary wszystkich konfliktów zbrojnych; jest to o niespotykanej skali mord dokonywany na bezbronnych, nienarodzonych dzieciach. Papież nie waha się tego zjawiska nazwać największą współcześnie katastrofą humanitarną, „globalnym przestępstwem", symptomem „kultury śmierci", w której uczestniczą pozbawieni Boskich przykazań i postawy miłości ludzie, bowiem dokonują masowego mordu na człowieku, gdzie grzech osobisty staje się grzechem śmiertelnym w skali makrospołecznej. Ta „cywilizacja śmierci" stanowi sprzyjający wszelkim konfliktom i wojnom grunt, gdyż zagraża całej współczesnej cywilizacji[12]. Następną formą agresji jest stosowanie wszelkiego rodzaju tortur i gwałtów, które okaleczają fizycznie i moralnie jednostki i całe społeczności. Zakres tych aktów jest obecnie ogromny, gdyż stały się w systemach totalitarnych formą walki z oponentami ideowo-politycznymi. Należy doń zaliczyć także niewolnictwo i handel kobietami, molestowanie seksualne nieletnich, przemoc fizyczną i psychiczną wobec osób pokrzywdzonych przez życie, samotnych czy niepełnosprawnych, itd.… Papież odrzuca i potępia wszelkie obyczaje i praktyki, które pozbawiają z jakiegokolwiek powodu praw

[9] Można w tym miejscu odwołać do papieskich nauk na te tematy w większości dokumentów (*CA, ChL, CT, EA, EV, FC, LE, RH, RP, SRS…)* orędzi, homilii, przemówień (ŚDM, ŚDP, ŚDŚSP…); por. S. Koller, dz. cyt., s. 25-27.

[10] Zob. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis,* 23-24:1987; tenże, *Orędzie*, ŚDP 1986, nr 2.

[11] Zob. Jan Paweł II, *Orędzie*, ŚDŚSP, nr 4-5.

[12] Zob. EV 7-13; 18-22; 64-65; RP 15.

i należnego takim osobom szacunku, ochrony i bezpieczeństwa[13]. Po piąte – szczególnie istotnym dla kształtowania w społecznościach ducha pokoju – jako antidotum na agresję i przemoc – jest kondycja materialna i moralna rodzin. Wskazuje na konieczność kształtowania w nich wysiłku i ascezy, opanowania i odpowiedzialności jako środków do osiągania postaw personalnych, które zapewniają właściwy rozwój wzajemnych odniesień, relacji zgody i miłości oraz gwarantują pokój w skali mikro – i makrospołecznej. Agresja w rodzinach może zrodzić z czasem w dorastającym pokoleniu zorganizowaną przemoc, być źródłem wielu patologii, rozsiewania konfliktów, zanikania ducha porozumienia. Papież domaga się zapewnienia młodym wychowania do zgody i pojednania[14]. Po szóste – brak zdrowych rodzin i ich wychowania do miłości rozlewa się na wszystkie dziedziny ludzkiej działalności: rodzą się wtedy postawy brutalnej konkurencji w życiu i aktywności społecznej, gospodarczej, politycznej, itd. Stąd pochodzi brak szacunku dla praw człowieka, fanatyzm, ateizm, praktykowanie postaw wolności religijnej i pokojowego współistnienia oraz dialogu. Wówczas trudno będzie zawieszać konflikty zbrojne, przeprowadzać pertraktacje i zachowywać traktaty, a tym bardziej być konstruktywnymi rozjemcami i konstruktorami owocnego dialogu. Także nie staną się skutecznymi obrońca wiary chrześcijańskiej przed inwazją agresywnego ateizmu, lewactwa i neoliberalizmu. Święty jako wnikliwy obserwator i diagnostyk upatrywał przyczyny wielu konfliktów zbrojnych w braku współpracy pomiędzy różnymi religiami. A jest to wrażliwy terenie ludzkich poróżnień. Szczególnie zwracając się do chrześcijan wymagał od nich postaw świadomych, wnikliwych i dojrzałych, namaszczonych głębią odpowiedzialności i miłości[15]. Po siódme – dość wymowną i bezpośrednią w oddziaływaniu publicznym przyczynę wielu konfliktów stanowi gwałt dokonywany na różnych oponentach w postaci terroryzmu. Demaskują jego ukryte formy i otwarte ataki ekstremistów. Jest to wyjątkowa forma odczłowieczenia, która prowadzi do bezpardonowego odwetu, odruchów jawnej nienawiści czy zadośćuczynienia za doznane krzywdy. I tutaj Święty wzywa do odnowy serca, wejścia na drogę sprawiedliwości, dialogu i pokoju w duchu „cywilizacji miłości". Największą tutaj odpowiedzialność złożył na sumienia chrześcijan[16].

Przemoc. Dość podobną do agresji i zarazem konfliktogenną jest przemoc, która uderza mocno w godność i wolność człowieka. Zarówno jej stare, jak i nowe postacie zagrażają życiu i zdrowiu wielu ludzi, niszczą rodziny i społeczności. U jej podstaw leży egoizm, który niszczy ludzkie sumienie i odpowiedzialność za przygotowanie, wywołanie i rozniecanie konfliktów. Jak mówił Papież – w niczym nie zmienia jednostkowego zła fakt, iż wywołuje ją wiele osób i jako zjawisko wszechobecne, pleniące moralny relatywizm i religijny sceptycyzm, stanowi źródło prawdziwego zgorszenia i destruktywnego zamieszania; jest typowo jałowym zjawiskiem, który sam w sobie tylko szkodzi[17]. W praktyce wszelkiego rodzaju przemoc barbarzyńsko i cynicznie prowokuje, w sposób

[13] Zob. ChL 38; DM 11; Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia,* 1980; EV 3*;* Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio,* 24:1981; Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor,* 80*:*1993/; por. S. Koller, dz. cyt., s. 28 i n; T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej,* T. 1-2, Kraków 1982.

[14] Zob. *FC 33*; tenże, *Orędzia.* ŚDP 1996, nr 2-3 i 1998, nr 6.

[15] Zob. ChL 35; tenże, *Orędzia*, ŚDP 1991, nr 7; 1992, nr 5-7; 1993, nr 3-4; *PDV 6 /*Jan Paweł II, Adhortacja *Pastores dabo vobis*, 6:1992; Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis,* 6:1979; Jan Paweł II, List *Tertio millenio adveniente, 52-53*:1994.

[16] Zob. ChL 6; FC 43; RH 17; RP 2; SRS 4, 24*;* tenże, *Orędzia*, ŚDP 1984, nr 1; 1989, nr 10. Zob. *Orędzie*, ŚDP 1984.

[17] Zob. Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży*, Rzym 16.03.1980; tenże, *Przemówienie do młodych w Nursji 23.03.1980*; por. F. Dziuba, *Przemoc,* [w:] Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania moralnego*, s.437.

okrutny krzywdzi i często zabija, pętając zwłaszcza młodych obłędnymi obietnicami i ideologiami kroczy po trupach ofiar, winnych tylko dlatego, iż myślą i żyją inaczej, kierują się humanistycznymi i chrześcijańskimi ideałami. Papież przekonywał także o nieprzypadkowym, dobrze zaprogramowanym w czynieniu zła programie, którego ducha nie trudno rozszyfrować i można jego perfidii przeciwstawić się; zawsze podszywa się w niej i nakłania do okrucieństwa szatan[18].

To, co wyróżnia przemoc stanowi fakt, iż posiada ścisły związek z kłamstwem, jest pogardą dla prawdy. Nie może się bez nich obejść w ten sposób, że usiłuje zapewnić swą powagę w opinii publicznej za pomocą całkiem nieprawdziwych i sprzecznych ze sobą kłamstw, które podaje za prawdy. Papież wzywał ażeby wówczas zdecydowanie walczyć o prawdę oraz przywracać ją do życia poprzez włączanie w codzienne interesy prywatne lub zbiorowe, tj. tam, gdzie rozniecane są z przemocy konflikty między narodami, które naruszają porządek prawny i pokój. Obok walki o prawdę należy przywracać ducha wolności jako klimatu przylgnięcia ludzi do wartości ludzkich i religijnych, do których człowiek ze swej natury tęskni[19].

Zwracał Święty uwagę na rolę i odpowiedzialność, zwłaszcza w telewizji i Internecie, aby czająca się w ich słownych przekazach przemoc nie przygotowała terenu i nie sprzyjała rozlewowi takich dyspozycji psychologicznych, które prowadzą do wybuchu fizycznych konfliktów. Znane są dziś drogi i sposoby propagowania oraz szerzenia przez nie fałszywych wartości i wzorów, konfliktogennych obrazów brutalnej reklamy, informacji, itp. Środki te mogą w przemyślny sposób siać zamęt, zaprzeczać wartościom uniwersalnym, rodzić nieład serca, zniekształcać sumienia, podporządkowywać młodych ideologiom różnych systemów społeczno-politycznych, rodzić bałwochwalstwo dla zgubnych idei, sprzyjać prymitywnym instynktom, które zrodzą poczucie wyższości i żądzy dominowania nad słabszymi, pogardzanymi narodami i grupami. Wtedy droga do wojny jest już prosta[20].

4. Troska Papieża o pokój

Na jednoznacznym i kategorycznym potępieniu przez Świętego wszelkich postaci wojny jednoznacznego stanowiska wobec wielorakich konfliktogennych form agresji i przemocy zasadza się Jego zapobiegawcza strategia ewangelizacyjna. Zawsze rozpoczynał ją od apeli o pokój w sercu człowieka, które uważał za główne siedlisko dobra i zła, umiłowania dobra i sprawiedliwości, budowania proponowanej światu alternatywnej przestrzeni w postaci „cywilizacji miłości". W imię tej idei znaleźć można w wielu Jego dokumentach, przemówieniach, orędziach, homiliach czy katechezach apele dotyczące wyrzeczenia się przyczyn i przejawów konfliktów, jakie rodzą się w ludzkich sercach o różnorodnych postaciach agresji i przemocy. Przy każdej okazji zwracał Papież uwagę na rolę dysponentów władzy, gospodarski i kultury, na jakość i misję systemów społecznych i religijnych, na rangę współczesnych mass mediów oraz wielką odpowiedzialność sumień wierzących i społeczności chrześcijańskich. Ponieważ wciąż rozrastają się

[18] Zob. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 2316:1992/; Jan Paweł II, *Orędzia,* ŚDP 1980, 1988.

[19] Zob. Jan Paweł II, *Orędzia,* ŚDP 1984 i 1994; por. *Oko za oko ? Etyczne aspekty dopuszczalności użycia siły.* [w:] *Agresja i przemoc w świetle nauk przyrodniczych i humanistycznych.* Red. M. Machinek, Olsztyn 2002.

[20] Zob. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 17:1991/; *ChL 46; DM 14; RH 17; RP 4; SRS 33;* tenże, *Orędzia,* ŚDP 1982, nr 2; 1983, nr 6; 1984, nr 4; 1988, nr 1-3; 1998, nr 2.

w świecie „grzeszne struktury" i przybierają rozmiary globalnego, opartego na ludzkim egoizmie „grzechu strukturalnego", wzywał Papież wszystkich do przestrzegania wartości uniwersalnych, tj. sprawiedliwości, solidarności, miłości i poszanowania praw człowieka. Dlatego źródła wojen upatrywał w koncepcji ludzkiej wolności oderwanej od posłuszeństwa prawdzie i od obowiązku poszanowania praw innych ludzi oraz zachęcał stale, aby każdy człowiek pytał siebie o pokój, o sens i godne dla własnej egzystencji, osobistej i wspólnotowej uwarunkowania[21].

Obok popularnych form zwyczajnego duszpasterstwa przez Słowo Boże, Kult i Sakramenty, Diakonię w Miłości i Wspólnocie należałoby wymienić konkretne postaci ewangelizacyjnego oddziaływania Kościoła wypracowane od lat w ramach odbudowanego w ostatnich dekadach duszpasterstwa wojskowego w parafiach wojskowych i w ośrodkach duszpasterskich jednostek wojskowych. Będą to m. in.: wykłady z etyki chrześcijańskiej, katechezy przedmałżeńskie, celebracje z okazji świąt narodowych i wojskowych, okolicznościowe nabożeństwa z religijno-patriotycznymi homiliami rekolekcje adwentowe i wielkopostne wraz ze spowiedzią, uroczyste wydarzenia i przysięgi z poprzedzającą je mszą św., coroczne pielgrzymki do Lourdes i na Jasną Górę, środowiskowe akcje charytatywne dla rodzin wojskowych, caritasowskie ośrodki wychowawczo-wypoczynkowe i charytatywno-społeczne oraz medyczne dla dorosłych i ich dzieci, itp. Należy do tej akcji zaliczyć służbę kapelanów na poligonach i placach ćwiczeń, pośród misji ONZ czy NATO w miejscach wojen oraz w Pokojowych Kontyngentach Wojskowych na całym świecie[22].

Reasumując – był Święty niezrównanym i niestrudzonym orędownikiem pokoju na świecie. Tego dowodem są Jego nauki i podróże apostolskie do miejsc ogarniętych konfliktami, w których apelował o ich zaprzestanie; także środowe i niedzielno-świąteczne audiencje watykańskie obfitowały w przekazy pokojowe i wołanie o zaprzestanie wojen. Zresztą metodę rozwiązywania konfliktów drogą zbrojną uważał za barbarzyńską i najmniej nieskuteczną. Twierdził, iż najważniejszą dla całej ludzkości jest nauczyć się i chcieć rozwiązywać wszelkie konflikty drogą pokojowych negocjacji, zgodnie z etycznymi zasadami w duchu reguł ewangelicznych. Aby takie efekty osiągać należy w pełni praktykować, a szczególnie przygotowywać młodych do sztuki dyplomacji, negocjacji oraz kompromisu. Niezbędnym jest, aby w tych kompromisach odwoływać się do rozumu i rozsądku, bowiem zgubnym pozostaje duch konfrontacyjnego używania siły, zaś konstruktywnym celem jest szukanie i rozwiązanie sporów we wzajemnym rozpatrywaniu interesów w duchu dialogu. Jak uczył – ducha zgody i negocjacji zdobywa się od najmłodszych lat w domu rodzinnym. Tam można zdobyć umiejętności wzajemnego zrozumienia, życiowych spraw bliźnich. Tam też znajduje się szkoła patriotyzmu i charakteru, obiektywnego patrzenia na dobro innych, dalekowzroczność w oglądzie własnego działania, co w niczym nie umniejsza odpowiedzialności wobec swojej ojczyzny i współobywateli. Tylko droga mądrych i cierpliwych dialogów, wprost lub przy pomocy pośredników, może prowadzić do rozwiązania trudnych spraw i sporów. Papież uczył tej sztuki wszędzie tam gdzie pielgrzymował, wykładał bezcenne w swej wymowie priorytety „kultury miłości"[23].

[21] Por. T. Bieniek, *Wojskowe duszpasterstwo,* [w:] *Leksykon teologii pastoralnej*. Red. R. Kamiński, Lublin 2006, s. 901-905.

[22] Zob. Jan Paweł II, *Orędzie,* ŚDP 1985; tenże, *Papieskie orędzie telewizyjne*, OR (pol) 1989, nr 8; por. *Bibliografia wypowiedzi z lat 1978-1989, dz. cyt.*; T. Borutka, *dz. cyt.,* s. 578-579; Z. Narecki, Święty Papież-Polak wciąż ewangelizuje (Wybrane zagadnienia). T. 2. Kraków 2019, s.159 i n.

[23] Tamże.

Zakończenie

Święty Jan Paweł II przekonywał niestrudzenie świat, zarówno w swoim całym nauczaniu jak i podczas często odbywanych pielgrzymek, że wojna jest złem. Pozostaje w niczym usprawiedliwioną koniecznością, którą należy unikać. Jednakże przyznaje, iż istnieją wyjątkowe sytuacje, kiedy interwencja zbrojna jest nieunikniona i nie można uchylać się przy wykorzystaniu prawa do słusznej obrony. Powołując się na Tradycję, m. in. naukę Akwinaty i soborowej *Gaudium et spes* 78 zaznaczał, że takie jej przypadki są ostatecznymi środkami rozwiązywania konfliktów, kiedy wyczerpie się wszelkie pokojowe możliwości. W swoich przeciwwojennych apelach i wystąpieniach ubolewał na tym, że w czasach szczycących się niespotykanymi osiągnięciami ludzkiego postępu pojawia się na świecie wiele wojen oraz różnego rodzaju agresji i przemocy. Czego jesteśmy naocznymi świadkami, w wielu miejscach świata pojawiają się lub trwają konflikty trawione nieszczęściami milionów ludzi. Z tego powodu ubolewał, że żadna z istniejących instancji międzynarodowych nie jest w stanie prowadzić wystarczająco skutecznych mediacji w celu ich zapobiegania.

W przekonaniu Papieża, wszelkie wojny i akty agresji są jednakowo niszczycielskie, zwłaszcza wtedy, gdy wykorzystuje się w nich coraz częściej śmiercionośne bronie masowego rażenia: chemiczne, biologiczne i atomowe. Żadne okoliczności nie usprawiedliwiają ich użycia, nawet wtedy, gdy celem ataku pozostają obiekty i wojska przeciwnika, kiedy odpowiedź na agresję przerasta siły samej agresji, katastrofalnie rozlewa się na skupiska i ludność cywilną.

Jak zaznaczyliśmy, wykorzystywał Święty wszelkie możliwości, nie tylko dyplomatyczne, lecz moralne i duchowe, aby zapobiegać wojnom i minimalizować konflikty. Był nieprzejednanym, pokojowym rzecznikiem, mediatorem i pasterzem, którym zawsze kierowały motywy ewangeliczne. Starał się zło wojny przedstawiać w świetle nauki Kościoła, za którą szły inicjatywy porozumienia, zgody i przebaczenia. Zawsze odwoływał się do rozumu, a nie do zgubnego w skutkach użycia siły. Występował wówczas z ewangeliczną ofertą, „cywilizacji miłości", szczególnie zwracając się sumień chrześcijan i odpowiedzialności ludzi „dobrej woli".

Bibliografia:

1. *Bibliografia wypowiedzi z lat 1978-1989.*
2. Bieniek T., *Wojskowe duszpasterstwo,* [w:] *Leksykon teologii pastoralnej*. Red. R. Kamiński, Lublin 2006, s. 901-905.
3. Borutka T., *Wojna*, [w:] Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania społecznego,* A. Zwoliński (red.), Radom 2005, s. 573-574.
4. *Deklaracja o skutkach użycia broni nuklearnej. Dokument Papieskiej Akademii Nauk,* OR (pol) 1981, nr 12.
5. Dziuba F., *Przemoc,* [w:] Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania moralnego,* Red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 437-438.
6. Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici* nr 5:1988.
7. Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio,* 24:1981.
8. Jan Paweł II, Adhortacja *Pastores dabo vobis*, 6:1992.
9. Jan Paweł II, Adhortacja *Reconciliatio et paenitentia*, 2:1984.

10. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 17:1991.
11. Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia,* 1980.
12. Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et vivificantem,* 36:1986.
13. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae,* 2:1995.
14. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis,* 6:1979.
15. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis,* 23-24:1987.
16. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor,* 80:1993.
17. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium Vitae*, 3.
18. Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy Św. odprawionej na terenie byłego obozu koncentracyjnego w Oświęcimiu-Brzezince z 17. 06. 1979.*
19. Jan Paweł II, List *Tertio millenio adveniente, 52-53*:1994.
20. Jan Paweł II, *Orędzia*, ŚDP 1981, nr 7; 1982, nr 12; 1984, 1985, 1986, 1994, 1998, nr 5.
21. Jan Paweł II, *Pamięć o przeszłości oznacza zaangażowanie w przyszłość,* OR (pol) 1981, nr 6.
22. Jan Paweł II, *Papieskie orędzie telewizyjne*, OR (pol) 1989, nr 8.
23. Jan Paweł II, *Pokój rodzi się ze sprawiedliwości*, OR (pol) 1985, nr 3.
24. Jan Paweł II, *Przemówienie do młodych w Nursji 23.03.1980.*
25. Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży*, Rzym 16.03.1980.
26. Jan Paweł II, *Przemówienie w ONZ z 1979*, Watykan 1979.
27. Jan Paweł II, *Wypowiedzi z lat 1978-1989*, Ethos 1990, nr 9/10.
28. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 2316:1992.
29. Koller S.*, Agresja,* [w:] Jan Paweł II, *Encyklopedia nauk społecznych*, s. 24 i n.
30. Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, nr 79-80.
31. Machinek M. (red.), *Oko za oko? Etyczne aspekty dopuszczalności użycia siły.* [w:] *Agresja i przemoc w świetle nauk przyrodniczych i humanistycznych,* Olsztyn 2002.
32. Majka J., *Etyka społeczna i polityczna*, Warszawa 1993.
33. Narecki Z., Święty Papież-Polak wciąż ewangelizuje (Wybrane zagadnienia). T. 2. Kraków 2019, s.159 i n.
34. Ślipko T., *Zarys etyki szczegółowej,* T. 1-2, Kraków 1982.
35. Vaticanum II, Konstytucja *Gaudium et spes,* 1965.

KS. PROF. DR HAB. DHC JAN ZIMNY
Akademia Wojsk Lądowych im. generała Tadeusza Kościuszki we Wrocławiu (Polska)

Teolog, pedagog, etyk, filozof, wykładowca. Zainteresowania badawcze: marketing i zarządzanie, bezpieczeństwo, etykieta dyplomatyczna, autorytet, dialog wychowawczy, personalizm wychowawczy, młodzież, przywództwo, lider, wartości katolickie, pedagogika katolicka, służba wojskowa.

ORCID: https://orcid.org/0000-0003-4735-4175
E-mail: jzimny@przemysl.opoka.org.pl

A SENSE OF SECURITY IN THE CONTEXT OF CONTEMPORARY THREATS

Poczucie bezpieczeństwa w kontekście współczesnych zagrożeń

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.02

SUMMARY:

Aim: The primary research goal was to demonstrate the extent to which respondents felt secure in the context of contemporary threats. Furthermore, the study aimed to determine what actions respondents take to address emerging threats and what preventative measures they take in this regard.

Methods: The study employed a diagnostic survey approach using a survey tool. Additionally, it employed literature analysis and synthesis, a monographic-descriptive approach, and statistical data analysis.

Results: The threats emerging today pose a serious challenge to every individual. Therefore, it is necessary to take specific actions, both for the present and for the future. Research has clearly demonstrated that these times pose a threat in many respects. This, in turn, challenges us to take preventative measures at various levels.

Conclusion: Based on the analysis of the research results, we can postulate that modern times pose a serious threat to each of us, a threat that is not indifferent. Establishing the right course of action that ensures a degree of security is a challenge and a responsibility for every human being. Modern man, in his sensitive nature and often filled with ideals, is quite skeptical of the actions of those responsible for security. Furthermore, he critically views contemporary trends aimed at ensuring peace and tranquility in the world.

Originality: Human life, and especially its security aspect, has a significant impact on the shape of one's personality, behavior, and daily functioning. In an era of turmoil, threats, and anxieties, it is necessary to base one's model of life on a proper foundation built on a specific Christian axiology. Fidelity to the tradition and teachings of the Church,

as well as a common-sense assessment of reality, remains an essential and crucial element of human life.

KEYWORD: peace, security, threats, natural disasters, danger, human life, preventive measures, training, patriotism, homeland, armed conflicts,

STRESZCZENIE:

Cel: Zasadniczym celem badawczym było ukazanie w jakim stopniu respondentom towarzyszy poczucie bezpieczeństwa w kontekście współczesnych zagrożeń. Ponadto celem badań było określenie jakie działania podejmują respondenci w odniesieniu występujących zagrożeń i jakie podejmują działania prewencyjne w tym zakresie.

Metody: W opracowaniu wykorzystano metodę sondażu diagnostycznego posługując się narzędziem ankiety. Ponadto zastosowano metodę analizy i syntezy literatury i wyników badań, a także metodę monograficzno-opisową oraz analizę danych statystycznych.

Wyniki: Występujące w dzisiejszych czasach zagrożenia stanowią poważne wyzwanie dla każdego człowieka. W związku z tym koniecznym jest podejmowanie określonych działań zarówno w wymiarze teraźniejszym jak przyszłościowym. Przeprowadzone badania wyraźnie wykazały, że obecne czasy stanowią zagrożenie w wielu aspektach. To z kolei stanowi wyzwanie do podejmowania działań prewencyjnych na różnych poziomach.

Zakończenie: Na podstawie analizy uzyskanych wyników badań można postawić tezę, że czas współczesne czasy stanowią dla każdego z nas poważne zagrożenie, które nie jest kwestia obojętną. Wyznaczenie sobie właściwego kierunku działania zapewniającego w pewnym stopniu bezpieczeństwo jest wyzwaniem i obowiązkiem każdego człowieka. Współczesny człowiek w swej wrażliwy i często przepełniony ideałami dość sceptycznie ocenia działania jednostek odpowiadających za bezpieczeństwo. Oprócz tego krytycznie postrzega współczesne tendencje mające zapewnić pokój i spokój na świecie.

Oryginalność: Życie człowieka, a szczególnie jego aspekt bezpieczeństwa, ma bardzo istotny wpływ na kształt jego osobowości, zachowania, funkcjonowania w życiu codziennym. W dobie wielu zawirowań, zagrożeń i niepokojów, istnieje konieczność oparcia swojego modelu życia na właściwym fundamencie zbudowanym w oparciu o określoną aksjologię chrześcijańską. Wciąż istotnym i kluczowym elementem życia człowieka pozostaje jego wierność tradycji i nauce Kościoła oraz zdrowo rozsądkowej ocenie rzeczywistości.

SŁOWO KLUCZOWE: pokój, bezpieczeństwo, zagrożenia, klęski żywiołowe, niebezpieczeństwo, życie człowieka, działania prewencyjne, szkolenia, patriotyzm, ojczyzna, konflikty zbrojne,

Wstęp

W dobie trwających konfliktów współczesny człowiek ma poczucie zagrożenia nie tylko w sferze fizycznej, ale w wielu innych aspektach. Poczucie bezpieczeństwa może mieć wieloaspektowy charakter. Można go rozpatrywać w kontekście jednostki jak i danego społeczeństwa. Zazwyczaj bezpieczeństwo indywidualne dotyczy subiektywnego doświadczenia spokoju, pewności siebie i braku strachu, wynikające zarówno z obiektywnych warunków zewnętrznych (np. stabilność finansowa, bezpieczne otoczenie), jak

i z wewnętrznych zasobów jednostki (np. odporność psychiczna, umiejętność radzenia sobie ze stresem). Zapewne należy przyjąć, że jest to kluczowy element dobrostanu, który wpływa na możliwość rozwoju, budowanie relacji i ogólne zadowolenie z życia. Jeśli chodzi o bezpieczeństwo społeczne, danej grupy, wspólnoty, narodu, ma ono jeszcze większe znaczenie bowiem stanowi istotny fundament funkcjonowania całej danej społeczności.

Poczucie bezpieczeństwa w nieprzewidywalnym świecie, w jakim żyjemy, stanowi bardzo cenny dar dla każdej osoby. Siłę do wypracowania jego stanowią nie tylko warunki zewnętrzne, ale również te, które stanowią naszą osobowość. Do takich elementów bezpieczeństwa należy choćby bezpieczeństwo emocjonalne, które trudniej jest zdefiniować, ponieważ go nie widać, jest bardziej intuicyjne.

1. Bezpieczeństwo o wielu obliczach

Spokój i pokój jaki towarzyszył nam przez wiele lat po II wojnie światowej, nagle zniknął. Nie oznacza to, że miniony czas pozbawiony był w ogóle wielorakich zagrożeń. Niemniej, wielu z nas przyzwyczaiło się do względnie trwałego spokoju i pokoju. Obserwacja dzisiejszego dnia wyraźnie pokazuje, że świat obecnie znalazł się w obliczu wielkich zmian. W dość krótkim czasie doszło do kumulacji negatywnych wydarzeń, zjawisk, które wzbudziły obawy o bezpieczeństwo jutra w różnym zakresie[1].

Mówiąc o bezpieczeństwie zwykle na myśl nasuwa się nam bezpieczeństwo fizyczne, a więc kwestia pokoju na świecie. Jest to istotna i pożądana wartość przez niemal każdego człowieka. Bezpieczeństwo to wartość pożądana od początku istnienia człowieka, społeczeństw i państw. Jest to podstawowa potrzeba każdej jednostki, warunkująca jej rozwój w każdej dziedzinie życia. Nie da się bowiem żyć, tworzyć, planować swoich dalszych działań bez zaspokojenia potrzeby bezpieczeństwa[2]. Bezpieczeństwo jest przedmiotem wielu ważnych dokumentów, opracowań, konferencji, publikacji książkowych itp..

Możemy wyróżnić kilka rodzajów bezpieczeństwa, w zależności od przyjętego kryterium i aspektu. Współcześnie dość często mówimy o globalnym bezpieczeństwie, które postrzegane jest przez pryzmat relacji międzynarodowych oraz układ sił istniejący w danym okresie. Wiele uwagi poświęca się dzisiaj bezpieczeństwu światowemu, narodowemu, państwowemu, regionalnemu czy lokalnemu. Ten rodzaj bezpieczeństwa ma ścisłe powiązanie z określonym terytorium. W tym wymiarze głównie mamy do czynienia z bezpieczeństwem militarnym, ale także gospodarczym, żywnościowym, klimatycznym, finansowym, ekologicznym, informacyjnym, kulturowym[3].

Wiele uwagi poświęca się również bezpieczeństwu personalnemu, profesyjnemu. Mamy tu na uwadze cały szereg służb, zawodów, profesji. Trudno by je wszystkie wymienić i choćby w skrócie telegraficznym omówić, zwłaszcza, że nie jest to ściśle przedmiotem niniejszego opracowania. Na szczególną uwagę zasługuje bezpieczeństwo osobiste, które nie może istnieć bez odniesienia do konkretnego podmiotu. Każdy człowiek może postrzegać bezpieczeństwo osobiste na różne sposoby, miedzy innymi jako kondycję

[1] Por. D. Clowes, D. Choroś-Mrozowska, M. Mamcarczyk, *Oblicza bezpieczeństwa w XXI wieku.. Wyzwania i perspektywy*, PWE, Warszawa 2025.
[2] E. Guzik-Makaruk, E. W. Pływaczewski, *Współczesne oblicza bezpieczeństwa,* Wyd. Temida 2, Białystok 2015, s.9.
[3] Tamże, s. 367-369.

psychiczną, fizyczną czy duchową[4]. Należy przy tym zaznaczyć, że z tak pojmowaną definicją bezpieczeństwa osobistego związana jest nieodłącznie godność człowieka, która jest kamieniem węgielnym prawa do prywatności człowieka. Godność człowieka jest tą wartością a zarazem atrybutem niezbywalnym, która ma znaczenie nadrzędne w odniesieniu do kształtowania jego praw i obowiązków. Ważną rolę w kształtowaniu bezpieczeństwa osobistego jednostki odgrywają prawa człowieka, które mają wpływ na prawidłowe postrzeganie jego podmiotowego wymiaru[5].

Autonomia każdego człowieka w połączeniu z jego niezbywalnym i konstytucyjnym przymiotem godności podlegają ochronie. Stąd bez wątpienia prawa człowieka, których atrybutami są powszechność, niezbywalność, nienaruszalność i równość kształtują element życia człowieka, którym jest jego bezpieczeństwo osobiste, przestrzeń prywatna wolna od zagrożeń[6]. Podmiotowe rozumienie bezpieczeństwa osobistego jest niewystarczające, ponieważ określa jedynie krąg osób, do których zagadnienie bezpieczeństwa ma zastosowanie. Niezbędnym elementem do stworzenia pełnej koncepcji bezpieczeństwa jest dodanie kryterium przedmiotowego, którym w odniesieniu do jednostki będą między innymi bezpieczeństwo fizyczne, psychiczne i zdrowotne. Głównym założeniem bezpieczeństwa personalnego jest zapewnienie każdemu podmiotowi życia godnego, nastawionego na realizację polityki rozwoju oraz zaspokajania podstawowych potrzeb przy jednoczesnym poszanowaniu jego prywatności[7].

2. Współczesne zagrożenia

Podejmując temat bezpieczeństwa nie sposób przynajmniej w pewnym sensie dotknąć problematyki zagrożeń. Podobnie jak w przypadku bezpieczeństwa, tak i w kontekście zagrożeń mamy do czynienia z szeroko pojęta tematyką.

Śmierć, kataklizmy, konflikty zbrojne, wyścig zbrojeń, działania polityczne, cyberterroryzm, katastrofy naturalne, broń, przestępczość, wypadki nadzwyczajne, narkomania, nietrzeźwość, przemoc – to tylko niektóre wybrane zagrożenia jakie w czasach obecnych dają o sobie wyraźny znak. Tak jak już wyżej zaznaczono, przedmiotem niniejszego opracowania nie jest przedstawienie wszystkich kwestii dotyczących bezpieczeństwa czy jego zagrożeń. Z racji na ograniczoność wymiaru tekstu, autor jedynie ma na celu przedstawić opinię respondentów na temat ich poczucia bezpieczeństwa.

Zdajemy sobie sprawę z istniejących dzisiaj zagrożeń, które każdego z nas mogą dotykają lub mogą dotknąć. Zagrożenie to określona sytuacja człowieka wywołana przez czynniki zewnętrzne, której potencjalne konsekwencje mogą prowadzić do utraty zdrowia, życia, szkód w mieniu lub środowisku, obniżając poczucie jego bezpieczeństwa. Dzielimy je na naturalne (np. klęski żywiołowe, choroby) oraz wywołane przez człowieka, które obejmują zagrożenia cywilizacyjne (np. patologie społeczne), destrukcyjne (np. terroryzm, przestępczość), technologiczne (np. awarie) i środowiskowe[8].

[4] K. Drabik, *Bezpieczeństwo personalne – podmiot jednostkowy,* [w:] *Bezpieczeństwo personalne i strukturalne,* Warszawa 2013, s. 51 .
[5] W. Osiatyński, *Prawa człowieka i ich granice,* tłum, S. Kowalski, Kraków 2011, s. 59.
[6] Tamże.
[7] Por. Konstytucja RP z dnia 2 kwietnia 1997 roku (Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483).
[8] S. Dworecki, *Zagrożenia bezpieczeństwa państwa,* AON, Warszawa 1994, s. 61.

Zagrożenia najogólniej można podzielić na naturalne (w prawie polskim zdefiniowane jako katastrofy naturalne) oraz cywilizacyjne (awarie techniczne i inne zdarzenia związane z działalnością człowieka). Nieco inną klasyfikację zagrożeń. Przedstawia w swym opracowaniu Ryszard Zięba[9]. Autor dostrzega zarówno zagrożenia dla bezpieczeństwa międzynarodowego, jak i wyzwania stojące przed polityką bezpieczeństwa państw i zbiorowych aktorów międzynarodowych, ale ujmuje je łącznie – jako swoistego rodzaju kontinuum. Za zagrożenia i wyzwania w drugiej dekadzie XXI wieku uznaje: zagrożenia militarne (broń jądrowa i jej proliferacja, broń konwencjonalna i olbrzymie wydatki wojskowe), terroryzm, inne zagrożenia (cybernetyczne, ekonomiczne i energetyczne, ekologiczne) oraz wyzwanie migracyjne[10]. Osobnym potężnym zjawiskiem, które szczegółowo analizuje, jest rekonfiguracja ładu międzynarodowego.

3. Postrzeganie bezpieczeństwa i zagrożeń w świetle badań

Trwająca dyskusja na temat bezpieczeństwa i podejmowane różnego rodzaju działania na wielu poziomach życia społecznego, zainspirowało autora opracowania do przeprowadzenia w październiku 2025 roku badań empirycznych wśród grupy studentów Wyższej Szkoły Społeczno – Gospodarczej w Przeworsku. Badania te o tyle stały się interesujące, gdyż studenci studiów niestacjonarnych odzwierciedlają poglądy różnych grup wiekowych, pochodzenia społecznego, różnego stopnia zaangażowania w życie wiary. Dość szeroki przekrój obrazują różne poglądy i stanowiska na temat bezpieczeństwa i współczesnych zagrożeń w kontekście indywidualnych odczuć, przeżyć, osobistych refleksji.

W badaniach wzięło udział 52 osoby, w tym 18 mężczyzn i 34 kobiety. Największą grupę w badanach, to jest 17 osób, stanowili studenci w wieku 18-25 lat życia (9 mężczyzn i 8 kobiet), natomiast drugą grupę pod względem ilości stanowili studenci w przedziale wiekowym 36-45 lat (4 mężczyzn i 12 kobiet), trzecią grupę w liczbie 12 osób (5 mężczyzn i 7 kobiet) stanowili respondenci w wieku 26-35 lat. Czwartą grupę stanowiło 7 kobiet w wieku 46-55 lat.

Istotne znaczenie w kwestii bezpieczeństwa ma stosunek danej osoby do wiary. Jak się okazuję, osoby wierzące bardziej w duchu zaufania wobec Boga postrzegają zagrożenia. Osoby nie wierzące lub obojętne większy akcent kładą na kwestie zabezpieczenia materialnego, ekonomicznego, finansowego. Największą grupę pod względem zaangażowania w wierze stanowiły osoby jako wierzące i praktykujące w liczbie 24 badanych (w tym 6 mężczyzn i 18 kobiet). Na drugim miejscu w licznie 11 osób znalazły się osoby jako głęboko wierzące (5 mężczyzn i 6 kobiet). Trzecią grupę stanowiły osoby wierzące lecz nie praktykujące (10 osób, w tym 2 mężczyzn i 8 kobiet). Wśród pozostałych respondentów 3 osoby zadeklarowały się jak niezdecydowane, kolejne trzy jako obojętne religijnie i jedna jako niewierząca.

W ramach charakterystyki grupy badawczej ankietowanym pozostawiono pytanie: czy uważa się Pan/i za patriotę? Twierdząco odpowiedziało 41 osób, w tym 13 mężczyzn i 28 kobiet. Natomiast trzy osoby odpowiedziało negatywnie, a jedna określiło jako „trudno powiedzieć". W kontekście patriotyzmu badanych postawiono kolejne pytanie:

[9] R. Zięba, *Współczesne wyzwania i zagrożenia dla bezpieczeństwa międzynarodowego*, {w:] Stosunki Międzynarodowe – International Relations, R. 2016;52(3), s.9-31.

[10] Tamże.

Czy w sytuacji zagrożenia wojną i zaistnienia konieczności wzięcia udziału w obronie Ojczyzny podjął/ęła by Pan/i takie działania i swoje zaangażowanie? Okazuje się, że z spośród 52 osób badanych. 28 studentów (11 mężczyzn i 17 kobiet) zadeklarowała czynny udział w obronie. Z kolei 17 badanych (4 mężczyzn i 13 kobiet) określiło swoją gotowość jako „trudno powiedzieć". Natomiast 7 badanych, 3 mężczyzn i 4 kobiety wyraziły się negatywnie o swoim zaangażowaniu. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że respondenci zdecydowanie bezpieczeństwo uznali za istotną wartość. Takiego zdania było 40 osób (w tym 16 mężczyzn i 33 kobiety). Jedynie po jednej osoby odpowiedziało negatywnie i „trudno powiedzieć".

Godnym odnotowania jest fakt, że badani na pytanie, czy współczesny człowiek, ale także i społeczeństwo może czuć się bezpieczne, większość, czyli 30 osób (8 mężczyzn i 22 kobiet) odpowiedziała negatywnie. Po 11 osób odpowiedziało twierdząco i „trudno powiedzieć". Istotnym w badaniu było uzyskanie odpowiedzi na pytanie: „Czy Pan/i czuje się osoba bezpieczną?". Otóż 24 studentów (w tym 13 mężczyzn i 11 kobiet) odpowiedziało twierdząco. Natomiast 17 osób (4 mężczyzn i 13 kobiet) odpowiedziało „trudno powiedzieć" zaś 11 badanych (1 mężczyzn i kobiet) odpowiedziało negatywnie.

Kolejnym pytaniem skierowanym do ankietowanych było pytanie: czy odczuwa Pan/i niepokój z powodu trwających konfliktów zbrojnych? Jak się okazuje 31 badanych (6 mężczyzn i 25 kobiet) czuje niepokój, 18 osób (11 mężczyzn i 7 kobiet) nie czuje niepokoju, a jedynie 3 osoby odpowiedziało „trudno powiedzieć". Z tej racji, że w badaniu nie skupiono się na konkretnym z zagrożeń, stąd respondentom postawiono kolejne pytanie dotyczące rodzaju zagrożenia. I tak, na pytanie co stanowi największe zagrożenie, aż 44 osoby (13 mężczyzn i 31 kobiet) wskazało na konflikty zbrojne, po 3 osoby na klęski żywiołowe i konflikty rodzinne, zaś po jednej osobie na napływ uchodźców i „trudno powiedzieć".

Grupa badanych wskazała istniejące niebezpieczeństwa i brak jego poczucia, stąd w kolejnej części ankiety zapytano: co wpływa na Pana/i poczucie bezpieczeństwa? Ku zaskoczeniu, aż 18 osób (3 mężczyzn i 15 kobiet) nie umiało wskazać takiego czynnika. Z całej grupy badanych, 10 osób (3 mężczyzn i 7 kobiet) wskazało na modlitwę, kolejnych 8 osób (2 mężczyzn i 6 kobiet) wskazało na finanse jako czynnik bezpieczeństwa, 7 osób na kondycję fizyczną, natomiast 6 osób na udział w specjalistycznych szkoleniach, zaś wśród pozostałych po jednej osobie – wskazało na dobrą atmosferę w rodzinie, odpowiedni sprzęt i odbycie służby wojskowej.

Interesującym stała się odpowiedz respondentów na pytanie, czy organy państwowe podejmują należyte działania dla bezpieczeństwa? Jak się okazało, w tym temacie odpowiedzi badanych oceniło negatywnie zaangażowanie władz państwowych na rzecz bezpieczeństwa ludności. Takiej oceny udzieliło 24 badanych (11 mężczyzn i 13 kobiet), co stanowi niemal połowa badanych. Z kolei 17 studentów miało trudność z jednoznaczną odpowiedzią na to pytanie, stąd zaznaczyli odpowiedź „trudno powiedzieć". Jedynie 11 osób (6 mężczyzn i 5 pięć kobiet) oceniło pozytywnie działania organów państwowych w zakresie bezpieczeństwa. W podobnym stopniu ankietowani ocenili działania organów samorządowych na rzecz bezpieczeństwa ludności. Grupę najliczniejszą, czyli 21 osób stanowiły osoby nie mające na ten temat jednoznacznego stanowiska. Z kolei 20 ankietowanych (9 mężczyzn i 16 kobiet) negatywnie oceniło działania samorządu na rzecz bezpieczeństwa. Trzecią grupę stanowili respondenci w liczbie 11 osób (4 mężczyzn i 7 kobiet), którzy pozytywnie ocenili działania organów samorządowych na rzecz bezpieczeństwa.

Z przedstawionych wyników badań nasuwa się kilka jednoznacznych ocen i wniosków. Jak się okazuje, część społeczeństwa zauważa mankamenty działań władz zarówno na szczeblu państwowym i samorządowym. Wyniki badań o tyle są istotne, że ankietowanymi były osoby w różnym wieku, reprezentujące różne profesje zawodowe. Przeprowadzony sondaż diagnostyczny obliguje nas wszystkich do większego zainteresowania się zagadnieniem istniejących zagrożeń i podjęcia stosownych działań prewencyjnych w tym zakresie.

4. Budowanie bezpieczeństwa na przyszłość – działania prewencyjne

Mówiąc o budowaniu bezpieczeństwa na przyszłość, należy sobie uświadomić, na czym polega owo budowanie. Otóż ogólnie rzecz ujmując należy podkreślić, że polega ono na tworzeniu środowiska, które chroni przed zagrożeniami, a jednocześnie buduje poczucie stabilności i zaufania poprzez otwartą komunikację, wyznaczanie granic oraz zapewnianie wsparcia i poczucia akceptacji. Oczywiście wymaga to świadomych działań zarówno na poziomie osobistym (np. rozwijanie odporności psychicznej), jak i w relacjach z innymi (np. poprzez empatię i wsparcie) oraz w kontekście otoczenia (np. przez ustanowienie zasad i rutyny). Nie bez znaczenia pozostaje tu rola władz państwowych i samorządowych.

W ramach przeprowadzonych badań ankietowych studentom w części końcowej ankiety pozostawiono pytanie: jakie Pan/i planuje w najbliższym czasie podjąć działania w zakresie zwiększenia własnego bezpieczeństwa? W ramach pytania autor zaproponował respondentom kilka propozycji odpowiedzi. Jak się okazało znaczna grupa osób, licząca 19 ankietowanych (4 mężczyzn i 15 kobiet) nie planuje w najbliższej przyszłości podjęcie konkretnych działań w zakresie bezpieczeństwa. Grupę drugą stanowili ci, którzy uznali, że zabezpieczenie finansowe da im poczucie bezpieczeństwa. Takiego zdania było 11 badanych (2 mężczyzn i 9 kobiet). W dalszej kolejności grupa 10 badanych (4 mężczyzn i 6 kobiet) zadeklarowała udział w specjalnych szkoleniach. Natomiast po 6 osób opowiedziało się za modlitwą i zgromadzeniem odpowiedniego sprzętu.

Wyniki badań potwierdziły, że na poczucie bezpieczeństwa wpływają czynniki finansowe, materialne i społeczne, takie jak stabilność finansowa, posiadanie domu czy poczucie bezpieczeństwa w miejscu zamieszkania, ale także psychologiczne i wewnętrzne, np. posiadanie zdrowych relacji, poczucie własnej wartości i zdolność radzenia sobie z trudnościami. Niemniej istnieje potrzeba nie tylko prowadzenia badań naukowych, ale istnieje konieczność budowania jeszcze większej świadomości w zakresie bezpieczeństwa[11].

Zakończenie

Bezpieczeństwo należy od dawna do wartości najwyżej cenionych i chronionych – zarówno przez jednostki jak i narody. Współczesne pojęcie bezpieczeństwa ma szerszy wymiar niż w przeszłości. Obejmuje aspekty polityczne, wojskowe, czynniki gospodarcze i technologiczne, ekologiczne, społeczne i humanitarne. Mówiąc o bezpieczeństwie nie sposób pominąć zagrożeń i odwrotnie. Zagrożenia i bezpieczeństwo to kwestie wzajemnie ze sobą powiązane; zagrożenie to potencjalna szkoda, podczas gdy bezpieczeństwo to

[11] Zob. E. Czciomera (red.), *Bezpieczeństwo międzynarodowe w XXI wieku. Wybrane problemy,* Kraków 2010.

stan wolny od zagrożeń. Zapewne za zagrożenia i wyzwania w drugiej dekadzie XXI w. uznaje się między innymi takie zjawiska jak: zagrożenia militarne, terroryzm, wyzwanie migracyjne. Odrębnym potężnym zjawiskiem, jest dokonująca się od kilkunastu lat rekonfiguracja ładu międzynarodowego, która stanowi poważne wyzwanie dla polityki bezpieczeństwa[12].

Bezpieczeństwo to ważna potrzeba egzystencjalna, wynikająca z obiektywnych warunków bytowania ludzi i różnych grup społecznych oraz ich wzajemnych relacji, wymagająca troski o jej zaspokojenie[13]. Nieodzownym jest poświęcenie tej kwestii wiele uwagi w zakresie edukacji, działań praktycznych, obronności. Sytuacja dnia codziennego wyraźnie wskazuje potrzebę kierunków działań dla bezpieczeństwa osobistego i społecznego.

Bibliografia:

1. Ciekanowski Z., *Rodzaje i źródła zagrożeń bezpieczeństwa,* [w:] Nauki humanistyczne i społeczne na rzecz bezpieczeństwa, R.2010, T.nr 1, s.29-46.
2. Clowes D., Choroś-Mrozowska D., Mamcarczyk M., *Oblicza bezpieczeństwa w XXI wieku.. Wyzwania i perspektywy***,** PWE, Warszawa 2025.
3. Czciomera E. (red.), *Bezpieczeństwo międzynarodowe w XXI wieku. Wybrane problemy,* Kraków 2010.
4. Drabik K., *Bezpieczeństwo personalne – podmiot jednostkowy,* [w:] *Bezpieczeństwo personalne i strukturalne,* Warszawa 2013, s. 51 .
5. Dworecki S., *Zagrożenia bezpieczeństwa państwa,* AON, Warszawa 1994, s. 61.
6. Guzik-Makaruk E., Pływaczewski E. W., *Współczesne oblicza bezpieczeństwa,* Wyd. Temida 2, Białystok 2015, s.9.
7. Konstytucja RP z dnia 2 kwietnia 1997 roku (Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483).
8. Olszewski R., *Bezpieczeństwo współczesnego świata,* Wyd. Adam Marszałek, Toruń 2005.
9. Osiatyński W., *Prawa człowieka i ich granice,* tłum, S. Kowalski, Kraków 2011, s. 59.
10. Zięba R., *Współczesne wyzwania i zagrożenia dla bezpieczeństwa międzynarodowego*, [w:] Stosunki Międzynarodowe – International Relations, R. 2016;52(3), s.9-31.

[12] R. Olszewski, *Bezpieczeństwo współczesnego świata,* Wyd. Adam Marszałek, Toruń 2005.

[13] Z. Ciekanowski, *Rodzaje i źródła zagrożeń bezpieczeństwa,* [w:] Nauki humanistyczne i społeczne na rzecz bezpieczeństwa, R.2010, T.nr 1, s.29-46.

DR HAB. ARKADIUSZ MARZEC
Uniwersytet Jana Długosza w Częstochowie (Polska)

Zainteresowania badawcze i naukowe: znaczenie aktywności fizycznej w życiu człowieka, rola edukacji społecznej we współczesnym społeczeństwie, zarządzanie sportem.

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-5602-5691
E-mail: a.marzec@ujd.edu.pl

HEALTH AND RECREATIONAL SUPPORT FOR CHILDREN AND YOUTH IN THE ACTIVITIES OF CARITAS POLAND

Zdrowotno-rekreacyjne wsparcie dzieci i młodzieży w działalności organizacji Caritas Polska

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.03

SUMMARY:

Aim: The aim of this paper is to highlight the importance of the Catholic charitable organization 'Caritas' of the Archdiocese of Częstochowa in the care and upbringing of children and young people through initiatives that promote health and physical activity.

Method: The study employed textual analysis, synthesis of specialist literature, as well as monographic and descriptive methods, interviews, and document analysis techniques to collect research material.

Results: The non-profit organization Caritas plays a crucial role in equalising developmental opportunities for children and young people who, for various reasons, cannot fully participate in society, and face financial hardship or difficulties in meeting their developmental needs.

Conclusion: One of the key findings of the research is that movement and physical activity form the foundation for a child's proper psycho-physical development. They contribute significantly to health, educational achievement, and social development through participation in various forms of collective activity.

Originality: The fundamental essence of the presented paper is that it was developed on the basis of research grounded in original documents and interviews with Caritas employees and volunteers.

KEYWORDS: children, youth, aid, support, Caritas, health, physical activity

STRESZCZENIE:

Cel: Celem artykułu jest podkreślenie znaczenia organizacji katolicko-charytatywnej „Caritas" Archidiecezji Częstochowskiej w opiece i wychowaniu dzieci i młodzieży poprzez akcje wspierające zdrowie i aktywność fizyczną.

Metoda: W celu zebrania materiału badawczego zastosowano metodę analizy tekstów oraz metodę syntezy literatury specjalistycznej, a także metodę monograficzno-opisową oraz technikę wywiadu i analizy dokumentów.

Wyniki: Organizacja non-profit „Caritas" spełnia ważną rolę w wyrównywaniu szans rozwojowych dzieci i młodzieży, które z różnych powodów nie mogą w pełni uczestniczyć w życiu społecznym, odczuwają niedostatki materialne i mają trudności w zaspokajaniu swoich potrzeb rozwojowych.

Zakończenie: Jedną z zasadniczych tez, jaka nasuwa się po przeprowadzeniu badań jest to, że dla prawidłowego rozwoju psychofizycznego dziecka ruch i aktywność fizyczna są podstawą zdrowia i sukcesu edukacyjnego oraz wpływają pozytywnie na rozwój społeczny poprzez uczestnictwo w różnych formach zbiorowej aktywności.

Oryginalność: Zasadniczą istotą przedstawionego tekstu jest fakt, iż został on opracowany na podstawie badań, które oparte były na oryginalnych dokumentach oraz wywiadach z pracownikami i wolontariuszami organizacji Caritas.

SŁOWA KLUCZOWE: dzieci, młodzież, pomoc, wsparcie, Caritas, zdrowie, aktywność fizyczna.

Wstęp

Dzieciństwo nie zawsze kojarzy się z radością i beztroską. Młodzi ludzie, dorastający w rodzinach zmagających się z trudnościami doświadczają wielu problemów, które utrudniają ich rozwój. Poza problemami finansowymi często towarzyszy im brak wiary w siebie, poczucie pokrzywdzenia, izolacji, a nawet odrzucenia przez społeczność rówieśników. Brak im motywacji do nauki i realizacji zainteresowań. Potrzebują wypoczynku od trudnej codzienności, jednak rodziny nie są w stanie zrealizować potrzeb rozwojowych ze względu na biedę, chorobę czy uzależnienie rodzica.

Z pomocą przychodzi im Caritas, który na poziomie ogólnokrajowym oraz diecezjalnym realizuje wiele programów zebranych pod wspólną nazwą Caritas Dzieciom. Okres pandemii COVID-19 unaocznił zmniejszającą się aktywność fizyczną człowieka w życiu codziennym. W przypadku dzieci i młodzieży zajęcia z wychowania fizycznego straciły swoją tradycyjną formę, stały się mniej ważne, drugorzędne. Dla znacznej grupy młodzieży okres pandemii stał się czasem zamykającym dostęp do zorganizowanej i systematycznej formy aktywności fizycznej. Był to czas demotywujący do ruchu i aktywności fizycznej, ograniczający kontakt z rówieśnikami. Dziś już nikt nie ma wątpliwości, że ruch i aktywność fizyczna obok odżywiania i snu są podstawowymi elementami prawidłowego rozwoju psychofizycznego i społecznego człowieka. Aktywność ruchowa jest więc nie tylko podstawą, ale również wyznacznikiem zdrowego trybu życia wpływającego pozytywnie na jego jakość. Również Światowa Organizacja Zdrowia potwierdza korzystne znaczenie aktywności fizycznej dla całokształtu rozwoju dzieci i młodzieży. W opublikowanych nowych wytycznych zaleca dzieciom i młodzieży w wieku 5-7 lat, co najmniej 60 minut dziennie aktywności ruchowej o umiarkowanym lub większym stopniu intensywności.

Kształtowanie u dzieci i młodzieży umiejętności dbałości o zdrowie fizyczne, psychiczne i społeczne oraz utrwalanie zdrowego stylu życia to obowiązek rodziców, szkoły i organizacji społecznych.

Jak wynika z najnowszego raportu „Nastolatki 3.0" przygotowanego przez NASK (Państwowy Instytut Badawczy) w 2022 roku młodzi ludzie spędzają coraz więcej czasu w Internecie średnio 5 godzin i 36 minut w dni powszednie, w weekendy 6 godzin i 16 minut. Z roku na rok czas ten wydłuża się, dwa lata temu (2020 r.) średni czas bycia online wynosił 4 godziny i 50 minut. Rodzice nie mają świadomości, z czym stykają się ich dzieci w Internecie[1].

Siedzący tryb życia i brak ruchu powoduje szereg zaburzeń w rozwoju psychofizycznym dzieci i młodzieży. Codzienna aktywność fizyczna znajduje się u podstawy piramidy żywieniowej i jest jednym z głównych czynników wpływających na zdrowie każdego człowieka, ruch zapewnia prawidłowy rozwój, pomaga zredukować zmęczenie i stres związany z nauką szkolną[2]. W wieku dziecięcym potrzeba ruchu jest zjawiskiem naturalnym, lecz wraz z wiekiem zmniejsza się, a wśród starszych dzieci i młodzieży dominuje nawyk biernego spędzania czasu[3].

Ruch, konstruktywny wypoczynek, relaks i rekreacja to niezbędne warunki, aby młody człowiek mógł się uczyć i prawidłowo rozwijać. Te ważne funkcje wychowawcze są często zaniedbywane z powodu niskiej świadomości lub braku środków. Rytm życia człowieka charakteryzuje się występowaniem na przemian faz aktywności oraz odpoczynku dla fizjologicznej regeneracji sił organizmu. Brak odpoczynku prowadzi do wyczerpania i może stać się przyczyną zaburzeń psychosomatycznych. Czynny odpoczynek polegający na wypełnieniu czasu wolnego ulubioną aktywnością stanowi przeciwwagę dla zajęć szkolnych. Podczas odpoczynku człowiek poprawia swój nastrój, przezwycięża zmęczenie, znużenie, wyczerpanie, przeciążenie, odzyskuje siły fizyczne i psychiczne powraca chęć aktywności. Odpoczynek stanowi prawo naturalne i przywilej człowieka, jest wartością i potrzebą oraz czynnikiem samowychowania[4].

W Polsce rośnie odsetek dzieci doświadczających przemocy i ubóstwa, potrzebujących specjalistycznego wsparcia. Według raportu Europejskiej Sieci Przeciw Ubóstwu opublikowanego w 2023 roku, w Polsce rośnie skrajne ubóstwo dzieci – liczba dzieci zwiększyła się w ostatnich latach znacząco. Dzieci rodziców cierpiących na niedostatek często gorzej się uczą, częściej chorują, wielu z nich nie ma warunków na odpoczynek, mają mniejsze poczucie wartości. Dane wskazują, że 66% dzieci doświadcza przemocy ze strony rówieśników, 32% ze strony bliskich dorosłych, 26% jest wykorzystywanych seksualnie bez kontaktu fizycznego, 23% jest zaniedbywanych emocjonalnie, a 14% jest świadkiem przemocy w domu. W ostatnich latach liczba dzieci potrzebujących wsparcia zwiększyła się znacząco również o grupę dzieci ukraińskich[5].

1 R. Lange (red.), *Nastolatki 3.0. Raport z ogólnopolskiego badania uczniów i rodziców*, NASK – Państwowy Instytut Badawczy, Warszawa 2023, s. 8, think.stat_RAPORT_nastolatki-3-0_ONLINE.pdf [10.12.2023].

2 A. Ferreira, A. Kęska, A. Bogucka, *Porównanie wybranych elementów stylu życia uczniów w wieku 12 lat z Warszawy i Zamościa*, „Medycyna Ogólna i Nauki o Zdrowiu" 2019, tom 25, Nr 2, s. 100–104.

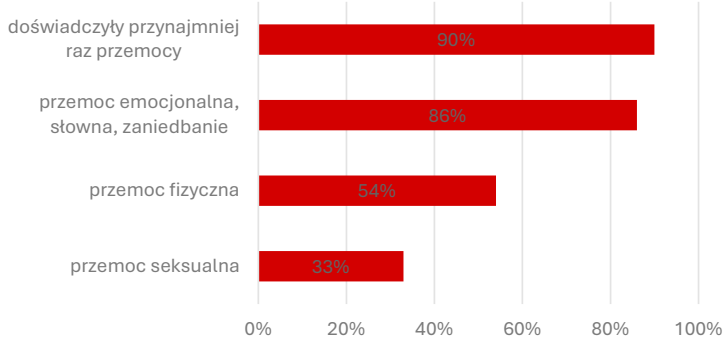
3 J. Świderska-Kopacz, J. Marcinkowski, K. Jankowska, *Zachowania zdrowotne młodzieży gimnazjalnej i ich wybrane uwarunkowania*. Cz. V, Aktywność fizyczna, Probl. Hig. Epidemiol 2008, 89(2), s. 246-250.

4 A. Żywczok, *Społeczne i wychowawcze zasady odpoczynku*, „Pedagogika Społeczna" Rok XIV 2015, Nr 2(56), s. 72-74.

5 K. Makaruk, *Drabarek i współ., Raport Fundacji Dajmy Dzieciom Siłę. Diagnoza przemocy wobec Dzieci w Polsce 2023,* Warszawa 2023, s. 43-56.

Niepokojącym, choć mało nagłaśnianym zjawiskiem jest przemoc wobec dzieci w sporcie. Raport opisuje wyniki pierwszego w Polsce badania dotyczącego doświadczenia przemocy wobec młodych zawodników trenujących wyczynowo. W badaniu wyróżniono trzy kategorie przemocy: fizyczną, seksualną i emocjonalną wraz z zaniedbaniem. Dane wskazują, że 90% młodych sportowców doświadczyło w dzieciństwie przynajmniej raz przemocy w środowisku sportowym przez współpracowników, masażystów i rodziców[6]. 86% doświadczyło przemocy emocjonalnej i zaniedbania, 54% młodych sportowców było pokrzywdzonych przemocą fizyczną, a 33% respondentów doświadczyło przemocy seksualnej.

Wykres 1. Skala przemocy w środowisku sportowym młodych zawodników



Źródło: S. Wójcik, K. Makaruk, J. Kopycka, poz. cyt., s. 15.

W większości przypadków młodzi zawodnicy nie ujawniają tych zdarzeń[7].

Celem artykułu jest podkreślenie znaczenia organizacji katolicko-charytatywnej „Caritas" w opiece i wychowaniu dzieci i młodzieży poprzez organizowanie akcji wspierających zdrowie i aktywność fizyczną. Temat ten jest aktualny i ważny z punktu widzenia społecznego i jednostkowego, ponieważ zaspokojenie potrzeby wypoczynku i rekreacji zapewnia zdrowie i prawidłowe funkcjonowanie młodego pokolenia.

W celu zebrania materiału badawczego zastosowano metodę monografii pedagogicznej oraz technikę wywiadu i analizy dokumentów (Roczne sprawozdania merytoryczne z działalności Caritas Diecezji Częstochowskiej za rok 2021, 2022, 2023, 2024). Wywiady przeprowadzone z pracownikami oraz wolontariuszami pozwoliły zebrać informacje dotyczące form pomocy udzielanej dzieciom i młodzieży na terenie Diecezji Częstochowskiej.

1. Zdrowie i aktywność fizyczna dzieci i młodzieży w Polsce

W ostatnich dekadach nastąpił rozwój refleksji teoretycznych nad problemami zdrowia, edukacji zdrowotnej i ochrony zdrowia, ponieważ zdrowie stanowi ważny element kapitału ludzkiego i społecznego. Pedagogika zdrowia skupia się na socjalizacji zdrowotnej polegającej

[6] Sz. Wójcik, K. Makaruk, J. Kopycka, *Przemoc wobec dzieci w sporcie. Raport z badań ilościowych. Najważniejsze wyniki,* Fundacja Dajemy Dzieciom Siłę, Warszawa 2024, s. 11-18.

[7] Tamże, s. 10-13.

na przygotowaniu wychowanka do dokonywania wyborów zdrowotnych, zachowań zdrowotnych, zgodnych z środowiskowymi i kulturowymi wzorcami i normami społecznymi[8].

Współczesne nauki społeczne akcentują holistyczne podejście do zdrowia i uwarunkowania pozamedyczne związane ze stylem życia i środowiskiem społecznym.

Najbardziej rozpowszechnioną definicją zdrowia jest definicja WHO, która odchodzi od biomedycznego modelu i traktuje zdrowie w sposób holistyczny, jako stan pełnego fizycznego, psychicznego i społecznego dobrostanu, a nie tylko brak choroby czy ułomności. Kładzie ona nacisk nie tylko na aspekty fizyczne i psychiczne, ale także dobre funkcjonowanie człowieka w środowisku społecznym jego życia[9].

W czasach współczesnych edukacja zdrowotna zajmuje ważne miejsce w wielu koncepcjach pedagogicznych i jest istotnym elementem w procesie wychowania[10]. Aktywność fizyczna jest działaniem ukierunkowanym na wspomaganie potencjału zdrowotnego poprzez wyposażenie człowieka w wiedzę, umiejętności i kompetencje skłaniające go do podejmowania takich zachowań, aby mógł wspierać swoje zdrowie, a w przypadku choroby, aktywnie uczestniczyć w leczeniu i zmniejszać jej negatywne skutki[11]. Aktywność fizyczna warunkuje sprawność fizyczną, czyli zdolność umożliwiającą dobre wykonywanie określonych zadań fizycznych w specyficznym fizycznym, społecznym i psychologicznym otoczeniu.

Zachowania sedentarne (bierne fizycznie, łac. pozbawiony ruchu) charakteryzujące się niskim wydatkiem energetycznym zagrażają prawidłowemu rozwojowi psychofizycznemu dzieci i młodzieży. Korzystanie z komputera, tabletu, smartfona i innych urządzeń multimedialnych więcej niż 2 godz. dziennie jest przyczyną różnych zaburzeń i powoduje wiele konsekwencji zdrowotnych.

Aktywność fizyczna jest nieodzownym elementem dobrostanu człowieka, kształtuje odporność i wydolność organizmu, pomaga w profilaktyce wielu chorób, wpływa pozytywnie na zdrowie psychiczne człowieka. Aktywność ruchowa jest więc nie tylko podstawą, ale również wyznacznikiem zdrowego stylu życia. Coraz częstszą chorobą u dzieci i młodzieży jest depresja i stany lękowe, które przejawiają się przygnębieniem, smutkiem, obniżeniem codziennej aktywności i innymi zróżnicowanymi objawami. Badania pokazują, że zarówno ćwiczenia aerobowe, jak i oporowe są skuteczne w leczeniu depresji, a efekt treningu jest porównywalny do interwencji terapeutycznej[12]. Ruch wpływa pozytywnie na funkcje poznawcze, głównie poprzez inicjowanie syntezy białek w mózgu[13]. Obecnie kondycja fizyczna dzieci i młodzieży jest znacznie niższa niż roczników z wcześniejszych lat (1988, 1999 i 2009), co wykazały porównania dokonane przez Zakład Teorii Wychowania Fizycznego AWF Warszawa[14].

---

8 E. Syrek, *Teoretyczne podstawy współczesnej pedagogiki zdrowia jako subdyscypliny pedagogiki*. Pedagogika społeczna. Edukacja zdrowotna – zadania i konteksty, Rok XVIII Nr 2(72) 2019, s. 12-15.

9 A. Wojtczak, *Zdrowie publiczne wyzwaniem dla systemów zdrowia XXI wieku*, PZWL Warszawa 2009, s. 4-5.

10 I. Gątarek, *Konteksty edukacji zdrowotnej i systemu wsparcia rodziny a profilaktyka zachowań dewiacyjnych u dzieci*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze", 6, 2021, s. 41–55.

11 P. Zembura, A. Korcz, *Raport o stanie aktywności fizycznej dzieci i młodzieży w Polsce w ramach projektu Global Matrix 4.0*, Fundacja V4Sport 2022, s. 7-15.

12 K. R. Fax, *The influence of physical activity on mental well-being*, Public Health Nutrition 1999, 2(3a), s. 411-418.

13 B. Machaliński, P. Łażewski i inni, *Rola czynników neurotroficznych w procesach regeneracji układu nerwowego*, Neurologia i Neurochirurgia Polska, Volume 46, Issue 6, 2012, s. 579-590.

14 Podsumowanie wyników badań kondycji fizycznej dzieci i młodzieży szkolnej, Ministerstwo Sportu i Turystyki, Warszawa 2024, https://www.gov.pl/web/sport/podsumowanie-wynikow-badania-kondycji-fizycznej-dzieci – i-mlodziezy – szkolnej 2024

Podsumowanie dostępnych danych sugeruje, że mniej niż 20% dzieci i młodzieży w Polsce jest umiarkowanie bądź intensywnie aktywnych fizycznie przez przynajmniej 60 minut dziennie każdego dnia. Młodzież jest coraz mniej sprawna fizycznie niż ich rówieśnicy sprzed 15–20 lat; 94% dzieci ma trudności w podstawowych czynnościach ruchowych. Jednym z kluczowych powodów jest rozwój technologii informatycznych, gry wideo, media społecznościowe, oglądanie filmów zastępują tradycyjne formy aktywności fizycznej. Elektronika staje się główną formą rozrywki, co ogranicza czas spędzony na powietrzu, dodatkowo dzieci są obciążone nauką i nadmiarem zajęć pozaszkolnych, a także brak im wzorców rodzinnych do naśladowania, jeśli chodzi o aktywność fizyczną rodziców[15]. Według WHO ponad 80% nastolatków nie jest wystarczająco aktywnych fizycznie, stąd wady postawy, otyłość i choroby metaboliczne[16].

Z poziomu sprawności fizycznej dziecka można wnioskować o jego zdrowiu i trybie życia. Można przyjąć, że optymalny poziom aktywności u dzieci i młodzieży to taki, który zapewnia potrzeby ruchowe i stymuluje rozwój organizmu. Potrzeby te są zindywidualizowane i zależą od wieku, poziomu rozwoju, płci, warunków życia, stanu zdrowia, poziomu wydolności fizycznej czy czynników genetycznych[17].

2. Ruch jako synonim życia: znaczenie ruchu w życiu dzieci i młodzieży

Ruch jest podstawowym zapotrzebowaniem organizmu i warunkiem prawidłowego i sprawnego funkcjonowania człowieka, jest głównym stymulatorem rozwoju, ponieważ powoduje doskonalenie budowy i funkcji narządów, szczególnie u dorastającej młodzieży a zachowania sendentarne[18] są przyczyną dysproporcji w budowie ciała, co często powoduje problemy psychiczne i brak odporności. Ruch jest regulatorem procesów organicznych, usprawnia wszystkie układy: układ ruchowy, krążenia, oddechowy, nerwowy, wegetatywny i dokrewny[19]. We wczesnym etapie życia dziecka ruch jest ściśle związany z rozwojem psychicznym, stąd termin rozwój psychoruchowy (psychomotoryczny), który oznacza ciąg zmian progresywnych, w których motoryka jest ściśle powiązana z psychiką, czyli całokształtem czynności poznawczych i emocjonalnych[20].

Człowiek sprawny ruchowo jest bardziej samodzielny, lepiej przygotowany do życia społecznego i nawiązywania kontaktów interpersonalnych, dbania o bezpieczeństwo.

Ruch pobudza dojrzewanie ośrodków ruchowych w mózgu i tym samym przyspiesza rozwój sprawności motorycznych, przewodzenia bodźców nerwowych i koordynację ruchów.

[15] D. Mirska, *Alarm dla szkół i rodziców! Młodzież jest coraz mniej sprawna*, https://www.termedia.pl/ kurier-medyczny/Alarm-dla-szkol-i-rodzicow-Mlodziez-jest-coraz-mniej-sprawna,57938.html [11.09.2024]

[16] Wytyczne WHO dotyczące aktywności fizycznej i siedzącego trybu życia: omówienie, Numer dokumentu WHO/EURO:2021-12040-40953-58211, Wydawca WHO Genewa 2021, Biuro Regionalne na Europę, https://who.int/ins/handle/10665/341120 [7.07.2025].

[17] J. Bielski, *Metodyka wychowania fizycznego i zdrowotnego*, Impuls, Kraków 2005, s. 54-55.

[18] Zachowania sendentarne to wszelkie aktywności, które wykonujemy w pozycji siedzącej lub leżącej charakteryzujące się niskim wydatkiem energetycznym, np. siedzenie przed komputerem, czytanie, oglądanie telewizji. Tego typu zachowania, jeśli są długotrwałe, podwyższają ryzyko wystąpienia wielu chorób, a u dzieci i młodzieży prowadzą do zaburzeń rozwoju motorycznego i psychofizycznego.

[19] Z. Jethon, *Znaczenie aktywności ruchowej w promocji zdrowia*, [w:] *Ruch jako lekarstwo. Za mało nie skutkuje za dużo szkodzi*, Wyd. Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 1998, s. 8.

[20] J. Szopa, E. Mleczko, S. Żak, *Podstawy antropomotoryki*, PWN, Warszawa 2000, s. 19-22.

Ruch jest ważnym czynnikiem adaptacyjnym, ponieważ pomaga w przystosowaniu się do środowiska naturalnego, tj. klimatu, temperatury, wilgotności, bo zwiększa kondycję i tolerancję wysiłkową. Ponadto ruch umożliwia adaptację społeczną, czyli przystosowanie się do zmieniających się warunków społecznych i pokonywania trudności życiowych.

Ruch jest czynnikiem kompensacyjnym i korekcyjnym, ponieważ poprawia wady postawy ciała i zapobiega ich powstawaniu. Ruch fizyczny poprawia nastrój, ponieważ zwiększa on produkcje endorfin, czyli hormonów, które wywołują pozytywne emocje, zmniejszają odczuwanie bólu. Podczas aktywności ruchowej więcej tlenu i składników odżywczych dostaje się do tkanek, zwiększa się efektywność układu krążenia i regeneracji organizmu, zmniejsza się ryzyko chorób sercowo-naczyniowych, udaru mózgu, cukrzycy typu II, nadciśnienia, reumatyzmu. Ruch mobilizuje układ odpornościowy, dlatego osoby aktywne rzadziej chorują i łagodniej przechodzą choroby.

Ruch wpływa pozytywnie na zdrowie psychiczne, bo zmniejsza poczucie niepokoju, smutku, przygnębienia, lęku, co często występuje u osób chorujących na depresję.

Ruch to synonim życia, warunek rozwoju człowieka, umożliwiający mu mobilność, zaspakajanie potrzeb, uczestnictwo w życiu społecznym, uczenie się, zdobywanie doświadczenia, a także czynnik terapeutyczny i profilaktyczny[21].

Obecnie poważnym problemem zdrowotnym jest nadwaga i otyłość wśród dzieci i młodzieży, które w przyszłości mogą powodować wiele chorób i zaburzeń metabolicznych.

Aktualne wyniki badań realizowane z inicjatywy WHO w 2024 roku wskazują, że 25% dzieci w wieku 7-9 lat ma nadmierną masę ciała, a wśród nich 10% choruje na otyłość. W Polsce ogólnie z kryteriami WHO nadmierna masa ciała dotyczy co trzeciego dziecka w wieku wczesnoszkolnym (33%) – chłopcy 36%, dziewczęta 30%.

Badania prowadzone przez Instytut Matki i Dziecka w latach 2022 i 2023 wykazały, że odsetek dzieci z nadwagą i otyłością wzrasta wraz z wiekiem wynosząc: 27,6% wśród 7-latków, 32,5% wśród 8-latków i 34,8% wśród 9-latków[22].

Aktualne dane sugerują, że pandemia COVID-19 mogła zaostrzyć problem.

Nadwaga i otyłość to nie tylko problem medyczny, ale także psychologiczny i pedagogiczny. Czynnikami ryzyka są: nieprawidłowe odżywianie, brak aktywności fizycznej lub jej niedostatki, brak czasu na odpoczynek i relaks, niedobory snu, zachowania ryzykowne prowadzące do uzależnień. Do czynników chroniących związanych z aktywnością fizyczną, które mogą redukować problemy funkcjonowania psychospołecznego należą: aktywność ruchowa od umiarkowanej do intensywnej oraz aktywność fizyczna o dużej intensywności, a także indywidualne i społeczne, takie jak: masa ciała, samoakceptacja wyglądu, wsparcie ze strony rodziny i rówieśników[23].

W profilaktyce nadwagi i otyłości u dzieci w wieku szkolnym działania muszą koncentrować się wokół środowiska rodzinnego, szkolnego i placówek ochrony zdrowia.

---

21 J. Siemińska, K. Nowacka, *Aktywność fizyczna u dzieci jako czynnik prozdrowotny*, [w:] *Znaczenie aktywności fizycznej dla zdrowia człowieka*, red. K. Maciąg, M. Maciąg, Wyd. Naukowe TYGIEL, Lublin 2022, s. 7-11.

22 A. Taraszewska, *Nadwaga i otyłość dzieci w wieku wczesnoszkolnym. Czy coś się zmieniło*? Narodowe Centrum Żywieniowe, Warszawa, 17 stycznia 2025: https://ncez.pzh.gov.pl/dzieci-i-mlodziez/dzieci-przedszkolne-i – szkolne/ nadwaga-i-otylosc [15.08.2025].

23 H. Nałęcz, *Czynniki chroniące młodzież otyłą przed problemami funkcjonowania psychospołecznego*, [w:] *Zdrowie i styl życia polskich uczniów*. Raport z badań realizowanych w ramach projektu Narodowego Programu Zdrowia, red. A. Fijałkowska, Instytut Matki i Dziecka, Akademia Pedagogiki Specjalnej, Warszawa 2019, s. 89-95.

Nie bez znaczenia jest działalność organizacji pozarządowych, które organizują aktywny wypoczynek dla dzieci i młodzieży w środowisku lokalnym, realizując programy wspierające zdrowie i rozwój fizyczny.

Dzieci i młodzież z zaniedbanych środowisk mają gorsze możliwości rozwoju i utrzymania dobrego zdrowia oraz zaspokojenia swoich potrzeb. Mają utrudniony dostęp do wysokiej jakości edukacji i rekreacji oraz pozytywnych wzorców stylu życia, ze względu na rodziców posiadających niskie wykształcenie i status społeczno-ekonomiczny. Są one narażone na współwystępowanie niekorzystnych zachowań zdrowotnych.

Zróżnicowanie zachowań związanych ze zdrowiem wiąże się ze środowiskiem lokalnym oraz zasobami środowiska, w którym żyje młodzież. Składają się na nie osoby mieszkające w sąsiedztwie, organizacje społeczne, Kościoły i inne podmioty wspierające aktywność mieszkańców. Zdolność młodzieży do bycia aktywnym fizycznie w otaczającym środowisku zależy od tego, na ile to otoczenie jest bezpieczne, dostępne do zabaw, spacerów czy zajęć sportowych.

3. Działalność Caritas Polska Diecezji Częstochowskiej na rzecz wspierania zdrowia i aktywności fizycznej dzieci i młodzieży

Caritas Polska[24] jest duszpasterską instytucją charytatywną Kościoła Katolickiego i największą organizacją społeczno-charytatywną w Polsce, która niesie profesjonalną, wielowymiarową pomoc osobom ubogim, chorym, z różnego rodzaju deficytami utrudniającymi życie i funkcjonowanie społeczne. Kościół działalnością charytatywną zajmował się od samego początku, a próby ujednolicenia i scentralizowania tej działalności podjęto w XIX oraz XX wieku. Działalność dobroczynna Caritasu w Polsce przypada na 1929 rok, kiedy organizacja objęła swoim zasięgiem inne podmioty pracujące bezinteresownie na rzecz ubogich, tj. zakony, bractwa i stowarzyszenia[25].

W 1950 roku władze komunistyczne doprowadziły do zlikwidowania organizacji, a cały majątek przekazany został w ręce Katolików Świeckich tego stowarzyszenia[26].

Caritas powraca w diecezjach do swojej działalności w 1989 roku, a w 1990 r. został powołany instytut koordynacyjny określany, jako Caritas Polska. W skład dzisiejszej organizacji weszły grupy charytatywne działające w parafiach lub powołane zostały od nowa. Obecny Caritas do swojej działalności nie włączył wspólnot zakonnych oraz organizacji katolickich. Obecnie Caritas jest związkiem 146 stowarzyszeń pochodzących ze 194 krajów świata; Polska w 1999 roku stała się członkiem Caritas Internationalis.

Organizacja działa w ramach Episkopatu Polski, który sprawuje władzę nadrzędną, ma status prawny oraz cywilny. Instytut centralny, ogólnokrajowy Caritas spełnia role:

- koordynacyjna, której celem jest usprawnienie i ujednolicenie zadań podejmowanych przez diecezje,
- operacyjną, polegającą na samodzielnej organizacji pomocy,
- reprezentacyjną,

[24] Słowo *Caritas* oznacza miłość, szacunek (łac. *Carus* – drogi, szanowany).

[25] M. Brenk, *Działalność charytatywna Kościoła w latach 1944-1947. Zarys problematyki*, „Praca Socjalna" nr 4/2017, s. 138-140.

[26] A. Szot, *Rok 1950 – czas porozumienia czy przełomu? Z dziejów Kościoła na Białostocczyźnie*, „Studia Teologiczne" 28/2010, s. 415.

– formalno-informacyjną przejawiającą się w organizowaniu specjalnych szkoleń i sympozjów[27].

Podstawowym kryterium aksjologicznym, którym kieruje się organizacja jest zasada personalizmu chrześcijańskiego, podkreślającą godność i dobro człowieka, promująca równe szanse rozwoju oraz takie wartości jak: sprawiedliwość, dobro wspólne, integralny rozwój człowieka, współczucie, szacunek, solidarność, preferencje dla ubogich[28].

Choć w ostatnich latach zrobiono wiele w celu zmniejszenia zakresu społecznej ekskluzji, to nadal wiele osób, rodzin i dzieci nie mają dostępu do dóbr społecznych, odczuwają brak lub ograniczenie uczestnictwa, wpływania i korzystania z podstawowych instytucji publicznych i rynków, które powinny być dostępne dla wszystkich, a w szczególności dla dzieci i młodzieży.

Przez ostatnie lata umocniła się koncepcja poszanowania podmiotowości dziecka i uczestnictwa w życiu społecznym[29].

Analizując działalność Caritas Diecezji Częstochowskiej skoncentrowano się na pomocy udzielanej dzieciom i młodzieży z terenu miasta i gmin powiatu częstochowskiego. Od ponad 30 lat organizacja realizuje misję niesienia pomocy najbardziej potrzebującym: wspiera dzieci i młodzież ze środowisk rodzinnych, które znajdują się w trudnej sytuacji życiowej.

Caritas nie dysponuje dużymi nakładami finansowymi i dlatego placówki dofinansowywane są przez samorządy. Pomoc ta polega na podpisywaniu z Caritas umów, które zakładają świadczenie różnej pomocy socjalnej. Caritas coraz częściej zwraca się z prośbą o pomoc do sponsorów polskich i zagranicznych. Korzysta również z funduszy europejskich. Pomoc udzielana jest oddolnie przez ogniwa działające na różnych szczeblach, a także w specjalnie przeznaczonych do tego placówkach, są to przedsięwzięcia systematyczne, np. zbiórki, wakacje, „Tydzień Miłosierdzia" (uwrażliwienie na potrzeby innych ludzi), „specjalne dni" (Dzień Matki, Dzień Dziecka, Dni Chorych). Pomoc indywidualna polega na opłacaniu posiłków dla dzieci, bieżących rachunków, dostarczania paczek z żywnością[30].

„Caritas Dzieciom" to kompleksowy oparty na wieloletnich doświadczeniach, program wsparcia dzieci z rodzin w trudnej sytuacji materialnej lub życiowej. Są to dzieci z rodzin ubogich o niskim statusie społeczno-kulturowym, z rodzin bezrobotnych, gdzie często występuje alkoholizm i inne uzależnienia, agresja zachowania przestępcze, z rodzin uzależnionych od pomocy społecznej oraz rodzin wielodzietnych. Program obejmuje organizacje wypoczynku dla dzieci i młodzieży, wsparcie edukacyjne, wspomaganie rozwoju pasji i talentów oraz codzienną opiekę w świetlicach środowiskowych. Dzieci, którym brakuje odpowiedniej opieki w domu podczas pobytu w świetlicy Caritas mogą zjeść ciepły posiłek, odrobić lekcje i uczestniczyć w różnego rodzaju zajęciach, także ruchowych. Uzdolnione dzieci otrzymują pomoc w ramach programów stypendialnych „Skrzydła" i „Dwa Talenty". Warsztaty „Akademia Caritas Dzieciom" wzmacniają rozwój

[27] Tamże, s. 416.

[28] Kodeks etyczny Caritas Polska. Dążenie do postępowania zgodnie z wartościami, https://www.caritas.pl/wp – content/uploads/2015/01/kodeks-etyczny.pdf [5.12.2023]

[29] E. Jarosz, *Uczestnictwo dzieci – idea i jej znaczenie w przełamywaniu wykluczenia społecznego dzieci*, „Chowanna" 2012, t. 1, s. 179-191.

[30] Informacje uzyskane z wywiadów z pracownikami i wolontariuszami Caritas w Częstochowie.

psychofizyczny dzieci i pomagają im radzić sobie w trudnych sytuacjach. Najmłodsi dostają całodobową opiekę w Domach Dziecka i Domach Samotnej Matki[31].

Skupiając się na formach pomocy i wsparcia dzieci i młodzieży z trenu miasta i powiatu należy zauważyć, że są one skierowane na zaspokojenie podstawowych potrzeb rozwojowych oraz promocję zdrowia i aktywności fizycznej.

Przechodząc do omówienia wybranych programów wspierających zdrowie i rozwój fizyczny dzieci i młodzieży przez Caritas Archidiecezji Częstochowskiej należy wymienić:

1) Wakacyjna Akcja Caritas

W ramach odpłatnej działalności pożytku publicznego Caritas Archidiecezji Częstochowskiej prowadzi każdego roku akcję organizowaną dla dzieci z rodzin, które ze względów finansowych lub losowych nie mogą zapewnić dzieciom zorganizowanego letniego wypoczynku. Celem „Wakacyjnej Akcji Caritas" jest wyrównywanie szans rozwojowych i społecznych dzieci z uboższych rodzin. Dzięki zbiórkom prowadzonym przez Caritas w Polsce mają one okazję skorzystać z wyjazdów wakacyjnych, na które bez wsparcia ich rodziny nie mogłyby sobie pozwolić. W ramach pobytu wakacyjnego realizowany był program edukacyjny, wychowawczy, wypoczynkowo-rekreacyjny dla ok. 65 dzieci.

2) Wypoczynek zimowy i letni dla dzieci rolników

Organizacja wypoczynku z programem promocji zdrowia i profilaktyki zdrowotnej, dla dzieci i młodzieży rolników objętych rolniczym systemem ubezpieczenia społecznego. W trakcie pobytu realizowane są prelekcje z zakresu: zdrowego odżywiania, profilaktyki uzależnień, bezpieczeństwa życia dzieci na wsi, rajdy na orientację w terenie, zajęcia gimnastyczne oraz taneczne, warsztaty rękodzieła i plastyczne oraz wycieczki turystyczno-krajoznawcze (ok. 26 dzieci).

3) Świetlica Środowiskowa Caritas Archidiecezji Częstochowskiej

Działalność Świetlicy Środowiskowej znajdującej się w Częstochowie obejmuje realizację zadania publicznego pod nazwą „Świetlica środowiskowa Caritas Archidiecezji Częstochowskiej" współfinansowanego ze środków budżetu Gminy Miasta Częstochowy. Jej głównym zadaniem jest organizacja czasu wolnego i pomoc w nauce oraz przeciwdziałanie patologiom społecznym oraz profilaktyka uzależnień. Do świetlicy może uczęszczać 15 dzieci. Dzieci w ramach zajęć świetlicowych mają organizowane zajęcia integracyjne, edukacyjne, plastyczne, muzyczne, warsztaty kulinarne, zajęcia sportowe. Wszystko po to, aby rozwijać zainteresowania, odciągnąć od telefonów komórkowych, pogłębiać wiedzę, rozwijać umiejętności manualne oraz spożytkować nadmiar energii nagromadzonej brakiem aktywności fizycznej. W świetlicy organizowane są wyjścia do kina, wycieczki, ogniska, zajęcia sportowe na świeżym powietrzu.

4) Kompleksowe wsparcie dzieci ukraińskich z pieczy zastępczej i ich opiekunów

Caritas Archidiecezji Częstochowskiej kontynuował udzielanie pomocy uchodźcom, którzy przybyli na teren Częstochowy i całej archidiecezji po wybuchu wojny w Ukrainie 24.02.2022 r.

[31] Caritas Dzieciom, https://caritas.pl/dzieci [15.04.2025]

Ww. grupa otrzymała wsparcie w zakresie zakwaterowania i wyżywienia, zwrot kosztów z Funduszu Pomocy – Śląski Urząd Wojewódzki w Katowicach oraz realizowane były na ich rzecz projekty: „Kompleksowe wsparcie ukraińskich dzieci ewakuowanych i ich opiekunów" w partnerstwie z Caritas Polska, Caritas Niemcy, a także UNICEF. W ramach tych projektów dzieci (77 osób) zostały objęte: pomocą psychologiczną i medyczną, pracą socjalną, wsparciem integracyjnym, prowadzono dla dzieci tymczasową placówkę edukacyjną realizującą ukraiński program edukacyjny z nauką języka polskiego, finansowano wsparcie indywidualne oraz prowadzono działania usamodzielniające.

5) „Idź dobrą drogą!"

Jest to cykl wydarzeń promujących aktywne formy spędzania czasu wolnego oraz działania profilaktyczne, w których wzięła udział grupa dzieci i młodzieży w wieku 13-20 lat z terenu Częstochowy w liczbie 60 osób. W ramach zadania zorganizowano: stand-up profilaktyczny „Idź dobrą drogą!" dedykowany częstochowskiej młodzieży o wartości życia wolnego od uzależnień oraz wspólne wyjście sportowo-rekreacyjne dla dzieci i młodzieży z Częstochowy, który był czasem integracji oraz wspólnej radości z aktywności fizycznych. Dzięki zrealizowanym działaniom grupa dzieci i młodzieży z terenu Częstochowy doświadczyła wspólnoty promującej zdrowe i wolne od uzależnień życie, odporne na zagrożenia współczesnego świata. Dzięki osobistemu spotkaniu z prelegentem, który komunikował się w języku bliskim młodzieży, usłyszeli autentyczną historię i przestrogę skutków wikłania się w uzależnienia. Spotkanie podniosło także wiedzę uczestników na temat niebezpieczeństw związanych z używaniem substancji psychoaktywnych. Stand-up profilaktyczny ukazał także dużą potrzebę dzieci i młodzieży na organizację podobnych wydarzeń i przestrzeni do osobistej rozmowy z dorosłymi, którzy rozumieją ich trudności, presję, jakiej są poddawani oraz potrzebę wsparcia kogoś, kogo będą uważać za autorytet.

6) Zdrowa głowa – punkt konsultacyjny oraz akcja promocyjna dla dzieci i młodzieży

Zadanie polegało na zorganizowaniu punktu konsultacyjnego na temat zdrowia psychicznego dla dzieci i młodzieży z Częstochowy w trakcie jednego z otwartych wydarzeń. Potrzeba realizacji niniejszego zadania wynikała z ewaluacyjnych spotkań z opiekunami szkolnych kół wolontariatu na terenie Częstochowy, którzy mocno podkreślają potrzebę informowania dzieci, młodzieży i ich rodziców w przystępny sposób o tym, że należy zwrócić uwagę na zdrowie psychiczne, na kondycję psychiki dzieci i młodzieży, gdyż rośnie liczba prób samobójczych, młodzieży borykającej się z depresją po izolacji pandemicznej oraz problemami psychosomatycznymi. Wprowadzono element profilaktyczno-edukacyjny w postaci punktu konsultacyjnego w trakcie wydarzenia otwartego, plenerowego na terenie miasta, w którym wzięli udział: dzieci, młodzież, całe rodziny z terenu Częstochowy – ok. 300 osób. Dzięki takiemu działaniu, uwrażliwiono społeczność mieszkańców Częstochowy i oswajano z tematyką chorób psychicznych oraz dawało jasny przekaz, że są sposoby radzenia sobie z nimi. W punkcie zorganizowanym pod namiotem konsultacji udzielali specjaliści: psychoterapeuta, psycholog oraz doradca życia rodzinnego – osoby, które znają specyfikę problemów psychicznych u dzieci i młodzieży z praktyki swojej działalności zawodowej. Mieli oni przygotowane stanowiska do rozmów indywidualnych oraz warsztatów w małych grupach. Działalność punktu została połączona z akcją promującą tematykę zdrowia psychicznego: przygotowano informatory na temat najczęściej występujących problemów i chorób psychicznych, informacje

dotyczące zdrowia psychicznego oraz informacje, gdzie szukać pomocy. Następnie przez cały okres realizacji zadania (do końca roku 2022), na stronie Caritas i w mediach społecznościowych Caritas publikowano materiały informacyjne dot. profilaktyki zdrowia psychicznego. Celem projektu był wzrost świadomości społeczności częstochowskiej dotyczących istnienia zaburzeń i chorób psychicznych oraz form ich leczenia, a także szerzenie informacji, gdzie szukać pomocy w zakresie zdrowia psychicznego.

Bibliografia:

1. Bielski J., *Metodyka wychowania fizycznego i zdrowotnego*, Impuls, Kraków 2005.
2. Brenk M., *Działalność charytatywna Kościoła w latach 1944-1947. Zarys problematyki*, „Praca Socjalna" nr 4/2017.
3. Caritas Dzieciom, https://caritas.pl/dzieci [15.04.2025]
4. Fax K.R., *The influence of physical activity on mental well-being*, Public Health Nutrition 1999, 2(3a).
5. Ferreira A., Kęska A., Bogucka A., *Porównanie wybranych elementów stylu życia uczniów w wieku 12 lat z Warszawy i Zamościa*, „Medycyna Ogólna i Nauki o Zdrowiu" 2019, tom 25, Nr 2.
6. Gątarek I., *Konteksty edukacji zdrowotnej i systemu wsparcia rodziny a profilaktyka zachowań dewiacyjnych u dzieci*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze", 6, 2021.
7. Giers M., *Znaczenie czasu wolnego dla rozwoju psychicznego dzieci rozpoczynających edukację szkolną*, „Przegląd Naukowo-Metodyczny. Edukacja dla Bezpieczeństwa" nr 2/2011.
8. Jarosz E., *Uczestnictwo dzieci – idea i jej znaczenie w przełamywaniu wykluczenia społecznego dzieci*, „Chowanna" 2012, t. 1.
9. Jethon Z., *Znaczenie aktywności ruchowej w promocji zdrowia*, [w:] *Ruch jako lekarstwo. Za mało nie skutkuje za dużo szkodzi*, Wyd. Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 1998, s. 8.
10. Kugiejko M., *Wyjazdy wypoczynkowe dzieci i młodzieży na terenie województwa wielkopolskiego*, „Ekonomiczne Problemy Turystyki" nr 2 (34).
11. Lange R. (red.), *Nastolatki 3.0. Raport z ogólnopolskiego badania uczniów i rodziców*, NASK – Państwowy Instytut Badawczy, Warszawa 2023, s. – 8, think.stat_RAPORT_nastolatki-3-0 _ONLINE.pdf [10.12.2023].
12. Machaliński P. Łażewski i inni, *Rola czynników neurotroficznych w procesach regeneracji układu nerwowego*, Neurologia i Neurochirurgia Polska, Volume 46, Issue 6, 2012.
13. Makaruk K., Drabarek K. i współ., *Raport Fundacji Dajmy Dzieciom Siłę. Diagnoza przemocy wobec Dzieci w Polsce 2023*, Warszawa 2023.
14. Mirska D., *Alarm dla szkół i rodziców! Młodzież jest coraz mniej sprawna*, https://www.termedia.pl/ kurier-medyczny/Alarm-dla-szkol-i-rodzicow-Mlodziez-jest-coraz – mniej-sprawna,57938.html [11.09.2024]
15. Nałęcz H., *Czynniki chroniące młodzież otyłą przed problemami funkcjonowania psychospołecznego*, [w:] *Zdrowie i styl życia polskich uczniów. Raport z badań realizowanych w ramach projektu Narodowego Programu Zdrowia*, red. A. Fijałkowska, Instytut Matki i Dziecka, Akademia Pedagogiki Specjalnej, Warszawa 2019.
16. *Podsumowanie wyników badań kondycji fizycznej dzieci i młodzieży szkolnej, Ministerstwo Sportu i Turystyki,* Warszawa 2024, https://www.gov.pl/web/sport/podsumowanie – wynikow – badania-kondycji-fizycznej-dzieci – i-mlodziezy – szkolnej 2024.

17. Siemińska J., Nowacka K., *Aktywność fizyczna u dzieci jako czynnik prozdrowotny*, [w:] *Znaczenie aktywności fizycznej dla zdrowia człowieka*, red. K. Maciąg, M. Maciąg, Wyd. Naukowe TYGIEL, Lublin 2022.
18. Syrek E., *Teoretyczne podstawy współczesnej pedagogiki zdrowia jako subdyscypliny pedagogiki*. Pedagogika społeczna. Edukacja zdrowotna – zadania i konteksty, Rok XVIII Nr 2(72) 2019.
19. Szopa J., Mleczko E., Żak S., *Podstawy antropomotoryki*, PWN, Warszawa 2000.
20. Szot A., *Rok 1950 – czas porozumienia czy przełomu? Z dziejów Kościoła na Białostocczyźnie*, „Studia Teologiczne" 28/2010.
21. Świderska-Kopacz J., Marcinkowski J., Jankowska K., *Zachowania zdrowotne młodzieży gimnazjalnej i ich wybrane uwarunkowania*. Cz. V, Aktywność fizyczna, Probl Hig Epidemiol 2008, 89(2).
22. Taraszewska A., *Nadwaga i otyłość dzieci w wieku wczesnoszkolnym. Czy coś się zmieniło?* Narodowe Centrum Żywieniowe, Warszawa, 17 stycznia 2025: https://ncez.pzh.gov.pl/ dzieci-i-mlodziez/dzieci-przedszkolne-i – szkolne/ nadwaga-i-otylosc [15.08.2025].
23. Wojtczak A., *Zdrowie publiczne wyzwaniem dla systemów zdrowia XXI wieku*, PZWL Warszawa 2009.
24. Wójcik Sz., Makaruk K., Kopycka J., *Przemoc wobec dzieci w sporcie. Raport z badań ilościowych. Najważniejsze wyniki*, Fundacja Dajemy Dzieciom Siłę, Warszawa 2024.
25. Wytyczne WHO dotyczące aktywności fizycznej i siedzącego trybu życia: omówienie, Numer dokumentu WHO/EURO:2021-12040-40953-58211, Wydawca WHO Genewa 2021, Biuro Regionalne na Europę, https://who.int/ins/handle/10665/341120 [7.07.2025].
26. Zembura, A. Korcz, *Raport o stanie aktywności fizycznej dzieci i młodzieży w Polsce w ramach projektu Global Matrix 4.0*, Fundacja V4Sport 2022.
27. Żywczok A., *Społeczne i wychowawcze zasady odpoczynku*, „Pedagogika Społeczna" Rok XIV 2015, Nr 2(56).

PROF. DR. HAB. WOJCIECH SŁOMSKI
Universytet Vizja w Warszawie (Polska)

Filozof, teolog, zainteresowania badawcze: historia filozofii, filozofia polska, teologia dogmatyczna, pedagogika

ORCID: https://orcid.org/0000-0003-1532-0341
E-mail: w.slomski@vizja.pl

EDUCATING FOR RESPONSIBILITY TOWARDS CREATION: INTEGRAL ECOLOGY IN THE TEACHING OF PATRIARCH BARTHOLOMEW I

Wychowanie do odpowiedzialności za stworzenie. Ekologia integralna w nauczaniu patriarchy Bartłomieja I

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.04

SUMMARY:

Aim: To present integral ecology in the teaching of Patriarch Bartholomew I as a constitutive dimension of Christian pedagogy.

Method: Analysis of biblical, patristic and liturgical sources, Church documents and selected statements of Patriarch Bartholomew; comparison with Catholic magisterium and the concept of integral pedagogy.

Results: The article demonstrates that Bartholomew's concept of integral ecology links spirituality, liturgy and asceticism with Christian pedagogy, shaping a formative triad: *contemplatio* (seeing creation as God's icon), *conversio* (ascetic style and moderation), and *communio* (intergenerational and social solidarity).

Conclusion: Christian education should encompass not only the relationship with God and one's neighbors but also with creation as God's gift. Christian pedagogy thus acquires a Eucharistic, liturgical and ecumenical dimension.

Originality: The article fills a research gap by systematically combining Bartholomew I's Orthodox vision of integral ecology with Catholic pedagogy and highlighting its practical educational implications.

KEYWORDS: integral ecology, Christian pedagogy, Bartholomew I, religious education, Catholic pedagogy

STRESZCZENIE:

Cel: Ukazanie ekologii integralnej w nauczaniu patriarchy Bartłomieja I jako konstytutywnego wymiaru pedagogiki chrześcijańskiej.

Metoda: Analiza źródeł biblijnych, patrystycznych i liturgicznych, dokumentów Kościoła oraz wybranych wypowiedzi patriarchy Bartłomieja; zestawienie z magisterium katolickim i koncepcją pedagogiki integralnej.

Wyniki: Artykuł wykazuje, że ekologia integralna u Bartłomieja łączy duchowość, liturgię i ascezę z pedagogią chrześcijańską, kształtując triadę formacyjną: contemplatio (kontemplacja stworzenia jako ikony Boga), conversio (styl ascezy i umiarkowania) oraz communio (solidarność międzypokoleniowa i społeczna).

Zakończenie: Wychowanie chrześcijańskie powinno obejmować nie tylko relację do Boga i bliźnich, lecz także do stworzenia jako daru Bożego. Pedagogika chrześcijańska zyskuje dzięki temu wymiar eucharystyczny, liturgiczny i ekumeniczny.

Oryginalność: Artykuł wypełnia lukę badawczą, systematycznie łącząc prawosławną wizję ekologii integralnej Bartłomieja I z pedagogiką katolicką i ukazując jej praktyczne implikacje wychowawcze.

SŁOWA KLUCZOWE: ekologia integralna, pedagogika chrześcijańska, Bartłomiej I, wychowanie religijne, pedagogika katolicka

Wstęp

Współczesny kryzys ekologiczny stał się jednym z najpoważniejszych wyzwań dla człowieka XXI wieku. Postępująca degradacja środowiska naturalnego – od zmian klimatycznych, poprzez utratę bioróżnorodności, aż po zanieczyszczenie powietrza, wód i gleb – podważa nie tylko równowagę ekosystemów, ale także integralność życia społecznego, gospodarczego i kulturowego. Co więcej, odsłania on wymiar antropologiczno-etyczny: uderza w samą kondycję moralną i duchową człowieka, dotykając jego fundamentalnych relacji z Bogiem, bliźnimi i światem stworzonym. Innymi słowy, problem ekologiczny nie da się już dłużej redukować do sfery technologii i regulacji – posiada on strukturę głęboką, teologiczną i pedagogiczną[1].

W tym kontekście Kościoły chrześcijańskie – zarówno w tradycji zachodniej, jak i wschodniej – podjęły konsekwentną refleksję nad ekologią jako integralną częścią doktryny, duchowości i praktyki wychowawczej. W Kościele katolickim ważnym punktem odniesienia stała się encyklika *Laudato si'*, w której papież Franciszek proponuje kategorię „ekologii integralnej" (*ecologia integrale*) – hermeneutykę łączącą troskę o naturę z troską o człowieka i życie społeczne, kulturalne oraz duchowe: „Nie ma dwóch oddzielnych kryzysów, jeden środowiskowy, a drugi społeczny, ale jest jeden złożony kryzys społeczno-ekologiczny"[2]. To, co Franciszek streszcza formułą „*tutto è connesso*" – „wszystko jest ze sobą połączone"[3], w tradycji prawosławnej od dawna wybrzmiewa jako kosmiczny horyzont ekonomii zbawienia.

[1] Franciszek, *Laudato si'. W trosce o wspólny dom*, Kraków 2015, nr. 139; J. Morawa, *Ekologia integralna w nauczaniu Kościoła katolickiego*, Kraków 2017, s. 15–23.
[2] Franciszek, *Laudato si'. W trosce o wspólny dom*, Kraków 2015, nr. 139.
[3] Tamże.

Szczególne miejsce w tym procesie zajmuje Ekumeniczny Patriarcha Konstantynopola Bartłomiej I (ur. 1940), określany mianem „zielonego patriarchy". Od początku swej posługi podkreśla on nierozerwalną więź pomiędzy wiarą chrześcijańską a odpowiedzialnością za stworzenie; ekologię ukazuje nie jako temat marginalny, lecz jako wymiar duchowości i pedagogii chrześcijańskiej[4]. W jego ujęciu niszczenie przyrody nie jest wyłącznie problemem politycznym czy ekonomicznym, ale nade wszystko problemem moralnym i duchowym, wręcz grzechem wobec Boga i bliźniego. Słynna formuła, wypowiedziana w kontekście międzynarodowych inicjatyw na rzecz ochrony środowiska, oddaje sedno tej diagnozy: „*To commit a crime against the natural world is a 'sin'*" – „Popełnić przestępstwo przeciw światu naturalnemu to «grzech»"[5].

Już biblijny opis stworzenia nadaje światu status teologiczny i moralny. Po dziele stwórczym słyszymy:

GR: «Καὶ εἶδεν ὁ Θεὸς πάντα ὅσα ἐποίησεν, καὶ ἰδοὺ καλὰ λίαν.» [6]
Vg: *Viditque Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona*
PL: „I widział Bóg, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre."

Dobroć stworzenia nie znosi odpowiedzialności człowieka, lecz ją warunkuje. Gdy autor Księgi Rodzaju określa powołanie człowieka w raju, używa dwóch czasowników, które konstruują teologiczno-pedagogiczną matrycę „powiernictwa":

GR: «…ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ φυλάσσειν.» [7]
Vg: *…operari et custodire* –
PL: „…aby [ogród] uprawiał i doglądał."

Tu streszcza się chrześcijańska dydaktyka ekologii: pracować dla dobra ogrodu i zarazem go strzec – jako szafarz, nie suweren[8].

Kosmiczny wymiar ekonomii zbawienia rozwija św. Paweł:

GR: «οἴδαμεν γὰρ ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις συνστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν.»[9]
PL: „Wiemy przecież, że całe stworzenie współ-jęczy i współ-rodzi aż dotąd."

Czasowniki z prefiksem *συν* – odsłaniają wspólnotę losu ludzi i reszty stworzenia: dramat i nadzieja kosmosu wpisują się w Paschę Chrystusa, a więc w centrum katechezy i pedagogiki chrześcijańskiej[10].

Perspektywa patrystyczna dopełnia tę biblijną matrycę. Maksym Wyznawca konstatuje, że „οἱ λόγοι τῶν ὄντων ἐν τῷ Λόγῳ" – „logoi rzeczy [wewnętrzne racje bytów] są w Logosie"; ostatecznym celem jest przywrócenie harmonii między logoi stworzeń a Logosem (Maximus, *Ambigua*). Jan Damasceński zaś, broniąc sakramentalności świata,

4 I. Bartholomew, *Cosmic Grace, Humble Prayer: The Ecological Vision of the Green Patriarch*, red. J. Chryssavgis, Grand Rapids–MI 2003, s. 17-19. I. Bartholomew, *In the World, Yet Not of the World: Social and Global Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew*, ed. J. Chryssavgis, Fordham University Press, New York 2010, s. 205-230.

5 I. Bartholomew, *Cosmic Grace…, s. 209.*

6 Rdz 1,31

7 Rdz 2,15

8 J. Górka, *Ekologia integralna. Inspiracje encykliki Laudato si'*, WAM, Kraków2016, s. 41-58.

9 Rdz 8,22.

10 N. Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford: Oxford University Press, 2004, s. 265-286.

powie: „οὐ γὰρ φαῦλον ἡ ὕλη· ἀγαθὴ γάρ" – „materia nie jest zła; przeciwnie, jest dobra" (*De fide orthodoxa* II, 12). Te dwa patrologiczne akcenty – kosmologia logoi i dobroć materii – stanowią teologiczne rusztowanie dla ekologii integralnej, w której „użycie" rzeczy ma charakter eucharystyczny, to znaczy wdzięczny i umiarkowany[11].

W tradycji wschodniej intuicje te przenika liturgia. Wielka Ektienia modli się:

GR: «Ὑπὲρ εὐκρασίας ἀέρων, εὐφορίας τῶν καρπῶν τῆς γῆς καὶ καιρῶν εἰρηνικῶν, τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν.» –

PL: „Za sprzyjającą pogodę, obfitość owoców ziemi i czasy pokoju, módlmy się do Pana."

Są to nie jedynie „prośby o warunki atmosferyczne", ale mistagogia świata jako daru – codzienna katecheza odpowiedzialności i wdzięczności[12].

Na tym tle nauczanie Bartłomieja I zyskuje profil programowy. Jego inicjatywy – międzynarodowe sympozja poświęcone morzom i rzekom (Egej, Dunaj, Amazonka, Missisipi), coroczne modlitwy za stworzenie (1 IX), liczne orędzia i publikacje – miały charakter interdyscyplinarny i ekumeniczny[13]. Wybrzmiewają w nich cztery akcenty, które wprost przekładają się na język pedagogiki chrześcijańskiej:

Ekologia jako kwestia duchowa – troska o stworzenie jest aktem wiary; jej zaniedbanie jest grzechem.

Ekologia jako asceza (ἄσκησις**)** – post, prostota, samodyscyplina to szkoła wolności wobec rzeczy i lekarstwo na konsumpcjonizm: „*Asceticism is not about denial; it is about freedom*"[14].

Ekologia jako solidarność – pierwszymi ofiarami degradacji są ubodzy i przyszłe pokolenia; miłość bliźniego implikuje odpowiedzialność środowiskową[15].

Ekologia jako liturgia – świat jest ikoną; nadużycie stworzeń jest formą „antyliturgii"[16]. Nieprzypadkowo papież Franciszek w *Laudato si'* wskazał Bartłomieja jako ważne źródło inspiracji dla katolickiego ujęcia ekologii integralnej[17]. Zbieżność dotyczy nie tylko wrażliwości, ale struktury pojęciowej: tożsamy jest horyzont „połączoności" relacji (Bóg–człowiek–stworzenie), zbieżny etos umiarkowania i wspólnotowości oraz sakramentalna „gramatyka" materii.

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie przesłania patriarchy Bartłomieja w perspektywie **pedagogiki chrześcijańskiej**, ze szczególnym uwzględnieniem kategorii ekologii integralnej. Artykuł odpowiada na trzy pytania badawcze:

1) Jakie elementy nauczania Bartłomieja I można określić mianem ekologii integralnej?
2) W jaki sposób jego przesłanie wpisuje się w tradycję pedagogiki chrześcijańskiej – rozumianej jako formacja całościowa (duchowa, moralna, intelektualna, społeczna)?

[11] Euchologion, *Liturgia św. Jana Chryzostoma; Wielka Ektienia; Mēnaion 1 IX – Dzień modlitwy za stworzenie*; Menaion 6 I – Theofania, s. 55-82.
[12] Euchologion, *Liturgia św. Jana Chryzostoma; Wielka Ektienia; Mēnaion 1 IX – Dzień modlitwy za stworzenie*; Menaion 6 I – Theofania, s. 19-28.
[13] I. Bartholomew, *Encountering the Mystery: Understanding Orthodox Christianity Today,* Doubleday, New York 2008, s. 154-167. I. Bartholomew, *In the World...,* s. 205-230.
[14] I. Bartholomew, *Cosmic Grace...,* s. 112.
[15] I. Bartholomew, *In the World...,* s. 219.
[16] Tamże, s. 221-227.
[17] Franciszek, *Laudato si'. W trosce o wspólny dom*, Kraków 2015, nr. 8.

3) Jakie implikacje pedagogiczne wynikają z tego przesłania dla współczesnej edukacji religijnej i społecznej (rodzina, parafia, szkoła, wspólnota obywatelska)?

Teza artykułu brzmi: *ekologia integralna, w ujęciu patriarchy Bartłomieja, stanowi integralny wymiar pedagogiki chrześcijańskiej; wychowanie chrześcijańskie obejmuje nie tylko relację do Boga i bliźnich, ale także do stworzenia, które jest darem Bożym i przestrzenią realizacji powołania człowieka*. Ta teza znajduje potwierdzenie w biblijnej i patrystycznej teologii stworzenia[18], w liturgii Kościoła[19], w magisterium katolickim[20], oraz w programowych wypowiedziach i praktykach patriarchy Bartłomieja[21].

Literatura teologiczna i eklezjologiczna szeroko opisuje wkład Bartłomieja w rozwój chrześcijańskiej ekologii. John Chryssavgis[22] przedstawił syntetycznie wizję ekologiczną i inicjatywy patriarchy, akcentując ich duchowo-liturgiczne osadzenie; w późniejszej książce rozwinął motyw sakramentalności stworzenia[23]. W polskim piśmiennictwie pojawiają się opracowania systematyzujące pojęcie „ekologii integralnej" w ujęciu katolickim[24], a w wymiarze pedagogicznym – analizy konsekwencji wychowawczych postulatu integralności[25]. O samej „ekologii ludzkiej" mówił wcześniej Jan Paweł II[26], a związek troski o stworzenie z pokojem społecznym podkreślał Benedykt XVI[27].

Luka badawcza dotyczy jednak czegoś bardziej szczegółowego: relatywnie rzadko łączy się systematycznie prawosławne ujęcie Bartłomieja (asceza, kosmiczna liturgia, grzech ekologiczny) z **pedagogiką chrześcijańską** rozumianą jako program formacyjny i dydaktyczny (rodzina–parafia–szkoła). Niniejszy artykuł proponuje zatem *pedagogiczne odczytanie* „ekologii integralnej" Bartłomieja: od fundamentów biblijno-patrystycznych, przez logikę liturgii, aż po konkretne dyspozycje i praktyki formacyjne (wdzięczność–umiarkowanie–solidarność).

Przez **„ekologię integralną"** rozumiem – za Franciszkiem – ujęcie, które łączy wymiar naturalny z etycznym, społecznym, gospodarczym, kulturowym i duchowym, a zatem odrzuca izolowanie „środowiska" od „społeczeństwa"[28]. W prawosławnej wersji tej integralności akcent spoczywa na kosmicznej liturgii i ascezie: materia „jest dobra" (*ἀγαθὴ ἡ ὕλη*) i ma powołanie sakramentalne[29]; logoi stworzeń są wpisane w Logos[30]. Wreszcie, aksjomat biblijny, który pełni funkcję *norma normans* niniejszych rozważań, brzmi:

GR: «τοῦ Κυρίου ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς.» –

Vg: *Domini est terra et plenitudo eius.* –

---

18 Rdz 1–2; Rz 8. Bazyli z Cezarei, Homiliae in Hexaëmeron. Jan Damasceński, De fide orthodoxa; De imaginibus orationes tres. Maksym Wyznawca, Ambigua.

19 Euchologion, *Liturgia...,* s. 19-28.

20 CA 38; CV 48–51. Franciszek, *Laudato si'...,* nr. 8.

21 I. Bartholomew, *Cosmic Grace..,s. 201.* I. Bartholomew, *Encountering...,* s. 30. I. Bartholomew, *In the World...,* s. 202.

22 J. Chryssavgis, *On Earth as in Heaven: Ecological Vision and Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew* Fordham University Press, New York 2012.

23 J. Chryssavgis, *Creation as Sacrament: Reflections on Ecology and Spirituality* ,T&T Clark, London 2019.

24 J. Górka, *Ekologia..., s. 70.*J. Morawa, *Ekologia integralna w nauczaniu Kościoła katolickiego* WAM, Kraków 2017.

25 A. Posacki*, Ekologia integralna jako kategoria pedagogiki katolickiej*, „Paedagogia Christiana" 2017, nr 2(40), s. 27–45. P. Skibiński, *Ekologia integralna jako wyzwanie dla wychowania chrześcijańskiego*, „Pedagogika Katolicka" 2019, nr 13(2), s. 11–28.

26 CA 38.

27 Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 2009.

28 Franciszek, *Laudato si'. W trosce o wspólny dom*, Kraków 2015, nr. *137-162.*

29 Jan Damasceński, *De fide orthodoxa* II, 12.

30 Maksym Wyznawca, *Ambigua.*

PL: „Do Pana należy ziemia i to, co ją napełnia”[31].

Na tej ramie teoretycznej opieram triadę pedagogiczną, która porządkuje dalszy wywód: **contemplatio** (widzieć świat jako ikonę), **conversio** (wybierać styl ascezy – wolność wobec rzeczy), **communio** (działać we wspólnocie – solidarność z ubogimi i odpowiedzialność międzypokoleniowa). Triada ta wynika z logiki eucharystycznej: „Τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοι **π**ροσφέρομεν**, κα**τὰ **π**άντα καὶ διὰ **π**άντα” – „Twoje z Twoich Tobie przynosimy, za wszystko i we wszystkim”[32].

Metodologicznie artykuł łączy analizę:

1) źródeł teologicznych i liturgicznych[33],
2) **nauczania hierarchów Kościoła**[34]),
3) **literatury przedmiotu**[35]).

Wkład artykułu polega na **systematycznym przełożeniu** prawosławnej wizji ekologii Bartłomieja (asceza – kosmiczna liturgia – grzech ekologiczny) na **język pedagogiki chrześcijańskiej**. Proponuję spójny model formacyjny, w którym biblia, patrystyka i liturgia stają się źródłami dyspozycji i praktyk wychowawczych (wdzięczność, umiar, solidarność), a „ekologia integralna” jest nie dodatkiem do katechezy, lecz jej **wewnętrzną gramatyką**. W ten sposób artykuł wypełnia wspomnianą lukę badawczą: łączy dorobek teologii prawosławnej[36] z postulatami współczesnej pedagogiki chrześcijańskiej[37], pogłębiając jednocześnie dialog z nauczaniem katolickim[38].

1. Ekologia integralna – kontekst teologiczno-pedagogiczny

W drugiej dekadzie XXI wieku pojęcie „ekologii integralnej” stało się kategorią konstytutywną dla samoświadomości chrześcijaństwa oraz dla pedagogiki inspirowanej wiarą. Decydujący impuls nadała encyklika papieża Franciszka *Laudato si'*[39], która – nawiązując do duchowości św. Franciszka z Asyżu – domaga się spojrzenia całościowego na kryzys współczesności: troska o świat stworzony jest nierozerwalna z troską o człowieka, rodzinę, życie społeczne i duchowe. Programowe sformułowanie brzmi: „Nie ma dwóch

[31] *Ps 23[24],1; Septuaginta; Vulgata.*

[32] Anafora; Euchologion.

[33] *Biblia w edycjach krytycznych* – Septuaginta, Vulgata, *Novum Testamentum Graece*; teksty patrystyczne – Bazyli, Maksym, Jan Damasceński; księgi liturgiczne – *Euchologion*, *Mēnaion*.

[34] I. Bartholomew, *Cosmic Grace..., s. 202*; *Encountering ..., s. 50.*; *In the World, ..., s. 30*. Jan Paweł II, *Veritatis splendor* Watykan 1993; Benedykt XVI, *Caritas in veritate* Watykan 2009; Franciszek, *Laudato si'* Watykan 2015.

[35] I. Bartholomew, *Cosmic Grace..., s. 202*; *Encountering ..., s. 50.*; *In the World, ..., s. 30*. Jan Paweł II, *Veritatis splendor* Watykan 1993; Benedykt XVI, *Caritas in veritate* Watykan 2009; Franciszek, *Laudato si'* Watykan 2015.Benedykt XVI, *Caritas in veritate* Watykan 2009; Franciszek, Franciszek, *Laudato si'. W trosce o wspólny dom*, Kraków 2015.

[36] I. Bartholomew, *Cosmic Grace..., s. 202*; *Encountering ..., s. 50.*; *In the World, ..., s. 30*. Jan Paweł II, *Veritatis splendor* Watykan 1993; Benedykt XVI, *Caritas in veritate* Watykan 2009; Franciszek, *Laudato si'* Watykan 2015.Benedykt XVI, *Caritas in veritate* Watykan 2009; Franciszek, Franciszek, *Laudato si'. W trosce o wspólny dom*, Kraków 2015.

[37] A. Posacki, *Ekologia integralna jako kategoria pedagogiki katolickiej*, „*Paedagogia Christiana*” 2017, nr 2(40), s. 27–45; P. Skibiński, *Ekologia integralna jako wyzwanie dla wychowania chrześcijańskiego*, „*Pedagogika Katolicka”2019*, nr 13(2), s. 11–28.

[38] Jan Paweł II, *Centesimus annus*, Watykan 1991, s. 38; Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, Watykan 2009, s. 48–51; Franciszek, *Laudato si'*, Watykan 2015, s. 137–162.

[39] Franciszek, *Laudato si'. W trosce o wspólny dom*, Kraków 2015, nr 139.

oddzielnych kryzysów, jeden środowiskowy, a drugi społeczny, ale jest jeden złożony kryzys społeczno-ekologiczny". Hermeneutyka jedności – *tutto è connesso* – ma tu charakter nie tylko opisowy, lecz normatywny: wyznacza metodologiczną powinność pedagogiki chrześcijańskiej, która ma „wychowywać do pełni"[40], a więc do relacji z Bogiem, bliźnim i stworzeniem.

Równolegle – a miejscami prekursorko – analogiczny horyzont rozwija tradycja prawosławna. W nauczaniu Ekumenicznego Patriarchy Bartłomieja I, zwanego „Zielonym Patriarchą", ekologia zostaje organicznie sprzężona z ascezą, liturgią i pokojem społecznym[41]. Świat stworzony nie jawi się tu jako neutralne „tło" ludzkiej egzystencji, lecz jako „ikona Boga", widzialny znak niewidzialnej rzeczywistości^1. W języku liturgii bizantyjskiej natura zostaje włączona w modlitwę Kościoła; już Wielka Ektienia przywołuje dobro ładu przyrodniczego i społecznego w trybie błagalnym

GR: «Ὑπὲρ εὐκρασίας ἀέρων, εὐφορίας τῶν καρπῶν τῆς γῆς καὶ καιρῶν εἰρηνικῶν, τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν» –

PL: „Za sprzyjającą pogodę, obfitość owoców ziemi i czasy pokoju, módlmy się do Pana."

Nie jest to ornament retoryczny, ale rdzeń teologiczny: świat i pokój to przestrzenie, w których objawia się dobroć Stwórcy i odpowiedzialność człowieka[42].

Niniejszy rozdział rozwija i porządkuje kontekst teologiczno-pedagogiczny „ekologii integralnej", zestawiając katolickie ujęcie *Laudato si'* z prawosławnym dziedzictwem kosmicznej duchowości oraz z intuicjami patrystycznymi. Wywód ma charakter historyczno-teologiczny i mistagogiczny, a jego celem jest wykazanie, że integralna ekologia nie stanowi „dodatku" do wychowania chrześcijańskiego, lecz jego wewnętrzną gramatykę: sposób widzenia, oceniania i działania.

2. Definicja i źródła pojęcia

Laudato si' redefiniuje „środowisko" w sposób relacyjny: nie jest ono bezosobowym otoczeniem, lecz „szczególną relacją między naturą a społeczeństwem"[43]. Z tego ujęcia wyrasta kategoria „ekologii integralnej" (rozdz. IV), która splata w jednym spojrzeniu wymiary naturalny, etyczny, społeczny, gospodarczy, kulturowy i duchowy[44]. Edukacja ekologiczna – nadto – nie może ograniczać się do transferu informacji i rozwiązań technicznych; ma formować cnoty, styl życia i kontemplację, prowadząc do „nawrócenia ekologicznego"[45]. Jednym z kluczowych punktów jest sprawiedliwość międzypokoleniowa: „Solidarność międzypokoleniowa (…) nie jest opcją, ale kwestią sprawiedliwości"[46]. To

40 Franciszek, *Laudato si'. W trosce o wspólny dom*, Kraków 2015., nr 11, 137-162, 202-221.

41 I. Bartholomew, *Cosmic Grace..., s. 202*; *Encountering ..., s. 50.*; *In the World, ..., s. 30*. Jan Paweł II, *Veritatis splendor* Watykan 1993; Benedykt XVI, *Caritas in veritate* Watykan 2009; Franciszek, *Laudato si'* Watykan 2015; Benedykt XVI, *Caritas in veritate* Watykan 2009; Franciszek, Franciszek, *Laudato si'. W trosce o wspólny dom*, Kraków 2015.

42 J. Chryssavgis, *On Earth as in Heaven: Ecological Vision and Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew* 2012, s. 19–28; J. Chryssavgis *Creation as Sacrament: Reflections on Ecology and Spirituality* 2019, s. 55–82.

43 Franciszek, *Laudato si'*, Watykan 2015, nr 139.

44 Franciszek, *Laudato si'*, Watykan 2015, nr 137-162.

45 Franciszek, *Laudato si'*, Watykan 2015, nr 137-162, nr 202-221.

46 Franciszek, *Laudato si'*, Watykan 2015, nr 137-162, nr 159.

przesuwa myślenie pedagogiczne z perspektywy krótkiego horyzontu utylitarnego na logikę dziedziczenia wspólnego domu.

Tradycja prawosławna – zwłaszcza w ujęciu Bartłomieja – antycypuje i pogłębia tę wizję, kładąc nacisk na kosmiczny wymiar zbawienia, „ikonowość" świata i etos ascezy. Bartłomiej diagnozuje degradację środowiska jako rzeczywistość moralną i duchową, określając ją mianem „grzechu" przeciw darowi Stwórcy[47]. W konsekwencji akcent zostaje przesunięty z „posiadania" na „eucharystyczne używanie" świata, to znaczy na wdzięczne, powściągliwe i solidarne korzystanie z darów[48].

3. Teologiczne podstawy ekologii integralnej

Chrześcijańska ekologia rodzi się z doktryny stworzenia. Afirmację dobra świata wyraża puenta pierwszego rozdziału Księgi Rodzaju:

LXX: «καὶ εἶδεν ὁ Θεὸς πάντα ὅσα ἐποίησεν, καὶ ἰδοὺ καλὰ λίαν»[49]
Vg:*Viditque Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona* –
PL: „I widział Bóg, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre."
Zarazem człowiek zostaje postawiony w ogrodzie, by „pracować i strzec":
LXX: «…ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ φυλάσσειν»[50]
Vg:*…operaretur et custodiret* –
PL: „…aby go uprawiał i doglądał."

Dwa czasowniki – *ἐργάζεσθαι* (pracować, uprawiać) i *φυλάσσειν* (strzec, ochraniać) – zakreślają model powiernictwa: panowanie nad ziemią nie oznacza zawłaszczenia, lecz służbę porządkowi stworzenia[51].

W tajemnicy Wcielenia Bóg przyjmuje ludzką naturę i – poprzez nią – wchodzi w solidarność z całym światem materialnym. Św. Paweł dopowiada kosmiczny wymiar odkupienia:

GR: «οἴδαμεν γὰρ ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις συνστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν»[52]-
PL: „Wiemy przecież, że całe stworzenie współ-jęczy i współ-rodzi aż dotąd."

Prefiks *συν* – (*syn-*stenazei, *syn-*ōdinei) podkreśla współudział kosmosu w dramacie i nadziei człowieka. Odkupienie ma więc zasięg „kosmiczny", co wprost rezonuje z intuicjami tradycji wschodniej[53].

Patrystyka nadaje tej wizji mięsistość. Jan Damasceński broni dobroci materii:

GR: «οὐ γὰρ φαῦλον ἡ ὕλη· ἀγαθὴ γάρ»
PL: „Materia nie jest zła; przeciwnie, jest dobra."

[47] B. I. Bartholomew, *Cosmic Grace, Humble Prayer: The Ecological Vision of the Green Patriarch*, ed. J. Chrysavgis 2003, s. 95–115; *In the World, Yet Not of the World: Social and Global Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew* 2010, s. 205–230.
[48] B. I. Bartholomew, *Encountering the Mystery: Understanding Orthodox Christianity Today* 2008, 158–167.
[49] Rdz 1,31.
[50] Rdz 2,15.
[51] J. Górka, *Ekologia integralna. Inspiracje encykliki Laudato si'* 2016, s. 41–58; J. Morawa, *Ekologia integralna w nauczaniu Kościoła katolickiego* 2017, s. 25–44.
[52] Rz 8,22
[53] N. Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition,* 2004, s. 181–205.

Skoro Bóg czyni materię narzędziem łaski (woda, olej, chleb, wino), to pedagogia chrześcijańska musi uczyć „sakramentalnego spojrzenia": świat nie przesłania Boga – on do Niego prowadzi.

4. Kosmiczna tradycja patrystyczna i jej rezonans pedagogiczny

W *Hexaëmeron* Bazyli Wielki łączy egzegezę Rdz 1 z kontemplacją natury: porządek i piękno stworzeń stanowią „księgę" mądrości, w której prześwieca Logos[54]. Maksym Wyznawca rozwija metafizykę sensu: stworzenia mają swoje *λόγοι* (*logoi*), wewnętrzne racje i cele, które istnieją w Logosie; celem jest *ἀνακεφαλαίωσις* – zjednoczenie *logoi* w Logosie[55]. Te intuicje fundują pedagogię, która nie rozdziela wiedzy przyrodniczej i mądrości duchowej, lecz prowadzi do „użycia eucharystycznego":

GR (Anafora): «Τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοι προσφέρομεν, κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα» –
PL: „Twoje z Twoich Tobie przynosimy, za wszystko i we wszystkim".

5. Zasady pedagogiczne ekologii integralnej

W świetle powyższych fundamentów zasady pedagogiki chrześcijańskiej układają się w cztery splecione nici:

(1) Odpowiedzialność (powiernictwo). Formacja sumienia powiernika – tego, kto „uprawia i strzeże"[56] – oznacza, że każde działanie wobec przyrody ma konsekwencje duchowe i społeczne. Najkrótsza reguła brzmi:

GR: «τοῦ Κυρίου ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς»[57]-
Vg:*Domini est terra et plenitudo eius* –
PL: „Do Pana należy ziemia i to, co ją napełnia."

(2) Umiarkowanie (asceza). Asceza nie jest negacją świata, lecz szkołą wolności wobec rzeczy – warunkiem „eucharystycznego używania" darów[58]. Przekłada się to na praktyki: rytm postu i świętowania, kulturę naprawy, przeciwdziałanie marnotrawstwu.

(3) Solidarność (międzypokoleniowa i globalna). Skutki degradacji środowiska dotykają najpierw ubogich oraz „dzieci jutra"; dlatego troska o stworzenie jest formą miłości społecznej i sprawiedliwości[59] .

(4) Liturgiczna mistagogia (kosmiczna). Wychowanie liturgiczne – od Wielkiej Ektienii po błogosławieństwo wód w Theofanii – uczy widzieć w świecie „ikonę" łaski, a nie wyłącznie zasób do eksploatacji[60].

---

54 Bazyli, *Homiliae in Hexaëmeron* II–IX; por. P. Skibiński, *Ekologia integralna jako wyzwanie dla wychowania chrześcijańskiego*, *„Pedagogika Katolicka" 2019,* nr 13(2), s. 13–22.

55 Maksym Wyznawca, *Ambigua*, 7;nr 41; por. A. Świtkiewicz-Blandzi, *Maximus the Confessor: A Study of His Life and Thought*, 2000, s. 119–149; N. Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, 2004, s. 265–286.

56 Rdz 2,15

57 Ps 23[24],1.

58 I. Bartholomew, *Cosmic Grace, Humble Prayer: The Ecological Vision of the Green Patriarch*, ed. J. Chryssavgis 2003, s. 110–115. I. Bartholomew, *Encountering the Mystery: Understanding Orthodox Christianity Today* 2008, 163–167.

59 Franciszek, *Laudato si'* 2015, nr 49, s. 159; I. Bartholomew, *In the World, Yet Not of the World: Social and Global Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew* 2010, s. 221–227.

60 J. Chryssavgis, *On Earth as in Heaven: Ecological Vision and Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew* 2012, s. 19–28; *Creation as Sacrament: Reflections on Ecology and Spirituality* 2019, s. 55–82.

6. Interdyscyplinarność jako warunek integralności

Ekologia integralna domaga się współpracy dyscyplin: nauki przyrodnicze diagnozują stan ekosystemów; nauki społeczne odsłaniają splot degradacji z ubóstwem, konfliktem i migracją; teologia i etyka porządkują kryteria i sens; pedagogika syntetyzuje, przekłada i wdraża. Zadaniem pedagoga chrześcijańskiego jest formować „habitus wdzięczności i miary": uczyć rozpoznawać dobro stworzenia, rozumieć jego kruchość, wybierać umiarkowanie i budować wspólnotę praktyk[61].

Ekologia integralna – rozumiana jako *habitus* wiary – zmienia paradygmat wychowania religijnego. Katecheza, duszpasterstwo młodzieży i formacja rodzinna nie mogą ograniczać się do moralności indywidualnej i praktyk pobożnych; muszą obejmować wdzięczność (kontemplacja daru), umiarkowanie (asceza używania), solidarność (sprawiedliwość społeczna i międzypokoleniowa) oraz kult (liturgia kosmiczna). Najkrótszym skrótem tej pedagogii jest eucharystyczna formuła: **«Τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοι προσφέρομεν, κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα» – „Twoje z Twoich Tobie przynosimy, za wszystko i we wszystkim."**

W takim horyzoncie „ekologia" przestaje być tematem odrębnym od wychowania chrześcijańskiego: staje się jego wewnętrzną „gramatyką", w której biblijne *valde bona*, paulińskie *συνστενάζει καὶ συνωδίνει* i patrystyczna obrona dobroci materii[62]splatają się w jedną pedagogię wdzięczności, miary i komunii – pedagogię wspólnego domu.

Zakończenie

Refleksja nad nauczaniem patriarchy Bartłomieja I ukazuje, że u podstaw chrześcijańskiej ekologii integralnej leży głęboka wizja świata jako ikony i daru. W ujęciu teologii wschodniej świat stworzony nie jest jedynie neutralnym środowiskiem życia człowieka, ale „ikoną Boga", poprzez którą Stwórca objawia swoje piękno i dobroć. Jak przypomina Księga Rodzaju: *καὶ εἶδεν ὁ Θεὸς τὰ πάντα, ὅσα ἐποίησε, καὶ ἰδοὺ καλὰ λίαν* (Rdz 1,31) – „A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre". To pierwotne biblijne świadectwo potwierdza, że rzeczywistość stworzona ma charakter daru, który należy przyjmować w postawie wdzięczności i odpowiedzialności.

Patriarcha Bartłomiej niejednokrotnie podkreśla, że chrześcijańska troska o stworzenie jest formą liturgicznej służby wobec Boga. Liturgia Kościoła Wschodniego od wieków uczy wiernych, że modlitwa obejmuje nie tylko człowieka i jego potrzeby, lecz także kosmos i jego rytm. W modlitwach eucharystycznych pojawiają się wezwania: *Ὑπὲρ εὐκρασίας ἀέρων, εὐφορίας τῶν καρπῶν τῆς γῆς καὶ καιρῶν εἰρηνικῶν* – „Za dobrą pogodę, obfitość plonów ziemi i czasy spokojne, do Pana módlmy się". To ukazuje, że modlitwa Kościoła obejmuje całą rzeczywistość stworzoną, a wierny chrześcijanin nie może pozostawać obojętny na jej los.

Z kolei asceza, tak silnie akcentowana w tradycji wschodniej, jawi się jako droga wolności wobec rzeczy. Święty Paweł pisał: *ἀλλὰ ὑπωπιάζω μου τὸ σῶμα καὶ δουλαγωγῶ*

[61] A. Posacki, *Ekologia integralna jako kategoria pedagogiki katolickiej*, *„Paedagogia Christiana" 2017*, nr 2(40), s. 27–45; J. Górka, *Ekologia integralna. Inspiracje encykliki Laudato si'* 2016, s. 119–148; J. Morawa, *Ekologia integralna w nauczaniu Kościoła katolickiego* 2017, s. 151–176.

[62] Jan Damasceński, *De fide orthodoxa* II, 12.

(1 Kor 9,27) – „umartwiam swoje ciało i ujarzmiam je". W wymiarze ekologicznym asceza oznacza świadomy umiar, sprzeciw wobec konsumpcjonizmu i gotowość do solidarności z ubogimi. Pedagogika chrześcijańska, odczytując na nowo wezwanie do ascezy, może kształtować habitus uczniów Chrystusa jako ludzi wolnych od nadmiaru i otwartych na dar.

W tym świetle wychowanie chrześcijańskie nie ogranicza się jedynie do przekazywania wiedzy religijnej. Staje się „szkołą eucharystycznego życia", w której uczymy się postawy wdzięczności, umiaru i solidarności. Święty Maksym Wyznawca pisał w *Ambigua*: *Ὁ κόσμος ἄνθρωπος καὶ ὁ ἄνθρωπος κόσμος* – „Świat jest człowiekiem, a człowiek światem", wskazując na nierozerwalną więź pomiędzy człowiekiem a kosmosem. Jeśli człowiek niszczy świat, niszczy samego siebie; jeśli natomiast uświęca świat poprzez modlitwę i odpowiedzialność, sam staje się święty.

Tak rozumiana ekologia integralna staje się odpowiedzią na kryzys cywilizacyjny współczesności. Kryzys ekologiczny, społeczny i duchowy jest bowiem w swej istocie kryzysem antropologicznym. Patriarcha Bartłomiej nazywa go wręcz „grzechem ekologicznym", podkreślając, że nieodpowiedzialne traktowanie stworzenia jest grzechem przeciwko Bogu i bliźniemu. Dlatego wychowanie chrześcijańskie musi ukazywać, że troska o środowisko jest obowiązkiem moralnym i duchowym, a nie jedynie kwestią techniczną czy polityczną.

Ekologia integralna, odczytana w kluczu teologiczno-liturgicznym, kształtuje nowy typ duchowej wrażliwości: zdolność dostrzegania w świecie odbicia Stwórcy, otwarcia na doświadczenie kosmicznej liturgii i gotowość do życia w ascezie. W konsekwencji pedagogika chrześcijańska, inspirowana nauczaniem patriarchy Bartłomieja I i pogłębiona przez refleksję papieża Franciszka w *Laudato si'*, ukazuje drogę wychowania ku pełni człowieczeństwa. Jest to wychowanie, które uczy jednocześnie kontemplacji, odpowiedzialności i współodczuwania.

W ten sposób ekologia integralna jawi się jako fundament odnowionej pedagogiki chrześcijańskiej. Jest ona pedagogiką eucharystyczną, liturgiczną i ascetyczną, a zarazem społeczną i ekumeniczną. Jej realizacja w praktyce edukacyjnej Kościoła, rodziny i szkoły może stać się istotnym wkładem w budowanie „cywilizacji życia" i kultury pokoju.

Bibliografia:

Źródła:

1. Bartholomew I, *Cosmic Grace, Humble Prayer: The Ecological Vision of the Green Patriarch*, ed. J. Chryssavgis, Grand Rapids, MI: Eerdmans 2003.
2. Bartholomew I, *Encountering the Mystery: Understanding Orthodox Christianity Today*, Doubleday, New York 2008.
3. Bartholomew I, *In the World, Yet Not of the World: Social and Global Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew*, ed. J. Chryssavgis, Fordham University Press, New York 2010.
4. Bazyli z Cezarei, *Homiliae in Hexaëmeron*.
5. Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 2009.
6. Biblia Sacra Vulgata. Typis Polyglottis Vaticanis, Roma
7. Euchologion (Liturgia św. Jana Chryzostoma; Wielka Ektienia; *Mēnaion* 1 IX – Dzień modlitwy za stworzenie; *Menaion* 6 I – Theofania).

8. Fanciszek, Bartłomiej I, Welby, J., *Joint Message for the Protection of Creation*, wrzesień 2021.
9. Franciszek, *Laudato si'. W trosce o wspólny dom*, Wyd. M., Kraków 2015, cyt. numery: 8, 48–52, 95–100, 139, 156–162, 159, 201–211.
10. Jan Damasceński, *De fide orthodoxa*; *De imaginibus orationes tres*.
11. Jan Paweł II, *Centesimus annus*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1991.
12. Maksym Wyznawca, *Ambigua*.
13. Novum Testamentum Graece, Nestle–Aland. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart
14. Septuaginta, ed. A. Rahlfs – R. Hanhart. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart

Opracowania:

1. Chryssavgis J., *On Earth as in Heaven: Ecological Vision and Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew*, Fordham University Press, New York 2012.
2. Chryssavgis J., *Creation as Sacrament: Reflections on Ecology and Spirituality*, T&T Clark, London 2019.
3. Górka J., *Ekologia integralna. Inspiracje encykliki Laudato si'*, WAM, Kraków 2016.
4. Morawa J., *Ekologia integralna w nauczaniu Kościoła katolickiego*, WAM, Kraków 2017.
5. Posacki A., '*Ekologia integralna jako kategoria pedagogiki katolickiej'*, *Paedagogia Christiana*, 2(40), s. 27–45, 2017.
6. Russell N., *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford University Press, Oxford 2004.
7. Skibiński P., '*Ekologia integralna jako wyzwanie dla wychowania chrześcijańskiego'*, *Pedagogika Katolicka*, 13(2), s. 11–28, 2019.
8. Świtkiewicz-Blandzi A., *Metafizyka światła. Studium z filozofii bizantyńskiej*, IFiS PAN, Warszawa 2000.

Bartłomiej I (patriarcha Konstantynopola)

DR HAB. ANNA WOŹNICA
Uniwersytet Śląski w Katowicach (Polska)

Absolwentka Akademii Muzycznej w Łodzi oraz Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Od 2011 r. pracownik Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. W 2015 roku uzyskała stopień doktora teologii z zakresu teologii dogmatycznej na podstawie dysertacji „Maryja w teologii Elizabeth A. Johnson". W l. 2017-2019 realizacja projektu Narodowego Centrum Nauki, w wyniku którego w roku 2019 opublikowała monografię „W stronę antropologii inkluzywnej: głęboka niepełnosprawność intelektualna a człowieczeństwo". W 2020 roku uzyskała habilitację. Autorka artykułów w polskich i zagranicznych czasopismach naukowych, publikowała także w „Więzi" oraz „W drodze". Recenzentka kilku polskich periodyków naukowych.

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0561-9588
E-mail: anna.woznica@us.edu.pl

DOES OPENNESS TO LIFE MEAN NUMEROUS FAMILY? A NEW READING OF DOGMA OF MARY'S MOTHERHOOD AND VIRGINITY

Czy otwartość na życie oznacza wielodzietność? Nowe odczytanie dogmatu o macierzyństwie i dziewictwie Maryi

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.05

SUMMARY:

Aim: To move beyond the simplistic equation of "openness to life" with having many children by re-examining the concept through the lens of Marian dogmas and biblical narratives.

Methods: A hermeneutical analysis of key Magisterial documents (Gaudium et spes, Humanae vitae, Evangelium vitae, Catechism) and a subsequent re-reading of biblical Marian pericopes (the Annunciation, Visitation, Finding in the Temple).

Results: The Virgin Mary is presented as the paradigm of authentic openness to life, which encompasses not only the courageous decision to conceive but also the demanding task of upbringing and a spiritual attitude of total entrustment to God's will ("virginity" in its spiritual sense).

Conclusion: Openness to life is primarily about discerning and fulfilling God's plan, which can manifest both in generous procreation and in responsible parenthood that, for serious reasons, limits the number of children to ensure their proper formation.

Originality: The article offers a novel synthesis by using the figure of Mary–the Ever-Virgin Mother of only one Son–as a theological model to challenge the assumption that Catholic "openness to life" necessarily implies a large family.

Abstract: The article revisits the Catholic Church's teaching on openness to life in marriage, moving beyond the simplistic equation of this concept with having a large number of children. Through a hermeneutical analysis of key Magisterial documents (Gaudium et spes, Humanae vitae, Evangelium vitae, Catechism of the Catholic Church) and a subsequent re-reading of biblical Marian pericopes (the Annunciation, the Visitation, the Finding in the Temple, and the episode of Jesus' family seeking him), the author presents the Virgin Mary as a model for accepting life. This model encompasses not only the courageous decision to conceive a child but also the profound, often demanding, task of upbringing and the spiritual attitude of total entrustment to God's will ("virginity" in its spiritual sense). The study concludes that openness to life is primarily about discerning and fulfilling God's plan, which can manifest both in generous procreation and in responsible parenthood that, for serious reasons, limits the number of children to ensure their proper formation. Mary, the Ever-Virgin Mother of only one Son, is presented as a paradigm of this authentic, God-centered openness.

KEYWORDS: openness to life, responsible parenthood, Blessed Virgin Mary, motherhood, virginity, Humanae vitae, new evangelization, marriage, family.

STRESZCZENIE:

Cel: Wyjście poza uproszczone utożsamianie „otwartości na życie" z wielodzietnością poprzez ponowne przeanalizowanie tego pojęcia w świetle dogmatów maryjnych i narracji biblijnych.

Metody: Analiza hermeneutyczna kluczowych dokumentów Magisterium (Gaudium et spes, Humanae vitae, Evangelium vitae, Katechizm) oraz późniejsza ponowna lektura biblijnych perykop maryjnych (Zwiastowanie, Nawiedzenie, Znalezienie w świątyni).

Rezultaty: Maryja Panna została przedstawiona jako paradygmat autentycznej otwartości na życie, która obejmuje nie tylko odważną decyzję o poczęciu, ale także wymagający trud wychowania i duchową postawę całkowitego zawierzenia woli Bożej („dziewictwo" w sensie duchowym).

Wnioski: Otwartość na życie to przede wszystkim rozeznawanie i wypełnianie zamysłu Bożego, który może przejawiać się zarówno w hojnym rodzicielstwie, jak i w odpowiedzialnym rodzicielstwie, które z poważnych powodów ogranicza liczbę dzieci, aby zapewnić im właściwe wychowanie.

Oryginalność: Artykuł oferuje nowatorską syntezę, wykorzystując postać Maryi – Matki jedynego Syna, która zawsze jest Dziewicą – jako model teologiczny, podważający założenie, że katolicka „otwartość na życie" koniecznie oznacza liczną rodzinę.

Streszczenie: Artykuł powraca do nauczania Kościoła katolickiego na temat otwartości na życie w małżeństwie, wykraczając poza uproszczone utożsamianie tej koncepcji z posiadaniem licznego potomstwa. Poprzez hermeneutyczną analizę kluczowych dokumentów Magisterium (Gaudium et spes, Humanae vitae, Evangelium vitae, Katechizm Kościoła Katolickiego) oraz późniejszą ponowną lekturę biblijnych perykop maryjnych (Zwiastowanie, Nawiedzenie, Znalezienie w Świątyni oraz epizod poszukiwania Jezusa przez rodzinę), autor przedstawia Maryję Pannę jako wzór akceptacji życia. Model ten obejmuje nie tylko odważną decyzję o poczęciu dziecka, ale także głębokie, często trudne, zadanie wychowania i duchową postawę całkowitego zawierzenia woli Bożej

(„dziewictwo" w sensie duchowym). W badaniu stwierdzono, że otwartość na życie polega przede wszystkim na rozeznawaniu i wypełnianiu Bożego planu, który może przejawiać się zarówno w hojnym rodzicielstwie, jak i w odpowiedzialnym rodzicielstwie, które z poważnych powodów ogranicza liczbę dzieci, aby zapewnić im właściwe wychowanie. Maryja, Matka jedynego Syna, będąca zawsze Dziewicą, jest przedstawiona jako wzór tej autentycznej, skoncentrowanej na Bogu otwartości.

SŁOWA KLUCZOWE: otwartość na życie, odpowiedzialne rodzicielstwo, Najświętsza Maryja Panna, macierzyństwo, dziewictwo, Humanae vitae, nowa ewangelizacja, małżeństwo, rodzina.

Introduction

The sexual revolution of the 1960s brought changes in the perception of human sexuality. One of its bitter fruits was the widespread undermining of the connection between the unitive and procreative dimensions of the sexual act between a woman and a man, thus separating intercourse, as an expression of the mutual love of spouses, from its blessed consequences – the calling into existence of a new human person. Roughly since the time of the sexual revolution, due to "developments" in the field of contraception and methods of artificial fertilization, in the consciousness of most people, expressing love through sexual intercourse is one thing, and the decision to have a child is another.

In such a cultural context, the Church began to teach, or rather remind and emphasize, what it has always believed: that marriage, and along with it the sexual acts of spouses, are directed towards their good and towards the begetting of offspring[1]. Faced with the possibility of excluding the procreative dimension of marital intercourse – both through "artificial" contraception and natural family planning methods, which over time achieved almost watchmaker-like precision in determining a woman's fertile and infertile days[2], or directly committing the murder of an unborn child through abortion, which became acceptable in Western culture, the Church began to emphasize more and more frequently the necessity of spouses' readiness to accept new human life, or put differently: openness to offspring.

[1] Of course, throughout the history of the Church, the two purposes of marriage have not always been treated as equally important. For centuries, the prevailing belief was that the most important purpose of marriage was the procreation of offspring; however, even then, the Church did not exclude the good of the spouses themselves as a purpose of marriage. Cf. M. Pogorzelska, *The Purposes of Marriage in Doctrine and Canon Law*, "Studia Teologiczne. Białystok-Drohiczyn-Łomża" 32(2014) 425-433; M. Delimata, *Marriage and Its Purposes in the Opinion of the Western Church Fathers*, "Poznańskie Studia Teologiczne" 22(2008) 103-115. For Church documents on the purposes of marriage, see: Leo XIII, Encyclical *Arcanum Divinae Sapientiae* on Christian marriage (10.02.1880), 26; Code of Canon Law (27.05.1917), can. 1013 § 1; Pius XI, Encyclical *Casti connubii* on Christian marriage in light of current conditions, needs, errors, and transgressions in the family and society (31.12.1930); Second Vatican CounciL, Pastoral Constitution on the Church in the Modern World *Gaudium et spes* (7.12.1965), 48, 50 (hereinafter: GS); PAUL VI, Encyclical *Humanae vitae* on the regulation of birth (25.07.1968), 11 (hereinafter: HV); John Paul II, Apostolic Exhortation *Familiaris consortio* on the role of the Christian family in the modern world (22.11.1981) 32; Code of Canon Law (27.11.1983), can. 1055 § 1, 1061 §, can. 226 § 2; Code of Canons of the Eastern Churches (18.10.1990), can. 776; Catechism of the Catholic Church (11.10.1992), 1643-1654.

[2] It seems necessary to emphasize the moral dangers associated with the use of natural family planning methods. While these are legitimate means for planning or postponing conception, they can–similar to contraception–sustain a mindset "closed" to offspring.

But does openness to life mean only consent to the conception of a (new) child? Does it mean only opposition to abortion, contraception, the unworthy use of natural family planning methods? This text will seek answers to these questions in the documents of the Magisterium of the Church, in order to then show how the Mother of Christ can be understood as a model of accepting life. Since presenting the Church's teaching on openness to life is not the main goal of this text, our discussion will be rather cursory. We will analyze contemporary documents (from Vatican II onwards), and among them primarily those of the highest rank[3].

The method of this text will therefore consist in showing the figure of Mary through the prism of the Catholic Church's teaching on openness to life. "Information" about who the Mother of the Lord was we will seek primarily in the Bible as the most certain source for theology. However, we will refer only to those passages of Sacred Scripture that speak directly about the historical figure – Miriam of Nazareth, the Mother of Jesus. Thus, we will not refer to biblical passages that tradition relates to Mary in a symbolic way (e.g., the Woman clothed with the sun in Rev 12)[4]. By applying such a method, we want to get as close as possible to the real, historical Mary, a Woman of flesh and blood, who in her life repeatedly made dramatic decisions. In addition to Sacred Scripture, we will also take into account the faith of the Church expressed in Marian dogmas, which – in a manner similar to the Bible – flow from Divine Revelation transmitted in Tradition. Of particular importance for us in this context will be the dogma of the virginity of Mary.

1. Openness to life in the teaching of the Catholic Church

The Second Vatican Council begins the second part of the Pastoral Constitution on the Church in the Modern World „Gaudium et spes" (1965), entitled „Some More Urgent Problems", by addressing issues concerning marriage. Number 50 of this constitution, which deals with the issue of marital fertility, is of primary interest to us. After showing the significance of marriage as being directed towards the good of the spouses in earlier numbers, the Council Fathers teach:

Marriage and conjugal love are by their nature ordained toward the begetting and educating of children [...]. Hence, while not making the other purposes of matrimony of less account, the true practice of conjugal love, and the whole meaning of the family life which results from it, have this aim: that the couple be ready with stout hearts to cooperate with the love of the Creator and the Savior. Who through them will enlarge and enrich His own family day by day. Parents should regard as their proper mission the task of transmitting human life and educating those to whom it has been transmitted. They should realize that they are thereby cooperators with the love of God the Creator, and are, so to speak, the interpreters of that love. Thus they will fulfil their task with human and Christian responsibility, and, with docile reverence toward God, will make decisions by common counsel and effort. Let them thoughtfully take into account both their own welfare and

[3] We will limit ourselves to the conciliar teaching (GS) and papal encyclicals: HV; John Paul II, Encyclical *Evangelium vitae* on the value and inviolability of human life (25.03.1995 – hereinafter: EV). We will also refer to the CCC, which is a kind of summary of the Church's teaching.

[4] A similar method is used by Elizabeth A. Johnson in her book *Truly Our Sister: A Theology of Mary in the Communion of Saints*, New York-London 2003.

that of their children, those already born and those which the future may bring. For this accounting they need to reckon with both the material and the spiritual conditions of the times as well as of their state in life. Finally, they should consult the interests of the family group, of temporal society, and of the Church herself. The parents themselves and no one else should ultimately make this judgment in the sight of God[5].

Although a bit later the Council emphasizes that spouses who – after due discernment – generously decide to have a large number of children are particularly praiseworthy, it simultaneously reminds us that the criterion for openness to life is not the number of children in a family, but the extent to which the spouses are submissive to God's will in this matter. God is the Giver and Lord of life, and spouses "merely" actualize His plan.

Furthermore – as we read in Paul VI's encyclical „Humanae vitae" (1968) – spouses are to cooperate […] with God in the generation and rearing of new lives[6], because marriage takes its origin from God. The Creator established it for the good of people. For this reason, marriage – and with it the issue of begetting new members of the human family – is not solely a human affair, but primarily a matter of the One who called marriage into existence. Therefore, in fulfilling this duty of transmitting life they cannot proceed arbitrarily, as if they were free to determine for themselves morally right ways of acting; rather, they are obliged to conform their conduct to the plan of God the Creator[7]. The encyclical thus praises (claiming that they are practicing responsible parenthood) both those spouses who prudently and yet generously decide to have a larger number of offspring, and those who, for serious, objective reasons, decide to avoid conceiving another child[8]. Again, conformity with God's plan, the knowledge of which is possible through deep spiritual discernment, is essential.

John Paul II's encyclical „Evangelium vitae" (1995), in the sections devoted to human responsibility for life, states: „The most sublime manifestation of this responsibility is the transmission of life through the act of procreation, carried out by a man and a woman in marriage"[9]. This statement is set in the context of assertions concerning the creative power of God, which He transmits to man. Therefore, procreation is called by the Pope a continuation of creation. Spouses are thus incorporated into God's work, which still lies primarily in His power[10]. Once again, the connection between openness to life and the fulfillment of God's will is shown.

Based on what has been presented so far, it is easy to notice that the Church's teaching understands openness to life not only as a readiness to bear a child but also as a readiness for its comprehensive upbringing, i.e., formation. Openness to life cannot therefore be understood merely as consent to the existence of life, but as an attitude of continuous sensitivity to life that endures. Also in this dimension – the upbringing of children – spouses cooperate with God and are to be fully dependent on Him[11].

The Catechism of the Catholic Church in number 1653 defines the service of life precisely as the effort of raising offspring on many levels: The fruitfulness of conjugal

5 GS 50.
6 HV 8.a
7 Ibid., 10.
8 Ibid.
9 EV 43.
10 Ibid.
11 HV 8.

love extends to the fruits of the moral, spiritual, and supernatural life that parents hand on to their children by education. Parents are the principal and first educators of their children (cf. Vatican Council II, decl. Gravissimum educationis, 3). In this sense the fundamental task of marriage and family is to be at the service of life (John Paul II, apost. exhort. Familiaris consortio, 28)[12]. The Church's teaching is filled with themes reminding us that care and responsibility for life do not end with consent to the conception of a new human being, but begin at that moment, requiring from parents a constant new openness to cooperation with

Let us ask then: What about spouses who have no children? Is openness to life always synonymous with having offspring – biological or/adopted? The Catechism of the Catholic Church, in the subsection devoted to openness to life, in number 1654, also touches on this issue: „Spouses to whom God has not granted children can nevertheless have a conjugal life full of meaning, in human and Christian terms. Their marriage can radiate a fruitfulness of charity, of hospitality, and of sacrifice"[13]. It can therefore be stated that spouses who have no children and are not raising any can be open to life, ready to accept life, and their marriage can have deep meaning not only for themselves but also for others.

After outlining the Church's teaching on openness to life, let us proceed to the main part of this text, which aims to show the Mother of Christ as a model for accepting life. We will now analyze individual biblical pericopes showing the figure of Mary and, based on them, try to answer the question: In what way is Mary a model for accepting life? We will not refer to all texts that mention the figure of Mary (e.g., Gal 4:4; Mk 6:1-6), but only to a few selected ones that relate in some way to our topic. Bearing in mind the specificity of each Gospel, we will opt for a quasi-chronological order of the individual scenes. Thus, to some extent, we will harmonize the data from the individual Gospels, without losing sight of the truth that full harmonization is illegitimate and impossible. The justification for this methodological approach is the fact that even the Dogmatic Constitution on the Church „Lumen gentium"[14] to some extent harmonizes the Gospel data about the Mother of Jesus, preceding them moreover with Old Testament anticipations[15] and supplementing them with Marian dogmas (the Assumption of Mary[16]). Furthermore, it should be noted that when analyzing individual biblical scenes, we will not assess the historical character of the biblical narratives, assuming that all of them – even if they do not convey historical truth in a literal and very precise way – have their historical root, and above all, are the revealed word of God and in this sense contain a truth deeper than a simple, factual record of history. We will, however, sometimes refer to historical knowledge, which will serve as a "supplement" to the

The biblical narratives will thus be our starting point for the theological interpretation of the figure of Mary, which will sometimes go "beyond the text," supplementing the silence of Scripture on certain issues. Such a degree of freedom, however, will never be synonymous with statements "against Scripture," i.e., against the intention of the biblical

[12] CCC 1653
[13] Ibid., 1654.
[14] SECOND VATICAN COUNCIL, Dogmatic Constitution on the Church „Lumen gentium" (November 18, 1964), 55-58 (hereafter: LG).
[15] Ibid., 55.
[16] Ibid., 58.

author or against the faith of the Church. This method will allow us to outline a living image of the Mother of Jesus as a model for accepting life. It should also be emphasized that since – as established earlier – openness to life does not end at the moment of a child's conception but also includes its upbringing, in the biblical scenes we will try to find an answer to the question: In what way did Mary raise her Son? So: What kind of Mother was she?

Furthermore, the very title of this text indicates that we will be operating within the key of ecclesiotypical mariology[17]. Mary will be presented as a model for the Church, for all Christians – in this context especially for Christian spouses. Thus, she will be shown as our close sister in faith, who in her life experienced real hardships, made difficult and non-obvious decisions, discerned God's will, and sometimes – as St. Thérèse of Lisieux puts it – even experienced the dark night of faith[18]. „For Mary belongs to our kind, she is a true Daughter of Eve, although without knowing the stain of that mother; she is our true Sister, who leading an earthly life in humility and poverty, fully shared our lot"[19].

2. Mary accepts her Son – The Annunciation (Lk 1:26-38)

The scene of the Annunciation is one of the key biblical scenes for showing Mary's role in the work of salvation. Most often, an interpretation emphasizing Mary's obedience and her full, humble submission in accepting the mission of bearing the Messiah comes to the fore[20]. Without removing these features from the image of Mary, let us also emphasize her other traits that become evident in this narrative.

First of all, Mary, before agreeing to become the Mother of the Son of God, carefully analyzes the situation she is in: she ponders the words of greeting and signals to the angel the fact that she has not yet begun sexual intercourse[21]. It can therefore be stated that Mary discerns the situation and does not too easily trust the angel, who in the conversation must convince her that he is indeed God's messenger and the revealer of His will. Mary is thus not inclined to make such an important decision too easily and quickly. This does not mean, however, that she lacks faith, but only that she does not lack prudence.

Moreover, the angel's words: „Do not be afraid, Mary" suggest that Mary does not feel comfortable in this situation at all. Fulfilling God's will at this moment has little to do with a sense of security and inner harmony. The young woman, recently betrothed, was perfectly aware of what an extramarital pregnancy meant. By agreeing to the angel's

17 E. ADAMIAK, „Traktat o Maryi" [Treatise on Mary], in: „Dogmatyka" [Dogmatics], vol. 2, ed. E. ADAMIAK, A. CZAJA, J. MAJEWSKI, Warszawa 2006, 199-201.

18 THÉRÈSE OF LISIEUX, „Pourquoi je t'aime, ô Marie" [Why I love you, O Mary], Poetry 54/6, https://archives.carmeldelisieux.fr/archive/pn-54/ [September 4, 2025]

19 PAUL VI, Apostolic Exhortation „Marialis cultus" on devotion to the Blessed Virgin Mary (February 2, 1974), 56.

20 A. MALISZEWSKA, „Kobieta wyzwolona. Maryja w teologii Elizabeth A. Johnson" [Woman Liberated. Mary in the Theology of Elizabeth A. Johnson], Katowice 2015, 130.

21 This is precisely how the statement „I do not know man" should be interpreted, as clearly indicated by the footnote to this verse (see „Biblia Tysiąclecia" [The Millennium Bible], 4th ed., Poznań 2003; „Biblia poznańska" [The Poznań Bible], Poznań 2004). Cf. G. BARTOSIK, „Z Niej narodził się Jezus. Szkice z mariologii biblijnej" [From Her Jesus Was Born. Sketches from Biblical Mariology], Niepokalanów 2013, 27.

proposal, she knew she would find herself in mortal danger[22] – for adultery, according to the Law, she faced stoning (Deut 22:20-27)[23]. Inner anxiety, however, is not a sign of a lack of trust in God, nor does it become a reason for rejecting God's call. On the contrary, it can be said that Mary's decision is more precious in God's eyes the more effort and self-denial it requires from this young Girl. Could one even speak of Mary's merits if her decisions and actions did not require effort and self-sacrifice from her?[24]

Mary in this scene is therefore not servile or fearful – she bravely questions the angel[25] about the details of her task, which surpasses all human imagination[26]. At the same time – it seems – the future Mother of Christ experiences inner anxiety and discomfort, which, however, do not dominate her freedom in choosing obedience to God's will. Her faith overcomes fear, and the Annunciation itself becomes an event of faith[27].

Let us also pay attention to a certain detail that often escapes our notice. Namely, the fact that Mary makes her decision in an absolutely autonomous manner. One might have expected that Mary, knowing the consequences of an extramarital pregnancy and living in a patriarchal environment, would behave quite differently. It would be quite reasonable and justified if she had consulted her future husband on this matter. It would also seem natural for a young girl to seek advice from some religious authority who could help her properly interpret the whole event[28]. Let us remember that Mary was a teenager at the time (!)[29]. God, however, speaks to Mary directly, not through the mouth of a religious authority or even a close person[30]. The biblical narrative clearly shows,

22 Jane Schaberg reads the Annunciation scene primarily as a story about a „dangerous pregnancy outside the structures of patriarchal marriage", emphasizing both the danger Mary found herself in and the fact that the Mother of Jesus at this moment acts in an absolutely autonomous way. J. SCHABERG, „The Illegitimacy of Jesus: A Feminist Theological Interpretation of the Infancy Narratives", San Francisco 1987, 18.

23 Johnson claims that the penalty of stoning prescribed by the Law for women for adultery was rarely carried out in the first century in Palestine. E. JOHNSON, „Truly Our Sister…", 227. Nevertheless, real danger existed.

24 It should be noted that – as McHugh claims – Mary's uttered „fiat" should not be interpreted as a manifestation of full resignation, obedient submission to God's plan, but rather as an expression of a ardent desire to fulfill God's will and joy. J. McHUGH, „Maryja w Nowym Testamencie" [Mary in the New Testament], trans. A. Czarnocki, Niepokalanów 1998, 105. On the other hand, we cannot view Mary's response "too optimistically," as if it cost her nothing. Her „fiat" had a bitter-sweet taste, in which various feelings and thoughts certainly mingled.

25 Elizabeth Johnson emphasizes the great courage of Mary in responding to the angel. E. JOHNSON, „Truly Our Sister…", 254.

26 Cf. G. BARTOSIK, „Z Niej narodził się Jezus…", 19.

27 E. JOHNSON, „Truly Our Sister…", 257.

28 Ibid., 256-257.

29 Most biblical scholars and mariologists estimate Mary's age at the time of Jesus' birth to be 12-15 years. For example, J. BOLEWSKI, „Zrodzenie z Boga i Maryi Dziewicy" [Generation from God and the Virgin Mary], in: „Nosicielka Ducha. Pneumatofora. Materiały z Kongresu Mariologicznego Jasna Góra 18-23 sierpnia 1996 r." [Bearer of the Spirit. Pneumatophora. Materials from the Mariological Congress Jasna Góra August 18-23, 1996], ed. J. WOJTKOWSKI, S. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1998, 118; J. McMANUS, „Błogosławioną zwać mnie będą…" [They Will Call Me Blessed…], trans. B. Widła, Warszawa 2004, 25; S. NAPIÓRKOWSKI, „Pierwsza chrześcijanka i przewodniczka pielgrzymującego ludu" [The First Christian and Guide of the Pilgrim People], in: „Kościół czci Matkę swojego Pana" [The Church Honors the Mother of its Lord], Przemyśl 2003, 143; O. da SPINETOLI, „Maryja w Biblii" [Mary in the Bible], trans. A. Tronina, Niepokalanów 1997, 77; J. GUITTON, „Maryja" [Mary], Warszawa 1956, 41; P. GAECHTER, „The Chronology From Mary's Betrothal To the Birth of Christ", „Theological Studies" 2(1941) 156; E. JOHNSON, „Truly Our Sister…", 139.

30 Cf. A. MALISZEWSKA, „Kobieta wyzwolona…", 131.

however, that Mary – as soon as she gains certainty that the angel is God's messenger and the revealer of His will – immediately agrees to become the Mother of Christ. Mary, therefore, on the one hand does not trust the angel's words "too easily" (amazement caused by the words of greeting, doubts about the manner of conception), on the other hand, she courageously (though perhaps not without anxiety) and without unnecessary delay makes her decision.

However, we must make an important reservation at this point. Mary's attitude cannot be understood as if only the mother (or father) were to decide independently – even if in "agreement" with God – about conceiving a child. The decision to accept new life should always be a decision of both spouses, who together discern God's will. In Mary's case, however, we are dealing with an exceptional situation. From the side of human activity, in calling a new human person into life, Mary fulfills a double role – father and mother simultaneously. That is: at the conception of Jesus, only Mary (without the participation of a man) cooperates with God – Jesus receives "flesh" (more precisely: human nature) only from Her[31]. Therefore, the consent of a man – a husband – is not needed. The decision belongs solely to Her.

So, can Mary – due to her exceptional situation – become a model for accepting life for ordinary spouses? It seems possible if we place the married couple as "one flesh" in Mary's place, rather than just the woman (or the man). Looking at Mary, then, one can state that the decision to call a new human being into existence takes place primarily between the spouses and God. Husband and wife should discern God's will in this matter and accept it. Of course, this does not preclude the possibility of help in discernment from third parties – confessors, spiritual directors, close persons. However, the final decision always belongs to the spouses; no one has the right to oppose or interfere in the decision for or against conception, provided of course it is not associated with unworthy methods (artificial insemination or contraception).

Like the Mother of Christ, spouses have the right to ask God questions, to feel fear and doubt, which, however, should not lead them to close themselves off from God's will. Looking at Mary, they should also learn courage in accepting every child, contrary to what the world tells them, and sometimes even important authorities. They must also – like Mary – allow themselves to be surprised by God.

Let us also note how momentous the decision made by Mary is. Although there is no certainty as to whether the conception of Jesus occurred immediately after Mary uttered her „fiat", it seems that it probably did – God does not delay in fulfilling promises. Even if the conception occurred a bit later, the decision was made, and with it, its blessed effects flowed upon humanity. As St. Bernard of Clairvaux writes: „Behold, the price of our salvation is offered to you: if you consent, we shall immediately be set

[31] The Church believes that Mary conceived Jesus in a virginal manner (which is officially confirmed in the Creed and recognized as a dogma of faith), and thus without sexual intercourse with a man. In the virginal conception, God in no way replaces a man – Jesus receives human nature solely from His Mother. More on this topic see: A. MALISZEWSKA, „Dogmat o dziewictwie Maryi w kontekście współczesnych pytań o moralną ocenę technik sztucznego zapłodnienia" [The Dogma of Mary's Virginity in the Context of Contemporary Questions about the Moral Evaluation of Artificial Insemination Techniques], „Teologia w Polsce" 10(2016) no. 2, 115-118; G.L MÜLLER, „Dogmatyka katolicka" [Catholic Dogmatics], trans. W. Szymona, Kraków 2015, 503, 507, 512.

free"[32]. The Incarnation, which took place by the free initiative of God and thanks to the decision made in freedom by Mary, brought salvation. At this moment, a new chapter begins in the history between man and God – their new, closest union in the Person of the Logos. Mary's consent has salvific effects for all humanity. However, every other consent to the conception of a new human person also has salvific effects. Through this decision, a new being arises, who can accept the salvation offered by God. Then the personal history of salvation of the new human being begins.

A characteristic and unique feature of Mary's motherhood is her simultaneous virginity. At first glance, it may therefore seem that this uniqueness of Mary cannot in any way become a model for other persons – after all, no other woman can become a mother while remaining a virgin[33]. Of course, modern artificial reproduction techniques (such as in vitro or artificial insemination) allow such a situation to be achieved on a biological level. However, Mary's virginity has its deeper and more essential dimension on the spiritual level. Understanding it becomes the key to understanding that the Virgin-Mother Mary is a model for the whole Church.

The Tradition of the Church has always understood Mary's virginity not only as a biological fact but read it in its spiritual aspect. Also contemporary, post-conciliar reflection strongly highlights the fact that Mary's virginity should be understood primarily in a spiritual key: as a sign, an expression of her total dedication to God[34]. Virginity therefore means primarily complete entrustment to God, which should characterize people living in various states – including spouses.

It can therefore be said that every mother and every father should follow a path similar to Mary's – She, to be able to become a Mother, first had to become a Virgin, i.e., she had to give herself completely to God. God desires precisely such motherhood (and fatherhood), which is preceded by an act of giving oneself to Him alone. Only such parenthood is capable of entrusting the child, who is always called to life by God and is primarily His property, into God's hands. Motherhood and fatherhood should be experienced within

[32] BERNARD OF CLAIRVAUX, „Sermon 4,8-9", cited in G. BARTOSIK, „Z Niej narodził się Chrystus…" [From Her Christ Was Born…], 21.

[33] Mary's virginal motherhood is sometimes evaluated – especially by feminist theologians – as a tool of oppression of women. This stems from the fact that Mary is held up to women as a model to emulate, but it is a model that women were unable to emulate, primarily because they cannot be mothers and virgins at the same time. See E. JOHNSON, „Mary, Mary, quite contrary," „U.S. Catholic" 68(2003) no. 12, 12-17; E. ADAMIAK, „Błogosławiona między niewiastami. Maryja w feministycznej teologii Cathariny Halkes" [Blessed Among Women. Mary in the Feminist Theology of Catharina Halkes], Lublin 1997, 81; L. ISHERWOOD, D. MCEWAN, „Introducing Feminist Theology", Sheffield 2001, 70. Personally, I rather lean towards the interpretation of St. Hildegard of Bingen, who claimed that Mary „unites women of different states", being simultaneously a virgin and a mother. The simultaneous virginity and motherhood of Mary can thus be a symbol of solidarity for all women. Cited in: E. ADAMIAK, „Znaczenie tradycji duchowości kobiet dla teologii współczesnej" [The Significance of the Tradition of Women's Spirituality for Contemporary Theology], in: „Duchowość i religijność kobiet dawniej i dziś" [Spirituality and Religiosity of Women Past and Present], ed. E. PAKSZYSZ and L. SIKORSKA, Poznań 2000, 130.

[34] J. NAUMOWICZ, „Wstęp" [Introduction], in: „Pierwsze pisma greckie o dziewictwie" [First Greek Writings on Virginity], ed. J. NAUMOWICZ, Kraków 1997, 46. J.A. SOBROWIAK, „Dziewictwo Maryi wobec współczesnej kultury" [The Virginity of Mary in the Face of Contemporary Culture], „Salvatoris Mater" 4(2002) no. 1, 135, 139; D. MASTALSKA, „Dziewictwo Matki Zbawiciela. Teologia i duchowość" [The Virginity of the Mother of the Savior. Theology and Spirituality], Licheń Stary 2013, 18, 75; G.L MÜLLER, „Dogmatyka katolicka…", 517; F. COURTH, „Mariologia – Maryja, Matka Chrystusa" [Mariology – Mary, Mother of Christ], in: „Podręcznik teologii dogmatycznej" [Textbook of Dogmatic Theology], ed. W. BEINERT, Kraków 1999, 137-138.

the framework of just such a dedication to God, of which the virginal motherhood of Mary is the most perfect example[35].

Mary's acceptance of the life of Jesus, who was to become the Savior of the world, can furthermore become a model for parents who are gifted by God with "special" children. Mary, even before deciding to conceive, learns that her Son will not be an ordinary child. Jesus was exceptional through His greatness. We must realize, however, that both an extraordinarily wonderful child and an exceptionally vulnerable child, needing special care, i.e., a sick or disabled child, is a "special" child[36]. Children who differ from their peers always require greater effort and sacrifice on the part of parents than average children. Both, through their otherness, often suffer from being misunderstood by the world, and not infrequently by their closest ones. It seems, therefore, that it is worth thinking of Mary's motherhood

3. Virginity for the Sake of the Son – Faith in the Perpetual Virginity of Mary

The biblical pericope of the Annunciation became for the Church the basis for faith in the virgin conception of Jesus, and subsequently also in the perpetual virginity of Mary – meaning virginity before, during, and after childbirth (Lat. *„ante partum, in partu, post partum"*). Despite the fact that it is difficult to find evidence in Sacred Scripture for Mary's perpetual virginity – on the contrary, the Bible contains mentions of Jesus' brothers and sisters (e.g., Mt 13:55–56; Gal 1:18–19)[37] which might suggest that Mary had other chil-

[35] Cf. J.A. SOBROWIAK, „Dziewictwo Maryi…", 140.

[36] It is often postulated that special pedagogy should deal not only with children who do not meet a certain educational norm, but also with those who exceed this norm. For both groups are „special." See e.g., E. GRUSZCZYK-KOLCZYŃSKA, „Dlaczego dziećmi uzdolnionymi musi pilnie się zająć pedagogika specjalna? Wyniki badań nad dziećmi uzdolnionymi matematycznie" [Why Must Special Pedagogy Urgently Deal with Gifted Children? Results of Research on Mathematically Gifted Children], Forum Pedagogiki Specjalnej Warszawa 2014, http://www.cfps.pl/2013-06-03-18-49-45/literatura/artykuly/ item/1658-dlaczego-dziecmi-uzdolnionymi-musi-pilnie-sie-zajac-pedagogika-specjal na-edyta-gruszczyk-kolczynska [September 4, 2025].

[37] The fact that the Bible mentions brothers and sisters of Jesus is explained in various ways. Most often they are understood as cousins (cf. G. BARTOSIK, *„Z Niej narodził się Jezus…"*, 39–40). Linguistic analyses somewhat confirm this thesis, as the term *„adelphos"* used in the New Testament, which basically means brother, can also refer to relatives, and even to members of a tribe, clan, or nation. Furthermore, the New Testament calls Christians brothers, i.e., members of one religious group. However, this understanding is questioned today. It is pointed out that the Greek language had a word meaning precisely cousins – *„anepsios"* – which, moreover, appears in the New Testament (Col 4:10). There were therefore no obstacles for Paul and the Evangelists to use this term if they meant Jesus' actual cousins. Besides, while the Septuagint renders the Hebrew terms for "cousins" and "relatives" through the Greek *„adelphoi"* – brothers, the New Testament is not a translation but an original text. Another argument against the possible use of the term *„adelphoi"* to mean cousins is the assumption that in other places in the Gospels this term rather means natural brothers than cousins – for example, Zebedee the brother of James and John or Lazarus the brother of Mary and Martha. Furthermore, there is a problem with the use of the word "sisters," which is used to mean cousins extremely rarely, and there is also no reason to use the words brothers or sisters in a metaphorical sense when they are listed by name (see E. JOHNSON, *„Truly Our Sister…"*, 198; A. MALISZEWSKA, *„Kobieta wyzwolona…"*, 107). Another line of argument against recognizing the brothers and sisters of Jesus mentioned in the New Testament as His biological siblings refers to apocryphal tradition, which presents them as children of Joseph from a first marriage (ProtEvJ 9, 2).]

dren[38], the Church has believed almost from the beginning that Mary's virginity – in the literal, physical sense, not just the spiritual – encompassed her entire life[39].

But what is the significance of upholding the assertion of Mary's perpetual virginity for our topic? What can Mary, Ever-Virgin, say about accepting life? It seems that faith in Mary's perpetual virginity can become a valuable antidote to tendencies that have been visible in the Catholic Church for some time. In Catholic publications, but also in pre-marriage courses or marriage retreats, one often hears calls to have as many children as possible. Such action is not in itself wrong, but heard constantly from various sides, it creates a feeling that only large families realize the ideal of a Catholic family, and that the decision to have a smaller number of children (if not motivated by very serious health or social problems) is an expression of selfishness. We must realize, however, that Mary, the model of maternal love, gave birth to only one Child (!), but let us immediately add – she gave birth to one Child because such was the will of God.

We can therefore wonder: was Mary happy about this, did she feel fulfilled, did she fully realize her maternal needs having only one Son?[40]. How many marriages suffer because they cannot or believe they should not decide to have another child? Does Mary perhaps belong to their number? Do they, perhaps like Mary, decide against having more children for the sake of the good of the children already existing?[41]. Does their openness to life, understood as care for the proper upbringing and formation of children, express itself precisely in avoiding conception? Looking at Mary, who was the most wonderful Mother in the world, one cannot help but feel that she "wasted" herself as a mother. She could have given birth and wonderfully raised so many children! However, God had different plans for her.

Perhaps Mary's maternal unfulfillment had to wait until the time when Jesus hung on the cross and then offered her as a son His beloved disciple, that is, symbolically, the entire Church, and even humanity. Perhaps only then was Mary's motherly heart finally filled. Similarly, it may be with spouses who read God's will in such a way that they are not called

[38] Also the passage Lk 1:24–25, which is sometimes cited by defenders of the perpetual virginity of Mary, says nothing about intercourse after the birth of Jesus, but only refers to the childbirth. The document resulting from Catholic-Lutheran dialogue in the United States, "Mary in the New Testament," states that both infancy Gospels attest only to the fact of the virgin conception of Jesus, not the perpetual virginity of Mary. *„Mary in the New Testament. A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars"*, ed. R.E. BROWN, K.P. DONFRIED, J.A. FITZMYER, J. REUMANN, Philadelphia 1978. For a Polish study of this document, see J. MAJEWSKI, *„Błogosławić mnie będą. Nowotestamentalny obraz Matki Pana według katolicko-luterańskiego dialogu w USA"*, Lublin 1997.

[39] For more on this topic, see A. MALISZEWSKA, *„Dogmat o wiecznym dziewictwie Maryi – próba ustanowienia granic i reinterpretacji"*, in: *„Historia – interpretacja – reprezentacja"*, vol. 3, ed. L. MOKRZECKI, M. BRODNICKI, J. TARASZKIEWICZ, Gdańsk 2015, 263–278, and A. MALISZEWSKA, *„Macierzyństwo i dziewictwo w teologii feministycznej. Stanowisko Elizabeth A. Johnson"*, "Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne" 45(2012) no. 2, 295–296.

[40] McHugh claims that having such a perfect Child, Mary and Joseph did not need to have other children, who after all could not bring anything better into their family (J. McHUGH, *„Maryja w Nowym Testamencie..."*, 387). Without questioning the belief that Jesus was a perfect Man, it seems that such a view, however, treats Jesus, and other (potential) children, objectifiably and expresses a hidden conviction that only children are supposed to enrich the parents, and not parents for the children. Selfless parental love wants to offer itself to the child, not receive anything from the child. Would Mary and Joseph then not present such a perfect attitude – selfless parental love? Furthermore, following McHugh's logic, who claims that a child enriches the whole family community in its own way (p. 387), one might wonder if Jesus should not have had siblings who could have enriched Him in a special way.

[41] Cf. J. McHUGH, *„Maryja w Nowym Testamencie..."*, 384, 387.

to generate numerous offspring. Their hearts and lives, too, can be filled in an unexpected way with other tasks and parental love for other people, not necessarily their own children.

4. The Visitation (Lk 1:36–56) – Solidarity of Mothers

The information about the miraculous conception, awaited for years, by Elizabeth – a woman of advanced age perceived as barren – is conveyed to Mary by the angel during the Annunciation. Mary, upon receiving this precious information, immediately sets out on a journey. But what is the main purpose of Mary's journey? Does she hurry to Elizabeth only to verify the angel's words? To check if it is indeed as she was told? After all, such news would have reached her sooner or later; Elizabeth was her relative. Mary would not have had to endure the hardships of a solitary journey through the mountains. Yet she decides to set out. She then stays with Elizabeth for three whole months. It must therefore have been about more than just confirming the truth of the angel's words[42].

The biblical narrative is quite restrained in showing the emotions that accompanied the women when Mary entered Elizabeth's house. Did they throw themselves into each other's arms or show affection in some other way? Were there tears of joy?[43]. Many works of art depict their meeting precisely in this way: we see two women tenderly embracing. However, the Magnificat leaves no doubt as to how Mary felt, who in great exultation and joy sings a hymn to God. Her song is an outburst of joy from a Woman miraculously exalted by God.

Mary and Elizabeth are close to each other for many reasons. Both become mothers[44] at almost the same time, moreover in an unexpected and miraculous way. Their Sons are called to a great mission, and they only dimly perceive what this will mean[45]. They are certainly a great support for each other. Furthermore, as we read in the biblical narrative, Mary stays with Elizabeth for about three months. We can only imagine how Mary helps Elizabeth, who is in an increasingly advanced stage of pregnancy. She relieves her of daily duties, ensures her rest, and supports her spirits. St. Bede the Venerable describes this event wonderfully: *„She enters the house of Zechariah and Elizabeth, and having learned that she will bear the servant and forerunner of the Lord, she greets her, not as if she doubted the heard oracle, but to congratulate her on the gift which she knew her fellow servant had received; not to confirm the angel's word with the testimony of a woman, but for the service of the young Woman to the woman of future age"*[46].

But does Mary do this only for Elizabeth's sake? By caring for Elizabeth, Mary is already at that time caring for the little John. She therefore also joyfully accepts John's

[42] St. Ambrose writes about this as follows: *„She went to Elizabeth not because she distrusted the prophetic announcement, or because she had doubts, or was uncertain about what she had learned. On the contrary, she went full of joy with a great desire to render a pious service."* Cited in: G. BARTOSIK, *„Z Niej narodził się Chrystus…"*, 52. See also: AMBROSE, *„Exposition of the Gospel According to St. Luke"*, in: *„Ojcowie Kościoła łacińscy. Teksty o Matce Bożej"*, trans. W. Ebnowicz, W. Kania, Niepokalanów 1981, 69.]

[43] Some, however, detect a certain kind of fear caused by the presence of God in Elizabeth's cry upon greeting Mary. Cf. G. BARTOSIK, *„Z Niej narodził się Jezus…"*, 48.

[44] I deliberately do not use the future tense – *„will become mothers"* – because they are already mothers from the moment of conception.]

[45] Cf. J. McHUGH, *„Maryja w Nowym Testamencie…"*, 95.

[46] BEDE THE VENERABLE, *„Homily on the Visitation of the Blessed Virgin Mary"*, in: *„Ojcowie wspólnej wiary. Teksty o Matkie Bożej"*, trans. W. Kania, Niepokalanów 1988, 87.

life and surrounds it with care from the very beginning. Mary – though she herself is pregnant – does not care only for herself, does not focus solely on her own Child, but remains open to the life of others: the woman with whom she shares a similar fate and her unborn child. The Mother of the Lord can therefore become a model of openness to life also in this dimension: joy at every child coming into the world and surrounding it with love from the first moments of its life.

5. A Mother's Love (Lk 2:41–52 and Mk 3:20–21; 31–35)

Both texts mentioned above: Lk 2:41–52 and Mk 3:20–21; 31–35 are classified as so-called anti-Marian texts[47]. Let us look at them closely, however, to see if Mary is indeed presented in such an unfavorable light.

The first one, the finding of Jesus in the temple, seems strongly connected with the scene of the presentation of Jesus in the temple, and not only because of the place where both events occur. In the scene of the presentation of the newborn Jesus, we see Mary and Joseph, who, in accordance with the precepts of the Law, ritually give their Son to God, and Mary hears Simeon's bitter prophecy about her future sufferings because of her Child and His mission. The finding scene, in turn, is already the fulfillment of the prophecy – Mary and Joseph experience dramatic events – their teenage Son is lost, and for three days they do not know what has happened to him. Moreover, after finding Jesus in the temple, His Mother hears from Him words full of reproach, which make her aware of what she should have known and which she herself confirmed through the offering: Jesus belongs primarily to God the Father. Mary and Joseph, however, still do not understand what they hear (Lk 2:50)[48].

The Markan text also seems to present a very unfavorable image of Mary, who, along with relatives, wants to stop Jesus from fulfilling His messianic mission, perhaps shares the belief in Jesus' madness (or at least this opinion strongly influences her), and at the end of this story Mary hears words in which Jesus almost disowns His biological family and His own Mother. Mary seems not to comprehend who her Son is.

Let us try, however, to cast a completely different light on this pericope. As Elizabeth Johnson writes, it was not necessarily the case that Mary did not understand her Son. Perhaps she understood Him "only too well." She probably was perfectly aware of the great danger threatening Jesus if He continued His mission. She knew what the consequences could be of the fact that increasingly large crowds followed Him, recognizing Him as an authority. There was therefore a chance that He would be proclaimed the leader of an opposition liberation movement against the occupiers. Mary, moreover, knew not only the moods among the contemporary Jewish population but also knew Jesus perfectly well. She knew that He would not shrink from anything, even if He had to pay for it with His head. Can it therefore be surprising that she wanted to protect Him from suffering? Is this not how we imagine a loving mother? As one who is always ready to rescue her child from trouble? Who is guided only by his good?[49].

[47] J. MAJEWSKI, *„Błogosławić mnie będą…"*, 15.

[48] On various interpretations of these words, and of the entire pericope, see J. MAJEWSKI, *„Błogosławić mnie będą…"*, 29–35; J. McHUGH, *„Maryja w Nowym Testamencie…"*, 160–161.

[49] Cf. E. Johnson, *„Truly Our Sister…"*, s.217, 221.

Mary, however, had to undergo an inner transformation in her life: from love for her beloved Son-Man, whom she gave birth to and with whom she was uniquely connected by bonds of blood, to love for her Son as God, who decided to offer Himself for the salvation of the world. The biblical pericopes show us a certain path of development: from the finding in the temple, when Mary is not yet fully aware of who her Son is, through the intervention during the public ministry, when the Mother of the Lord is not yet ready for the death of her Son, to the cross, where she stands as one who perfectly understands who her Son is, and is able to accept God's will completely. Does it truly dishonor Mary (and contradict faith in her holiness and sinlessness) to state that she grew in faith, and that her maternal love matured?[50]. Could Mary be our model if she were not subject to ordinary, human development? If we forget Mary's natural impulses as a Mother who fiercely defends her Son and also desires to always have her beloved Child by her side, we strip her of her truly human face.

We must ask, however, whether this transformation of Mary is in some way a model for other parents? Certainly, because every father and mother, regardless of what their child is like and what path it intends to follow, must learn to "let it go" from their hands. The situation seems particularly difficult when the child seems to be destroying its life and moving away from God. But it may prove even more difficult when the child "loses its life" – sometimes literally and ultimately – for God. Is it not harder then to stand before God in full trust of His plan, which humanly ends in absolute failure?

One cannot forget either that the awareness of how much of a struggle it was for Mary to understand and raise Jesus can be encouraging for parents who struggle every day with similar problems. Mary can therefore serve as a model for them of a mother who patiently tries to understand her own child and remains in constant readiness to verify her convictions about him.

The image of Mary is exceptionally malleable. The small amount of information about the Mother of Jesus allows us to "give free rein to our imagination," to add much in the places where Sacred Scripture is silent. On the other hand, the Church's faith in Mary's holiness (sinlessness) or her perpetual virginity strongly narrows the possibilities of interpreting certain biblical scenes. One can therefore debate certain details – for example, how exactly Mary's perfection or holiness was expressed, one can speculate about what emotions or thoughts accompanied her. It seems, however, that one cannot question the basic statement: Mary is the first among the saints, therefore she is a model for the Church, also in the matter of accepting life.

BIBLIOGRAPHY:

1. ADAMIAK, E., 1997. *Błogosławiona między niewiastami. Maryja w feministycznej teologii Cathariny Halkes*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
2. ADAMIAK, E., 2000. Znaczenie tradycji duchowości kobiet dla teologii współczesnej. *W:* E. PAKSZYSZ i L. SIKORSKA, red. *Duchowość i religijność kobiet dawniej i dziś*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, s. 125-135.

[50] We must remember that especially St. Luke paints an exceptionally positive image of Mary in his Gospel, so it does not seem possible that through the narrative.

3. ADAMIAK, E., CZAJA, A. i MAJEWSKI, J., red., 2006. *Dogmatyka*. T. 2. Warszawa: Wydawnictwo WAM.
4. AMBROSE, Saint, 1981. *Exposition of the Gospel According to St. Luke*. *W: Ojcowie Kościoła łacińscy. Teksty o Matce Bożej*. Tłum. W. Ebnowicz i W. Kania. Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów.
5. BARTOSIK, G., 2013. *Z Niej narodził się Jezus. Szkice z mariologii biblijnej*. Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów.
6. BEDE THE VENERABLE, Saint, 1988. *Homily on the Visitation of the Blessed Virgin Mary*. *W: Ojcowie wspólnej wiary. Teksty o Matce Bożej*. Tłum. W. Kania. Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów.
7. *Biblia poznańska*, 2004. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
8. *Biblia Tysiąclecia*, 2003. Wyd. 5. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
9. BOLEWSKI, J., 1998. Zrodzenie z Boga i Maryi Dziewicy. *W:* J. WOJTKOWSKI i S. NAPIÓRKOWSKI, red. "Nosicielka Ducha. Pneumatofora. Materiały z Kongresu Mariologicznego Jasna Góra 18-23 sierpnia 1996 r.". Lublin: Wydawnictwo KUL, s. 115-124.
10. BROWN, R.E., DONFRIED, K.P., FITZMYER, J.A. i REUMANN, J., red., 1978. *Mary in the New Testament. A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars*. Philadelphia: Fortress Press; New York: Paulist Press.
11. *Code of Canon Law*, 1917. [Codex Iuris Canonici, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus].
12. *Code of Canon Law*, 1983. [Codex Iuris Canonici, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus].
13. *Code of Canons of the Eastern Churches*, 1990. [Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus].
14. COURTH, F., 1999. Mariologia – – Maryja, Matka Chrystusa. *W:* W. BEINERT, red. *Podręcznik teologii dogmatycznej*. Tłum. P. Rak. Kraków: Wydawnictwo M, s. 121-150.
15. DELIMATA, M., 2008. Małżeństwo i jego cele w opinii ojców Kościoła Zachodniego. *Poznańskie Studia Teologiczne*. 22, s. 103-115.
16. GAECHTER, P., 1941. The Chronology From Mary's Betrothal To the Birth of Christ. *Theological Studies*. 2(1), s. 145-170.
17. GRUSZCZYK-KOLCZYŃSKA, E., 2014. *Dlaczego dziećmi uzdolnionymi musi pilnie się zająć pedagogika specjalna? Wyniki badań nad dziećmi uzdolnionymi matematycznie* [online]. Forum Pedagogiki Specjalnej, http://www.cfps.pl/2013-06-03-18-49-45/literatura/artykuly/ [September 4, 2025].
18. GUITTON, J., 1956. *Maryja*. Warszawa: Instytut Wydawniczy „Pax".
19. ISHERWOOD, L. i MCEWAN, D., 2001. *Introducing Feminist Theology*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
20. JOHNSON, E.A., 2003. Mary, Mary, quite contrary. *U.S. Catholic*. 68(12), s. 12-17.
21. JOHNSON, E.A., 2003. *Truly Our Sister: A Theology of Mary in the Communion of Saints*. New York-London: Continuum.
22. JOHN PAUL II, Pope, 1981. *Familiaris consortio*. Apostolic Exhortation on the role of the Christian family in the modern world.
23. JOHN PAUL II, Pope, 1995. *Evangelium vitae*. Encyclical Letter on the value and inviolability of human life.

24. LEO XIII, Pope, 1880. *Arcanum Divinae Sapientiae*. Encyclical Letter on Christian marriage.
25. MAJEWSKI, J., 1997. *Błogosławić mnie będą. Nowotestamentalny obraz Matki Pana według katolicko-luterańskiego dialogu w USA*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
26. MALISZEWSKA, A., 2012. Macierzyństwo i dziewictwo w teologii feministycznej. Stanowisko Elizabeth A. Johnson. *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*. 45(2), s. 289-303.
27. MALISZEWSKA, A., 2015. *Kobieta wyzwolona. Maryja w teologii Elizabeth A. Johnson*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
28. MALISZEWSKA, A., 2015. Dogmat o wiecznym dziewictwie Maryi – – próba ustanowienia granic i reinterpretacji. *W:* L. MOKRZECKI, M. BRODNICKI i J. TARASZKIEWICZ, red. *Historia – interpretacja – reprezentacja*. T. 3. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, s. 263-278.
29. MALISZEWSKA, A., 2016. Dogmat o dziewictwie Maryi w kontekście współczesnych pytań o moralną ocenę technik sztucznego zapłodnienia. *Teologia w Polsce*. 10(2), s. 109-124.
30. MASTALSKA, D., 2013. *Dziewictwo Matki Zbawiciela. Teologia i duchowość*. Licheń Stary: Wydawnictwo Diecezjalne w Łomży.
31. McHUGH, J., 1998. *Maryja w Nowym Testamencie*. Tłum. A. Czarnocki. Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów.
32. McMANUS, J., 2004. *Błogosławioną zwać mnie będą...* Tłum. B. Widła. Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów.
33. MÜLLER, G.L., 2015. *Dogmatyka katolicka*. Tłum. W. Szymona. Kraków: Wydawnictwo WAM.
34. Napiórkowski S., *Pierwsza chrześcijanka i przewodniczka pielgrzymującego ludu,* [w:] *Kościół czci Matkę swojego Pana,* Archidiecezjalne Wyd. „Fides", Przemyśl 2003, s. 141-154.
35. Naumowicz J. (red.), *Pierwsze pisma greckie o dziewictwie,* Wyd. Homini, Kraków 1997.
36. PAUL VI, *Humanae vitae*. Encyclical Letter on the regulation of birth. 1968.
37. PAUL VI, *Marialis cultus*. Apostolic Exhortation on devotion to the Blessed Virgin Mary, 1974.
38. PIUS XI, Pope, 1930. *Casti connubii*. Encyclical Letter on Christian marriage in light of current conditions, needs, errors, and transgressions in the family and society.
39. POGORZELSKA, M., 2014. The Purposes of Marriage in Doctrine and Canon Law. *Studia Teologiczne. Białystok-Drohiczyn-Łomża*. 32, s. 425-433.
40. SCHABERG, J., 1987. *The Illegitimacy of Jesus: A Feminist Theological Interpretation of the Infancy Narratives*. San Francisco: Harper & Row.
41. SECOND VATICAN COUNCIL, 1964. *Lumen gentium*. Dogmatic Constitution on the Church.
42. SECOND VATICAN COUNCIL, 1965. *Gaudium et spes*. Pastoral Constitution on the Church in the Modern World.
43. SOBROWIAK, J.A., 2002. Dziewictwo Maryi wobec współczesnej kultury. *Salvatoris Mater*. 4(1), s. 133-142.
44. SPINETOLI, O. da, 1997. *Maryja w Biblii*. Tłum. A. Tronina. Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów.
45. THÉRÈSE OF LISIEUX, Saint, 2017. *Pourquoi je t'aime, ô Marie* (Poetry 54/6).

DR ANASTAZJA SORKOWICZ
Uniwersytet Śląski w Katowicach (Polska)

Pedagog (pedagogika opiekuńczo-wychowawcza, pedagogika specjalna), doradca rodzinny. Zainteresowania badawcze: nauczanie Kościoła katolickiego o małżeństwie i rodzinie, wychowanie w rodzinie, pedagogika chrześcijańska.

ORCID: https://orcid.org/0000-0001-7102-9546
E-mail: anastazja.sorkowicz@us.edu.pl

CONTEXTS OF SEX EDUCATION IN POLAND
Konteksty edukacji seksualnej w Polsce

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.06

SUMMARY:

Aim: The main research aim of the article was to show the foundations of permissive sex education as a practice present in the Polish public domain and search for an answer to the question concerning the scientific nature of this way of introducing children and young people to issues connected with human sexuality.

Methods: The development of this study required the use of document analysis and synthesis methods, which involve arranging and interpreting the content to be studied in terms of the issue selected for investigation.

Results: On the basis of literature research conducted it was concluded that biological and holistic sex education is rather of ideological than scientific character. Moreover, despite the claims of its supporters, it is not morally neutral.

Final remarks: Lines of thought that were popular at the beginning of the XX century and works of Alfred Kinsey are still a reference point and simultaneously a justification for contemporary sex education projects. In the public space almost exclusively propaganda slogans of the permissive sex education supporters. can be found. The research presented in this article can contribute to increasing awareness concerning basic assumptions forming foundations of this way of introducing young people to issues related to sexuality.

Originality: It is important to undertake research concerning the formation of sexuality, which is the delicate sphere of life. The devastation of this sphere may contribute to the destruction of human being. The originality of the article stems from the presentation of contexts of so-called scientific sexual education, Alfred Kinsey's works, and conclusions drawn.

KEYWORDS: The essence of sex education, sex education, types of sex education, "human animal", sex education standards, Alfred Kinsey`s research, moral neutrality.

STRESZCZENIE:

Cel: Zasadniczym celem badawczym pracy było ukazanie fundamentów permisywnej edukacji seksualnej jako praktyki obecnej w polskiej przestrzeni publicznej i poszukanie odpowiedzi na pytanie dotyczące naukowości tego sposobu wprowadzaniu dzieci i młodzieży w kwestie związane z ludzką seksualnością.

Metody: Opracowanie niniejszego studium wymagało posłużenia się metodą analizy i syntezy dokumentów, polegającą na uporządkowaniu i interpretacji zawartych w nich treści pod kątem wybranego do zbadania zagadnienia.

Wyniki: Na podstawie przeprowadzonych badań literatury nasuwa się wniosek, że biologiczna i kompleksowa edukacja seksualna posiada raczej ideologiczny aniżeli naukowy charakter. Pomimo zapewnień propagatorów, nie jest też neutralna moralnie.

Zakończenie: Kierunki myślowe popularne na początku XX w. oraz dorobek Alfreda Kinseya nadal stanowią punkt odniesienia i zarazem swego rodzaju usprawiedliwienie dla współczesnych projektów edukacji seksualnej. W przestrzeni publicznej pojawiają się prawie wyłącznie propagandowe hasła zwolenników permisywnej edukacji seksualnej. Zaprezentowane badania mogą przyczynić się do zwiększenia świadomości istoty tego sposobu wprowadzania młodych ludzi w kwestie związane z seksualnością.

Oryginalność: Ważne jest podejmowanie badań dotyczących formowania tej delikatnej sfery życia, której dewastacja może przyczynić się do zniszczenia człowieka. Oryginalność artykułu determinuje prezentacja kontekstów tzw. naukowej edukacji seksualnej i działalności Alfreda Kinseya oraz wyciągnięte wnioski.

SŁOWA KLUCZOWE: istota ludzkiej seksualności, edukacja seksualna, typy edukacji seksualnej, „ludzkie zwierzę", standardy edukacji seksualnej, badania Alfreda Kinseya, neutralność moralna

Wstęp

Edukacja seksualna obejmuje wszelkie działania adresowane do dzieci i młodzieży, które mają na celu przekazanie wiedzy na temat życia płciowego człowieka[1]. Współcześnie wyróżnia się trzy typy edukacji seksualnej. Edukacja seksualna typu A koncentruje się na wychowaniu do abstynencji seksualnej do momentu zawarcia małżeństwa. Edukacja seksualna typu B skupia się na biologii i fizjologii ludzkiej seksualności. Edukacja seksualna typu C definiowana jest jako kompleksowa (holistyczna), zawierająca całościowe podejście do ludzkiej seksualności[2]. Zwolennicy biologicznej i kompleksowej edukacji seksualnej uważają, że wskazane dwa typy wprowadzania młodych ludzi w kwestie związane z seksualnością (typ B i C) należy traktować jako te, które proponują rozumienie fenomenu seksualności przez pryzmat nauki[3].

[1] Z. Szymański, *Edukacja seksualna,* [w:] *Słownik małżeństwa i rodziny,* E. Ozorowski (red.), Wyd. Akademii Teologii Katolickiej, Fundacja „Pomoc Rodzinie", Warszawa-Łomianki 1999, ISBN 83-7072-129-X, ISBN 83-87823-02-03, s. 122.

[2] J. Dec-Pietrowska, A. Walendzik-Ostrowska, *Wokół problematyki edukacji seksualnej w Polsce,* „Wychowanie w Rodzinie" T. XXIII, 2020, nr 2, s. 234; M. Grabowska, *Domowe i szkolne wychowanie seksualne a wybrane komponenty seksualności młodych dorosłych,* Wyd. Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2017, ISBN 978-83-8018-173-1, s. 104.

[3] Tamże, s. 236; Biuro Regionalne WHO dla Europy i BZgA, *Standardy edukacji seksualnej w Europie. Podstawowe zalecenia dla decydentów i specjalistów zajmujących się edukacją i zdrowiem,* Wyd. Czelej sp. z o.o.,

1. Wybrane konteksty edukacji seksualnej na ziemiach polskich

Na początku XX w. na gruncie polskim można wskazać pięć podstawowych kierunków myślowych kształtujących koncepcje pedagogiczne w kwestii edukacji seksualnej: socjobiologizm Spencera, maltuzjanizm i neomaltuzjanizm, eugenika i socjalizm[4].

Zdaniem Herberta Spencera natura wynagradza sprzyjające rozwojowi zachowania poprzez przyjemność i dlatego powinna ona (przyjemność) być miarą tego, co dobre i właściwe[5]. Chociaż w piśmiennictwie Spencera nie ma bezpośrednich odniesień do wychowania seksualnego, to jednak na uwagę zasługuje jego propozycja wydawania zakazu zawierania związków małżeńskich tym osobom, które mogłyby wydawać na świat potomstwo „chore, tępe umysłowo i z rozstrojem nerwowym"[6]. Twórca teorii przeludnienia Thomas Robert Malthus zwracał uwagę na zależność pomiędzy przyrostem ludności a poziomem biedy. Wskazywał, że przyrost ludności rośnie w postępie geometrycznym, czyli ryzykownym, a zasoby żywnościowe i środki potrzebne do egzystencji zwiększają się w postępie arytmetycznym. Przewidywał katastrofę demograficzną i dlatego, jako duchowny anglikański, postulował chrześcijańską metodę opanowania zagrożenia – na drodze promowania czystości[7]. Jego zwolennicy dążyli więc do ograniczania liczby potomstwa albo poprzez wstrzemięźliwość seksualną (maltuzjaniści), albo przy pomocy antykoncepcji (neomaltuzjaniści)[8]. Kierunkiem wpływającym na postrzeganie kwestii związanych z ludzką seksualnością na początku XX w. był również ruch eugeniczny. Podstawową ideą tego kierunku myślowego była problematyka selektywnego kierowania rozmnażaniem ludzi i zwierząt w celu ulepszenia gatunku. Eugenicy, podobnie jak zwolennicy neomaltuzjanizmu, dążyli do ograniczania liczby potomstwa, jednak kierowali się innym uzasadnieniem: czystością rasy. Propagowali tzw. „inteligentne hodowanie ludzi", które polegało na eliminowaniu niekorzystnych cech dziedzicznych[9]. Opowiadali się za zapobieganiem ubóstwu poprzez wykluczanie z procesu rozmnażania osób ubogich, również poprzez przymusową sterylizację osób posiadających niewłaściwe rasowo cechy[10]. Kolejnym kierunkiem kształtującym myślenie o seksualności, obecnym na początku XX wieku na ziemiach polskich, był socjalizm. Socjaliści postulowali m.in. pełną równość płci (wyrażającą się m.in. poprzez podejmowanie takich samych prac przez kobiety i mężczyzn), niezależność ustawodawstwa małżeńskiego od wpływów religijnych oraz zakładowe wychowanie dzieci[11].

W Drugiej Rzeczypospolitej na gruncie polskim zarówno eugenicy, jak i propagatorzy realnego socjalizmu promowali stosowanie antykoncepcji, dopuszczali rozwody

Lublin 2012, ISBN 978-83-7563-149-4, s. 5.

4 M. Babik, *Polskie koncepcje wychowania seksualnego w latach 1900-1939,* Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum", Wyd. WAM, Kraków 2010, ISBN 978-83-7614-069-8, ISBN 978-83-7505-658-7, s. 30; M. Staszewicz, *Ideologie edukacyjne wobec ludzkiej cielesności i seksualności,* Wyd. Uczelniane WSIiE TWP, Olsztyn 2028, ISBN 978-83-65376-10-7, s. 112-113.

5 M. Babik, *Polskie koncepcje…*, s. 33-35.

6 Tamże, s. 35.

7 R. Skrzypczak, *Antykoncepcyjne zatrucie umysłu*, [w:] M. Eberstadt, *Adam i Ewa po pigułce,* Wyd. AA, Kraków 2018, ISBN 978-83-7864-478-1, s. 19.

8 M. Babik, *Polskie koncepcje…,* s. 37-38.

9 M. Babik, *Polskie koncepcje…,* s. 39.

10 Tamże, s. 39-42.

11 Tamże, s. 42-45.

i wykonywanie aborcji[12]. Warto jednak zwrócić uwagę, że przedstawicieli obu kierunków różniła motywacja do podejmowania tych działań. Eugenikom zależało na tym, aby rozmnażały się wyłącznie „najszlachetniejsze" jednostki, a socjaliści swoje postulaty motywowali przede wszystkim koniecznością wyzwolenia kobiet[13]. Socjaliści okresu międzywojennego również dawali wyraz swojemu poparciu dla wyżej wymienionych działań poprzez m.in. publikacje Władysława Spasowskiego. Wskazany Autor sprzeciwiał się „bezładnemu, bezplanowemu i niechlujnemu sposobowi rozmnażania się", ponieważ jest on przyczyną pojawienia się wielu „typów wstrętnych fizycznie, brzydkich, ułomnych, chorowitych i złych", którzy sprawiają, że „oblicze ludzkości bardzo szpetnie wygląda"[14]. Spasowski postulował więc skuteczną eliminację, również na drodze przymusowej kastracji, typów „zbrodniczych, matołkowatych, kretynicznych i nieuleczalnie patologicznych"[15]. Edukacja seksualna w ujęciu socjalistów miała polegać m.in. na zachęcaniu młodzieży do zachowania wstrzemięźliwości seksualnej ze względu na zdrowie do momentu osiągnięcia dojrzałości biologicznej, na dostarczeniu wiedzy dotyczącej antykoncepcji, o chorobach wenerycznych oraz o „skutkach rodzenia dzieci"[16].

Po drugiej wojnie światowej w Polsce oficjalnie odpowiedzią na wszystkie egzystencjalne potrzeby człowieka miała być marksistowska filozofia społeczna[17]. Władze dążyły do realizacji socjalistycznej utopii poprzez m.in. włączenie kobiet do procesu produkcji i jak najszybszą kolektywizację dzieci[18]. Z perspektywy wprowadzania dzieci i młodzieży w kwestie związane z seksualnością należy zwrócić uwagę na działalność reaktywowanego w 1957 r., przedwojennego Towarzystwa Świadomego Macierzyństwa, które po kilkukrotnej zmianie nazwy przyjęło ostatecznie nazwę Towarzystwo Rozwoju Rodziny[19], prowadzącego poradnie dla kobiet propagujące stosowanie antykoncepcji i aborcji[20]. Skutkiem starań Towarzystwa w niektórych szkołach podstawowych realizowano wychowanie seksualne w czasie wybranych lekcji. Podczas tych zajęć wprowadzano młodych ludzi w tematykę związaną z anatomią i fizjologią życia seksualnego oraz kształtowano pożądane społecznie, czyli zgodne z ideałem socjalistycznym, zachowania młodzieży wobec miłości i rodzicielstwa[21]. W latach dziewięćdziesiątych XX w. wprowadzono do szkolnego programu

[12] Tamże, s. 152, 167.
[13] Tamże, s. 167. M. Staszewicz, *Ideologie edukacyjne…*, s. 118-119.
[14] W. Spasowski, *Wyzwolenie człowieka,* Warszawa 1933, s. 291, cyt.za: M. Babik, *Polskie koncepcje…,* s. 167.
[15] M. Babik, *Polskie koncepcje…,* s. 167; M. Staszewicz, *Ideologie edukacyjne…,* s. 126.
[16] M. Babik, *Polskie koncepcje…,* s. 170-171; M. Staszewicz, *Ideologie edukacyjne…,* s. 125-126.
[17] A. Sorkowicz, *Polska rodzina i wychowanie w świetle nauczania Jana Pawła II*, Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2014, ISBN 978-83-8012-281-9, s. 56-57.
[18] G. Kuby, *Porzucone pokolenie. Ofiary rewolucji seksualnej*, Wyd. AA, Kraków 2023, ISBN 978-83-7864-990-8, s. 138; M. Sztaba, *Wychowanie społeczne w świetle nauczania Karola Wojtyły Jana Pawła II,* Towarzystwo Naukowe KUL, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 2012, ISBN 978-83-7306-592-5, ISBN 978-83-7702-256-6, s. 126.
[19] M. Staszewicz, *Ideologie edukacyjne…,* s.133-134; B. Jamrozowicz, *Wychowanie do życia w rodzinie. Konstruowanie znaczeń,* Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków2020, ISBN 978-83-233-4939-6, s. 60-61; TRR roku jest filią IPPF – Międzynarodowej Federacji Świadomego Rodzicielstwa – M. Czachorowski, *Nowy imperializm, czyli o tzw. edukacji seksualnej,* Inicjatywa Wydawnicza „Ad Astra", Warszawa 1995, ISBN 83-901684-6-4, s. 54.
[20] M. Staszewicz, *Ideologie edukacyjne…,* s. 133. Do najbardziej znanych liderów TRR należy zaliczyć m.in.: Mikołaja Kozakiewicza, Zbigniewa Lwa Starowicza, Andrzeja Jaczewskiego, Kazimierza Imielińskiego i Jerzego Rzepkę – M. Czachorowski, *Nowy imperializm*…, s. 19.
[21] B. Jamrozowicz, *Wychowanie do życia*…, s. 61. W latach 1973-1981 prowadzono w szkołach nieobligatoryjny przedmiot „Przygotowanie do życia w rodzinie socjalistycznej". W okresie późnego PRL-u najbardziej

nauczanie zagadnień związanych z wychowaniem seksualnym i życiem rodzinnym, które miały być realizowane w ramach wybranych przedmiotów[22].

W drugiej dekadzie XXI w. pojawiały się w przestrzeni społecznej propozycje szkolnej i pozaszkolnej edukacji seksualnej. Można do nich zaliczyć projekt ustawy wprowadzającej przedmiot „Wiedza o seksualności człowieka" z 2013 roku[23], który miał być oparty o „Standardy edukacji seksualnej Światowej Organizacji Zdrowia (WHO)"[24]. Wspomniany dokument przedstawia wytyczne dotyczące edukacji seksualnej, przeznaczone dla mieszkańców Europy. Jego celem jest „wspomożenie wprowadzenia holistycznej edukacji seksualnej"[25]. Zasadniczym elementem Standardów jest tzw. matryca edukacji seksualnej, stanowiąca „przegląd tematów, które powinny zostać omówione w poszczególnych grupach wiekowych"[26]. Są to m.in. następujące „informacje, „umiejętności" i „postawy": 0-4 lata: „Radość i przyjemność z dotykania własnego ciała, masturbacja w okresie wczesnego dzieciństwa", „Prawo do badania tożsamości płciowych"; 4-6 lat: „Stosowny język seksualny", „Uczucia seksualne (bliskość, przyjemność, podniecenie) jako część ludzkich odczuć (powinny to być uczucia pozytywne; nie powinny zawierać przymusu czy powodować uczucie krzywdy)"; 6-9 lat: „Wybory dotyczące rodzicielstwa i ciąży, bezpłodności, adopcji", „Różne metody antykoncepcji"; 9-12 lat: „Przyjemność, masturbacja, orgazm", „Różnice między tożsamością płciową i płcią biologiczną"; 12-15 lat: „Umiejętność negocjowania i komunikowania się w celu uprawiania bezpiecznego i przyjemnego seksu", „Uzyskanie i skuteczne stosowanie prezerwatyw i środków antykoncepcyjnych";15 lat i więcej: „Krytyczne podejście do norm kulturowych/religijnych w odniesieniu do ciąży, rodzicielstwa itp.", „Dokonanie *coming out'u* (czyli ujawniania wobec innych uczuć homoseksualnych lub biseksualnych)"[27]. Nowsze „wcielenie" Standardów to przygotowany dla dzieci i nastolatków całego świata „International technical guidance on sexuality education" (Międzynarodowy poradnik techniczny nt. edukacji seksualnej) zawierający właściwie takie same treści jak „Standardy"[28]. Wśród współczesnych inicjatyw na rzecz edukacji seksualnej należy wskazać m.in. program ZDROVELOVE, który został wprowadzony w Gdańsku[29] oraz wprowadzona w Warszawie Deklaracja LGBT+, która m.in. postuluje dostępność opartej na „Standardach WHO" edukacji seksualnej w każdej szkole[30].

charakterystycznymi publikacjami były m.in.: wydany w 1987 r. podręcznik dla uczniów pt.: „Przysposobienie do życia w rodzinie" oraz książka pt.: „Nowoczesne wychowanie seksualne" – W. Sokoluk, D. Andziak, M. Trawińska, *Przysposobienie do życia w rodzinie*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1987, ISBN 83-020366-25; Z. Lew-Starowicz, K. Szczerba, *Nowoczesne wychowanie seksualne*, BGW, Warszawa 1995, ISBN 8370666132.

22 B. Jamrozowicz, *Wychowanie do życia…*, s. 65-66.

23 https://orka.sejm.gov.pl/Druki7ka.nsf/Projekty/7-020-563-2013/%24file/7-020-563-2013.pdf dostęp dnia: 15.04.2025r.

24 Biuro Regionalne WHO dla Europy i BZgA, *Standardy edukacji seksualnej w Europie.*

25 Tamże, s. 5.

26 Tamże, s. 33.

27 Tamże, s. 38-51; Zob. komentarz: A. Nalaskowski, *Standardy edukacji seksualnej WHO jako zestaw „porad praktycznych",* [w:] A. Nalaskowski, *Wielkie Zatrzymanie. Co się stało z ludźmi?,* Biały Kruk, Kraków 2020, ISBN 978-83-7553-297-5, s. 122.

28 G. Kuby, *Porzucone pokolenie…,* s. 200-201.

29 http://odpowiedzialnygdansk.pl/wp-content/uploads/ZL/Zdrovve%20Love%20-%20broszura%20dla%20m%C5%82odzie%C5%BCy%20i%20m%C5%82odych%20doros%C5%82ych%20-%20ver.1.pdf dostęp dnia: 15.04.2025r.

30 https://warszawa19115.pl/-/prezydent-stolicy-podpisal-deklaracje-lgbt – dostęp dnia: 15.04.2025r.

Na uwagę zasługuje też projekt pozaszkolnej edukacji seksualnej, również wywodzącej się ze „Standardów WHO", który w 1918 r. zapoczątkowała modelka Anja Rubik i który funkcjonuje pod nazwą #SEXED[31].

Dokonana w 2023 r. zmiana władzy w Polsce przyniosła ze sobą kolejną próbę wprowadzenia do szkół obligatoryjnej, opartej na „Standardach WHO", edukacji seksualnej, realizowanej w ramach wprowadzanego do szkół nowego przedmiotu: Edukacja zdrowotna[32]. Warto również zwrócić uwagę na to, że obecnie pojawiają się próby wprowadzenia edukacji seksualnej według wskazań WHO pod pozorem m.in. programów mających zapewnić „bezpieczeństwo cyfrowe i edukację zdrowotną młodych ludzi"[33].

2. Alfred Kinsey – „ojciec założyciel" tzw. naukowej edukacji seksualnej

Omawiając kierunki myślowe i działania, które miały wpływ na ukształtowanie współczesnej edukacji seksualnej nie można pominąć osoby i działalności amerykańskiego biologa i zoologa Alfreda Kinseya (1894-1956). Jego książki „Seksualne zachowania mężczyzn" (wyd. w 1948r.) oraz „Seksualne zachowania kobiet" (wyd. w 1953r.) zostały uznane za fenomen kulturowy ze względu na to, że podważały dotychczasowe przekonania dotyczące życia seksualnego ludzi[34]. W swoich publikacjach, zwanych „Raportami", przedstawił dane statystyczne dotyczące zachowań seksualnych Amerykanów. Warto zwrócić uwagę, że Kinsey, jako zwolennik teorii Darwina, był przekonany, że seksualne eksperymenty na ludziach nie powinny różnić się od eksperymentów na „innych zwierzętach"[35]. Zarówno on sam, jak i jego współpracownicy, postrzegali człowieka jako zwykłe zwierzę[36] i dlatego we wspomnianych „Raportach" ludzkie zachowania seksualne przedstawione są jako zwykłe zachowania ssaka, u którego po dostarczeniu bodźca seksualnego następuję odpowiedź genitaliów[37]. Zdaniem Kinseya jedyne prawo do kreowania prawidłowości dotyczących życia seksualnego miała mieć nauka[38]. Autor „Raportów" ze swoim zespołem prowadził niczym nieograniczone eksperymenty[39], również na niemowlętach, mające udowodnić zwierzęcość życia seksualnego człowieka. Był bowiem zwolennikiem teorii,

[31] A. Rubik, *#sexedpl. Rozmowy Anji Rubik o dojrzewaniu, miłości i seksie*, Grupa Wydawnicza Foksal Sp. z o.o., Warszawa 2018, ISBN 978-83-280-6170-5.

[32] https://dziennikustaw.gov.pl/D2025000037801.pdf dostęp dnia 2.06.2025r. Pod wpływem sprzeciwu rodziców ze środowisk konserwatywnych dokonano drobnych zmian w programie, które jednak nie mają znaczenia, ponieważ to od decyzji nauczyciela i treści podręczników będzie zależała realizacja konkretnych tematów – M. Puzio, *Permisywna edukacja seksualna już wkrótce w polskich szkołach. Barbara Nowacka podpisała rozporządzenia*, [w:] https://ordoiuris.pl/edukacja/permisywna-edukacja-seksualna-juz-wkrotce-w-polskich-szkolach-barbara-nowacka-podpisala-rozporzadzenia dostęp: 13.06.2025r.

[33] A. Białous, *„Lekcje bez tabu". Deprawacja dzieci za publiczne pieniądze w Białymstoku,* [w:] https://pch24.pl/lekcje-bez-tabu-deprawacja-dzieci-za-publiczne-pieniadze-w-bialymstoku/ dostęp: 14.06.2025r.

[34] J. A. Reisman, *Kinsey – seks i oszustwo. Rzecz o indoktrynacji. Śledztwo w sprawie badań dotyczących ludzkiej seksualności, prowadzonych przez Alfreda C. Kinseya, Wardella B. Pomeroya, Clydea E. Martina i Paula H. Gebharda,* Fundacja Pomocy Antyk, „Wyd. Antyk Marcin Dybowski", Warszawa 2002, ISBN 83-87809-70-5, s. 41-42.

[35] J. Reisman, *Zbrodnia i nauka. Alfred Kinsey i seksualne eksperymenty na dzieciach*, Wydawnictwo AA, Kraków 2024, ISBN 978-83-7864-991-5, s. 158; Z. Szymański, *Edukacja seksualna…,* s 122-123.

[36] Tamże, s. 172.

[37] Tamże, s. 119.

[38] E. M. Jones, *Libido dominandi. Seks jako narzędzie kontroli społecznej,* Wyd. "Wektory", Wrocław 2022, ISBN 978-83-65842-62-6, s. 373.

[39] J. Reisman, *Zbrodnia i nauka*…, s.172.

zgodnie z którą „aktywność seksualna jest czymś naturalnym dla zwierzęcia ludzkiego od chwili narodzin i (…) w związku z tym ludzkie dzieci od narodzin nie wynoszą szkód z aktywności seksualnej”[40]. Dowodził wręcz, że celem dzieciństwa jest satysfakcja seksualna[41]. Twierdził również, że niemal każdy człowiek praktykuje masturbację i dlatego można uczyć dzieci w szkole „jak to robić” m.in. poprzez prezentację pornografii[42].

Wnioski zamieszczone we wspomnianych „Raportach” miały przekonać społeczeństwo, że zachowania seksualne dorosłych są zdecydowanie bardziej swobodne, aniżeli powszechnie uważano, tzn. m.in. większość osób nie zachowuje wierności małżeńskiej, utrzymuje kontakty homoseksualne, ma kontakty z prostytutkami[43]. Kinsey pisał również, że „większość ludzi może rozwinąć swoją aktywność seksualną w każdym kierunku, nawet uznawanym obecnie za niedopuszczalny”[44]. Zatem wszystkie zachowania seksualne należy uznać za równoważne, a orientacja seksualna to continuum od hetero do homoseksualizmu (tzw. skala Kinseya)[45]. Kinsey starał się usunąć „archaiczną” przeszkodę do nowoczesnego myślenia o seksualności, jaką stanowiła tradycyjna rodzina[46]. Sugerował również, że ludzie uczący o moralności są w rzeczywistości hipokrytami „skrycie opętanymi obsesją na punkcie seksu”[47], natomiast seks nie jest niczym więcej niż przyjemną rozrywką[48]. „Raporty” Kinseya przyczyniły się do powszechnego usprawiedliwiania swojego postępowania w imię wolności od tradycyjnej moralności i od samokontroli[49]. Zarówno wierność małżeńska, jak i odpowiedzialność za przekazanie życia dziecku miały już przestać wyznaczać sposoby postępowania mężczyzn i kobiet[50]. W świecie według Kinseya wszelkie dotychczasowe ograniczenia miały zostać zastąpione dążeniem do przyjemności, ponieważ seksualność, „to pole, na którym nie skrzywdzisz nikogo. Pod warunkiem, że wszyscy się zgadzają, nie ma znaczenia, co robisz”[51]. W świetle powyższego trudno się dziwić, że seksualność powinna zostać oddzielona od płodności[52]. Jednym z istotnych postulatów Alfreda Kinseya i jego współpracowników, mającym przede wszystkim zmniejszyć zahamowania seksualne, było dążenie do powszechnej edukacji seksualnej[53], której sedno stanowi założenie, że wszystkie rodzaje aktywności seksualnej są naturalne, czyli również normalne i że należy aktywność seksualną rozpoczynać najwcześniej, jak to możliwe[54].

Warto zwrócić uwagę, że „Raporty” Kinseya mocno przeorały myślenie o seksualności. Jednak w opinii badaczy, którzy powtarzali badania Kinseya i otrzymywali rozbieżne wyniki, badania Kinseya nie spełniały standardów naukowych: były nie tylko stronnicze,

40 Tamże, s. 157; 263-264; 292-293.
41 Tamże, s. 266.
42 Tamże, s.488.
43 J. A. Reisman, *Kinsey – seks i oszustwo…*, s.41.
44 Tamże, s. 235-236.
45 J. Reisman, *Zbrodnia i nauka…,* s. 488-489.
46 Tamże, s. 261-262.
47 Tamże, s. 65.
48 Tamże, s. 538.
49 Tamże, s. 538.
50 Tamże, s. 473. Judith Reisman uważa, że w społeczeństwie amerykańskim nastąpiła wręcz „eliminacja ojców i matek” – J. Reisman, *Zbrodnia i nauka…,* s. 185-262.
51 Tamże, s. 200.
52 Tamże, s. 220.
53 Tamże, s. 245.
54 J. A. Reisman, *Kinsey – seks i oszustwo…,* s. 234. Z. Szymański, *Edukacja seksualna*, s. 122-123.

ale i fałszywe[55]. Abraham Maslow zwracał uwagę Kinseyowi na tzw. błąd ochotników, czyli rekrutowanie do badań osób „szczególnego pokroju", którzy byli jedynymi chętnymi do demonstrowania swoich zachowań seksualnych[56]. Zdaniem Maslowa taka sytuacja powoduje sztuczne zwiększenie procentu osób przyznających się do niekonwencjonalnych albo nieakceptowanych zachowań seksualnych[57]. Naukowcy krytykowali również statystyczne metody, stosowane przez Kinseya i jego zespół[58]. Według ludzi nauki badania Kinseya były „zmanipulowane, uwarunkowane ideologicznie i wprowadzające w błąd"[59] i dlatego „nie mają żadnej wartości naukowej"[60]. Poważne wątpliwości natury moralnej może budzić również kwestia badań prowadzonych na dzieciach od czwartego miesiąca życia. Badania te polegały m.in. na stymulacji seksualnej dzieci i obserwacji ich reakcji przez Kinseya i jego współpracowników[61]. Według Judith Reisman „kinseyowskie badania seksualności dzieci mogą być najbardziej skandalicznym w tym stuleciu przykładem uzyskiwania informacji naukowej wskutek nadużyć popełnionych na ludziach"[62]. Jeden z biografów Kinseya, stwierdził, że Alfred Kinsey „tworzył religię, w którą wierzy, w naukową religię w odniesieniu do zachowania seksualnego"[63]. „Raporty" przygotowały grunt pod rewolucję seksualną, która w latach sześćdziesiątych XX w. przebudowała myślenie o ludzkiej seksualności[64]. Można powiedzieć, że Kinsey dokonał największego spustoszenia kultury w imię „nauki"[65], ponieważ z czasem zaczęto odchodzić od tradycyjnej moralności w stronę przyjęcia opartych na biologii i eugenice poglądów „szarych eminencji z ukrycia sterujących kulturą"[66]. Współcześnie autorzy tekstów dotyczących wskazanych kwestii nadal powołują się na „dane" Kinseya[67]. Konkretne ślady przyjęcia do wiadomości „osiągnięć" Kinseya można odnaleźć zarówno u twórców wspomnianych wcześniej „Standardów edukacji seksualnej według WHO", jak również u polskich badaczy[68]. Mikołaj Kozakiewicz już w 1969 r., czyli kilkanaście lat po opublikowaniu „Ra-

[55] Tamże, s. 41.
[56] Z. Szymański, *Edukacja seksualna,* s. 122-123. E. M. Jones, *Libido dominandi*.... s. 383-384.
[57] E. M. Jones, *Libido dominandi*..., s. 384; J. Reisman, *Zbrodnia i nauka*..., s. 132.
[58] J. Reisman, *Zbrodnia i nauka*..., s. 130.
[59] Tamże, s. 7.
[60] Tamże, s. 9.
[61] Tamże, s.172.
[62] J. A. Reisman, *Kinsey – seks i oszustwo*..., s. 237. Wiarygodności badaniom Kinseya nie dodaje również fakt, że on sam „był nałogowym onanistą; życie seksualne, jakie prowadził, uczyniło go impotentem, a żeby ten stan przezwyciężyć, musiał uciekać się do coraz gwałtowniejszych i bardziej autodestrukcyjnych zachowań" – M. E. Jones, *Libido dominandi*..., s.444. Symptomatyczna jest również przyczyna przedwczesnej śmierci Kinseya, który zmarł z powodu infekcji miednicy w wyniku praktyk masochistycznych – J. Reisman, *Zbrodnia i nauka*..., s. 536.
[63] J. Reisman, *Zbrodnia i nauka*..., s. 200.
[64] „*Nauka* rzekomo potwierdziła, że seks nie jest niczym więcej niż przyjemną rozrywką; że masturbacja jest nieszkodliwa" – J. Reisman, *Zbrodnia i nauka*..., s. 537-538.
[65] J. Reisman, *Zbrodnia i nauka*..., s. 539.
[66] M. E. Jones, *Libido dominandi*..., s.405; Warto zwrócić uwagę m.in. na ofensywę środowisk homoseksualnych, w efekcie której w 1973 r., na podstawie głosowania (co stanowi pierwszy przypadek w historii nauki, kiedy naukowa klasyfikacja została poddana głosowaniu), Amerykańskie Towarzystwo Psychiatryczne usunęło homoseksualizm z listy zaburzeń – B. Wieczorek, *Homoseksualizm. Przegląd światowych analiz i badań. Przyczyny, objawy, terapia, aspekty społeczne,* Wyd. Fronda, Warszawa 2018, ISBN 978-83-8079-978-3, s.22-23.
[67] J. Reisman, *Zbrodnia i nauka*..., s.501-502.
[68] M. Bieńko, Z. Izdebski, K. Wąż, *Edukacja seksualna w polskiej szkole. Perspektywa uczniów i dyrektorów*, Difin, Warszawa 2016, ISBN 978-83-8085-361-4, s. 289; https://opoka.org.pl/News/Polska/2024/

portów" Kinseya nazwał wspomniane badania mianem „klasycznych" oraz potwierdził zasadność badania ludzkiej seksualności za pomocą metod statystycznych[69].

Podsumowanie

Tzw. biologiczna i kompleksowa edukacja seksualna stanowi efekt myślenia o człowieku w kategoriach ludzkiego zwierzęcia, które powinno zostać uświadomione bez odniesień do moralnej strony czynów związanych z seksualnością[70]. Seksualność uznawana jest jako wartość autonomiczna, której celem jest przede wszystkim dostarczanie przyjemności. Zwolennicy permisywnej edukacji seksualnej podkreślają „naukowość" i obiektywizm wspieranej przez siebie koncepcji w odróżnieniu od sposobu myślenia o człowieku i jego seksualności opartego rzekomo na „osobistych poglądach i przekonaniach"[71]. Kierunki myślowe popularne na początku XX w. oraz dorobek Alfreda Kinseya nadal stanowią punkt odniesienia i zarazem swego rodzaju usprawiedliwienie dla projektów edukacji seksualnej. W rozważaniach dotyczących wskazanej problematyki warto zwrócić uwagę na stanowisko, zgodnie z którym błędem logicznym jest wyprowadzanie ogólnych prawidłowości dotyczących ludzkiego postępowania na podstawie ich rzeczywistych zachowań, tak jak stało się to z wynikami „badań" Kinseya[72] (nawet gdyby założyć, że dane te byłyby prawdziwe). Należy też podkreślić, że nauki empiryczne mogą wyłącznie rejestrować zachowania ludzi. Nie są jednak w stanie określić ani sensu ludzkiej seksualności, ani zdecydować, które zachowania można uznać za prawidłowe[73]. Zwolennicy permisywnej edukacji seksualnej próbują przekonać społeczeństwo do uznania, że tzw. wszechstronna edukacja seksualna nie narzuca żadnych wartości i jest moralnie neutralna[74].

W rzeczywistości propagatorzy permisywnej edukacji seksualnej „ukrywają się za pomysłową fasadą sprawiającą wrażenie neutralności i obiektywności, ale gdy piszą i uczą, ujawniają się ich moralne – lub raczej niemoralne – założenia lub teorie"[75]. Niemożliwym, wręcz „jałową utopią" jest bowiem prezentowanie młodzieży obiektywnej wiedzy bez zachęcania do określonego wyboru[76]. Warto też zwrócić uwagę, że edukacja seksualna

kinsey-nauczy-dzieci-prawdziwe-zrodla-tzw-edukacji-zdrowotnej dostęp 14.04.2025r.; A. Jaczewski, *Seksualność dzieci i młodzieży. Pół wieku badań i refleksji,* Difin, Warszawa 2014, ISBN 978-83-7930-269-7, s. 20; *Podstawy seksuologii,* red. Z. Lew-Starowicz, V. Skrzypulec, Wyd. Lekarskie PZWL, Warszawa 2025, ISBN 978-83-200-3618-3, s. 21-22, 43-44, 67; *Seksuologia,* red. M. Lew-Starowicz, Z. Lew-Starowicz, V. Skrzypulec-Plinta, PZWL Wyd. Lekarskie, Warszawa 2020, ISBN 978-83-200-6060-7, s. 21, 65, 103, 232.

69 M. Kozakiewicz, *U podstaw wychowania seksualnego*, Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich, Towarzystwo Świadomego Macierzyństwa, Warszawa 1969, s. 18.

70 W. Bołoz, *Promocja osoby w rodzinie*, Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „Adam", Warszawa 1998, ISBN 83-7072-102-8, s. 167; M. Olczyk, *Seksualność człowieka w pedagogice personalistycznej. Śladami etycznej myśli Karola Wojtyły*, [w:] *Osoba a wychowanie. Wokół pedagogiki personalistycznej i edukacji zdrowotnej według Jana Pawła II,* K. Guzowski, A. Kostencka, G. Barth (red.), Wyd. KUL, Lublin 2013, ISBN 978-83-7702-539-0, s. 241.

71 J. Dec-Pietrowska, A. Walendzik-Ostrowska, *Wokół problematyki…,* s. 240.

72 M. Czachorowski, *Nowy imperializm…,* s 21.

73 M. Dziewiecki, *Seksualność – błogosławieństwo czy przekleństwo?,* Wyd. Salwator, Kraków 2005, ISBN 83-89289-79-2, s. 26-27.

74 https://sexed.pl/edukacja-seksualna-a-wychowania-do-zycia-czym-sie-rozni/ dostęp: 2.02.2025r.; J. McDowell, *Mity edukacji seksualnej,* Oficyna Wydawnicza „Vocatio", Warszawa 1999, ISBN 83-85435-80-8, s 111.

75 J. McDowell, *Mity edukacji…,* s. 120-121; M. Kozakiewicz, *U podstaw wychowania*…, s. 18.

76 Sz. Grzelak, *Profilaktyka ryzykownych zachowań seksualnych młodzieży. Aktualny stan badań na świecie i w Polsce,* Wyd. Rubikon, Kraków 2009, ISBN 978-89947-02-08, s. 105; W. Brezinka, *Wychowanie i pedagogika*

dotyczy bezpośrednio tej sfery życia, która w konsekwencji odrzucenia moralności niszczy całe życie duchowe człowieka[77]. Dlatego tym bardziej ważne jest, żeby programy wprowadzania młodego pokolenia we wskazaną problematykę opierały się na „ogólnoludzkich, akceptowalnych przez możliwie największą ilość osób założeniach"[78]. Należy przy tym pamiętać, że, ze względu na to, iż nie można w sposób kategoryczny stwierdzić prawdziwości lub fałszu konkretnego światopoglądu, czynnik ilościowy nie może być uznawany za decydujący[79]. Prawda o człowieku nie może być nigdy „ustalana" w sposób demokratyczny.

Przeciwwagę dla zaprezentowanej koncepcji edukacji seksualnej stanowi propozycja oparta na nauczaniu Kościoła katolickiego[80], która przez zwolenników permisywnej edukacji seksualnej uznawana jest za zacofaną[81]. Na podstawie analizy publikacji można zaryzykować twierdzenie, że wynika to m.in. z nieznajomości chrześcijańskiej koncepcji człowieka i seksualności i z powielania fałszywych poglądów jej dotyczących[82]. Analiza materiałów dotyczących biologicznej i kompleksowej edukacji seksualnej oraz autorów krytycznych wobec tej propozycji edukowania dzieci i młodzieży[83], pozwala na stwierdzenie, że oparta na koncepcji człowieka ujmowanego jako „ludzkie zwierzę" propozycja „naukowej" edukacji seksualnej posiada raczej ideologiczny aniżeli naukowy charakter. Równocześnie nie może być zaakceptowana przez osoby, którym bliskie jest personalistyczne spojrzenie na człowieka.

Bibliografia:

Literatura przedmiotu:

1. Augustyn J., *Wychowanie seksualne w rodzinie i w szkole*, Wyd. WAM, Księża Jezuici, Kraków 2015, ISBN 978-83-277-0084-1.
2. Babik M., *Polskie koncepcje wychowania seksualnego w latach 1900-1939,* Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum", Wyd. WAM, Kraków 2010, ISBN 978-83-7614-069-8, ISBN 978-83-7505-658-7.
3. Bieńko M., Izdebski Z., Wąż K., *Edukacja seksualna w polskiej szkole. Perspektywa uczniów i dyrektorów*, Difin, Warszawa 2016, ISBN 978-83-8085-361-4.
4. Biuro Regionalne WHO dla Europy i BZgA, *Standardy edukacji seksualnej w Europie. Podstawowe zalecenia dla decydentów i specjalistów zajmujących się edukacją i zdrowiem,* Wyd. Czelej sp. z o.o., Lublin 2012, ISBN 978-83-7563-149-4.
5. Bołoz W., *Promocja osoby w rodzinie*, Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „Adam", Warszawa 1998, ISBN 83-7072-102-8.
6. Brezinka W., *Wychowanie i pedagogika w dobie przemian kulturowych,* Wyd. WAM, Kraków 2005, ISBN 83-7318-411-2.

w dobie przemian kulturowych, Wyd. WAM, Kraków 2005, ISBN 83-7318-411-2, s. 180. M. Łobocki, *Teoria wychowania w zarysie*, Oficyna Wydawnicza „Impuls", Kraków 2006, ISBN 978-83-7308-609-8, s. 36.

77 Z. Szymański, *Edukacja seksualna,* s. 122-123.

78 M. Babik, *Polskie koncepcje…,* s. 274.

79 Tamże; A. Nalaskowski, *Standardy edukacji…,* s. 124.

80 A. Sorkowicz, The Catholic Church and the ministry of "spiritual birth-giving" in the field of sexuality, "Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio", 2022, nr 3, s. 29-40.

81 A. Jaczewski, *Seksualność dzieci…*, s. 181.

82 A. Jaczewski, *Seksualność dzieci…,* s. 113.

83 J. Augustyn, *Wychowanie seksualne w rodzinie i w szkole*, Wyd. WAM, Księża Jezuici, Kraków 2015, ISBN 978-83-277-0084-1, s. 30; G. Kuby, *Porzucone pokolenie…,* s. 205; M. Czachorowski, *Nowy imperializm…,* s. 21.

7. Czachorowski M., *Nowy imperializm, czyli o tzw. edukacji seksualnej,* Inicjatywa Wydawnicza „Ad Astra", Warszawa 1995, ISBN 83-901684-6-4.
8. Dec-Pietrowska J., Walendzik-Ostrowska A., *Wokół problematyki edukacji seksualnej w Polsce,* „Wychowanie w Rodzinie" T. XXIII, 2020, nr 2, s. 229-242.
9. Dziewiecki M., *Seksualność – błogosławieństwo czy przekleństwo?,* Wyd. Salwator, Kraków 2005, ISBN 83-89289-79-2.
10. Grabowska M., *Domowe i szkolne wychowanie seksualne a wybrane komponenty seksualności młodych dorosłych,* Wyd. Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2017, ISBN 978-83-8018-173-1.
11. Grzelak Sz., *Profilaktyka ryzykownych zachowań seksualnych młodzieży. Aktualny stan badań na świecie i w Polsce,* Wyd. Rubikon, Kraków 2009, ISBN 978-89947-02-08.
12. Jaczewski A., *Seksualność dzieci i młodzieży. Pół wieku badań i refleksji,* Difin, Warszawa 2014, ISBN 978-83-7930-269-7.
13. Jamrozowicz B., *Wychowanie do życia w rodzinie. Konstruowanie znaczeń,* Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków2020, ISBN 978-83-233-4939-6.
14. Jones E. M., *Libido dominandi. Seks jako narzędzie kontroli społecznej,* Wyd. "Wektory", Wrocław 2022, ISBN 978-83-65842-62-6.
15. Kozakiewicz M., *U podstaw wychowania seksualnego*, Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich, Towarzystwo Świadomego Macierzyństwa, Warszawa 1969.
16. Kuby G., *Porzucone pokolenie. Ofiary rewolucji seksualnej*, Wyd. AA, Kraków 2023, ISBN 978-83-7864-990-8.
17. Lew-Starowicz Z., Szczerba K., *Nowoczesne wychowanie seksualne*, BGW, Warszawa 1995, ISBN 8370666132.
18. Łobocki M., *Teoria wychowania w zarysie*, Oficyna Wydawnicza „Impuls", Kraków 2006, ISBN 978-83-7308-609-8.
19. McDowell J., *Mity edukacji seksualnej,* Oficyna Wydawnicza „Vocatio", Warszawa 1999, ISBN 83-85435-80-8.
20. Nalaskowski A., *Standardy edukacji seksualnej WHO jako zestaw „porad praktycznych",* [w:] A. Nalaskowski, *Wielkie Zatrzymanie. Co się stało z ludźmi?,* Biały Kruk, Kraków 2020, ISBN 978-83-7553-297-5.
21. Olczyk M., *Seksualność człowieka w pedagogice personalistycznej. Śladami etycznej myśli Karola Wojtyły*, [w:] *Osoba a wychowanie. Wokół pedagogiki personalistycznej i edukacji zdrowotnej według Jana Pawła II,* K. Guzowski, A. Kostencka, G. Barth (red.), Wyd. KUL, Lublin 2013, ISBN 978-83-7702-539-0.
22. *Podstawy seksuologii,* red. Z. Lew-Starowicz, V. Skrzypulec, Wyd. Lekarskie PZWL, Warszawa 2025, ISBN 978-83-200-3618-3.
23. Reisman J. A., *Kinsey – seks i oszustwo. Rzecz o indoktrynacji. Śledztwo w sprawie badań dotyczących ludzkiej seksualności, prowadzonych przez Alfreda C. Kinseya, Wardella B. Pomeroya, Clydea E. Martina i Paula H. Gebharda,* Fundacja Pomocy Antyk, „Wyd. Antyk Marcin Dybowski", Warszawa 2002, ISBN 83-87809-70-5.
24. Reisman J., *Zbrodnia i nauka. Alfred Kinsey i seksualne eksperymenty na dzieciach*, Wyd. AA, Kraków 2024, ISBN 978-83-7864-991-5.
25. Rubik A., *#sexedpl. Rozmowy Anji Rubik o dojrzewaniu, miłości i seksie*, Grupa Wydawnicza Foksal Sp. z o.o., Warszawa 2018, ISBN 978-83-280-6170-5.
26. *Seksuologia,* red. M. Lew-Starowicz, Z. Lew-Starowicz, V. Skrzypulec-Plinta, PZWL Wyd. Lekarskie, Warszawa 2020, ISBN 978-83-200-6060-7.

27. Skrzypczak R., *Antykoncepcyjne zatrucie umysłu*, [w:] M. Eberstadt, *Adam i Ewa po pigułce,* Wyd. AA, Kraków 2018, ISBN 978-83-7864-478-1.
28. Sokoluk W., Andziak D., Trawińska M., *Przysposobienie do życia w rodzinie*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1987, ISBN 83-020366-25.
29. Sorkowicz A., *Polska rodzina i wychowanie w świetle nauczania Jana Pawła II*, Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2014, ISBN 978-83-8012-281-9.
30. Sorkowicz A., *The Catholic Church and the ministry of "spiritual birth-giving" in the field of sexuality*, "Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio", 2022, nr 3, s. 29-40.
31. Staszewicz M., *Ideologie edukacyjne wobec ludzkiej cielesności i seksualności,* Wyd. Uczelniane WSIiE TWP, Olsztyn 2028, ISBN 978-83-65376-10-7.
32. Sztaba M., *Wychowanie społeczne w świetle nauczania Karola Wojtyły Jana Pawła II,* Towarzystwo Naukowe KUL, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 2012, ISBN 978-83-7306-592-5, ISBN 978-83-7702-256-6.
33. Szymański Z., *Edukacja seksualna,* [w:] *Słownik małżeństwa i rodziny,* E. Ozorowski (red.), Wyd. Akademii Teologii Katolickiej, Fundacja „Pomoc Rodzinie", Warszawa-Łomianki 1999, ISBN 83-7072-129-X, ISBN 83-87823-02-3, s. 122-123.
34. Wieczorek B., *Homoseksualizm. Przegląd światowych analiz i badań. Przyczyny, objawy, terapia, aspekty społeczne,* Wyd. Fronda, Warszawa 2018, ISBN 978-83-8079-978-3.

Netografia:

1. Białous A., *„Lekcje bez tabu". Deprawacja dzieci za publiczne pieniądze w Białymstoku,* [w:] https://pch24.pl/lekcje-bez-tabu-deprawacja-dzieci-za-publiczne-pieniadze-w-bialymstoku/ dostęp: 14.06.2025r.
2. http://odpowiedzialnygdansk.pl/wp-content/uploads/ZL/Zdrovve%20Love%20-%20broszura%20dla%20m%C5%82odzie%C5%BCy%20i%20m%C5%82odych%20doros%C5%82ych%20-%20ver.1.pdf dostęp dnia: 15.04.2025r.
3. https://dziennikustaw.gov.pl/D2025000037801.pdf dostęp dnia 2.06.2025r.
4. https://opoka.org.pl/News/Polska/2024/kinsey-nauczy-dzieci-prawdziwe-zrodla-tzw-edukacji-zdrowotnej dostęp 14.04.2025r.
5. https://orka.sejm.gov.pl/Druki7ka.nsf/Projekty/7-020-563-2013/%24file/7-020-563-2013.pdf dostęp dnia: 15.04.2025r.
6. https://sexed.pl/edukacja-seksualna-a-wychowania-do-zycia-czym-sie-rozni/ dostęp: 2.02.2025r.
7. https://warszawa19115.pl/-/prezydent-stolicy-podpisal-deklaracje-lgbt – dostęp dnia: 15.04.2025r.
8. Puzio M., *Permisywna edukacja seksualna już wkrótce w polskich szkołach. Barbara Nowacka podpisała rozporządzenia*, [w:] https://ordoiuris.pl/edukacja/permisywna-edukacja-seksualna-juz-wkrotce-w-polskich-szkolach-barbara-nowacka-podpisala-rozporzadzenia dostęp: 13.06.2025r.

DR EWELINA KAMASZ
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie (Polska)

Psycholog. Zainteresowania badawcze obejmują: psychologię procesów poznawczych, psychologię społeczną, psychoseksuologię, profilaktykę i promocję zdrowia psychicznego w działalności pomocowej

ORCID: https://orcid.org/0000-0003-3192-3951
E-mail: ewelina.kamasz@uwm.edu.pl

THE PHENOMENON OF VIOLENCE AND AGGRESSION AMONG ADOLESCENTS

Zjawisko przemocy i agresji wśród adolescentów

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.07

SUMMARY:

Aim: The aim of this article was to analyze the phenomenon of violence and aggression among adolescents. This included identifying the most prevalent forms and locations of these behaviors, investigating their causes from the students' subjective perspective, and examining gender differences in the experience (victimization) and perpetration of violence.

Methods: The study employed a diagnostic survey method. The research sample consisted of 110 high school students (60 female, 50 male) aged 16-18. A survey questionnaire was used as the research tool, which included the standardized Mini-DIA scale by Österman and Björkqvist, as well as author-developed questions.

Results: The findings indicate that the most prevalent forms of violence are physical aggression (e.g., hitting, kicking: 38.3%) and psychological aggression (e.g., name-calling, ridicule: 31.7%), occurring most frequently in the classroom and the gymnasium. The primary causes, as perceived by the students, were the school atmosphere (46%) and a lack of support from teachers or peers (29%). Statistical analysis revealed that girls were significantly more often victims of verbal and indirect aggression, whereas boys were more frequently the perpetrators of physical aggression.

Conclusion: The phenomenon of violence and aggression is widespread within the surveyed school (observed by 89% of respondents). Its prevalence in theoretically supervised settings, such as the classroom, suggests the problem is systemic in nature–linked to school culture and the erosion of teacher authority–rather than merely a result of individual misconduct. Clear, gender-specific patterns of victimization and perpetration exist, which highlights the need for implementing integrated and tailored prevention programs that enhance teacher competencies and promote prosocial attitudes among the entire school community, including bystanders.

Originality: The originality of this study lies in its empirical approach, which links specific forms of peer violence with their locations of occurrence within the school environment. The research provides unique data on the perceived causes of this phenomenon from the students' perspective and includes a statistical analysis of gender differences, thereby serving as a basis for further, in-depth studies on the dynamics of aggression in Polish schools.

KEYWORDS: aggression, violence, adolescents, school, gender, prevention, peer violence.

STRESZCZENIE:

Cel: Celem artykułu była analiza zjawiska przemocy i agresji wśród adolescentów, w tym identyfikacja najczęstszych form i miejsc występowania tych zjawisk, zbadanie ich przyczyn w subiektywnej ocenie uczniów oraz określenie różnic międzypłciowych w doświadczaniu i stosowaniu przemocy.

Metody: W badaniu o charakterze sondażu diagnostycznego wzięło udział 110 uczniów liceum ogólnokształcącego (60 dziewcząt, 50 chłopców) w wieku 16-18 lat. Zastosowano kwestionariusz ankiety, który zawierał standaryzowane narzędzie Mini-DIA autorstwa Österman i Björkqvist oraz pytania autorskie.

Wyniki: Stwierdzono, że najczęstszymi formami przemocy są agresja fizyczna (uderzanie, kopanie: 38,3%) i psychiczna (przezywanie, ośmieszanie: 31,7%), które najczęściej mają miejsce na sali lekcyjnej i gimnastycznej. Za główne przyczyny uczniowie uznali atmosferę w szkole (46%) i brak pomocy ze strony nauczycieli lub kolegów (29%). Analiza statystyczna wykazała, że dziewczęta istotnie częściej są ofiarami agresji werbalnej i pośredniej, natomiast chłopcy częściej dopuszczają się agresji fizycznej.

Wnioski: Zjawisko przemocy i agresji jest szeroko rozpowszechnione w badanej szkole (89% obserwacji). Jego występowanie w miejscach teoretycznie nadzorowanych (sala lekcyjna) sugeruje, że problem ma charakter systemowy, związany z kulturą szkoły i erozją autorytetu, a nie jest jedynie wynikiem indywidualnych zachowań. Istnieją wyraźne, uwarunkowane płciowo wzorce wiktymizacji i sprawstwa, co implikuje konieczność wdrażania zintegrowanych i zindywidualizowanych programów profilaktycznych, które wzmacniają kompetencje nauczycieli i promują postawy prospołeczne wśród całej społeczności szkolnej, w tym świadków przemocy.

Oryginalność: Oryginalność badania polega na empirycznym powiązaniu konkretnych form przemocy rówieśniczej z miejscami ich występowania w przestrzeni szkolnej. Praca dostarcza unikalnych danych na temat subiektywnych przyczyn zjawiska z perspektywy uczniów oraz przedstawia analizę statystyczną różnic międzypłciowych, co stanowi przyczynek do dalszych, pogłębionych badań nad dynamiką agresji w polskich szkołach.

SŁOWA KLUCZOWE: agresja, przemoc, młodzież, szkoła, płeć, profilaktyka, przemoc rówieśnicza.

Wstęp

Zjawiska zdrowia psychicznego młodzieży, krzywdzenia dzieci i przemocy rówieśniczej stały się niezwykle nośnym tematem licznych dyskusji i opracowań. W 2021 roku Fundacja Dbam o Mój Zasięg zrealizowała ogólnopolskie badanie naukowe, w którym

uczestniczyło ponad 50 tysięcy uczniów. Jednym z kluczowych obszarów analizy było zjawisko doświadczania przez młodzież różnorodnych form przemocy i dyskryminacji[1]. Z uzyskanych danych empirycznych wynikało, że większość uczniów nigdy nie padła ofiarą kradzieży ze strony kolegów (78,3%), przemocy fizycznej (75,7%) ani celowego niszczenia ich mienia (72,5%). Natomiast najczęściej występującymi przejawami agresji rówieśniczej okazały się:

- negatywne komentowanie „za plecami" (36,7% – 3 razy lub częściej),
- celowe wykluczenie z grupy rówieśniczej (28,4% – 3 razy lub częściej),
- obrażanie lub wyśmiewanie w środowisku szkolnym (26,6% – 3 razy lub częściej).

Ponadto, 23,1% badanych przyznało, że przynajmniej trzykrotnie stało się obiektem żartów o charakterze krzywdzącym, zaś 21,4% respondentów doświadczyło co najmniej trzykrotnie fałszywych oskarżeń lub pomówień ze strony rówieśników.

Z kolei opublikowany dwa lata później raport Młode Głowy[2] dla Fundacji Unaweza pomógł badaczom eksplorować wątek doświadczania przemocy związanej z hejtem i przemocą domową i zaniedbaniem rodzicielskim. Wspomniane badania wskazują, że blisko połowa uczniów (49,8%) w ciągu ostatniego miesiąca doświadczyła różnych form przemocy, 32,5% badanych przyznaje się również do stosowania hejtu w stosunku do rówieśników. Wyniki te potwierdzają, że przemoc werbalna wśród młodzieży stanowi poważny problem, zarówno w kontekście relacji interpersonalnych, jak i autopercepcji, a jej źródła mogą leżeć w różnych środowiskach społecznych.

1. Agresja i przemoc wśród młodzieży

Agresja i zachowania ukierunkowane na krzywdzenie innych osób są przedmiotem licznych eksploracji przedstawicieli różnych nauk. Dla psychologa ważne będzie poznanie genezy, źródeł i czynników sprzyjających kształtowaniu zachowań agresywnych, pedagodzy z kolei będą poszukiwali sposobów eliminowania lub ograniczania agresji wśród dzieci i młodzieży. Choć w potocznym języku „agresja" i „przemoc" często traktuje się jak synonimy, psychologia rozróżnia te pojęcia. Agresja ma na celu wyrządzenie komuś szkody – może to być ból fizyczny, strata materialna lub cierpienie psychiczne – oraz osiągnięcie przewagi, przy czym nie zawsze przybiera formę bezpośredniego ataku fizycznego. Zazwyczaj pojawia się spontanicznie i bez wcześniejszego planu. Przemoc natomiast dotyczy działań intencjonalnych, w których wykorzystuje się siłę fizyczną[3]. Jak podkreśla Irena Pospiszyl, agresor dąży przede wszystkim do skrzywdzenia ofiary, podczas gdy sprawca przemocy pragnie przede wszystkim podporządkować ją sobie lub wywrzeć na nią określony wpływ.[4]

Analiza pojęcia „agresja" w literaturze owocuje wieloma definicjami. Skorny określał agresywne dzieci jako te, „u których występują częste i liczne zachowania agresywne, zaś

[1] Zob. M. Dębski, J. Flis, *Zdrowa szkoła. Ocena jakości relacji szkolnych w świetle ogólnopolskich wyników badań uczniów i nauczycieli*, Fundacja Dbam o Mój Zasięg, Gdańsk 2022.

[2] Zob. M. Dębski, J. Flis, *Młode głowy. Otwarcie o zdrowiu psychicznym. Raport z badania dotyczącego zdrowia psychicznego, poczucia własnej wartości i sprawczości wśród młodych ludzi w Polsce*, Fundacja UNAWEZA, Warszawa 2023.

[3] J. Brągiel, Z. Jasiński, *Przemoc międzyrówieśnicza w szkole*, Wyd. Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Angelusa Silesiusa, Wałbrzych 2002, s.11.

[4] I. Pospiszyl, *Przemoc w rodzinie*, Wyd. Akademickie „Żak", Warszawa 1998, s.104.

agresywność jest istotnym składnikiem ich osobowości", natomiast „agresywność jest swoistym odpowiednikiem ujemnych emocji, takich jak: gniew, lęk, złość, chęć dokuczania i szkodzenia innym"[5]. Okoń definiuje agresję jako „działanie skierowane przeciwko ludziom lub przedmiotom wywołującym u człowieka niezadowolenie lub gniew. Celem agresji jest wyrządzenie szkody przedmiotowi agresji"[6]. Frączek opisując zjawisko wśród dzieci i młodzieży zauważa, że „agresją nazywa się czynności mające na celu zrobienie szkody i spowodowanie utraty cenionych społecznie wartości, zadanie bólu fizycznego lub spowodowanie cierpienia moralnego innemu człowiekowi"[7] oraz że „agresja, czy przemoc interpersonalna to czynności podejmowane intencjonalnie przez ludzi, specyficzne zachowanie się oraz aranżowanie określonej sytuacji, stanowiące zagrożenie bądź powodujące szkody w fizycznym, psychicznym i społecznym dobrostanie innych osób, tj. wywołujące ból, cierpienie, destrukcję, prowadzące do utraty cenionych wartości"[8].

Definicja zjawiska przemocy nastręcza sporo trudności, gdyż w dużej mierze jest zależna od kontekstu społeczno-kulturowego. W socjologicznym ujęciu przemoc jest zdefiniowana jako „jeden z głównych, obok groźby, środków przymusu, polegający na na użyciu siły fizycznej, przez jednostkę czy grupę, często wbrew obowiązującemu prawu, w celu zmuszenia jakiejś osoby czy członków grupy do określonego działania czy też uniemożliwienia podjęcia działań lub do zaprzestania wykonywania czynności już rozpoczętej; także bezprawne narzucenie władzy"[9]. Pospiszyl nazywa przemoc „wszelkimi nieprzypadkowymi aktami godzącymi w osobistą wolność jednostki lub przyczyniające się do fizycznej, a także psychicznej szkody osoby, wykraczające poza społeczne zasady wzajemnej relacji"[10].

Agresja stanowi złożone, wielowymiarowe zjawisko towarzyszące człowiekowi przez całe życie. Jej istotę wyznacza przede wszystkim motywacja sprawcy, a nie samo następstwo działania: o agresji mówimy wyłącznie wtedy, gdy intencją jest wyrządzenie szkody, niezależnie od tego, czy szkoda faktycznie nastąpiła[11]. Wymaga to również antycypacji skutków – gdy krzywda powstaje przypadkowo, bez możliwości przewidzenia jej przez sprawcę, zachowanie nie kwalifikuje się jako agresywne – oraz braku zgody ofiary, która z definicji dąży do uniknięcia cierpienia. W obrębie agresji wyróżnia się formę fizyczną, obejmującą użycie części ciała lub narzędzi do zadania bólu, oraz agresję werbalną, bazującą na wrogich komunikatach mających wywołać lęk, poczucie krzywdy czy odrzucenie emocjonalne. Otwarte działania skierowane bezpośrednio przeciwko ludziom lub przedmiotom określa się jako agresję czynną, natomiast zaniechania prowadzące do szkody ofiary – jako agresję bierną. Podobnie rozróżnia się agresję bezpośrednią i pośrednią – w tej drugiej sprawca często pozostaje anonimowy, a jego wrogość może ujawniać się w pozornie niezwiązanych aktach, takich jak niszczenie własnych

5 Z. Skorny, *Dziecko agresywne – objawy, przyczyny, przeciwdziałania*, [w:] W. Pomykało (red.), *Vademecum dla rodziców dzieci od lat 6 do lat 10*, Oświata i Wychowanie, Warszawa 1987, s. 98.

6 W. Okoń, *Słownik pedagogiczny*, PWN, Warszawa 1984, s. 13.

7 A. Frączek, I. Pufal-Struzik (red.), *Agresja wśród dzieci i młodzieży: perspektywa psychoedukacyjna*, Wyd. Pedagogiczne ZNP, Kielce 1996, s. 9.

8 A. Frączek (red.), *Studia nad psychologicznymi mechanizmami czynności agresywnych: praca zbiorowa*, Wyd. Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 1979, s. 13.

9 K. Olechnicki, P. Załęcki, *Słownik socjologiczny*, Wyd. Graffiti BC, Toruń 2004, s. 167.

10 I. Pospiszyl, *Przemoc w rodzinie*, dz.cyt., s. 14.

11 R. A. Baron, D. R. Richardson, *Human aggression*, Plenum Press, New York 1994.

przedmiotów[12]. Kolejne klasyfikacje dzielą agresję na proaktywną versus reaktywną[13] oraz instrumentalną versus wrogą[14]. Poszczególne kategorie nakładają się na siebie, co sprawia, że pojedynczy akt agresji może łączyć cechy kilku typów jednocześnie. Taka złożoność wymaga precyzyjnych narzędzi badawczych i zróżnicowanych strategii interwencyjnych, obejmujących zarówno impulsywne reakcje fizyczne, jak i subtelne formy wrogiego oddziaływania psychicznego.

W literaturze przedmiotu omówiono już różne formy agresji, związki między agresją a płcią[15], skłonność do zachowań przemocowych[16], a nawet prawdopodobieństwo bycia sprawcą lub ofiarą aktów przemocy[17]. Ważne jest podkreślenie, że zmiany rozwojowe odgrywają kluczową rolę w kształtowaniu zdolności regulacji uwagi i emocji, uczeniu się kontroli impulsów oraz wykorzystywaniu komunikacji werbalnej do rozwiązywania konfliktów i wyrażania potrzeb[18]. Należy również pamiętać, że umiejętności wyrażania złości i radzenia sobie z agresją u dzieci i młodzieży są silnie powiązane z postawami rodziców wobec agresji[19], poziomem kompetencji społecznych,[20] wcześniejszymi doświadczeniami przemocy i kulturową akceptacją zachowań agresywnych.[21]

W dyskusji na temat agresji u dzieci i młodzieży należy uwzględnić takie zmienne, jak czynniki biologiczne[22], temperament[23], płeć[24] oraz skłonność do zachowań przemocowych[25]. Wiele badań koncentrowało się na związkach między agresją a płcią, sugerując, że kobiety rzadko przejawiają agresję[26] lub że agresja kobiet jest zjawiskiem marginalnym i niewartym analizy[27].

---

12 P. Warren, D. S. Richardson, S. McQuillin, *Distinguishing among nondirect forms of aggression*, „Aggressive Behavior", 2011, t. 37, nr 4, s. 291–301.

13 R. W. Wrangham, *Two types of aggression in human evolution*, „Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America", 2018, t. 115, nr 2, s. 245–253.

14 B. J. Bushman, C. A. Anderson, *Is it time to pull the plug on the hostile versus instrumental aggression dichotomy?*, „Psychological Review", 2001, t. 108, nr 1, s. 273–279.

15 J. Archer, P. McDaniel, *Violence and gender: Differences and similarities across society*, [w:] B. R. Ruback, N. A. Weiner (red.), *Interpersonal violent behaviours*, Springer, New York 1995, s. 63–87.

16 A. Bandura, R. H. Walters, *Agresja w okresie dorastania. Wpływ praktyk wychowawczych i stosunków rodzinnych*, PWN, Warszawa 1968.

17 B. Krahé, *Agresja*, GWP, Gdańsk 2006.

18 D. Borecka-Biernat, *Strategie radzenia sobie młodzieży w trudnych sytuacjach społecznych. Psychospołeczne uwarunkowania*, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2006.

19 H. Liberska, M. Matuszewska, D. Freudenreich, *Percepcja postaw rodzicielskich matek i ojców a zachowania agresywne dorastających córek i synów*, [w:] D. Borecka-Biernat (red.), *Zachowania agresywne dzieci i młodzieży. Uwarunkowania oraz możliwości ich przezwyciężania*, Wyd. Diffin, Warszawa 2013, s. 78–98.

20 M. Farnicka, *Psychospołeczne uwarunkowania roli sprawcy we wczesnej adolescencji,* Psychologia Wychowawcza, 2018, t. 56, nr 14, 7–26.

21 J. M. Ramirez, J.M., Alvarado, C., Santisteban *Some influences on perception and justification of aggression in themselves and in their social environment*, „Psychology and Cognitive Sciences – Open Journal", 2016, t. 2, nr 2, s. 39–48.

22 I. Obuchowska, *Rozwojowa funkcja agresji*, [w:] *Agresja i przemoc a zdrowie psychiczne*, red. M. Binczycka-Anholcer, Polskie Towarzystwo Higieny Psychicznej, Warszawa–Poznań 2001, s. 65–72.

23 L. Berkowitz, *Aggression: It's causes, consequences and control*, Temple University Press, Philadelphia 1993.

24 A. Frączek, *Moral approval of aggressive acts. A Polish-Finnish Comparative Study*, Journal of Cross-Cultural Psychology, 1985, nr 16, s. 41-54.

25 D. Dominiak-Kochanek, A. Frączek, K. Konopka, *Styl wychowania w rodzinie a aprobata agresji w życiu społecznym przez młodych dorosłych*, Psychologia Wychowawcza, 2012, nr 1–2, s. 66-85.

26 A. Frodi, A. J. Macaulay, P. R. Thome, *Are women always less aggressive than men? A review of the experimental literature*, Psychological Bulletin, 1977, nr 84, s. 634-660.

27 K. Björkqvist, *Sex differences in physical, verbal, and indirect aggression: A review of recent research*, Sex Roles, 1994, nr 30, s. 177–188.

Późniejsze przeglądy badań nad różnicami płciowymi były bardziej ostrożne[28] i wskazywały na błędy metodologiczne w operacjonalizacji agresji[29], sprowadzanej głównie do agresji fizycznej[30].

2. Badania własne

a/. Cel badania

Głównym celem badania było zbadanie nasilenia form agresji i przemocy wśród młodzieży szkolnej. Sformułowano następujące pytania badawcze:

1. W jakich miejscach uczniowie najczęściej doświadczają zachowań agresywnych?
2. Jakich form przemocy rówieśniczej doświadczają badani adolescenci?
3. Jakie, w subiektywnej ocenie uczniów, są główne przyczyny aktów przemocy i agresji w szkole?
4. Jakie są różnice między płciami w natężeniu agresji bezpośredniej i pośredniej?
5. Czy i jakie występują różnice międzypłciowe w zakresie doświadczania przemocy (bycia ofiarą) oraz jej stosowania (bycia sprawcą)?

b/. Charakterystyka badanych

W badaniu wzięło udział 110 osób (60 dziewcząt i 50 chłopców) w wieku 16–18 lat. Osoby badane w 76% były wychowywane przez obojga rodziców, a pozostałe 24% badanych było wychowywanych przez jednego z nich. Osoby badane pochodziły w większości z miasta średniej wielkości – od 50 tys. do 500 tys. mieszkańców (62% badanych), z miast do 50 tysięcy mieszkańców (17% badanych) i ze wsi (21% badanych).Wszyscy uczestnicy byli uczniami liceum ogólnokształcącego w mieście powiatowym w Polsce północnej. Badanie miało charakter grupowy, a udział w nim był dobrowolny. Wypełniane ankiety były anonimowe i odbywało się podczas godzin wychowawczych. Przed rozpoczęciem badania uczestnicy, którzy uzyskali zgodę rodziców na udział w badaniu, zostali szczegółowo poinstruowani o procedurze. Badanie zostało przeprowadzone zgodnie z zasadami etycznymi obowiązującymi w badaniach naukowych w psychologii.

c/. Narzędzia badawcze

W badaniu wykorzystano dwa narzędzia:

1. Mini-DIA[31] – skrócona wersja Skali Agresji Bezpośredniej i Pośredniej (DIAS)[32], stosowanej do pomiaru zachowań agresywnych w różnych kulturach. Skala obejmuje

[28] K. Björkvist, P. Niemela, *New trends in the study of female aggression*, [w:] *Of Mice and Women: Aspects of Female Aggression*, red. K. Björkvist, P. Niemela, Academic Press, San Diego 1992.

[29] A. H ,Eagly, V. J. Steffen, *Gender and aggressive behaviour: A metaanalytic review of the social psychological literature*, Psychological Bulletin, 1986, nr 100, s. 309–330.

[30] J. S. Hyde, *How large are gender differences in aggression? A developmental meta-analysis*, Developmental Psychology, 1984, nr 20, s. 722-736.

[31] K, Österman, M. J. Björkqvist, *The mini direct indirect aggression inventory*, Abo Akademii, Abo 1998.

[32] K. Björkqvist, M. J. Lagerspetz, K., Österman,, *The Direct & In-direct Aggression Scales (DIAS),* 1992, Department of Social Sciences, Åbo Akademi University.

trzy rodzaje agresji: fizyczną, werbalną i pośrednią. Mini-DIA składa się z 6 pozycji – połowa mierzy bycie ofiarą, a połowa – bycie sprawcą agresji.

2. Autorską ankietę, w której obok metryczki pojawiły się następujące pytania:
Czy lubisz chodzić do szkoły? TAK/NIE Wyjaśnij dlaczego?
Czy czujesz się w szkole bezpiecznie? TAK/NIE
Czy zauważyłeś/aś w szkole zjawisko przemocy i agresji? TAK/NIE
Czy Ty lub ktoś z twojego otoczenia byliście ofiarami przemocy?
Czy nauczyciele reagowali na mające miejsce akty przemocy?
Czy zauważyłeś/aś w których klasach najczęściej występuje zjawisko przemocy i agresji? Pierwszych/drugich/trzecich/czwartych
W jakiej formie najczęściej występuje przemoc i agresja?
Czy według Ciebie przemoc występuje najczęściej indywidualnie czy grupowo?
Kto najczęściej jest według Ciebie sprawcą przemocy?
Czy zaobserwowałeś/aś w jakim miejscu w szkole najczęściej występuje zjawisko przemocy i agresji?
Co Twoim zdaniem na największy wpływ na akty przemocy i agresji w szkole? Atmosfera w szkole/niepowodzenia szkolne/brak pomocy ze strony nauczycieli lub kolegów/zły kontakt z rówieśnikami/inne

3. Wyniki badań

Wyniki przeprowadzonych badań wskazują, że 55% uczniów przejawia negatywne nastawienie do uczęszczania do szkoły, uzasadniając to przede wszystkim niechęcią do uczenia się oraz brakiem wsparcia ze strony osób mogących udzielić pomocy. Z kolei pozostali respondenci (45%) deklarują pozytywny stosunek do szkoły, motywując to przede wszystkim przyjazną atmosferą panującą w klasie oraz więziami koleżeńskimi. Aż 81% badanych adolescentów wskazało, że czuje się w szkole bezpiecznie podkreślając rolę dyżurów pełnionych przez nauczycieli na przerwach, a 19% uczniów przyznało, że szkoła nie jest dla nich bezpiecznym miejscem.

Wśród badanej młodzieży:

- 89% zauważyło w szkole zjawisko przemocy i agresji,
- 56% przyznało, że oni lub ktoś z ich otoczenia byli ofiarami przemocy,
- 81% odpowiedziało, że nauczyciele reagują na akty przemocy w szkole,
- 51% stwierdziło, że najwięcej przemocy i agresji występuje w klasach pierwszych,
- 81% wskazało przemoc psychiczną jako dominującą formę,
- 64% zaraportowało prymat przemocy grupowej nad indywidualną,
- 76% wskazuje, że sprawcami przemocy są chłopcy.

Analiza zebranych danych pozwoliła udzielić odpowiedzi na pierwsze pytanie badawcze dotyczące miejsc, w których adolescenci najczęściej doświadczają zachowań agresywnych i drugie pytanie badawcze dotyczące form przemocy rówieśniczej. Okazuje się, że badani uczniowie najczęściej doświadczają uderzania lub kopania (38,3% na sali lekcyjnej i 35 % na sali gimnastycznej), popychania lub przepychania się (33,3% na sali lekcyjnej i 30% na sali gimnastycznej) oraz przezywania, ośmieszania, plotkowania i upokarzania na sali lekcyjnej (31,7%). Zebrane dane znajdują się w Tabeli 1.

Tabela 1. Typy zachowań agresywnych i form przemocy rówieśniczej w przestrzeni szkolnej

Typy zachowań agresywnych	Szatnia	Korytarz	Sala lekcyjna	Sala gimnastyczna	Toalety	Boisko
Nękanie/prześladowanie młodszych uczniów	18,3%	15%	8,3%	6,7%	11,7%	11,7%
Wymuszanie pieniędzy	15%	10%	10%	3,3%	5%	3,3%
Niszczenie własności	15%	6,7%	10%	8,3%	5%	8,3%
Uderzanie lub kopanie	11,7%	25%	**38,3%**	**35%**	16,7%	23,3%
Popychanie lub przepychanie się	15%	25%	**33,3%**	**30%**	16,7%	20%
Przezywanie, ośmieszanie, plotkowania i upokarzania	21,7%	23,3%	**31,7%**	10%	13,3%	21,7%
Zastraszanie, groźby, szantaż	15%	5%	13,3%	3,3%	10%	5%

Źródło: opracowanie własne.

Odpowiedzią na trzecie pytanie badawcze dotyczące przyczyn aktów przemocy i agresji w szkole są przypuszczenia badanych uczniów, że największy wpływ na falę przemocy i agresji w szkole mają kolejno: atmosfera w szkole (46%), brak pomocy ze strony nauczycieli lub kolegów (29%), zły kontakt z rówieśnikami (21%) i niepowodzenia szkolne (4%).

Przeprowadzenie wnioskowania statystycznego za pomocą testu t-Studenta pozwoliło odpowiedzieć na czwarte pytanie badawcze dotyczące różnic między płciami w natężeniu agresji bezpośredniej i pośredniej oraz piąte pytanie badawcze dotyczące różnice pomiędzy płciami w odgrywaniu ról ofiary i/lub sprawcy przemocy. Analiza wykazała istnienie statystycznie istotnych różnic w skali bycia ofiarą agresji werbalnej (M = 1,67 dla mężczyzn i M = 2,13 dla kobiet, t = 2,36), w skali bycia ofiarą agresji pośredniej (M = 1,71 dla mężczyzn i M = 2,31 dla kobiet, t = 2,92) oraz w skali bycia sprawcą agresji fizycznej (M = 1,41 dla mężczyzn i M = 0,9 dla kobiet, t = –2,85). Kobiety uzyskały wyższe wyniki w skali Mini-DIA jako ofiary agresji pośredniej i werbalnej, natomiast niższe w skali bycia sprawcą agresji fizycznej. Wyniki są przedstawione w Tabeli 2.

Tabela 2. Wymiary agresji pośredniej i bezpośredniej dla chłopców i dziewcząt (test istotności różnic)

Skala	M dziewczęta	M chłopcy	t	df	p	SD dziewczęta	SD chłopcy
Ofiara agresji fizycznej	1,06	1,39	1,64	110	0,1	0,94	1,18
Ofiara agresji werbalnej	2,13	1,67	2,36	110	0,01	1,02	1,01
Ofiara agresji pośredniej	2,31	1,71	2,92	110	0,004	1,09	1,02

Skala	M dziewczęta	M chłopcy	t	df	p	SD dziewczęta	SD chłopcy
Sprawca agresji fizycznej	0,9	1,41	-2,85	110	0,005	0,88	0,95
Sprawca agresji werbalnej	1,66	1,58	0,35	110	0,72	1,16	1,14
Sprawca agresji pośredniej	1,48	1,28	0,91	110	0,36	1,15	1,14

Źródło: opracowanie własne.

4. Dyskusja

Celem przeprowadzonych badań była eksploracja zjawiska agresji i przemocy w środowisku szkolnym, ze szczególnym uwzględnieniem jej form, miejsc występowania oraz subiektywnie postrzeganych przyczyn. Uzyskane wyniki, mimo eksploracyjnego charakteru badania, dostarczają interesującego materiału do refleksji i wpisują się w szerszy nurt analiz dotyczących problemów współczesnej młodzieży. Rezultaty wskazują, że najczęstszymi formami przemocy doświadczanej przez adolescentów są akty agresji fizycznej (uderzanie, kopanie, popychanie) oraz psychicznej (przezywanie, ośmieszanie, plotkowanie). Miejscami, w których do tych aktów dochodzi najczęściej, są sala lekcyjna i sala gimnastyczna.

Identyfikacja konkretnych przestrzeni szkolnych, w których nasila się agresja, jest kluczowa z perspektywy projektowania skutecznych strategii prewencyjnych i interwencyjnych[33]. Fakt, że sala lekcyjna – miejsce z założenia podlegające stałemu nadzorowi nauczyciela – jest jednym z głównych ognisk przemocy, może świadczyć o głębszych problemach, takich jak erozja autorytetu nauczyciela, niewystarczające kompetencje w zarządzaniu dynamiką grupy lub przyzwolenie na zachowania naruszające normy[34]. Wyniki te korespondują z opiniami badanych, którzy jako główne źródła agresji wskazali atmosferę w szkole (46%) oraz brak pomocy ze strony nauczycieli lub kolegów (29%). Podkreśla to znaczenie kultury szkolnej, która, jak dowodzą Dębski i Flis[35], jest kluczowym czynnikiem chroniącym zdrowie psychiczne uczniów.

Analiza wyników pozwoliła także na zbadanie różnic międzypłciowych w doświadczaniu i stosowaniu agresji. Zgodnie z wcześniejszymi ustaleniami[36], badanie wykazało, że dziewczęta istotnie częściej stają się ofiarami agresji werbalnej i pośredniej, podczas gdy chłopcy częściej występują w roli sprawców agresji fizycznej. Potwierdza to tezę

[33] Z. B. Gaś, *Profilaktyka w szkole*, [w:] *Profilaktyka w szkole. Poradnik dla nauczycieli*, red. B. Kamińska-Buśko, J. Szymańska, Centrum Metodyczne Pomocy Psychologiczno-Pedagogicznej, Warszawa 2005, s. 7–20.

[34] W. Cichosz, A. Tyburska, *Profilaktyka agresji i przemocy w środowisku rodzinnym i szkolnym*, Studia Gdańskie, 2014, t. XXXV, s. 93–109.

[35] M. Dębski, J. Flis, dz. cyt., s. 7 i nast.

[36] J. Archer, P. McDaniel, *Violence and gender: Differences and similarities across society*, [w:] *Interpersonal violent behaviours*, red. B. R. Ruback, N. A. Weiner, Springer, New York 1995, s. 63–87.

o istnieniu zróżnicowanych, społecznie uwarunkowanych skryptów agresywnego zachowania dla obu płci. Chłopcy, od których kulturowo oczekuje się siły i dominacji, częściej sięgają po bezpośrednią konfrontację fizyczną. Dziewczęta natomiast, socjalizowane do unikania otwartego konfliktu, mogą preferować bardziej subtelne, relacyjne formy agresji, takie jak plotkowanie czy wykluczenie z grupy, które są równie dotkliwe, lecz trudniejsze do zidentyfikowania i formalnego ukarania[37].

a/. Implikacje praktyczne

Wyniki badania, mimo jego pilotażowego charakteru, niosą ze sobą istotne implikacje praktyczne dla środowiska szkolnego. Po pierwsze, wskazują na konieczność zintegrowanych działań profilaktycznych, które nie mogą ograniczać się do ogólnych pogadanek, lecz powinny być skierowane na konkretne problemy i przestrzenie (np. sale lekcyjne i gimnastyczne). Po drugie, kluczowe wydaje się wzmacnianie kompetencji nauczycieli w zakresie reagowania na subtelne formy przemocy psychicznej oraz budowanie w szkole klimatu opartego na zaufaniu i wzajemnym wsparciu. Skuteczna profilaktyka powinna obejmować nie tylko pracę z potencjalnymi ofiarami i sprawcami, ale przede wszystkim działania na rzecz całej społeczności szkolnej, w tym także świadków przemocy (tzw. *bystanders*), aby promować postawy prospołeczne i obywatelskie.

b/. Ograniczenia badania i kierunki dalszych badań

Należy jednak podkreślić istotne ograniczenia przeprowadzonego badania. Niewielka próba (N=110) pochodząca z jednej szkoły uniemożliwia generalizację wyników na całą populację adolescentów. Istotnym mankamentem jest również pominięcie zjawiska cyberprzemocy. W dobie cyfryzacji życia społecznego młodzieży, agresja rówieśnicza w dużej mierze przeniosła się do przestrzeni wirtualnej, dlatego dalsze, pogłębione badania powinny obligatoryjnie integrować oba te wymiary, analizując wzajemne powiązania między przemocą tradycyjną a elektroniczną. Narzędzie Mini-DIA, choć uznane i sprawdzone, zostało opracowane w 1998 roku i może nie uwzględniać w pełni współczesnych form zachowań agresywnych.

Otrzymane wyniki stanowią punkt wyjścia do dalszych, pogłębionych badań na większej i bardziej zróżnicowanej grupie. W przyszłych projektach warto zastosować podejście longitudinalne, które pozwoliłoby na śledzenie dynamiki zjawiska w czasie. Niezbędne jest również użycie zróżnicowanych metod badawczych (np. wywiadów pogłębionych, obserwacji, analizy danych sieciowych) oraz włączenie do analizy szerszego kontekstu, w tym postaw rodzicielskich i ich wpływu na kształtowanie się gotowości do agresji. Tego rodzaju badania mogłyby nie tylko poszerzyć wiedzę na temat agresji i przemocy, ale przede wszystkim przyczynić się do opracowania skuteczniejszych programów profilaktycznych, które realnie zwiększą bezpieczeństwo uczniów i pozwolą kształtować bardziej empatyczne postawy obywatelskie.

[37] H. Liberska, M. Matuszewska, *Niektóre społeczne uwarunkowania agresji u młodzieży*, Psychologia Rozwojowa, 2003, t. 8, nr 2–3, s. 97–107.

Bibliografia:

1. Archer J., McDaniel P., *Violence and gender: Differences and similarities across society*, [w:] *Interpersonal violent behaviours*, red. B. R. Ruback, N. A. Weiner, Springer, New York 1995, s. 63–87.
2. Bandura A., Walters R. H., *Agresja w okresie dorastania. Wpływ praktyk wychowawczych i stosunków rodzinnych*, PWN, Warszawa 1968.
3. Baron R. A., Richardson D. R., *Human aggression*, Plenum Press, New York 1994.
4. Berkowitz L., *Aggression: It's causes, consequences and control*, Temple University Press, Philadelphia 1993.
5. Björkqvist, K., Lagerspetz, K. M. J., & Österman, K., *The Direct & In-direct Aggression Scales (DIAS),* 1992, Department of Social Sciences, Åbo Akademi University.
6. Björkvist K., Niemela P., *New trends in the study of female aggression*, [w:] *Of Mice and Women: Aspects of Female Aggression*, red. K. Björkvist, P. Niemela, Academic Press, San Diego 1992.
7. Björkqvist K., *Sex differences in physical, verbal, and indirect aggression: A review of recent research*, Sex Roles, 1994, nr 30, s. 177–188.
8. Borecka-Biernat D., *Strategie radzenia sobie młodzieży w trudnych sytuacjach społecznych. Psychospołeczne uwarunkowania*, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2006.
9. Brągiel J., Jasiński Z., *Przemoc międzyrówieśnicza w szkole*, Wyd. Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Angelusa Silesiusa, Wałbrzych 2002.
10. Brzezińska A. I., Piotrowski K., *Polska adaptacja Skali Wymiarów Rozwoju Tożsamości (DIDS)*, Polskie Forum Psychologiczne, 2010, t. 15, nr 1, s. 66–84.
11. Bushman B. J., Anderson C. A., *Is it time to pull the plug on the hostile versus instrumental aggression dichotomy?*, Psychological Review, 2001, t. 108, nr 1, s. 273–279.
12. Cichosz W., Tyburska A., *Profilaktyka agresji i przemocy w środowisku rodzinnym i szkolnym*, Studia Gdańskie, 2014, t. XXXV, s. 93–109.
13. Crocetti E., Hale W. W., Meeus W., Klimstra T., Keijsers L., *Anxiety trajectories and identity development in adolescence: a five-wave longitudinal study*, Journal of Youth and Adolescence, 2009, nr 38, s. 954–964.
14. Dębski M., Flis J., *Zdrowa szkoła. Ocena jakości relacji szkolnych w świetle ogólnopolskich wyników badań uczniów i nauczycieli*, Fundacja Dbam o Mój Zasięg, Gdańsk 2022.
15. Dębski M., Flis J., *Młode głowy. Otwarcie o zdrowiu psychicznym. Raport z badania dotyczącego zdrowia psychicznego, poczucia własnej wartości i sprawczości wśród młodych ludzi w Polsce*, Fundacja UNAWEZA, Warszawa 2023.
16. Dominiak-Kochanek D., Frączek A., Konopka K., *Styl wychowania w rodzinie a aprobata agresji w życiu społecznym przez młodych dorosłych*, Psychologia Wychowawcza, 2012, nr 1–2, s. 66-85.
17. Eagly A. H., Steffen V. J., *Gender and aggressive behaviour: A metaanalytic review of the social psychological literature*, Psychological Bulletin, 1986, nr 100, s. 309–330.
18. Farnicka, M., *Psychospołeczne uwarunkowania roli sprawcy we wczesnej adolescencji,* Psychologia Wychowawcza, 2018, t. 56, nr 14, 7–26.
19. Frączek A. (red.), *Studia nad psychologicznymi mechanizmami czynności agresywnych: praca zbiorowa*, Wyd. Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 1979.

20. Frączek A., *Moral approval of aggressive acts. A Polish-Finnish Comparative Study*, Journal of Cross-Cultural Psychology, 1985, nr 16, s. 41-54.
21. Frączek A., Pufal-Struzik I. (red.), *Agresja wśród dzieci i młodzieży: perspektywa psychoedukacyjna*, Wyd. Pedagogiczne ZNP, Kielce 1996.
22. Frodi A., Macaulay J., Thome P. R., *Are women always less aggressive than men? A review of the experimental literature*, Psychological Bulletin, 1977, nr 84, s. 634-660.
23. Gaś Z. B., *Profilaktyka w szkole*, [w:] *Profilaktyka w szkole. Poradnik dla nauczycieli*, red. B. Kamińska-Buśko, J. Szymańska, Centrum Metodyczne Pomocy Psychologiczno-Pedagogicznej, Warszawa 2005, s. 7–20.
24. Hyde J. S., *How large are gender differences in aggression? A developmental meta-analysis*, Developmental Psychology, 1984, nr 20, s. 722-736.
25. Krahé B., *Agresja*, GWP, Gdańsk 2006.
26. Liberska H., Matuszewska M., *Niektóre społeczne uwarunkowania agresji u młodzieży*, Psychologia Rozwojowa, 2003, t. 8, nr 2–3, s. 97–107.
27. Liberska H., Farnicka M., *Uwarunkowania podejmowania roli agresora lub ofiary – prezentacja modelu badań*, Polskie Forum Psychologiczne, 2013, t. 18, nr 2, s. 245–255.
28. Liberska H., Matuszewska M., Freudenreich D., *Percepcja postaw rodzicielskich matek i ojców a zachowania agresywne dorastających córek i synów*, [w:] *Zachowania agresywne dzieci i młodzieży. Uwarunkowania oraz możliwości ich przezwyciężania*, red. D. Borecka-Biernat, Wyd. Diffin, Warszawa 2013, s. 78–98.
29. Obuchowska I., *Rozwojowa funkcja agresji*, [w:] *Agresja i przemoc a zdrowie psychiczne*, red. M. Binczycka-Anholcer, Polskie Towarzystwo Higieny Psychicznej, Warszawa–Poznań 2001, s. 65–72.
30. Okoń W., *Słownik pedagogiczny*, PWN, Warszawa 1984.
31. Olechnicki K., Załęcki P., *Słownik socjologiczny*, Wyd. Graffiti BC, Toruń 2004.
32. Pospiszyl I., *Patologie społeczne*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2008.
33. Pospiszyl I., *Przemoc w rodzinie*, Wyd. Akademickie „Żak", Warszawa 1998.
34. Ramirez J.M., Alvarado J.M., Santisteban C., *Some influences on perception and justification of aggression in themselves and in their social environment*, „Psychology and Cognitive Sciences – Open Journal", 2016, t. 2, nr 2, s. 39–48.
35. Skorny Z., *Dziecko agresywne – objawy, przyczyny, przeciwdziałania*, [w:] *Vademecum dla rodziców dzieci od lat 6 do lat 10*, red. W. Pomykało, Oświata i Wychowanie, Warszawa 1987.
36. Österman, K., Björkqvist, K., *The mini direct indirect aggression inventory*, Abo Akademii, Abo 1998.
37. Warren P., Richardson D. S., McQuillin S., *Distinguishing among nondirect forms of aggression*, Aggressive Behavior, 2011, t. 37, nr 4, s. 291–301.
38. Włodarczyk J., *Przemoc rówieśnicza. Wyniki ogólnopolskiej diagnozy problemu przemocy wobec dzieci*, Dziecko Krzywdzone. Teoria, badania, praktyka, 2013, t. 12, nr 3, s. 62–81.
39. Włodarczyk J., Makaruk K., *Ogólnopolska diagnoza problemu przemocy wobec dzieci. Wyniki badania*, Fundacja Dzieci Niczyje, Warszawa 2013.
40. Włodarczyk J., *Przemoc wobec dzieci i zaniedbanie dzieci*, Fundacja Dajemy Dzieciom Siłę, Warszawa 2022.
41. Wójcik Sz., Makaruk K., Kopycka J., Szołajska J., Organista N., *Przemoc wobec dzieci w sporcie. Pełny raport z badań ilościowych*, Fundacja Dajemy Dzieciom Siłę, Warszawa 2024.
42. Wrangham R. W., *Two types of aggression in human evolution*, Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America, 2018, t. 115, nr 2, s. 245–253.

DR PAWEŁ ŁUBIŃSKI
Uniwersytet Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie (Polska)

Politolog, pedagog, wykładowca. Badania naukowe z zakresu: systemu i strategii bezpieczeństwa narodowego, bezpieczeństwa społecznego, bezpieczeństwa w szkole, bezpieczeństwa ideologicznego, polskiego nacjonalizmu, tożsamości narodowej, ruchu narodowego w Polsce po 1989 roku, współczesnych ruchów społecznych i partii politycznych oraz współczesnych zagrożeń związanych z rozwojem radykalizmu.

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-5369-3862
E-mail: pawel.lubinski@uken.krakow.pl

IDEOLOGICAL AND AXIOLOGICAL ELEMENTS OF THE POLITICAL CONCEPTS OF THE NATIONAL PARTY AND THE NATIONAL-DEMOCRATIC PARTY AFTER 1989

Ideologiczne i aksjologiczne elementy koncepcji politycznych Stronnictwa Narodowego i Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego po 1989 roku

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.08

SUMMARY:

Purpose: the aim of the article is to outline the fundamental ideas and values presented in the political programs of selected parties belonging to the national camp in contemporary Poland. The analysis examines the organizational, programmatic and ideological foundations of the functioning of two political entities established after 1989 – the National Party and the National-Democratic Party.

Methods: in this article, the political-historical method and the method of content analysis of available sources were employed, the application of which underscores the character and specificity of the study of the indicated groups in terms of socio-political values and ideological implications.

Results: the author attempts to demonstrate the specificity of the Polish national movement after 1989 in its various organizational and doctrinal manifestations, of which this study is only a modest element. The results of the analysis and the conclusions presented in the individual sections of the article are components of extensive research on the contemporary national camp in Poland in all its diversity.

Conclusion: each of the social or political formations classified as part of the national movement in Poland exhibited a specific character, allowing for a distinct revival and

continuation of national thought in Polish lands in subsequent years. The National Party "Senioral" aspired to be recognized as the primary right-wing and national political force in the state, in which elements of cultural-historical narrative were dominant aspects, and where persistent internal struggles had been ongoing since the formation's inception. The National-Democratic Party supported the unification of the national movement and sought allies both among the National Party "Senioral" and the National Party "Homeland". This positioned the National-Democratic Party as the conciliatory wing of the Polish national movement in the 1990s.

Originality: this study presents an outline of the highly complex issues of axiology, ideology, and politics of two specific factions of the Polish national movement, whose essence and history in many aspects remain a terrain worthy of further scholarly exploration.

KEYWORDS: Ideology, Axiology, National Party, National-Democratic Party

STRESZCZENIE:

Cel: celem artykułu jest wskazanie w zarysie fundamentalnych idei i wartości prezentowanych w swoich programach politycznych przez wybrane ugrupowania należące do obozu narodowego we współczesnej Polsce. Analizie poddano organizacyjne, programowe oraz ideologiczne podstawy funkcjonowania dwóch podmiotów politycznych powstałych po roku 1989 – Stronnictwa Narodowego oraz Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego.

Metody: w niniejszym artykule posłużono się metodą politologiczno-historyczną oraz metodą analizy treści dostępnych źródeł, których zastosowanie podkreśla charakter i specyfikę badania wskazanych ugrupowań pod kątem podkreślanych przez nie wartości społeczno-politycznych i ich ideologicznych implikacji.

Wyniki: autor w swych dociekaniach podejmuje próbę ukazania specyfiki polskiego ruchu narodowego po roku 1989 w wielu jego organizacyjnych i doktrynalnych odsłonach, czego jedynie skromnym elementem jest niniejsze opracowanie. Wyniki analizy i wnioski zawarte w poszczególnych akapitach artykułu są komponentami szeroko zakrojonych badań współczesnego obozu narodowego w Polsce w całej jego różnorodności.

Zakończenie: każda z formacji społecznych czy politycznych zaliczanych do grona ugrupowań ruchu narodowego w Polsce odznaczała się określoną specyfiką, pozwalającą na swoiste odrodzenie się i kontynuację w kolejnych latach myśli narodowej na polskiej ziemi. Pretendentem do miana głównej, prawicowej i narodowej siły politycznej w państwie było Stronnictwo Narodowe „Senioralne", w którym wątki narracji kulturowo-historycznej były aspektami dominującymi i w którym od początku istnienia tej formacji trwały nieustanne wewnętrzne przepychanki. Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne było zwolennikiem zjednoczenia ruchu narodowego i szukało sojuszników zarówno wśród SN „Senioralnego", jak i SN „Ojczyzna". Stawiało to SND w roli kompromisowego skrzydła polskiego ruchu narodowego lat 90.

Oryginalność: niniejsze opracowanie przedstawia zarys niezwykle złożonej problematyki aksjologii, ideologii i polityki dwóch konkretnych ugrupowań polskiego ruchu narodowego, którego istota i dzieje w wielu aspektach pozostają płaszczyzną wartą dalszej naukowej eksploracji.

SŁOWA KLUCZOWE: ideologia, aksjologia, Stronnictwo Narodowe, Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne

Wstęp

Rozwój strukturalny, ideowy i aksjologiczny współczesnego ruchu narodowego w Polsce to zagadnienia, które autor niniejszego opracowania stawia jako przedmiot systematycznie realizowanych badań i analiz. Specyfika i myśl polityczna reprezentantów polskiego ruchu (obozu) narodowego – rozumianego jako zbiór wszelkich organizacji odwołujących się na przestrzeni lat do spuścizny ideowej polskiego nacjonalizmu i obozu Narodowej Demokracji, skłania do szczegółowych rozważań i podejmowania prób udzielania odpowiedzi na pytania m.in. o: istotę polskiego nacjonalizmu; elementy świadczące o występowaniu wspólnego mianownika polskiej prawicy narodowej; kształtowanie się polskiej myśli narodowej po roku 1989; wartości, którymi narodowcy kierują się w kreowaniu rzeczywistości społeczno-politycznej; miejsce, jakie zajmują w świadomości społecznej pojęcia takie jak kultura, tradycja, tożsamość, suwerenność oraz w jakim stopniu odpowiadają one sposobowi ich definiowania przez środowiska określane jako narodowe czy patriotyczne. Tego typu pytań w przestrzeni naukowej i publicznej pojawia się oczywiście więcej. Celem artykułu jest wskazanie w zarysie fundamentalnych idei i wartości prezentowanych w swoich programach politycznych przez wybrane ugrupowania należące do obozu narodowego, odradzającego się i funkcjonującego na polskiej scenie politycznej po roku 1989. Analizie poddano organizacyjne, programowe oraz ideologiczne podstawy funkcjonowania dwóch podmiotów politycznych – Stronnictwa Narodowego oraz Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego.

1. Stronnictwo Narodowe „Senioralne"

Środowiskiem politycznym, które po roku 1989 szczególnie zaangażowane było w reprezentowanie polskiego ruchu narodowego, było Stronnictwo Narodowe[1]. Jarosław Tomasiewicz zaznacza, iż: „Główna siła współczesnego ruchu narodowego – Stronnictwo Narodowe zwane „Senioralnym" – pojawiła się na scenie politycznej późno (bo już po wyborach z czerwca 1989 roku), (…) wyłoniła się z politycznego niebytu, jako że odbudowa Stronnictwa Narodowego nie nastąpiła z inicjatywy legalnych władz Stronnictwa"[2]. W ówczesnej narracji politycznej istniały dwie wersje samego momentu powstania Stronnictwa Narodowego „Senioralnego". Pierwsza z nich, oficjalna wersja, mówiła o tym, że SN „Senioralne" zostało reaktywowane przez Jana Matłachowskiego[3], przedwojennego działacza SN, bliskiego współpracownika Romana Dmowskiego. Dnia 18 lipca 1989 roku SN „S" wznowiło swoją działalność przy czym uzyskało ono poparcie najstarszego wówczas żyjącego narodowca z SN, jakim był ks. Władysław Matus[4]. Na czele jawnego odtąd Stronnictwa stanął jako przewodniczący – Jan Matłachowski. Druga z wersji była lansowana przez przeciwników SN. Były członek Stronnictwa – Tomasz

1 M. Stroński, *Kto i za co nienawidzi Dmowskiego?*, „Polityka Narodowa" 2010, nr 6, s. 62.
2 J. Tomasiewicz, *Ugrupowania neoendeckie w III Rzeczypospolitej*, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 2003, s. 97.
3 M. J. Chodakiewicz, J. Mysiakowska-Muszyńska, W. J. Muszyński, *Polska dla Polaków! Kim byli i są polscy narodowcy*, Wyd. Zysk i S-ka, Poznań 2015, s. 460.
4 S. Borkacki, *Szczury nie mogą przeprowadzać deratyzacji (Przeciwko dywersji w ruchu narodowym)*, „Od Nowa" 1992, nr 5, s. 4; „W naszym odczuciu najbliższe endeckiej tradycji jest Stronnictwo Narodowe, którego działalność wznowili w ubiegłym roku seniorzy tego Ruchu z Bronisławem Ekertem na czele, członkiem ostatniego Zarządu Głównego Stronnictwa Narodowego w Kraju (…)". *Nasza endecka droga*, „Tygodnik Narodowy Ojczyzna" 1990, nr 13, s. 5.

Kostyra (działacz konkurencyjnej tzw. Grupy Barańskiego), „uważał powstanie SN za intrygę narodowych komunistów”[5]. Sam Kostyra twierdzi, że była to inicjatywa dwóch członków PZPR-u, wśród których jeden był ówczesnym działaczem partii (chodziło tu o Bogusława Rybickiego oraz Edwarda Masteja)[6]. Pod adresem SN „S” padały też zarzuty o przyjmowanie do swoich struktur członków byłych pezetpeerowskich przybudówek, tj. Stowarzyszenia PAX i Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego[7].

Pozostawiając nieco na marginesie spory dotyczące rzeczywistych dziejów reaktywacji Stronnictwa Narodowego „Senioralnego”, autor chciałby poświęcić kilka słów na opis działalności Stronnictwa. Udział SN w Kongresie Prawicy Polskiej z 1 maja 1990 roku był według Jarosława Tomasiewicza wydarzeniem niezwykle ważnym, gdyż „uprawomocnił” pozycję SN po prawej stronie sceny politycznej[8]. W działalności Stronnictwa przeważały działania o charakterze kulturowo-historycznym. Nie przybierały one jednak formy pikiet, demonstracji czy akcji ulotkowych. Były to działania upamiętniające pewne wydarzenia lub osoby (np. zamówienie mszy świętej za duszę Romana Dmowskiego w Zduńskiej Woli w 1990 roku, zorganizowanie uroczystości ku pamięci Polaków zamordowanych w 1942 roku czy odsłonięcie w Warszawie tablicy upamiętniającej przedwojennego narodowego działacza Mieczysława Trajdosa[9]). SN „Senioralne” wydawało też oświadczenia, np.: „Ocena założeń polityki rolnej rządu PRL na 1990 rok” z dnia 22 grudnia 1989 roku, „Ocena programu gospodarczego rządu RP na 1990 rok” z dnia 2 stycznia 1990 roku wytykające błędy w polityce rządu oraz propagowało hasła walki z napływem obcego kapitału i ochrony rodzimego rynku (hasło „Kupujmy tylko polskie towary!”)[10]. Jak pisano: „Stronnictwo Narodowe – odtwarzając swoje bardzo szerokie niegdyś wpływy polityczne – stara się obecnie społeczeństwu przedstawić nie wyciągnięte z lamusa koncepcje – ale nowoczesną, opartą o możliwości współczesnej cywilizacji informacyjnej „opcję narodową” – bez wyprzedaży za bezcen narodowego dobra, bez jaskiń gier hazardowych, bez bezrobocia, bez prostytucji i narkomanii, bez zatrutej demoralizacją kultury, bez uchodźstwa młodzieży polskiej za granicę. Opcja narodowa to obudzenie, powszechnej, wielkiej aktywności narodu we wszystkich dziedzinach życia, to przywrócenie godności i honoru polskiemu narodowi, to wykorzystanie wszystkich uzdolnień talentów, kapitału przedsiębiorczości i pracowitości. (…) to wyzbycie się na zawsze niewolniczej mentalności (…) to nie dzielenie społeczeństwa na klasy, na lewicę, na prawicę itd. (…) to koncepcja wspólnego siedliska europejskiego, w którym Naród Polski miałby swój własny dom, urządzony według potrzeb, tradycji i godności Polaków”[11]. W taki sposób pozycjonowało się Stronnictwo, a wydźwięk głoszonych haseł był odzwierciedleniem jednoznacznie narodowego charakteru tej formacji, przynajmniej w warstwie deklaracyjnej.

5 J. Tomasiewicz, *Ugrupowania neoendeckie*…, s. 97.

6 Tamże; zob. też: K. Kawęcki, *Endecja – co dalej?*, [w:] K. Kawęcki, R. T. Mossakowski (wyb. dok.), *Pod znakiem nacjonalizmu. Antologia tekstów prawicy narodowej*, Wyd. Fulmen, Warszawa 1994, s. 21-24.

7 C. Maj, E. Maj, *Narodowe ugrupowania polityczne w Polsce 1989-2001*, Wyd. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, s. 72.

8 J. Tomasiewicz, *Ugrupowania neoendeckie*…, s. 101.

9 Zob. M. Motas, *Mieczysław Trajdos (1887-1942)*, [w:] K. Kawęcki (red.), *Słownik biograficzny polskiego obozu narodowego*, t. 1, Instytut Dziedzictwa Myśli Narodowej im. Romana Dmowskiego i Ignacego Jana Paderewskiego, Wyd. Neriton, Warszawa 2020, s. 342-348.

10 Tamże, s. 101-102.

11 E. K., *Ruch Narodowy*, „Tygodnik Narodowy Ojczyzna” 1990, nr (7) 8, s. 1, 4.

Stronnictwo zauważało potrzebę głębokich zmian w państwie szczególnie jeśli chodzi o liberalizację i demokratyzację ustawy o partiach politycznych, samorządu terytorialnego czy ordynacji wyborczej, a w polityce zagranicznej przestrzegało przed zagrożeniem ze strony Niemiec[12]. 31 marca 1990 roku zaczął się ukazywać „Tygodnik Narodowy Ojczyzna", a w sierpniu ukazał się pierwszy numer „Przeglądu Narodowego" – periodyku sympatyzującego ze Stronnictwem. Jarosław Tomasiewicz twierdzi, iż „SN od początku zamierzał odgrywać pierwszoplanową rolę w polskim ruchu narodowym. Innym ugrupowaniom proponował integrację ze swoimi strukturami, podkreślał swą niezależność od emigracji (…). Pozostałe ośrodki endeckie nie zamierzały się z tym pogodzić (…). Powszechnie krytykowano wysunięcie na czoło Stronnictwa „komunistycznego ministra" Jarzębskiego i obecność postkomunistów (konkurenci zarzucali SN antyżydowską manię oraz ksenofobiczne poglądy)"[13]. Na łamach „Tygodnika Narodowego Ojczyzna" pisano, iż istnieje wiele elementów naówczas zagrażających Polsce. Był to przede wszystkim zanik idei narodowej, który stanowił ważną płaszczyznę do odbudowy dla Stronnictwa Narodowego. Prezes łódzkich struktur SN – Jerzy Sasin – pisał, że zagrożenia stojące przed Polską mają trojaki charakter: polityczny (zjednoczenie Niemiec i wycofanie wojsk radzieckich ze Wschodniej Europy), gospodarczy (wyprzedaż narodowego majątku Polski i obecność kapitału mieszanego lub wyłącznie niemieckiego na polskim rynku będąca przyczynkiem ku „germańskiej ekspansji na wschód") oraz moralny (promocja antywartości moralnych o negatywnym ładunku etycznym i zanik narodowej idei polskiej spowodowany dotychczasowymi wpływami komunistycznymi i antypolskimi)[14]. Za antypolski uważano ruch „Solidarności", który otwarcie krytykowano za dążenie do wyprzedaży polskiego majątku, wprowadzenie do Polski obcego „gospodarza", brak troski o ludzi bezrobotnych i ewentualność wystąpienia wzrostu cen. Na początku lat 90. pisano: „Tymczasem wyzbywanie się majątku narodowego i bezrobocie są zapowiedzią ciężkich czasów, czasów walki o Polskość i dla Polski!"[15].

Nacjonalizm, który był przecież nieodłącznym elementem ideowych odniesień każdego stronnictwa politycznego mianującego się narodowym, przez przeciwników politycznych był deprecjonowany i „wrzucany do jednego worka" z pojęciami jednoznacznie świadczącymi o występowaniu faszyzmu[16] (retoryka w tym zakresie bywa obecna wśród środowisk nieprzychylnych narodowcom i prowadzona przez te same osoby, które występowały w roli moralizatorów na początku lat 90.). SN zauważało i odpowiadało na tego typu ataki. Przeciwstawiano się próbom wmówienia społeczeństwu, że nacjonalizm jest ideą partykularną i dążeniom do zastąpienia go ideą społeczeństwa obywatelskiego, która miała być ideą europejską – negatywnie wartościowaną. Europejskość narodowcy ze Stronnictwa Narodowego rozumieli jako uznanie dla odrębności poszczególnych narodów w ramach zjednoczonej Europy ojczyzn, nie jednak jako swoistą „europejską

[12] Zob.: Komunikat w sprawie oceny polityki zagranicznej rządu Rzeczypospolitej Polskiej z 8 stycznia 1990 roku; Oświadczenie w sprawie polskiej polityki zagranicznej z 17 lutego 1990 roku.

[13] J. Tomasiewicz, *Ugrupowania neoendeckie*…, s. 102-103.

[14] J. Sasin, *Zanik idei narodowej*, „Tygodnik Narodowy Ojczyzna" 1990, nr (0) 1, s. 5.

[15] *Oszukana Polsko!*, „Tygodnik Narodowy Ojczyzna" 1990, nr (1) 2, s. 1, 4.

[16] Zob. J. Marszałek, *Kto się boi Dmowskiego i Witosa?*, „Tygodnik Narodowy Ojczyzna" 1990, nr (3) 4, s. 1, 4; O. Grott, *Obóz narodowy a faszyzm*, [w:] K. Kawęcki (red.), *Encyklopedia ruchu narodowego. Organizacje, wydarzenia, pojęcia*, t. 1, Instytut Dziedzictwa Myśli Narodowej im. Romana Dmowskiego i Ignacego Jana Paderewskiego, Wyd. Neriton, Warszawa 2022, s. 127-139.

tożsamość" wyrażającą się poprzez obywatelstwo czy obywatelskość[17]. Priorytety Stronnictwa Narodowego „Senioralnego" zostały zawarte w Programie Społeczno-Gospodarczym Stronnictwa Narodowego, w którym znaleźć można następujące rozdziały: Założenia ogólne, cele i priorytety; Narodowy ustrój społeczno-gospodarczy; Państwo racjonalnie opiekuńcze; Rodzina; Samorządy; Gospodarcze umacnianie bezpieczeństwa narodowego; Własność; Wolność gospodarcza, Praca; Gospodarność i przedsiębiorczość[18].

W ramach narodowego ustroju społeczno-gospodarczego postulowano (wbrew kategoryzacji systemów socjalistycznych i kapitalistycznych) nadrzędną służebność wobec interesów narodu polskiego, zgodność ideową z nauką Kościoła Powszechnego, zgodność z prawami natury i myślenie zdroworozsądkowe oraz wewnętrzną spójność, czyli działanie systemowe. Racjonalna opiekuńczość miała się opierać na zachowaniu powszechności dostępu i użytkowania dóbr egzystencjalnych, a więc pracy, żywności, mieszkania, zdrowia i środowiska naturalnego. Zdaniem członków Stronnictwa Narodowego „Senioralnego" należało być przeciwnym urynkowieniu tychże dóbr. Jeśli chodzi o kwestie społeczne, to w programie SN „S" kluczowe wydają się być pojęcia rodziny, jako komórki podstawowej i naturalnej, powszechności zatrudnienia (odnoszącej się zwłaszcza do mężczyzn-ojców, na których barkach spoczywa ciężar utrzymania rodziny), powszechności prawa do rent i emerytur, powszechności ubezpieczeń społecznych, powszechnego, obowiązkowego i bezpłatnego szkolnictwa dla dzieci w wieku do lat 16. SN „S" promowało też samorządność (prywatno-rodzinna własność małych firm i państwowo-akcyjna firm wielkich) oraz wzmacnianie bezpieczeństwa narodowego (poszerzanie zdolności obronnych społeczeństwa, prawne zabezpieczenie majątku narodowego i ziemi, prawidłowe zarządzanie zasobami naturalnymi, ochrona ładu moralnego oraz powszechne i trwałe pobudzanie aktywności Polaków w sektorach istotnych z punktu widzenia bezpieczeństwa). Własność, wolność gospodarcza i praca winny być filarami gospodarności i przedsiębiorczości Polaków oraz dawać wymierne efekty w postaci rozwoju wytwórstwa, a nie wzrostu funkcji państwa opiekuńczego, co było domeną państw socjalistycznych[19].

Stronnictwo zawsze starało się dbać o dobre stosunki z Kościołem, w ludowcach upatrywało swego strategicznego kompana, jednak za sprawą „doklejanej" przez konkurentów postkomunistycznej etykiety nie udawało się dokonać zjednoczenia narodowego ruchu (1991 rok). Kluczową sprawą w tej materii była też wielonurtowość ówczesnego ruchu jako ,,zlepku sprzecznych intencji" (wynik wyborów z 1991 roku – 0,66%, a w 1993 roku u boku Unii Polityki Realnej – 3,18%)[20]. Proces stabilizacji został zapoczątkowany po 1996 roku, po odmłodzeniu kadr o Młodych Wszechpolaków (m.in. Wojciech Wierzejski), a wojewódzka organizacja zaczęła się rozrastać. Nadal w dziedzinie działalności Stronnictwa dużą rolę odgrywały uroczystości religijno-historyczne (m.in. 3 maja, 11 listopada, odsłonięcie tablic ku pamięci Romana Dmowskiego itp.). Powstały w 1997 roku Komitet Wyborczy Narodowo-Chrześcijańsko-Demokratycznego Bloku dla Polski nie osiągnął jednak znaczącego wyniku wyborczego (1,36%). Po tej dacie nie ustały demonstracje i pikiety rocznicowe, wzrosła tendencja do rozmów o ewentualnym zjednoczeniu, a dnia 19 grudnia 1999 roku podjęto decyzję o reaktywacji „Stronnictwa Narodowego" z połączenia Stronnictwa Narodowego i Stronnictwa

[17] J. Dziżyński, *Pułapka „społeczeństwa obywatelskiego"*, „Tygodnik Narodowy Ojczyzna" 1990, nr (1) 2, s. 5.
[18] Zob. *Stronnictwo Narodowe. Program społeczno-gospodarczy*, „Tygodnik Narodowy Ojczyzna" 1990, nr 15, s. 6-7.
[19] Tamże.
[20] J. Tomasiewicz, *Ugrupowania neoendeckie*..., s. 103-113.

Narodowo-Demokratycznego[21]. W 2000 roku kandydatem SN w wyborach prezydenckich był gen. Tadeusz Wilecki (który osiągnął wynik jedynie 0,16%), a w rok później większa część działaczy Stronnictwa powołała do życia Ligę Polskich Rodzin. Na skutek niedostarczenia sprawozdania Państwowej Komisji Wyborczej SN zostało wyrejestrowane. 15 września 2001 roku partia ponownie zaczęła funkcjonować jako samodzielne ugrupowanie polityczne. Dnia 31 stycznia 2004 roku partię wykreślono z ewidencji i przekształcono w stowarzyszenie (funkcjonujące za sprawą Bogusława Kowalskiego, wydające tygodnik „Nowa Myśl Polska" oraz odwołujące się do ludowo-narodowej tradycji). W niedługim czasie partia została ponownie zarejestrowana, a jej reprezentację ideologiczną stanowiło środowisko skupione wokół narodowego tygodnika „Tylko Polska", mającego jednak marginalne znaczenie.

2. Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne

Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne to ugrupowanie, które zostało utworzone w dniu 14 kwietnia 1991 roku (za sprawą Wacława Całusa i Jana Zamoyskiego na posiedzeniu Komitetu Organizacyjnego w hotelu „Solec")[22]. Stronnictwo zostało zarejestrowane 23 maja 1991 roku, a spory udział przy tworzeniu jego struktur miała emigracja. Na jego czele stanął Jan Zamoyski[23]. W rok później (1992), dokładnie 13 września SND połączyło się ze Stronnictwem Narodowym „na Przymusowym Wychodźstwie"[24]. Stało się to w momencie, w którym SN na emigracji zdecydowało, że nadszedł czas, aby odbudować struktury ruchu narodowego w kraju i przekazać im pierwszeństwo w decydowaniu o narodowej polityce. Siedzibą ruchu miał być Instytut Historyczny im. Romana Dmowskiego. Mimo kilku niezgodności dotyczących ustalenia jednolitego projektu statutu, Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne systematycznie się rozwijało. 27 lipca powołano okręgi: Małopolski, Piotrowski i Mazowiecko-Podlaski[25], później również Łódzki. W 1992 roku SND miało liczyć ok. 1000 członków[26]. Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne było politycznym spadkobiercą oraz kontynuatorem nurtów narodowych skupionych wcześniej w Lidze Narodowej, Stronnictwie Demokratyczno-Narodowym, Związku Ludowo-Narodowym i Stronnictwie Narodowym będącym na

[21] Tamże, s. 114-123.

[22] J. Tomasiewicz, *Ugrupowania neoedeckie*..., s. 135.

[23] G. Tokarz, *Ruch narodowy w Polsce w latach 1989-1997*, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2002, s. 20.

[24] W. Sokół, *Ruch narodowy w Polsce*, [w:] W. Sokół, M. Żmigrodzki (red.) *Współczesne partie i systemy partyjne. Zagadnienia teorii i praktyki politycznej*, Wyd. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2003, s. 250.

[25] Czesław Maj i Ewa Maj piszą na temat szerokiej platformy ideowej Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego: „Młodą partię aktywnie wsparli działacze polityczni doświadczeni w kierowaniu pracą narodową. Współorganizatorem SND był Zbigniew Lipiński (ur. 1943), który uprzednio należał do kierownictwa Stowarzyszenia „PAX", a od 1992 roku został członkiem Zarządu Głównego Stowarzyszenia „Civitas Christiana". W szeregach SND dużą rolę pełnił Bogusław Kowalski (ur. 1964), absolwent Wydziału Historycznego UW. Jako student działał w Polskim Związku Katolicko-Społecznym. Wśród aktywistów SND znaleźli się członkowie kierownictwa Polskiego Związku Akademickiego, w tym Krzysztof Majek, Paweł Milcarek, Piotr T. Szymański. Ważne też było uaktywnienie działaczy Związku Towarzystw Gimnastycznych „Sokół" w Polsce. Uczestnikami poczynań SND byli Zbigniew Okorski, prezes „Sokoła", oraz Henryk Łada, wiceprezes „Sokoła". Tego rodzaju zaplecze ideowe i materialne umożliwiało władzom SND poszerzanie struktury organizacyjnej, co skutkowało w listopadzie 1991 roku powstaniem Okręgu Mazowiecko-Podlaskiego SND". C. Maj, E. Maj, *Narodowe ugrupowania polityczne*..., s. 151.

[26] J. Tomasiewicz, *Ugrupowania neoendeckie*..., s. 134-137.

emigracji. Członkowie Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego uważali się za ugrupowanie, które jako spadkobierca endeckiej emigracji może stać się formacją konsolidującą polski obóz narodowy oraz stanowić legalne pole do politycznej aktywności[27]. Wynik wyborczy SND w 1991 roku nie dał narodowcom w nim skupionym miejsc w parlamencie, a samo Stronnictwo skupiło się na poszerzaniu wpływów politycznych w organizacjach o profilu społecznym, kulturalnym i młodzieżowym. SND skupiało wokół siebie szereg organizacji pomocniczych, do których zaliczyć można Fundację Narodową im. Romana Dmowskiego, Instytut Historyczny im. Romana Dmowskiego, Młodzież Wszechpolską, Narodowe Towarzystwo Oświatowe i Związek Towarzystw Gimnastycznych „Sokół"[28].

Czasopismami wydawanymi przez Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne były: miesięcznik „Nowe Horyzonty", „Tygodnik Wyborczy" oraz „Biuletyn Informacyjny SND". W 1992 roku w partii zaczął narastać kryzys za sprawą wewnętrznych podziałów. Kiedy ze struktur SND zaczęła wyłaniać się grupa osób chcących bliżej współpracować ze Stronnictwem Narodowym, pragnących pielęgnować tradycję Narodowej Demokracji, wystosowała ona apel do VII Centralnego Zjazdu SN w Londynie odbywającego się 4 września 1992 roku o zjednoczenie narodowego ruchu. Zjazd zadecydował o połączeniu się emigracyjnego ruchu narodowego ze Stronnictwem Narodowo-Demokratycznym (13 września 1992 roku). W tym czasie zaczął ukazywać się tygodnik „Myśl Polska". Partia zaczęła na nowo „odzyskiwać grunt". W 1994 roku siatka organizacyjna rozrosła się do 20 województw, działała prężnie młodzieżówka SND wydająca pismo „Naprzód Polsko", powstał też Klub Myśli Polskiej. Rok później miał miejsce III Kongres SND, na którym wybrano nowe władze, jednak nadal u steru rządów w partii pozostawali Jan Zamoyski, Jan Engelgard i Bogusław Kowalski. W 1997 roku SND liczyło ok. 2000 przedstawicieli[29].

Atmosfera Polski początku lat 90. była nacechowana pragnieniem wyłonienia się wśród różnych ugrupowań prawicowo-narodowych partii, która byłaby w stanie poważnie potraktować ciężar obowiązków spoczywających na obozie narodowym i podjąć wyzwanie odpowiedzialnej i konsekwentnej pracy na rzecz państwa i narodu w obliczu zagrożenia płynącego z obozów lewicy i centroprawicy. Oczekiwano stronnictwa, w pełnym tego słowa znaczeniu, narodowo-demokratycznego[30]. Pretendujące do tego miana SND definiowało się jako narodowe i demokratyczne ugrupowanie prawicowe. Przejawiało się to w kultywowaniu narodowej tradycji, poszanowaniu dla religii katolickiej i przyjęciu zasad wolności gospodarczej[31]. W opracowanym projekcie konstytucji z 1993 roku partia zakładała, że: najlepszym rozwiązaniem dla Polski będzie wprowadzenie systemu prezydenckiego, „wszelka władza pochodzi od Boga i należy w Rzeczypospolitej do Narodu Polskiego"[32], najwyższe miejsce wśród wyznań zajmuje religia rzymskokatolicka, a własność prywatna jest gwarancją wolności i zamożności narodu polskiego[33]. Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne opowiadało się za: ustrojem, w którym to naród polski jest gospodarzem we własnym państwie, katolicyzmem w życiu publicznym i prywatnym, rodziną jako podstawową komórką rozwoju narodu, istotna rolą kobiet w życiu narodowym, bezpieczeństwem

[27] C. Maj, E. Maj, *Narodowe ugrupowania polityczne*..., s. 147-148.
[28] Tamże, s. 154.
[29] J. Tomasiewicz, *Ugrupowania neoendeckie*..., s. 137-140.
[30] Redakcja, *Czas na stronnictwo narodowo-demokratyczne*, „Przegląd Narodowy" 1991, nr 5 (12), s. 1.
[31] W. Sokół, *Ruch narodowy*..., s. 251.
[32] J. Tomasiewicz, *Ugrupowania neoendeckie*..., s. 142.
[33] Tamże.

obywateli Polski, własnością prywatną, wolnym rynkiem, rolnictwem jako priorytetowym sektorem gospodarki polskiej, ekologią istotną w życiu narodu, racjonalnym zatrudnieniem, powszechnym dostępem do rent i emerytur, nauką jako źródłem inwestycji, kulturą narodową, brakiem przedawnienia zbrodni komunistycznych, Polską jako państwem cywilizacji łacińskiej z etyką katolicką[34]. Popierano procesy prywatyzacji i reprywatyzacji, a w rolnictwie opowiadano się za modelem gospodarstw rodzinnych i to właśnie rodzinę uważano za główny podmiot polityki społecznej. Jeśli chodzi o stosunki ponadnarodowe, to SND popierało wstąpienie Polski do NATO, w procesie integracji europejskiej również widziano Polskę, jednak pod warunkiem, że wspólnota europejska będzie miała charakter Europy ojczyzn, nieograniczającej suwerenności narodu (zauważano trudności w przystosowaniu polskiej gospodarki do europejskich wymogów)[35].

Rok 1996 to dla Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego próba sformalizowania relacji z Kościołem katolickim w Polsce. Stronnictwo podjęło bowiem decyzję o stworzeniu tzw. Wydziału do spraw Kontaktów z Kościołem Katolickim, co było wynikiem faktu, że szereg organizacji o profilu katolickim prowadził działalność również polityczną[36]. W 1998 roku SND weszło do Narodowego Forum Integracji Europejskiej, powstałego z inicjatywy PSL. Struktury Stronnictwa w tym roku były aktywne już w 38 województwach. SND brało czynny udział w procesie jednoczenia się ruchu narodowego czego wyrazem było połączenie się w 1996 roku ze Stronnictwem Narodowym „Ojczyzna". Różnice ideowe nie przyćmiły w tym przypadku wartości nadrzędnej jaką była jedność narodowego ruchu. SND wchodziło też w skład Akcji Wyborczej „Solidarność", występując z niej w 1997 roku na rzecz koalicji wyborczej z Polskim Stronnictwem Ludowym. „W wyborach samorządowych w 1998 roku SND weszło do komitetu wyborczego – Ruch Patriotyczny „Ojczyzna", który wykazywał gotowość przekształcenia się w partię polityczną. Koalicja zdobyła 256 mandatów radnych (0,4%)"[37]. Ze względu na niski poziom poparcia kongres Ruchu podjął decyzję o nie przekształcaniu koalicji w partię. Coraz wyraźniejsza współpraca na linii SN „Senioralne" – SND poskutkowała zjednoczeniem obu Stronnictw 19 grudnia 1999 roku, pod wspólnym szyldem Stronnictwa Narodowego[38]. Wojciech Sokół zaznacza jednak, że: „Zjednoczenie dwóch znaczących ugrupowań nie oznaczało (…) integracji współczesnego obozu narodowego"[39]. W długich dziejach polskiego ruchu narodowego często szukano wątku integrującego różne jego odłamy, skupiając się na fundamentalnych kwestiach bliskich znamienitej ich części, jednak z wielu powodów (politycznych, personalnych, programowych, pokoleniowych[40]) próżno było szukać trwałych efektów. Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne również nie odniosło zamierzonego skutku na polskiej scenie politycznej[41]. Było to ugrupowanie, które, jak podają Czesław i Ewa Maj: „W obrębie ruchu narodowego (…) uważane było za partię

[34] C. Maj, E. Maj, *Narodowe ugrupowania polityczne*…, s. 161.
[35] W. Sokół, *Ruch narodowy*…, s. 251.
[36] G. Tokarz, *Ruch narodowy w Polsce*…, s. 20.
[37] Tamże.
[38] J. Tomasiewicz, *Ugrupowania neoendeckie*…, s. 148-149.
[39] W. Sokół, *Ruch narodowy*…, s. 252.
[40] Zob. K. Kawalec, *„Młodzi" i „starzy" w obozie narodowym*, [w:] K. Kawęcki (red.), *Encyklopedia ruchu narodowego. Organizacje, wydarzenia, pojęcia*, t. 1, Instytut Dziedzictwa Myśli Narodowej im. Romana Dmowskiego i Ignacego Jana Paderewskiego, Wyd. Neriton, Warszawa 2022, s. 49-61.
[41] M. J. Chodakiewicz, J. Mysiakowska-Muszyńska, W. J. Muszyński, *Polska dla Polaków*…, s. 464.

najbardziej zdystansowaną od nacjonalizmu i ekstremistycznych form walki oraz partię preferującą legalne środki polityczne. Koncepcje polityczne SND odróżniały się od koncepcji innych ugrupowań narodowych w co najmniej czterech kwestiach: 1. oceny przeszłości historycznej, w tym pojawiających się niekiedy pozytywnych odniesień do PRL; 2. poparcia programu kompleksowej prywatyzacji ekonomiki polskiej; 3. dezaprobaty dla radykalizmu politycznego; 4. rezygnacji z antysemityzmu jako politycznego wyróżnika partii narodowej"[42]. W pozostałych kwestiach SND programowo nie odbiegało znacznie od innych ugrupowań narodowych powstałych po 1989 roku.

Zakończenie

Każda z formacji społecznych czy politycznych zaliczanych do grona ugrupowań ruchu narodowego w Polsce odznaczała się określoną specyfiką, pozwalającą na swoiste odrodzenie się i kontynuację w kolejnych latach myśli narodowej na polskiej ziemi. Pretendentem do miana głównej, prawicowej i narodowej siły politycznej w państwie było Stronnictwo Narodowe „Senioralne", w którym wątki narracji kulturowo-historycznej były aspektami dominującymi i w którym od początku istnienia tej formacji trwały nieustanne wewnętrzne przepychanki. Środowisko to głosiło hasła jednoznacznie i powszechnie uznawane za elementy dyskursu nacjonalistycznego, co wiązało się z licznymi wokół niego kontrowersjami. Właściwie po raz pierwszy po 1989 roku, właśnie wobec SN „Senioralnego", w środowiskach mu przeciwnych zaczęto stosować określenia utożsamiające jego idee i działalność z postawami bliższymi szowinizmowi aniżeli nacjonalizmowi, a więc postawami antyżydowskimi, ksenofobicznymi i faszystowskimi. Ugrupowaniem na swój sposób zdystansowanym od ekstremalnie nacjonalistycznej (szowinistycznej) działalności oraz będącym zwolennikiem legalnego działania było Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne, które wniosło w rozwój myśli narodowej po 1989 roku wiele ciekawych postulatów. Poza postulowanym byciem spadkobiercą przedwojennych: Ligi Narodowej, Stronnictwa Demokratyczno-Narodowego, Związku Ludowo-Narodowego oraz emigracyjnego Stronnictwa Narodowego, SND odróżniało się od innych ugrupowań narodowych niekiedy pozytywnym stosunkiem do okresu PRL, zdeklarowaną postawą w sprawie prywatyzacji, nieodwoływaniem się do słów i czynów radykalnych oraz brakiem artykułowania antysemityzmu. Nie odniosło jednak zamierzone sukcesu wyborczego, a poparcia zaczęto szukać wśród młodzieży, społeczników i ludzi kultury. SND było zwolennikiem zjednoczenia ruchu narodowego i szukało sojuszników zarówno wśród SN „Senioralnego", jak i SN „Ojczyzna". Stawiało to SND w roli kompromisowego skrzydła polskiego ruchu narodowego lat 90.

Bibliografia:

Opracowania:

1. Chodakiewicz M. J., Mysiakowska-Muszyńska J., Muszyński W. J., *Polska dla Polaków! Kim byli i są polscy narodowcy*, Wyd. Zysk i S-ka, Poznań 2015.
2. Grott O., *Obóz narodowy a faszyzm*, [w:] K. Kawęcki (red.), *Encyklopedia ruchu narodowego. Organizacje, wydarzenia, pojęcia*, t. 1, Instytut Dziedzictwa Myśli Narodowej im. Romana Dmowskiego i Ignacego Jana Paderewskiego, Wyd. Neriton, Warszawa 2022.

[42] C. Maj, E. Maj, *Narodowe ugrupowania polityczne*..., s. 160.

3. Kawalec K., *„Młodzi" i „starzy" w obozie narodowym*, [w:] K. Kawęcki (red.), *Encyklopedia ruchu narodowego. Organizacje, wydarzenia, pojęcia*, t. 1, Instytut Dziedzictwa Myśli Narodowej im. Romana Dmowskiego i Ignacego Jana Paderewskiego, Wyd. Neriton, Warszawa 2022.
4. Kawęcki K. (red.), *Encyklopedia ruchu narodowego. Organizacje, wydarzenia, pojęcia*, t. 1, Instytut Dziedzictwa Myśli Narodowej im. Romana Dmowskiego i Ignacego Jana Paderewskiego, Wyd. Neriton, Warszawa 2022.
5. Kawęcki K. (red.), *Słownik biograficzny polskiego obozu narodowego*, t. 1, Instytut Dziedzictwa Myśli Narodowej im. Romana Dmowskiego i Ignacego Jana Paderewskiego, Wyd. Neriton, Warszawa 2020.
6. Kawęcki K., *Endecja – co dalej?*, [w:] K. Kawęcki, R. T. Mossakowski (wyb. dok.), *Pod znakiem nacjonalizmu. Antologia tekstów prawicy narodowej*, Wyd. FULMEN, Warszawa 1994.
7. Kawęcki K., Mossakowski R. T. (wyb. dok.), *Pod znakiem nacjonalizmu. Antologia tekstów prawicy narodowej*, Wyd. Fulmen, Warszawa 1994.
8. Maj C., Maj E., *Narodowe ugrupowania polityczne w Polsce 1989-2001*, Wyd. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007.
9. Motas M., *Mieczysław Trajdos (1887-1942)*, [w:] K. Kawęcki (red.), *Słownik biograficzny polskiego obozu narodowego*, t. 1, Instytut Dziedzictwa Myśli Narodowej im. Romana Dmowskiego i Ignacego Jana Paderewskiego, Wyd. Neriton, Warszawa 2020.
10. Sokół W., *Ruch narodowy w Polsce*, [w:] W. Sokół, M. Żmigrodzki (red.) *Współczesne partie i systemy partyjne. Zagadnienia teorii i praktyki politycznej* Wyd. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2003.
11. Sokół W., Żmigrodzki M. (red.), *Współczesne partie i systemy partyjne. Zagadnienia teorii i praktyki politycznej,* Wyd. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2003.
12. Tokarz G., *Ruch narodowy w Polsce w latach 1989-1997*, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2002.
13. Tomasiewicz J., *Ugrupowania neoendeckie w III Rzeczypospolitej*, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 2003.

Artykuły prasowe:

1. Borkacki S., *Szczury nie mogą przeprowadzać deratyzacji (Przeciwko dywersji w ruchu narodowym)*, „Od Nowa" 1992, nr 5.
2. Dziżyński J., *Pułapka „społeczeństwa obywatelskiego"*, „Tygodnik Narodowy Ojczyzna" 1990, nr (1) 2.
3. E. K., *Ruch Narodowy*, „Tygodnik Narodowy Ojczyzna" 1990, nr (7) 8.
4. Marszałek J., *Kto się boi Dmowskiego i Witosa?*, „Tygodnik Narodowy Ojczyzna" 1990, nr (3) 4.
5. *Nasza endecka droga*, „Tygodnik Narodowy Ojczyzna" 1990, nr 13.
6. *Oszukana Polsko!*, „Tygodnik Narodowy Ojczyzna" 1990, nr (1) 2.
7. Redakcja, *Czas na stronnictwo narodowo-demokratyczne*, „Przegląd Narodowy" 1991, nr 5 (12).
8. Sasin J., *Zanik idei narodowej*, „Tygodnik Narodowy Ojczyzna" 1990, nr (0) 1.
9. *Stronnictwo Narodowe. Program społeczno-gospodarczy*, „Tygodnik Narodowy Ojczyzna" 1990, nr 15.
10. Stroński M., *Kto i za co nienawidzi Dmowskiego?*, „Polityka Narodowa" 2010, nr 6.

DR MAREK MARIUSZ TYTKO
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie (Polska)

Doktor nauk humanistycznych w zakresie pedagogiki, pedagog, dyplomowany bibliotekarz, specjalista informacji naukowej, historyk sztuki; główne badania: wychowanie patriotyczne, wychowanie przez sztukę, pedagogika kultury, pedagogika konserwatywna, teoria pedagogiki, historia kultury, biografistyka, nauki o komunikacji i mediach.

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-4043-4845
E-mail: marek.mariusz.tytko@uj.edu.pl

THE PARISH LIBRARY AS A PEDAGOGICAL PROBLEM

Biblioteka parafialna jako problem pedagogiki

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.09

SUMMARY:

Aim: The purpose of this article is to analyze the parish library as a pedagogical problem.

Methods: In the article, the author used the method of logical analysis and the philosophical method of research on the essence of things.

Results: The author presented an analysis of the parish library as a phenomenon at the intersection of informal education, cultural animation, religious education, and library science. The parish library, formerly a central link in shaping the religious and moral identity of local communities, currently faces numerous pedagogical, technological, and cultural challenges. The article presents both the problems and possibilities of transforming this institution into a modern educational and formation center, consistent with the principles of contemporary pedagogy. The text presents the problem interdisciplinarily, both from the pedagogical perspective and from the perspective of communication and media studies, particularly library science.

Conclusions: The conclusions regarding the concept of the parish library are limited to Roman Catholic parish libraries in Poland. The article has no direct practical implications, as it is a conceptual text. The article has social significance for Roman Catholic parish communities in Poland.

Originality: The article is the first library science article in the literature to address the parish library as a pedagogical issue. The article is an interdisciplinary conceptual article in the field of pedagogy and library science.

KEYWORDS: parish library, Roman Catholic Church in Poland, pedagogy, Catholic upbringing, religious education, non-formal education, parish

STRESZCZENIE:

Cel: Celem niniejszego artykułu jest analiza biblioteki parafialnej jako problemu pedagogiki.

Metody:. Autor w artykule wykorzystał metodę analizy logicznej oraz filozoficzną metodę badania istoty rzeczy.

Wyniki badań: Autor przedstawił analizę problematyki biblioteki parafialnej jako zjawiska z pogranicza edukacji nieformalnej, animacji kultury, wychowania religijnego i bibliotekoznawstwa. Biblioteka parafialna, dawniej centralne ogniwo kształtowania tożsamości religijnej i moralnej społeczności lokalnych, obecnie mierzy się z licznymi wyzwaniami pedagogicznymi, technologicznymi i kulturowymi. W artykule przedstawiono zarówno problemy, jak i możliwości przekształcenia tej instytucji w nowoczesne centrum edukacyjno-formacyjne, zgodne z założeniami współczesnej pedagogiki. W tekście przedstawiono problem interdyscyplinarnie zarówno od strony pedagogicznej, jak i od strony nauki o komunikacji i mediach, w szczególności – bibliotekoznawstwa.

Zakończenie: Wnioski odnoszące się do koncepcji biblioteki parafialnej mają ograniczenia odnoszące się tylko do bibliotek parafii rzymskokatolickich w Polsce. Artykuł nie ma bezpośrednich implikacji praktycznych, ponieważ jest tekstem koncepcyjnym. Tekst ma znaczenie społeczne dla rzymskokatolickich społeczności parafialnych w Polsce.

Oryginalność: Tekst jest pierwszym bibliotekoznawczym artykułem w literaturze przedmiotu, w którym zwraca się uwagę na bibliotekę parafialną jako problem pedagogiki. Tekst jest interdyscyplinarnym artykułem koncepcyjnym z zakresu pedagogiki i bibliotekoznawstwa.

SŁOWA KLUCZOWE: biblioteka parafialna, Kościół Rzymskokatolicki w Polsce, pedagogika, wychowanie katolickie, edukacja religijna, edukacja nieformalna, parafie

Wprowadzenie

Pedagogika, jako nauka o wychowaniu, rozwija się w kontekście dynamicznych przemian kulturowych, społecznych i instytucjonalnych. Jednym z obszarów, który przez długi czas pozostawał na marginesie zainteresowań pedagogów i bibliotekoznawców, jest działalność bibliotek parafialnych. Te lokalne instytucje, często funkcjonujące w strukturach Kościoła Rzymskokatolickiego, stanowią ważny, ale zarazem niedoceniany element infrastruktury edukacyjnej i kulturalnej wielu społeczności. Na temat bibliotek parafialnych istnieje obszerna literatura przedmiotu, w sumie obecnie około 150 pozycji odnotowanych w systemie Alma Biblioteki Narodowej. Jednak są to głównie pozycje historiograficzne lub dotyczące pojedynczych bibliotek współczesnych albo dawnych zbiorów parafialnych. Na temat bibliotek i archiwów parafialnych w Polsce odbyły się osobne sympozja naukowe w KUL[1]. Stan badań nad ww. zagadnieniem w ogólności jako ważnym elementem Kościoła i kultury w Polsce – jest jednak niezbyt zaawansowany.

[1] W. Bielak, J. Janoszczyk, *Bericht* über *das Symposium „Probleme der Pfarr-und Klosterarchive" Katholische Universität Lublin, 19.-20. September 2000 : Symposium: Probleme der Pfarrarchive und Archive der Klosterhäuser (19.-20. September 2000)*, Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne, 2001, t. 75, s. 185–190, ISSN 0518-3766; G. M. Wilczyńska, *Bericht* über *das Symposium : „Die Probleme der Pfarr-und Klosterbibliotheken" (24.-25. September 2001)*, tł. Herbert Urlich, Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne, 2002, t. 77, s. 113–115, ISSN 0518-3766.

W niniejszym interdyscyplinarnym artykule podjęto próbę ukazania bibliotek parafialnych jako problemu pedagogicznego – zarówno w sensie wyzwania, jak i potencjalnego pola działań wychowawczych.

Biblioteka parafialna stanowi jedno z tradycyjnych ogniw życia religijnego i kulturalnego w społecznościach katolickich. Biblioteka parafialna to instytucja zakorzeniona głęboko w tradycji Kościoła Rzymskokatolickiego, mająca na celu nie tylko udostępnianie literatury religijnej, lecz także pełnienie funkcji wychowawczej i formacyjnej w społecznościach lokalnych. Wspierając formację duchową oraz intelektualną wiernych, była miejscem, gdzie spotykały się różne pokolenia, a książka pełniła funkcję narzędzia ewangelizacji i edukacji. W okresie cyfryzacji, sekularyzacji i zmian w modelu edukacji, funkcjonowanie bibliotek parafialnych postrzegane jest jako problem edukacyjny nauk społecznych z pogranicza bibliotekoznawstwa i pedagogiki. Współcześnie funkcja biblioteki parafialnej staje się problematyczna z perspektywy pedagogicznej – zarówno w kontekście wyzwań organizacyjnych, jak i zmieniających się potrzeb społeczno-kulturowych. Biblioteka parafialna może być postrzegana jako problem pedagogiki, ale można ten problem twórczo przekształcić w szansę na rozwój wychowania religijnego i społecznego.

Pedagogika, szczególnie pedagogika konserwatywna[2], w tym również – pedagogika katolicka[3], swoim zakresem obejmuje także kwestie funkcji bibliotek parafialnych jako nieformalnych instytucji wspomagających wychowanie w Kościele. Bibliotekoznawstwo korzysta z pedagogiki, inspirując się jej humanistycznym podejściem do zagadnień społecznych w odniesieniu do bibliotek, w tym – do bibliotek parafialnych.

1. Teoretyczne ramy analizy

Pedagogika jako nauka w szczególności bada różnorodne środowiska wychowawcze – zarówno formalne (szkoła), jak i nieformalne (rodzina, środowisko lokalne, instytucje kultury, Kościół). Bibliotekoznawstwo jako nauka bada w szczególności rozmaite typy bibliotek oraz ich funkcje. Biblioteka parafialna, choć tradycyjnie niezinstytucjonalizowana w systemie edukacyjnym i bibliotecznym, pełni funkcję edukacyjną i wychowawczą. Z punktu widzenia pedagogiki religii, stanowi część tzw. katechezy środowiskowej, integrując procesy uczenia się z życiem wspólnoty. Współczesna pedagogika akcentuje również ideę permanentnej edukacji przez całe życie oraz znaczenie edukacji nieformalnej, w której instytucje takie jak biblioteka mają szczególne znaczenie. Problem pojawia się w momencie, gdy instytucje te nie nadążają za zmianami społecznymi i technologicznymi, stając się przestrzenią anachroniczną.

2. Tradycyjne funkcje biblioteki parafialnej

Geneza bibliotek parafialnych należy do problematyki historii kultury i wychowania. Biblioteki parafialne mają długą tradycję w Polsce sięgającą czasów średniowiecznych.

[2] M. M. Tytko, *Pedagogika konserwatywna w kontekście pedagogiki katolickiej i pedagogiki narodowej*, Polska Myśl Pedagogiczna, R. 8: 2022, nr 8, s. 129–154, ISSN 2450-4572, e-ISSN 2450-4564.

[3] M. M. Tytko, *Granice pedagogiki katolickiej*, Pedagogika Katolicka, R. 19: 2025, nr 36(1), s. 55-63, ISSN 1898-3685, e-ISSN 3071-821X.

Wówczas parafia była nie tylko centrum życia religijnego, lecz także głównym ośrodkiem kształcenia i transmisji kultury. Duchowieństwo gromadziło księgi, które służyły nie tylko do sprawowania liturgii, lecz również do nauczania i osobistej lektury wiernych. Bibliotekarzami byli często księża lub osoby świeckie silnie zaangażowane w życie parafialne. Szczególny rozwój bibliotek parafialnych miał miejsce w XIX i na początku XX wieku, gdy Kościół na ziemiach polskich pod zaborami pełnił funkcję oporu kulturowego wobec polityki zaborców, wspierając oświatę i pielęgnując narodową tożsamość.

Biblioteki parafialne w Kościele Katolickim powstawały i rozwijały się w różnym stopniu w wielu parafiach na terenie ziem polskich w XIX i XX wieku w zależności od okoliczności historycznych w czasie zaborów, w okresie niepodległości 1918-1939 i ponownie po 1989 w III RP, podobnie jak polskie biblioteki w ogólności[4]. Tradycyjna funkcja biblioteki parafialnej związana była z wychowaniem i samowychowaniem przez literaturę, piśmiennictwo zgromadzone w zbiorach bibliotecznych w danej parafii.

Z perspektywy pedagogiki biblioteka parafialna była ważnym narzędziem w przekazywaniu wartości, norm moralnych i wiedzy religijnej. Pełniła więc funkcję wychowawczą w duchu chrześcijańskim (katolickim). Jej obecność wspierała rodziny w ich roli wychowawczej i pogłębiała wspólnotowy charakter parafii.

Współczesne biblioteki parafialne są często niewielkimi, lokalnymi zbiorami książek i czasopism, zarządzanymi przez duchownych lub osoby świeckie związane z parafią. Choć ich znaczenie wydaje się maleć w XXI wieku w epoce bibliotek cyfrowych i rozbudowanej sieci bibliotek publicznych, to jednak w wielu regionach nadal pełnią one ważną funkcję społeczną i edukacyjną.

Do głównych funkcji działalności biblioteki parafialnej należą:

1) wspomaganie katechezy i formacji religijnej, realizowane przez udostępnianie zbiorów, w szczególności – Pisma Świętego, książek teologicznych, modlitewników, żywotów świętych i literatury chrześcijańskiej oraz multimediów chrześcijańskich;
2) wspomaganie edukacji moralnej poprzez kontakt z literaturą opartą na wartościach chrześcijańskich;
3) wspieranie duszpasterstwa rodzin i młodzieży, jako miejsce przygotowania do sakramentów, prowadzenia grup biblijnych i wspólnot;
4) integracja społeczności lokalnej, dzięki wspólnemu uczestnictwu w wydarzeniach edukacyjnych i kulturalnych.

Rozszerzając powyższe punkty o funkcjach biblioteki w parafii, zwrócić należy uwagę na fakt, że jako środowisko wychowawcze jest ona miejscem oddziaływania na rozwój parafian. Z punktu widzenia pedagogiki każda instytucja, która wpływa na kształtowanie postaw, przekazywanie wartości i rozwój osobowości człowieka, może być uznana za środowisko wychowawcze. Biblioteka parafialna – ze względu na swój specyficzny charakter – pełni funkcje edukacyjne na kilka sposobów.

Ad 1) Kształtowanie postaw aksjologicznych – poprzez odpowiednio dobrany księgozbiór (literatura religijna, klasyka chrześcijańska, biografie świętych) biblioteka parafialna wspiera proces formacji moralnej i duchowej wiernych. Może to być szczególnie istotne dla dzieci i młodzieży uczestniczących w grupach parafialnych (służba ołtarza,

[4] J. Draus, R. Terlecki, *Historia wychowania. T. 2, Wiek XIX i XX*. Wyd. WAM, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna Ignatianum, Kraków 2010, ISBN 978-83-7318-634-7, ISBN 978-83-89631-47-3. Zawiera rozdziały na temat bibliotek oraz ich roli w kulturze i edukacji.

ministranci, oazowicze, grupy modlitewne, grupy charytatywne, koła organizacji i stowarzyszeń katolickich). Biblioteka parafialna jest miejscem, gdzie kształtuje się wrażliwość na kulturę i historię. Poprzez dostęp do bogatego księgozbioru, w tym literatury religijnej, biografii świętych, książek o tematyce historycznej i kulturalnej, czytelnicy rozwijają swoje zainteresowania, poszerzają wiedzę i kształtują swoje spojrzenie na świat. Literatura religijna, biografie osób o bogatym życiu duchowym, mogą stanowić wzór do naśladowania, promować wartości chrześcijańskie i zachęcać do rozwoju moralnego.

Ad 2) Promowanie czytelnictwa i kultury słowa – w środowiskach wiejskich i peryferyjnych, gdzie dostęp do bibliotek publicznych jest ograniczony, biblioteki parafialne mogą pełnić funkcję kulturalnego centrum. Działania takie jak wieczory autorskie, spotkania literackie czy konkursy czytelnicze sprzyjają rozwijaniu kompetencji czytelniczych. Organizowane przez bibliotekę spotkania z autorami, prelekcje, dyskusje na tematy religijne i kulturalne, sprzyjają wymianie myśli, rozwijaniu umiejętności komunikacyjnych i budowaniu relacji międzyludzkich. Biblioteka parafialna jest miejscem, gdzie można odnaleźć inspirację i wzorce.

Ad 3) Edukacja nieformalna i samokształcenie – poprzez udostępnianie materiałów edukacyjnych, organizowanie prelekcji i warsztatów, biblioteki parafialne mogą pełnić funkcję edukatorów w zakresie katechezy, historii Kościoła, etyki czy integralnego wychowania człowieka w duchu chrześcijańskim. Biblioteka parafialna jest miejscem spotkań i dialogu.

Ad 4) Integracja społeczna – biblioteka parafialna jako miejsce otwarte dla lokalnej społeczności może przeciwdziałać zjawiskom marginalizacji, wykluczenia społecznego czy samotności, zwłaszcza wśród osób starszych i samotnych. Biblioteka parafialna jest miejscem, gdzie dzieci i młodzież mogą rozwijać swoje zainteresowania i pasje. Organizowane przez bibliotekę zajęcia, warsztaty, konkursy, mogą rozbudzać kreatywność, pomysłowość i zainteresowanie różnymi dziedzinami.

4. Współczesne wyzwania dla biblioteki parafialnej

Problemy i wyzwania pedagogiczne dotyczą również Kościoła. Mimo pozytywnego potencjału, biblioteki parafialne jako instytucje wychowawcze napotykają na liczne trudności, które czynią z nich problem pedagogiczny w dwojakim sensie: jako przedmiot badań i jako wyzwanie dla praktyki wychowawczej.

Ogólny model działania bibliotek dotyczy także w szczególności bibliotek parafialnych. Wiele bibliotek parafialnych opiera się na tradycyjnym modelu transmisyjnym, zakładającym jednostronny przekaz treści, bez spersonalizowanego, mądrego dialogu bibliotekarza lub pisarza z odbiorcą, czytelnikiem. Taki model nie odpowiada na potrzeby współczesnej pedagogiki, która akcentuje interaktywność, krytyczne myślenie i personalizację.

Braki infrastrukturalne i kadrowe bibliotek dotyczą również bibliotek parafialnych. Biblioteki parafialne często nie dysponują profesjonalnym personelem ani odpowiednimi zasobami finansowymi. Księgozbiory bywają nieaktualne, brakuje w nich nowoczesnych nośników wiedzy, a sam lokal nie zachęca do spędzania czasu w sposób twórczy i refleksyjny.

Zmiana stylu życia młodego pokolenia w XXI wieku stała się faktem. Współczesna młodzież korzysta z innych form pozyskiwania informacji – media cyfrowe, podcasty, serwisy społecznościowe. Zmiana stylu życia wynika z cyfryzacji kultury. Młode pokolenie częściej korzysta z Internetu niż z tradycyjnych książek. Treści religijne są dziś

dostępne online, co zmniejsza zainteresowanie fizycznymi zasobami biblioteki. Biblioteki parafialne często nie nadążają za cyfrową transformacją i nie oferują multimediów ani nowoczesnych metod nauczania bibliotecznego czytelników.

Biblioteki parafialne, jeśli nie zostaną zinformatyzowane, nie będą w stanie nawiązać dialogu z młodym pokoleniem. Biblioteki parafialne mogą też wyjść naprzeciwko potrzebom młodego pokolenia poprzez aktualizowaną stronę parafialną z aktywną podstroną biblioteczną.

Współczesne warunki cywilizacyjne funkcjonowania Kościoła w społeczności lokalnej wymagają nowych rozwiązań także w odniesieniu do bibliotek parafialnych. W XXI wieku biblioteki parafialne stają wobec licznych problemów, które czynią z nich pedagogiczne wyzwanie. Niska świadomość potencjału edukacyjnego w parafiach może prowadzić do braku rozwoju bibliotek parafialnych w aspekcie edukacyjnym. Wielu duszpasterzy i parafian traktuje bibliotekę parafialną jako relikt przeszłości, ale nie jako narzędzie pracy duszpasterskiej. Brak integracji między biblioteką oraz innymi formami duszpasterstwa osłabia jej funkcję wychowawczą.

Perspektywy i możliwości przekształcenia bibliotek parafialnych w XXI wieku zależą od samoświadomości i wspólnej pracy konkretnych duszpasterzy (biskupów, proboszczów i wikariuszy) oraz lokalnej społeczności danej parafii.

Integracja z edukacją religijną i katechezą jest drogą rozwoju bibliotek w parafiach. Biblioteka parafialna może stać się przestrzenią wspierającą katechezę nie tylko przez udostępnianie książek, ale także przez organizację spotkań tematycznych, warsztatów biblijnych, projekcji filmów i kursów apologetycznych.

Digitalizacja i otwartość na nowe media w bibliotekach parafialnych zdecydują o ich przyszłości. Wprowadzenie katalogów online, e-booków, podcastów religijnych czy dostępu do platform edukacyjnych zwiększyłoby atrakcyjność biblioteki parafialnej. Biblioteka w parafii mogłaby również oferować wsparcie w zakresie edukacji medialnej i krytycznego myślenia wobec treści internetowych.

Edukacja religijna i kulturalna w bibliotece parafialnej może być wyzwaniem dla duszpasterzy, katechetów i bibliotekarzy, szczególnie w okresie ograniczenia nauczania religii w szkole. Takim wyzwaniem może być również edukacja międzypokoleniowa w Kościele – dzieci, młodzieży i dorosłych w ramach pedagogiki czasu wolnego. Biblioteka jako miejsce spotkań różnych pokoleń i środowisk może stać się przestrzenią dialogu o wartościach, historii lokalnej, tradycji chrześcijańskiej i współczesnych wyzwaniach etycznych.

Partnerstwo z instytucjami edukacyjnymi prowadzić może do rozszerzenia działalności biblioteki parafialnej. Nawiązanie współpracy ze szkołami, uczelniami, domami kultury czy organizacjami pozarządowymi może wzbogacić ofertę edukacyjną biblioteki parafialnej i zwiększyć jej zasięg oddziaływania w ramach parafii. Nawiązanie współpracy biblioteki parafialnej z Parafialnym Kołem Przyjaciół Radia Maryja, jeśli takie istnieje w konkretnej parafii, może przynieść wymierne efekty w zakresie edukacji medialnej i kultury medialnej[5]. Partnerstwo takie może przyczynić się do rozwiązania niektórych problemów wynikających z różnych przyczyn.

[5] Przykładem jest Parafia Najświętszego Serca Pana Jezusa we Wrocławiu. Zob. I. Kuflińska, *Działalność Biblioteki Parafialnej oraz Parafialnego Koła Przyjaciół Radia Maryja*, [w:] *Wrocław-Pawłowice : historia, miejsce, człowiek*. Red. Maciej Oziembłowski, Wyd. Uniwersytetu Przyrodniczego, Wrocław 2015, s. 343–345, ISBN 978-83-7717-222-3.

Brak profesjonalnej kadry jest problemem w bibliotekach w poszczególnych parafiach. Wiele bibliotek parafialnych działa dzięki wolontariuszom, którzy nie mają wykształcenia pedagogicznego ani bibliotekarskiego. To utrudnia skuteczne wykorzystywanie potencjału edukacyjnego i wychowawczego biblioteki.

Brak aktualizacji księgozbioru również stanowi problem w wielu parafiach. Księgozbiory niektórych bibliotek parafialnych są przestarzałe i nieatrakcyjne dla młodego odbiorcy. Brakuje książek łączących wartości chrześcijańskie z aktualną problematyką społeczną, psychologiczną i kulturową, atrakcyjnych dla czytelnika.

Niedostosowanie do współczesnej pedagogiki w Kościele rzutuje także na sytuację bibliotek parafialnych w zakresie edukacji nieformalnej i pedagogiki czasu wolnego. Współczesna pedagogika kładzie nacisk na dialog, krytyczne myślenie i aktywność ucznia poprzez stosowanie metod aktywizujących. Biblioteki parafialne funkcjonują w modelu transmisyjnym, opartym na przekazywaniu gotowych treści, co może być nieskuteczne w procesie wychowania w bibliotece.

Potencjał wychowawczy biblioteki parafialnej bywa niedoceniany. Mimo trudności, biblioteka parafialna nie musi być jedynie „problemem" pedagogiki. Może stać się natomiast przestrzenią dialogu międzypokoleniowego, edukacji nieformalnej, integracji lokalnej oraz miejscem kulturotwórczym[6]. Warunkiem jest przekształcenie jej w aktywną instytucję wychowawczą.

Propozycje działań dla bibliotek parafialnych w XXI wieku są następujące:

1) Rozszerzenie księgozbioru o poradnikową literaturę psychologiczną i socjologiczną, literaturę piękną oraz książki dla dzieci i młodzieży, nadto multimedia.
2) Wprowadzenie programów edukacyjnych, np. wieczorów tematycznych, spotkań autorskich, warsztatów rodzinnych.
3) Szkolenie wolontariuszy w zakresie podstaw pedagogiki i animacji kultury oraz dydaktyki w bibliotece i podstaw bibliotekarstwa.
4) Współpraca z nauczycielami, szkołami i organizacjami społecznymi oraz stowarzyszeniami katolickimi w celu integracji działań wychowawczych.
5) Digitalizacja zasobów lub pozyskanie e-booków i stworzenie platformy online wspierającej katechezę i czytelnictwo w parafii.

Wnioski

Biblioteka parafialna, choć obecnie często marginalizowana, nadal może pełnić istotną funkcję w procesie wychowawczym. Biblioteka parafialna nie musi być anachronicznym elementem życia religijnego – może być dynamiczną przestrzenią wychowawczą, wspierającą integralny rozwój człowieka w duchu Ewangelii i wartości humanistycznych. Aby jednak mogła sprostać współczesnym wymaganiom pedagogiki, musi przejść proces przekształcenia: od pasywnej przestrzeni do dynamicznego centrum kultury, edukacji i duchowości. W tym sensie „problem" biblioteki parafialnej nie jest zagrożeniem, ale wyzwaniem i szansą – zarówno dla parafii, jak i dla pedagogiki jako nauki i praktyki wychowania. Zmiana paradygmatu biblioteki parafialnej wymaga jednak świadomego

[6] A. M. Wierzbicki, *Kulturotwórcza rola Kościoła w inicjatywach pastoralnych*, [w:] *W służbie Ewangelii i człowiekowi : Archidiecezja Lubelska w latach 1992-2002*. Red. Janusz Mariański, Wyd. Archidiecezji Lubelskiej „Gaudium", Lublin 2005, s. 741–755, ISBN 83-89659-44-1.

procesu – pedagogicznego, organizacyjnego i kulturowego. Problem biblioteki parafialnej jest problemem dostosowania się tradycyjnych, nieformalnych instytucji wychowawczych do wyzwań nowoczesności. Z odpowiednim podejściem, może stać się szansą na nową jakość edukacji religijnej i społecznej w Polsce. Podsumowując, biblioteka parafialna, choć specyficzna, jest ważnym środowiskiem wychowawczym. Poprzez bogaty księgozbiór, organizowane wydarzenia i atmosferę, wspiera rozwój intelektualny, duchowy i społeczny swoich czytelników.

Bibliografia:

1. Bielak W., Janoszczyk J., *Bericht* über *das Symposium „Probleme der Pfarr-und Klosterarchive" Katholische Universität Lublin, 19.-20. September 2000: Symposium: Probleme der Pfarrarchive und Archive der Klosterhäuser (19.-20. September 2000)*, Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne, 2001, t. 75, s. 185–190, ISSN 0518-3766.
2. Draus J., Terlecki R., *Historia wychowania. T. 2, Wiek XIX i XX*. Wyd. WAM, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna Ignatianum, Kraków 2010, ISBN 978-83-7318-634-7, ISBN 978-83-89631-47-3.
3. Kuflińska I., *Działalność Biblioteki Parafialnej oraz Parafialnego Koła Przyjaciół Radia Maryja*, [w:] *Wrocław-Pawłowice : historia, miejsce, człowiek*. Red. Maciej Oziembłowski, Wyd. Uniwersytetu Przyrodniczego, Wrocław 2015, s. 343–345, ISBN 978-83-7717-222-3.
4. Tytko M. M., *Granice pedagogiki katolickiej*, Pedagogika Katolicka, R. 19: 2025, nr 36(1), s. 55–63, ISSN 1898-3685, e-ISSN 3071-821X.
5. Tytko M. M., *Pedagogika konserwatywna w kontekście pedagogiki katolickiej i pedagogiki narodowej*, Polska Myśl Pedagogiczna, R. 8: 2022, nr 8, s. 129–154, ISSN 2450-4572, e-ISSN 2450-4564.
6. Wierzbicki A. M., *Kulturotwórcza rola Kościoła w inicjatywach pastoralnych*, [w:] *W służbie Ewangelii i człowiekowi : Archidiecezja Lubelska w latach 1992-2002*. Red. Janusz Mariański, Wyd. Archidiecezji Lubelskiej „Gaudium", Lublin 2005, s. 741–755, ISBN 83-89659-44-1.
7. Wilczyńska G. M., *Bericht* über *das Symposium: „Die Probleme der Pfarr-und Klosterbibliotheken" (24.-25. September 2001)*, tł. Herbert Urlich, Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne, 2002, t. 77, s. 113–115, ISSN 0518-3766.

DR TOMASZ KNECHT
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (Polska)

Pracownik Instytutu Edukacji Medialnej i Dziennikarstwa na Wydziale Teologicznym UKSW. W przeszłości wieloletni pracownik wiodących redakcji ogólnopolskich i współpracownik agencji reklamowych. Zainteresowania badawcze: komunikacja społeczna, zachowania konsumenckie, marketing medialny, marketing polityczny, polityka historyczna.

ORCID: https://orcid.org/0000-0001-6402-3461
E-mail: t.knecht@uksw.edu.pl

HISTORICAL POLICY IN THE GOVERNMENT'S COMMUNICATION STRATEGY: AN ANALYSIS OF PRIME MINISTERS' EXPOSÉS FROM 1989–1997

Polityka historyczna w strategii komunikacyjnej rządu na podstawie analizy sejmowych exposé premierów z lat 1989-1997

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.10

SUMMARY:

Aim: The growing interest in history as a tool for shaping national identity and building the image of the state increasingly exceeds the boundaries of academic debate, becoming an important element of political strategy. This article seeks to analyze how elements of historical policy were present in the communication strategies of Polish governments between 1989 and 1997 – before the very concept had been widely introduced into public discourse.

Methods: The study is based on a semantic and political analysis of parliamentary exposés delivered by prime ministers during this period, focusing on references to such categories as history, identity, patriotism, Polishness, nation, tradition, and homeland. The aim of the analysis was to capture the "climate" that fostered the emergence of historical policy in the first decade following the political transformation.

Results: The results were intended to determine how frequently the term "historical policy" was explicitly used in the speeches of prime ministers, as well as to examine whether interest in history – and its function as a tool for shaping community and legitimizing power – was clearly reflected in parliamentary exposés during the final decade of the twentieth century.

Conclusion: Although the term historical policy was not used as frequently in the 1990s as it is today, politicians clearly declared their interest in history, seeing its commemoration and/or interpretation as an arena for their actions and struggles for power.

Oryginality: The article undertakes to practically verify theories related to the popularization of the term "historical policy" in the political and media discourse at the turn of the 20th and 21st centuries in Poland. The research results reflect the actual use of this term in the communication strategies of governments in the years 1989-1997.

KEYWORDS: historical policy, history, exposé, communication, strategy, nation, government.

STRESZCZENIE:

Cel: Rosnące zainteresowanie historią jako narzędziem kształtowania tożsamości narodowej i budowania wizerunku państwa coraz częściej przekracza granice akademickich debat, stając się istotnym elementem strategii politycznych. Artykuł podejmuje próbę analizy, w jaki sposób elementy polityki historycznej były obecne w strategii komunikacyjnej polskich rządów w latach 1989-1997, a więc zanim samo pojęcie zostało szeroko wprowadzone do debaty publicznej.

Metody: Badanie oparte zostało na analizie semantyczno-politologicznej sejmowych exposé premierów tego okresu, w których poszukiwano odniesień do kategorii takich jak: historia, tożsamość, patriotyzm, polskość, naród, tradycja czy ojczyzna. Analiza ta miała na celu ukazanie „klimatu" sprzyjającego kształtowaniu się polityki historycznej w pierwszej dekadzie po transformacji ustrojowej

Wyniki: Wyniki miały wykazać częstotliwość bezpośredniego użycia terminu „polityka historyczna" w wypowiedziach premierów. Zbadano także, czy zainteresowania historią i jej funkcją jako narzędzia kształtowania wspólnoty i legitymizacji władzy, były wyraźne widoczne w sejmowych exposé w ostatniej dekadzie XX wieku.

Zakończenie: Choć samo określenie polityka historyczna nie było w latach 90-tych używane tak często jak dziś, to politycy deklarowali wyraźnie swe zainteresowania historią, widząc także w jej upamiętnianiu i/lub interpretowaniu pole dla swych działań i zmagań o władzę.

Oryginalność: W artykule podjęto się sprawdzenia w praktyce teorii związanych z upowszechnianiem się pojęcia „polityka historyczna" w dyskursie politycznym i medialnym przełomu XX i XXI wieku w Polsce. Wyniki badania odzwierciedlają rzeczywiste stosowanie tego określenia w strategiach komunikacyjnych rządów w latach 1989-1997.

SŁOWA KLUCZOWE: polityka historyczna, historia, exposé, komunikacja, strategia, naród, rząd.

Wstęp

Rosnące zainteresowanie historią jako czynnikiem kształtującym tożsamość, wpływającym na postawy obywateli i budującym wizerunek państwa nie ogranicza się już tylko do debat prowadzonych przez politologów, historyków czy publicystów. Dowodzi tego również fakt, że zagadnienia związane z terminem „polityka historyczna", oraz szerzej – z historią i pamięcią historyczną – stały się elementem programów i dokumentów strategicznych polskich partii politycznych[1]. Geneza pojęcia sięga XIX wieku i wybiega daleko poza samą

[1] Zob. M. Zaborski, *Przyszłość, pamięć, historia. Wizja polityki historycznej w programie politycznym PiS,* [w:] K. Ziemer, J. Andrychowicz-Skrzeba (red.), *Pomiędzy jubileuszami. Polityka historyczna w polsko-niemieckiej codzienności*, Warszawa 2018, s. 107; B. Machalica (red.), *Niezbędnik historyczny lewicy*, Warszawa 2013.

tylko polską refleksję historyczną czy społeczną. Choć politykę historyczną, w znaczeniu wykorzystywania historii do bieżącej polityki, de facto uprawia się od dawna, to samo określenie „polityka historyczna" robi furorę dopiero od drugiej połowy XX wieku. Jako miejsce powstania tego tak dziś popularnego i wykorzystywanego określenia (niem. *Geschichtspolitik*), badacze najczęściej wskazują powojenne Niemcy, a dokładniej na połowę lat osiemdziesiątych XX wieku[2] lub lata bezpośrednio po 1989 roku[3]. To właśnie z tym okresem wiązana była potrzeba odnalezienia niejako na nowo stosunku do własnej „wojennej" historii przez władze i społeczeństwo Niemiec.

Na przestrzeni ostatnich dwóch dekad w Polsce termin „polityka historyczna" upowszechnił się i bywa dziś rozumiany jako szeroki wachlarz skoordynowanych działań, podejmowanych zarówno przez rząd, instytucje państwowe, organizacje pozarządowe, jak i społeczeństwo, mających na celu formowanie i propagowanie określonej wizji przeszłości oraz pamięci historycznej. Artykuł jest próbą ujęcia zagadnienia, jakim była polityka historyczna w strategii komunikacyjnej rządów w latach 1989-1997, a więc w okresie przed rozpropagowaniem tego terminu w polskiej przestrzeni komunikacyjnej.

1. Przedmiot i cel badania

Podejmując się tego zadania trzeba zauważyć, że rzeczywistość polskiej sceny politycznej, zwłaszcza w pierwszych latach po 1989 roku, była na tyle złożona, że bardzo trudno pokazać ją syntetycznie i znaleźć odpowiednią miarę, którą można byłoby przykładać do kształtującej się wówczas polityki historycznej. Aby jednak krótko uchwycić taki ogólnopolski kontekst w całej jego dynamice, można odwołać się – jak się wydaje – do politycznych manifestów poszczególnych gabinetów, jakimi są zawsze exposé ich premierów. W wystąpieniach tych pojawiają się nie tylko programowe zapowiedzi, ale mniej lub bardziej wyraźnie, niczym w zwierciadle, odbija się w nich również polityczny duch czasu, w którym były formułowane.

Założenie takie uzasadniając można przywołać badania nt. wypowiedzi szefów polskich rządów, prowadzone na gruncie nauk o polityce. I tak Agnieszka Kampka, przyglądając się strategiom i środkom perswazyjnym, używanym w swoich wystąpieniach przez polskich premierów od Tadeusza Mazowieckiego po Donalda Tuska, zauważyła, że celem wygłoszenia programowego przemówienia jest „zdobycie przychylności tych, którzy będą poddani jego władzy i przekazanie im informacji na temat zamierzeń rządu"[4]. Autorka, w obszernym opracowaniu dotyczącym języka, jako jednego z podstawowych narzędzi polityki, przytoczyła opracowany przez Walerego Pisarka zbiór sztandarowych słów, używanych przez polskich polityków[5]. Korzystając z zestawienia 54 wyrazów dokonała analizy ich zastosowania w exposé premierów w latach 1989-2007, a spośród kilku wniosków, najistotniejsze dla naszego badania wydaje się stwierdzenie, że „wybór

[2] K. Ziemer, J. Andrychowicz-Skrzeba (red.), *Pomiędzy jubileuszami. Polityka historyczna w polsko-niemieckiej codzienności*, Warszawa 2018, s. 10. Zob. M. Becker, *Geschichtspolitik in der „Berliner Republik": Konzeptionen und Kontroversen*, Wiesbaden 2013; A. Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, Munchen 2006.

[3] T. Merta, *Czy państwo ma rządzić historią*, „Gazeta Wyborcza", 16.06.2006, s. 24.

[4] A. Kampka, *Perswazja w języku polityki*, Warszawa 2009, s. 15.

[5] Zob. W. Pisarek, *Polskie słowa sztandarowe i ich publiczność*, Kraków 2020.

słów kluczowych zależy od aktualnego kontekstu"[6]. Kontekst ten rzecz jasna mógł być różny i odpowiadać na przykład na wybrzmiewające echa zakończonej kampanii wyborczej lub dotyczyć aktualnej sytuacji międzynarodowej. Dlatego rozpatrując słowa kluczowe, użyte w wystąpieniach premierów, a następnie analizowane w niniejszym opracowaniu, przytoczono je w szerszej perspektywie aktualnej w określonych latach sytuacji politycznej w Polsce.

Z kolei Anna Siewierska-Chmaj, choć uważała, że analiza politologiczna i semantyczna wypowiedzi szefów rządów nie daje pełnego obrazu, potrzebnego do określania języka, którym posługiwali się politycy, w exposé widziała wartościowy przedmiot badań[7]. Ze względu na jasno określone wymagania, stawiane wystąpieniom programowym wygłaszanym przez premierów (w odróżnieniu od wypowiedzi politycznych innego typu, kładą mniejszy nacisk na funkcje perswazyjne), autorka dowodziła, że „na podstawie analizy semantycznej można wyciągać wnioski natury politologicznej"[8]. Przyjmując zatem, że analizy semantyczne exposé premierów mogą koncentrować się na identyfikowaniu kluczowych pojęć, fraz czy obszarów, które występowały w wygłoszonych przemówieniach, należało założyć, że premierzy używają określonych słów, aby przekazać swoje intencje, cele polityczne, wartości czy priorytety. Analiza semantyczna pojęć może pomóc zrozumieć retorykę polityczną, budowę narracji oraz kierunek, w jakim premier (rząd) zamierza sterować kierowanym przez niego państwem. W kontekście politycznym, tego rodzaju analiza może dostarczyć informacji na temat priorytetów politycznych, stosunku do konkretnej kwestii (np. polityki historycznej) czy strategii komunikacyjnych rządu. Siewierska-Chmaj podniosła także istotną, z punktu widzenia niniejszego opracowania, kwestię dotyczącą wskaźników, czyli m.in. kluczowych wyrazów, zwrotów czy pojęć, które „charakteryzują postawę polityczną mówcy, jego relacje z występującymi na scenie politycznej podmiotami, ocenę momentu historycznego"[9].

Celem przeprowadzonych badań dotyczących komunikacji, w której wykorzystano hasła związane z polityką historyczną, oznaczało w przypadku niniejszego artykułu zarysowanie panującego w ostatniej dekadzie XX wieku „klimatu" dla polityki historycznej, zwłaszcza, jeśli słowa związane z tym pojęciem padły podczas programowego wystąpienia. W tym celu poddano analizie semantyczno-politologicznej sejmowe exposé premierów z lat 1989-1997, stosując następujące hasła kluczowe: historia, polityka historyczna, tożsamość, przeszłość, patriotyzm, polskość, ojczyzna, naród i tradycja. Wizualizację obrazującą wyszukiwania pokazano jako tzw. „chmurę tagów" (rys. nr 1). Wyniki tej analizy zostały przedstawione w części opisowej, zaś szczegółowe wyliczenia związane z użyciem poszczególnych haseł znajdują się w tabeli (rys. nr 2).

[6] A. Kampka, dz. cyt., s. 85.

[7] A. Siewierska-Chmaj, *Język polskiej polityki. Politologiczno-semantyczna analiza expose premierów Polski w latach 1919-2006*, Rzeszów 2006, s. 148.

[8] Tamże.

[9] A. Siewierska-Chmaj, *Język polskiej polityki. Politologiczno-semantyczna analiza expose premierów Polski w latach 1919-2006*, Rzeszów 2006, s. 149.

Rys. 1. Tzw. „chmura tagów", czyli wizualizacja wyszukiwania haseł kluczowych w badaniu sejmowych wystąpień premierów w latach 1989-1997.

Rys. 2. Słowa kluczowe związane z polityką historyczną, wykorzystane w exposé premierów w latach 1989-1997.

	historia/ historyczny	polityka historyczna	tożsamość	przeszłość	patriotyzm / patriotyczny	polskość	ojczyzna	naród/ narodowy	patriotyzm
1. Tadeusz Mazowiecki (1989-1991)	1			1				8	
2. Jan Krzysztof Bielecki (I-XII 1991)					2	2	1	8	2
3. Jan Olszewski (1991-1992)	6			1	1	2	4	21	2
4. Waldemar Pawlak (VI-VII 1992)	3		1					9	3
5. Hanna Suchocka (1992-1993)	1							8	
6. Waldemar Pawlak (1993-1995)	8			1			3	11	1
7. Józef Oleksy (1995-1996)	3						2	7	1
8. Włodzimierz Cimoszewicz (1996-1997)	3		2	3	1		1	11	1
9. Jerzy Buzek (1997-2001)	3		3	2	3		2	21	
RAZEM:	**28**	**0**	**6**	**8**	**7**	**4**	**13**	**104**	**10**

2. Analiza semantyczno-politologiczna oraz tło polityczne sejmowych exposé z lat 1989-1997.

Wybory kontraktowe z 4 czerwca 1989 roku otworzyły nowy rozdział w historii politycznej Polski i Europy. Choć były demokratyczne i wolne jedynie częściowo, stanowiły kamień milowy w dziejach odradzającego się spod radzieckiego protektoratu kraju, zaś dla pozostałych państw Europy Środkowo-Wschodniej, wchodzących do niedawna w skład „bloku wschodniego", były sygnałem do obalenia władz komunistycznych. Stały się prawdziwym początkiem transformacji ustrojowej, mającej rozległe źródła: od działalności NSZZ Solidarność począwszy, poprzez postawę Jana Pawła II, hasła programu „Pieriestrojka" pod przewodnictwem Michaiła Gorbaczowa, po efekty obrad Okrągłego Stołu.

Właśnie potrzebę wspomnianych powyżej zmian, a dokładnie potrzebę przeprowadzenia reform, zawierało przemówienie Tadeusza Mazowieckiego[10], które wygłoszone zostało 24 sierpnia 1989 roku. Pierwszy niekomunistyczny premier po 1945 roku, z mównicy sejmowej zapowiadał przede wszystkim konieczność daleko idących zmian w funkcjonowaniu państwa. W swoim exposé premier Mazowiecki przedstawił główne cele rządu, które opierały się na idei transformacji ustrojowej kraju, przemianie systemu politycznego i gospodarczego oraz przywróceniu Polsce jej pełnej suwerenności. Choć ośmiokrotnie wymieniał hasło „naród"[11], przeważnie czynił to w odniesieniu do stanu gospodarki oraz perspektyw dla społeczeństwa. Spośród słów kluczowych, wybranych dla niniejszego opracowania, padły jeszcze tylko dwa, użyte jednokrotnie: „historia" i „przeszłość"[12]. To ostatnie hasło stało się pewnym symbolem sposobu sprawowania władzy przez rząd Mazowieckiego, zaś w przyszłości stanowiło również zarzut, stawiany mu przez polityków i publicystów, którzy do rozliczenia z czasami komunistycznymi chcieli podchodzić w sposób konfrontacyjny i nie zgadzali się na zapowiadane odcięcie od przeszłości metodą „grubej linii"[13] (często określanej też „grubą kreską").

Wybory prezydenckie 1990 roku, oprócz oczywistych rozstrzygnięć, oznaczały także koniec rządu Tadeusza Mazowieckiego, który zdecydował o złożeniu urzędu zaraz po ogłoszeniu wyników. Lech Wałęsa rolę utworzenia nowego gabinetu powierzył Janowi Krzysztofowi Bieleckiemu, który rządem, personalnie obsadzonym w dużej części przez dotychczasowych ministrów, kierował do czasu kolejnych wyborów parlamentarnych[14]. W swoim exposé Bielecki nawiązywał do aktualnej, zmieniającej się wówczas dynamicznie, sytuacji gospodarczej i politycznej. Choć hasło „naród" padło w wystąpieniu zaledwie osiem razy, to pojawiało się we fragmentach, które w założeniu mogły mieć wydźwięk bardzo mocny. Podkreślały bowiem z jednej strony przywiązanie do tradycji, wiary i kultury, zaś z drugiej strony były zapowiedzią „nowego otwarcia", jak można było odczytać z zapowiedzi: „Zadaniem nowego rządu jest rozbudzenie indywidualnych ambicji i narodowych aspiracji, nadanie reformom nowej dynamiki"[15]. Spośród kluczowych haseł, wytypowanych do zbadania wypowiedzi programowych prezesów Rady Ministrów, premier

[10] J. Marszałek-Kawa, P. Siemiątkowski (red.), *Exposé Prezesów Rady Ministrów 1989-2019*, Toruń 2020, s. 7-13.
[11] Tamże.
[12] Tamże.
[13] „Przeszłość odkreślamy grubą linią. Odpowiadać będziemy jedynie za to, co uczyniliśmy, by wydobyć Polskę z obecnego stanu załamania", cyt. za tamże.
[14] Nowa ordynacja wyborcza przyjęta została 28.06.1991.
[15] J. Marszałek-Kawa, P. Siemiątkowski (red.), dz. cyt., s. 15-31.

zastosował dwukrotnie słowa „tradycja", „patriotyzm" i „polskość", jeden raz posłużył się zwrotem „ojczyzna"[16]. Przeprowadzona analiza może dowodzić, że prezentując priorytety polityczne swojego rządu, Bielecki, choć nawiązywał do przeszłości, główne cele i pole do działania gabinetu upatrywał w kwestiach dotyczących przyszłości.

27 października 1991 roku odbyły się wybory parlamentarne, poprzedzone kampanią, która stanowiła swoiste novum w polskiej rzeczywistości społeczno-politycznej po II wojnie światowej, ze względu na udział ponad stu komitetów wyborczych. Rozdrobnienie Sejmu na szereg małych partii i możliwych potencjalnych koalicji zwiastowało problemy z tworzeniem rządu. Przeciągające się ponad dwa miesiące negocjacje doprowadziły do powołania, głosami przedstawicieli wspomnianej Piątki, rządu, na którego czele stanął Jan Olszewski. Exposé wygłoszone przez premiera Olszewskiego 12 grudnia 1991 roku, dla potrzeb niniejszego opracowania wniosło kilka istotnych informacji, dotyczących przede wszystkim zapatrywania nowego premiera na sposób sprawowania władzy i rolę historii w tym procesie. W swoim tekście szef rządu 21 razy odnosił się do określenia „naród", w jego różnych odmianach[17]; częściej wymieniał je w swoim exposé tylko Donald Tusk (26 razy)[18]. Z przedstawionego zapisu można wnioskować, że nowy rząd za jeden z celów stawiał sobie dekomunizację. „Dzisiaj naród oczekuje od nas odpowiedzi, ostatecznej odpowiedzi, na pytanie: kiedy skończy się w Polsce komunizm?"[19] – deklarował z sejmowej mównicy premier. Zaznaczał przy tym, że zapowiadane zamiary nie są powodowane zemstą, lecz potrzebą zadośćuczynienia za winy i potrzebą przywrócenia poczucia sprawiedliwości w społeczeństwie[20]. Oprócz wymienionego, premier Olszewski w swoim wystąpieniu kilkukrotnie odnosił się do zwrotów „historia" (6), „ojczyzna" (4), „tradycja" (2), „polskość" (2), zaś po jednym razie zastosował określenia „przeszłość" i „patriotyzm", z czego najistotniejsza dla oceny wystąpienia pod kątem potencjalnej możliwości kreowania polityki historycznej, wydaje się być zapowiedź odbudowy świadomości historycznej.

Realizacja programu przez ówczesną obsadę koalicji rządowej[21] naznaczona była kilkoma istotnymi wydarzeniami i nieustającym pasmem parlamentarnych i prezydencko-parlamentarnych sporów. Dodatkowymi przeszkodami w sprawnym funkcjonowaniu władzy, w tym w gromadzeniu większości podczas sejmowych głosowań, były bez wątpienia konflikty wewnątrz koalicji oraz postawa partii opozycyjnych. Bezpośrednim przyczynkiem do obalenia rządu Jana Olszewskiego okazało się ujawnienie tzw. listy Macierewicza[22]. 5 czerwca 1991 roku, na wniosek prezydenta Wałęsy Sejm powierzył formowanie rządu Waldemarowi Pawlakowi, nieznanemu dotąd szerszej opinii publicznej politykowi Polskiego Stronnictwa Ludowego. Ten, choć 1 lipca 1991 wygłosił exposé, ostatecznie rządu utworzyć nie zdołał. Mimo tego (że nie utworzył rządu) exposé Pawlaka

16 Tamże.
17 J. Marszałek-Kawa, P. Siemiątkowski (red.), dz. cyt., s. 33-53.
18 Tamże, s. 241-296.
19 J. Marszałek-Kawa, P. Siemiątkowski (red.), dz. cyt., s. 33-53.
20 Tamże.
21 Ostatecznie koalicję rządową, liczącą 114 posłów, utworzyły: Porozumienie Centrum, Zjednoczenie Chrześcijańsko-Narodowe, Porozumienie Ludowe i Partia Chrześcijańskich Demokratów; za: M. Kowalski, *Wybory parlamentarne 1991,* [w:] M. Kowalski, P. Śleszyński (red.), *Atlas wyborczy Polski*, Instytut Geografii i Przestrzennego Zagospodarowania PAN, Warszawa 2018, s. 54.
22 4 czerwca 1991, po nocnej debacie, za odwołaniem rządu Olszewskiego opowiedziało się 273 posłów, przeciw było 119, wstrzymało się 33, za: A. Dudek, *Pierwsze lata III Rzeczypospolitej 1989-2001*, Kraków 2004, s. 265.

znalazło się w zestawieniu wystąpień przyjętych do niniejszej analizy, ze względu na wątki istotne z punktu widzenia tego badania.

Choć w swoim sejmowym wystąpieniu[23] Waldemar Pawlak użył tylko czterech określeń, spośród wybranych do analizy exposé („naród" – 9, „tradycja", „historia" – 3, „tożsamość" – 1), to zdołał zawrzeć tam istotny, z punktu widzenia niniejszego opracowania, wątek. Otóż, w przeciwieństwie do swojego poprzednika, słowami: „Osobiście sądzę, że nie dekomunizuje się narodu, który skomunizować się nie dał"[24] zapowiedział zupełnie inny model rozliczania z niedawną przeszłością, a raczej brak takowego rozliczania. Na poparcie tej tezy można jeszcze przytoczyć zdanie charakterystyczne dla postawy Pawlaka w wielu innych kwestiach (tę niejednoznaczną postawę przypominało później wielu publicystów i polityków): „Będę szukał porozumienia z tymi, którzy na plan pierwszy wysuwają ochronę wartości narodowych i chrześcijańskich, i z tymi, którzy za nadrzędne uznają wartości uniwersalne i ponadnarodowe"[25]. Nie udało się sprawdzić, czy powyższe słowa miałyby pokrycie w rzeczywistości, ze względu na wspomniany już brak sejmowej akceptacji dla tej kandydatury.

W kolejnych dniach po odwołaniu Pawlaka toczyły się rozmowy pomiędzy ugrupowaniami parlamentarnymi, w wyniku czego osiągnięto porozumienie i Sejm, głosami 233 posłów, na stanowisko Prezesa Rady Ministrów powołał Hannę Suchocką[26].

Pierwsze sejmowe wystąpienia Waldemara Pawlaka i Hanny Suchockiej dzieliło zaledwie dziewięć dni, co stanowiło niebywale rzadki przypadek, również do przeprowadzenia porównawczych analiz. Nowa premier w swoim exposé[27] przedstawiła zapowiedzi reform, głównie gospodarczych, które miał przeprowadzić jej gabinet. Zaznaczyła także, że prace nad skonstruowaniem rządu trwały zaledwie trzy dni, więc zaprezentuje jedynie główne założenia działania przyszłego rządu, zaś szczegółowe programy społeczne i gospodarcze przedstawi ciągu trzech miesięcy[28]. Wśród nich zapowiedziała poczynienie jak najszybszego drugiego kroku „reformy samorządu terytorialnego, rozpoczętej w 1990 r. i dramatycznie dziś opóźnionej"[29]. Wystąpienie Suchockiej zawierało tylko dwa zwroty, istotne dla niniejszego opracowania: „historia" (1) i „naród" (8) i trudno w nim doszukać się znamion zapowiedzi prowadzenia określonej polityki historycznej przez nowo tworzony gabinet.

Gabinet Hanny Suchockiej przetrwał do 25 maja 1993, a przyczyny tak krótkiej kadencji były skomplikowane. Uwarunkowania, w których przyszło sprawować władzę pierwszej kobiecie w Polsce na stanowisku premiera opisywał Wiesław Jednaka, który zauważał, że czas trwania koalicji, w której prym wiodły Unia Demokratyczna i Zjednoczenie Chrześcijańsko-Narodowe, naznaczony był antagonizmami oraz brakiem dyscypliny w momentach najważniejszych prób[30]. Efektem było złożenie dymisji przez Hannę Suchocką, czego nie chciał początkowo zaaprobować Lech Wałęsa, jednak wobec braku innych, akceptowalnych przez niego propozycji, zdecydował o rozwiązaniu parlamentu, zaś termin nowych wyborów

[23] J. Marszałek-Kawa, P. Siemiątkowski (red.), dz. cyt., s. 55-71.
[24] Tamże.
[25] . Marszałek-Kawa, P. Siemiątkowski (red.), dz. cyt., s. 55-71.
[26] Przeciwko było 61 posłów, a 113 wstrzymało się od głosu, za: A. Dudek, *Pierwsze*..., dz. cyt., s. 277.
[27] J. Marszałek-Kawa, P. Siemiątkowski (red.), dz. cyt., s. 73-85.
[28] Tamże.
[29] Tamże.
[30] W. Jednaka, *Proces tworzenia gabinetów koalicyjnych (1989-2001)*, [w:] A. Antoszewski (red.), *Demokratyzacja w III Rzeczpospolitej*, Wrocław 2002, s. 127.

wyznaczono na 19 września 1993. Wybory do Sejmu wygrał Sojusz Lewicy Demokratycznej, przed Polskim Stronnictwem Ludowym i Unią Demokratyczną, a dwa pierwsze ugrupowania utworzyły koalicję, desygnując na stanowisko premiera ponownie Waldemara Pawlaka.

W exposé Waldemara Pawlaka tym razem częściej doszukać się było można odwołań do „narodu" (11) i „historii" (8), były też nawiązania do „ojczyzny" (3) i „przeszłości" (1). Padły w niej deklaracje o przejmowaniu „całej spuścizny historycznej, ze wszystkimi jej słabościami i osiągnięciami"[31]. Istotne dla niniejszego badania wydają się także być zapowiedzi, że: „Rząd zwiększy starania o pełną ochronę dziedzictwa kulturalnego, będącego dorobkiem wszystkich narodów historycznie tworzących kulturę Rzeczypospolitej. Uczyni wszystko, by narodowe dziedzictwo kulturalne Polski, które często bezprawnie znalazł

W wyniku koalicyjnych napięć, spowodowanych m.in. niezadowoleniem SLD ze sposobu sprawowania władzy przez premiera Pawlaka, a także inicjatywy prezydenta Wałęsy, zmierzającej do wcześniejszego rozwiązania Sejmu, na mocy artykułu 21 tzw. małej konstytucji[32] nastąpiła rekonstrukcja rządu w ramach wciąż funkcjonującej koalicji. 1 marca 1995 roku nowym premierem został Józef Oleksy, dotychczasowy marszałek Sejmu, którego exposé stanowiło swoistą zapowiedź nie tylko stylu sprawowania władzy przez koalicję SLD-PSL, ale i sposobu wywierania wpływu na opinię publiczną przez polityków związanych w przeszłości z Polską Zjednoczoną Partią Robotniczą[33]. Wspomniana próba wywierania wpływu widoczna była zwłaszcza w kontekście połączenia hasła „naród" (7) z hasłem „historia" (3) w zdaniach: „Stoimy jako naród i państwo przed historyczną szansą. Nasze granice nie płoną, kraj się rozwija, nie mamy wrogów"[34]. Pozostałe hasła, które pojawiły się w tekście to „ojczyzna" (2) i „tradycja" (1); nie miały większego wpływu na postrzeganie exposé Oleksego jako inną, niż przedstawioną powyżej wizję prowadzenia polityki historycznej. Oleksy tekę premiera utracił w wyniku oskarżenia go przez Andrzeja Milczanowskiego (ministra spraw wewnętrznych, desygnowanego na to stanowisko przez Lecha Wałęsę u progu kształtowania się rządu po odwołaniu Waldemara Pawlaka) o szpiegostwo na rzecz Rosji. Choć Oleksy do winy się nie przyznał, a prokuratura umorzyła śledztwo w tej sprawie, doszło do zmiany na stanowisku szefa rządu, zaś nowym premierem został Włodzimierz Cimoszewicz. Kierowany przez niego gabinet powstał 7 lutego 1996 roku, natomiast zaprzysiężenie członków nowego rządu odbyło się już z udziałem nowego prezydenta – Aleksandra Kwaśniewskiego[35].

Exposé Włodzimierza Cimoszewicza zawierało siedem haseł spośród dziewięciu zastosowanych w analizie. Najczęściej występowało słowo „naród" (11), zazwyczaj stosowane dla ilustracji przyszłej aktywności Polski na arenie międzynarodowej (przystąpienie do struktur Unii Europejskiej i NATO), trudno natomiast doszukiwać się go jako zapowiedzi stosowania polityki historycznej. Pozostałe użyte hasła to „historia" i „przeszłość" (po 3 razy), „tożsamość" (2) oraz „patriotyzm", „ojczyzna" i „tradycja" (po 1). Ciekawie, zwłaszcza w odniesieniu do późniejszych postaw polityków lewicy, brzmiało zestawienie kilku haseł w zdaniach ilustrujących politykę społeczną nowego gabinetu: „To domy rodzinne są tym miejscem, w którym nabierają treści takie słowa i wartości,

[31] J. Marszałek-Kawa, P. Siemiątkowski (red.), dz. cyt., s. 88-109.
[32] J. Karpiński, *Trzecia niepodległość. Najnowsza historia Polski*, Warszawa 2002. s. 183.
[33] J. Marszałek-Kawa, P. Siemiątkowski (red.), dz. cyt., s. 112-125.
[34] Tamże.
[35] A. Dudek, *Historia*..., dz. cyt., s. 353.

jak patriotyzm, moralność, odpowiedzialność. To w rodzinach tworzone są warunki do startu młodego pokolenia oraz rozstrzygają się sprawy kondycji demograficznej narodu"[36] oraz „Kierując się szacunkiem (…) oraz uznaniem dla wielkiej roli, jaką w życiu Polaków i Polski odgrywają kościoły, w tym mający szczególną rolę w historii i w kształtowaniu świadomości narodu kościół katolicki, rząd deklaruje otwartość i dobrą wolę w poszukiwaniu współpracy dla dobra ludzi i naszej ojczyzny"[37].

Poróżnione dotąd partie prawicowe zdecydowały się utworzyć koalicję i pod nazwą Akcja Wyborcza Solidarność odniosły sukces w wyborach parlamentarnych 1997 roku, zdobywając w wyborach do Sejmu 33,8% głosów[38]. Po zwycięstwo AWS szła z hasłami konieczności reform: ubezpieczeń społecznych, służby zdrowia, oświaty i administracji państwowej. Premierem został Jerzy Buzek, który w swoim pierwszym sejmowym wystąpieniu podkreślał wspólny, niepodległościowy rodowód AWS i UW[39]. Nowy prezes Rady Ministrów, wcześniej współautor programu AWS i koordynator zespołu ekspertów gospodarczych[40], przedstawił założenia wymienionych wyżej reform. Oprócz nich, za najważniejsze elementy programu tworzonego przez siebie rządu uznał wstąpienie Polski do Sojuszu Północnoatlantyckiego, przeciwdziałanie skutkom bezrobocia i współpracę z zagranicą[41].

Analiza exposé Jerzego Buzka przyniosła 21 rezultatów podczas wyszukiwania słowa „naród" („narodowy", itp.). Premier odwoływał się do tego hasła najczęściej spośród wszystkich wytypowanych do analizy, zwłaszcza dla podkreślenia konieczności ochrony polskich wartości „w warunkach otwarcia na świat"[42], używając go także w połączeniu z hasłem „tożsamość" (3), zwłaszcza gdy mówił o konieczności reformy edukacji. W pozostałych przypadkach poruszał też kwestie dotyczące „historii" i „patriotyzmu" (po 3) oraz „przeszłości" i „ojczyzny" (po 2). W dzisiejszym rozumieniu prowadzenia polityki historycznej były to jednak hasła brzmiące w tym wystąpieniu bardzo ogólnie, a dobrym tego przykładem mogła być jednozdaniowa zapowiedź dotycząca lustracji[43]. Wizję sprawowania władzy przez obóz AWS Buzek rysował także odnosząc się do „historii", „patriotyzmu", „tożsamości", „przeszłości" i „ojczyzny", zwłaszcza gdy podkreślał konieczność ochrony polskich wartości w chwili zbliżającej się integracji z Unią Europejską.

Sejmowe exposé Jerzego Buzka było też ostatnim, z wygłoszonych przez szefów rządów w pierwszej dekadzie po 1989 roku, zatem także ostatnim z badanych w niniejszym opracowaniu.

Zakończenie

Spośród dziewięciu opracowanych wystąpień, najbardziej znaczące dla burzliwych lat 90-tych wydawało się być exposé Jana Olszewskiego, który w swoim tekście nie tylko wykorzystał prawie wszystkie słowa kluczowe (7 na 9 wytypowanych do analizy), ale

[36] J. Marszałek-Kawa, P. Siemiątkowski (red.), dz. cyt., s. 127-149.
[37] Tamże.
[38] M. Kowalski, *Wybory parlamentarne 1997*, [w:] M. Kowalski, P. Śleszyński (red.), dz. cyt., s. 90.
[39] J. Buzek, *Jerzy Buzek, 10 listopada 1997*, [w:] J. Marszałek-Kawa, P. Siemiątkowski (red.), dz. cyt., s. 151-170.
[40] J. Buzek, *Życiorys*, https://www.buzek.pl/index.php/o-mnie/zyciorys, dostęp: 14.06.2022.
[41] J. Buzek, *Jerzy Buzek, 10 listopada 1997*, [w:] J. Marszałek-Kawa, P. Siemiątkowski (red.), dz. cyt., s. 151-170.
[42] Tamże.
[43] „Doprowadzimy do realizacji ustawy lustracyjnej, równocześnie będziemy zmierzali do jej koniecznej nowelizacji", tamże.

również stosował je najczęściej (37 razy). Jednak o wadze tego wystąpienia świadczył przede wszystkim kontekst użycia tych haseł. Zapowiadana odbudowa „świadomości historycznej, miejsca w chwili bieżącej, w długim ciągu dziejów narodu jest jednym z wielkich i niewymiernych w żadnej walucie zadań, jakie stoją przed dzisiejszymi Polakami”[44] oraz wyraźne deklaracje znalezienia odpowiedzi na pytanie „kiedy skończy się w Polsce komunizm?”[45] stanowiły bardzo czytelny przekaz dla odbiorców szukających w exposé premiera odniesień do historii, tradycji, patriotyzmu czy rozliczeń z niedawną przeszłością.

Analizując sejmowe exposé premierów z lat 1989-1997, próbowano doszukać się w strategii komunikacyjnej tych wystąpień takich zapowiedzi działań, które dziś określa się mianem prowadzenia polityki historycznej. Wniosek najbardziej generalny, jaki wywieść można z tej analizy, to stwierdzenie, że choć samo określenie polityka historyczna nie było w latach 90-tych używane tak często jak dziś, to politycy – wszystkich opcji – deklarowali wyraźnie swe zainteresowania historią, widząc także w jej upamiętnianiu i/lub interpretowaniu pole dla swych działań i zmagań o władzę. Bardzo znaczącym jest natomiast fakt, żaden z przemawiających premierów w swoim wystąpieniu nie użył określenia „polityka historyczna”. Może to potwierdzać przytoczone we wstępie niniejszego artykułu określenia, według których polityka historyczna na dobre stała się elementem komunikowania programów strategicznych polskich partii politycznych dopiero na początku XXI wieku.

Bibliografia:

1. Buzek J., Życiorys, https://www.buzek.pl/index.php/o-mnie/zyciorys, dostęp: 14.06.2025.
2. Dudek A., *Pierwsze lata III Rzeczypospolitej 1989-2001*, Kraków 2004.
3. Jednaka W., *Proces tworzenia gabinetów koalicyjnych (1989-2001),* [w:] A. Antoszewski (red.), Demokratyzacja w III Rzeczpospolitej, Wrocław 2002.
4. Kampka A., *Perswazja w języku polityki*, Warszawa 2009
5. Karpiński J., *Trzecia niepodległość. Najnowsza historia Polski,* Warszawa 2002.
6. Kowalski M., Śleszyński P. (red.), *Atlas wyborczy Polski*, Warszawa 2018.
7. Marszałek-Kawa J., Siemiątkowski P. (red.), *Exposé Prezesów Rady Ministrów 1989-2019*, Toruń 2020.
8. Merta T., *Czy państwo ma rządzić historią,* „Gazeta Wyborcza” 16.06.2006. *Najważniejsze informacje o Gminie Radzymin*, https://bip.radzymin.pl/artykuly/19/o-gminie, dostęp: 12.02.2023.
9. Pisarek W., *Analiza zawartości prasy*, Kraków 1983.
10. Siewierska-Chmaj A., *Język polskiej polityki. Politologiczno-semantyczna analiza expose premierów Polski w latach 1919-2006,* Rzeszów 2006.
11. Zaborski M., *Przyszłość, pamięć, historia. Wizja polityki historycznej w programie politycznym PiS*, [w:] K. Ziemer, J. Andrychowicz-Skrzeba (red.), *Pomiędzy jubileuszami. Polityka historyczna w polsko-niemieckiej codzienności*, Warszawa 2018.
12. Ziemer K., Andrychowicz-Skrzeba J. (red.), *Pomiędzy jubileuszami. Polityka historyczna w polsko-niemieckiej codzienności*, Warszawa 2018.

[44] J. Marszałek-Kawa, P. Siemiątkowski (red.), dz. cyt., s. 33-53.
[45] Tamże.

DR PIOTR SZPAKOWSKI
Wyższa Szkoła Biznesu i Nauk o Zdrowiu w Łodzi (Polska)

Adiunkt. Pedagog. Kryminolog. Zainteresowania badawcze: aksjologia, andragogika, filozofia egzystencjalna.

ORCID: https://orcid.org/0009-0001-7262-4395
E-mail: p.szpakowski@wsbinoz.pl

IN LIFE, ONE MUST BE LIKE A BEATING SPRING, NOT LIKE A POND WITH THE SAME WATER ALWAYS STANDING IN IT. ADULTHOOD AS SELF-EDUCATION, ILLUSTRATEFD BY AN INDYWIDUAL CASE

W życiu trzeba być jak bijące źródło a nie jak staw, w którym stoi zawsze ta sama woda. Dorosłość jako autoedukacja na przykładzie indywidualnego przypadku

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.11

SUMMARY:

Aim: Modern people face the challenge of making and then implementing various value choices. The aim of this article was to present the values chosen by the Respondent, how She pursued them, and what motivated her choices. The study results were presented in the context of the relevant literature.

Methods: The study used the individual case study method, and the research technique was an open, in-depth interview.

Results: It was determined that the participant pursued values such as family, faith, and learning. This choice was determined in part by the participant's current family situation and in part by her need for a sense of meaning and understanding of reality.

Conclusion: The respondent is a person turned toward the Other (family), toward God (faith), and toward herself (learning). This triad of values can be considered the axiological foundation of every person, as well as the goal of education and self-education.

Originality: Modern man is faced with the constant drama of making value choices. Proposals for lifestyles, and consequently their axiological foundations, emerge from various quarters. Ultimately, it is the intentional person the subject who makes these choices, thereby expressing their freedom and responsibility.

KEYWORD: values, family, faith, learning, adulthood

STRESZCZENIE:

Cel: Współczesny człowiek staje w obliczu dokonywania wyborów różnorakich wartości, które następnie realizuje. Celem artykułu było przedstawienie jakie wartości wybrała badana Respondentka. Jaki jest sposób ich realizacji, oraz jaka motywacja przyświecała dokonywanym wyborom. Wyniki badania zostały przedstawione w kontekście literatury przedmiotu.

Metody: W badaniu zastosowano metodę indywidualnego przypadku, natomiast techniką badawczą był wywiad otwarty, pogłębiony.

Wyniki: Ustalono, że badana realizuje takie wartości jak: rodzina, wiara oraz uczenie się. Taki wybór po części zdeterminowany jest aktualna sytuacją rodzinną Badanej, po części zaś potrzebą poczucia sensu i poznawania rzeczywistości

Zakończenie: Respondentka jest osobą zwróconą ku Innemu (rodzina), ku Bogu (wiara), oraz ku sobie (nauka). Powyższa triada wartości może zostać uznana jako podstawa aksjologiczna każdej osoby, a także cel wychowania oraz autoedukacji.

Oryginalność: Współczesny człowiek stawiany jest przed ciągłym dramatem dokonywania wyborów wartości. Propozycje stylów życia, a co za tym idzie ich aksjologicznych fundamentów padają z różnych stron. W ostateczności to człowiek intencjonalny – podmiot dokonuje ich wyboru, przez co wyraża swoją wolność i odpowiedzialność.

SŁOWA KLUCZE: wartości, rodzina, wiara, nauka, dorosłość.

Wstęp

Powyższy cytat, będący jednocześnie tytułem artykułu jest odpowiedzią osoby badanej na pytanie: *Jakim mottem kieruje się w życiu*. Respondentka odpowiedziała bez wahania i chwili namysłu, co uwiarygadnia jej odpowiedź. W niniejszym artykule przedstawię sylwetkę badanej dorosłej. Przedmiotem badań były wartości jakie realizuje badana. Posłużyłem się metodą indywidualnego przypadku, wykorzystując jako narzędzie badawcze dyspozycje do wywiadu otwartego.

Respondentka Marta jest w wieku 42 lat, aktualnie mieszka w dużym mieście w centralnej Polsce, natomiast wcześniej mieszkała w niewielkim mieście w województwie podlaskim. Posiada czworo dzieci, w tym dwoje jest już dorosłych, pozostałe dzieci to córki w wieku 9 i 4 lata. Kobieta jest wdową, żyła przez kilka lat w związku nieformalnym. Posiada wyższe wykształcenie, jest nauczycielką.

Wskazując na wartości, które realizuje badana wysuwają się trzy główne. Są to rodzina, wiara i nauka. Kolejność wymienionych wartości nie jest przypadkowa, gdyż z całości wywiadu jednoznacznie wynika, że respondenta posiada zindywidualizowaną hierarchię wartości.

1. Rodzina podstawową komórką społeczną

Pierwszą wartością na jaką wskazała badana są dzieci. Jak stwierdziła: *...dzieci myślę, że są najważniejsze, one gdzieś tam kreują wartości życia, myślę, że rodzina przede wszystkim, na pierwszy miejscu s*pytana o uzasadnienie oświadczyła: *dzieci była dla mnie zawsze takim motorem, takim zapalnikiem do działania, dla nich się zawsze chciało chcieć, realizować siebie, dążyć do lepszego, być zawsze człowiekiem, tak, myślę, że dzieci jednak,*

czyli rodzina jednak przede wszystkim, nie ukrywam, że są jeszcze inne wartości, to jest złożone, nie opierasz się tylko na jednym, z racji tez wieku i doświadczenia to jednak się klaruje i myślę, że w tym samym przypadku można mówić o wierze, o nauce,

Respondentka definiuje rodzinę w sposób niestandardowy. Zamieszkuje z dwójką dzieci i sama musi ponosić trud ich wychowania oraz realizację codziennych czynności. Ojciec dzieci nie mieszka z nimi i nie jest zaangażowany w ich proces wychowawczy. Wskazując zatem na rodzinę jako na pierwszą wartość kobieta faktycznie wskazuje co w największym stopniu skupia jej uwagę oraz determinuje jej życie. Spełnianie obowiązków rodzicielskich, zwłaszcza dla matki jest dla większości powinnością, od której nie można się uchylać. Rodzina, w której funkcjonuje badana nie jest ujmowana tradycyjnie, z uwagi na brak ojca. Niemniej trudno odmówić takiej grupie znamion rodzinności.

W literaturze socjologicznej rodzina jest opisywana i badana w kategoriach grupy i instytucji społecznej. Grupa to co najmniej trzy osoby, wydzielone z większej społeczności, połączone wzajemną siecią relacji o podobnym systemie wartości. Cechy grupy są jednocześnie cechami rodziny. Wymienia się zatem pierwotność i wtórność rodziny, gdy jej geneza ma odpowiednio charakter spontaniczny lub zamierzony, jak również formalizm i nie formalizm[1]. Rodzinę można zaklasyfikować jako grupę jednocześnie formalną i nieformalną. Formalizm wyrażony jest przez pełnienie ról społecznych i wynikających stąd obowiązków, mających ogólnospołeczne uzasadnienie.

Nieformalizm rodziny to subiektywny i względny system wartości czy obyczajów, wedle którego rodzina funkcjonuje[2].

W badanym przypadku role społeczne obojga rodziców oraz związane z nimi obowiązki realizuje matka. Funkcjonowanie rodziny opisywane jest w czterech wymiarach: psychologicznym, odnoszącym się do więzi pomiędzy członkami rodziny; społecznym, dotyczącym pełnionych ról; kulturowym, będącym przeniesieniem ogólnego kodu kulturowego na rodzinę i demograficznym, wskazującym na liczbę członków i miejsce zamieszkania. Poza rolami społecznymi, realizowanymi przez jednostki na płaszczyźnie rodziny, funkcjonuje termin *pozycja społeczna*, której wyznacznikami są *władza, prestiż, miłość i względy*. Pozycja władzy przejawia się poprzez jednostkowo dokonywane wybory. Ich ilość i znaczenie, odnoszące się do poszczególnych osób, wskazuje na ich pozycję w zakresie władzy. Prestiż jest tożsamy z uznawaniem autorytetu danego członka rodziny. Należy zauważyć, iż w wymiarze osobowym pozycja władzy nie musi pokrywać się z pozycją prestiżu. Pozycja *miłości i względów* dotyczy emocjonalnej sfery człowieczeństwa i ujawnia się poprzez pozytywne relacje emocjonalne w stosunku do danego członka rodziny. Powyższe pozycje społeczne mogą koncentrować się tylko na jednym członku rodziny bądź mogą być w różnoraki sposób rozproszone na pozostałe osoby[3].

W przypadku badanej, to ona dzierży pozycję władzy i prestiżu, z uwagi na brak ojca dzieci. Respondentka stara się adekwatnie do wieku dzieci przejawiać wobec nich miłość i względy, niemniej z uwagi na ich wiek wielokrotnie dochodzi do konfliktów pomiędzy dzieci, które zaborczo zabiegają o względy matki.

1 W. Bołoz, *Promocja osoby w rodzinie*, Warszawa 1998, s. 26.
2 M. Ziemska, *Rodzina a osobowość*, Warszawa 1975, s.16.
3 A. Kwak, *Uniwersalność instytucji rodziny i kierunku jej przemian,* [w:] Tyszka Z. (red.), *Życie rodzinne uwarunkowania makro i mikrostrukturalne*, Poznań 2003, s.14-15.

Rodzina jest najważniejszym nosicielem i przekazicielem wartości następnemu pokoleniu. Wynika to z faktu, iż jest ona środowiskiem pierwotnym, w którym dziecko przebywa najdłuższy okres czasu i jest poddawane intencjonalnym i nieintencjonalnym wpływom jej członków. Znanym jest fakt, iż dziecko uczy się, m. in. na podstawie tzw. modelowania (Bandura), czyli obserwacji osób znaczących, jakimi są rodzice i powtarza te zachowania w podobnych sytuacjach. Transmisja wartości przebiega od bezwiednej ich internalizacji przez dziecko, poprzez nabycie świadomości, co jest dobre lub moralnie złe, aż po konieczność uzasadnienia pożądanych wartości i wzbudzenia motywacji do ich osiągania.[4] Transmisja wartości w relacjach rodzice – dziecko cechuje się dwukierunkowością. Oznacza to, iż nie tylko rodzice przekazują dziecku dane wartości. Samo pojawienie się dziecka w rodzinie wymaga radykalnej zmiany w hierarchii wartości rodziców i generuje takie wartości, jak miłość i twórczości[5]. Dobitnie pokazuje to przykład badanej respondentki gdzie pojawienie się najmłodszej córki i samotne rodzicielstwo wymogło na niej kolejne przewartościowanie swojego życia.

Zachodzące obecnie procesy industrializacji i urbanizacji wpłynęły bezpośrednio na sposób realizowania przez rodzinę swoich funkcji. Funkcja ekonomiczna stanowiła czynnik integrujący rodzinę, wynikało to z wzajemnych zależności; każdy z członków rodziny pracował na jej rzecz. Zatem rozpad rodziny wielokrotnie przesądzał o braku zaspokojenia podstawowych potrzeb u jej członków.

Aktualnie, w wyniku emancypacji, kobiety poprzez pracę zawodową, uniezależniły się od mężczyzn i same zaspokajają swoje potrzeby. Istotnym elementem jest również fakt, iż obecnie praca wykonywana jest poza miejscem zamieszkania a nawet widoczne jest zjawisko emigracji za pracą. Czynniki te wpływają dezintegrująco na funkcjonowanie rodziny. Zatem rodzina i praca tworzą dwa konkurencyjne systemy wartości, wyrażające się odpowiednio poprzez moralność i tradycję oraz postęp, nowość i zmiany. Funkcja wychowawcza rodziny jest aktualnie w znacznym stopniu ograniczona i odnosi się do kształtowania osobowości. Inne aspekty wychowawcze, chociażby wiadomości i umiejętności zawodowe, zostały przejęte przez instytucje oświatowe. Funkcja religijna rodziny również uległa znacznej redukcji. Przyczyną tego stanu rzeczy jest zmniejszenie roli Kościoła w systemie społecznym oraz postępująca laicyzacja. W codzienności brak jest symboliki religijnej oraz religijnego dyskursu odnoszącego się do jej poszczególnych aspektów. Niemniej, funkcja religijna rodziny nie została całkowicie zredukowana i zależy od świadomości religijnej rodziców. Znaczne zmiany nastąpiły także w pełnieniu przez rodzinę funkcji rekreacyjnej. Widoczne są tutaj dwa nurty. Członkowie rodziny mogą spędzać czas wolny osobno a jego zapełnienie należy do wyspecjalizowanych firm. Rodzina ma również możliwość wspólnego spędzania czasu wolnego, realizując szeroko rozumianą konsumpcję[6].

W przypadku badanej kobiety można stwierdzić, że łączy ona pracę zawodową z samotnym rodzicielstwem, zaś czas spędzany wspólnie z córkami przeznacza na wspólną twórczą zabawę i naukę, oraz przekazuje w przystępny sposób wiedzę religijną, a także uczestniczy regularnie wraz z dziećmi w praktykach religijnych.

Drugi rodzaj przemian, którym poddawana jest współczesna rodzina, to przemiany w jej wewnętrznej strukturze. Są one rozpatrywane trójaspektowo. Pierwszy aspekt to zmiana

[4] Bołoz, s. 164-165.
[5] Tamże, s. 161
[6] F. Adamski, *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*, Kraków 2002, s.144-150.

pozycji i ról małżonków, a także dzieci. Drugi aspekt odnosi się do *indywidualizacji* rodziny oraz zwiększenia wolności jej poszczególnych członków (tzw. autonomizacja). Aspekt trzeci to *zanik tradycyjnych, instytucjonalnych form małżeństwa i rodziny,* przy jednoczesnym oparciu rodziny na systemie wartości, i wywodzących się z nich norm wypracowanych przez jej członków. Odnosząc się do pierwszego aspektu, należy zwrócić uwagę na emancypację kobiet, przejawiająca się w podejmowaniu pracy zawodowej, co doprowadziło do zmiany zakresu ról małżonków. Aktualnie obserwuje się przejmowanie ról typowo męskich przez kobiety oraz ról żeńskich przez mężczyzn. Te dwa zjawiska to odpowiednio maskulinizacja kobiet oraz feminizacja mężczyzn. Emancypacja rodziny odnosi się także do oddzielenia sfery seksualnej od prokreacji. Zmianie uległa także pozycja dziecka w rodzinie.

W czasach przedindustrialnych było ono traktowane w kategoriach ekonomicznych i w hierarchii rodziny zajmowało jej obrzeża. Obecnie dziecko jest wartością centralną i sensotwórczą, wokół której skupia się aktywność małżonków, wielokrotnie także po jego usamodzielnieniu się. Drugi z aspektów zmian, czyli indywidualizacja rodziny oraz autonomizacja jej członków wskazuje, iż opisany w niniejszej pracy indywidualizm jednoznacznie wpływa także na rodzinę i jej funkcjonowanie. Mówi się zatem o indywidualizacji rodziny, która pomimo funkcjonowania w społeczeństwie otwartym, staje się *coraz bardziej zamknięta na szersze wpływy społeczne*.

W przeszłości struktura rodziny i sposoby jej funkcjonowania były przenoszone na inne zbiorowości. Pomimo iż rodzina funkcjonowała w społeczeństwie zamkniętym, była otwarta na szersze wpływy społeczne. Drugi nurt indywidualizacji odnosi się do poszczególnych jej członków, łącząc się również z ich autonomizacją. Oznacza to, iż każdy z nich może realizować indywidualną hierarchię wartości, uzależnioną od różnego rodzaju środowisk, w których funkcjonuje. Rodzina przestała być także podstawą zabezpieczenia materialnego, gdyż każdy z jej członków musi oddzielnie zabiegać o własne utrzymanie. Trzecim aspektem przemian wewnątrz współczesnej rodziny jest redukcja instytucjonalnych form małżeństwa i rodziny, przy jednoczesnym wzroście aspektu *partnerstwa*. Tak rozumiana rodzina sama uzgadnia modele zachowań, sposoby funkcjonowania oraz negocjuje system wspólnych wartości. Tym samym, staje się mniej podatna na zewnętrzne, społeczne determinanty umocowane i sformalizowane w kulturze lub w określonych instytucjach, i wyrażane poprzez normy czy nakazy[7].

2. Wiara istotną wartością

Drugą wartością realizowaną przez badaną jest wiara.

Wypowiedź respondentki*: Nie ukrywam, że są jeszcze inne wartości, to jest złożone, nie opierasz się tylko na jednym, z racji też wieku i doświadczenia, to jednak się klaruje i myślę, że w tym samym przypadku można mówić o wierze, o nauce,*

– A o wierze, jakiej wierze?

– *Biorąc pod uwagę moje dotychczasowe życie i perypetie to bez wiary też byłoby ciężko wiele rzeczy przetrwać, przejść i stanąć na nogi*

– Wiara rozumiana jako wyznanie katolickie?

– *Tak, jak najbardziej wiara katolicka, kościół, modlitwa. Przede wszystkim ja też jestem tradycjonalistką. Dla mnie w życiu moim i mojej rodziny ważne były święta, tradycyjne*

[7] Tamże, s. 161-174.

święta, może gdzieś tam pobieżnie są obchodzone ale jednak warto to pielęgnować i przekazywać te wartości dzieciom przede wszystkim z punktu widzenia wiary. Co jeszcze nadmienię, ważniejsze dla mnie są święta wielkanocne.

Wiara to pojęcie interdyscyplinarne i wielowymiarowe. Jest używane w języku potocznym oraz szczegółowo analizowane z płaszczyzny teologicznej. W przypadku badanej, jej rozumienie terminu wiara ma jednoznaczne konotacje religijne i odnosi się do wyznania rzymskokatolickiego. Wiara ma w tym przypadku podwójne znaczenie. Jest rozpatrywana jako akt woli oraz jako postawa[8]. Wiara jako akt, opiera się na dwóch podstawowych własnościach: rozumie i woli jest to tzw. intelektualistyczna koncepcja wiary. Potocznie może się wydawać, że rozum nie ma nic wspólnego z wiarą, a nawet go wyklucza. Jednak teologia wskazuje na relację odwrotną, poznanie rozumowe prowadzi do przyjęcia wiary, poprzez akty myślowe analizujące wiedzę i doświadczenie. Przyjęcie wiary bezrefleksyjnie jest niepożądane i może świadczyć o niedojrzałości osoby[9].

Wiedza może dotyczyć różnych dyscyplina naukowych, ale przede wszystkim prawdy objawionej. Natomiast do wiary można dojść poprzez własne doświadczenie życiowe, lub doświadczenie innych, np. tzw. świadectwa nawrócenia, czy przeżycia mistyków.

Drugą własnością, na której opiera się wiara jest wola. Opiera się na założeniu wolnej woli człowieka. W tym przypadku wiara staje się decyzją i prowadzi do aktu wiary. Dzięki temu człowiek jest nie tylko teoretykiem wiary, lecz poprzez wolny akt staje się wyznawcą. Wolna wola może prowadzić człowieka do poszukiwania wiary, w przypadku jej braku, lub do jej pogłębiania. Samo poszukiwanie może odbywać się także poprzez przyswajanie i analizowanie prawd objawionych. Jednak może także prowadzić do unikania pogłębiania wiary lub zobojętnienia. O konkretnej decyzji człowieka decyduje jego kondycja moralna i wrażliwość na wartości[10]. W akcie wiary istotny jest także element emocjonalny biorący udział w działaniu woli. Ostatnim elementem, jednak najważniejszym w akcie wiary jest łaska Boża, „Konieczność łaski do zaistnienia w człowieku aktu wiary i postawy wiary jest dogmatem”[11].

Większe znaczenie dla życia chrześcijanina ma wiaro rozumiana jako postawa. Składają się na nią trzy elementy. Pierwszy to opisany już akt wiary. Drugi element to ufna nadzieja na zbawienie, która jest nadzieją mimo wszystko i nie oznacza wyeliminowania lęku na aspekcie psychologicznym, lecz może przyczynić się do jego redukcji. Trzecim elementem jest posłuszeństwo Bogu. Przejawia się ono w egzystencji chrześcijanina poprzez przestrzeganie jego przykazań[12].

Ten element wydaje się najtrudniejszy, gdyż często jest uzależniony od interpretacji zasad moralnych zawartych w Biblii. Najbardziej znanym kodeksem moralnym jest Dekalog, zaś z Nowego Testamentu Osiem Błogosławieństw i przykazania miłości.

Inną koncepcją wiary jest wiara personalistyczna (persona – osoba). W koncepcji tej akcentuje się element spotkania człowieka z Bogiem. Człowiek nie jest ograniczony do rozumu, woli czy emocji ale będąc osobą stanowi całość, łącznie z innymi komponentami psychicznymi np. osobowością czy temperamentem. Całym sobą odpowiada na

[8] R. Rogowski R., *ABC teologii dogmatycznej*, Wrocław 1999, s.256-257.
[9] S. Rosa, *Teologia fundamentalna*, cz. I, Tarnów 1998, s.158.
[10] Tamże, s. 159-160
[11] Rogowski, 1999, s. 257
[12] Tamże, s.258

wezwanie Boga. Podobnie jak w koncepcji omawianej wyżej, wiara, także w wymiarze personalistycznym jest łaską. Człowiek – osoba jest istotą relacyjną i poprzez słowa i znaki wchodzi w relacje z samym Bogiem. W jej wyniku przyjmuje dogmaty wiary i prawdy objawione. Istotne są tutaj jeszcze dwa pojęcia dialog i spotkanie. Aby zaistniał dialog najpierw musi wydarzyć się spotkanie człowieka z Bogiem. Dopiero później możliwy jest dialog opierający się na podmiotowych relacjach człowieka z Bogiem[13].

J. Ratzinger stwierdził, że *wiara jest egzystencjalną decyzją, życiem w perspektywie przyszłości, którą Bóg daje nam również poza granicą śmierci*[14]. Autor wskazuje na wiarę jako postawę, której cechą jest zaufanie. Już samo stwierdzenie *zaufać komuś* odnosi się do przyszłości. Ta przyszłość przedstawiona jest jako droga lub wspinaczka pełna pasji, na co dowód dają liczne żywoty osób wyniesionych na ołtarze przez Kościół katolicki. Zaufanie pozwala pozostawić teraźniejszość i wybiegać w przyszłość, nawet ku wieczności. Jednak sama metafora drogi wskazuje na aktywność osoby nią podążającej. Aktywność z kolei ograniczona być powinna odpowiedzialnością, tak aby na drodze wiary się nie cofać. Jest to odpowiedzialność za bycie własne i bycie dla innych. To drugie przejawia się poprzez otwartość na drugiego i gotowość do dawania. Natomiast własna aktywność i doświadczenia, w perspektywie wiary, czyli wieczności nabierają innego wymiaru i sensu, niż ograniczające się do doczesności[15].

Co można powiedzieć o wierze jako wartości w życiu badanej? Wiara zrodziła się z jej doświadczeń życiowych i aktualnie pozwala na pokonywanie trudności dnia codziennego. Przytoczone przez badaną zawołanie *Jezu Ty się tym zajmij* wskazuje na postawę zaufania Bogu. Z pewnością wiara Respondentki to podążanie drogą życia. Jej pasją jest poznawanie, i poszerzanie świadomości mające perspektywę wieczności. Otwarcie na innych przejawia się u Badanej w głównej mierze na trudzie wychowawczym własnych dzieci oraz zawodowej pracy nauczycielki. Wiara badanej potwierdzana jest także poprzez regularne uczestnictwo w praktykach religijnych oraz regularną modlitwę.

W tym momencie rodzi się pytanie o funkcje wiary w życiu osoby. Wydaje się, że nie ma wiary dla samej wiary. Może ona pełnić funkcje sensotwórcze, być częścią tożsamości osoby, integrować z innymi. Wiele osób otrzymuje łaskę wiary w chwilach kryzysów i przełomów, gdzie szuka ratunku w świecie nadprzyrodzonym. Czy gdyby takie kryzysy i sytuacje graniczne nie występowały to wówczas dana osoba stałaby się osobą wierzącą?

Ważna jest także zależność pomiędzy dwoma terminami wiara i religia. Czy osoba wierząca może nie być osobą religijną zaś osoba religijna nie być osobą wierzącą. Wszystko jest zależna od zdefiniowania powyższych pojęć. Wydaje się, że możliwe są obydwa przypadki. Bycie osobą wierzącą (w sensie teologii katolickiej) to zaufanie Bogu, a co za tym idzie relacyjność człowiek – Bóg. Religijność zaś to udział rytuałach i obrzędach. Autentyczna wiara powinna prowadzić do praktykowania religii, lecz czy musi ?: *Nadchodzi jednak godzina, owszem już jest kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie* (J.4, 23).

Podobnie można być osobą religijną, czyli uczestniczyć w praktykach, lecz faktycznie być osobą niewierzącą, czyli być tzw. katolikiem kulturowym[16].

[13] Rosa, s. 160-163.
[14] J. Ratzinger, *Wiara i przyszłość*, Kraków 2007, s.39.
[15] Tamże, s.23-35.
[16] wiez.pl/2023/11/18/co-zrobic-z-katolikami-kulturowaymi-trzeba-kiontrole-zastąpic zaproszeniem

W obecnym czasie pojawiała się także nowa kategoria osób, tzw. nones, które nie są w stanie określić swojej tożsamości religijnej, a jednak deklarują wiarę w Boga.[17] Procesy sekularyzacyjne są obecne w Europie czy Ameryce Północnej, jednak na Starym Kontynencie widoczna jest potrzeba Boga, realizowana często poza zinstytucjonalizowanymi formami religijności. Ostatnio mówi się o nowym powiewie wiary we Francji i wzrastającej liczbie osób dorosłych przyjmujących chrzest[18].

3. Uczenie się drogą ku przyszłości

Ostatnią wartością realizowana przez Martę jest jak określiła : nauka. Dla lepszego zrozumienie zakresu semantycznego powyższego pojęcia, użyto terminu uczenie się.

Zapytana dlaczego wskazała na tę wartość stwierdziła:

Właśnie nauka, chęć zdobywania, chęć zdobywania, w dzieciństwie i już takim późniejszym okresie dojrzewania będąc w szkole średniej, bardzo dużo stawiałam sobie pytań takich, na które też szukałam odpowiedzi, aczkolwiek biorąc pod uwagę naukę w szkole średniej nie mogę się poszczycić wynikami, aczkolwiek później już na studiach nie ukrywam byłam najlepszą studentką i też miała bardzo dobre wyniki w nauce, które, że tak powiem uwieńczone stypendium naukowym. Bardzo lubiłam studiować i myślę, że do tej pory lubię bo nadal studiuję mimo swojego wieku., wieczny student.

Uważam, że to co wkoło nas i to co jest jeszcze do zdobycia i do tego żeby się dowiedzieć, jest naprawdę bardzo ciekawe, niestety życie ludzkie jest i krótkie i nie zawsze usłane tym czym byśmy chcieli, czyli jest jednak bardzo przelotne, nie, a wiedza ta, którą zdobywamy, po którą sięgamy jest już nasza, tak, także myślę, że warto tutaj akurat w tym kierunku podążać i zdobywać, bo to jest naprawdę bardzo fajne, interesujące, nie.. Biorąc tez pod uwagę różne kierunki studiów, które skończyłam, tez nie do końca to, że się nie mogłam na coś zdecydować, nie, po prostu może ciekawość, ciekawość i chęć posiadania wiedzy na ten temat, była może taka najbardziej kluczowa w tym wszystkim. Poza tym ja lubię wiedzieć, lubię wiedzieć, lubię dociekać, także wszystko się jakoś tak pokryło.

Badana będąc osobą dorosłą uczestniczyła w następujących formach edukacji*:*

- Pedagogika, specjalizacja: wychowanie obronne z problematyką przestępczości – licencjat
- Praca socjalna – magisterium
- Arteterapia i terapia zajęciowa – studia podyplomowe
- Przygotowanie pedagogiczne – studia podyplomowe
- Organizacja pomocy społecznej – studia podyplomowe
- Psychologia dla magistrów i licencjatów – w toku

Jej wypowiedź na temat motywacji do podejmowania studiów wskazuje jednoznacznie na motywację poznawczą, jednak biografia badanej pokazuje, że wykorzystywała ona zdobyte wykształcenie do podejmowania pracy zawodowej. Studia pedagogiczne o specjalizacji wychowanie obronne z problematyką przestępczości miało ułatwić jej pracę w policji, która w efekcie nie doszła do skutku, kolejna studia umożliwiły zatrudnienie

[17] J. Prusak, *Dusza, nona,* Tygodnik Powszechny 12/2021, A. Sporniak, *Czy można nie być związanym z żadną religią, a praktykować wiarę? Okazuje się, że tak,* Tygodnik Powszechny, 37/2025.

[18] A. Muszala, *Coraz więcej ludzi we Francji bierze chrzest. Nie byłoby tego bez rozliczenia pedofilii w Kościele,* Tygodnik Powszechny 15/2024.

respondentki jako nauczycielki, terapeuty zajęciowego oraz zastępcy dyrektora DPS-u. Obecnie respondentka pracuje jako nauczycielka, lecz swoje dalsze plany zawodowe łączy z profesją psychologa.

Zatem, w tym przypadku należałoby mówić o dwóch rodzajach motywacji w podejmowaniu nauki. Jest to motywacja poznawcza oraz motywacja pragmatyczna. Ta pierwsza nadaje większy prestiż osobie badanej, i może podwyższać samoocenę. Bardziej pożądane społecznie jest zdobywanie wiedzy dla jej samej niż w konkretnym celu. Wówczas dorosły plasuje się wyżej w hierarchii społecznej, jako ten dla którego poznanie prawdy jest wartością autoteliczną. Motywacja poznawcza może być także rozpatrywana na płaszczynie teologicznej. Trafie oddaje to sentencja E. Stain : *Kto* szuka *prawdy, szuka Boga, choćby o tym nie wiedział* [19] lub sentencja z Ewangelii św. Jana *poznacie prawdę a prawda was wyzwoli* (J 8,31-32). Motywacja pragmatyczna dominuje wśród osób dorosłych, które się uczą. Podjęcie trudu edukacyjnego w dalszej perspektywie będzie dawało możliwość awansu, nabycia nowych kompetencji, zmiany pracy, etc.

Aktywność edukacyjna Badanej wpisuje się w znaną z literatury przedmiotu specyfikę uczenia się osób dorosłych.[20] Okazuje się, że dorośli mogą się uczyć, w tym sensie, że mają takie możliwości intelektualne i kognitywne. Treści, które przyswajają dorośli są różnorakie, zaś ich projekty edukacyjne odzwierciedlają ich potrzeby. Systematykę projektów edukacyjnych widać u Badanej, która podejmowała kolejne studia, w tym studia podyplomowe. Ważnym pytaniem andragogicznym jest pytanie o funkcje uczenia się Badanej, czyli jaką rolę uczenie się pełni w jej życiu. W jej biografii uczenie wydaje się pełnić funkcję sensotwórczą. Zinternalizowana wiedza staje się częścią osoby, jest niezbywalna, ubogaca ją, i zwiększa poczucie bezpieczeństwa. Dominująca ciekawość poznawcza umożliwia lepsze rozumienie siebie jako osoby i rzeczywistości jako sceny życia.

4. Koncepcja człowieka intencjonalnego K. Obuchowskiego

Dane biograficzne respondentki wpisują się w koncepcję człowieka intencjonalnego sformułowaną przez K. Obuchowskiego. Zakłada ona, że współcześnie znane są dwa standardy ewaluacji, występujące w życiu jednostkowym i zbiorowym. Przedmiotowy standard ewaluacyjny opiera się na założeniu, że dorosły realizuje się wówczas, gdy pełni przypisane mu role. Jest on zaadaptowany do zastanej rzeczywistości, zaś jego motywacja i aktywność są wyznaczane, w głównej mierze, poprzez wymogi zewnętrzne. Drugim ze standardów jest standard podmiotowy, na którym opiera się koncepcja człowieka intencjonalnego. Wówczas dorosły sam ustala cele swojej działalności. Jest świadomy własnych motywacji i ograniczeń, zaś dobro jednostki przedkłada nad interes społeczności[21].

Standard podmiotowy w głównej mierze realizują te osoby, które *we wstępnej fazie życia pogłębiają swoje wykształcenie i zdobywają podstawy do kształtowania u siebie wiedzy uniwersalnej*. Jest to wiedza, odnosząca się do określenia istoty rzeczywistości, człowieka oraz zdefiniowania własnego miejsca w świecie. Wykazano także, iż standard podmiotowy dotyczy w głównej mierze tych osób, które posiadają wyższe wykształcenie.

[19] stacja7.pl/sweci/kto-poszukuje-prawdy-boga-edyta-stein

[20] E. Dubas, *Andragogiczne poszukiwania rozumienia dorosłości*, Biblioteka Edukacji Dorosłych, T.34, Łódź – Płock 2005, s.51-53.

[21] K. Obuchowski, *Człowiek intencjonalny*, *czyli o tym jak być sobą*, Poznań 2000, s.11-12.

Drugim z elementów kształtujących standard podmiotowy jest kultura, pełniąca funkcje normatywne na płaszczyźnie etycznej. Tym samym, aktualne zubożenie kultury wpływa negatywnie na powyższy standard. W takim przypadku dorosły wykazuje dwie postawy. Może zinternalizować komponenty kultury i wdrażać standard podmiotowy lub też pozostać na płaszczyźnie standardu przedmiotowego i przejawiać postawę konformistyczną, cechująca się brakiem zasad lub postawą fundamentalistyczną, w której zasady nie są adekwatne do zmieniającej się rzeczywistości. Jednocześnie współczesna kultura stwarza pozory upodmiotowienia, odnosząc się faktycznie do podstawowych potrzeb dorosłego i redukując jego refleksyjność oraz odpowiedzialność[22].

Warunkiem rozwoju, będącego fundamentem kształtowania się standardu podmiotowego, jest *adaptacja twórcza* dorosłego, polegająca na *dostosowaniu organizacji wewnętrznej osobowości do rzeczywistości oczekiwanej, ujmowanej w kategoriach osobistych, dalekich zadań*. Wydaje się to niezgodne z powszechnym poglądem uczenia się z doświadczenia. Niemniej, w powyższej koncepcji gromadzenie doświadczeń odnosi się do *zmian ilościowych* […] *formowania się osobowości* i to w aspekcie behawioralnym. Zaistnienie zmian jakościowych jest możliwe właśnie poprzez ową antycypację. Zatem, osobowość dorosłego będzie się rozwijała, wówczas gdy dostosuje się do *stanów antycypowanych*. Każdy z nich jest wyznaczony poprzez dalekosiężną wartość, wymagającą osiągnięcia innych wartości – środków. Nie tylko ich realizacja, lecz samo wskazanie wartości głównej oraz wartości – środków, nosi miano *adaptacji twórczej*[23].

Realizując powyższe założenia, dorosły będzie w stanie dokonywać aktów intencjonalnych, czyli działać poza wpływem zewnętrznych determinantów czy *kompulsji*. W opozycji do aktu intencjonalnego staje czyn odruchowy, uwarunkowany zewnętrznie lub przymusowy. Dochodząc do terminu *ja intencjonalne,* należy stwierdzić, iż poprzez nie, wyraża się podmiotowość, wolność i odpowiedzialność dorosłego, widoczna w umiejętności kierowania własnym życiem, w każdym jego wymiarze, w tym także na płaszczyźnie swoich pragnień i właściwości psychicznych ujmowanych jako *ja przedmiotowe*[24]. Dorosły winien nie tylko dokonywać wyborów wbrew uwarunkowaniom świata zewnętrznego, lecz także, niejako *wbrew sobie*, w takim sensie, aby realizować uprzednio wybraną koncepcję siebie i wedle niej konsekwentnie *stawać się*[25].

Wybór wartości realizowanych przez Badaną odzwierciedla przedstawioną koncepcję. Z jednej strony Respondentka poddaje się wymogom *narzuconym* przez życie, z drugiej zaś wyznacza sobie dalekosiężne cele, jak poznawanie prawdy, wiara będąca relacją z Bogiem, czy wychowanie dzieci. Dzięki nim realizuje swoją podmiotowość i ujawnia postawę nonkonformistyczną, zwłaszcza w kontekście wiary i szukania prawdy.

Zakończenie

Analiza wywiadu wskazuje, że respondentka Marta kieruje się trzema podstawowymi dla niej wartościami, jakimi są : rodzina, wiara oraz nauka. Jej przykład pokazuje, że te trzy wymiary życia daje się względnie pogodzić, nawet we współczesnym świecie,

[22] Tamże, s. 33-35.
[23] Tamże, s.42-43.
[24] Tamże, s. 91, 97-98.
[25] Tamże, s.153.

którego wyznacznikami jest natychmiastowość, ruchliwość i zmiana. Wskazuje to na jej podmiotowość i sztukę przekraczania zewnętrznych determinantów.

Rodzina w tym przypadku jest głównym motywatorem życia Respondentki, wpływa na nią aktywizująco i mobilizująco. Wiara natomiast daje oparcie, ułatwia pokonywanie trudów życia, oraz nadaje sens egzystencji. Ostania z wartości nauka pełni funkcję autokreacyjną i nie plasuje badanej w zamkniętej diadzie obowiązków dom – praca zawodowa.

Przeprowadzony wywiad daje podstawę do sformułowania wniosku, że rodzina (różnorako rozumiana) nadal jest jedną z ważniejszych wartości w życiu. Z jednej strony staje się katalizatorem do podejmowania różnorakich czynności, z drugiej zaś daje wsparcie i pełni funkcję sensotwórczą. Rodzina wybierana jako wartość definiuje osobę jako byt społeczny skierowany na relacje ku innemu.

Drugi z wniosków odnosi się do wartości wiary. W zlaicyzowanym świecie znajdują się osoby, upatrujące w wierze sens życia oraz wsparcie przy pokonywaniu życiowych trudności. Oznacza to, że człowiek jest istotą duchową, przekraczającą świat materialny i ukierunkowaną na Absolut. Wartość nauki wskazuje, że człowiek potrzebuje ciągłego rozwoju, który pozwala na lepsze zrozumienie siebie i otaczającego go świata. Człowiek jest istotą *stającą się*, a także powołaną do doskonalenia. Zatem przeprowadzony wywiad klasyfikuje Respondentkę jako osobę zwróconą ku Innemu (rodzina), ku Bogu (wiara), oraz ku sobie (nauka). Powyższa triada wartości może zostać uznana jako podstawa aksjologiczna każdej osoby, a także cel wychowania oraz autoedukacji.

Bibliografia:

1. Adamski F., *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2002.
2. *Biblia Tysiąclecia,* Pallotinum. Poznań 1980.
3. Bołoz W., *Promocja osoby w rodzinie*, ATK: Adam, Warszawa 1998.
4. Dubas E., *Andragogiczne poszukiwania rozumienia dorosłości*, Biblioteka Edukacji Dorosłych, T.34, Łódź –Płock 2005.
5. Kwak A., *Uniwersalność instytucji rodziny i kierunku jej przemian,* [w:] Tyszka Z. (red.), *Życie rodzinne uwarunkowania makro i mikrostrukturalne*, UAM, Poznań 2003.
6. Muszala A., *Coraz więcej ludzi we Francji bierze chrzest. Nie byłoby tego bez rozliczenia pedofilii w Kościele,* Tygodnik Powszechny 15/24.
7. Obuchowski K., *Człowiek intencjonalny*, czyli o tym jak być sobą, Rebis, Poznań 2000.
8. Prusak J., *Dusza, nona,* Tygodnik Powszechny 12/2021.
9. Ratzinger J., *Wiara i przyszłość*, Salwator, Kraków 2007.
10. Rogowski R., *ABC teologii dogmatycznej*, Signum, Wrocław 1999.
11. Rosa S., *Teologia fundamentalna*, cz. I Chrystologia, Biblos, Tarnów 1998.
12. Sporniak A., *Czy można nie być związanym z żadną religią, a praktykować wiarę? Okazuje się, że tak,* Tygodnik Powszechny, 37/2025.
13. Ziemska M., *Rodzina a osobowość*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1975.

Netografia:

1. wiez.pl/2023/11/18/co-zrobic-z-katolikami-kulturowaymi-trzeba-kiontrole-zastąpic-zaproszeniem
2. stacja7.pl/sweci/kto-poszukuje-prawdy-boga-edyta-stein

DR MAREK MARIUSZ TYTKO
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie (Polska)

Pedagog, dyplomowany bibliotekarz, specjalista informacji naukowej, historyk sztuki. Zainteresowania badawcze: wychowanie patriotyczne, wychowanie przez sztukę, pedagogika kultury, pedagogika konserwatywna, teoria pedagogiki, historia kultury, biografistyka, nauki o komunikacji i mediach.

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-4043-4845
E-mail: marek.mariusz.tytko@uj.edu.pl

THE PARISH LIBRARY AS A PROBLEM OF INFORMATION SCIENCE

Biblioteka parafialna jako zagadnienie informatologii

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.12

SUMMARY:

Aim: The purpose of this article is to analyze the parish library as a problem in information science (information studies).

Methods: The author utilized logical analysis and a philosophical method of research on the essence of the matter.

Results: The author presented an analysis of the parish library as an institution responsible for information. Parish libraries, marginalized in research, play a significant role in the local circulation of information, religious and cultural education, and in shaping community memory. The parish library is presented as a subject of interest in information science – the study of information, its organization, management, and flow. The article discusses the functional, informational, and social aspects of parish libraries, as well as the challenges and opportunities for their development in the age of digitalization, which is important for information literacy. The text presents the problem interdisciplinarily, both from a pedagogical perspective and from the perspective of communication and media studies, particularly information science.

Conclusion: The conclusions regarding the parish library concept are limited to Roman Catholic parish libraries in Poland. The article has no direct practical implications, as it is a conceptual text. The article has social significance for Roman Catholic parish communities in Poland.

Originality: The article is the first information science article in the literature to address the parish library as an information science issue. The article is an interdisciplinary conceptual article in the field of information science and pedagogy.

KEYWORDS: parish library, Roman Catholic Church in Poland, parish, information pedagogy, information, information science, information literacy, information education, information systems, religious information, knowledge management, information society, digitalization, local information infrastructure

STRESZCZENIE:

Cel: Celem niniejszego artykułu jest analiza biblioteki parafialnej jako problemu informatologii (nauki o informacji).

Metody: Autor w artykule wykorzystał metodę analizy logicznej oraz filozoficzną metodę badania istoty rzeczy.

Wyniki badań: Autor przedstawił analizę problematyki biblioteki parafialnej jako instytucji odpowiedzialnej za informację. Biblioteki parafialne, marginalizowane w badaniach naukowych, pełnią istotną funkcję w lokalnym obiegu informacji, edukacji religijnej i kulturowej oraz w kształtowaniu pamięci wspólnotowej. Ukazano bibliotekę parafialną jako przedmiot zainteresowania informatologii – nauki o informacji, jej organizacji, zarządzaniu i przepływie. W artykule omówiono aspekty funkcjonalne, informacyjne i społeczne bibliotek parafialnych, a także wyzwania i możliwości ich rozwoju w dobie cyfryzacji, co jest ważne dla wychowania do informacji. W tekście przedstawiono problem interdyscyplinarnie zarówno od strony pedagogicznej, jak i od strony nauki o komunikacji i mediach, w szczególności – informatologii.

Wnioski: Wnioski odnoszące się do koncepcji biblioteki parafialnej mają ograniczenia odnoszące się tylko do bibliotek parafii rzymskokatolickich w Polsce. Artykuł nie ma bezpośrednich implikacji praktycznych, ponieważ jest tekstem koncepcyjnym. Tekst ma znaczenie społeczne dla rzymskokatolickich społeczności parafialnych w Polsce.

Oryginalność: Tekst jest pierwszym informatologicznym artykułem w literaturze przedmiotu, w którym zwraca się uwagę na bibliotekę parafialną jako problem nauki o informacji. Tekst jest interdyscyplinarnym artykułem koncepcyjnym z zakresu informatologii oraz pedagogiki.

SŁOWA KLUCZOWE: biblioteka parafialna, Kościół Rzymskokatolicki w Polsce, parafia, pedagogika informacji, informacja, informatologia, informacja naukowa, wychowanie do informacji, edukacja informatologiczna, systemy informacyjne, informacja religijna, zarządzanie wiedzą, społeczeństwo informacyjne, digitalizacja, lokalna infrastruktura informacyjna

Wprowadzenie

Biblioteka parafialna, jako instytucja lokalna, spełnia nie tylko funkcję edukacyjną i religijną, ale również informacyjną. W środowisku parafialnym, szczególnie w mniejszych miejscowościach, stanowi często jedyne lub jedno z nielicznych źródeł dostępu do wiedzy i literatury o charakterze religijnym, moralnym i historycznym. Informatologia – jako interdyscyplinarna dziedzina badająca cykle życia informacji, jej przechowywanie, przetwarzanie i udostępnianie – stwarza ramy analityczne, dzięki którym możliwe jest zbadanie funkcji bibliotek parafialnych w sposób naukowy i systemowy. Informatologia jako

dyscyplina naukowa posiada własną metodologię badań[1]. Choć głównym przedmiotem zainteresowania informatologii są zwykle instytucje wyspecjalizowane w zarządzaniu informacją[2] – takie jak biblioteki naukowe, archiwa czy systemy informacyjne – coraz częściej uwzględnia się także mniej formalne, lokalne centra informacyjne. Jednym z takich przykładów jest biblioteka parafialna, będąca nie tylko miejscem przechowywania książek, ale także ośrodkiem transmisji wiedzy religijnej, historycznej, kulturowej i społecznej.

Biblioteki parafialne, choć często niedostrzegane w literaturze naukowej, stanowią istotny element lokalnego ekosystemu informacyjnego. W artykule omówiono bibliotekę parafialną jako przedmiot badań informatologii, analizując ogólnie jej funkcje, strukturę organizacyjną, potencjał w zakresie zarządzania informacją oraz jej funkcje w cyfrowym społeczeństwie. Podejście to łączy perspektywy bibliotekoznawcze, kulturowo-edukacyjne, ujmując bibliotekę parafialną jako hybrydowy podmiot kultury i informacji.

1. Biblioteka parafialna – definicja, charakterystyka i funkcje

Biblioteka parafialna to instytucja działająca przy parafii, zazwyczaj katolickiej, choć analogiczne struktury istnieją także w innych wspólnotach religijnych. Jej zasoby obejmują literaturę religijną, ponadto książki historyczne, literaturę piękną, a także czasopisma i materiały edukacyjne. Biblioteki te są zazwyczaj prowadzone przez duchowieństwo lub świeckich wolontariuszy, a ich funkcjonowanie nie podlega jednolitym standardom. Brak ujednolicenia i różnorodność czyni je zróżnicowanym przedmiotem badań informatologicznych.

Biblioteka parafialna w obiegu potocznym jest zbiorem książek oraz innych materiałów informacyjnych istniejącym przy parafii, zwykle z myślą o edukacji religijnej wiernych. Jej główne funkcje obejmują:

1) dostarczanie informacji religijnej i literatury religijnej oraz moralnej,
2) wspieranie edukacji religijnej i formacji duchowej,
3) utrwalanie pamięci wspólnotowej poprzez gromadzenie lokalnych kronik parafialnych, materiałów duszpasterskich, biografii kapłanów i parafian,
4) kształtowanie moralnych wartości chrześcijańskich.

W wymiarze informatologicznym biblioteka parafialna może być analizowana jako system informacyjny funkcjonujący w określonym kontekście kulturowo-społecznym.

2. Biblioteka parafialna jako system informacyjny

Z punktu widzenia informatologii każda biblioteka, także parafialna, spełnia funkcje systemu informacyjnego. Biblioteka parafialna, mimo swojej skromnej skali, również realizuje podstawowe funkcje tego systemu:

– gromadzenie danych – poprzez zakup, darowizny lub dziedziczenie zbiorów,

[1] Na przykład zob. R. Sapa, *Metodologia badań indywidualnego zarządzania informacją : wybrane aspekty*, Zagadnienia Informacji Naukowej, 2016, vol. 54, nr 1, s. 7-20, ISSN 0324-8194; R. Sapa, *Metodologia badań obszaru pośredniczenia w komunikacji naukowej z perspektywy nauki o informacji*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009, seria: Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1306; Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace z Bibliotekoznawstwa i Informacji Naukowej, z. 17, ISBN 978-83-233-2849-0.

[2] *Diagnostyka w zarządzaniu informacją : perspektywa informatologiczna.* Red. R. Sapa. Biblioteka Jagiellońska, Kraków 2017, ISBN 978-83-946-6559-3.

- przechowywanie informacji – zapewnienie dostępu do zasobów w sposób uporządkowany,
- przetwarzanie informacji – katalogowanie, klasyfikacja, selekcja,
- udostępnianie informacji – wypożyczenia, czytelnia, spotkania tematyczne.

System ten operuje zarówno w domenie analogowej (książki drukowane), jak i – coraz częściej – cyfrowej (dokumenty PDF, multimedia, cyfrowe archiwalia). Co więcej, pełni także funkcję społecznej infrastruktury informacyjnej, integrując parafialną wspólnotę lokalną wokół wartości poznawczych i duchowych.

W innym ujęciu tego zagadnienia informatologicznego – na system informacyjny w bibliotece parafialnej składają się następujące elementy.

1) źródła informacji – księgozbiór, czasopisma religijne, materiały multimedialne,
2) użytkownicy informacji – katecheci, duszpasterze oraz parafianie: dzieci, młodzież i dorośli,
3) kanały i formy dystrybucji informacji – wypożyczenia, czytelnia, gazetki parafialne, ogłoszenia duszpasterskie,
4) zarządzanie bibliotecznymi zasobami informacyjnymi – katalogowanie, klasyfikacja, archiwizacja.

Zarówno formalna organizacja zasobów, jak i nieformalne przekazywanie wiedzy, np. przez osobiste rekomendacje księdza proboszcza lub wikariusza – odpowiedzialnego za bibliotekę w parafii, stanowią elementy istotne z perspektywy teorii informacji.

4. Zarządzanie informacją w kontekście parafialnym

Efektywne zarządzanie informacją w bibliotekach parafialnych napotyka na szereg wyzwań:

- brak standaryzacji katalogów i opisów bibliograficznych, co utrudnia indeksację i wyszukiwanie,
- niedostatek zasobów finansowych, wpływający na konserwację i rozwój zbiorów,
- ograniczenia technologiczne, które uniemożliwiają digitalizację i wdrażanie narzędzi informatycznych.

Z drugiej strony, mała skala działania sprzyja elastyczności i personalizacji usług, co może być inspiracją dla teorii mikrostruktur informacyjnych. Zarządzanie informacją może odbywać się w sposób grupowy[3] lub indywidualny[4], dotyczy to także grupowego lub indywidualnego zarządzania informacją w odniesieniu do zasobów bibliotek parafialnych. Współczesny bibliotekarz staje się infobrokerem[5], czyli pośrednikiem w dostarczaniu informacji od autora-nadawcy do użytkownika-odbiorcy.

[3] R. Sapa, *Grupowe zarządzanie informacją z perspektywy informatologicznej*, [w:] *Kultura książki i informacji: księga jubileuszowa dedykowana Profesor Elżbiecie Gondek*. Red. A. Pulikowski, Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2017, s. 367–382, seria: Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach 0208-6336; nr 3594, ISBN 978-83-226-3095-2, ISBN 978-83-226-3096-9.

[4] R. Sapa, *Indywidualne zarządzanie informacją*, [w:] *Zarządzanie informacją*. Red. W. Babik, Wyd. Naukowe i Edukacyjne Stowarzyszenia Bibliotekarzy Polskich, Warszawa 2019, s. 127–153, seria: Nauka, Dydaktyka, Praktyka, 193, ISBN 978-83-65741-47-9.

[5] R. Sapa, *What is an information agent? : looking for a new approach to the subject of information processes*, Zagadnienia Informacji Naukowej, 2020, vol. 58, nr 1, s. 7–23, ISSN 0324-8194.

5. Funkcje bibliotek parafialnych w społeczeństwie cyfrowym

W kontekście współczesnego społeczeństwa informacyjnego, w którym informacja jest wszechobecna[6], biblioteka parafialna może pełnić następujące funkcje:

- lokalnego centrum wiedzy religijnej, odpowiadającego na potrzeby duchowe i edukacyjne,
- miejsca przeciwdziałania wykluczeniu cyfrowemu[7], oferując dostęp do zasobów internetowych lub pomoc w korzystaniu z e-usług,
- platformy transferu międzypokoleniowego wiedzy, gdzie seniorzy i młodzież mogą współpracować przy tworzeniu np. parafialnych kronik cyfrowych,
- miejsca wychowania do informacji oraz edukacji medialnej[8] z włączeniem metod pedagogicznych w zakres funkcjonowania bibliotek parafialnych.

Wychowanie do informacji w Kościele, a w szczególności w bibliotekach parafialnych przynależy do obszaru zainteresowań pedagogiki konserwatywnej[9] i mieści się w granicach pedagogiki katolickiej *sensu largo*[10].

Nowe media umożliwiają digitalizację zbiorów i udostępnianie ich w chmurze. Przykładem może być tworzenie cyfrowych archiwów parafialnych, które stanowią nieocenione źródło informacji genealogicznej i historycznej. Profesjonalna informacja w Internecie[11] może uwzględniać informację tworzoną przez biblioteki parafialne i udostępnianą online. Komunikacja informacji[12] stanowi istotny punkt w obiegu informacyjnym od nadawcy informacji do odbiorców – użytkowników informacji. Parafia jako podmiot instytucjonalny jest nadawcą informacji a parafianie są jej odbiorcami. Biblioteka parafialna staje się miejscem agregacji oraz udostępniania informacji na temat parafii.

6. Parafia jako instytucja informacyjna

Parafia nie jest jedynie jednostką religijną – pełni także funkcję kulturotwórczą i edukacyjną. W szczególności zawrócić należy uwagę na edukację na odległość lub edukację zdalną dzięki narzędziom dostępnym online w Internecie[13]. Wspierana przez własną bibliotekę, parafia może stać się lokalnym węzłem informacji, w którym krzyżują się:

---

6 R. Sapa, *Wszechobecna informacja*, Alma Mater, R. 4: 1999, nr 15, s. 15, ISSN 1427-1176.

7 *„E-włączenie czy e-wyobcowanie? E-inicjatywy bibliotek, archiwów, muzeów i uczelni w walce z alienacją społeczną w Polsce i na świecie" : XII Międzynarodowa Konferencja Instytutu Informacji Naukowej i Bibliotekoznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego (Kraków 5-6 czerwca 2006 r.)*. Red. M. Kocójowa, tł. R. Sapa, A. Korycińska, G. Bednarska, Instytut Informacji Naukowej i Bibliotekoznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2006, ISBN 83-921593-1-4.

8 M. M. Tytko, *Wychowanie do informacji*, „Wychowawca: Miesięcznik Nauczycieli i Wychowawców Katolickich", R. 6: 1998, nr 5, s. 42–43, ISSN 1230-3720.

9 M. M. Tytko, *Pedagogika konserwatywna w kontekście pedagogiki katolickiej i pedagogiki narodowej*, Polska Myśl Pedagogiczna, R. 8: 2022, nr 8, s. 129–154, ISSN 2450-4572, e-ISSN 2450-4564.

10 M. M. Tytko, *Granice pedagogiki katolickiej*, Pedagogika Katolicka, R. 19: 2025, nr 36(1), s. 55–63, ISSN 1898-3685, e-ISSN 3071-821X.

11 *Profesjonalna informacja w Internecie*. Red. M. Kocójowa, tł. Remigiusz Sapa, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005, seria: Materiały Edukacyjne Bibliotekoznawstwa i Informacji Naukowej, nr 16, ISBN 83-233-1967-7.

12 R. Sapa, *Wybrane aspekty komunikacji naukowej w informacji naukowej i bibliotekoznawstwie w Polsce*, Zagadnienia Naukoznawstwa. T. 43: 2007, z. 1 s. 91-106, ISSN 0044-1619.

13 R. Sapa, *Edukacja na odległość*, Alma Mater, R. 7: 2002, nr 44, s. 36–37, ISSN 1427-1176.

- wiedza religijna,
- historia lokalna,
- tradycje rodzinne,
- współczesna kultura medialna.

Biblioteka parafialna, poprzez współpracę z innymi instytucjami takimi jak szkoły, domy kultury, biblioteki publiczne, może tworzyć sieci informacji lokalnej, co odpowiada koncepcji Community Information Systems w informatologii anglosaskiej. Biblioteka parafialna może tworzyć informacje o obiektach kultury[14] znajdujących się na terenie parafii, np. zabytkach kościelnych i udostępniać te informacje publicznie online.

7. Funkcja bibliotek parafialnych w lokalnym ekosystemie informacyjnym

Biblioteka parafialna może być ważnym elementem lokalnego ekosystemu informacyjnego, szczególnie na obszarach wiejskich i peryferyjnych. Poprzez współpracę z bibliotekami publicznymi, szkołami i organizacjami społecznymi oraz stowarzyszeniami katolickimi może pełnić funkcję:

1. pośrednika w odniesieniu do wiedzy religijnej i moralnej,
2. źródła informacji lokalnej (kroniki parafialne, biuletyny parafialne),
3. ośrodka kształtowania kompetencji informacyjnych[15] np. poprzez warsztaty, grupy czytelnicze – wychowania do informacji i kształcenia informacyjnego.

Biblioteka parafialna może w swoim funkcjonowaniu spotkać się z trudnościami i konfliktami[16] w obszarze pośredniczenia w zakresie informacji, np. trafić na barierę praw autorskich – prawa własności intelektualnej.

8. Wyzwania współczesności

Współczesne biblioteki parafialne napotykają na trudności w swojej pracy:

1. cyfryzacja zasobów – wiele parafii nie posiada cyfrowych katalogów ani systemów wypożyczeń,
2. brak profesjonalnego personelu – bibliotekarzami są często wolontariusze bez wykształcenia bibliotekoznawczego,
3. zmniejszenie zainteresowania literaturą religijną – zwłaszcza wśród młodego pokolenia w okresie sekularyzacji społeczeństwa i obojętności religijnej,
4. zagrożenie marginalizacją – brak integracji z lokalnymi sieciami informacyjnymi (biblioteki publiczne, biblioteki diecezjalne).

[14] R. Sapa, *„Informacja o obiektach kultury i Internet" : XI Międzynarodowa Konferencja Instytutu Informacji Naukowej i Bibliotekoznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego : (Kraków, 6-7 czerwca 2005 r.)*, Alma Mater, R. 10: 2005, nr 73, s. 67–69, ISSN 1427-1176.

[15] R. Sapa, *Kompetencje człowieka w ujęciu informatologicznym* [w:] *Czas przemian – czas wyzwań : rola bibliotek i ośrodków informacji w procesie kształtowania kompetencji współczesnego człowieka : praca zbiorowa*. Red. J. Jasiewicz, Red. E. B. Zybert, Wyd. Stowarzyszenia Bibliotekarzy Polskich, Warszawa 2014, s. 49–68, seria: Nauka, Dydaktyka, Praktyka, 152, ISBN 978-83-64203-22-0.

[16] R. Sapa, *Konflikty w obszarze pośredniczenia w komunikacji naukowej : interesy i ideologia* [w:] *Otwarte zasoby wiedzy : nowe zadania uczelni i bibliotek w rozwoju komunikacji naukowej : materiały konferencyjne : Kraków-Zakopane, 15-17 czerwca 2011 : praca zbiorowa*. Red. M. M. Górski, Red. M. Marcinek, Wyd. Politechniki Krakowskiej, Kraków, 2011, s. 17–30, ISBN 978-83-7242-635-2.

Z drugiej strony, rozwój technologii informacyjnych daje nowe możliwości: tworzenie parafialnych baz wiedzy, cyfrowych archiwów homilii, podcastów czy blogów duszpasterskich.

9. Perspektywy rozwoju i rekomendacje

Z perspektywy naukowej i praktycznej warto:

- digitalizować zbiory i tworzyć lokalne bazy danych w postaci cyfrowej np. dokumentów parafialnych, kronik parafialnych dostępnych online,
- standaryzować katalogowanie z użyciem otwartych narzędzi bibliotecznych w znormalizowanym międzynarodowym formacie opisu danych bibliograficznych MARC21,
- prowadzić badania empiryczne na temat użytkowników bibliotek parafialnych – badać ich potrzeby, oczekiwania, zwyczaje informacyjne,
- wdrażać edukację informacyjną w kontekście parafialnym – np. kursy czytania Pisma Świętego z wykorzystaniem narzędzi cyfrowych online,
- budować partnerstwa między bibliotekarzami-informatologami, duchowieństwem i instytucjami kultury,
- wzmacniać dostępność parafialnych stron internetowych poprzez ich pozycjonowanie dzięki algorytmom wyszukiwarek internetowych[17], a to można sprawnie i skutecznie przeprowadzić także na poziomie archidiecezjalnym w postaci archidiecezjalnych repozytoriów zbiorczych – Archidiecezjalnych Bibliotek Cyfrowych (ABC), które agregują wiedzę o zbiorach poszczególnych bibliotek parafialnych z danego obszaru podległego jurysdykcji danego arcybiskupa. Zarządzanie indywidualnymi kolekcjami informacji jest możliwe i efektywne np. w repozytoriach[18]. Kulturotwórcza funkcja Kościoła[19] współcześnie obejmuje nie tylko sferę analogową, ale i cyfrową, włączając w rozwój procesów kulturowych także biblioteki parafialne.

Potencjał bibliotecznych katalogów online sprzyja pozyskiwaniu informacji przez użytkowników[20] w sposób przypadkowy[21] lub systemowy, dotyczy to także katalogów

[17] R. Sapa, *Algorytm rankingowy wyszukiwarek internetowych*, Praktyka i Teoria Informacji Naukowej i Technicznej, R. 8: 2000, nr 1, s. 13–18.

[18] R. Sapa, *Zarządzanie indywidualnymi kolekcjami informacji naukowej w humanistyce w świetle piśmiennictwa anglojęzycznego*, [w:] *Nauka o informacji w okresie zmian : informatologia i humanistyka cyfrowa : praca zbiorowa*. Red. B. Sosińska-Kalata, red. M. Przastek-Samokowa, red. Z. Wiorogórska, Wyd. Stowarzyszenia Bibliotekarzy Polskich, Warszawa 2016, s. 149-159, seria: Miscellanea Informatologica Varsoviensia, vol. 8; Nauka, Dydaktyka, Praktyka, 169, ISBN 978-83-64203-67-1, ISBN 978-83-64203-73-2, ISBN 978-83-64203-72-5.

[19] A. M. Wierzbicki, *Kulturotwórcza rola Kościoła w inicjatywach pastoralnych*, [w:] *W służbie Ewangelii i człowiekowi : Archidiecezja Lubelska w latach 1992-2002*. Red. Janusz Mariański, Wyd. Archidiecezji Lubelskiej „Gaudium", Lublin 2005, s. 741–755, ISBN 83-89659-44-1.

[20] R. Sapa, *Reinterpretacja koncepcji użytkownika usług informacyjnych*, [w:] *Nauka o informacji w okresie zmian : innowacyjne usługi informacyjne : praca zbiorowa*. Red. B. Sosińska-Kalata, Red. P. Tafiłowski, Red. Z. Wiorogórska, Wyd. Stowarzyszenia Bibliotekarzy Polskich, wyd. I., Warszawa 2018, s. 17-26, seria: Miscellanea Informatologica Varsoviensia, vol. 9; Nauka, Dydaktyka, Praktyka – Stowarzyszenie Bibliotekarzy Polskich, 182, ISBN 978-83-65741-07-3, ISBN 978-83-65741-08-0, ISBN 978-83-65741-09-7; R. Sapa, *Relacje użytkownika z biblioteką z perspektywy indywidualnego zarządzania informacją*, [w:] *Teraźniejszość i przyszłość informacji naukowej : materiały z konferencji naukowej dyrektorów bibliotek państwowych wyższych szkół zawodowych, Tarnów 11-12 września 2014 r.* Red. W. Jachym, red. J. Pojedyniec, Wydawnictwa Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej, Tarnów 2015, s. 61–73, ISBN 978-83-941202-1-4.

[21] R. Sapa R., *Potencjał bibliotecznych katalogów online w zakresie sprzyjania zjawisku przypadkowego pozyskiwania informacji o literaturze naukowej*, Przegląd Biblioteczny, R. 76, 2008, z. 1, s. 87-110, ISSN 0033-202X.

bibliotek parafialnych dostępnych przez Internet. Współczesne zarządzanie biblioteką parafialną stanowi w istocie element zarządzania bibliotekami w ogólności[22], a parafia w tym zakresie podlega tym samym ogólnym regułom zarządczym.

Zakończenie

Biblioteki parafialne, choć często niedoceniane w literaturze informatologicznej, zasługują na większe zainteresowanie naukowe. Ich potencjał jako lokalnych systemów informacyjnych i ośrodków transferu wiedzy religijnej, historycznej i społecznej jest znaczny, szczególnie w kontekście badań nad społeczną funkcją informacji. Biblioteka parafialna to niedoceniany, lecz istotny element lokalnego systemu informacyjnego. Jako przedmiot badań informatologii łączy w sobie cechy instytucji wiedzy, pamięci i duchowości. Jej analiza może przyczynić się do lepszego zrozumienia mikrostruktur informacyjnych i funkcji religii w kształtowaniu kultury informacyjnej społeczeństwa. W przyszłości warto rozwijać badania empiryczne nad organizacją, zasobami i funkcjonowaniem bibliotek parafialnych w Polsce.

Bibliografia

1. *Diagnostyka w zarządzaniu informacją : perspektywa informatologiczna.* Red. R. Sapa. Biblioteka Jagiellońska, Kraków 2017, ISBN 978-83-946-6559-3.
2. *„E-włączenie czy e-wyobcowanie? E-inicjatywy bibliotek, archiwów, muzeów i uczelni w walce z alienacją społeczną w Polsce i na świecie" : XII Międzynarodowa Konferencja Instytutu Informacji Naukowej i Bibliotekoznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego (Kraków 5-6 czerwca 2006 r.)*. Red. M. Kocójowa, tł. R. Sapa, A. Korycińska, G. Bednarska, Instytut Informacji Naukowej i Bibliotekoznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2006, ISBN 83-921593-1-4.
3. *Profesjonalna informacja w Internecie*. Red. M. Kocójowa, tł. Remigiusz Sapa, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005, seria: Materiały Edukacyjne Bibliotekoznawstwa i Informacji Naukowej, nr 16, ISBN 83-233-1967-7.
4. Sapa R., *„Informacja o obiektach kultury i Internet" : XI Międzynarodowa Konferencja Instytutu Informacji Naukowej i Bibliotekoznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego : (Kraków, 6-7 czerwca 2005 r.)*, Alma Mater, R. 10: 2005, nr 73, s. 67–69, ISSN 1427-1176.
5. Sapa R., *Algorytm rankingowy wyszukiwarek internetowych*, Praktyka i Teoria Informacji Naukowej i Technicznej, R. 8: 2000, nr 1, s. 13–18.
6. Sapa R., *Edukacja na odległość*, Alma Mater, R. 7:2002, nr 44, s. 36–37, ISSN 1427-1176.
7. Sapa R., *Grupowe zarządzanie informacją z perspektywy informatologicznej*, [w:] *Kultura książki i informacji: księga jubileuszowa dedykowana Profesor Elżbiecie Gondek*. Red. A. Pulikowski, Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2017, s. 367–382, seria: Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach 0208-6336; nr 3594, ISBN 978-83-226-3095-2, ISBN 978-83-226-3096-9.

[22] *Zarządzanie biblioteką : najnowsze kierunki w bibliotekarstwie brytyjskim : wybór tekstów*. Red. I. Kemp, red. T. Wildhardt, tł. M. Marcinek, R. Sapa, Wyd. Stowarzyszenia Bibliotekarzy Polskich, Warszawa 1998, seria: Nauka, Dydaktyka, Praktyka, 31, ISBN 83-876-2911-1.

8. Sapa R., *Indywidualne zarządzanie informacją*, [w:] *Zarządzanie informacją*. Red. W. Babik, Wyd. Naukowe i Edukacyjne Stowarzyszenia Bibliotekarzy Polskich, Warszawa 2019, s. 127–153, seria: Nauka, Dydaktyka, Praktyka, 193, ISBN 978-83-65741-47-9.
9. Sapa R., *Kompetencje człowieka w ujęciu informatologicznym* [w:] *Czas przemian – czas wyzwań: rola bibliotek i ośrodków informacji w procesie kształtowania kompetencji współczesnego człowieka : praca zbiorowa*. Red. J. Jasiewicz, Red. E. B. Zybert, Wyd. Stowarzyszenia Bibliotekarzy Polskich, Warszawa 2014, s. 49–68, seria: Nauka, Dydaktyka, Praktyka, 152, ISBN 978-83-64203-22-0.
10. Sapa R., *Konflikty w obszarze pośredniczenia w komunikacji naukowej : interesy i ideologia* [w:] *Otwarte zasoby wiedzy : nowe zadania uczelni i bibliotek w rozwoju komunikacji naukowej : materiały konferencyjne: Kraków-Zakopane, 15-17 czerwca 2011 : praca zbiorowa*. Red. M. M. Górski, Red. M. Marcinek, Wyd. Politechniki Krakowskiej, Kraków, 2011, s. 17–30, ISBN 978-83-7242-635-2.
11. Sapa R., *Metodologia badań indywidualnego zarządzania informacją : wybrane aspekty*, Zagadnienia Informacji Naukowej, 2016, vol. 54, nr 1, s. 7-20, ISSN 0324-8194.
12. Sapa R., *Metodologia badań obszaru pośredniczenia w komunikacji naukowej z perspektywy nauki o informacji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009, seria: Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1306; Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace z Bibliotekoznawstwa i Informacji Naukowej, z. 17, ISBN 978-83-233-2849-0.
13. Sapa R., *Potencjał bibliotecznych katalogów online w zakresie sprzyjania zjawisku przypadkowego pozyskiwania informacji o literaturze naukowej*, Przegląd Biblioteczny, R. 76, 2008, z. 1, s. 87-110, ISSN 0033-202X.
14. Sapa R., *Reinterpretacja koncepcji użytkownika usług informacyjnych*, [w:] *Nauka o informacji w okresie zmian : innowacyjne usługi informacyjne: praca zbiorowa*. Red. B. Sosińska-Kalata, Red. P. Tafiłowski, Red. Z. Wiorogórska, Wyd. Stowarzyszenia Bibliotekarzy Polskich, wyd. I., Warszawa 2018, s. 17-26, seria: Miscellanea Informatologica Varsoviensia, vol. 9; Nauka, Dydaktyka, Praktyka – Stowarzyszenie Bibliotekarzy Polskich, 182, ISBN 978-83-65741-07-3, ISBN 978-83-65741-08-0, ISBN 978-83-65741-09-7.
15. Sapa R., *Relacje użytkownika z biblioteką z perspektywy indywidualnego zarządzania informacją*, [w:] *Teraźniejszość i przyszłość informacji naukowej : materiały z konferencji naukowej dyrektorów bibliotek państwowych wyższych szkół zawodowych, Tarnów 11-12 września 2014 r.* Red. W. Jachym, red. J. Pojedyniec, Wydawnictwa Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej, Tarnów 2015, s. 61–73, ISBN 978-83-941202-1-4.
16. Sapa R., *What is an information agent? : looking for a new approach to the subject of information processes*, Zagadnienia Informacji Naukowej, 2020, vol. 58, nr 1, s. 7–23, ISSN 0324-8194.
17. Sapa R., *Wszechobecna informacja*, Alma Mater, R. 4: 1999, nr 15, s. 15, ISSN 1427-1176.
18. Sapa R., *Wybrane aspekty komunikacji naukowej w informacji naukowej i bibliotekoznawstwie w Polsce*, Zagadnienia Naukoznawstwa. T. 43: 2007, z. 1 s. 91-106, ISSN 0044-1619.
19. Sapa R., *Zarządzanie indywidualnymi kolekcjami informacji naukowej w humanistyce w świetle piśmiennictwa anglojęzycznego*, [w:] *Nauka o informacji w okresie zmian : informatologia i humanistyka cyfrowa : praca zbiorowa*. Red. B. Sosińska-Kalata, red. M. Przastek-Samokowa, red. Z. Wiorogórska, Wyd. Stowarzyszenia Bibliotekarzy

Polskich, Warszawa 2016, s. 149-159, seria: Miscellanea Informatologica Varsoviensia, vol. 8; Nauka, Dydaktyka, Praktyka, 169, ISBN 978-83-64203-67-1, ISBN 978-83-64203-73-2, ISBN 978-83-64203-72-5.
20. *Zarządzanie biblioteką : najnowsze kierunki w bibliotekarstwie brytyjskim : wybór tekstów*. Red. I. Kemp, red. T. Wildhardt, tł. M. Marcinek, R. Sapa, Wyd. Stowarzyszenia Bibliotekarzy Polskich, Warszawa 1998, seria: Nauka, Dydaktyka, Praktyka, 31, ISBN 83-876-2911-1.
21. Tytko M. M., *Granice pedagogiki katolickiej*, Pedagogika Katolicka, R. 19: 2025, nr 36(1), s. 55–63, ISSN 1898-3685, e-ISSN 3071-821X.
22. Tytko M. M., *Pedagogika konserwatywna w kontekście pedagogiki katolickiej i pedagogiki narodowej*, Polska Myśl Pedagogiczna, R. 8: 2022, nr 8, s. 129–154, ISSN 2450-4572, e-ISSN 2450-4564.
23. Tytko M. M., *Wychowanie do informacji*, „Wychowawca: Miesięcznik Nauczycieli i Wychowawców Katolickich", R. 6: 1998, nr 5, s. 42–43, ISSN 1230-3720.
24. Wierzbicki A. M., *Kulturotwórcza rola Kościoła w inicjatywach pastoralnych*, [w:] *W służbie Ewangelii i człowiekowi : Archidiecezja Lubelska w latach 1992-2002*. Red. Janusz Mariański, Wyd. Archidiecezji Lubelskiej „Gaudium", Lublin 2005, s. 741–755, ISBN 83-89659-44-1.

DR KINGA LISOWSKA
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie (Polska)

Doktor nauk humanistycznych w dyscyplinie historia/archiwistyka. Swoje zainteresowania badawcze koncentruje na problematyce szeroko pojętej kultury i tożsamości kulturowej. Jest członkiem Polskiego Towarzystwa Pedagogicznego Oddział w Olsztynie oraz członkiem zarządu olsztyńskiego Oddziału Polskiego Towarzystwa Historycznego.

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-8404-4363
E-mail: kinga.lisowska@uwm.edu.pl

POLISH SATURDAY SCHOOL IN MEDWAY. SPACE FOR THE DEVELOPMENT OF POLISH CULTURAL IDENTITY OF CHILDREN AND YOUNG PEOPLE IN THE UNITED KINGDOM

Polska Sobotnia Szkoła w Medway. Przestrzeń rozwoju polskiej tożsamości kulturowej dzieci i młodzieży w Wielkiej Brytanii

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.13

SUMMARY:

Aim: Presentation of the role of the Polish Saturday School in Medway in the development of Polish cultural identity of children and young people in the United Kingdom in the experience of teachers and parents and based on participant observation and analysis of secondary sources.

Methods: The research used a qualitative method of data collection in the form of an individual interview focused on the problem. Interviews were conducted with 12 teachers (9 women, 3 men) aged 30–60 and 30 parents (20 women, 10 men) aged 28–50. Research material was also collected by means of participant observation and analysis of secondary sources – school work programmes and teaching materials.

Results: The Polish Saturday School in Medway is an important centre for shaping Polish cultural identity among children and young people living in the UK. Its activities are based on the model of a family community, in which cooperation and mutual relations between students, teachers and parents create a coherent support network conducive to the cultivation of national heritage. The main goal of the school's didactic and educational work is to build an emotional bond between students and Poland, deepen their rooting in their native culture and develop sensitivity to language, tradition and national symbols.

Conclusion: The presented results of the research prompt reflection that Polish Saturday Schools in the United Kingdom play a significant role in creating the Polish identity

of children and young people. The activities of the institutions adopt a characteristic family model, which allows students (young Poles) to be rooted in the culture of their home country with respect for the culture of the host country.

Originality: The article takes up a topic rarely discussed in the scientific community. Polish Saturday Schools, which serve as centres for maintaining the language, culture and national tradition among the young generation of the Polish diaspora, are a unique area of research. The text is one of the first to focus on a qualitative analysis of data on the contemporary functioning of Polish educational institutions abroad. It also raises the issue of their importance in the process of shaping the national identity of children and young people living in exile.

KEYWORD: cultural heritage, cultural education, emigration, Polish diaspora, Polish Saturday Schools, cultural identity, United Kingdom

STRESZCZENIE:

Cel: Przedstawienie roli Polskiej Sobotniej Szkoły w Medway w rozwoju polskiej tożsamości kulturowej dzieci i młodzieży w Wielkiej Brytanii w doświadczeniach nauczycieli i rodziców oraz w oparciu o obserwację uczestniczącą i analizę źródeł wtórnych.

Metody: W badaniach zastosowano jakościową metodę zbierania danych w postaci wywiadu indywidualnego skoncentrowanego na problemie. Wywiady przeprowadzono z 12 nauczycielami (9 kobiet, 3 mężczyzn) w wieku 30–60 l. oraz 30 rodzicami (20 kobiet, 10 mężczyzn) w wieku 28–50 l. Materiał badawczy zebrano także za pomocą obserwacji uczestniczącej oraz analizy źródeł wtórnych – programów pracy szkoły i materiałów dydaktycznych.

Wyniki: Polska Sobotnia Szkoła w Medway stanowi ważne centrum kształtowania polskiej tożsamości kulturowej wśród dzieci i młodzieży mieszkającej w Wielkiej Brytanii. Jej działalność opiera się na modelu wspólnoty rodzinnej, w której współpraca i wzajemne relacje uczniów, nauczycieli oraz rodziców tworzą spójną sieć wsparcia sprzyjającą pielęgnowaniu narodowego dziedzictwa. Głównym celem pracy dydaktyczno-wychowawczej szkoły jest budowanie emocjonalnej więzi uczniów z Polską, pogłębianie ich zakorzenienia w kulturze ojczystej oraz rozwijanie wrażliwości na język, tradycję i symbole narodowe.

Zakończenie: Zaprezentowane wyniki badań skłaniają do refleksji, iż Polskie Sobotnie Szkoły w Wielkiej Brytanii odgrywają znaczącą rolę w kreowaniu polskiej tożsamości dzieci i młodzieży. Działania placówek przyjmują charakterystyczny model rodzinny, który umożliwia zakorzenienie uczniów (młodych Polaków) w kulturze kraju rodzimego z poszanowaniem kultury kraju przyjmującego.

Oryginalność: Artykuł podejmuje temat rzadko poruszany w środowisku naukowym. Polskie Sobotnie Szkoły, pełniące rolę ośrodków podtrzymujących język, kulturę i tradycję narodową wśród młodego pokolenia Polonii, stanowią wyjątkowy obszar badań. Tekst jako jeden z pierwszych koncentruje się na jakościowej analizie danych dotyczących współczesnego funkcjonowania polskich placówek edukacyjnych za granicą. Porusza również zagadnienie ich znaczenia w procesie kształtowania tożsamości narodowej dzieci i młodzieży funkcjonującej na emigracji.

SŁOWO KLUCZOWE: dziedzictwo kulturowe, edukacja kulturowa, emigracja, Polonia, Polskie Sobotnie Szkoły, tożsamość kulturowa, Wielka Brytania

Wstęp

Zgodnie z danymi Office for National Statistics z 2021 r., w Anglii i Walii mieszkało około 614 tys., osób deklarujących polską tożsamość etniczną. Równocześnie 612 tys. osób wskazało język polski jako swój główny język komunikacji, co czyni go najczęściej używanym językiem obcym w Wielkiej Brytanii[1]. Natomiast według informacji Głównego Urzędu Statystycznego z 2023 r., Wielka Brytania wciąż pozostaje krajem europejskim z największą liczbą polskich emigrantów – ich liczba szacowana jest na 440 tys.[2].

W Wielkiej Brytanii funkcjonuje około 180 Polskich Sobotnich Szkół, prowadzonych przez lokalne organizacje polonijne. Ich celem jest przekazywanie polskiej kultury i tradycji, nauczanie języka ojczystego dzieci emigrantów oraz przygotowanie uczniów do egzaminu GCSE[3] z języka polskiego jako obcego[4]. Placówki te, działające dzięki zaangażowaniu społeczności polonijnych i pracy wolontariuszy, pełnią istotną rolę w podtrzymywaniu polskiej tożsamości i dziedzictwa kulturowego na emigracji. Poprzez nauczanie języka, historii, geografii i religii, a także organizację wydarzeń patriotycznych, kulturalnych i integracyjnych, wspierają rozwój świadomości narodowej oraz poczucia przynależności wśród młodego pokolenia Polaków w Wielkiej Brytanii.

Przykładem takiej placówki jest Polska Sobotnia Szkoła w Medway – instytucja, w której nauczanie, wychowanie oraz pielęgnowanie tradycji współtworzą proces kształtowania polskiej tożsamości kulturowej wśród społeczności emigracyjnej. W związku z tym w artykule podjęto rozważania nad rolą Polskiej Sobotniej Szkoły w Medway w rozwoju polskiej tożsamości kulturowej dzieci i młodzieży w Wielkiej Brytanii w doświadczeniach nauczycieli i rodziców oraz w oparciu o obserwację uczestniczącą i analizę źródeł wtórnych.

1. Tożsamość kulturowa

Tożsamość jest procesem otwartym i dynamicznym – ciągłym „stawaniem się", w którym jednostka doświadcza zarówno trudności i porażek, jak i momentów refleksji, poczucia wyjątkowości oraz ciągłości własnego istnienia. Egzystencja człowieka, podlegająca zmiennym wartościom i wzorcom kulturowym, jest niestabilna i nieustannie kształtowana[5]. Tożsamość staje się więc zadaniem, którego nie da się uniknąć – sposobem konstruowania siebie i budowania poczucia bezpieczeństwa oraz odpowiedzialności za własny rozwój[6].

Funkcjonując w społeczeństwie, człowiek podejmuje nowe role i zobowiązania, które wpływają na jego strukturę osobistą. Choć mogą one ograniczać, nadają także sens życiu i umożliwiają samopoznanie. Zgodnie z koncepcją interakcjonizmu symbolicznego,

1 United Kingdom Census*, Office for National Statistic*. London 2021.
2 GUS, *Informacja o rozmiarach i kierunkach czasowej emigracji z Polski w latach 2018-2023*, Wyd. GUS, Warszawa 2023.
3 https://www.orpeg.pl/db/web/database/entry/7390, [17 października 2025].
4 Tamże.
5 Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Wyd. Instytut Kultury, Warszawa 1994, s. 10.
6 J. Nikitorowicz, *Model kształtowania się tożsamości kulturowej w warunkach wielokulturowości*. Psychologia Wychowawcza 2015, nr 7, s. 125-134.

tożsamość jednostki formuje się w relacji z grupą – w dialogu między „Ja" podmiotowym i przedmiotowym[7].

Natomiast rozwój psychiczny dziecka przebiega od poziomu społecznego do wewnętrznego, a każda funkcja psychiczna ma swoje źródło w relacjach międzyludzkich. Proces kształtowania tożsamości rozpoczyna się więc wraz z dorastaniem w kulturze rodzimej, w której dziecko nieświadomie dziedziczy wzorce interpretowania świata, nadawania znaczeń i rozumienia siebie[8].

Tożsamość człowieka powstaje w dialogu społecznym i ma charakter wspólnotowy – jest współtworzona w relacjach rodzinnych, regionalnych, religijnych i kulturowych[9]. Jej rdzeń stanowią elementy trwałe, takie jak dziedzictwo kulturowe, język, historia, symbole czy tradycje. Natomiast peryferia tożsamości podlegają zmianom i dostosowaniom wynikającym z doświadczeń, relacji i procesów komunikacji. Tożsamość – zarówno indywidualna, jak i kulturowa – jest więc jednocześnie dana, zmienna i nieustannie konstruowana[10].

Proces kształtowania tożsamości jest ściśle związany z kulturą, która stanowi nośnik uniwersalnych i ponadczasowych wartości. To właśnie kultura buduje fundament tożsamości zbiorowej i kulturowej, dając jednostce poczucie zakorzenienia oraz przynależności do określonego miejsca i wspólnoty. Kompetencje kulturowe rozwijają się w toku reprodukcji kulturowej, odbywającej się w rodzinie, środowisku lokalnym oraz w szkole[11].

Józef Nikitorowicz postrzega kształtowanie tożsamości jako proces wielowymiarowy i nieustanny, obejmujący trzy wymiary: dziedziczony, indywidualnie kształtowany i społecznie uwarunkowany. Świadomość własnego dziedzictwa kulturowego sprzyja tworzeniu tożsamości wielopoziomowej, łączącej różne obszary przynależności. Analiza tożsamości wymaga zatem podejścia procesualnego i dialogicznego, uwzględniającego zmienność kulturową, ekonomiczną i polityczną. Dążenie do tożsamości otwartej oznacza poszukiwanie wielowymiarowej przynależności – rodzinnej, lokalnej, regionalnej, narodowej, kulturowej, państwowej, kontynentalnej, a nawet globalnej[12].

2. Wielka Brytania – przestrzeń do działalności na rzecz rozwoju tożsamości kulturowej mniejszości narodowych i etnicznych

Wielka Brytania od wielu dekad stanowi jedno z najważniejszych centrów wielokulturowości w Europie. Jej system prawny, instytucjonalny i społeczny tworzy przestrzeń sprzyjającą rozwojowi tożsamości kulturowej mniejszości narodowych i etnicznych, umożliwiając im aktywne uczestnictwo w życiu publicznym oraz pielęgnowanie własnego dziedzictwa. Wielka Brytania oferuje ramy prawne, społeczne i organizacyjne, które

7 G. H. Mead, *Umysł, osobowość i społeczeństwo*, Wyd. PWN, Warszawa 1975, s. 190.

8 N. Veresov, *Rozwój kulturowy rozumiany w kategoriach dramatu. Brakujące ogniwo czy ukryte przesłanie L. S. Wygotskiego?*, Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja 2009, nr 1(45), s. 47-54.

9 H. G. Gadamer, *Prawda i metoda*, Wyd. PWN, Warszawa 2004.

10 A. Jeszka*, Tożsamość religijna*, w: Słownik wolności religijnej, https://laboratoriumwolnosci.pl/slownik/tozsamosc-religijna/, [17 października 2025].

11 G. Piechaczek-Ogierman, *Uwarunkowania tożsamości lokalnej w środowisku miejskim*, Edukacja Międzykulturowa 2019, nr 1(10), s. 157.

12 J. Nikitorowicz, dz. cyt., s. 125-134.

umożliwiają pielęgnowanie odrębności kulturowej przy jednoczesnym uczestnictwie w życiu społeczeństwa przyjmującego. Wielokulturowy krajobraz Wielkiej Brytanii jest efektem aktywności różnych wspólnot – ich dziedzictwo współtworzy tożsamość narodową współczesnej Wielkiej Brytanii, opartej na dialogu, różnorodności i wzajemnym szacunku[13].

Podstawowym aktem normatywnym regulującym kwestie równości i ochrony praw mniejszości jest Ustawa równościowa z 2010 r. Choć nie posługuje się ona terminami *national minority* ani *ethnic minority*, wprowadza szerokie pojęcie *race*, obejmujące *colour*, *nationality* oraz *ethnic or national origins*. Ustawa zakazuje dyskryminacji, nękania i wiktymizacji ze względu na kolor skóry, pochodzenie etniczne lub narodowe, zapewniając tym samym równe traktowanie w sferze publicznej i prywatnej. Dzięki temu tworzy prawne i społeczne warunki dla swobodnego rozwoju tożsamości kulturowej, ochrony tradycji oraz upowszechniania dziedzictwa mniejszości narodowych i etnicznych[14].

Specyfika brytyjskiego podejścia do wielokulturowości widoczna jest m.in. w wynikach spisu powszechnego z 2021 r., który odzwierciedla zróżnicowanie etniczne kraju. Największą grupę stanowią biali mieszkańcy Anglii i Walii (81,7%), dalej osoby pochodzenia azjatyckiego (9,3%) oraz przedstawiciele społeczności afrykańskich, karaibskich, chińskich i europejskich. Wyróżniono również oficjalnie uznane mniejszości narodowe: Szkotów (8,2%), Walijczyków (1,9%) i Irlandczyków (ok. 3%). Znaczącą część społeczeństwa tworzą migranci z Europy Środkowo-Wschodniej, w tym liczna Polonia [15].

Wielka Brytania stanowi więc przestrzeń, w której dziedzictwo mniejszości odgrywa ważną rolę w budowaniu poczucia przynależności, międzypokoleniowej więzi i przeciwdziałaniu marginalizacji kulturowej. Elementy takie jak język, muzyka, obrzędowość, tradycje kulinarne, czy rzemiosło są nośnikami pamięci historycznej i wyrazem ciągłości kulturowej[16].

W Wielkiej Brytanii działa szereg instytucji i ośrodków sprzyjających rozwijaniu polskiej tożsamości kulturowej. Należą do nich m.in.: Instytut Polski w Londynie, Studium Polski Podziemnej czy Polski Ośrodek Społeczno-Kulturalny. Prowadzą one działalność artystyczną, edukacyjną i naukową, przyczyniając się do utrwalania polskiej kultury w przestrzeni brytyjskiej. W Szkocji podobną rolę pełni Polskie Stowarzyszenie Kulturalne im. Adama Mickiewicza w Edynburgu, które wspiera naukę języka, historię oraz tradycje poprzez Mały Instytut Języka Polskiego „Poloniusz". Znaczącym elementem infrastruktury kulturowej są także polskie parafie, szkoły sobotnie oraz miejsca pamięci narodowej. Upamiętniają one polskich żołnierzy i emigrantów, a także kształtują świadomość historyczną młodego pokolenia[17].

Jednocześnie Polskie Sobotnie Szkoły odgrywają kluczową rolę w przekazywaniu języka i kultury ojczystej dzieciom i młodzieży polskiej w Wielkiej Brytanii. Działają przy organizacjach polonijnych, skupiających rodziny i społeczników. Prowadzone są głównie przez rodziców i nauczycieli–wolontariuszy, a finansowane z opłat rodziców oraz wsparcia m.in. Ministerstwa Spraw Zagranicznych, Wspólnoty Polskiej i lokalnych

[13] A. Czekała, Sz. Błaszczyk, *Mniejszości narodowe w Wielkiej Brytanii*, Roczniki Studenckie Akademii Wojsk Lądowych 2022, nr 6, s. 17-29.
[14] A. Czekała, Sz. Błaszczyk, dz. cyt., s. 17-29.
[15] United…
[16] A. Czekała, Sz. Błaszczyk, dz. cyt., s. 17-29.
[17] https://www.orpeg.pl/db/web/database/entry/7390, [17 października 2025].

fundacji[18]. Zajęcia odbywają się w soboty, a uczniowie w wieku 3–16 l. uczą się języka polskiego, historii, geografii i religii. Nauczyciele posiadają kwalifikacje pedagogiczne i odpowiadają za nauczanie, opiekę, organizację uroczystości oraz współpracę z rodzicami. Szkoły koncentrują się na kształtowaniu polskiej tożsamości kulturowej poprzez naukę języka, poznawanie tradycji, zwyczajów i historii Polski. Celem jest nie tylko przekazywanie wiedzy, lecz także budzenie zainteresowania ojczyzną i rozwijanie więzi z kulturą polską. Działalność szkół uzupełniają zajęcia pozalekcyjne – akademie, konkursy, festyny, zbiórki harcerskie i zespoły artystyczne, które angażują uczniów i rodziców w życie wspólnoty[19].

Polskie Sobotnie Szkoły wspierają rozwój językowy, emocjonalny i kulturowy dzieci, tworząc przestrzeń, w której młode pokolenie Polaków na emigracji czuje się zakorzenione zarówno w kulturze polskiej, jak i brytyjskiej.

3. Założenia badawcze

Prezentowany materiał stanowi fragment badań prowadzonych wśród społeczności skupionej wokół Polskiej Sobotniej Szkoły w Medway. Badania te dotyczą procesu kształtowania tożsamości kulturowej dzieci emigrantów polskich w Wielkiej Brytanii, w oparciu o doświadczenia nauczycieli, uczniów i rodziców.

Celem artykułu jest ukazanie roli Polskiej Sobotniej Szkoły w Medway w rozwoju polskiej tożsamości kulturowej dzieci i młodzieży w Wielkiej Brytanii w doświadczeniach nauczycieli i rodziców oraz w oparciu o obserwację uczestniczącą i analizę źródeł wtórnych. Sformułowano następujący problem główny: Jaką rolę odgrywa Polska Sobotnia Szkoła w Medway w rozwoju polskiej tożsamości kulturowej dzieci i młodzieży w Wielkiej Brytanii w doświadczeniach nauczycieli i rodziców? Problemy szczegółowe obejmują pytania: Jaka jest specyfika funkcjonowania szkoły? Jakie działania podejmuje ona w zakresie rozwoju polskiej tożsamości kulturowej wśród uczniów? Jaki jest jej potencjał w obszarze promocji polskiej kultury? Z jakimi trudnościami mierzy się placówka?

Materiał badawczy pozyskano za pomocą:

- obserwacji uczestniczącej,
- częściowo kierowanych wywiadów z 12 nauczycielami (9 kobiet, 3 mężczyzn) w wieku 30–60 l. oraz 30 rodzicami (20 kobiet, 10 mężczyzn) w wieku 28–50 l.,
- analizy źródeł wtórnych – programów pracy szkoły i materiałów dydaktycznych[20].

Obserwację i wywiady oparto na dyspozycjach. Do analizy i opracowania materiałów zebranych podczas wywiadów wykorzystano system kodowania: numer badanego/płeć/rola np. nauczyciel – I/K/N; rodzic – I/M/R. Informacje ze źródeł wtórnych posłużyły do opracowania tekstu, w którym analizowano zmienne jawne i ukryte. Zmienne jawne obejmowały elementy programów nauczania i materiały dydaktyczne promujące polskie dziedzictwo kulturowe, natomiast ukryte – kulturowe kody pośrednio wspierające realizację tych celów[21].

[18] O. Zamecka-Zalas, *Wychowanie dziecka w polskiej kulturze w warunkach emigracji na przykładzie polskich szkół sobotnich w Londynie*, Kultura-Społeczeństwo-Edukacja 2021, nr 2 (20), s. 249.
[19] Tamże, s. 251.
[20] K. Rubacha, *Metodologia badań nad edukacją*. Wyd. Akademickie i Literackie, Warszawa 2016, s. 125.
[21] Tamże.

Polska Sobotnia Szkoła w Medway skupia społeczność składającą się z następujących grup:

- rodziców: w tym osoby dwukulturowe, ze względu na polskie pochodzenie i adaptację do warunków życia w kraju przyjmującym; małżeństwa dwukulturowe (w których oboje partnerzy pochodzą z różnych kultur, w tym polskiej i brytyjskiej); a także małżeństwa wielokulturowe, w których jedno z rodziców ma polskie korzenie, a drugie reprezentuje inną kulturę niż brytyjska;
- nauczycieli: posiadających polskie pochodzenie i funkcjonujących dwukulturowo dzięki integracji z kulturą kraju przyjmującego;
- uczniów: w tym osoby dwukulturowe urodzone w Wielkiej Brytanii, dla których kulturą pierwotną jest kultura brytyjska; uczniów dwukulturowych urodzonych i wychowanych w Polsce, obecnie mieszkających w Wielkiej Brytanii, którzy adaptują się do kultury brytyjskiej; a także uczniów wielokulturowych, którzy funkcjonują na styku kultury brytyjskiej oraz różnych tradycji kulturowych reprezentowanych przez ich rodziców.

Zebrany materiał poddano redukcji, reprezentacji i weryfikacji danych w układzie kołowym. Treści przyporządkowano kategoriom analitycznym odpowiadającym problemom badawczym, co pozwoliło określić kontekst danych. Weryfikację przeprowadzono metodą indukcji analitycznej[22]. Zastosowano system kodowania i kategoryzacji obejmujący obszary teoretyczne:

- specyfika funkcjonowania: szkoła opiera się na kadrze wywodzącej się z lokalnej społeczności Polonii; jej działalność ma charakter wspólnotowy, z silnym zaangażowaniem rodziców i nauczycieli;
- działania: szkoła przekazuje tradycje, język, symbole kulturowe i wartości narodowe poprzez nauczanie, uroczystości, warsztaty i inicjatywy środowiskowe;
- potencjał: placówka stanowi ważną przestrzeń rozwoju dwukulturowości, budowania więzi pokoleniowych i utrwalania polskiej tożsamości;
- trudności: ograniczenia kadrowe, infrastrukturalne i finansowe oraz zróżnicowany poziom identyfikacji kulturowej uczniów stanowią istotne wyzwania w realizacji misji szkoły.

4. Polska Sobotnia Szkoła w Medway – analiza badań

a/. Specyfika funkcjonowania

Przedstawione poniżej dane ustalono na podstawie indywidualnych wywiadów jakościowych (skoncentrowanych na problemie) przeprowadzonych z nauczycielami oraz rodzicami, obserwacji uczestniczącej, a także analizy dokumentów.

Polska Sobotnia Szkoła w Medway rozpoczęła działalność w roku szkolnym 2014/2015, natomiast 21 czerwca 2025 r. obchodziła jubileusz dziesięciolecia istnienia. Placówka funkcjonuje pod auspicjami Polskiego Klubu z Medway (hrabstwo Kent) i pozostaje w stałej współpracy z Polską Macierzą Szkolną w Wielkiej Brytanii. Zajęcia dydaktyczne odbywają się w wynajmowanych pomieszczeniach lokalnych szkół, obecnie w St Mary's College. Usytuowanie szkoły sprzyja łatwemu dojazdowi uczniów z Rochester i Gillingham.

[22] Tamże, s. 257.

Społeczność szkolną tworzą uczniowie w wieku od 3 do 16 l., posiadający polskie korzenie. Liczba uczniów waha się pomiędzy 110 a 130 osób, z przewagą dzieci w wieku 3–10 l. Placówka utrzymuje się głównie z opłat rodziców oraz środków pochodzących ze wsparcia instytucjonalnego, m.in. Ministerstwa Spraw Zagranicznych. Kadra pedagogiczna szkoły pracuje w formie wolontariatu, otrzymując symboliczne wynagrodzenie lub zwolnienie z opłat za naukę własnych dzieci. Grupą najmłodszych uczniów (3–6 l. 25 dzieci) opiekuje się wolontariuszka bez formalnego przygotowania pedagogicznego, wspierana przez 16-letnią Polkę wychowaną w Wielkiej Brytanii.

W grupie uczniów w wieku 6–10 l. (55 dzieci) realizowany jest program odpowiadający edukacji wczesnoszkolnej w klasach I–III. Funkcjonują dwie klasy pierwsze (po 12 uczniów), dwie klasy drugie (po 10 uczniów) oraz jedna klasa trzecia (11 uczniów). Podział ten podyktowany jest zróżnicowanym poziomem znajomości języka polskiego wśród dzieci i młodzieży. Uczestniczą oni również w zajęciach wychowania fizycznego realizowanych przez wolontariusza – byłego nauczyciela tego przedmiotu w Polsce. Klasę IA prowadzi nauczycielka z wykształceniem pedagogicznym, klasę IB – rodzic jednego z uczniów z wykształceniem humanistycznym. W klasie IIA zajęcia prowadzi absolwentka mediacji rodzinnych, w klasie IIB – wolontariuszka z dziesięcioletnim doświadczeniem w pracy w placówce, natomiast klasą III opiekuje się nauczycielka z dwudziestoletnim stażem w polskich szkołach funkcjonujących na terenie Wielkiej Brytanii. Nauczycielki wspierane są przez absolwentów szkoły – młodzież powyżej 16. roku życia, która zdała egzamin GCSE z języka polskiego i przygotowuje się do podjęcia studiów wyższych.

W klasach starszych (IV–VIII), ze względu na mniejszą liczebność, funkcjonują grupy łączone, tworzone według poziomu kompetencji językowych. Zjawisko to wynika z malejącego zainteresowania uczniów w tym wieku kontynuacją nauki w polskiej szkole sobotniej. Zajęcia przedmiotowe prowadzi pięcioro nauczycieli (dwóch mężczyzn w wieku 40–55 l. oraz trzy kobiety w wieku 45–59 l.) z wykształceniem humanistycznym i społecznym, nieposiadających formalnych kwalifikacji pedagogicznych, lecz dysponujących bogatym doświadczeniem wynikającym z długoletniej pracy w edukacji polonijnej.

Polska Sobotnia Szkoła w Medway stanowi szczególną przestrzeń edukacyjną, funkcjonującą w oparciu o model wspólnoty rodzinnej. W czasie zajęć dydaktycznych rodzice często pozostają na terenie szkoły, prowadząc rozmowy, wymieniając doświadczenia związane z życiem w Wielkiej Brytanii oraz komentując wydarzenia z Polski. Komitet Rodzicielski pełni istotną rolę organizacyjną i wspierającą – dba o wyposażenie szkoły, prowadzi zbiórki funduszy, przygotowuje nagrody, aranżuje sale oraz organizuje wydarzenia integracyjne, takie jak bale karnawałowe, festyny, kiermasze czy warsztaty tematyczne.

Z uwagi na ograniczoną liczbę spotkań dydaktycznych, priorytetem szkoły nie jest przekazanie maksymalnej ilości wiedzy, lecz rozbudzenie zainteresowania historią i tradycją Polski oraz wzmacnianie emocjonalnej więzi z kulturą ojczystą. Działalność placówki odgrywa kluczową rolę w wychowaniu dzieci dorastających w środowisku dwu – i wielokulturowym, a także w procesie rozwijania ich dwujęzyczności. Szkoła stanowi przestrzeń sprzyjającą budowaniu relacji z polskojęzycznymi rówieśnikami, kształtowaniu poczucia przynależności do wspólnoty językowo-kulturowej oraz rozwijaniu tożsamości narodowej. Regularny kontakt z językiem i kulturą polską wzmacnia więź uczniów z ojczyzną i wspiera kształtowanie postaw społecznych opartych na świadomości kulturowej i narodowej.

b/. Działania w zakresie rozwoju polskiej tożsamości kulturowej wśród uczniów

Na podstawie przeprowadzonych wywiadów z nauczycielami i rodzicami oraz obserwacji uczestniczącej stwierdzono, że w Polskiej Sobotniej Szkole w Medway realizowany jest szeroki zakres działań sprzyjających rozwojowi polskiej tożsamości kulturowej wśród uczniów. Obejmuje on zarówno formy pracy dydaktycznej, jak i aktywności pozalekcyjne: organizację akademii, uroczystości z okazji świąt narodowych oraz wydarzeń integracyjnych, takich jak pikniki rodzinne czy festyny wielokulturowe.

Grupa przedszkolna (3–6 l.)

W najmłodszej grupie wprowadzane są elementy polskiej historii i tradycji, szczególnie związane ze świętami narodowymi i symbolami państwowymi. Nauka odbywa się głównie poprzez zabawę, muzykę i działania plastyczne. Rozwijanie języka polskiego wspiera wspólne śpiewanie hymnu oraz piosenek patriotycznych, m.in. *„Mali patrioci”* czy *„Ja jestem Polką, a ty Polakiem”*. Zdaniem rodziców, tego typu aktywności wzmacniają więzi rodzinne i ułatwiają komunikację międzypokoleniową: „Chcemy, żeby nasza córka rozumiała język polski i wiedziała, że ma on swoje korzenie” (II/M/R).

Wychowawcy regularnie wykorzystują literaturę dziecięcą – bajki, wiersze i legendy – jako narzędzie językowe i aksjologiczne, wspierające rozwój postaw opartych na szacunku i tolerancji. Wspólne czytanie utworów takich jak *Legendy o Polsce* czy wierszy Władysława Bełzy pomaga dzieciom w odkrywaniu własnych korzeni i rozumieniu, że język jest częścią tego, kim są.

Zajęcia plastyczne koncentrują się wokół symboli narodowych i polskich świąt. Dzieci wykonują flagi, godła, portrety bohaterów narodowych, a także współtworzą dekoracje i wieńce na uroczystości patriotyczne. Działania te sprzyjają oswajaniu najmłodszych z tradycją i uczestnictwem w procesie wspólnotowego przeżywania pamięci historycznej.

Klasy I–III

Na poziomie edukacji wczesnoszkolnej nauka języka polskiego łączona jest z wprowadzaniem treści historyczno-kulturowych. Stosowana jest metoda nauki przez zabawę, w formie gier, zagadek, kalamburów czy quizów. Jedna z nauczycielek zauważa: „metoda ta sprawia, że dzieci przyswajają treści kulturowe bez przymusu, w atmosferze radości i współpracy” (V/K/N).

Rodzice podkreślają, że aktywności te uczą dzieci szacunku wobec dziedzictwa kulturowego oraz budują dumę z przynależności do wspólnoty narodowej: „Szkoła Polska nie jest dla nich obowiązkiem, lecz miejscem spotkań z przyjaciółmi” (XX/M/R).

Istotną rolę odgrywa praca z literaturą – m.in. z utworami Jana Brzechwy, Juliana Tuwima czy klasycznymi legendami. Teksty te stanowią punkt wyjścia do rozmów o wartościach i tożsamości, rozwijając jednocześnie empatię i refleksję moralną.

Klasy IV–VIII

W starszych klasach nauczanie przybiera charakter bardziej refleksyjny. Uczniowie poznają dzieje Polski poprzez legendy, biografie wybitnych Polaków i lektury klasyczne. Jak podkreśla jeden z nauczycieli: „Nie chodzi tylko o daty, ale o to, by poczuli dumę

z historii swojego narodu" (III/M/N). Zajęcia obejmują również omówienie regionów historycznych Polski oraz ich tradycji, co pozwala dzieciom dostrzec różnorodność kulturową kraju i wspólny fundament tożsamości: „Polska to mozaika tradycji, które razem tworzą jedną tożsamość" (V/K/N).

Ważną rolę odgrywa praca z literaturą klasyczną (autorstwa Adama Mickiewicza, Henryka Sienkiewicza, Bolesława Prusa, Aleksandra Kamińskiego), której interpretacje uczniowie prezentują podczas akademii i świąt narodowych. Jak zauważa rodzic: „Kiedy syn opowiadał dziadkowi o bohaterach z lektur, widziałam w jego oczach dumę – to była prawdziwa rozmowa pokoleń" (V/M/R).

Uczniowie starszych klas uczestniczą również w zajęciach muzycznych, podczas których wykonują pieśni patriotyczne (*„Polskie kwiaty"*, *„Jest taki kraj"*), co – jak stwierdza nauczycielka – „uczy ich szacunku dla przeszłości i wdzięczności wobec tych, którzy walczyli o wolność" (VII/K/N).

c/. Aktywności pozalekcyjne

Integralnym elementem życia szkoły są przedsięwzięcia pozalekcyjne angażujące uczniów, rodziców i nauczycieli. Obejmują one akademie, święta narodowe, kiermasze, jasełka, festyny oraz konkursy recytatorskie i ortograficzne. Wydarzenia te odtwarzają tradycje znane z polskich szkół, niedostępne w brytyjskim systemie edukacji. Jak zauważa jedna z nauczycielek: „Tutaj dzieci po raz pierwszy widzą poczet sztandarowy i uczą się, czym są komendy na apelu" (II/M/R). Rodzice podkreślają, że tego rodzaju uroczystości budują poczucie wspólnoty i tożsamości narodowej: „W takich momentach jesteśmy jedną wielką rodziną – rodziną z Polski" (V/K/N).

Szkoła aktywnie uczestniczy w konkursach dla uczniów polonijnych, takich jak „Wierszowisko" czy „Złote Pióro Konsula RP". Nauczyciele zauważają, że „recytacja i pisanie po polsku rozwija wrażliwość językową i pogłębia więź z kulturą ojczystą" (I/K/N).

Zgromadzony materiał badawczy jednoznacznie wskazuje, że Polska Sobotnia Szkoła w Medway pełni ważną funkcję w procesie podtrzymywania i rozwijania tożsamości narodowej młodego pokolenia Polaków na emigracji. Działania edukacyjne i pozalekcyjne wspierają rozwój językowy, emocjonalny i społeczny uczniów, wzmacniają więzi rodzinne oraz umożliwiają przekaz międzypokoleniowy wartości wpisanych w polskie dziedzictwo kulturowe.

d/. Potencjał placówki

Za kluczowy potencjał Polskiej Sobotniej Szkoły w Medway należy uznać ścisłą współpracę nauczycieli i rodziców, którzy wspólnie tworzą spójną, sprzyjającą rozwojowi przestrzeń edukacyjną. Zarówno działalność dydaktyczna, jak i wychowawcza placówki koncentruje się na pielęgnowaniu języka polskiego, podtrzymywaniu tradycji narodowych oraz wspieraniu kształtowania tożsamości kulturowej dzieci dorastających poza granicami kraju. Jak podkreśliła jedna z nauczycielek: „Tworzymy jedną dużą wspólnotę – wszystkie dzieci są nasze" (II/M/N). Z kolei inny nauczyciel zwrócił uwagę na znaczenie współpracy w codziennym funkcjonowaniu szkoły: „Bez zaangażowania rodziców nasze działania nie miałyby sensu. To dzięki wspólnemu wysiłkowi możemy uczyć dzieci języka polskiego, przekazywać im wiedzę o kulturze i tradycji" (IV/K/N).

Nauczyciele zgodnie wskazują, że rodzice aktywnie uczestniczą w życiu szkoły – biorą udział w uroczystościach i wydarzeniach okolicznościowych, współtworzą dekoracje, przygotowują stroje oraz dzielą się własnymi umiejętnościami i doświadczeniem. Ich obecność wzmacnia przekaz kulturowy i stanowi dla dzieci przykład, że polska tożsamość może być integralnym elementem codzienności. Jak zauważył jeden z nauczycieli: „Rodzice pokazują swoim zaangażowaniem, że pielęgnowanie polskiej kultury jest dla nich ważne. Takie działania budują niewidoczny most między szkołą a domem" (II/M/N).

Z obserwacji wynika, że część kadry pedagogicznej stanowią rodzice uczniów uczęszczających do szkoły, co w znaczący sposób wpływa na charakter relacji wewnątrz społeczności szkolnej. Wnoszą oni do pracy dydaktycznej własne doświadczenia rodzinne, angażując w działania również członków swoich rodzin mieszkających w Wielkiej Brytanii. W rezultacie przestrzeń edukacyjna nabiera osobistego i emocjonalnego wymiaru, a uczniowie w sposób naturalny identyfikują się z kulturą przodków. Jak wskazała jedna z matek: „Szkoła daje naszym dzieciom to, czego nie znajdą w brytyjskim systemie – kontakt z polską kulturą, historią i językiem. Widać, że nauczyciele wkładają w to całe serce" (XV/K/R).

Zgromadzony materiał badawczy potwierdza, że współpraca nauczycieli i rodziców stanowi istotny czynnik wspierający rozwój kompetencji językowych, społecznych i kulturowych uczniów. Tworzy ona środowisko sprzyjające świadomemu uczestnictwu w kulturze polskiej oraz wzmacnia poczucie wspólnoty. Wspólne działania szczególnie widoczne są podczas przygotowań do uroczystości szkolnych, obchodów świąt narodowych i wydarzeń wpisanych w polską tradycję.

e/. Trudności z jakimi mierzy się szkoła

Na podstawie przeprowadzonych wywiadów z rodzicami i nauczycielami stwierdzono, że Polska Sobotnia Szkoła w Medway zmaga się z szeregiem trudności natury organizacyjnej, finansowej i społeczno-kulturowej.

Jednym z kluczowych problemów pozostaje brak stabilnej, wykwalifikowanej kadry pedagogicznej. Wynika on z ograniczonych możliwości finansowania pracy nauczycieli oraz z niewielkiej liczby pedagogów mieszkających poza granicami kraju, gotowych do podjęcia pracy w szkołach polonijnych. „Nie zawsze udaje się znaleźć nauczycieli z przygotowaniem pedagogicznym. Wielu z nas pracuje tutaj z pasji i potrzeby serca, nie dla wynagrodzenia" (III/K/N). Ograniczenia finansowe prowadzą także do dużej rotacji nauczycieli, co utrudnia utrzymanie ciągłości i spójności działań dydaktycznych.

Nauczyciele zwracają uwagę, że problemem jest również niewystarczające wsparcie finansowe ze strony instytucji rządowych oraz skomplikowane procedury formalne związane z pozyskiwaniem środków. „Wypełnienie wszystkich wniosków, załączników, sprawozdań to ogrom pracy, a my nie mamy osób od administracji. Czasem łatwiej zrezygnować niż tracić energię na biurokrację" (IV/M/N). Brak stabilnego finansowania ogranicza możliwości zakupu pomocy dydaktycznych, organizacji wydarzeń szkolnych, czy podnoszenia kwalifikacji kadry.

Kolejnym wyzwaniem jest infrastruktura. Placówka nie dysponuje własnym zapleczem lokalowym, korzysta z wynajmowanych sal, które każdorazowo muszą być przygotowywane do zajęć i ponownie sprzątane po ich zakończeniu. Sytuacja ta szczególnie dotyka najmłodsze grupy przedszkolne. „Każdą sobotę zaczynamy od przestawiania

ławek i rozkładania pomocy. Po zajęciach wszystko trzeba schować, bo w tygodniu z sali korzysta inna szkoła" (II/K/N). Nauczyciele przyznają, że część materiałów i prac uczniów przechowują we własnych domach, co utrudnia systematyczne prowadzenie zajęć.

Trudności organizacyjne potęgują wyzwania o charakterze społecznym i kulturowym. W klasach obserwuje się zróżnicowany poziom znajomości języka polskiego, co wpływa na dynamikę grupy i tempo nauki. „W jednej ławce siedzi dziecko, które mówi po polsku biegle, i takie, które zna tylko kilka słów. Trzeba cały czas balansować między nimi" (V/M/N). Nauczyciele zwracają też uwagę na spadek motywacji wśród starszych uczniów, szczególnie w wieku nastoletnim. W tym okresie młodzież częściej utożsamia się z kulturą kraju zamieszkania, a nauka języka polskiego zaczyna być postrzegana jako obowiązek. „Im starsze dzieci, tym trudniej je zatrzymać. Angielska szkoła, znajomi, zajęcia pozaszkolne – to wszystko sprawia, że Polska Szkoła schodzi na drugi plan" (VII/K/N).

Rodzice dostrzegają te same problemy, podkreślając jednak, że szkoła pełni nie tylko funkcję edukacyjną, ale również tożsamościową. „Czasem dzieci nie chcą wstawać w sobotę, ale wiemy, że to ważne. Jeśli teraz zrezygnujemy, to trudno będzie im kiedyś wrócić do języka i kultury" (X/M/R).

Zebrane dane wskazują, że mimo licznych ograniczeń Polska Sobotnia Szkoła w Medway pozostaje ważnym ośrodkiem podtrzymywania języka i kultury polskiej w środowisku emigracyjnym. Wyzwania, z jakimi się mierzy, unaoczniają potrzebę systemowego wsparcia szkół polonijnych, zarówno w zakresie finansowania, jak i przygotowania kadr do pracy w wielokulturowym kontekście.

Podsumowanie

Polska Sobotnia Szkoła w Medway stanowi istotną przestrzeń rozwoju polskiej tożsamości kulturowej wśród dzieci i młodzieży zamieszkującej Wielką Brytanię. Funkcjonuje ona w oparciu o model wspólnoty rodzinnej, w której relacje między uczniami, nauczycielami i rodzicami tworzą spójną sieć oddziaływań sprzyjających podtrzymywaniu dziedzictwa narodowego. Celem nadrzędnym działalności dydaktyczno-wychowawczej placówki jest budowanie emocjonalnej więzi uczniów z ojczyzną, wzmacnianie ich zakorzenienia w kulturze pochodzenia oraz kształtowanie wrażliwości na język, tradycję i symbole narodowe.

Rozwój polskiej tożsamości kulturowej uczniów realizowany jest poprzez:

- systematyczne działania dydaktyczne ukierunkowane na przekazywanie języka, tradycji, zwyczajów, symboli i wartości narodowych;
- organizację uroczystości i wydarzeń szkolnych, takich jak obchody świąt narodowych, przedstawienia teatralne, jasełka czy pikniki rodzinne promujące polskie dziedzictwo kulturowe;
- inicjatywy społeczne o charakterze patriotycznym, m.in. przemarsze, apele oraz składanie wieńców pod pomnikami żołnierzy poległych w czasie II wojny światowej;
- udział uczniów w konkursach językowych i recytatorskich, służących pielęgnowaniu polskiej mowy i popularyzacji literatury narodowej.

Kluczowym potencjałem szkoły jest ścisła współpraca nauczycieli i rodziców, którzy wspólnie tworzą zintegrowaną przestrzeń edukacyjną. Szczególny nacisk kładzie się na rozwijanie kompetencji językowych, pielęgnowanie tradycji narodowych oraz budowanie

poczucia wspólnoty opartej na polskim systemie wartości. Rodzice aktywnie wspierają proces nauczania, współorganizują wydarzenia szkolne, dzielą się doświadczeniem oraz wiedzą o kulturze polskiej, co wzmacnia przekaz tożsamościowy i utrwala więź międzypokoleniową.

Charakterystyczną cechą Polskiej Sobotniej Szkoły w Medway jest również zjawisko łączenia ról nauczyciela i rodzica przez część kadry pedagogicznej. Taka podwójna perspektywa wnosi do życia szkoły wymiar osobisty i emocjonalny, sprzyjając integracji uczniów z kulturą przodków oraz budowaniu atmosfery wzajemnego zaufania i zrozumienia.

Placówka funkcjonuje jednak w warunkach licznych ograniczeń. Do najpoważniejszych należą: brak odpowiednio dostosowanej infrastruktury dydaktycznej, trudności w pozyskaniu wykwalifikowanej kadry pedagogicznej oraz brak stabilnego systemu finansowania. Dodatkowym wyzwaniem są bariery językowe, zróżnicowany poziom identyfikacji kulturowej uczniów oraz trudności w utrzymaniu ciągłości przekazu tradycji wśród starszych klas. Spadek zainteresowania kulturą i językiem polskim w grupie młodzieży stanowi istotny czynnik wpływający na organizację procesu kształcenia i wymaga pogłębionej refleksji pedagogicznej.

Z uwagi na ograniczoną liczbę badań jakościowych dotyczących współczesnych szkół sobotnich w Wielkiej Brytanii, zestawienie uzyskanych wyników z innymi opracowaniami badawczymi pozostaje utrudnione. Polskie Sobotnie Szkoły jako środowiska podtrzymujące język, kulturę i tradycję narodową wśród młodego pokolenia Polonii, stanowią unikalny obszar badawczy, wymagający dalszej eksploracji. Wskazane jest prowadzenie pogłębionych analiz porównawczych, obejmujących doświadczenia nauczycieli, uczniów i rodziców, a także studia oparte na obserwacji uczestniczącej i analizie dokumentów. Uzasadnione wydaje się również porównanie funkcjonowania poszczególnych szkół ze względu na ich lokalizację, liczbę uczniów oraz kwalifikacje kadry pedagogicznej, co umożliwiłoby sformułowanie bardziej całościowego obrazu edukacji polonijnej w Wielkiej Brytanii.

Bibliografia:

Opracowania:

1. Bauman Z., *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Wyd. Instytut Kultury, Warszawa 1994, s. 10.United Kingdom Census*, Office for National Statistic*. London 2021.
2. Czekała A., Błaszczyk Sz., *Mniejszości narodowe w Wielkiej Brytanii*, Roczniki Studenckie Akademii Wojsk Lądowych 2022, nr 6, s. 17-29.
3. Gadamer H.G., *Prawda i metoda*, Wyd. PWN, Warszawa 2004.
4. GUS, *Informacja o rozmiarach i kierunkach czasowej emigracji z Polski w latach 2018-2023*, Wyd. GUS, Warszawa 2023.
5. Mead G.H., *Umysł, osobowość i społeczeństwo*, Wyd. PWN, Warszawa 1975.
6. Nikitorowicz J., *Model kształtowania się tożsamości kulturowej w warunkach wielokulturowości*. Psychologia Wychowawcza 2015, nr 7, s. 125-134.
7. Piechaczek-Ogierman G., *Uwarunkowania tożsamości lokalnej w środowisku miejskim*, Edukacja Międzykulturowa 2019, nr 1(10), s. 157-172.
8. Rubacha K., *Metodologia badań nad edukacją*. Wyd. Akademickie i Literackie. Warszawa 2016, s. 125.

9. Zamecka-Zalas O., *Wychowanie dziecka w polskiej kulturze w warunkach emigracji na przykładzie polskich szkół sobotnich w Londynie*, Kultura-Społeczeństwo-Edukacja 2021, nr 2 (20), s. 241-255.
10. Veresov N., *Rozwój kulturowy rozumiany w kategoriach dramatu. Brakujące ogniwo czy ukryte przesłanie L. S. Wygotskiego?*, Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja 2009, nr 1(45), s. 47-54.

Netografia:

1. https://www.orpeg.pl/db/web/database/entry/7390, [17 października 2025].
2. Jeszka A., *Tożsamość religijna*, w: Słownik wolności religijnej, https://laboratorium-wolnosci.pl/slownik/tozsamosc-religijna/, [17 października 2025].

Polska Sobotnia Szkoła w Medway(FB)

PHDR. NIKOL VOLKOVÁ, PHD.
University of Presov (Slovakia)

Administrative worker, mediator /unregistered/ and lecturer. Research interests: mediation, communication, media and society, family, youth, alternative communication, social and interpersonal communication, communication skills.

E-mail: nikol.volkova7@gmail.com

PADRE PIO FROM PIETRELCINA

Páter Pio z Pietrelciny

DOI: DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.14

SUMMARY:

Aim: The aim of the article is to highlight Padre Pio of Pietrelcina and some of the remarkable events of his life that continue to draw people to San Giovanni Rotondo. They come seeking the truth and love that Saint Padre Pio offered to everyone he met. His words were an encouragement to his spiritual children and friends during his earthly life, and they remain a source of profound inspiration for the faithful today.

Methods: The article uses methods of analysis and synthesis of professional literature, theoretically identifying key events and then supporting and clarifying them with relevant facts. The explanation is grounded in established theories and existing knowledge. The topic needs to be presented in a more accessible and clear manner.

Results: Padre Pio, the spiritual father, performed many admirable miracles. He had the gift of recognizing the moment in a person's life when true change could begin. His entire life was marked by long hours of prayer and continual asceticism. His letters to his spiritual guides reveal the indescribable physical and spiritual suffering that accompanied him throughout his life, as well as his profound union with God. On June 16, 2002, Pope John Paul II solemnly canonized him. Although he lived a simple and holy life in the rugged mountains of southern Italy, he became known throughout the world. His widespread popularity also gave rise to controversies and challenges that delayed the canonization process for some time after his death.

Conclusion: Padre Pio of Pietrelcina is one of the greatest saints of recent centuries. Even in his childhood, it was evident that he was an exceptional child of God. He was deeply pious, and from a young age he desired to become a priest. At sixteen, he entered the Capuchin order and received the Capuchin habit. He always sought to help others and took a particular interest in the causes of their suffering. Few saints had as many spiritual children during their lifetime, and even after their death, as Padre Pio. Although he spent most of his life in a monastery, lots of people came to him just to spend a moment in his presence. Today, there is hardly anyone who cannot find encouragement for their spiritual life in the words of this Capuchin from San Giovanni Rotondo.

Originality: Padre Pio was deeply devoted to God, and his faith profoundly influenced many people. Through the witness of his remarkable life, he allowed us to glimpse the world in which he lived, a world that touched on many aspects of everyday human experience. He both demonstrated and taught others how to believe in God, draw closer to Him, grow spiritually, develop personally, maintain and nurture relationships, love others, forgive, face unexpected situations, and rejoice in the gifts that life offers. He was the first priest to bear the stigmata, and he was also known for the gift of bilocation and the ability to read people's hearts.

KEYWORDS: Capuchin priest. Church. Stigmas. Saint. Pilgrims. Hospital.

ZHRNUTIE:

Cieľ: Cieľom článku bolo poukázať na Pátra Pio z Pietrelciny a na niektoré udalosti z jeho obdivuhodného života, ktoré aj naďalej priťahujú ľudí do San Giovanni Rotondo. Hľadajú pravdu a lásku, ktorú svätý Páter Pio prinášal každému, s kým sa stretol. Jeho slová boli počas jeho pozemského života povzbudením pre jeho duchovné deti i priateľov a aj dnes sú pre veriacich zdrojom hlbokej inšpirácie.

Metódy: Článok využíva metódu analýzy a syntézy odbornej literatúry, teoreticky poukazuje na dane udalosti, následne zdôvodňuje a objasňuje fakty. Vysvetlenie sa opiera o existujúce teórie a znalosti. Tému je potrebné urobiť zrozumiteľnejšou a jasnejšou.

Výsledky: Duchovný otec Páter Pio urobil veľa obdivuhodných zázrakov. Mal dar nájsť v človeku bod obrátenia, od ktorého sa mohol odpichnúť a zmeniť. Celý jeho život sa niesol v znamení dlhých hodín modlitieb a ustavičnej askézy. Jeho listy duchovným vodcom odhaľujú nevýslovné utrpenie, fyzické i duchovné, ktoré ho sprevádzalo po celý život. Odhaľujú aj jeho hlboké zjednotenie s Bohom. Svätý Otec Ján Pavol II. ho 16. júna 2002 slávnostne zapísal do zoznamu svätých. Hoci prežil svoj jednoduchý svätý život v drsných horách južného Talianska, stal sa známym na celom svete. Jeho popularita vyvolala spory a ťažkosti, ktoré po jeho smrti proces kanonizácie na nejaký čas spomalili.

Záver: Páter Pio z Pietrelciny patrí k najväčším svätcom posledných storočí. Už v detstve bolo jasné, že je výnimočným dieťaťom Božím. Bol veľmi zbožným, už ako chlapec sa chcel stať kňazom. Stal sa kapucínom, ako šestnásťročný si obliekol kapucínsky habit. Túžil vždy pomáhať druhým ľuďom. Obzvlášť ho zaujímali príčiny utrpenia iných. Máloktorý svätec mal toľko duchovných detí počas svojho života a máloktorý ich má toľko po svojej smrti ako Páter Pio. Hoci väčšinu svojho života prežil v kláštore, prichádzali za ním mnohí ľudia, aby čo i len chvíľu strávili v jeho prítomnosti. V súčasnosti azda niet človeka, ktorý by vo svojom duchovnom živote nenašiel povzbudenie v slovách tohto kapucína zo San Giovanni Rotonda.

Originalita: Páter Pio bol hlboko oddaný Bohu a jeho viera mala vplyv na mnoho ľudí. Neoceniteľnou históriou dal nám možnosť nahliadnuť do sveta, ktorý prežil. Týkalo sa to aj rôznych tém, ktoré ovplyvňujú každodenný život ľudí. Sám dokazoval a taktiež učil ľudí, ako veriť v Boha, ako sa k nemu viac priblížiť, duchovne rásť, osobnostne sa rozvíjať, udržiavať vzťah s blížnymi a milovať ich, ako odpúšťať, zvládať nečakané situácie či radovať sa z toho, čo nám život ponúka. Bol prvým stigmatizovaným kňazom a mal aj dar bilokácie a vedel čítať v ľudských srdciach.

KĽÚČOVÉ SLOVÁ: Kapucínsky kňaz. Cirkev. Stigmy. Svätec. Pútnici. Nemocnica.

Úvod

Predkladáme krátke fakty, ktoré zachytávajú a uvádzajú pátrovo stigmatizovanie, schopnosti bilokácie, elevácie, čítanie vo svedomí a iné nadprirodzené mystické javy. Niektorí ľudia vnímajú dané javy ako senzáciu, u iných vyvolávajú údiv, ďalší sa utvrdzujú v presvedčení, že Boh pôsobí zázračne. Zámerom je nahliadnuť do pátrovho vnútra. Spoznávanie jeho života v modlitbe. Jeho prežívanie modlitby, stretávanie sa s Bohom. Postava sv. Pia z Petrelciny, ktorého milióny katolíkov aj neveriacich poznajú pod menom Páter Pio, sa týči ponad druhú polovicu 20. storočia ako maják viery, svietiaci v tmách moderného sekularizmu a bezbožnosti. Páter Pio sa stal symbolom hlbokej katolíckej zbožnosti v dobe, ktorá vieru odmietala.

Pre moderný svet, ktorý odmieta Božiu vládu nad stvoreným svetom, boli jeho stigmatizované ruky, zázraky vykonané prostredníctvom neho, tajomné poznanie ľudských duší, ich hriechov a bolesti predmetom pohoršenia, posmechu a odmietania. Svet sa snažil zázraky spojené s Pátrom Piom zaškatuľkovať a uzamknúť do svojich obmedzených vedeckých pohľadov, v ktorých niet miesta pre milujúceho Boha a jeho lásku k ľuďom. Jeho viera nebola katolícka. A to katolícka v tom najlepšom slova zmysle, čiže nemenná vo svojich pravdách a univerzálna. Páter Pio sa skutočne mohol vo svojom habite zjaviť v hociktorom období dejín katolíckej Cirkvi a nikde by nepôsobil neprimerane. Pokiaľ tak pôsobil na moderných ľudí, tak je to skôr svedectvom o nich ako o ňom. Z tejto katolíckej univerzálnosti a hlbokého zmyslu pre Tradíciu viery vyrastal u neho odpor urýchleným novotám, k lacnému prispôsobovaniu sa modernému svetu a sentimentalizmu vo viere. Jeho viera bola pevná, náuka nerozriedená a nároky, ktoré kládol na seba, ale aj na ľudí, vysoké. Pochopil, že všetci kresťania katolíci sú volaní nebeským Otcom ku svätosti.

A to je aj dôvod, prečo chceme v pár riadkoch predostrieť žiarivý a nasledovaniahodný vzor svätosti a cnosti. Nechceme o Pátrovi Piovi písať z dôvodu senzáciechtivosti, ktorá často vedie ľudí tohto sveta k tomu, aby sa zaujímali o zázraky len zo zvedavosti bez toho, aby v nich videli pokyn na zmenu vo svojom živote. Je našou nádejou, že čitatelia budú vidieť v Pátrovi Piovi jedného z tých svätých pútnikov v slzavom údoli sveta, ktorí, vďaka Božej milosti a skrze svoju vieru a lásku, nám osvecujú cestu k večnej blaženosti. Najväčším zázrakom Pátra Pia nebola jeho stigmatizácia, či schopnosť bilokácie, ale jeho láska k nášmu Spasiteľovi, ktorá sa obzvlášť výrazne prejavovala pri slúžení obety svätej omše. Je to úcta k Najsvätejšej sviatosti, dôstojnosť svätej liturgie a ukotvenosť v tradícii. Potrebné je nasledovať svätého Pia na jeho ceste životom, aby sme mohli kráčať na ceste do nebeskej slávy. Nech jeho posolstvá sú odkazom pre ľudí, ktorí ich môžu ponúknuť vo svojich rodinách, medzi priateľmi a zbožnými veriacimi.

1. V Pietrelcine

Páter Pio *(*vlastným menom Francesco Forgione) sa narodil v Pietrelcine 25. mája 1887 v chudobnej roľníckej rodine Graziovi a Giuseppine de Nunzio Forgionovcom. Pietrelcina je malé mestečko v južnom Taliansku v provincii Benevento v regióne Kampánia. Jeho názov pochádza z latinských slov *petra* (kameň) a *pucina* (malá). Mesto je malé, a keby sa v ňom nenarodil Páter Pio, tak by zrejme aj ostalo bezvýznamné. Páter Pio bol v poradí piatym z ôsmich detí. Dňa 26. mája bol hneď pokrstený v Kostole svätej Anny,

nakoľko bol veľmi slabý. Dostal meno Francesco, pretože jeho matka Giuseppina bola veľkou ctiteľkou sv. Františka z Assisi. Stalo sa tak v kostole *Santa Maria degli Angeli*[1].

Rodičia boli chudobní, jednoduchí ľudia. Ich vieru živila horlivá modlitba. V takejto atmosfére chudoby a prostej nábožnosti vyrastal budúci františkán kapucín. Bol citlivým a jemným dieťaťom. Bol veľmi zbožným, už ako chlapec sa chcel stať kňazom. Pre slabé zdravie musel prerušiť školu. Rodičom vravieval, aby si o neho nerobili starosti[2]. Mal jemnú, ústupčivú, skôr utiahnutú a skromnú povahu. So súrodencami sa hral a modlil. Mal vo zvyku často kresliť po zemi krížiky, alebo ich skladať z malých drievok. Ako všetky deti v chudobných roľníckych rodinách i on musel od šiestich rokov pomáhať, v čom bolo treba[3]. Chudoba, ktorá v meste a doma vládla, prinútila otca Grazia Forgiona odísť za chlebom v roku 1897 do Severnej Ameriky. Amerika ponúkala množstvo pracovných miest[4]. V tom istom roku Francesco Forione dovŕšil desať rokov a po starostlivej príprave pristúpil k prvému svätému prijímaniu. Hlboko prežíval šťastie prameniace zo zjednotenia s Kristom. Následne už o dva roky 27. septembra, prijal sviatosť birmovania od monsignora Donata Mariu Dell´Olio, beneventského arcibiskupa. Cítil sa vtedy ako dospelý kresťan, ktorý sa díva na svet očami viery[5].

Matka sa napriek chudobe postarala o synovo vzdelanie. Čím bol Francesco starší, tým bolo jasnejšie, že učitelia Saginario a Scocca už k jeho vzdelaniu nestačia. Od roku 1898 do polovice 1902 študoval Francesco stredoškolské učivo u dvoch ďalších súkromných učiteľov. Najprv u dona Domenica Tizzaniho a potom u učiteľa Angela Caccavu. Rodičia, ktorí podporovali Francescove snahy a túžby stať sa kňazom, mu vzdelávanie platili. Na učenie využíval každú voľnú chvíľku, chcel byť vzdelaný. Študoval aj na gymnáziu, kde ho učil Angelo Caccavo, zbožný a známy človek, ktorý tridsať rokov učil mládež z Pietrelciny a okolia[6]. Caccavo bol svojím mladým študentom nadšený a povedal pani Forgionovej (Francescovej matke): *„Francesco je veľmi bystrý. Čoskoro príde čas, keď bude on vyučovať mňa.“* V tej chvíli bola na svojho syna veľmi hrdá[7].

V roku 1902 nastal v živote 15-ročného Francesca ďalší dôležitý okamih. Na Francesca urobil veľký dojem mladý kapucín, brat Camillo, ktorý putoval po okolí a prišiel aj do Pietrelciny a zbieral milodary pre kláštor. Páčil sa mu jeho hnedý habit a zaujal ho rozhovor o živote zasvätenom Bohu, o potrebe odriekania, o vernosti Boha a o pokání. Tento rozhovor mu hlboko utkvel v pamäti a silne zapôsobil na jeho ďalší život. Jeho povolanie dozrievalo pred Oltárnou sviatosťou, kde sa často a ochotne zdržiaval a predkladal Kristovi všetky svoje záležitosti. Jeho rozhodnutie bolo krátke a jednoznačné, že vstúpi do rádu brata Camilla. Následne od provinciálu kapucínov prišla negatívna odpoveď z dôvodu nedostatku miest. Jeho odpoveď znela pokojne: *„Počkám!“* Po zrelej úvahe sám napísal žiadosť a pokojne čakal na odpoveď. Vytúžená odpoveď prišla, bol prijatý do rádu kapucínov v Morcone. O povolenie vstúpiť do kláštora požiadal svoju matku,

1 Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, B., *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s. 11–12.
2 Porov. S. Tarsycjusz, *Blahoslavený Páter Pio*. Lúč, Bratislava 1999, s. 3-5.
3 Porov. E. Macák, *Muž s ranami.* Don Bosco, Bratislava 2002. s.15-16.
4 Porov. S. Tarsycjusz, *Blahoslavený Páter Pio,* Lúč, Bratislava 1999, s.3-5.
5 Porov. M. Stanzione, *Páter Pio a očistec,* Zachej.sk, Košice 2016, s.161.
6 Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s.14-15.
7 E. D. Bertanzetti, *Páter Pio,* Serafín, Bratislava 2004. s. 25.

keďže otec bol vtedy v Amerike. Dňa 6. januára 1903 sa lúči s blízkymi a odchádza na svoju novú cestu životom. Je presvedčený zjavením o svojom budúcom živote. Smútok v matkiných očiach chlapcovi však prezradil, ako veľmi jej bude chýbať. Vedel však, že matka prežíva pokoj. To isté pociťoval aj on. Veril, že Boh jeho matku aj rodinu uteší a postará sa o nich. Hlboko v jeho srdci pokračoval neľútostný zápas. Jeho túžba stať sa kňazom bojovala s túžbou ostať doma a pomáhať matke s rodinou. No on pociťoval Božie volanie, aby vstúpil do kláštora kapucínov, do františkánskej rehole. To však znamenalo podriadiť život žitiu v kláštore. Tam sa naučí životu, aký vedú duchovní a pripraví sa na večné sľuby chudoby, čistoty a poslušnosti. Neskôr bude vysvätený za kňaza a celý svoj život zasvätí modlitbe a službe blížnym. Keď takto v mysli uvažoval o týchto veciach, vzdialenosť medzi Pietrelcinou a kláštorom, ktorý sa nachádzal v meste Morcone, sa mu videla byť čím ďalej, tým väčšia[8].

2. Rehoľník

Francesco Forgione vstúpil do noviciátu františkánskeho rádu kapucínov v neďalekom Morcone, ktorý si sám vyhliadol. Kapucíni sú jednou z troch vetiev františkánskeho rádu. Nie sú to klasickí mnísi, uzavretí klauzúrou v kláštoroch. Sú to frátri – bratia[9] a na prelome 19. a 20. storočia bežne putovali po Taliansku a zbierali milodary[10]. Kapucíni boli založení v Taliansku roku 1528 ako nezávislá skupina františkánov, aby obnovili pôvodnú interpretáciu rehole, ktorú napísal roku 1209 svätý František z Assisi. Dnes tvorí takmer 13 000 a viac kapucínov štvrtý najväčší rád kňazov a bratov na svete. Kapucíni nie sú mnísi. Mních je človek, ktorý je natrvalo zaradený do svojho kláštora[11]. Francesco tam po rekolekciách odovzdal svetský odev a dostal rehoľné rúcho na znamenie pretrhnutia pút so svetom. Dostal aj rehoľné meno Pius, podľa svätého pápeža Pia V. (1504 – 1572), ktorý sa stal pápežom v roku 1566[12].

V San Elia a Piasini v roku 1904 skončil brat Pio gymnázium a začal filozofické štúdia. Následne v teologickom štúdiu pokračoval v Montefuscu. Roky svojich štúdií strávil v rozličných kapucínskych kláštoroch beneventského kraja. Najmä štúdiu teológie sa venoval s veľkým záujmom a priam s oddanosťou. Veď kontemploval o svojom Bohu, o svojom Milovanom. Obohacoval si nielen rozum, ale láskou kŕmil i srdce a myseľ[13]. Večné sľuby brat Pio zložil 27. januára 1907, keď sa stal plnohodnotným rehoľníkom kapucínom. V tom istom roku 9. októbra sa vracia späť do San Marco la Catola, aby absolvoval skúšku z filozofie. Za krátky čas sa sťahuje do Serracaproly kvôli štúdiu teológie pod vedením pátra Augustína zo San Marco in Lamis (Foggia). V novembri v roku 1908 už pokračuje vo svojich teologických štúdiách v Monte Fusco a 19. decembra v Benevente brat Pio prijíma nižšie svätenia a o dva dni neskôr rád subdiakonátu[14].

---

8 Tam, s. 29-30.

9 *frátri*: fráter – brat; laik; nevysvätený rehoľník. Je to rehoľník (rehoľný brat), ktorý nie je kňazom ani diakonom.

10 Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s.18.

11 Porov. J. A. Schug, *Páter Pio kapucín,* Presto Press, Bratislava 1992, s.22.

12 Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s. 18.

13 Porov. E. Macák, *Muž s ranami,* Don Bosco, Bratislava 2002, s. 18-19.

14 Porov. M. Stanzione, *Páter Pio a očistec, Zachej,* Košice 2016, s. 162.

Dňa 10. augusta 1910 brat Pio prijatím kňazskej vysviacky stal sa pátrom Piom. Vysvätený bol v katedrále v Benevente v prítomnosti matky, príbuzných a známych. Otec bol v tom čase preč, tentoraz v Južnej Amerike. Primičnú svätú omšu v rodnej farnosti slúžil 14. augusta v roku 1910. Na túto výnimočnú udalosť prišli takmer všetci obyvatelia Pietrelciny[15]. Sľubmi sa stával riadnym členom svojho bratstva. Sľubmi chudoby, čistoty a poslušnosti sa mladý rehoľník úplne zasvätil Kristovi, jeho láske. A tú lásku mu bude po celý život dokazovať i tým, že bude milovať blížnych či už v živote skrytom, alebo apoštolsky činnom, veď podstatné a krásne v rehoľnom živote je stále si uvedomovať, že Boh je živý, je láska a volá človeka, aby sa mu celkom odovzdal. A dávať sa potom i ľuďom ako sa im on dával. Do posledného dychu chce milovať Boha a ľudí, a potom ich mať rád aj vo večnosti. Láska akú nás učil Ježiš, má dve ramená: jedným objíma Boha a druhým človeka[16].

V októbri v roku 1911 Páter Pio sa presťahoval do Venafra a podrobil sa lekárskym prehliadkam v Neapole. No jeho zdravotný stav stále kolísal. Boli obdobia, keď bol Páter Pio nesmierne chorý, vzápätí však takmer zázračne vyzdravel. Páter Agostino, ktorý bol v úzkom kontakte s Pátrom Piom, si písal denník, z ktorého, vďaka tomu, že sa zachoval, dnes bádatelia čerpajú väčšinu materiálov o živote Pátra Pia. Takisto jeho spolubratia zozbierali 1377 listov úzko súvisiacich s jeho životom (nejde o listové odpovede Pátra Pia jeho duchovným deťom a ľuďom, ktorí žiadali Pátra Pia o radu, tie predstavujú skupinu listov s odpoveďami). Za písomné informácie o Pátrovi Piovi vďačíme okrem pátra Agostina aj pátrovi Benedettovi, s ktorým Páter Pio veľa konzultoval o teologických témach a problémoch. Páter Benedetto neskôr napísal, že práve láska a vášeň ku Kristovi a Eucharistia bola hnacou silou kňazstva Pátra[17].

Roku 1914 vypukla prvá svetová vojna. Svätému Piovi X. na Petrovom stolci vojna vyhasí životný dych v prvých týždňoch. Taký smútok nevládal uniesť. Roku 1915 do vojny vstupuje aj Taliansko. Páter Pio oznamuje: *„Musíme prejsť i touto strašnou situáciou, akú vlasť dosiaľ nezažila.“* Páter Pio nenávidel nenávisť, pretože on svoje srdce oddal láske. Zdvojnásobil svoje modlitby. Čím väčšie sú hrôzy, tým viac verí, prosí, obetuje a miluje. Kresťan s nedostatočnou vierou pri hrôzach v živote skôr pochybuje, skôr stráca vieru a otupieva. Silou-mocou chce Bohu diktovať svoje riešenie ako najlepšie, a jeho riešenie vyhlasuje otvorene alebo skryto za nedobré. A div, že vo vášnivej bezmocnosti nepripisuje takmer Bohu vinu za všetko, hoci vie, že Boh je Láska a Pokoj. Proti ľuďom, čo rozpútali vojnu, sa ani tak neobracia. Chcel by mať Boha ako záprah, ktorý ho musí ťahať z jeho havárií, aby mohol zajtra havarovať ešte viac. Páter Pio na zúfalstvo sveta odpovedá opačne, novou modlitbou a obetou. A aby mohlo byť tej obety naozaj veľa, dostáva takzvané neviditeľné stigmy[18].

Pre podlomené zdravie žil páter Pio v rokoch 1911 – 1916 v rodnom meste. Medzi rokmi 1915 a 1918, teda počas prvej svetovej vojny, ho opakovane povolávali do armády a zakaždým ho prepustili, lebo zdravotný stav mu neumožňoval vykonávať vojenskú službu. Páter Pio nebol na fronte a predsa bol celý svoj život svojím spôsobom vojakom

[15] Porov. S. Tarsycjusz, *Blahoslavený Páter Pio,* Lúč, Bratislava 1999, s. 10-11.
[16] Porov. E. Macák, *Muž s ranami,* Don Bosco, Bratislava 2002, s. 17-18.
[17] Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s.23-24.
[18] Porov. E. Macák, *Muž s ranami,* Don Bosco, Bratislava 2002, s. 27-28.

bil sa o duše – modlitbou a svojimi rukami. Definitívne ho prepustili z armády ako invalida a určili mu malú penziu. Ale Kristus ho neprepúšťa, On mu ešte len chystá nové fronty. V roku 1916 rehoľní predstavitelia preložili pátra Pia do kláštora v San Giovanni Rotondo. Plnil tam úlohu duchovného vodcu chlapcov, ktorí sa pripravovali na rehoľný život. Voči chovancom bol mierny a bezprostredný. Zúčastňoval sa rozhovorov a rozprával zaujímavé príbehy, vymieňal si informácie a dojmy na rôzne témy. Všetci v jeho okolí ho mali radi a obdivovali ho[19].

Páter Pio sa 13. mája 1918 usadil v San Giovanni Rotondo. Zostal tam až do svojej smrti až do roku 1968. Tie dátumy sú veľmi významné nielen preto, že zaznamenávajú udalosti v jeho živote, ale aj preto, lebo od 13. mája 1918 nikdy neopustil mestečko San Giovanni Rotondo. Je to slnkom vysušené mestečko, zastrčené v horách na polostrove Gargano, z ktorého je taký krásny výhľad na záliv Manfredonia a na Jadranské more, že sa vám zatajuje dych. Mestečko akoby bolo zasadené priamo do stredu Garganského pohoria, vysokého asi tisíc metrov, v ktorom sa vždyzelené rastliny a zopár stromov, vrhajúcich tiene zo všetkých síl, snaží zachytiť koreňmi medzi skalami. Keď tam Pio prišiel prvý raz, žilo tam necelých tritisíc obyvateľov. Dnes je to dvadsaťtisícové mesto (27 156 obyvateľov v roku 2017 uviedol Národný štatistický úrad ISTAT – Taliansko). Leží asi dvadsať kilometrov od Foggie a štyridsať kilometrov od Manfredonie. Názov mesta by sme mohli preložiť ako Svätý Ján v Rotunde. Jeho patrónom je svätý Ján Krstiteľ alebo po taliansky *San Giovanni*. „Rotondo" je spomienka na obdobie Rímskej ríše, keď tam postavili chrám pohanskému bohovi Jánusovi. Chrám bol postavený do kruhu, aby v ňom mohol prebývať boh s dvoma tvárami, z ktorých jedna hľadela podľa všetkého do minulosti a druhá do budúcnosti. Kostol a kláštor tam postavili v roku 1616 a zasvätili ho milostivej Panne Márii, *Santa Maria delle Grazie.* Keď kláštor, ktorý obývali kapucíni, znovu postavili v roku 1692, mal iba tri miestnosti. Ten istý starý kláštor stojí ešte aj dnes, i keď sa k nemu už tri razy pridávali ďalšie časti. Teraz v ňom môže bývať asi dvadsať kňazov a bratov. V roku 1959 pristavili k starému, ale menšiemu kostolu nový kostol. Pobožnosti sa ešte vždy slúžia v obidvoch kostoloch[20].

Páter Pio 20. septembra 1918 v kláštornom kostole v San Giovanni Rotondo počas rozjímania pod krížom o Kristovom umučení a smrti prosil o milosti, aby mohol spoluprežívať Kristove utrpenia. Vtedy získal päť viditeľných stigiem. Trvalé prijatie stigiem ukrižovania v jeho rukách, nohách a boku. Najprv sa objavila rana na boku už 5. augusta 1918, ostatné 20. septembra. Stigmatizácia je milosť daná od Boha pre dobro iných ako „úplná" a „vonkajšia" rana lásky[21]. Iba málo ľudí si uvedomuje premenu, ktorú Boh robil v duši tohto mladého kňaza. Ostrá bolesť, ktorá ho sprevádzala sa nevytratila, no musel ju prežívať za istých okolnosti a aj určité dni. Každé vlákno jeho bytosti spaľoval oheň. Zmocnil sa ho vnútorný zmätok, ktorý sa v ňom odohrával, a ktorý prežíval v tejto chvíli. Chcelo sa mu kričať a plakať. Bol úplne slabý a nemal sily, ktorá by sa vyrovnala jeho vôli. Cítil sa, akoby mal zomrieť. Prosil o slovo útechy uprostred tohto mora krutej a ostrej horkosti. Nezostávalo mu nič iné, len nechať tento nárek vystúpiť k Božiemu trónu. V najhlbšom vnútri duše cítil ranu, ktorá je ustavične otvorená, ktorá mu spôsobuje neutíchajúcu bolesť. Láska pátra Pia k Bohu a Božia láska k nemu, sa tridsať rokov

[19] Porov. S. Tarsycjusz, *Blahoslavený Páter Pio*, Lúč, Bratislava 1999, s. 10-11.
[20] Porov. J. A. Schug, *Páter Pio kapucín,* Presto Press, Bratislava 1992, s. 44-45.
[21] Porov. M. Stanzione, *Páter Pio a očistec, Zache,* Košice 2016, s.55.

ozývala hlasno a jasne cez súzvuk nesúzvuk v jeho živote[22]. Trpel ako málokto, ale súčasne miloval ako málokto. Miloval a chcel milovať. Láska k Bohu a ľuďom je božská sila, len Boh ju môže dať. Ale čím viac ju Boh dáva, tým viac ju musí chcieť i človek. A čím viac si ju človek žiada, tým viac dáva i Boh. Už sama túžba a prosba o Božiu lásku je láskou, je Božím darom, ktorý kvitne na strome našich túžob a z nás[23].

Modlil sa s nimi, bol im k dispozícii v spovednici, radil im. Pretože prichádzali početné zástupy veriacich, pomáhali mu aj iní rehoľní kňazi. Rástol počet pristupujúcich k svätému prijímaniu. Ustavične im zdôrazňoval, aby žili podľa učenia Pána Ježiša. Vravel: *„Pokoj je odrazom Boha, preto ho nemôžeme mať v sebe, ak vaša duša nie je v súlade s Bohom.“* Od svojej mladosti poznal Pio utrpenie, chudobu, hlad i choroby. Vďaka tomu vedel pochopiť a súcitiť s utrpením iných. Často hovoril: *„Láskavý človek ponúka svoje utrpenie Bohu a Boh ho poteší.“* Po celý život páter Pio pokojne slúžil Bohu, nehľadiac na rany, sústavnú únavu, choroby a neprestajnú kritiku, ktorá sa naňho valila. Okrem dennej svätej omše a spovedania podporoval aj miestne projekty, ako bol poobedňajší program pre školopovinné deti zamestnaných rodičov, krajčírska škola pre chudobných a útulok pre vojnové siroty. Ľutoval chorých, ktorí si nemohli dovoliť lekárske ošetrenie, preto prerobil jednu starú budovu neďaleko kláštora na nemocnicu. Isteže, nebola to tá veľká, moderná nemocnica, o ktorej sníval, no zatiaľ musela stačiť. Hovoril: *„Pane, ja jednoducho nedokážem len tak sedieť a pozerať sa, ako ľudia trpia, musím pre nich niečo spraviť“*[24]. S pomocou niekoľkých lekárov starý kláštor klarisiek prestavali na nemocnicu, ktorú zasvätili svätému Františkovi. Boli v nej dve izby s dvadsiatimi lôžkami, operačná sála a pomocné miestnosti. Nemocnica, ktorú otvorili v roku 1925, bola malá, ale pre potreby malého mestečka San Giovanni Rotondo a pre jeho okolie vystačila[25].

Keď sa rozšírila zvesť, že sa zjavili stigmy, katolícka Cirkev nezačala hneď spievať „Aleluja“ a nenechala rozozvučať kostolné zvony. Katolícka Cirkev je *múdra stará matka* so skúsenosťami, ktoré siahajú takmer dve tisícročia do minulosti. Ak má Vatikán rozhodnúť o tom, či sa má zisťovať pravdivosť existencie stigiem, alebo ak sa žiada uznanie zázrakov, na úrovni Vatikánu vyšetruje takéto prípady Svätá kongregácia pre doktrínu viery, predtým nazývaná *Svätý úrad*[26].

V tom čase pápež Pius XI. (1922 – 1939) a celý Vatikán spozornel rovnako ako vždy v minulosti, keď sa objavili informácie o svetských či cirkevných osobách, ktoré sa vymykali normálu. Z Vatikánu zavítali do San Giovanni Rotondo vatikánski odborníci a následne uzrelo svetlo sveta rozhodnutie, aby Páter Pio, pokiaľ sa situácia nevyrieši, neslávil verejne sväté omše. Páter Pio mohol v súkromí sláviť len jednu svätú omšu v skorých ranných hodinách, nesmel hovoriť o svojich stigmách a ani ich ukazovať. Bola mu zakázaná korešpondencia nielen s pátrom Benedettom a pátrom Agostinom, ale nesmel si písať s nikým[27].

Odborníci z Vatikánu sa začali venovať skúmaniu stigiem Pátra Pia. V roku 1923 kongregácia Posvätného Oficia vydala vyhlásenie, podľa ktorého sa prípadom stigmatizácie

[22] Porov. J. A. Schug, *Páter Pio kapucín,* Presto Press, Bratislava 1992, s. 48-52.
[23] Porov. E. Macák, *Muž s ranami,* DonN Bosco, Bratislava 2002, s. 27-29.
[24] E. D. Bertanzetti, *Bohatý na lásku. Život pátra Pia,* Dobrá kniha, Trava 2001, s. 49-52.
[25] Porov. S. Tarsycjusz, *Blahoslavený Páter Pio*, Lúč, Bratislava 1999, s. 10-11.
[26] Porov. J. A. Schug, *Páter Pio kapucín,* Presto Press, Bratislava 1992, s. 69.
[27] Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s. 26.

Pátra Pia z Pietrelciny v San Giovanni Rotondo a jeho preskúmaním bude potrebné zaoberať oveľa dlhšie. V tejto súvislosti Vatikán preventívne zvažoval aj možnosť, že presunie Pátra Pia zo San Giovanni Rotondo niekam ďaleko na sever Talianska. Keď sa túto skutočnosť dozvedeli veriaci, strhli sa v San Giovanni Rotondo nepokoje. Ľudia sa búrili a nechceli pripustiť, aby ich obľúbeného kňaza presunuli inam. Aby sa situácia upokojila, mohol Páter Pio opätovne začať slúžiť sväté omše. V auguste 1923 slúžil verejnú svätú omšu na námestí, obyvatelia San Giovanni Rotondo sa upokojili a nepokoje veriacich boli zažehnané. Ich milovaného kňaza im nevzali[28].

Takéto snahy o premiestnenie Pátra Pia sa uskutočnili aj v rokoch 1931 – 1934. Páter opätovne dostal zákaz sláviť verejné sväté omše. Od roku 1931 sa stiahol a žil v kláštornej izolácii. Mal obmedzený kontakt s verejnosťou, mal určený presný čas, kedy môže slúžiť svätú omšu, čas na štúdium, popoludňajšie a večerné modlitby. Páter spomínanými zákazmi veľmi trpel. Ale aj tentoraz zaúradovali ľudia a začali nepokoje. Nakoniec pápež Pius XI. zmenil svoj postoj voči Pátrovi Piovi a od roku 1934 sa už mohol vrátiť ku všetkým povinnostiam katolíckeho kňaza.

Páter Pio kládol na svätú omšu nesmierny dôraz a trvala aj dlhšie. Po čase prišiel z Vatikánu príkaz, aby Páter Pio slávenie svätých omší skrátil. Keďže bol poslušný a proti cirkevnej vrchnosti sa nikdy nebúril, skrátil svätú omšu na 1,5 – 2 hodiny. Väčšinu dňa strávil pri oltári a v spovednici. Postupne sa stal natoľko známym, že spolubratia museli vypracovať poradovník pre tých, ktorí sa chceli u Pátra Pia vyspovedať. Ľudí priťahovala jeho prísnosť a nekompromisnosť počas spovede. Uvádza sa, že tých, ktorí prišli do spovednice a nespovedali sa poriadne, prípadne niektoré hriechy chceli zamlčať, nemilosrdne vyhodil[29].

Páter mal zvláštnu schopnosť a s Božou pomocou dokázal ľudí vyburcovať. Ak niekoho vyhodil zo spovednice a duchovne ním otriasol, vždy za ním poslal svoje modlitby a požehnania, pričom čakal, kedy sa vráti. Väčšina tých, ktorí prešli touto skúsenosťou, prežila bolestnú konverziu, následne radikálnym spôsobom zmenila svoj život a jeho hodnoty[30].

V roku 1938 otriaslo mestečkom San Giovanni Rotondo zemetrasenie. Keď skončilo, Pio s úzkosťou pozrel z okna. To, čo zbadal, mu vyrazilo dych. Zemetrasenie vážne poškodilo starú budovu, ktorú premenil na nemocnicu. Vedel, že už sa nebude dať opraviť. Pio sa rozhodol prosiť o dary na stavbu novej nemocnice. Nazve ju *„Domom na úľavu v utrpení".* Mnohí sa nad touto jeho myšlienkou zasmiali, pretože ju chcel postaviť uprostred kamennej pustatiny. No Pio bol presvedčený, že Boh si želá, aby sa v San Giovanni Rotondo postavila nemocnica. Aj navzdory posmievačom začal opäť snívať svoje plány. Keď sa ľudia po celom svete dopočuli o tomto nemocničnom projekte, zaplavili kláštor darmi. Jedného dňa počas spovedania začul Pio zvonku ruch. Prví robotníci sa práve chytili krompáčov, vŕtačiek a trhavín a začali na kamennom podloží neďaleko kláštora pripravovať základy pre novú budovu. Rád sníval o nemocnici, ktorá sa raz bude týčiť nad kamenistou krajinou. Veril, že prinesie úľavu i zdravie trpiacim. Spomínal si, ako jeho matke zomreli dve deti a vedel, koľko detí na svete zomiera pre nedostatočnú

[28] Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s. 27-28.
[29] Tam, s. 28 – 29.
[30] Tam, s. 32.

lekársku starostlivosť. Dom pre úľavu v utrpení privíta každého – mladého i starého, ale hlavne chudobného[31]. Dňa 7. októbra 1946 uprostred cvendžania krompáčov a výbuchov trhavín zomieral v San Giovanni Rotondo Piov otec. Pán Forgione prišiel, aby bol blízko pri svojom najmladšom synovi. Pio bol pri ňom a odprevádzal ho do večnosti. Spomínal si, čo všetko jeho otec obetoval, aby sa on mohol stať kňazom. Dlhé roky sa pretĺkal v Amerike, len aby zarobil peniaze a mohol poslať syna do školy. Bol mu za to veľmi vďačný. Aj napriek tomu, že mu zomrel otec, a že ho istí ľudia naďalej kritizovali, páter Pio odmietol zastaviť výstavbu *Domu na úľavu v utrpení*. Vedel, že musí poslúchať jemný Boží hlas. Hovoril: *„Ak nebudeš poslúchať Boha, nemôžeš prísť do neba".* Konečne v roku 1956 robotníci stavbu *Domu na úľavu v utrpení* dokončili a na streche novej nemocnice zaviala červeno-bielo-zelená talianska vlajka. Páter Pio ďakoval Bohu pod krížom v kláštornej kaplnke. Ako vždy, aj teraz pripísal všetko Bohu. *„Ja neznamenám nič, ďakujte Bohu!"* Zatiaľ, čo nemocnica hladko fungovala, páter začul v roku 1968 opäť v srdci Boží hlas. Pán si čoskoro povolá kňaza k novému životu vo večnosti[32].

Zaujímavé je ešte uňho i to, že len čo dostal stigmy, jeho dovtedy slabé zdravie sa i napriek krvácaniu mimoriadne upevnilo. Je schopný hodiny a hodiny stráviť v úmornej práci v spovednici. Po stránke duševnej sa teší vzájomnej vyrovnanosti. Trpí, ale Boh ho napĺňa i svojou útechou a on ju denne rozdáva stovkám ľudí. Je v ňom dokonalá rovnováha medzi telom a dušou, medzi mukou a radosťou. Je to preto, lebo vedel žiť v Bohu. A Boh – to je radosť, ale aj utrpenie[33]. V ďalších publikácia bolo by zaujímavé ešte detailnejšie venovať a rozobrať tému stigmy v dejinách, vlastnosti stigiem, stigmy a lekárska veda, Cirkev a stigmy. Cirkev pripúšťa jestvovanie pravých stigiem. Pokladá ich za mimoriadne Božie dary, charizmy, ktoré Boh dáva, kedy a ako chce, a chce nás tým akosi hmatateľne presvedčiť, že ma nás rád, aby sme mu verili a snažili sa ho milovať, i keď bývame slabí a hriešni[34].

3. Stigmy a Páter Pio

Slovo *stigma* je gréckeho pôvodu. V Grécku i starovekom Ríme označovalo žeravým železom vypálený znak. Vypaľovali ho otrokom-utečencom a na Východe všetkým otrokom. V stredoveku sa slovom stigma začali označovať rany, ktoré dostali niektorí ľudia na ruky, nohy a iné časti tela a pokladali ich za viditeľné znaky účasti na Kristovom utrpení a akoby zapálené znaky jeho lásky. Z evanjelií vieme, že Spasiteľ si ponechal päť hlavných rán svojho umučenia i po svojom zmŕtvychvstaní. Vieme, ako sa napr. zastrájal apoštol Tomáš: *„Ak neuvidím na jeho rukách stopy po klincoch a nevložím svoj prst do rán po klincoch a nevložím svoju ruku do jeho boku, neuverím* (Jn 20,25)". Teda oslávené a už nebolestné rany si Spasiteľ ponechal ako žiariace znaky svojej lásky, ako stigmy tejto lásky. Z dejín Cirkvi je nám známe, že niektorí milovníci Boží dostali na svoje telo bolestivé rany-stigmy, čosi, ako mal on pri svojom umučení. Títo ľudia sa vyskytujú v Cirkvi ponajviac od 11. storočia, keď sa úcta k umučenému Spasiteľovi začala prejavovať prevažne súcitnou láskou, kým v predošlých storočiach videli v Kristovom umučení

[31] Porov. E. D. Bertanzettiová, *Bohatý na lásku. Život pátra Pia,* Dobrá kniha, Trnava 2001, s. 53.
[32] Porov. E. D. Bertanzettiová, *Bohatý na lásku. Život pátra Pia,* Dobrá kniha, Trnava 2001, s. 54.
[33] Tam, s. 47.
[34] Tam, s. 45.

predovšetkým jeho triumf nad mocou diabla. V dejinách Cirkvi poznáme stigmatizovaných aj pred 11. storočím, no nateraz sa o nich vie veľmi málo. Súcitnú lásku k umučenému Spasiteľovi šírili veľkí stredovekí kazatelia a spisovatelia. Je potrebné vedieť, že Cirkev ich na oltáre ako stigmatizovaných, blahoslavených a svätých povýšila predovšetkým pre ich hrdinsky svätý život. Stigmy u stigmatizovanej osoby sú ozajstnými ranami, t. j. porušením telesných tkanív, ktoré siaha niekedy hlboko do tela. Druhou ich vlastnosťou je, že sú spojené s nepredstaviteľnými bolesťami. Ich nositeľ sa cíti zavše ako zbičovaný, ako pribitý na kríž. Niekedy sa cíti úplne zničený a duševne zdrvený. Zaujímavé je, že bolesť tu nepochádza ani z choroby ani z rany spôsobenej človekom alebo úrazom. Stigmy aj krvácajú, niektoré stále, i keď nie vždy jednako, alebo v intervaloch. Krv tečie, alebo presakuje z rán bez ťažkostí, a to krv ako z tepny. Červená, jasná, tečúca. Jednou z najzávažnejších vlastností stigiem je, že ani sa nehoja, ale ani nehnisajú. Všetky ostatné rany u stigmatizovaných sa alebo hoja, alebo hnisajú ako všetky ľudské rany. Osud každej rany lekárska veda pozná už tisícročia. Každá sa alebo zacelí a ostane po nej jazva ako pečať, že oprava organizmu sa skončila, alebo sa nehojí, nastane infekcia, horúčka, bolesť, rozklad a v ťažkých prípadoch môže nastať i smrť. Pre stigmy tento prírodný zákon o hojení alebo rozkladaní sa rán akoby neplatil[35]. Krátko po tom, ako sa Páter Pio v roku 1910 stal kňazom, sa na jeho tele začali v roku 1911 objavovať bolestivé fľaky, z ktorých sa neskôr vyvinuli stigmy. Išlo o päť rán, dve na rukách, dve na nohách a jednu na ľavej strane trupu, ktoré sa postupom času zmenili na stigmy. Tie potom sprevádzali Pátra Pia počas celého života[36].

Bolesť bola taká veľká, že to Páter Pio nevydržal a upadol do bezvedomia. Na miesto pribehli dvaja mnísi. Keď uvideli, čo sa stalo, odprevadili ho do jeho cely a uložili na lôžko. Chýr o kapucínskom kňazovi so stigmami, ktorý bojoval s démonmi, čoskoro prenikol nielen do celého Talianska, ale postupne aj za jeho hranice. O stigmách okamžite informovali provinciála i generálneho predstaveného rádu. Provinciál nariadil, aby Pátra Pia dôkladne vyšetril lekár, Dr. Luigi Romanelli. Ten po dvoch rokoch skúmania vydal nasledujúce stanovisko: *„Vedecký povedané, rany možno liečiť vhodnou liečbou. Ak sa neliečia, nastávajú komplikácie. Možno teda vedecky vysvetliť, že rany Pátra Pia? (...) Keď sú umyté v mojej prítomnosti nekontaminovanou vodou, pokryté obyčajnými vlnenými rukavicami či obyčajnými vreckovkami a umyté mydlom tej najvyššej kvality – nehnisajú, nevykazujú žiadne komplikácie, ale nie sú ani zjazvené?“*[37].

Stigmy Pátra Pia sprevádzala veľmi príjemná vôňa fialiek alebo pomarančových kvetov. Stigmy spočiatku ho privádzali do duchovného zmätku, a preto nechcel, aby veriaci o jeho stigmách vedeli. Hoci ich nechcel ukazovať – ukrýval ich v rukaviciach bez prstov. Stigmy Pátra Pia skúmalo viacero odborníkov. Okrem spomínaného Dr. Luigiho Romanelliho, prednostu mestskej nemocnice v Barlette, ktorý stigmy opísal, vyslal Vatikán v roku 1919 doktora Amica Bignamiho, ktorý takisto zanechal lekársku správu o stigmách Pátra Pia. V roku 1919 uskutočnil lekárske vyšetrenie stigiem Pátra Pia na príkaz generála rádu kapucínov doktor Giorgio Festa. Aj on uviedol, že stigmy sú pre Pátra Pia príčinou duševných múk a ponižovania, pretože ako objekt podozrievania a nedôvery zo

[35] Tam, s. 40-42.

[36] Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s. 34.

[37] Tam, s. 35.

strany mnohých ľudí prežíval duševné utrpenie oveľa intenzívnejšie než fyzickú bolesť. Neprejavil ani radosť, ani spokojnosť a stigmy považoval za svoj kríž[38].

V roku 1924 doktor Festa skúmal opätovne rany Pátra Pia a nezistil žiadny rozdiel oproti predchádzajúcemu vyšetreniu. Rany boli presne také, ako ich predtým opísal: *„Päť rán Pátra Pia by bolo treba uznať ako skutočné a ozajstné anatomické poškodenie tkaniva. Ich nepretržitá existencia po dobu šiestich rokov od ich objavenia, ich zvláštne anatomo-patologické vlastnosti, nepretržitý prúd červenej krvi so silnou vôňou, umiestnenie zhodné s časťami tela, za ktoré bol Kristus pribitý na kríži, to sú fakty, ktoré nenechajú nikoho na pochybách – azda okrem tých, ktorí nedokážu vystúpiť na výšiny náboženstva a viery"*[39].

Kompletná lekárska správa Dr. Festu bola zaslaná generálnemu kapucínskeho rádu, otcovi Josephovi Antoine de Persicetovi. V ďakovnom liste, ktorým odpovedal lekárovi, je veľmi zaujímavá pasáž: *„Prečítal som určený názor veľkej presvedčivej sily, ktorý ste mi poslali. Náš dobrý Páter Pio sa tam javí, aký v skutočnosti je. Bráni ho tam pred určitými hypotézami, ktoré namiesto toho, aby objasňovali zázračný stav, ktorý na jeho osobu zoslala Božia Prozreteľnosť, zatemňujú ho"*[40]. Lekári sami dávali neskrývane najavo údiv nad stigmami. Záhadou pre nich boli aj ďalšie operácie, ktorým sa páter Pio podrobil. Rany po týchto operáciách sa zahojili normálne, ale stigmy sa nezahojili vôbec[41]. Pri zmienke o hypotézach, ktoré zatemňujú zázračný jav, mal otec Joseph Antoine de Persice-to na mysli Dr. Gemelliho, františkánskeho brata a veľkú autoritu v oblasti vtedajšej experimentálnej psychológie. Františkán Dr. Gemelli totiž tvrdil, že rany Pátra Pia neboli v nijakom prípade nadprirodzené, ale že sa objavili v dôsledku hystérie. Pritom je známe, že hystéria sa neprejavuje ranami ani poškodením tkaniva[42].

Dr. J. Babinski, jedna z najväčších autorít v oblasti neuropatológie, tvrdí, že hystéria nikdy nespôsobuje poškodenie pokožky. J. Dejerine, ďalší špecialista v tejto oblasti, tvrdí, že spomedzi mnohých prípadov psychopatológie a neuropatie, s ktorými sa stretol v nemocnici Salpetriere, nikdy nevidel jediného človeka s krvácajúcimi ranami podobnými stigmám. Dr. Pierre Janet, slávny francúzsky neurológ, dosvedčil, že nikdy nevidela, ani nikdy nebol schopný vytvoriť prirodzené stigmy pomocou experimentu. Po rokoch otec Gemelli napokon uznal nadprirodzený pôvod rán Pátra Pia. Počas tohto obdobia skúmania sa doktor Festa stal horlivým podporovateľom Pátra Pia a zostal jeho verným priateľom až do smrti[43].

Rany na rukách a nohách Pátra Pia veľmi boleli. Keď sa ľudia, ktorí ho túžili vidieť, v tlačenici nechtiac dotkli jeho rúk alebo nôh, Páter Pio od bolesti často skríkol. Bolesti nôh boli obrovské, pomohli mu však špeciálne sandále, ktoré pre Pátra Pia vyrobila švajčiarska firma vyrábajúca obuv na mieru pre horolezcov. Raz sa Pátra Pia jedna zo žien spýtala, či nie je unavený, keď je počas slávenia svätej omše tri hodiny na nohách. Páter Pio jej odpovedal: *„Počas svätej omše nie je na nohách, ale na kríži"*[44].

---

38 Tam, s. 36-37.
39 Tam, s. 38.
40 Tam, s. 38.
41 Porov. J. A. Schug, *Páter Pio kapucín*, Presto Press, Bratislava 1992, s. 65.
42 Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s. 38-39.
43 Tam, s. 39.
44 Tam, s. 41.

Počas päťdesiatich rokov, keď mal otec Pio Ježišové rany, žiaden z mnohých vedcov ani lekárov, ktorí ho vyšetrovali, neboli schopní vysvetliť záhadné stigmy a jeho iné mimoriadne dary. Nik nemohol poprieť Božiu moc, ktorá pôsobila prostredníctvom tohto ponízeného kňaza a uzdravovala duše a telá a priťahovala ľudí naspäť k Pánovi[45]. Páter Pio nemal svojich päť rán pre seba, mal ich ako žeravé posolstvo bolesti, lásky a krvi. Bol poslom – prijmime ho teda v plnej miere a v celom rozsahu ako posla. A s ním ešte viac Krista a lásku k ľuďom[46].

4. Útoky démonov a exorcizmy

Podľa svätého Jána Zlatoústeho je diabol ako pirát, ktorý si nevšíma prázdne lode, ale útočí na tie, ktoré sú nabité pokladmi. Čím väčšia loď vezie poklady, tým väčší je záujem piráta. Diabol teda veľmi nepokúša ľudí, ktorí sa mu už poddali a vzdávajú mu česť, ale pokúša tých, ktorí žijú v stave milosti. A spomedzi nich najväčšmi túži zvrátiť tých, ktorí plnia cnosti, prinášajú zásluhy a kráčajú na ceste k svätosti. Táto taktika, použitá vo väčšom meradle, znamená, že diablove aktivity sa môžu prejavovať s osobitou silou nie na miestach poznačených hriechom, ale na miestach chránených, nie mimo kláštorov, ale priamo v nich[47].

V roku 1912 začali pribúdať diablove útoky voči Pátrovi Piovi. Diabol už prestal útočiť na Pátra Pia len v duchovnom svete, pribudli fyzické útoky démonov. Ako neskôr uviedli mnohí kapucínski spolubratia Pátra Pia, z jeho cely sa často ozýval strašný buchot a neľudský rev a bol aj často pokrytý čiernymi modrinami. Zápas s diablom a démonmi bol nesmierne silný, od hrôzostrašného videnia v roku 1910 až do konca roku 1918, kedy diabol utrpel zdrvujúcu porážku. Napriek tomu diabol sužoval Pátra Pia až do jeho smrti. V najhorších obdobiach dokonca spolubratia bdeli a modlili sa v cele Pátra Pia, aby sa mohol aspoň trochu vyspať a nazbierať sily na ďalší deň. Páter Pio vykonával aj exorcizmus. Mal veľkú úctu k svätému Michalovi Archanjelovi, ktorý sa na konci 5. storočia trikrát zjavil na hore Gargano neďaleko San Giovanni Rotondo. Svätý Michal Archanjel je patrón katolíckej Cirkvi, v boji proti pokušeniam a diablovi. Páter Pio často pripomínal, aby ľudia vždy pamätali na svojich anjelov strážnych[48]. Známy taliansky, už zosnulý exorcista Gabrielle Amorth uviedol, že „*diabol sa mstil Pátrovi Piovi za úspešné exorcizmy, ktoré Páter Pio vo svojom živote vykonal.*" V súvislosti s démonmi Páter Pio vždy prízvukoval, aby sa ľudia vystríhali špiritizmu a okultizmu, lebo otvárajú dušu človeka diablovi. Počas svojho života vykonal Páter Pio množstvo exorcizmov. Jeho skúsenosti v exorcizme a cenné postrehy nakoniec prijali mnohí významní talianski aj svetoví exorcisti. Nie všetky príbehy v boji s diablom a démonmi však mali dobrý koniec[49].

Každý z nás musí zápasiť nielen so sebou, ale i so satanom, lebo pri ťažkých a dlhých pokušeniach ťažko predpokladať, že by tam nemal prsty aj on. Kristus zaháňal satana modlitbou a pôstom. Sv. František z Assisi pridával k tomu i duchovnú radosť a víťazil.

[45] Porov. E. D. Bertanzettiová, *Páter Pio,* Serafín, Bratislava 2004, s. 84.
[46] Porov. E. Macák, *Muž s ranami,* Don Bosco, Bratislava 2002, s. 7.
[47] Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s. 41.
[48] Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený B ohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s. 42.
[49] Tam, s. 45-46.

Radosťou je pre človeka, keď vie, že Boh nás má nekonečne rád, i keď sme pokúšaní. Preto netreba byť v pokušení smutným, treba byť veselším. Páter Pio ho neskôr poráža modlitbou, pôstom a duchovnou radosťou. Veď každé pokušenie a skúška je i požehnaním. Písmo sväté hovorí: *„Tešte sa, keď ste skúšaní."* Volajme v skúškach o pomoc. Modlíme sa. To je naša zbraň. A budeme mať radosť, radosť z toho, že sme vyhrali a milovali tým Pána, a že on bol s nami. Kresťania – ako jednotlivci i ako organizácia Božieho ľudu, ktorou je Cirkev, poznajú tu iba jedinú, priamu jasnú odpoveď, odpoveď Kristovu. „Apage, satana. Odíď, satan!" Tak volajú kresťania. Ako jednotlivci i ako Cirkev. Len tak sa zachránime, teraz i pre večnosť. Len s Kristom a jeho láskou[50].

Páter Pio sa duchovne sformoval už v prvej polovici 20. storočia. Vrúcne prežíval slávenie svätej omše, rozvinuli sa u neho stigmy, bojoval s démonmi o oslobodenie ľudských duší. Stal sa známym aj za hranicami Talianska, mnohí sa postupne stali jeho duchovnými deťmi a konzultovali s ním svoj duchovný rast. Pribúdalo čoraz viac záujemcov, ktorí sa chceli stretnúť s Pátrom Piom, čoraz viac ľudí cítilo potrebu navštíviť ho, čoraz viac ľudí ho prosilo o pomoc a kládlo mu rôzne otázky. Páter Pio sa snažil na všetky otázky odpovedať a všetkým prosbám vyhovieť, bez ohľadu na to, či išlo o jednoduché odpovede, modlitby alebo riešenie hlbokých morálnych otázok. O Pátrovi Piovi sa zachovalo množstvo príbehov, ktoré dopĺňajú mozaiku jeho osoby a života.

Veľa príbehov sa zachovalo aj v ústnej podobe. Rôzne príbehy môžu pre mnohých dnešných kresťanov vyznieť nesmierne tvrdo, netreba zabúdať, že život veriaceho katolíka je podobný ceste vo vlaku. Celý život smerujeme od prvej stanice do konečnej, v ktorej aj vystúpime a len na nás závisí, aká to bude stanica a kto nás v nej privíta. Vedieť dátum svojej smrti nie je nič negatívne. Práve naopak. Šťastný je ten, kto si dokáže usporiadať všetky duchovné veci tak, že ho smrť nezaskočí, takže nakoniec skončí v Božom náručí. Celý svoj život sa Páter Pio usilovne modlil k svätému Jozefovi, ktorý bol predstupom Pána Ježiša a takisto je patrónom dobrej smrti. Rovnako ako Páter Pio by sme sa mali k smrti stavať aj my[51].

Pátrovi Piovi sa pripisuje aj niekoľko proroctiev o budúcich pápežoch. V roku 1947 sa stretol aj s Karolom Wojtylom, budúcim pápežom Jánom Pavlom II. Taktiež Ján Pavol II. študoval na Pápežskej univerzite sv. Tomáša Akvinského (Angelicum) a žil v belgickom kolégiu v Ríme. Na Veľkú noc sa vybral do San Giovanni Rotondo, aby sa stretol s Pátrom Piom. Podľa neskoršej tradície mladému kňazovi Karolovi Wojtylovi vtedy Páter Pio povedal, že sa stane pápežom, a že na neho bude spáchaný atentát. Pápež Ján Pavol II. však pravdivosť tohto príbehu opakovane nepotvrdil. V roku 1962 prosil Karol Wojtyla o dar uzdravenia pre poľskú matku štyroch detí Wandu Poltawskú, ktorá sa aj na príhovor Pátra Pia zázračne uzdravila[52].

[50] Porov. E. Macák, *Muž s ranami,* Don Bosco, Bratislava 2002, s. 21-22.

[51] Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s. 53.

[52] Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s. 51-53.

5. Príbeh o Wiliamovi Sanguinettim a kúpenej posteli

Doktor William Sanguinetti bol až do svojej smrti 1954 osobným lekárom pátra Pia. Jedného dňa si tento lekár všimol, aká hrboľatá je pátrova posteľ. Povedal, že mu kúpi novú, pretože tá, na ktorej spával, bola v katastrofálnom stave, rovnako ako nábytok v jeho cele. Páter Pio mu vysvetlil: *„Že všetci kapucíni majú rovnaký nábytok vo svojich celách, že žijú rovnako skromným životom, a keď mu kúpi novú posteľ jemu, musí kúpiť novú posteľ aj ďalším štrnásťtisíc kapucínskym bratom v celej reholi.“* Nakoniec Wiliam Sanguinetti kúpil iba jednu posteľ, pretože predstavený rádu vydal Pátrovi Piovi príkaz, aby novú posteľ prijal[53]. Doktor Wiliam Sanguinetti takisto zanechal informácie o tom, ako cela Pátra Pia vyzerala. Viac ako 50 rokov býval v cele o rozmeroch dva a pol krát tri metre, typická pre životné podmienky v kláštore. Slúžila ako spálňa i pracovňa. Na stolíku bola malá lampa, obraz Panny Márie, obraz rodičov a pápeža. Dbal na to, aby mal tienidlo lampy nastavené tak, že lúč svetla dopadal presne na obraz. Deň začínal modlitbou za pápeža. Časť popoludnia trávil páter Pio v izbe, kde sa modlil, alebo odpovedal na listy. Druhú časť venoval spovedaniu. Spravidla spovedal iba po taliansky. Vždy si aj posedel v tieni stromu hneď oproti vchodu do kláštora a pozhováral sa s priateľmi. Takto sa dozvedel, čo sa deje vo svete. Nečítal noviny, nepočúval rádio ani sa nedíval na televíziu. Svoj čas trávil celom inak[54].

6. Domov pre trpiacich Casa Sollievo della Sofferenza

Dôležitou súčasťou života Pátra Pia bol jeho slávny *„Casa Sollievo della Sofferenza –Dom pre zmiernenie utrpenia.“*[55] Páter Pio naschvál nepoužíval pojem nemocnica, pretože nemocnica pomáha chorým v prvom rade po fyzickej stránke. Úlohou Casa Sollievo della Sofferenza bolo poskytnúť trpiacim nielen fyzickú, ale najmä duchovnú útechu.

Domov trpiacich vznikal postupne, no prvýkrát o jeho stavbe začal Páter Pio uvažovať už v roku 1940. Súčasťou života vo františkánskom duchu je okrem vzdania sa všetkých hmotných statkov aj preukazovanie hlbokého milosrdenstva voči chudobným. Toto je zdroj ochoty františkánov rozdávať almužny všetkým, ktorí o ňu prosia, najmä keď sa dovolávajú Božej lásky. Páter Pio, verný učeník svätého Františka, vždy keď videl mrzáka, cítil pálčivú potrebu pomôcť mu[56].

Páter Pio začal rozmýšľať o postavení nemocnice vtedy, keď chudobných obyvateľov mesta postihovala jedna tragédia za druhou. Ľudia často zomierali cestou do nemocnice vo Foggi po vyše dvadsaťdva kilometrovom natriasaní na poľnej ceste vo vozoch ťahaných koňmi či volmi. Počúval tie smutné príbehy a bolo mu ľúto trpiacich. Sám veľmi trpel, preto väčšmi vnímal utrpenie druhých[57]. V noci 9. januára 1940 sa s tromi priateľmi rozprával o utrpení, ktoré zažívalo ľudstvo (v tom čase druhú svetovú vojnu), o Božom milosrdenstve a Božej láske k ľudom, ako aj o tom, ako na ňu odpovedá ľudské srdce.

---

53 Tam, s. 60. – 61.

54 Porov. J. A. Schug, *Páter Pio kapucín*, Presto Press, Bratislava 1992, s. 88-89.

55 *Casa Sollievo della Sofferenza* je súkromná vedecko-výskumná nemocnica v San Giovanni Rotondo v Taliansku, ktorú založil svätý Pio z Pietrelciny a spravuje ju Vatikán.

56 Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s. 66.

57 Porov. J. A. Schug, *Páter Pio kapucín*, Presto Press, Bratislava 1992, s. 159-160.

Raz Páter Pio povedal: *„Jediný skutok lásky človeka, jediný skutok milosrdenstva, je v Božích očiach taký veľký, žeby na jeho vyváženie nestačil nesmierny dar celého stvorenstva. Láska je Božia iskra v ľudskej duši, sama Božia podstata zosobnená v Duchu Svätom. Bohu bezvýhradnú lásku, ktorá má byť nekonečná, aby sme na jeho lásku dôstojne odpovedali. Ale to je nemožné, pretože iba Boh je nekonečný. Preto sa teda musíme naplno venovať láske a preukazovať milosrdenstvo. Aby naše činy boli také, žeby nám Ježiš Kristus mohol povedať: „Bol som hladný a dali ste mi jesť, bol som opustený, bol som chorý, potreboval som pomoc, a vy ste sa nado mnou zľutovali“.*

„Aby sme plnili Božiu vôľu, musíme zabudnúť na seba, povzniesť sa nad svoje sebectvo a skloniť sa nad bolestivými ranami blížneho, urobiť ich našimi a naučiť sa trpieť spolu s bratmi z lásky k Bohu. Treba vzbudzovať nádej v srdciach, vracať úsmev na pery a napĺňať dušu svetlom. Práve týmto spôsobom Bohu ponúkame tú najušľachtilejšiu modlitbu, pretože je plná obety. Toto je samotná podstata lásky, štedrý dar nás samých, dar nášho tela a duše. V každom trpiacom človeku je sám Ježiš, ktorý trpí, v každom chudobnom človeku je Ježiš, ktorý trie núdzu, v každom trpiacom a zároveň chudobným je Ježiš dvojnásobne viditeľný“[58]. Tieto slová odrážajú dávny plán, ktorý mal Páter Pio vo svojej mysli – výstavbu veľkého Domu pre zmierenie utrpenia v San Giovanni Rotondo. Z ľudského hľadiska to vyznievalo nemožne. Len málo ľudí s tým súhlasilo. Pýtali sa ho, kde chce získať peniaze. Po prvé kvôli nedostatku finančných zdrojov a po druhé, z dôvodu technických ťažkostí, pretože išlo o postavenie monumentálnej budovy na svahu kopca. Najbližšie mesto s infraštruktúrou bolo vzdialené od San Giovanni Rotondo 40 km a chýbala železničná trať na prepravu stavebných materiálov a strojov. Okrem toho v San Giovanni Rotondo boli problémy s pitnou vodou a nedostatok elektriny. Plán začať stavať Dom pre zmierenie utrpenia v roku 1940 navyše vážne narušala II. svetová vojna. Páter Pio povedal: *„Začínam moje veľké pozemské dielo. Žehnám všetkým, čo priložia ruku k môjmu dielu, ktoré bude také krásne a vznešené“*[59].

Prvou osobou, ktorá prispela na financovanie stavebných nákladov budovy nemocnice, bol Páter Pio. Daroval zlatú mincu z napoleonského obdobia, ktorú dostal na znak vďačnosti za zázrak. Do roku 1946 sa vyzbieralo asi šesťtisíc dolárov. Vojnová inflácia devalvovala túto sumu na jednu osemdesiatinu jej predvojnovej hodnoty. Páter Pio a okruh najvernejších spolupracovníkov však nikdy nestratili nádej. V roku 1947 prišla do San Giovanni Rotondo britská novinárka Barbara Wardová, ktorú zaujala sláva a príbeh Pátra Pia. Jej reportáž o výstavbe Domu pre zmierenie utrpenia vyšla v londýnskom vydaní časopisu „The Economist“. Po tomto článku sa zozbierali dary vo výške 250 miliónov lír. Taktiež rozprávala s Fiorellom La Guarfiom, bývalým starostom New Yorku a generálnym riaditeľom spoločnosti UNRRA[60]. Výsledkom jej iniciatívy bol príspevok vo výške tristoštyridsaťtisíc dolárov z fondu UNRRA[61]. Stavebné práce viedol inžinier a architekt Silvio Giametta.

[58] B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny.* Bratislava : Nadácia Slovakia Christiana, 2021. s. 67

[59] Tam, 68-69.

[60] Porov. J. A. Schug, *Páter Pio kapucín*, Presto Press, Bratislava 1992, s. 159-160.

[61] Porov. Správa Spojených národov pre pomoc a obnovu (anglicky : United Nations Relief and Rehabilitation Administration, skrátene UNRRA) bola medzinárodná organizácia založená v roku 1943 na základe Washingtonskej dohody. https://cs.wikipedia.org/wiki/Spr%C3%A1va_Spojen%C3%BDch_n%C3%A1rod%C5%AF_pro_pomoc _a_obnovu (30.05.2024).

Väčšinu peňazí pre nemocnicu darovali ľudia zo Spojených štátov. Americani, ako ich nazývali v Taliansku, boli veľmi drahí srdcu Pia pre túto obetavú veľkorysosť. Po celej dĺžke strechy nemocnice vejú zástavy národov, ktoré pomohli pri jej výstavbe. Americká zástava povieva hrdo uprostred, hneď vedľa talianskej[62]. Diabol kládol Pátrovi Piovi prekážky aj tu a snažil sa zo všetkých síl, aby sa výstavba Casa Sollievo della Soferenza zastavila. Okrem iného riadil aj útoky voči Pátrovi Piovi, ktorého obviňovali z defraudácie finančných zdrojov na výstavbu nemocnice. Nakoniec sa ukázalo, že išlo len o lži a klamstvá[63]. Dňa 16. mája 1947 bol na mieste niekdajšieho kláštora klarisiek položený prvý kameň Domu úľavy pre trpiacich. V roku 1950 bol projekt prakticky dokončený. Z rôznych dôvodov však bola budova otvorená až 5. mája 1956. V tento deň sa vysvecovala nemocnica. Zároveň sa uskutočnil aj medzinárodný seminár Európskej spoločnosti kardiológov. Prezident spoločnosti doktor Gustav Nylin zo Švédska nazval nemocnicu „veľkolepým dielom lásky k blížnemu". Pátrovi Piovi bola vzdávaná pokorná úcta ako autorovi tohto veľkolepého diela lásky k blížnemu. Svojou vierou ponúka skvelý príklad odriekania v službe ľudstvu. Nemocnica je hmatateľným príkladom dobrého Samaritána[64].

No aj napriek tomu sa veľa ľudí bálo, že sa nemocnica finančne zrúti. Pripravovali sa plány na ďalšie oddelenia a pomaly sa rozrastala. Páter Pio predovšetkým predvídal vývoj samotnej nemocnice. Tvrdil: *„Je potrebné rozvinúť toto dielo tak, aby sa stalo silou modlitby a vedy, kde ľudské pokolenie nájde pokoj v ukrižovanom Ježišovi v jednom ovčinci pod jedným pastierom".* Nabádal k tomu, aby *„kňazi a lekári pociťovali spaľujúcu túžbu pokračovať v láske k Bohu pri dobročinnej práci medzi chorými tak, aby oni aj ich pacienti mohli žiť spoločne v ňom, ktorý je Svetlom a Láskou".* Videl pred sebou celé „nemocničné mesto na takej technickej úrovni, ktorá zodpovedá najmodernejším medicínskym a chirurgickým požiadavkám". Videl pred sebou „medzinárodné študijné stredisko, ktoré umožní lekárom ďalší profesionálny rast a ich kresťanské formovanie". Videl pred sebou domov odpočinku, kde „kňazi nájdu dôstojné bývanie". Videl domov pre „rehoľníkov a rehoľníčky, ktoré sa budú ešte väčšmi venovať svojmu duchovnému formovaniu a splynutiu s Bohom, takže budú môcť prostredníctvom viery, odpútanosti od sveta a sebaodovzdanosti prežívať lásku k Bohu, vrchol kresťanskej dokonalosti". Videl nemocničný dom pre deti so spastickou obrnou a retardované deti. Domov pre kňazov vo výslužbe, domov pre starých ľudí, detské jasle a škôlky, krížovú cestu vedľa Viale Cappuccini. Videl pred sebou to, čo by sme mohli nazvať náboženským a lekárskym strediskom Európy. Všetky tieto projekty boli drahé srdcu pátra Pia. Je to celkom pochopiteľné, veď povedal: *„Nie sú len mojím dielom, ale aj dielom Božím, tak ako mi to on ukazuje"*[65].

V rokoch 1971 a 1972 otvorili dve ďalšie strediská pre spastickú rehabilitáciu v Manfredonii a v Termoli. Páter Pio sa dožil aj toho, že videl začiatky prác na novej krížovej ceste. Zastavenia zhotovil z bronzu známy umelec Franccesco Messina. Hoci bol už v pokročilom veku, dychtivo prijal pozvanie pátra Pia, pretože mu chcel svoje posledné veľké dielo venovať. Chodník krížovej cesty sa kľukato vinie po úbočí vrchu za kostolom a nemocnicou a krížom – krážom pretína jediné schody, ktoré sa zarezávajú priamo do

[62] Porov. J. A. Schug, *Páter Pio kapucín*, Presto Press, Bratislava 1992, s. 161.
[63] Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s. 66.
[64] Porov. J. A. Schug, *Páter Pio kapucín*, Presto Press, Bratislava 1992, s. 160.
[65] J. A. Schug, *Páter Pio – kapucín*, Serafín, Bratislava 1992, s.174-175.

svahu. Žiaľ, Páter Pio zomrel ešte predtým, ako túto monumentálnu krížovú cestu v roku 1971 posvätil kardinál Ursi. Jestvuje aj ďalšie mláďa levice, ktoré sme ešte nespomenuli, a to modlitbové skupiny. Aj tie videl pred sebou v roku 1957 ako strediská „v každej časti sveta", kde sa deti z Casa Sollievo môžu spoločne modliť podľa ducha serafínskeho otca svätého Františka a podľa pokynov a úmyslov pápeža. Centrom týchto modlitbových skupín je samotná Casa, pretože Páter Pio videl Casu ako levicu a modlitbové skupiny ako mláďatá pri jej prsiach. Preto aj hovoril o členoch modlitbových skupín ako o „deťoch práce". Povedal, že jeho duchovné deti *„tu musia nachádzať spoločný domov modlitbových skupín"*[66]. V súčasnosti Casa Sollievo della Sofferenza je súkromná vedecká výskumná nemocnica v San Giovanni Rotondo v Taliansku, ktorú založil svätý Pio z Pietrelciny a spravuje ju Vatikán. Nemocnica disponuje 900 lôžkami, 206 lôžkami starostlivosti o starších ľudí.

Má 2 900 zamestnancov, 60 000 ročných prijatí, 9 500 operácií ročne a viac ako 1,3 milióna ambulantných služieb ročne, čím sa radí medzi najuznávanejšie v Európe. Nemocnica je rozdelená na 30 lekárskych a chirurgických oddelení, 50 klinických odborov a 4 300 diagnostických a terapeutických služieb. V roku 2023 bola uvedená na zozname najlepších svetových inteligentných nemocníc[67].

7. Duchovné deti Pátra Pia a modlitbové skupiny

Keď pápež Pius XII. vystúpil s výzvou na modlitbu a modliacich sa ľudí nazval evanjeliovým kvasom kresťanského života a tajomstvom sily, ktoré odporuje zlu a zápasí o dobro, Páter Pio povedal, že výzva pápeža nemôže ostať bez ozveny. Začal povzbudzovať veriacich k modlitbám a sám tieto modlitby viedol. Takto v roku 1950 San Giovanni Rotondo vznikli modlitbové skupiny na princípe úplnej dobrovoľnosti. Raz mesačne sa tieto skupiny schádzali modliť sa pod vedením kňaza. Od samého začiatku sa kládol dôraz na prítomnosť kňaza a na tesné spojenie modlitbových skupín s cirkevnou hierarchiou. Úlohou modlitbových skupín podľa Pátra Pia je: *elevare, sentire, adorare a vivere*. *Elevare* znamená prednášať Bohu modlitby s prosbou o milosrdenstvo pre svet a pre jednotlivých ľudí. *Sentire* – prežívať tajomnú Kristovu lásku, a to zvlášť dobrou účasťou na svätej omši. *Adorare* – zvelebovať Krista v oltárnej sviatosti, najväčšom tajomstve viery. *Vivere:* žiť v Božej milosti, vo vedomí Božieho detinstva[68].

Z rôznych kútov Európy a sveta začali prichádzať správy o jestvovaní modlitbových skupín a o ich pozitívnom pôsobení. V roku 1968 ešte pred smrťou Pátra Pia Vatikán oficiálne uznal modlitbové skupiny. Ich riaditeľom, ktorého menovala Kongregácia pre rehoľníkov, bol páter Carmello, predstavený kláštora kapucínov Matky Božej milosti. Dnes jestvuje asi deväťsto modlitbových skupín a majú približne sedemdesiattisíc členov. Keďže sú pripojené ku Case, modlitbové skupiny, tak ako aj Casa, už nepodliehajú vedeniu kapucínov, ale priamo pod monsignora Oreste Vighettiho, riaditeľa Casy. Tento riaditeľ je menovaný Vatikánom[69].

[66] Porov. J. A. Schug, *Páter Pio – kapucín*, Serafín, Bratislava 1992, s. 174-175.
[67] Porov. https://en.wikipedia.org/wiki/Casa_Sollievo_della_Sofferenza (30.05.2024).
[68] Porov. S. Tarsycjusz, *Blahoslavený Páter Pio*, Lúč, Bratislava 1999. s. 15-16.
[69] Porov. J. A. Schug, *Páter Pio – kapucín*, Serafín, Bratislava 1992, s. 174-175.

V kruhoch Pátra Pia znamenajú slová „duchovné deti" dve skupiny ľudí. Do prvej patria tí, ktorí boli pod jeho ochrannými krídlami v San Giovanni Rotondo. V druhej skupine sú ľudia z celého sveta, čo nemali to šťastie stretnúť Pátra Pia osobne, ale odovzdali sa do jeho otcovskej starostlivosti. Na to, ako viedol všetky duchovné deti, a ako ich formoval za kresťanov, história nemala zabudnúť. Páter Pio hovoril: *„Chcem sa postaviť ku bráne raja. Nevstúpim dnu, kým nebudú vnútri všetky moje duchovné deti."* Páter Pio kŕmil duchovné deti výdatným pokrmom Božieho slova veľmi nenúteným, neformálnym, uvoľneným, dôverným a príjemným spôsobom[70]. Duchovné deti Pátra Pia, ktoré ho tak veľmi milovali, môžeme rátať na milióny. Svedčia o tom ich listy. Bratia uchovali všetky ich listy a vedľa kláštora postavili sklad veľký ako garáž. Sklad bol nakoniec celkom plný, doslova nabitý približne dvoma miliónmi listov z celého sveta, ktorými ich pisatelia ďakovali Pátrovi Piovi za veľké i malé prejavy priazne[71].

Páter Pio povedal, že keď jeho duchovné deti život v modlitbe príjmu za svoj, budú napredovať aj v duchovnom živote. Modlitbové skupiny dnes pokračujú v činnosti tak, ako keď ich založil, a sú pričlenené ku Casa Sollievo. Schôdzky modlitbových skupín sa neuskutočňujú podľa vopred určeného plánu. Ich program má na starosti duchovný vodca. Jediné pravidlá, ktoré Páter Pio určil modlitbovým skupinám, sú tieto: *spoločná modlitba, láska k blížnemu, poslušnosť voči Cirkvi a vytrvalosť.* Ťažko by sa dali vymenovať nejaké ďalšie činnosti, ktoré boli typickejšie pre duchovnosť samého tohto Mudrca. Zachovávajú to, čo im určil Páter Pio a *modlia sa za Cirkev, za pápeža, za mier vo svete a najmä za pacientov v Dome pre úľavu trpiacich.* Páter Pio sa modlil, aby sa modlitbové skupiny stali majákmi po celom svete. Po smrti Pátra Pia sa modlili za jeho skoré blahorečenie[72].

8. Posledné obdobie Pátra Pia

V posledné týždne svojho života Páter Pio požiadal, aby mu priniesli do jeho cely obraz svätého Jozefa, patróna dobrej smrti. K svätému Jozefovi sa vrúcne modlil, nezanedbával ani modlitby za duše v očistci. Modlitbami za duše v očistci môžeme dušiam nesmierne pomôcť a očistec vyprázdňujeme. Je našou povinnosťou, aby boli duše z očistca čo najskôr oslobodené[73]. Utrpenie bolo dielom Božej spravodlivosti v Kristovi, ktorý vzal na seba všetky hriechy ľudí. Očistec je dielom Božej spravodlivosti v duši oddelenej od tela. Duše v očistci sa správajú takto: oslobodené od príznakov tela, osvietené osobným súdom vidia spravodlivosť a chcú ju. Chcú teda a milujú svoj trest, nech je akokoľvek ťažký. Vymeriavajú si ho samy. To je to, čo predstavuje ich veľkosť a ich pokoj: čo zakladá ich budúce šťastie. Boh, *„ktorý nás stvoril bez nás, nás bez nás nespasí"* ani po smrti. Duša v očistci si nesie vo chvíli svojej poslednej skúšky taký stupeň lásky, aký dosiahla na zemi a v akom ju nezvratne zastihla smrť. To dáva jej najvyššiemu úsiliu jej tvorivú hodnotu: to, čo je dôležité pri budovaní tam, je v skutočnosti bezmedzné a trvanlivé šťastie naveky. Očistec je aj učenie o dôstojnosti, učenie o šťastí. Či už je očistec nápravou alebo trestom, je ako druhé stvorenie duše. Svätá omša je najväčší prostriedok a najväčšia útecha duší

[70] Porov. J. A. Schug, *Páter Pio kapucín*, Presto Press, Bratislava 1992, s. 108.
[71] Tam, s. 122-123.
[72] Tam, s. 174-175.
[73] Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s. 76.

v očistci. Aj Svätá Cirkev na Tridentskom koncile formálne vyhlásila a na Druhom vatikánskom koncile potvrdila, že môžeme účinne pomáhať dušiam v očistci, predovšetkým svätou omšou[74].

Páter Pio takisto všetkých žiadal, aby sa modlili aj za neho. Jeho zdravotný stav sa v rokoch 1967 a 1968 stále zhoršoval. Trápila ho astma a zhoršoval sa mu zrak. Posledné mesiace svojho života sa už mohol pohybovať len na vozíku. Čo je však zaujímavé, začali sa mu hojiť stigmy[75]. Niekoľko dní pred smrťou napísal Páter Pio čosi ako duchovný testament. Zanechal v ňom nasledujúcu radu: *„Milujte najsvätejšiu Matku, robte všetko preto, aby bola milovaná. Vždy sa modlite ruženec a robte to tak často, ako je to len možné.“* Páter Pio ako hrdina križiackej výpravy za obrátenie hriešnikov, ktorú musíme my, katolíci, neustále viesť, nás vrelo a opakovane povzbudzoval k modlitbe posvätného ruženca, ktorý nazval svojou zbraňou, a takto plnil prosbu Panny Márie Fatimskej.

V piatok 20. septembra 1968 slávil pri príležitosti 50. výročia svojich stigiem svätú omšu, ako bolo jeho zvykom, o 5:00 hodine ráno. Ľudia ho pozdravovali a priali mu ďalšie dlhé roky úspešného života. Páter Pio, ktorý mal značné bolesti a svätú omšu slávil s vypätím posledných síl, sa pousmial a ľuďom adresoval otázku: *„Či im nejako ublížil, keď mu prajú dlhé roky úspešného života.“* Večer dostal prudký astmaticky záchvat, takže celú noc takmer vôbec nespal[76]. Rovnako na druhý deň, 21. septembra 1968, sa cítil veľmi zle. Záchvat astmy pokračoval, pridružila sa tachykardia a nízky tlak. Počas slávenia svätej omše takmer odpadol, nešiel už ani spovedať, ale ľahol si do postele. Uľavilo sa mu okolo obeda, poobede sa usilovne a sústredene modlil ruženec[77].

V nedeľu 22. septembra 1968 si páter Pio myslel, že nebude mať dosť síl odslúžiť svätú omšu. Páter Carmelo dal najavo sklamanie. Veľký kostol bol už nabitý pútnikmi z celého sveta. Páter Pio si vysvetlil reakciu pátra Carmela ako príkaz k poslušnosti a začal slúžiť omšu. Pri tejto omši sa zdalo, že po prvý raz mu nezáleží na tom, či mu bude vidno rany na rukách. Hoci ani v predchádzajúcich rokoch sa mu nikdy nepodarilo pri omši rany celkom ukryť, vždy sa pokúšal zakryť ich dlhými rukávmi habitu a alby. Teraz však nebolo vidieť takmer nič. Krvácanie sa zastavilo, rany boli takmer neviditeľné. Bolo mu veľmi zle, napriek tomu sa rozhodol, že pôjde spovedať. Zo spovednice ho museli vyniesť, pretože už nedokázal pokračovať. Nechcel si ľahnúť a sadol si do kresla. To už sa v okolí rozchýrilo, že milovaný Páter Pio čoskoro umrie. Pred kláštorom sa zhromaždil obrovský dav, ktorý sa modlil a lúčil s obľúbeným kňazom. Páter Pio sa nechal odviesť k oknu, z ktorého požehnal zástupy veriacich[78].

V pondelok 23. septembra o polnoci páter Pio zavolal pátra Pellegrina a požiadal ho, aby ostal pri ňom. Zároveň ho požiadal, aby ho aj vyspovedal. Trávil s ním čas, lebo si uvedomoval, že je vo veľmi vážnom stave. Pohoršilo sa mu a museli zavolať už lekára. Zomrel v noci z nedele na pondelok. Noviny po celom svete ihneď priniesli správu o jeho smrti. Niektoré uviedli, že rany ku koncu života pátrovi zmizli. Bolo uvedené, že stigmy nezmizli tak, ako sa uvádzalo v niektorých novinách. V skutočnosti ich bolo vidieť až

[74] Porov. M. Stanzione, *Páter Pio a očistec,* Zachej sk., Košice 2016, s. 83-85.
[75] Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s. 76.
[76] Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s. 77.
[77] Tam, s. 78-79.
[78] Tam, s.170-171.

do jeho smrti. Bolo objasnené, že posledné mesiace života mu rany už vôbec nekrvácali alebo len v zriedkavých prípadoch[79].

Páter Pio zomrel 23. septembra 1968 ako 81 ročný. Jeho pohreb sa konal 26. septembra 1968 a zúčastnilo sa ho vyše stotisíc ľudí. Taktiež 27. septembra sa pre veriacich otvorila krypta, ktorá uchováva telo Pátra Pia. Od tej doby sa začína nepretržitá púť veriacich k jeho hrobu. Dňa 4. novembra 1969 generálny postulátor kapucínov, páter Bernardino zo Sieny, žiadal biskupa monsignora Antonia Cuniala, apoštolského administrátora v Manfredónii, aby otvoril kauzu blahorečenia a svätorečenia Pátra Pia. Následne 23. novembra Monsignor Antonio Cunial prijal žiadosť postulátora. V júli 1970 Svätá stolica vysiela do San Giovanni Rotondo monsignora Oresteho Vighettiho, aby priamo riadil dielo Pátra Pia. Kapucíni začínajú publikovať listy Pátra Pia tlačou 1. zväzku listov. Dňa 16. januára 1973 Arcibiskup Manfredonie, monsignor Valentino Vailati, odovzdal Posvätnej kongregácii pre kauzu svätých dokumentáciu potrebnú pre *Nihil onstat,* že nič neprekáža začatiu kauzy blahorečenia Pátra Pia z Pietrelciny[80].

Dňa 20. marca 1983 v San Giovanni Rotondo sa oficiálne otvoril informatívny proces o Pátrovi Piovi. Svätý Otec Ján Pavol II. sa 23. mája v roku 1987 vybral na púť do San Giovanni Rotondo a modlil sa pri hrobe Pátra Pia. V januári 1990 vo svätyni kláštora v San Giovanni Rotondo sa slávnostne ukončila diecézna fáza procesu Pátra Pia. Za sedem rokov sa vypočulo 73 svedkov a zhromaždilo značné množstvo dokumentov o jeho živote a diele dohromady 104 zväzkov, ktoré boli dopravené do Ríma na Kongregáciu pre kauzy svätých.

V apríly 1997 všetky dokumenty sa spojili do piatich zväzkov *„Positio super virtutibus",* ktoré boli doručené kardinálom Kongregácie kvôli ich názoru ohľadom hrdinskosti teologálnych, základných a rehoľných cností Pátra Pia. Ján Pavol II. 21. decembra 1998 podpisuje dokument, ktorý potvrdzuje zázračné uzdravenie pani Consiglie De Martino zo Salerna, ktoré sa stalo na príhovor Pátra Pia, a prečíta dekrét o jeho blahorečení. Následne Ján Pavol II. dňa 2. mája 1999 vyhlasuje Pátra Pia z Pietrelciny za blahoslaveného. Následne ho dňa 16. júna v roku 2002 svätorečil[81].

Na slávnostiach blahorečenia a kanonizácie, ktoré sa uskutočnili v Ríme, sa zúčastnilo takmer 350 000 osôb. V roku 2008 bol otvorený hrob Pátra Pia. Ukázalo sa, že jeho telo ostalo prakticky v neporušenom stave. Znalec zodpovedný za exhumáciu vypovedal, že z tela Pátra Pia vychádzala príjemná vôňa[82]. Svätý Páter Pio patril k ľuďom, ktorým na zemi veľa vytrpel, preto dokonale rozumie trpiacim. Snažil sa nesústreďovať na svoje utrpenie, ale odvracal od neho pozornosť aj na iných. Svoje utrpenie zakrýval úsmevom, schovával si rany, nedovolil si, aby ich fotografovali, vyhýbal sa sláve[83].

Páter Pio bol nesporne mimoriadnym svätcom, ktorého ohlas dosahuje neslýchané rozmery. V dejinách Cirkvi sa vyskytuje iba jeden kňaz so stigmami a to práve Otec Pio. Pre tajomnú prítomnosť stigiem na jeho tele bol nazývaný „alter Christus", „druhý Kristus". Svätý páter Pio po celý život bojoval s ohromnou fyzickou i duchovnou bolesťou, ktorou trpel za nás všetkých. Svet si ho zamiloval, v deň jeho blahorečenia v roku 1999 už

79 Tam, s.172-173.
80 Porov. M. Stanzione, *Páter Pio a očistec,* Zachej.sk., Košice 2016, s. 174-175.
81 Porov. M. Stanzione, *Páter Pio a očistec,* Zachej.sk., Košice 2016, s. 175-176.
82 Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s. 79-82.
83 Tam, s. 95.

bolo vo svete 2 150 modlitebných skupín pátra Pia v 34 krajinách, do ktorých patrilo pol milióna ľudí. Vydáva sa aj časopis, ktorý kupuje 150 000 Talianov, majú vlastnú televíziu, muzikály, filmy. Jeho hrob ročne navštívi 8 miliónov ľudí, vrátane mnohých Slovákov[84].

Päťdesiat rokov nosil Páter Pio Ježišove rany a po celý ten čas ani jeden z mnohých vedcov a lekárov, ktorí ho vyšetrovali, nedokázali vysvetliť tajomstvo stigiem. A nik nebol schopný poprieť Božiu moc, ktorá pôsobila cez tohto pokorného kňaza, liečila duše i telá a privádzala ľudí späť k Pánovi. Páter Pio, chudobný mních z Pietrelciny, sa stal naozaj bohatým – nie však na peniaze, ale na lásku[85].

9. Život skrze smrť

Podľa odhadu tlačovej agentúry United Press Internacional v roku 1967 navštívilo pátra Pia asi jeden a pol milióna ľudí. Na Veľkonočnú nedeľu v roku 1968 sám Páter Pio dal sväté prijímanie vyše sedemsto ľuďom. Hovoril: *„Keď zomriem, dobre sa okolo seba pozerajte, uvidíte ešte väčší chiasso (rozruch)!"* V roku 1968 o ňom nakrútila spoločnosť BBC dokumentárny film[86]. Jezuita otec Dominik Mondrone, jedna z kapacít svetovej revue Civiltá Cattolica, mal 23. septembra 1969, na prvé výročie smrti Pátra Pia, v San Giovanni Rotondo konferenciu o Pátrovi Piovi, a to za prítomnosti kardinála Guerriho z Ríma. Ku koncu zhodnotil a vyzdvihol osobnosť Pátra Pia[87].

Aj teraz už po smrti Pátra Pia sa v krypte v kláštore nachádza v priemere sedemdesiat listov denne len z anglofónnych krajín, zo Spojených štátov, Anglicka, Írska, Austrálie, Srí Lanky a z ďalších iných krajín. Pochmúrni proroci, ktorí predpovedali, že San Giovanni Rotondo sa stane príznačným mestom, sa veľmi mýlili. V roku 1970 zavítali do San Giovanni Rotondo tri milióny návštevníkov, dva krát viac, ako odhadla UPO v roku 1967. V roku 1971 otvorili aj hotel Albergo Vittoria. Albergo Gaggiano bol otvorený necelé dva roky. Následne sa otvorili aj ďalšie hotely a penzióny pre pútnikov a to aj v blízkom okolí. Pribúdali aj obchody s náboženskými suvenírmi na jeho pamiatku[88].

V kostole a krypte je rovnako živo. Hoci tam stále vládne úctivé ticho, prislúchajúce svätému miestu, zaplavuje ho neutíchajúci prúd pútnikov. Ak si budete pri návšteve krypty pozorne všetko všímať, možno zbadáte trochu bokom knihu pre návštevníkov, ktorí sa môžu do nej podpísať. Krypta je miestnosť s rozmermi približne dvadsať krát tridsať metrov, umiestnená pod sankruáriom kostola. Od chvíle, keď otvorili kryptu, začal sa do nej valiť nekonečný prúd návštevníkov. Vracali sa navštíviť svojho pátra, hostiteľa a priateľa, ktorý hoci zomrel, *„je stále živý"*[89].

Páter Pio je tajomstvom, ktoré stále nie je úplne odhalené. Dokonca ani teraz, keď je pozdvihnutý na oltár, kanonizovaný vďaka úcte miliónov ľudí a úcte veľkého pápeža Jána Pavla II. Tento muž je tajomstvom, pretože vniesol „výnimočnosť" do každodennej existencie, urobil ju normálnou, bok po boku nechal kráčať všednosť a výnimočné,

[84] Tam, s. 110.
[85] Porov. E. D. Bertanzettiová, *Bohatý na lásku. Život pátra Pia,* Dobrá kniha, Trnava 2001, s. 56.
[86] Porov. J. A. Schug, *Páter Pio – kapucín*, Serafín, Bratislava 1992, s.192-193.
[87] Porov. E. Macák, *Muž s ranami,* Don Bosco, Bratislava 2002, s. 46-47.
[88] Porov. J. A. Schug, *Páter Pio – kapucín*, Serafín, Bratislava 1992, s.192-193.
[89] Tam, s.192-193.

nevysvetliteľné udalosti. Spolu s ním rázne vstúpila do každodenného života nadprirodzenosť a bariéra medzi zázrakom a životom bežných dní sa zrútila[90].

San Giovanni je priateľské mesto. Jeho obyvatelia sa nikam nenáhlia a srdečne vítajú každého návštevníka. Každého pútnika prijímajú ako človeka patriaceho do ich mesta. Predpokladajú, že city každého návštevníka k pátrovi Piovi sú také hlboké ako ich vlastné. Pri celkovej návšteve v tejto lokalite je človek hlboko dojatý láskou k blížnemu a duchovnosťou, ktoré Páter Pio vytvoril medzi svojimi ľuďmi. Je cítiť teplo pri ich pozdravoch: *„Pac´e bene. Pokoj a všetko dobré"*[91].

10. Duchovný odkaz Pátra Pia

Páter Pio bol obdarovaný mnohými milosťami a zároveň bolesťami. Väčšina katolíkov jednoducho nedokáže pochopiť a precítiť takú vieru, akú každý deň prežíval Páter Pio. Mnohí sa ho pýtali, ako by sa mali modliť, čo by mali robiť, aby sa ich náboženský život stal plnší a bohatší. Trpezlivo vysvetľoval všetkým, že k Bohu je možné sa dostať postupne a v etapách. V prvej fáze je najdôležitejšie dodržiavať Božie a cirkevné prikázania. Treba sa snažiť chodiť denne na svätú omšu a raz týždenne na svätú spoveď. Denne sa treba modliť svätý ruženec. Toto je základ, ktorý keď budú veriaci dodržiavať dlhšiu dobu, budú môcť prikročiť k skutočne kontemplatívnej modlitbe a meditáciám.

Mnohí sa ho pýtali, čo majú robiť, keď sa nevedia sústrediť na modlitbu a myseľ im blúdi. Tým Páter Pio odporúčal, aby sa nenechali znechutiť a našli si čas na návštevu kostola, aspoň na 30 minút denne (splnia všetci, ktorí denne chodia na svätú omšu). Pán Ježiš je šťastný, keď mu obetujeme svoj čas a prídeme za ním, aj keď nie sme v stave prijať sväté prijímanie. Nemusíme sa modliť, keď nevládzeme, postačuje, keď budeme chcieť byť v Božej prítomnosti[92].

V tejto súvislosti Páter Pio použil pekný didaktický príklad s kráľom a dvoranmi na kráľovom dvore. Mnohí dvorania, keď sa stretnú s kráľom, nevedia, čo majú kráľovi povedať, ako sa majú správať. Stisne im hrdlo, rozbúši sa im srdce a zmôžu sa často len na topornú poklonu, ktorá navyše v ich očiach vyzerá smiešne a nehodne. Dôležité ale nie je to, ako sa cítia, ale skutočnosť, že kráľ ich vidí a vníma, že sú jeho vernými dvoranmi, ktorí sa nachádzajú v jeho blízkosti. Keď bude kráľ chcieť, sám sa im prihovorí, a ak budú v kráľovej blízkosti často, je len otázkou času, kedy budú s kráľom môcť voľne komunikovať.

Páter Pio upozornil ešte aj na ďalšiu skutočnosť. Mnohí ľudia najmä na začiatku svojej duchovnej púte nevedia správne oceniť silu modlitby. Uvádza, že sa netreba báť, že hĺbka modlitby a kontemplácie prichádzajú postupne. Tak ako postupne posilňuje Boh svoju prítomnosť v ochotnej ľudskej duši, tak sa duša čistí a čím je duša čistejšia, tým lepšie sa dokáže modliť a dosahovať hlbšiu kontempláciu. Páter Pio sa modlil neustále, čo potvrdili všetci, ktorí žili v jeho blízkosti. Prízvukoval, že svätý ruženec patrí k najsilnejším zbraniam v boji proti diablovi a démonom, kto sa ho modlí s láskou a často,

[90] Porov. TOSATTI, M.: *Páter Pio. (Stretnutie s diablom. Nezverejnené svedectva),* Don Bosco, Bratislava 2014, s. 9-10.
[91] Porov. J. A. Schug, *Páter Pio – kapucín*, Serafín, Bratislava 1992, s.192-193.
[92] Porov. B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s. 71.

výdatne narúša diablove plány. Vždy radil: *„Zver sa do rúk Nebeskej Matky. Ona sa postará o tvoju dušu“*[93].

Páter Pio hovoril: *„Modlitba je najlepšia zbraň, akú máme. Je kľúčom, ktorý otvára Pánovo srdce. Musíme s Pánom hovoriť nielen ústami, ale i srdcom. A v niektorých chvíľach s ním musíme žiť len srdcom“*[94]. Treba nám hľadať iné sily. Veľkým posilnením, no najmä povzbudením vo viere, sú ľudia žiariaci láskou k Bohu a k blížnym, ktorí sa v našom pozemskom živote objavujú a vynímajú ako plamenné končiare. V ich tvárach a v ich životoch sa nám zrkadlí nový svet. Zrazu nás prenikne čosi z ich viery a lásky[95]. Celý život tohto kapucína bol poznačený Kristovým krížom. Rany na jeho tele nám mali pripomenúť obrovskú veľkosť Kristovej lásky, ktorá je dnes mnohými tak veľmi odmietaná. Jeho život nás núti premýšľať nad naším vzťahom k Bohu Otcovi.

Moderná veda, ktorá v poslednej dobe zažíva veľký kvet, a ktorej dnešný človek niekedy až príliš dôveruje, sa pred životom tohto talianskeho reholníka so stigmami javí ako úplne bezmocná. Bezmocná preto, lebo tu stojí pred niečím, čo ju nekonečne presahuje. Môžeme povedať, že Boh ho povolal za proroka do našej modernej, od Boha čoraz viac odkláňajúcej sa doby[96]. Páter Pio vravel: *„Boh kresťanov je Bohom premien: keď mu odovzdáte svoju bolesť, získate pokoj, a keď mu dáte svoje zúfalstvo, dostanete nádej“*[97].

Svätci vidia, počujú, vnímajú Boha a všetko to, čo je v jeho sfére viery. Ak všetky katechézy sa točia okolo toho bodu – pravdy, keď štúdium ľudí, racionálnosť, hoci aj najvznešenejšia, nemôže dospieť k vysvetleniu Boha. Rovnako ako nemôže dospieť k jeho popretiu. Aj tu sa skrýva dualizmus viera – rozum. Viera je slepá, absurdná, krátkozraká. Je na vrchole rozumu. Prichádza tam, kde rozum uviazne na plytčine. A svätí sú prostredníci, tvorcovia tejto kompatibility. Láska, a najmä láska mystikov v superlatívnej podobe, je „zlatá niť, ktorá spája ľudské srdce so samotným Bohom“[98].

Tento človek, ktorý sa stretol s ukrižovaným Kristom, bol páter Pio, kapucínsky kňaz z horského mestečka San Giovanni Rotondo v južnom Taliansku. Príbeh jeho života nie je životopisným príbehom, je to životná skúsenosť. Už len vonkajšie znaky pátrovho života – jeho zázraky, jeho stigmy, jeho bilokácia (schopnosť byť v rovnakej chvíli na dvoch miestach), dar cudzích jazykov (vedel rozprávať rečami, ktoré sa nikdy neučil), schopnosť čítať z duší (poznal životné príbehy ľudí, ktorých nikdy nestretol), ničivé pracovné zaťaženie, keď za päťdesiat rokov nemal dovolenku, ani jediný voľný deň, všetky tieto javy boli návnadou, na ktorú Boží rybár chytal zatvrdnutých hriešnikov, a ktorou obracal na vieru najskeptickejších a najateistickejších kritikov Pátra Pia. Aj napriek tomu, že nikdy neopustil svoj kláštor v Taliansku. O svojej schopnosti bilokácie raz povedal: *„Môžem robiť tri veci súčasne: modliť sa, spovedať a chodiť po svete“.* Záznamy o týchto javoch sú veľmi ohromujúce, dajú sa overiť. Ak by sme sa venovali len týmto vonkajším úkazom, prehliadali by sme oveľa významnejší jav – prenikanie Božej milosti do duše

[93] B. Krasnovský, B. Michalka, *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021, s. 73.
[94] Porov. S. Tarsycjusz, *Blahoslavený Páter Pio,* Lúč, Bratislava 1999, s. 34.
[95] Porov. E. Macák, *Muž s ranami,* DON BOSCO, Bratislava 2002, s. 5.
[96] Porov. D. Holubjak, *Sám sebe záhadou,* Post Scriptum, s. r. o., Bratislava 2022, s.14-15.
[97] Tam, s. 14-15.
[98] Porov. M. Stanzione, *Páter Pio a očistec,* Zachej.sk., Košice 2016, s. 20.

tohto jednoduchého láskyplného kapucínskeho mnícha. Naplnení bázňou mu môžeme nazrieť do duše a počuť ho, ako si vylieva srdce pred Ježišom na kríži[99].

11. Päť pravidiel Pátra Pia pre dobrý život

Poukazujeme na päť bodov, o ktorých svätý Páter Pio veril, že by mali praktizovať všetci katolíci. Sú zostavené na základe rád, ktoré dal svojim duchovným deťom.

1. Týždenná spoveď – Spoveď je očistenie duše. Mali by ste ju absolvovať aspoň raz týždenne. Nechcem, aby sa duše zdržiavali spovede dlhšie ako týždeň. Aj v čistej a neobývanej miestnosti sa zhromažďuje prach. Po týždni sa vráť a uvidíš, že je potrebné opäť ho oprášiť.
2. Denné prijímanie – Je to pravda, že nie sme hodní takého daru, ako je prijať Ježiša. Považovať sa za nehodného je však normálne. Ale pristúpiť k Najsvätejšej sviatosti v stave smrteľného hriechu je veľmi vážne. Všetci sme nehodní, ale je to On, kto nás pozýva. Je to On, kto si to želá. Pokorme sa a prijímajme Ho s kajúcnym srdcom plným lásky.
3. Spytovanie svedomia každý večer – Niekto kedysi povedal Pátrovi Piovi, že si myslí, že kontrola svedomia každý večer je zbytočná, pretože ľudia poznajú hriechy, ktorých sa dopúšťajú. Na to Páter Pio odpovedal: „To je veľká pravda. Ale každý skúsený obchodník na tomto svete nielenže celý deň sleduje, či pri každom predaji zarobil, alebo stratil zisk, ale večer si robí denné účtovníctvo, aby určil, čo má robiť zajtra. Z toho vyplýva, že je nevyhnutné každý večer dôsledne a čestne skúmať si svedomie".
4. Denné čítanie Svätého písma – Páter Pio hovoril: „Mám zimomriavky, keď premýšľam o škodách, ktoré boli spôsobené dušiam, keď nečítali Sväté písmo. Duchovná sila, ktorá pochádza z čítania písma má takú moc, že nás vedie k zmene kurzu a k tomu, aby aj svetskí ľudia vstúpili na cestu dokonalosti".
5. Modlitba aspoň dvakrát denne – Ak sa nedokážeš dobre modliť, neprestávaj konať svoju povinnosť. Ak ťa veľa vecí rozptyľuje, nenechaj sa odradiť. Rozhodni sa, ako dlho sa chceš modliť a nehýb sa z miesta, kým modlitbu nedokončíš. Prečo by si sa mal obávať, že sa nedokážeš modliť, tak ako by si chcel. Modlitba je spôsob, ako sa dostať k Bohu, samotná modlitba nie je cieľom. Modlitba sa zameriava na lásku k Bohu a k blížnemu. Milujte Boha z celej svojej duše, milujte blížneho ako seba samého. Toto je jediný spôsob, ako skutočne povedať, že si sa modlil[100].

Páter Pio si uvedomoval, že je iba nástrojom v Božích rukách, a že od Ducha Svätého dostáva moc a svetlo, aby mohol dávať dobré ponaučenia konkrétnym dušiam[101]. Človek, ktorý sa víťazne sám nad sebou skláňa nad ranami svojho nešťastného brata, predkladá Bohu najkrajšiu modlitbu, ktorú vytvára obeta, prežívaná a preukazovaná láska. Viem, že všetci trpíme. Odvahu. Dôvera v našu Matku je zárukou, že nám podá svoju ruku, aby nás všetkých potešila. V každom chorom je Ježiš, ktorý trpí. V každom chudobnom je Ježiš, ktorý zomiera. V každom chudobnom chorom je Ježiš, ktorý trpí a zomiera dvojnásobne. Odpovedáme na potreby bratov čoraz lepšie, ak chceme, aby Pán Boh požehnal nás i naše

[99] Porov. J. A. Schug, *Páter Pio kapucín*, Presto Press, Bratislava 1992, s. 9-10.
[100] Porov. https://modlitba.sk/pat-pravidiel-patra-pia-pre-dobry-zivot/ (30.05.2024).
[101] Porov. S. Tarsycjusz, *Blahoslavený Páter Pio*, Lúč, Bratislava 1999, s. 25-26.

rodiny. Modlitba je najlepšia zbraň, akú máme. Je kľúčom, ktorý otvára Pánovo srdce. Musíš s Pánom hovoriť nielen ústami, ale i srdcom. A v niektorých chvíľach s ním musíš hovoriť len srdcom (z myšlienok blahoslaveného pátra Pia)[102]. Páter Pio raz napísal: *„Ustavične upieram zrak na východ a na noc, čo ma obklopuje, aby som mohol objaviť tú zázračnú hviezdu, ktorá priviedla našich otcov do jaskyne v Betleheme."* Páter Pio naozaj objavil a nasledoval hviezdu, čo ho doviedla k Spasiteľovi. Spasiteľom, ktorý má skutočne pre nás životne dôležitý význam, je naším Bohom a naším Všetkým[103]. Spoznaním Pátra Pia, muža s ranami Krista, lepšie pochopíme slová svätého Pavla o dopĺňaní Kristovho umučenia na tele, ktorým je Cirkev[104].

Záver

Naším zámerom bolo poukázať a priblížiť spoločné putovanie životom Pátra Pia. Oboznámenie sa s jeho prosbami, modlitbami, ktoré sú spojené s jeho menom. Spomenuli sme jeho poníženie, cítil sa ukrivdene, ale napriek tomu bol pevný vo viere, taktiež utrápený nad hriešnosťou ľudí, ale napriek tomu pevne veriaci a dúfajúci v Božie milosrdenstvo, sužovaný telesnými bolesťami a napriek tomu odovzdaný do Božej vôle bez odmietania. Hlavné v jeho živote bolo, že sa snažil hrdinsky milovať Boha a ľudí.

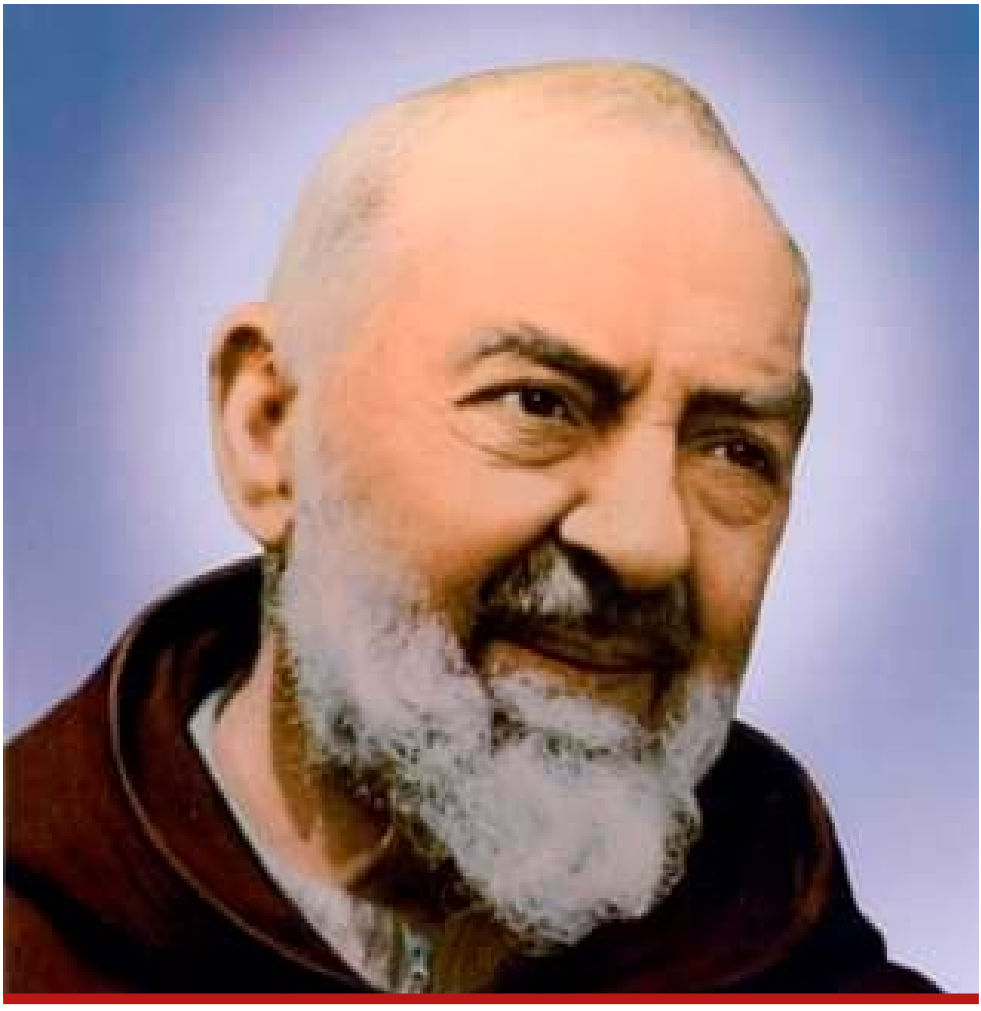
Páter Pio bol nesporne mimoriadnym svätcom, ktorého ohlas dosahuje neslýchané rozmery. V dejinách Cirkvi sa vyskytuje iba jeden kňaz so stigmami, a to práve Otec Pio. Pre tajomnú prítomnosť stigiem na jeho tele bol nazývaný „alter Christus", druhý Kristus. Svätý páter Pio po celý život bojoval s ohromnou fyzickou i duchovnou bolesťou, ktorou trpel za nás všetkých. Preslávil sa svojimi stigmami, zázračnými uzdraveniami a hlbokou duchovnou múdrosťou. Veď dodnes o ňom nie sú zverejnené všetky pramene, listy, svedectvá.

Bibliografia:

1. Bertanzettiová E. D., *Bohatý na lásku. Život pátra Pia,* Dobrá kniha, Trnava 2001. ISBN 80-7141-356-9.
2. Bertanzetti E. D., *Páter Pio,* Serafín, Bratislava 2004. ISBN 80-88944-81-3.
3. Bertanzetti E. D., *Slová nádeje Pátra Pia,* Zachej, Košice 2024. ISBN 978 – 80-8211-744-1.
4. Holubjak D., *Sám sebe záhadou,* Post Scriptum, s. r. o., Bratislava 2022. ISBN 978-80-8218-035-3.
5. Krasnovský B., Michalka B., *Označený Bohom. Pater Pio z Pietrelciny,* Nadácia Slovakia Christiana, Bratislava 2021. ISBN 978-80-973849-1-3.
6. Macák E.: *Muž s ranami,* Don Bosco, Bratislava 2002. ISBN 80-88933-90-0.
7. Schug J. A., *Páter Pio,* Minor, Bratislava 2008. ISBN 978-80-969796-1-5.
8. Schug J. A., *Páter Pio – kapucín*, Serafín, Bratislava 1992. ISBN 80-88944-13-9.
9. Schug J. A., *Páter Pio kapucín*, Presto Press, Bratislava 1992. ISBN 80-85667-00-2.
10. Stanzione M., *Páter Pio a očistec.* Zache.sk., Košice 2016. ISBN 978-80-89866-02-1.
11. Tarsycjusz S., *Blahoslavený Páter Pio.* Lúč, Bratislava 1999. ISBN 80-7114-263-8.

[102] Porov. S. Tarsycjusz, *Blahoslavený Páter Pio*, Lúč, Bratislava 1999, s. 3-5.
[103] Porov. J. A. Schug, *Páter Pio kapucín*, Presto Press, Bratislava 1992, s. 12.
[104] Tam, s. 187.

12. Tosatti M., *Páter Pio. (Stretnutie s diablom. Nezverejnené svedectva),* Don Bosco, 2014. ISBN 978-80-8074-268-3.
13. https://cs.wikipedia.org/wiki/Spr%C3%A1va_Spojen%C3%BDch_n%C3%A1rod%C5% AF_pro_pomoc_a_obnovu (30.05.2024).
14. https://en.wikipedia.org/wiki/Casa_Sollievo_della_Sofferenza (30.05.2024).
15. https://modlitba.sk/pat-pravidiel-patra-pia-pre-dobry-zivot/ (30.05.2024).
16. https://www.zivotopisysvatych.sk/pio-z-pietrelciny/ (30.05.2024).



Svätý Páter Pio z Pietrelciny (vlastné meno Francesco Forgione)

DR MAJKA ŁOJKO
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie (Polska)

Dr nauk ekonomicznych w dyscyplinie ekonomia i finanse. Adiunkt na Wydziale Nauk Ekonomicznych Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. Zainteresowania badawcze: problemy i wyzwania współczesnej polityki społecznej i ekonomii społecznej.

ORCID: https://orcid.org/0000-0003-4801-8069
E-mail: majka.lojko@uwm.edu.pl

SENIOR VOLUNTEERING AS A FORM OF ACTIVE AND PRODUCTIVE AGING – A SOCIAL PERSPECTIVE

Wolontariat senioralny jako forma aktywnego i produktywnego starzenia się – perspektywa społeczna

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.15

SUMMARY:

Aim:. The aim of this article is to highlight the importance of senior volunteering as a form of productive and active aging. The analysis examined the importance of volunteer work by older people for their quality of life and social integration.

Methods: The article uses the method of content analysis of scientific literature, strategic documents, and statistical data. Both domestic and international sources were taken into account. This approach allowed for the identification of the main trends and practices in the field of senior volunteering.

Results: Senior volunteering plays an important role in activating older people, strengthening their social engagement and integration with the local community and the intergenerational environment. At the same time, it is an important tool supporting the implementation of active and healthy aging policies.

Conclusion: Volunteering by older people should be treated as an important social resource that brings real value to the life of local communities and civil society. This requires adequate institutional support and measures to promote the active participation of seniors in public life, as well as in-depth research on the effectiveness and sustainability of their volunteer engagement.

Originality: The originality of this article lies in presenting senior volunteering as a specific form of productive aging, analyzed from a social perspective. The text emphasizes the role of seniors as active participants in social life and a resource that strengthens

social capital and intergenerational integration, and may serve as a starting point for comparative research and the implementation of senior policies.

KEYWORDS: senior volunteering, productive aging, social activity of seniors, senior policy, aging society, intergenerational solidarity.

STRESZCZENIE:

Cel: Celem artykułu jest ukazanie znaczenia wolontariatu senioralnego jako formy produktywnego i aktywnego starzenia. Analizie poddano znaczenie aktywności wolontariackiej osób starszych dla jakości ich życia oraz integracji społecznej.

Metody: W artykule zastosowano metodę analizy treści literatury naukowej, dokumentów strategicznych oraz danych statystycznych. Uwzględniono zarówno źródła krajowe, jak i międzynarodowe. Podejście to pozwoliło na zidentyfikowanie głównych tendencji i praktyk w obszarze wolontariatu senioralnego.

Wyniki: Wolontariat senioralny odgrywa istotną rolę w aktywizacji osób starszych, wzmacniając ich zaangażowanie społeczne i integrację z lokalną wspólnotą, jak i środowiskiem międzypokoleniowym. Jednocześnie stanowi ważne narzędzie wspierające realizację polityk aktywnego i zdrowego starzenia się.

Zakończenie: Wolontariat osób starszych należy traktować jako istotny zasób społeczny, który wnosi realną wartość do życia wspólnot lokalnych i społeczeństwa obywatelskiego. Wymaga to odpowiedniego wsparcia instytucjonalnego oraz działań promujących aktywny udział seniorów w życiu publicznym, a także pogłębionych badań nad skutecznością i trwałością ich zaangażowania wolontariackiego.

Oryginalność: Oryginalność artykułu polega na ukazaniu wolontariatu senioralnego jako konkretnej formy produktywnego starzenia się, analizowanej z perspektywy społecznej. Tekst podkreśla rolę seniorów jako aktywnych uczestników życia społecznego oraz zasób wzmacniający kapitał społeczny i integrację międzypokoleniową i może stanowić punkt wyjścia do badań porównawczych i wdrażania polityk senioralnych.

SŁOWA KLUCZOWE: wolontariat senioralny, produktywne starzenie się, aktywność społeczna seniorów, polityka senioralna, starzenie się społeczeństwa, solidarność międzypokoleniowa.

Wprowadzenie

Starzenie się społeczeństw to jedno z kluczowych wyzwań demograficznych współczesności. Od lat obserwuje się systematyczny wzrost odsetka osób starszych w strukturze ludności, któremu towarzyszy jednoczesny spadek populacji w wieku produkcyjnym – jest to trend o charakterze globalnym[1]. Zgodnie z prognozami ONZ, do 2050 roku liczba osób w wieku powyżej 60 lat na świecie przekroczy 2 miliardy, co oznacza dwukrotny wzrost w porównaniu z obecną sytuacją. W tym samym okresie odsetek osób w wieku 65 lat i więcej zwiększy się z 10% do 16% globalnej populacji. Oznacza to, że seniorów będzie dwa razy więcej niż dzieci poniżej 5. roku życia i niemal tyle samo, co dzieci

[1] J. Tracz-Dral, *Starzenie się ludności w Unii Europejskiej – stan obecny i prognoza. Opracowania tematyczne OT–662*, Kancelaria Senatu Biuro Analiz, Dokumentacji i Korespondencji, Warszawa 2018.

w wieku do 12 lat[2]. W Polsce, podobnie jak w innych krajach europejskich, proces starzenia się społeczeństwa zachodzi szczególnie szybko – osoby starsze już obecnie stanowią ponad 20% ludności[3], a ich znaczenie społeczne będzie w nadchodzących dekadach systematycznie rosło. Kolejne lata przyniosą dynamiczne zmiany struktury wiekowej społeczeństwa – według szacunków GUS, do 2050 roku osoby w wieku 60 lat i więcej będą stanowić ponad 40% populacji kraju[4].

Starzenie się populacji wiąże się z rosnącym zapotrzebowaniem na usługi opiekuńcze i zdrowotne, presją fiskalną na systemy emerytalne, a także koniecznością przedefiniowania ról społecznych osób starszych oraz promocji solidarności międzypokoleniowej jako odpowiedzi na wzrastające ryzyko marginalizacji tej grupy Wraz z wydłużaniem się życia i poprawą stanu zdrowia osób starszych, rośnie ich potencjał do aktywnego uczestnictwa w życiu społecznym. Andrzej Rokicki zwraca uwagę, że starość może być postrzegana jako faza twórczego rozwoju, w której aktywność fizyczna i społeczna stają się kluczowymi elementami podtrzymywania niezależności i pozytywnego obrazu siebie[9]. życia seniorów sprzyjają rozwojowi nowych form aktywności społecznej, takich jak wolontariat. Stanowi on ważną formę uczestnictwa w życiu lokalnym, dając osobom starszym poczucie użyteczności i satysfakcji.

Zmieniające się funkcje rodziny oraz styl życia seniorów sprzyjają rozwojowi nowych form aktywności społecznej, takich jak wolontariat. Stanowi on ważną formę uczestnictwa w życiu lokalnym, dając osobom starszym poczucie użyteczności i satysfakcji[5]. Wolontariat senioralny sprzyja właśnie takim formom uczestnictwa, które łączą indywidualne potrzeby osób starszych z budowaniem wspólnotowości i kapitału społecznego.

Celem artykułu jest analiza wolontariatu senioralnego jako formy produktywnego i aktywnego starzenia się z perspektywy społecznej.

1. Teoretyczne ujęcie produktywnego i aktywnego starzenia się

Koncepcje produktywnego i aktywnego starzenia się należą do kluczowych nurtów teoretycznych we współczesnych naukach społecznych, które odpowiadają na wyzwania wynikające ze starzenia się społeczeństw. W niniejszym podrozdziale omówione zostaną podstawy teoretyczne obu paradygmatów, ich rola i znaczenie w kształtowaniu pozytywnego obrazu starości oraz promowaniu społecznego uczestnictwa osób starszych[6].

Zagadnienia te nie mają jednak charakteru odrębnego ani autonomicznego – wpisują się w szersze konteksty teoretyczne związane z badaniami nad starzeniem się oraz utrzymaniem potencjału osób starszych i ich uczestnictwa w życiu społecznym. W szczególności istotne jest odniesienie się do dwóch wpływowych ujęć: koncepcji aktywnego starzenia się (*active ageing*) oraz koncepcji produktywnego starzenia się (*productive*

[2] United Nations, *World Population Prospects 2022*, UN Department of Economic and Social Affairs, New York 2022, s. 10.
[3] Eurostat, *Ageing Europe. Looking at the Lives of Older People in the EU*, Luxemburg 2020, s. 31.
[4] GUS, *Prognoza ludności na lata 2023–2060*, Warszawa 2023.
[5] T. Słabiak, *Wolontariat osób starszych jako element wychowania w perspektywie starości – wybrane aspekty*, :Edukacja Ustawiczna Dorosłych", nr 4/2022, s. 73.
[6] Ł. Jurek, *Aktywne starzenie się jako paradygmat w polityce społecznej*, *Polityka Społeczna,* nr 3.2012, s. 9–11.

ageing), które współcześnie wyznaczają główne kierunki refleksji nad rolą i pozycją osób starszych w społeczeństwie[7].

Aktywne starzenie się[8], stanowi jedną z podstawowych koncepcji wyjaśniających adaptację osób starszych do późnych etapów życia[9]. Strategia ta promuje zdrowy tryb życia, uczestnictwo społeczne oraz poczucie bezpieczeństwa w miarę upływu lat, której celem jest poprawa jakości życia osób starszych. Dotyczy ona zarówno jednostek, jak i całych grup społecznych, umożliwiając ludziom wykorzystanie ich potencjału fizycznego, psychicznego i społecznego przez całe życie, a także aktywne uczestnictwo w różnych obszarach życia zgodnie z ich indywidualnymi potrzebami, preferencjami i możliwościami. Jednocześnie koncepcja ta zakłada zapewnienie odpowiedniego poziomu ochrony, opieki i wsparcia w sytuacjach ograniczonej samodzielności. W ujęciu tym „aktywność" odnosi się nie tylko do sprawności fizycznej czy udziału w rynku pracy, lecz obejmuje także ciągłe zaangażowanie w życie społeczne, gospodarcze, kulturalne, duchowe i obywatelskie. Oznacza to, że również osoby pozostające poza aktywnością zawodową – w tym emeryci, osoby chore lub z niepełnosprawnością – mogą odgrywać istotną rolę w swoich rodzinach, społecznościach lokalnych oraz społeczeństwie jako całości. Aktywne starzenie się zakłada, że osoby starsze mogą nadal odgrywać istotną rolę w społeczeństwie, nie tylko jako odbiorcy wsparcia, ale także jako jego aktywni dostarczyciele wykorzystując ich wiedzę, doświadczenie i potencjał. Zaangażowanie osób starszych może przyjmować różne formy – od wolontariatu, przez wsparcie rodzinne, po uczestnictwo w inicjatywach obywatelskich – przyczyniając się do budowania kapitału społecznego i wzmacniania solidarności międzypokoleniowej[10].

Głównym celem modelu aktywnego starzenia się jest nie tylko wydłużenie życia w zdrowiu, lecz także poprawa jego jakości na późniejszych etapach, również w przypadku osób wymagających opieki i wsparcia. Pojęcie zdrowia w tym kontekście należy rozumieć zgodnie z definicją WHO – jako stan pełnego dobrostanu fizycznego, psychicznego i społecznego, a nie jedynie brak choroby. W związku z tym działania na rzecz aktywnego starzenia się powinny obejmować zarówno programy wspierające zdrowie fizyczne, jak i inicjatywy sprzyjające dobrostanowi psychicznemu oraz wzmacnianiu więzi społecznych. Z perspektywy jednostkowej i instytucjonalnej kluczowym celem staje się zatem utrzymanie autonomii i niezależności osób starszych, co stanowi fundament godnego i aktywnego starzenia się w zmieniających się warunkach społeczno-demograficznych[11].

Z kolei, koncepcja produktywnego starzenia się koncentruje się na wartości, jaką osoby starsze wnoszą do gospodarki i społeczeństwa poprzez pracę zawodową, działalność wolontariacką, opiekę nad bliskimi czy uczestnictwo w edukacji[3]. Kluczowym aspektem tej teorii jest uznanie, że produktywność nie ogranicza się jedynie do aktywności

[7] P. Szukalski, B. SzaturJaworska, *Aktywne starzenie się. Przeciwdziałanie barierom*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2014, s. 7-8.

[8] Por. R. S Cavan, E. W. Burgess, R. J. Havighurst, H. Goldhamer, *Personal adjustment in old age*, „Science Research Associates", Chicago 1949; R. J. Havighurst, R. Albrecht, *Older people*, Longmans, Green & Co, New York 1953; R. Cavan., *Self and role in adjustment during old age* [w:]: Human behavior and social processes, ed. A. Rose, Boston, Houghton MifHin, Boston 1962.

[9] J. Halicki, *Społeczne teorie starzenia się* [w:] Zostawić ślad na ziemi, red. M. Halicka, J. Halicki, Uniwersytet w Białymstoku, Białystok 2004, s. 261-262.

[10] World Health Organization, Active *Ageing: A Policy Framework*, Geneva 2002, s. 13.

[11] Tamże, s. 12-13.

ekonomicznej, lecz obejmuje wszelkie formy działań przynoszących korzyści jednostce i otoczeniu[4]. Produktywne starzenie się kładzie nacisk na wspieranie zdolności i kompetencji seniorów, tworząc warunki do ich aktywnego uczestnictwa w życiu publicznym[5].

Współczesne podejście do produktywności osób starszych wykracza poza tradycyjne, ekonomiczne ujęcia ograniczające ją jedynie do aktywności zawodowej. W kontekście postępującego starzenia się społeczeństw oraz wydłużającej się długości życia, ocena przydatności najstarszych generacji nie powinna być oparta wyłącznie na ich udziale w rynku pracy. Wraz z naturalnymi ograniczeniami biologicznymi, które towarzyszą późnym etapom życia, wielu seniorów nie jest w stanie kontynuować zatrudnienia. Nie oznacza to jednak utraty zdolności do produktywnego uczestnictwa w życiu społecznym.

Zgodnie tą koncepcją, produktywność osób starszych należy postrzegać szerzej – jako różnorodne formy zaangażowania, które przyczyniają się do dobra wspólnego oraz wzmacniają więzi społeczne. Obejmuje to zarówno działalność wolontariacką i obywatelską, jak i wsparcie nieformalne udzielane członkom rodziny, pomoc sąsiedzką czy udział w lokalnych inicjatywach. W wymiarze psychologicznym produktywność odnosi się także do dbałości o relacje interpersonalne, podejmowania aktywności sprzyjających dobrostanowi oraz utrzymania sprawności psychofizycznej[12].

W tabeli 1 przedstawiono zestawienie kluczowych założeń obu teorii, wskazujące na ich wspólne i rozbieżne elementy. Porównanie to pozwala lepiej zrozumieć ich znaczenie w kontekście współczesnych wyzwań demograficznych oraz wdrażania polityk publicznych wspierających aktywizację i integrację osób starszych.

Tabela 1. Porównanie teorii aktywnego i produktywnego starzenia się

Kryterium	Teoria aktywnego starzenia się	Teoria produktywnego starzenia się
Cel główny	Utrzymanie zdrowia, uczestnictwa społecznego i bezpieczeństwa osób starszych	Wykorzystanie potencjału seniorów do działań społecznie użytecznych
Zakres aktywności	Szeroki – aktywność fizyczna, społeczna, obywatelska, kulturalna, duchowa	Skoncentrowany na „produktywnym wkładzie" – wolontariat, pomoc rodzinie, działalność społeczna
Podejście do pracy zawodowej	Nie jest warunkiem aktywności – liczy się każda forma uczestnictwa	Praca zawodowa może być formą produktywności, ale nie jest niezbędna
Znaczenie zdrowia	Zdrowie (fizyczne, psychiczne, społeczne) jako warunek utrzymania aktywności	Produktywność jest możliwa nawet w warunkach ograniczonej sprawności lub choroby
Relacja z otoczeniem społecznym	Uczestnictwo i integracja społeczna	Wkład w dobro wspólne, nawet w ograniczonym zakresie
Postrzeganie starości	Okres dalszego rozwoju i aktywności	Faza życia, w której nadal można generować wartość społeczną

Źródło: opracowane własne na podstawie: H. Kerschner, J.A. Pegues, *Productive aging: a quality of life agenda*, „J Am Diet Assoc", 98/ 1998; P. O'Reilly, F.G. Car, ***Productive aging: an ov****erview of the literature*, „*Journal of Aging &* SocialJ Policy", 6 (3) /1994.

[12] K. Białożyt, Produktywność *osób starszych – czy produktywny jest tylko aktywny zawodowo senior?* [w:] Marginalizacja na rynku pracy: teorie i implikacje praktyczne, red. N.G. Pikuła,. Impuls, Kraków 2014, s. 94-95.

Należy podkreślić, że obie w/w koncepcje starzenia się wzajemnie się uzupełniają, tworząc spójną podstawę dla nowoczesnej polityki senioralnej, której celem jest nie tylko zapewnienie wsparcia osobom starszym, lecz także ich pełna integracja społeczna[4]. Obie akcentują potrzebę odejścia od tradycyjnego, opiekuńczego modelu starości na rzecz podejścia partycypacyjnego, w którym seniorzy są postrzegani jako aktywni, sprawczy uczestnicy życia społecznego. Takie ujęcie znajduje także wyraźne odzwierciedlenie w krajowych dokumentach strategicznych, w tym w *Polityce społecznej wobec osób starszych 2030*[13], która wspiera koncepcję wielowymiarowej aktywności seniorów oraz ich integracji społecznej, odwołując się do fundamentalnych wartości takich jak bezpieczeństwo, aktywne uczestnictwo i międzypokoleniowa solidarność. Elementy te stanowią gwarancję właściwej realizacji działań przyczyniających się do znacznego podniesienia jakości i poziomu życia osób starszych w Polsce.

W tym kontekście szczególnego znaczenia nabiera wolontariat osób starszych – jako dobrowolna i świadoma forma zaangażowania, która pozwala seniorom nie tylko podtrzymywać aktywność społeczną, lecz także realizować potrzebę użyteczności, przynależności i solidarności. Działania wolontariackie podejmowane przez seniorów, stanowią przykład praktycznej realizacji idei aktywnego i produktywnego starzenia się. Jednocześnie ich rozwój wymaga wsparcia instytucjonalnego oraz eliminowania barier, takich jak brak dostępu do infrastruktury, ograniczenia zdrowotne czy cyfrowe wykluczenie. Obie przedstawione koncepcje – aktywnego i produktywnego starzenia się – stanowią zatem teoretyczną i praktyczną podstawę polityk publicznych, które redefiniują rolę osób starszych, uznając ich nie tylko za beneficjentów, ale również za aktywnych współtwórców kapitału społecznego[14].

2. Wolontariat jako forma aktywności społecznej osób starszych

W obliczu starzejącego się społeczeństwa coraz większego znaczenia nabiera rozwój wolontariatu senioralnego. Rosnąca liczba osób starszych tworzy potencjał dla działań społecznych, w których seniorzy nie tylko stają się beneficjentami wsparcia, ale również aktywnie uczestniczą w życiu społecznym jako wolontariusze, wykorzystując swoje doświadczenie, wiedzę i czas. Wzrost liczby osób w wieku poprodukcyjnym sprzyja zatem rozwojowi form aktywizacji społecznej, w tym wolontariatu, który może pełnić istotną rolę w budowaniu integracji międzypokoleniowej i przeciwdziałaniu wykluczeniu społecznemu[15].

Wolontariat osób starszych uznawany jest za narzędzie podtrzymywania ich aktywności i uczestnictwa społecznego, a zarazem element strategii aktywnego starzenia się. Seniorzy dysponując bogatym doświadczeniem życiowym i zawodowym, a także większą ilością wolnego czasu po zakończeniu aktywności zawodowej mogą w sposób wartościowy i bezinteresowny wspierać innych – jednocześnie czerpiąc z tego satysfakcję i rozwijając własne kompetencje. Zaangażowanie w działalność wolontariacką może przyjmować

[13] MRiPS, *Polityka społeczna wobec osób starszych 2030. Bezpieczeństwo–Uczestnictwo–Solidarność*, Warszawa 2018, s. 7.

[14] Por. Ministerstwo Rodziny i Polityki Społecznej, *Polityka społeczna wobec osób starszych 2030. Bezpieczeństwo–Uczestnictwo–Solidarność*, Warszawa 2018, s. 8; L. Morawski, A. Okulicz-Kozaryn, & E. Strzelecka, *Elderly Volunteering in Europe: The Relationship Between Volunteering and Quality of Life Depends on Volunteering Rates*, „Voluntas", 33/2022;. https://doi.org/10.1007/s11266-020-00267-w (data dostępu: 29.10.2025).

[15] D. WeziakBiałowolska, R. Skiba, P. Białowolski. *Longitudinal reciprocal associations between volunteering, health and wellbeing: evidence for middleaged and older adults in Europe*, "European Journal of Public Health", 34(3) /2024, s. 473481.

różnorodne formy – od współpracy z uniwersytetami trzeciego wieku, klubami i centrami seniora, przez działania w domach pomocy społecznej, hospicjach, przedszkolach czy domach dziecka, po inicjatywy podejmowane w ramach lokalnych centr wolontariatu[16].

W literaturze wyróżnia się dwa główne typy wolontariatu: formalny (*formal volunteering*), realizowany w ramach struktur organizacyjnych, oraz nieformalny (*informal volunteering*), oparty na indywidualnych działaniach poza instytucjami (np. na rzecz rodziny, sąsiadów czy lokalnej społeczności)[17]. Tabela 2 odnosi się do powyższych typów wolontariatu, prezentując formy aktywności charakterystyczne dla każdego z nich w kontekście uczestnictwa osób starszych.

Tabela 2. Rodzaje wolontariatu z uwzględnieniem aktywności seniorów

Kryterium	Wolontariat formalny	Wolontariat nieformalny	Przykłady działań seniorów
Definicja	Działalność prowadzona w ramach zorganizowanych struktur (np. NGO, instytucje publiczne).	Pomoc świadczona spontanicznie, poza instytucjami, często na rzecz bliskich.	Seniorzy angażujący się w działania społeczne w ramach instytucji lub wspierający sąsiadów i rodzinę.
Forma zaangażowania	Uregulowana (porozumienie, obowiązki, harmonogram).	Swobodna, oparta na relacjach osobistych.	Regularna pomoc w domu pomocy społecznej vs. doraźna pomoc sąsiedzka.
Przykłady działań	Praca w hospicjum, fundacjach, uniwersytetach trzeciego wieku.	Opieka nad wnukami, robienie zakupów sąsiadom, rozmowy telefoniczne.	Prowadzenie zajęć edukacyjnych lub warsztatów vs. pomoc znajomym w codziennych obowiązkach.
Miejsce działania	Instytucje, organizacje, szkoły, domy kultury, kluby seniora.	Domy prywatne, osiedla, lokalne społeczności.	Centrum wolontariatu, biblioteka publiczna vs. własne podwórko lub dom sąsiada.
Zakres działań	Często tematyczny, odpowiadający misji instytucji.	Elastyczny, oparty na aktualnych potrzebach otoczenia.	Edukacja cyfrowa, wsparcie psychiczne, działania międzypokoleniowe.
Uznanie społeczne	Uznawany, dokumentowany (zaświadczenia, certyfikaty).	Rzadziej widoczny, często pomijany w statystykach.	Możliwość ujęcia w CV lub raportach organizacji vs. wdzięczność otoczenia.
Znaczenie dla polityki publicznej	Łatwy do monitorowania i wspierania przez programy publiczne.	Trudniejszy do ujęcia, ale istotny dla integracji lokalnej.	Programy wolontariatu senioralnego (np. ASOS) vs. nieformalne wsparcie społeczne w środowisku sąsiedzkim.

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: MRPiPS, *Program wieloletni na rzecz Osób Starszych „Aktywni+" na lata 2021–2025*, s.13-16.

[16] W. Borczyk, *Słowo wstępne*,[w:] Wolontariat seniorów i dla seniorów – potrzeby, bariery, praktyka materiały pokonferencyjne, red. W. Borczyk, Nowy Sącz 2017, Ogólnopolska Federacja Stowarzyszeń Uniwersytetów Trzeciego Wieku, s. 6.

[17] GUS, *Wolontariat w organizacjach i inne formy pracy niezarobkowej poza gospodarstwem domowym – 2011*, Warszawa 2012, s. 11.

Motywacje do podejmowania działań wolontariackich przez osoby starsze są zróżnicowane i wynikają zarówno z potrzeb altruistycznych, jak i osobistych. Zdaniem Doroty Barwińskiej, starsze pokolenie angażuje się w wolontariat nie tylko z potrzeby działania, ale również w celu realizacji osobistych wartości i aspiracji. Działalność ta przynosi im satysfakcję, umożliwia zaspokojenie potrzeb wyższego rzędu, nadaje sens codzienności oraz sprzyja budowaniu pozytywnego obrazu starości. W tym kontekście wolontariat pełni funkcję nie tylko społeczną, ale również egzystencjalną – daje poczucie bycia potrzebnym, wspiera akceptację własnej starości, przełamuje stereotypy związane z wiekiem oraz przyczynia się do integracji międzypokoleniowej i lokalnej. Autorka wyróżnia cztery główne grupy motywów, które skłaniają osoby starsze do podejmowania aktywności wolontariackiej. Są to:

1. Motywy altruistyczne – wynikają z empatii, solidarności i potrzeby niesienia pomocy osobom w trudnej sytuacji.
2. Motywy instrumentalne – związane z osobistymi korzyściami, jak zdobywanie doświadczenia, aktywne spędzanie czasu i budowanie relacji.
3. Motywy moralno-obligatoryjne – opierają się na wartościach etycznych, religijnych lub ideowych oraz potrzebie działania zgodnego z przekonaniami.
4. Motywy rozwojowe i tożsamościowe – obejmują chęć uczestnictwa w życiu społecznym, współdecydowania, rozwijania tożsamości i więzi społecznych[18].

Warto podkreślić, iż, w/w motywacje ewoluują wraz z wiekiem – początkowo mogą mieć charakter bardziej altruistyczny, natomiast z czasem coraz większe znaczenie nabierają potrzeby samorealizacji i relacji interpersonalnych[19]. Także zakres i charakter podejmowanych działań są w dużej mierze determinowane przez indywidualne uwarunkowania – zarówno wewnętrzne (osobowość, wartości, przekonania), jak i zewnętrzne (kontekst społeczny, wsparcie instytucjonalne)[20].

Wolontariat senioralny pełni istotną rolę w budowaniu kapitału społecznego, rozumianego jako sieć relacji, zaufania i norm wzajemności ułatwiających współdziałanie dla dobra wspólnego[19]. Dzięki udziałowi w wolontariacie osoby starsze stają się aktywnymi uczestnikami życia społecznego, współtworzą sieci kontaktów i relacji opartych na zaufaniu, współpracy oraz solidarności międzypokoleniowej. Seniorzy przekazują młodszym pokoleniom swoje doświadczenia, umiejętności i wartości, co wzmacnia międzypokoleniowe więzi społeczne[20]. Z drugiej strony, młodsi wolontariusze pomagają seniorom w adaptacji do współczesnych realiów technologicznych i społecznych, co sprzyja wzajemnemu zrozumieniu i przeciwdziała stereotypom wieku. Poniżej przedstawiono tabelę porządkującą korzyści z wolontariatu dla seniorów z podziałem na trzy główne obszary: psychospołeczne, zdrowotne i ekonomiczne.

[18] D. Barwińska, *Wolontariat seniorów źródłem aktywnego życia społecznego – na tle doświadczeń niemieckich,* [w:] Aktywność społeczna, kulturalna i oświatowa seniorów, red. A. Fabiś, Biblioteka Gerontologii Społecznej, Bielsko-Biała 2008, s. 91.

[19] J. Warburton, C. Stirling, *Factors Affecting Volunteering among Older Rural and City-Dwelling Adults in Australia*, „*Educational Gerontology*", 33(1)/2007, s. 26.

[20] T. Słabiak, *Wolontariat osób starszych*...dz. cyt,, s. 74.

Tabela 3. Korzyści z wolontariatu dla osób starszych

Obszar	Korzyści
Psychospołeczne	– Wzmacnianie więzi społecznych i przeciwdziałanie izolacji – Budowanie tożsamości i poczucia sensu życia – Wzrost samooceny i sprawczości – Międzypokoleniowa integracja i przekazywanie doświadczeń – Rozwój umiejętności interpersonalnych
Zdrowotne	– Poprawa zdrowia psychicznego (obniżenie ryzyka depresji) – Stymulacja funkcji poznawczych – Wzrost aktywności fizycznej (w zależności od formy wolontariatu) – Wydłużenie sprawności i opóźnienie procesów starzenia – Zmniejszenie potrzeby korzystania z usług opiekuńczych
Ekonomiczne	– Odciążenie instytucji publicznych i samorządowych – Wsparcie dla działań społecznych bez generowania kosztów – Możliwość utrzymania aktywności po przejściu na emeryturę – Rozwijanie kompetencji przydatnych na rynku pracy – Pośredni wpływ na zmniejszenie kosztów leczenia i opieki

Źródło: opracowanie własne na podstawie: A. Klimczuk, Kapitał społeczny ludzi starych na przykładzie Warszawy, Wydawnictwo ASPRA-JR, Warszawa 2012.

Z badań przeprowadzonych przez Filipa Pazderskiego i Pauliny Sobiesiak-Penszko wynika, że osoby aktywne w wolontariacie senioralnym najczęściej wywodzą się ze środowisk, w których funkcjonują silne sieci wsparcia i struktury sprzyjające zaangażowaniu społecznemu. Należą do nich m.in. organizacje zrzeszające seniorów z określonych grup zawodowych, takie jak sekcja Emerytów i Rencistów Związku Nauczycielstwa Polskiego, a także uniwersytety trzeciego wieku – instytucje edukacyjne adresowane do osób starszych, działające zazwyczaj przy uczelniach wyższych, stowarzyszeniach, domach kultury, bibliotekach czy parafiach. Natomiast osoby mieszkające w mniejszych miejscowościach, o niższym poziomie wykształcenia, doświadczające problemów zdrowotnych lub społecznej izolacji, znacznie rzadziej angażują się w tego rodzaju aktywność[21]. Zakres działań podejmowanych w ramach wolontariatu jest bardzo szeroki i nie podlega ścisłemu ograniczeniu. Pomoc udzielana innym z pobudek altruistycznych lub zaangażowanie w realizację istotnych społecznie idei stanowią istotny, choć nie jedyny wymiar wolontariatu.

Z perspektywy rodzaju podejmowanych działań, seniorzy angażują się najczęściej w wolontariat opiekuńczy, edukacyjny, kulturalny oraz międzypokoleniowy[4]. Aktywność woluntarystyczna często wynika z potrzeby kontynuacji wcześniejszych ról zawodowych i społecznych.

[21] F. Pazderski, P. Sobiesiak-Penszko, *Wolontariat osób dojrzałych w Polsce* (ekspertyza), Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej, Warszawa 2016, s. 12-19.

Tabela 4. Wolontariat seniorów w Polsce – dane szacunkowe (na podstawie dostępnych raportów)[22]

Kryterium	Charakterystyka / Tendencja
Płeć	Kobiety częściej angażują się w wolontariat niż mężczyźni. W grupie 60+ dominują kobiety (ok. 58%).
Wykształcenie	Osoby z wykształceniem wyższym znacznie częściej angażują się w wolontariat niż osoby z niższym wykształceniem.
Miejsce zamieszkania	Seniorzy z miast są bardziej aktywni w wolontariacie niż mieszkańcy wsi.
Udział ogólny seniorów w wolontariacie	Brak dokładnych danych, ale ogólna aktywność wolontariacka osób 60+ szacowana na 8–12%.

Źródło: opracowanie własne na podstawie: GUS (2024); F. Pazderski, P. Sobiesiak-Penszko (2016), Wolontariat osób dojrzałych w Polsce (ekspertyza), Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej, Warszawa 2016; CBOS, Dobroczynność w Polsce 2016. Komunikat z badań nr 40/2016.

Zaprezentowane w tabeli 4 dane zawierają syntetyczne zestawienie dostępnych informacji na temat zaangażowania osób starszych (60+) w działalność wolontariacką w Polsce. Analiza danych wskazuje, że w grupie seniorów większą skłonność do podejmowania wolontariatu wykazują kobiety, co jest zgodne z ogólną strukturą populacji osób starszych w Polsce – kobiety stanowią około 58,1% tej grupy wiekowej[23]. Seniorzy posiadający wyższy poziom wykształcenia częściej uczestniczą w inicjatywach społecznych – im wyższy poziom wykształcenia, tym większa część osób angażowała się w wolontariat[24]. Podobne zróżnicowanie widoczne jest w odniesieniu do miejsca zamieszkania. Najbardziej aktywnymi wolontariuszami są mieszkańcy miast częściej angażują się w wolontariat niż osoby mieszkające na wsi, co można tłumaczyć większą liczbą dostępnych organizacji, inicjatyw i instytucji sprzyjających aktywności obywatelskiej w środowiskach miejskich[25].

Mimo rosnącego znaczenia wolontariatu w kontekście starzejącego się społeczeństwa, udział seniorów w wolontariacie pozostaje stosunkowo na niskim poziomie (szacunkowo między 8% a 12%), co sugeruje potrzebę rozbudowy systemowego wsparcia dla wolontariatu senioralnego jako istotnego element realizacji polityki senioralnej w Polsce.

3. Wolontariat senioralny jako element realizacji polityki senioralnej w Polsce

Polityka senioralna[26] stanowi część polityki społecznej, która koncentruje się nie tylko na wsparciu opiekuńczym, ale również na tworzeniu warunków dla aktywnego, godnego

[22] Dane prezentowane w tabeli mają charakter szacunkowy i pochodzą głównie z badań przekrojowych (m.in. GUS, CBOS, Stowarzyszenie Klon/Jawor), ponieważ brak jest regularnych, reprezentatywnych badań statystycznych dotyczących wyłącznie wolontariatu osób starszych w Polsce.

[23] Dane GUS za 2024 r.

[24] GUS, *Wolontariat w 2016 r, Warszawa 2017.*

[25] F. Pazderski, P. Sobiesiak-Penszko, *Wolontariat osób dojrzałych w Polsce* ...dz. cyt.

[26] Zgodnie z ustawą z dnia 11 września 2015 r. o osobach starszych (Dz.U. 2015 poz. 1705) polityka senioralna dotyczy: osób, które ukończyły 60. rok życia, osób niepełnosprawnych, o których mowa w ustawie

i samodzielnego starzenia się[12]. W tym kontekście potrzeba prowadzenia spójnej i długofalowej polityki senioralnej wynika z postępującego procesu starzenia się społeczeństwa, prognozowanego przez analizy demograficzne. W odpowiedzi na te wyzwania konieczne jest podejmowanie działań wspierających osoby starsze, w tym rozwój oferty usług, edukacji i form aktywności dostosowanych do ich potrzeb. Jednym z istotnych obszarów tej polityki jest promowanie wolontariatu senioralnego, który sprzyja integracji społecznej, przeciwdziała wykluczeniu oraz wzmacnia międzypokoleniową solidarność[27].

Rozwój wolontariatu osób starszych w Polsce powinien stanowić jeden z priorytetów polityki senioralnej państwa. Działania w tym zakresie powinny być z jednej strony dostosowane do rzeczywistych potrzeb i oczekiwań seniorów, z drugiej zaś realistyczne pod względem możliwości systemowego wdrażania skutecznych i trwałych rozwiązań.

W ostatnich latach polityka senioralna w Polsce skupia się na realizacji celów sprzyjających aktywnemu i godnemu starzeniu się, z wyraźnym akcentem na rozwój wolontariatu senioralnego jako formy zaangażowania społecznego. Kluczowe kierunki działań obejmują:

- wspieranie samodzielności seniorów poprzez promocję zdrowia, nowe technologie i rozwój usług opiekuńczych,
- przeciwdziałanie stereotypom starości oraz wzmacnianie pozytywnego wizerunku osób starszych,
- umożliwienie rozwoju seniorów poprzez dostęp do edukacji, kultury i aktywności twórczej,
- promowanie wolontariatu i innych form aktywności społecznej jako narzędzi integracji i partycypacji obywatelskiej[28].

Jednym z kluczowych dokumentów strategicznych wyznaczających kierunki działań państwa wobec starzejącego się społeczeństwa są *Założenia Długofalowej Polityki Senioralnej w Polsce*. Dokument ten definiuje cele polityki senioralnej, uwzględniając znaczenie wolontariatu senioralnego jako ważnego narzędzia wspierającego aktywność społeczną oraz integrację osób starszych (tabela 5).

Tabela 5. Cele główne i cele szczegółowe dla strategicznych obszarów polityki senioralnej w Polsce (z uwzględnieniem wolontariatu senioralnego)

Strategiczny obszar polityki senioralnej	Cel główny	Cele szczegółowe (ze wskazaniem na wolontariat senioralny)
Aktywność społeczna i obywatelska seniorów	Zwiększenie uczestnictwa osób starszych w życiu społecznym i obywatelskim	– Rozwój i promocja wolontariatu senioralnego jako formy aktywności społecznej – Wspieranie organizacji pozarządowych oferujących seniorom możliwość działania w wolontariacie – Tworzenie lokalnych programów wolontariatu międzypokoleniowego

z dnia 27 sierpnia 1997 r. o rehabilitacji zawodowej i społecznej oraz zatrudnianiu osób niepełnosprawnych (Dz. U. z 2011 r. Nr 127, poz. 721, z późn. zm.)

27 MPiPS, *Założenia Długofalowej Polityki Senioralnej w Polsce na lata 2014–2020*, Warszawa 2014, s. 5–7.

28 A. A. Zych, *Współczesna polska polityka senioralna: deklaracje i działania*, „Praca Socjalna", 5(34) /2019, s. 109-110.

CATHOLIC PEDAGOGICS

Strategiczny obszar polityki senioralnej	Cel główny	Cele szczegółowe (ze wskazaniem na wolontariat senioralny)
Zatrudnienie i aktywność zawodowa	Wydłużenie aktywności zawodowej osób starszych oraz wspieranie ich zaangażowania w rynek pracy i działania społeczne	– Promowanie wolontariatu jako alternatywy dla pełnoetatowej pracy po przejściu na emeryturę – Wykorzystanie wiedzy i doświadczenia seniorów w działalności mentoringowej i doradczej – Zachęcanie do udziału w projektach wolontariackich związanych z edukacją i pomocą społeczną
Zdrowie i samodzielność	Poprawa jakości życia, zdrowia oraz sprawności funkcjonalnej osób starszych	– Włączenie aktywności wolontariackiej jako elementu profilaktyki zdrowotnej i psychicznej – Organizacja wolontariatu rówieśniczego (senior-senior) wspierającego niezależność – Promocja aktywności fizycznej i społecznej poprzez udział w wolontariacie
Uczenie się przez całe życie i edukacja	Wspieranie rozwoju kompetencji seniorów i umożliwienie uczenia się w każdym wieku	– Realizacja szkoleń przygotowujących seniorów do roli wolontariuszy – Rozwijanie kompetencji cyfrowych i komunikacyjnych przydatnych w pracy wolontariackiej – Tworzenie programów edukacyjnych promujących wartość zaangażowania obywatelskiego
Bezpieczeństwo i prawa seniorów	Zapewnienie ochrony praw osób starszych oraz ich bezpieczeństwa fizycznego i społecznego	– Angażowanie wolontariuszy senioralnych w działania na rzecz rówieśników (np. edukacja prawna, wsparcie psychiczne) – Wspieranie inicjatyw wolontariackich promujących prawa seniorów i przeciwdziałających przemocy – Udział seniorów w lokalnych radach senioralnych i ciałach doradczych
Integracja międzypokoleniowa	Budowanie więzi i wzajemnego zrozumienia między pokoleniami	– Rozwój programów wolontariatu międzypokoleniowego (np. pomoc uczniom, mentoring) – Organizacja wydarzeń integracyjnych z udziałem seniorów-wolontariuszy – Promowanie narracji o wartości doświadczenia życiowego osób starszych

Źródło: opracowanie własne na podstawie: MPiPS, *Założenia Długofalowej Polityki Senioralnej w Polsce na lata 2014-2020, Warszawa 2014*.

Wnioski i rekomendacje

Zmiany demograficzne, obejmujące wzrost liczby osób starszych oraz wyraźne przesuwanie się struktury wiekowej ludności w kierunku rosnącego udziału seniorów w ogóle populacji, wskazują na konieczność nowego podejścia do ich roli i aktywności w życiu publicznym. Wolontariat stanowi realną formę aktywnego i produktywnego starzenia się, z korzyścią zarówno dla osób starszych, jak i całego społeczeństwa. W kontekście tych

zmian istotne jest wspieranie polityk publicznych promujących aktywność obywatelską seniorów oraz tworzenie warunków do pełnego wykorzystania ich potencjału (wiedzy, doświadczenia życiowego i zawodowego, umiejętności interpersonalnych oraz wolnego czasu) dla dobra wspólnego[29].

Kształtowana i wdrażana obecnie w Polsce polityka senioralna zakłada kompleksowe wsparcie osób starszych poprzez działania ukierunkowane na wzmacnianie ich aktywności społecznej, obywatelskiej i zawodowej, promowanie zdrowia, przeciwdziałanie wykluczeniu i przemocy, a także wspieranie integracji międzypokoleniowej oraz edukacji związanej ze starzeniem się. W tym kontekście szczególne miejsce zajmuje rozwój wolontariatu senioralnego jako narzędzia aktywnego uczestnictwa osób starszych w życiu publicznym i budowania solidarności społecznej[30].

Priorytetowe znaczenie mają działania obejmujące:

– rozwijanie i różnicowanie oferty edukacyjnej wspierającej kompetencje potrzebne do aktywności wolontariackiej,

– wspieranie i promocja wolontariatu senioralnego jako formy obywatelskiego zaangażowania i międzypokoleniowej współpracy,

– poszerzanie uczestnictwa osób starszych w życiu kulturalnym – zarówno w roli odbiorców, jak i twórców – w tym poprzez inicjatywy wolontariackie w sektorze kultury[31].

Rozwój wolontariatu wśród osób starszych przyczynia się do ich większej obecności w przestrzeni publicznej i wzmacnia ich rolę jako aktywnych uczestników życia. Ma to znaczenie nie tylko dla dobrostanu jednostki, lecz także dla budowania spójności społecznej i solidarności międzypokoleniowej.

Bibliografia:

Literatura:

1. Barwińska D., *Wolontariat seniorów źródłem aktywnego życia społecznego – na tle doświadczeń niemieckich* [w:] *Aktywność społeczna, kulturalna i oświatowa seniorów*, red. A. Fabiś, Biblioteka Gerontologii Społecznej, Bielsko-Biała 2008, s. 93-92.
2. Białożyt K., *Produktywność osób starszych – czy produktywny jest tylko aktywny zawodowo senior?* [w:] Marginalizacja na rynku pracy: teorie i implikacje praktyczne, red. N.G. Pikuła, Impuls, Kraków 2014, s. 87-102.
3. Borczyk W., *Słowo wstępne* [w:] Wolontariat seniorów i dla seniorów – potrzeby, bariery, praktyka materiały pokonferencyjne, red. W. Borczyk, Ogólnopolska Federacja Stowarzyszeń Uniwersytetów Trzeciego Wieku, Nowy Sącz 2017, s. 5-7.
4. Cavan R. S., Burgess E.W., Havighurst R. J., Goldhamer H., *Personal adjustment in old age*, „Science Research Associates", Chicago 1949.
5. CBOS, *Dobroczynność w Polsce 2016*. Komunikat z badań, nr 40/2016.
6. Cavan R. S., *Self and role in adjustment during old age* [w:] Human behavior and social processes, ed. A. Rose, Boston, Houghton MifHin, Boston 1962.

[29] WHO, *World report on ageing and health*. Luxemburg 2015. https://www.who.int/publications/i/item/9789241565042 (data dostępu: 12.11.2025)

[30] Ministerstwo Rodziny i Polityki Społecznej. (2020). *Polityka społeczna wobec osób starszych do 2030 r. Bezpieczeństwo – Uczestnictwo – Solidarność.*

[31] MPiPS, *Założenia Długofalowej Polityki*…dz. cyt. 29.

7. Eurostat, *Ageing Europe. Looking at the Lives of Older People in the EU*, Luxemburg 2020.
8. GUS, *Wolontariat w organizacjach i inne formy pracy niezarobkowej poza gospodarstwem domowym – 2011*, Warszawa 2012.
9. GUS, *Wolontariat w 2016 r., Warszawa 2017.*
10. GUS, *Prognoza ludności na lata 2023–2060*, Warszawa 2023.
11. Halicki J., *Społeczne teorie starzenia się* [w:] Zostawić ślad na ziemi, red. M. Halicka, J. Halicki, Białystok, Uniwersytet w Białymstoku, Białystok 2004, s. 255-276.
12. Havighurst R. J., Albrecht R., *Older people*, Longmans, Green & Co, New York.
13. Jurek Ł., *Aktywne starzenie się jako paradygmat w polityce społecznej*, *„Polityka Społeczna”,* nr 3/2012, s. 9–11.
14. Klimczuk A., *Kapitał społeczny ludzi starych na przykładzie Warszawy*, Wyd. ASPRA-JR, Warszawa 2012.
15. MRiPS, *Polityka społeczna wobec osób starszych 2030. Bezpieczeństwo–Uczestnictwo–Solidarność,* Warszawa 2018.
16. MRPiPS, *Program wieloletni na rzecz Osób Starszych „Aktywni+” na lata 2021–2025*.
17. MPiPS, *Założenia Długofalowej Polityki Senioralnej w Polsce na lata 2014–2020*, Warszawa 2014.
18. Pazderski F., Sobiesiak-Penszko P., *Wolontariat osób dojrzałych w Polsce* (ekspertyza), MPiPS, Warszawa 2016.
19. Słabiak T., *Wolontariat osób starszych jako element wychowania w perspektywie starości – wybrane aspekty*, „Edukacja Ustawiczna Dorosłych”, 4/2022, s. 69-79.
20. Szukalski P., SzaturJaworska B., *Aktywne starzenie się. Przeciwdziałanie barierom*, Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2014.
21. Tracz-Dral, J., *Starzenie się ludności w Unii Europejskiej – stan obecny i prognoza. Opracowania tematyczne OT–662*, Kancelaria Senatu Biuro Analiz, Dokumentacji i Korespondencji, Warszawa 2018.
22. United Nations, *World Population Prospects 2022*, UN Department of Economic and Social Affairs, New York 2022.
23. Warburton, J., Stirling, C., *Factors Affecting Volunteering among Older Rural and City-Dwelling Adults in Australia*, *„Educational Gerontology”,* 33(1) /2007, s. 23–43.
24. WeziakBiałowolska D., Skiba R., Białowolski P., *Longitudinal reciprocal associations between volunteering, health and wellbeing: evidence for middleaged and older adults in Europe*, „European Journal of Public Health”, 34(3) /2024, s. 473481.
25. World Health Organization, *Active Ageing: A Policy Framework*. Geneva 2002.
26. Zych A. A., *Współczesna polska polityka senioralna: deklaracje i działania, „*Praca Socjalna”, 5(34) /2010, s. 103-125.

Netografia:

1. Morawski L., Okulicz-Kozaryn A. & Strzelecka, M., *Elderly Volunteering in Europe: The Relationship Between Volunteering and Quality of Life Depends on Volunteering Rates*. „Voluntas”, 33/2022, ss. 256–268; https://doi.org/10.1007/s11266-020-00267-w (data dostępu: 29.10.2025).
2. WHO, *World report on ageing and health*. Luxemburg 2015; https://www.who.int/publications/i/item/9789241565042 (data dostępu: 12.11.2025).

MGR INŻ. LESZEK RUCHOMSKI
Politechnika Lubelska w Lublinie (Polska)[1]

Chemik. Zainteresowania badawcze: różne działy chemii, zagadnienia związane z nauczaniem i przyswajaniem wiedzy. W tym nauczanie osób dorosłych. Zainteresowany efektywnym nauczeniem osób dorosłych, które zdecydowały się na zdobycie wykształcenia w późniejszym etapie życia (andragogika).

ORCID: https://orcid.org/0000-0001-5401-3948
E-mail: l.ruchomski@pollub.pl

DEPRESSION AMONG CHILDREN AND ADOLESCENTS IN POLAND

Depresja dzieci i młodzieży w Polsce

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.16

SUMMARY:

Aim: The aim of this article is to provide a better understanding of the problems faced by children, adolescents, and young adults in today's world, with a particular focus on depressive disorders affecting this group.

Methods: A review of the scientific literature on depressive disorders among children, adolescents, and young adults in Poland, including a statistical analysis of suicides based on data from the Polish Police (Komenda Główna Policji) for the years 2017–2024.

Results: Attention was given to the data published on the official website of the Polish Police, concerning the total number of suicides in the population, as well as the distribution of suicides by sex and age group. Particular emphasis was placed on children, adolescents, and young adults whose suicides were attributed to mental disorders or psychiatric illness.

Coclusion: Attention was given to the data published on the official website of the Polish Police, concerning the total number of suicides in the population, as well as the distribution of suicides by sex and age group. Particular emphasis was placed on children, adolescents, and young adults whose suicides were attributed to mental disorders or psychiatric illness.

Oryginality: This text attempts to shed light on the issue of depressive disorders among children, adolescents, and young adults in contemporary Poland. The study constitutes a synthesis of professional literature and statistical analyses of suicides, while also highlighting the growing prevalence of this mental health disorder in the young population.

KEYWORD: *childhood depression, adolescent depression, suicide*

[1] Artykuł został opublikowany za własne środki autora.

STRESZCZENIE:

Cel: Lepsze poznanie problemów dzieci i młodzieży oraz młodych dorosłych w obecnym świecie. Przybliżenie i pochylenie się nad zaburzeniami depresyjnymi tej grupy osób.

Metody: Przegląd literatury naukowej dotyczącej zaburzeń depresyjnych dzieci, młodzieży i młodych dorosłych w Polsce z uwzględnieniem statystycznej analizy samobójstw na podstawie danych Komendy Głównej Policji na przestrzeni lat 2017-2024.

Wyniki: Zwrócono uwagę na dane opublikowane na stronie internetowej Komendy Głównej Policji w Polsce, które dotyczą liczby samobójstw ogólnie w populacji oraz liczby samobójstw w zależności od płci oraz grupy wiekowej, ze szczególnym uwzględnieniem dzieci, młodzieży oraz młodych dorosłych, których przyczyną były zaburzenia psychiczne lub choroba psychiczna.

Zakończenie: Wnioski płynące z krótkiego przeglądu literatury wskazują na istotny problem zaburzeń sfery psychicznej dzieci, młodzieży oraz osób wchodzących w samodzielne i dorosłe życie. Spadek liczby samobójstw zdaje się być konsekwencją zdjęcia stygmatyzacji z osób chorujących psychicznie.

Oryginalność: Tekst stanowi próbę naświetlania problemu zaburzeń depresyjnych u dzieci, młodzieży i młodych dorosłych w obecnych realiach Polski. Opracowanie stanowi syntezę literatury fachowej oraz opracowań statystycznych samobójstw, dodatkowo zwraca uwagę na narastający problem tego zaburzenia psychicznego w młodej populacji.

SŁOWO KLUCZOWE: depresja dzieci, depresja młodzieży, samobójstwo

Wprowadzenie

Szybki rozwój społeczeństwa, w którym żyjemy wymusza szybkie przetwarzanie informacji, czasem trudno znaleźć informacje godne uwagi, a czasem ciężko oddzielić informacje prawdziwe od fałszywych. W tym natłoku informacyjnym niejednokrotnie człowiek pozostaje sam, a szczególnie osoby młodsze. Problemy dzieci i młodzieży różnią się od problemów dorosłych, pracujących osób, między innymi dlatego nie zwracano uwagi na depresje występujące wśród dzieci i młodzieży; był to problem niejako pomijalny[2]. W połowie XX wieku zaczęto zwracać uwagę na depresję dzieci i młodzieży. W latach 80. ubiegłego wieku część specjalistów przedstawiała pogląd, że depresja w okresie młodzieńczy jest naturalnym etapem dorastania[3]. Dzisiaj nikt już nie kwestionuje, że depresja występuje wśród młodszej populacji. Zburzenia i choroby psychiczne stały się głównymi wyzwaniami zdrowotnymi w XXI wieku, które dotyczą osób w każdym wieku. Depresja pojawiająca się w wieku dziecięcym lub w okresie adolescencji może przekładać się na problemy w późniejszym okresie życia. Młodzi dorośli (grupa wiekowa rozumiana w niniejszym opracowaniu jako osoby od 20 do 30 lat) również zmagają się z sytuacjami, których dotychczas nie znali, np. wyjazd na studia do innego miasta lub podjęcie pierwszej pracy, co może wiązać się ze stresem. Problem z przystosowaniem

[2] P. C. Kendall, *Zaburzenia okresu dzieciństwa i adolescencji. Techniki terapeutyczne dla profesjonalistów i rodziców*, GWP, Gdańsk 2012.

[3] A. Raczkowski, *Depresja dzieci i młodzieży – zjawisko i perspektywa pomocy, Wychowanie w rodzinie XIV,* 2017; 2, 315-329.

osób wchodzących w dorosłość może mieć swoje podłoże w depresji wieku dziecięcego[4]. Zaznajomienie z problemem depresji osób młodszych jest istotne, ponieważ dotyczy 0,2–2% dzieci, a w grupie adolescentów jest to przedział 2–15%. W opracowaniach specjalistycznych raportowane jest, że około 20% osiemnastolatków doświadczyło już pierwszego epizodu depresji[5]. Zaznacza się tendencja obniżenia wieku dzieci, które doświadczają pierwszego epizodu depresji[6].

1. Przyczyny depresji dzieci i młodzieży

Zachorowanie na depresje może mieć wiele faktorów w zależności od przyjętego modelu. Predysponujące składowych do wystąpienia depresji, to między innymi czynniki genetyczne, rodzinne występowanie zaburzeń nastroju, dorastanie w otoczeniu osoby chorej na depresję (uczenie warunkowe). Sposoby radzenia sobie ze stresem i przetwarzaniem informacji oraz osobistego zranienia również jest istotnym czynnikiem, który może skutkować pojawieniem się depresji[7]. Wskazywane są również negatywne lub błędne relacje z rodzicami, np. chłodne, odrzucające, dystansujące, ponadto problemy z nadużywaniem alkoholu, środków psychoaktywnych lub przemoc w rodzinie[8]. Nieobecność jednego lub obojga rodziców na skutek separacji, rozwodu lub śmierci. Nie bez znaczenia pozostaje niski status społeczny i złe warunki socjalnobytowe[9]. Należy zaznaczyć, że czynników genetycznych nie można wyeliminować, natomiast można nauczyć dziecko radzenia sobie z obiektywnym podejściem do emocji, radzenia sobie w sytuacjach stresowych i rozwiązywania problemów emocjonalnych. Możliwa jest również zmiana podejścia do dziecka w celu otoczenia opieką i zrozumieniem. W wymienionych przypadkach znajduje zastosowanie terapia poznawczo–behawioralna (ang. *Cognitive–behavioral therapy*, CBT)[10].

Czynniki wyzwalające stanowią zdarzenia, które się dzieją aktualnie w życiu dziecka. Można wymienić utratę znaczących osób zarówno z rodziny, jak również z otoczenia, np. rodzica, kolegę lub nauczyciela. Innymi przykładami są relacje interpersonalne: trudności w relacjach rodzinnych, rówieśniczych lub z nauczycielami. Negatywne sytuacje stresowe: przemoc w domu lub szkole, alkoholizm bliskiej osoby[11].

Depresja u młodych osób, szczególnie dzieci może być następstwem nieodpowiedniego podejścia rodziców (prawnych opiekunów) w sprawowaniu opieki i wychowania. Autorzy badań przeprowadzonych wśród trzynastoletniej młodzieży krakowskich szkół średnich wskazali takie czynniki jak: brak wsparcia emocjonalnego w życiu dziecka, brak zainteresowania, warunki materialne i otoczenie, w którym dorasta dziecko[12]. Wyniki

4 M. Dudek, *Depresja wśród młodzieży licealnej. Rocznik Komisji Nauk Pedagogicznych*. 2014;(LXVII):139–51.
5 J. Rabe-Jabłońska (red.), *Zaburzenia afektywne u dzieci i młodzieży*, PZWL, 2014.
6 P. C. Kendall, *Zaburzenia okresu dzieciństwa i adolescencji. Techniki terapeutyczne dla profesjonalistów i rodziców*, GWP, Gdańsk 2012.
7 J. R. Weisz, A. Kazdin, *Metody w psychoterapii dzieci i młodzieży oparte na dowodach*, Wyd. UJ, Kraków 2020.
8 R. Goodman, S. Scott, *Psychiatria dzieci i młodzieży*, Wyd. Medyczne Urban & Partner, Wrocław 2000.
9 A. Carr, *Depresja i próby samobójcze młodzieży. Sposoby przeciwdziałania i reagowania*, GWP, Gdańsk 2004.
10 J. S. Beck, *Terapia poznawczo-behawioralna. Podstawy i zagadnienia szczegółowe,* Wyd. UJ, Kraków 2012.
11 I. Namysłowska (red.), *Zaburzenia psychiczne dzieci i młodzieży: wybrane zagadnienia*, Wyd. Polskie Towarzystwo Psychiatryczne, Kraków 2000.
12 R. Modrzejewska, J. Bomba, *Porównanie rozpowszechnienia depresji w populacji 13-letniej młodzieży krakowskich szkół średnich w latach 1984 i 2001*, Psychiatria Polska, 2004, 1, s.469-479.

badań przeprowadzonych na uczniach klas pierwszych i drugich szkół średnich (średnia wieku 17,5 lat) powiatu łukowskiego w 2013 roku nie wykazały różnicy pomiędzy występowaniem depresji u uczniów szkoły miejskiej i wiejskiej[13], co może oznaczać, że warunki socjalnobytowe pomiędzy stereotypową wsią i miastem uległy wyrównaniu.

2. Kliniczny obraz depresji

Depresja dzieci i młodzieży może przybierać nietypowy obraz kliniczny w porównaniu do depresji osób dorosłych. Wśród dzieci charakterystyczna jest drażliwość, która może eskalować do złości i wrogości, pojawiają się wybuchy krzyku, płaczu[14]. Obniżony nastrój staje się zauważalny w wyglądzie twarzy i postawie ciała dziecka[15]. Adolescenci ze względu na rozwinięcie pojęć abstrakcyjnych trafniej nazywają swoje stany emocjonalne i psychiczne, dlatego wśród tej grupy 90% osób mówi o pustce, smutku, czy depresyjnym nastroju[16], dodatkowo pojawia się spowolnienie psychoruchowe[17]. U młodych dorosłych depresja zaczyna przypominać objawy depresji u osób dorosłych, pojawia się ahnedonia, czyli brak odczuwania przyjemności z czynności, które uprzednio ją sprawiały.

Dotychczasowe rozpoznanie depresji u dzieci i młodzieży opierało się na tych samych symptomach, które dotyczyły dorosłych. Najczęściej stosowanymi klasyfikacjami były Międzynarodowa Statystyczna Klasyfikacja Chorób i Problemów Zdrowotnych ICD–10 (ang. *International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problem*)[18] oraz klasyfikacja zaburzeń psychicznych Amerykańskiego Towarzystwa Psychiatrycznego DSM–IV (ang. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*)[19]. Ze względu na różne objawy kliniczne depresji u dzieci i młodzieży postulowane były zmiany w kryteriach diagnostycznych depresji u młodszych osób, co zostało wzięte pod rozwagę przez Amerykańskie Towarzystwo Psychiatryczne i ostatecznie wyżej wymienione objawy stanowią kryterium diagnostyczne depresji wśród dzieci i młodzieży. W 2013 roku ukazało się zaktualizowane wydanie DSM–V[20]. Diagnoza powinna zawierać również elementy obserwacji i dostrzeżonych nieprawidłowości w funkcjonowaniu[21].

Raportowane jest występowanie depresji wśród dzieci i młodzieży szkolnej wraz z innymi zaburzeniami, takimi jak: zaburzenia zachowania, zaburzenia lękowe, dystymia, zespół nadpobudliwości psychoruchowej z deficytem uwagi (ang. *attention deficit hyperactivity disorder*, ADHD) lub nadużywanie substancji psychoaktywnych[22]. Ze względu na różne podłoże zaobserwowanych odstępstw od normy w zachowaniu dziecka niezbędne

[13] M. Dudek, *Depresja wśród młodzieży licealnej. Rocznik Komisji Nauk Pedagogicznych*. 2014;(LXVII):139–51
[14] C. S. Pataki, G. A. Carlson, *Childhood and adolescent depression: a review*, Harv. Rev. Psychiatry, 1995; 3: 140–154.
[15] E. Link-Dratkowska, *Depresja dzieci i młodzieży – podejście poznawczo-behawioralne. Teoria i terapia*, Psychiatr., 2011; 8(3): 84-90.
[16] G. A. Carlson, J. H. Kashani, *Phenomenology of major depression from childhood through adulthood: analysis of three studies*, Am. J. of Psychiatry, 1988; 145: 1222-1225.
[17] E. Link-Dratkowska, *Depresja dzieci i młodzieży – podejście poznawczo-behawioralne. Teoria i terapia*, Psychiatr., 2011; 8(3): 84-90.
[18] S. Pużyński, J. Wciórka (red.), *Klasyfikacja zaburzeń psychicznych i zaburzeń zachowania w ICD-10*, t. 1-2, UWM "Vesalius" i Instytut Psychiatrii i Neurologii, Kraków-Warszawa 2000.
[19] J. Wciórka (red.), *Kryteria diagnostyczne według DSM-IV-TR*, Elsevier Urban & Partner, Wrocław 2008.
[20] P. Gałecki (red.), *Kryteria diagnostyczne zaburzeń psychicznych DSM-5-TR*, Edra Urban & Partner, Wrocław, 2024.
[21] M. Dudek, *Depresja wśród młodzieży licealnej. Rocznik Komisji Nauk Pedagogicznych*. 2014;(LXVII): 139-51.
[22] J. R. Weisz, A. Kazdin, *Metody w psychoterapii dzieci i młodzieży oparte na dowodach*, Wyd. UJ, Kraków 2020.

jest zaangażowanie specjalistów w procesie diagnostycznym. Pozostałe objawy depresji dzieci, młodzieży i dorosłych są zbliżone, do których należą: zmiany apetytu (nadmierny apetyt lub jego brak), problemy z masą ciała (nadwaga lub niedowaga), problemy ze snem (bezsenność lub nadmierna senność), deficyt uwagi, zaburzenia funkcji poznawczych[23].

Osoby dotknięte depresją bardzo często zgłaszają problemy ze snem, który to jest symptomem wyprzedzającym pojawienie się innych objawów. 73% dzieci z rozpoznaną depresją ma problemy ze snem[24]. W tym miejscu należy rozróżnić problemy ze snem występujące w depresji od problemów ze snem związanych z emitowaniem niebieskiego światła przez ekrany monitorów, tabletów i telefonów, które pobudzają układ nerwowy do działania. Rozróżnienie powinno dotyczyć niewyspania się dziecka na skutek przeglądania Internetu w nocy, co obecnie jest nagminnym problemem i stanowi zaburzenie rytmu okołodobowego.

Depresja u osób w młodszym wieku oraz u dorosłych występuje porównywalnie w obu płciach. W okresie adolescencji częściej występuje u dziewcząt i dotyczy zarówno ciężkiej depresji (poczucie bezwartościowości, niska samoocena, poczucie winy i myśli samobójcze) oraz umiarkowanej depresji (utrata zainteresowania, anhedonia i zwiększona męczliwość)[25]. Różnice te mogą mieć podłoże w gospodarce hormonalnej dziewcząt podczas dojrzewania.

Depresja stanowi chorobę o dużym prawdopodobieństwie nawrotu, dlatego tak ważne jest zdiagnozowanie dzieci i młodzieży z tą jednostką chorobową oraz wdrożenie leczenia. Ma to na celu wyeliminowanie lub obniżenie nawrotu w przyszłości oraz lepsze poznanie symptomów świadczących o nawrocie w późniejszym dorosłym życiu. Przedkłada się to na szybsze udanie się do specjalisty psychiatry lub psychologa–psychoterapeuty. Prawdopodobieństwo nawrotu u młodszych dzieci w ciągu pierwszego roku po epizodzie depresji wynosi 12%, natomiast w ciągu czterech lat wzrasta do 33%[26]. Objawy depresji mijają stopniowo, natomiast u dzieci i młodzieży pomimo ustąpienia głównych objawów mogą się utrzymywać inne objawy, np. niepokój, nadmierne zmęczenie, zaburzenia uwagi, trudności z podejmowaniem decyzji, poczucie winy[27].

3. Próby samobójcze i samobójstwa

Depresje wśród dzieci i młodzieży może mieć negatywne skutki wpływające na edukację, słabsze oceny w szkole oraz spadek aktywności. Niejednokrotnie dochodzi do pogorszenia relacji z rówieśnikami oraz w rodzinie[28], a w życiu dorosłym mogą pojawić się trudności interpersonalne, trudności w przystosowaniu, pełnieniu ról społecznych, a nawet podejmowanie prób samobójczych[29].

[23] D. Dudek, M. Siwek, *Współwystępowanie chorób somatycznych i depresji*, Psychiatria, 2007, 4(1), s.17–24.
[24] X. Liu, D. J. Buysse, A. L. Gentzler, E. Kiss, L. Mayer, K. Kapornai, A. Vetró, M. Kovacs, *Insomnia and hypersomnia associated with depressive phenomenology and comorbidity in childhood depression*, Sleep 2007; 30 (1): s. 83–90.
[25] P. C. Kendall, *Zaburzenia okresu dzieciństwa i adolescencji. Techniki terapeutyczne dla profesjonalistów i rodziców*, GWP, Gdańsk 2012.
[26] J. R. Weisz, A. Kazdin, *Metody w psychoterapii dzieci i młodzieży oparte na dowodach*, Wyd. UJ, Kraków 2020.
[27] I. Namysłowska (red.), *Zaburzenia psychiczne dzieci i młodzieży: wybrane zagadnienia*, Wyd. Polskie Towarzystwo Psychiatryczne, Kraków 2000.
[28] J. Bomba, R. Modrzejewska, M. Pilecki, *Depresyjny przebieg dorastania jako czynnik ryzyka powstawania zaburzeń psychicznych – piętnastoletnie badania prospektywne*, Psychiatria Polska, 2003; 1: s.57-69.
[29] M. Dudek, *Depresja wśród młodzieży licealnej,* Rocznik Komisji Nauk Pedagogicznych. 2014;(LXVII):s. 139–51.

Myśli samobójcze pojawiają się u osób chorujących na depresję w każdym wieku, jednakże u dzieci bardzo rzadko dochodzi do realizacji próby samobójczej. Adolescenci, młodzi dorośli i dorośli częściej realizują te myśli, jednakże badania potwierdzają, że adolescenci są grupą, w której najczęściej dochodzi do realizacji tych myśli[30]. Na przestrzeni ostatnich lat obserwowana jest tendencja obniżenia wieku osób podejmujących próby samobójcze. Częściej próby samobójcze podejmują dziewczęta[31].

Komenda Główna Policji publikuje statystyki prób samobójczych oraz popełnionych samobójstw; dostępne dane obejmują lata 2017-2024. W Tabeli 1 zestawiono samobójstwa w danym roku (bez rozróżnienia na wiek). Na przestrzeni lat można zaobserwować sukcesywny spadek samobójstw skutecznych w całej populacji (kolumna nr 1), co z kolei koreluje ze spadkiem samobójstw skutecznych w przypadku mężczyzn (kolumna nr 2) oraz kobiet (kolumna nr 3). Odsetek popełnionych samobójstw, których podłożem była choroba psychiczna lub zaburzenie psychiczne do wszystkich samobójstw bez względu na przyczynę na przestrzeni lat pozostaje stały (kolumna nr 4). Okazuje się, że co piąte samobójstwo jest popełnione na skutek choroby psychicznej lub zaburzenia psychicznego, czyli 20%. W tym miejscu należy zaznaczyć, że dane te są ustalone przez Policję, więc poprzez chorobę lub zaburzenie psychiczne należy rozumieć sumę wszystkich przypadłości psychicznych, a nie tylko depresję. Policja nie prowadzi statystyk z wyszczególnieniem chorób lub zaburzeń psychicznych. Samobójstwa popełnione w obrębie osób dotkniętych schorzeniem psychicznym uległy znacznemu zmniejszeniu (kolumna nr 5).

Tabela 1. Zestawienie samobójstw w populacji ogólnej Polski[32]

Rok	Kolumna 1.	Kolumna 2.	Kolumna 3.	Kolumna 4.	Kolumna 5.
2017	47%	53%	29%	19%	45%
2018	46%	53%	25%	20%	43%
2019	44%	51%	24%	18%	37%
2020	43%	50%	24%	20%	35%
2021	38%	46%	18%	21%	30%
2022	35%	45%	16%	20%	26%
2023	35%	46%	15%	22%	26%
2024	32%	43%	14%	21%	24%

Kolumna nr 1: Procent zgonów na skutek popełnionych samobójstw do sumy wszystkich prób samobójstw (nieudanych i zakończonych zgonem).

Kolumna nr 2: Procent zgonów mężczyzn na skutek popełnionych samobójstw do sumy prób samobójczych **mężczyzn** (nieudanych i zakończonych zgonem).

[30] P. M. Lewinsohn, P. Rohde, J. R. Seeley, *Psychosocial risk factors for future adolescent suicide attempts,* J. Consult. Clin. Psychol., 1994;62(2): s. 297-305.

[31] P. C. Kendall, *Zaburzenia okresu dzieciństwa i adolescencji. Techniki terapeutyczne dla profesjonalistów i rodziców*, GWP, Gdańsk 2012

[32] Opracowanie własne na podstawie danych Komendy Głównej Policji: *Zamachy samobójcze od 2017 roku*, https://statystyka.policja.pl/st/wybrane-statystyki/zamachy-samobojcze/63803,Zamachy-samobojcze-od-2017-roku.html (dostęp online 15.09.2025)

Kolumna nr 3: Procent zgonów kobiet na skutek popełnionych samobójstw do sumy prób samobójstw kobiet (nieudanych i zakończonych zgonem).

Kolumna nr 4: Procent zgonów na skutek popełnionych samobójstw w wyniku choroby psychicznej lub zaburzenia psychicznego do sumy wszystkich samobójstw (nieudanych i zakończonych zgonem).

Kolumna nr 5: Procent zgonów na skutek popełnionych samobójstw w wyniku choroby psychicznej lub zaburzenia psychicznego do sumy samobójstw popełnionych w wyniku choroby psychicznej lub zaburzenia psychicznego (nieudanych i zakończonych zgonem).

W Tabeli 2 zestawiono samobójstwa w różnych grupach wiekowych, jednakże bez rozróżnienia na płeć oraz przyczynę próby samobójczej. Dzieci w wieku 0-6 lat nie targnęły się na swoje życie. Pod względem samobójstw skutecznych najbardziej widoczne są wahania w grupie wiekowej 7-12 lat, gdzie trudno znaleźć jakąkolwiek tendencję. W pozostałych grupach wiekowych (13-18 lat), (19-24lat), (25-29 lat) oraz osoby powyżej 30 lat widać tendencję spadkową na przestrzeni lat pod względem samobójstw skutecznych. Samobójstwa popełnione w grupach młodych dorosłych (19-24 lat) oraz (25-29 lat) są najbardziej widoczne.

Zestawiając Tabelę 1 oraz Tabelę 2 wprost widać tendencję spadkową skutecznych samobójstw. Zjawisko to może być wynikiem kilku synergicznych podstaw:

1. Edukacja w zakresie zdrowia psychicznego. Spotkania i warsztaty w szkołach oraz ogólnopolskie projekty, np. Światowy Dzień Walki z Depresją, który w Polsce jest obchodzony 23. lutego.
2. „Odkłamanie" szukania pomocy u specjalistów i wizyta psychologia lub psychiatry, czyli zaniechanie stygmatyzacji osób chorych lub zaburzonych psychicznie.
3. Obecność osoby chorej w otoczeniu, co wydaje się paradoksalne. Biorąc pod uwagę, że coraz więcej osób ma problemy w zakresie zdrowia psychicznego, to jest większe prawdopodobieństwo znajomości z taką osobą. Jeśli weźmiemy pod rozwagę, że osoba tak wprost mówi o swojej dolegliwości i leczeniu, to w ostateczności okazuje, że jest dobrym znajomym, porządnym człowiekiem, który chodzi do pracy lub szkoły i żyje normalnie.

Tabela 2. Zestawienie samobójstw w wybranych populacjach wiekowych w Polsce[1]

Rok	Grupa wiekowa 0-6 lat	Grupa wiekowa 7-12 lat	Grupa wiekowa 13-18 lat	Grupa wiekowa 19-24 lat	Grupa wiekowa 25-29 lat	Grupa wiekowa powyżej 30 lat
2017	0%	4%	16%	31%	34%	55%
2018	0%	19%	12%	30%	35%	53%
2019	0%	9%	10%	29%	34%	51%
2020	0%	3%	13%	28%	34%	49%
2021	0%	2%	9%	22%	30%	46%
2022	0%	7%	7%	19%	28%	45%
2023	0%	8%	7%	18%	29%	44%
2024	0%	3%	6%	17%	28%	41%

[1] Opracowanie własne na podstawie danych Komendy Głównej Policji: *Zamachy samobójcze od 2017 roku*, https://statystyka.policja.pl/st/wybrane-statystyki/zamachy-samobojcze/63803,Zamachy-samobojcze-od-2017-roku.html (dostęp online 15.09.2025)

W ostatnich latach coraz więcej się mówi o problemie depresji dzieci, młodzieży i młodych dorosłych, co przekłada się na prowadzone spotkania w szkołach i różne projekty edukacyjne. Kwestia samobójstw dzieci i młodzieży celowo jest pomijana w opisie depresji i podczas różnorakich spotkań i warsztatów edukacyjnych, ponieważ może powodować niezdrową fascynację oraz próby naśladowania. Zjawisko to jest nazywane „efektem Wernera" i odnosi się do nagłośnienia samobójstwa, wówczas samobójca staje się „bohaterem" reportaży medialnych i ogólnego zainteresowania, co niejednokrotnie pociąga za sobą inne osoby dokonujące samobójstwa. Nazwa efektu odnosi się do głównego bohatera powieści epistolarnej Johanna Wolfganga von Goethego pt. „Cierpienia młodego Wertera", w której bohater romantyczny popełnia samobójstwo. Do dzisiaj powieść ta budzi mieszane uczucia ze względu na rozstrzygnięcie losów głównego bohatera.

Podsumowanie

Zagadnienia związane z funkcjonowaniem oraz chorobami układu nerwowego są realizowane na lekcjach biologii. Należałoby zwrócić większą uwagę na zaburzenia sfery psychicznej i przybliżyć problemy natury emocjonalnej, którą również posiadają dzieci wbrew dotychczasowej opinii. Jak wynika z przeprowadzonej analizy piśmiennictwa problem zaburzeń depresyjnych wśród dzieci i młodzieży nie może być pomijany. Na godzinach wychowawczych nauczyciele mogą się pochylić nad tym problemem i wskazać możliwości szukania pomocy przez swoich podopiecznych. Stygmatyzacja osób leczonych psychiatrycznie ulega zatarciu, niemniej jednak w tym aspekcie należy wciąż edukować młodzież, że psychiatria jest specjalizacją lekarską jak każda inna. Ciekawym rozwiązaniem wydaje się również przeprowadzenia samooceny uczniów za pomocą arkusza Beck'a (ang. *Beck Depression Inventory*, BDI). Skala depresji Beck'a składa się z 21 pytań, na które osoba samodzielnie udziela odpowiedzi, a następnie sumuje punkty i porównuje z opracowanymi normami. Jest tania i dostępna metoda przesiewowego rozpoznania objawów depresji. Kolejnym etapem wydaje się przedstawienie uczniom możliwości i drogi szukania pomocy, co przedłoży się na szybsze i bardziej celowane wdrożenie terapii farmakologicznej lub psychologicznej.

Bibliografia:

1. Beck J. S., *Terapia poznawczo-behawioralna. Podstawy i zagadnienia szczegółowe.* Wyd. UJ, Kraków 2012.
2. Bomba J., Modrzejewska R., Pilecki M., *Depresyjny przebieg dorastania jako czynnik ryzyka powstawania zaburzeń psychicznych – piętnastoletnie badania prospektywne*, Psychiatria Polska, 2003; 1: s. 57-69.
3. Carlson G.A., Kashani J.H., *Phenomenology of major depression from childhood through adulthood: analysis of three studies*, Am. J. of Psychiatry, 1988; s. 145: 1222-1225.
4. Carr A., *Depresja i próby samobójcze młodzieży. Sposoby przeciwdziałania i reagowania*, GWP, Gdańsk 2004.
5. Dudek D., Siwek M., *Współwystępowanie chorób somatycznych i depresji*, Psychiatria, 2007, 4(1), s.17–24.

6. Dudek M., *Depresja wśród młodzieży licealnej. Rocznik Komisji Nauk Pedagogicznych*. 2014;(LXVII):s. 139–51.
7. Gałecki P. (red.), *Kryteria diagnostyczne zaburzeń psychicznych DSM-5-TR*, Edra Urban & Partner, Wrocław 2024.
8. Goodman R., Scott S., *Psychiatria dzieci i młodzieży*, Wyd. Medyczne Urban & Partner, Wrocław 2000.
9. Kendall P. C., *Zaburzenia okresu dzieciństwa i adolescencji. Techniki terapeutyczne dla profesjonalistów i rodziców*, GWP, Gdańsk 2012.
10. Lewinsohn P. M., Rohde P., Seeley J.R., *Psychosocial risk factors for future adolescent suicide attempts,* J. Consult. Clin. Psychol., 1994;62(2): s. 297-305.
11. Link-Dratkowska E., *Depresja dzieci i młodzieży – podejście poznawczo-behawioralne. Teoria i terapia*, Psychiatr., 2011; 8(3): s. 84-90.
12. Liu X., Buysse D. J., Gentzler A. L., Kiss E., Mayer L., Kapornai K., Vetró A., Kovacs M., *Insomnia and hypersomnia associated with depressive phenomenology and comorbidity in childhood depression*, Sleep 2007; 30 (1): s. 83–90.
13. Modrzejewska R., Bomba J., *Porównanie rozpowszechnienia depresji w populacji 13-letniej młodzieży krakowskich szkół średnich w latach 1984 i 2001*, Psychiatria Polska, 2004, 1, s. 469-479.
14. Namysłowska I. (red.), *Zaburzenia psychiczne dzieci i młodzieży: wybrane zagadnienia*, wyd. Polskie Towarzystwo Psychiatryczne, Kraków 2000.
15. Pataki C. S., Carlson G.A., *Childhood and adolescent depression: a review*, Harv. Rev. Psychiatry, 1995; 3: s.140–154.
16. Pużyński S., Wciórka J. (red.), *Klasyfikacja zaburzeń psychicznych i zaburzeń zachowania w ICD-10*, t. 1-2, UWM "Vesalius" i Instytut Psychiatrii i Neurologii, Kraków-Warszawa 2000.
17. Rabe-Jabłońska J. (red.), *Zaburzenia afektywne u dzieci i młodzieży*, PZWL, 2014
18. Raczkowski A., *Depresja dzieci i młodzieży – zjawisko i perspektywa pomocy, Wychowanie w rodzinie XIV,* 2017; 2, 315-329.
19. Wciórka J. (red.), *Kryteria diagnostyczne według DSM-IV-TR*, Elsevier Urban & Partner, Wrocław 2008.
20. Weisz J. R., Kazdin A., *Metody w psychoterapii dzieci i młodzieży oparte na dowodach*, Wyd. UJ, Kraków 2020/
21. *Zamachy samobójcze od 2017 roku*, https://statystyka.policja.pl/st/wybrane-statystyki/zamachy-samobojcze/63803,Zamachy-samobojcze-od-2017-roku.html [dostęp online 15.09.2025]

MGR ANNA BEDNARCZYK
Katolicki Uniwersytet w Ružomberku (Słowacja)

Pedagog. Zainteresowania naukowe: pedagogika; przedszkolna, wczesnoszkolna, szkolna, sport, promocja zdrowia, wolontariat.

ORCID: https://orcid.org/0009-0002-3601-1185
E-mail: andzia76@poczta.fm

SCHOOL SAFETY AS THE FOUNDATION FOR A HAPPY LIFE

Bezpieczeństwo w szkole jako fundament szczęśliwego życia

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.17

SUMMARY:

Aim The main objective was to demonstrate school safety as a basis for the harmonious development of children and young people and to prepare them to function in society. School not only imparts knowledge, but also shapes attitudes, teaches responsibility, cooperation and conflict resolution. This is why it is so important to ensure that pupils feel both physically and mentally safe.

Methods: The study used the method of analysis and synthesis of the literature on the subject.

Results: Schools that keep pupils safe contribute to their higher self-esteem, better academic performance and fewer problem behaviours. Parents and teachers also have more confidence in educational institutions that provide protection and support for students.

Coclusions: School safety is not only a duty, but above all a prerequisite for a student's proper development and for building a happy, stable life. When children and young people feel safe, they can realise their full potential, learn, develop passions and form valuable relationships. School then becomes a place not only for learning, but also for support, understanding and mutual respect.

Oryginality: School is not just a building with classrooms, a bell and a blackboard. It is a second home a place where a young person matures, learns about the world and about himself. But without a sense of security, even the most beautiful lessons lose their meaning. It's like building a house on sand without solid foundations that easily collapse.

KEYWORD: afety, school, feeling safe, school violence prevention, mental health, peer relations trust, emotional support, emotional development, student happiness, well-being.

STRESZCZENIE:

Cel: Głównym celem było pokazanie bezpieczeństwa w szkole jako podstawę harmonijnego rozwoju dzieci i młodzieży oraz przygotowanie ich do funkcjonowania w społeczeństwie. Szkoła nie tylko przekazuje wiedzę, ale także kształtuje postawy, uczy odpowiedzialności, współpracy i rozwiązywania konfliktów. Dlatego tak ważne jest zapewnienie uczniom poczucia bezpieczeństwa zarówno fizycznego, jak i psychicznego.

Metody: W opracowaniu wykorzystano metodę analizy i syntezy literatury przedmiotu.

Wyniki: Szkoły, które dbają o bezpieczeństwo uczniów, przyczyniają się do ich większej samooceny, lepszych wyników w nauce i mniejszej liczby zachowań problemowych. Również rodzice i nauczyciele mają większe zaufanie do instytucji edukacyjnych, które zapewniają uczniom ochronę i wsparcie.

Zakończenie: Bezpieczeństwo w szkole to nie tylko obowiązek, ale przede wszystkim warunek konieczny do prawidłowego rozwoju ucznia i budowania jego szczęśliwego, stabilnego życia. Gdy dzieci i młodzież czują się bezpiecznie, mogą w pełni wykorzystywać swój potencjał, uczyć się, rozwijać pasje i tworzyć wartościowe relacje. Szkoła staje się wtedy miejscem nie tylko zdobywania wiedzy, ale również wsparcia, zrozumienia i wzajemnego szacunku.

Oryginalność: Szkoła to nie tylko budynek z klasami, dzwonkiem i tablicą. To drugi dom miejsce, w którym młody człowiek dojrzewa, uczy się świata i samego siebie. Ale bez poczucia bezpieczeństwa nawet najpiękniejsze lekcje tracą sens. To tak, jakby budować dom na piasku bez solidnych fundamentów łatwo się zawali.

SŁOWA KLUCZOWE: bezpieczeństwo, szkoła, poczucie bezpieczeństwa ,przemoc szkolna profilaktyka, zdrowie psychiczne, relacje rówieśnicze, zaufanie ,wsparcie emocjonalne, rozwój emocjonalny, szczęście ucznia, dobrostan.

Wstęp

Bezpieczeństwo dzieci i młodzieży musi być traktowane jako niepodważalna fundamentalna reguła funkcjonowania szkoły i powinno być zagwarantowane każdemu młodemu człowiekowi, który w niej przebywa.

Bezpieczna szkoła to miejsce, które zapewnia realizację podstawowych potrzeb ucznia. Stanowi przestrzeń, w której młody człowiek uczy się rozpoznawać swoje możliwości, planować swoje działania, uczy się współpracy i odpowiedzialności[1].

Szkoła odgrywa niezwykle ważną rolę w życiu każdego człowieka to miejsce, w którym dzieci i młodzież spędzają dużą część swojego czasu, uczą się, nawiązują przyjaźnie, rozwijają pasje i zdobywają umiejętności niezbędne w dorosłym życiu. Jednak aby ten proces przebiegał w sposób prawidłowy i efektywny, niezbędne jest stworzenie odpowiednich warunków przede wszystkim poczucia bezpieczeństwa. Dziecko, które czuje się zagrożone, wykluczone lub narażone na przemoc, nie jest w stanie w pełni korzystać z możliwości, jakie daje szkoła. W ostatnich latach w szkołach i placówkach oświatowych zachodzi wiele zmian, wynikających między innymi z konieczności ich dostosowania

[1] M. Taraszkiewicz, J. Kordziński, *Bezpieczna i przyjazna szkoła,* Warszawa 2009, s. 58.

do zmieniających się potrzeb[2]. Bezpieczeństwo fizyczne, psychiczne i emocjonalne to podstawa, na której można budować nie tylko sukces edukacyjny, ale także wewnętrzne poczucie wartości, odporność psychiczną i umiejętność radzenia sobie z wyzwaniami.

Bezpieczeństwo w szkole można rozumieć na kilku płaszczyznach. Najbardziej podstawowym aspektem jest bezpieczeństwo fizyczne brak przemocy, odpowiedni nadzór nad uczniami, sprawne procedury ewakuacyjne czy zabezpieczenia techniczne budynku. Dziecko, które nie obawia się o własne zdrowie czy życie, może skoncentrować się na nauce i rozwijaniu swoich zainteresowań. Niestety, wciąż zdarzają się sytuacje, w których uczniowie doświadczają agresji ze strony rówieśników czy nawet dorosłych. Takie doświadczenia mogą pozostawić trwałe ślady w psychice młodego człowieka.

Drugim, równie ważnym aspektem jest bezpieczeństwo emocjonalne. Wiele dzieci zmaga się z lękiem przed oceną, wyśmiewaniem, odrzuceniem czy porażką. Nauczyciele i pedagodzy mają tutaj ogromną rolę do odegrania tworząc atmosferę akceptacji, wspierając uczniów i ucząc ich empatii. Ważne jest, by szkoła była miejscem, gdzie każdy uczeń czuje się zauważony, ważny i potrzebny. Tylko w takim środowisku możliwe jest budowanie poczucia własnej wartości i pozytywnego nastawienia do życia. Warto również podkreślić rolę rówieśników. To, jak uczniowie traktują siebie nawzajem, ma ogromny wpływ na atmosferę w szkole. Szkoła, która dba o bezpieczeństwo uczniów, przygotowuje ich nie tylko do egzaminów, ale do życia uczy ich odpowiedzialności, asertywności, umiejętności radzenia sobie z trudnościami. To wszystko przekłada się na większą szansę na szczęśliwe, spełnione życie w dorosłości.

Podstawowym zadaniem nauczyciela i wychowawcy jest przygotowanie ucznia wychowanka do funkcjonowania w świecie czyli nie tylko w kolejnej klasie czy na kolejnym etapie edukacyjnym, ale w okresie w dorosłości. Wymaga to trafnego prognozowania warunków dorosłego życia w przyszłości, a także rozpoznawania kluczowych kompetencji, które w tym życiu okażą się niezbędne[3].

Bezpieczeństwo ucznia w szkole to problem, z jakim borykają się dziś wszystkie polskie szkoły. Dotyczy to przede wszystkim złych relacji interpersonalnych, zwiększających się obszarów niezrozumienia pomiędzy nauczycielami i uczniami. To także przemoc i agresja szkolna, trudne i prowokacyjne zachowania uczniów, absencja szkolna, upadek wartości moralnych, stres i frustracja. Coraz więcej uczniów nie radzi sobie z nauką, potrzebuje wsparcia i pomocy w pokonywaniu trudności szkolnych[4].

2. Rodzaje bezpieczeństwa w szkole

Bezpieczeństwo w szkole można podzielić na kilka aspektów, a mianowicie:

- bezpieczeństwo fizyczne
- bezpieczeństwo psychiczne i emocjonalne
- bezpieczeństwo cyfrowe.

[2] F. Kabat, *Ocena ryzyka zawodowego pracowników placówek oświatowych,* Poznań 2008, s.25.

[3] B. Żiółkowska, M. Miotk – Mrozowska, J. Ocalewski, *Wyzwania wychowania w świecie problemów dzieci i młodzieży*, Warszawa 2023, s.36-37.

[4] J. Ziarko, *Zarządzanie wiedzą o zagrożeniach i bezpieczeństwie uczniów w rozwijaniu szkolnych systemów bezpieczeństwa,* Kraków 2011, s. 17-18.

a/. Bezpieczeństwo fizyczne

Bezpieczeństwo fizyczne to ochrona dzieci przed zagrożeniami, które mogą narazić ich zdrowie lub życie. Dotyczy to zarówno odpowiedniego stanu technicznego budynków i infrastruktury, jak i działań związanych z zapobieganiem przemocy, wypadkom oraz sytuacjom kryzysowym. Dyrektor szkoły jest zobowiązany do zapewnienia pracownikom oraz uczniom bezpiecznych i higienicznych warunków pracy i nauki.[5]

W szkole może dojść do różnych sytuacji zagrażających zdrowiu dzieci. Najczęstsze to:

- wypadki na placu zabaw lub w salach lekcyjnych,
- poślizgnięcia, upadki na śliskich powierzchniach,
- niewłaściwie zabezpieczone urządzenia elektryczne lub grzewcze,
- nieprawidłowe przechowywanie chemikaliów w pracowniach,
- przemoc fizyczna ze strony rówieśników lub osób dorosłych,
- zagrożenia zewnętrzne (np. obecność osób nieupoważnionych na terenie szkoły).

Szkoły wdrażają szereg procedur i działań, które mają na celu zapewnienie dzieciom bezpiecznych warunków nauki i zabawy:

- regularne kontrole stanu technicznego budynku i wyposażenia,
- szkolenia nauczycieli z zakresu pierwszej pomocy i reagowania kryzysowego,
- nadzór na przerwach – dyżury nauczycieli na korytarzach i boiskach,
- wprowadzenie monitoringu i systemów kontroli dostępu do budynku,
- współpraca z policją, strażą pożarną i służbami ratowniczymi,
- edukacja uczniów na temat zasad bezpieczeństwa.

Bezpieczeństwo dzieci w szkole to również wspólna odpowiedzialność rodziców i lokalnej społeczności. Rodzice powinni być zaangażowani w życie szkoły, informować o niepokojących sygnałach oraz uczyć dzieci właściwych zachowań w sytuacjach zagrożenia.

b/. Bezpieczeństwo psychiczne i emocjonalne

Bezpieczeństwo psychiczne oznacza, że dziecko czuje się akceptowane, rozumiane, a jego potrzeby emocjonalne są respektowane. Szkoła powinna być miejscem wolnym od przemocy psychicznej, dyskryminacji, wykluczenia i presji przekraczającej możliwości ucznia.

Bezpieczeństwo emocjonalne z kolei to stan, w którym dziecko może swobodnie wyrażać swoje uczucia, a jego emocje są zauważane, nazywane i traktowane z szacunkiem. Wszystkie emocje i uczucia są potrzebne i są zasobem ponieważ pozwalają dziecku na komunikowanie się ze światem zewnętrznym i informowanie opiekunów o tym, które z podstawowych potrzeb są zaspakajane a które nie. W trakcie rozwoju zmienia się sposób, w jaki dziecko wyraża emocje i uczucia[6]. Dzieci w wieku szkolnym już wyraźniej widzą swoje słabe i mocne strony. Na ogół więcej rozmawiają z rodzicami. Pragną i potrzebują stałej zachęty i akceptacji z ich strony[7].

Szkoła to podmiotowy łańcuch, składający się z trzech, powiązanych ze sobą ogniw;

[5] W. Delmanowicz, P. Delmanowicz, *Bezpieczeństwo i ochrona pracy w szkole,* Lublin 2007, s.10.

[6] B. Wardęszkieicz, E. Zawadzka, *Podróż do świata uczuć. Program edukacyjny i terapeutyczny dla dzieci,* Warszawa 2023, s.14.

[7] J. Philip Louis, K. McDonald Louis, *Potrzeby emocjonalne dziecka jak uniknąć rodzicielskich błędów, aby wychować emocjonalnie zdrowe, szczęśliwe dziecko*, Sopot 2024, s. 13.

– dzieci,
– nauczycieli,
– rodziców.

W zależności od relacji między tymi jednostkami, różny będzie stan łańcucha podmiotowego. Brak dialogu, współpracy, wzajemne pretensje, częste konflikty sprawiają, że ogniwa łańcucha będą rozszczelnione. Takie kontakty interpersonalne utrudniają pokonywanie problemów uczniów, a przecież w przezwyciężanie trudności wychowanków powinny zaangażować się wszystkie ogniwa łańcucha podmiotowego[8].

Człowiek jest istotą społeczną, nie potrafi żyć w samotności, izolacji. Pragnie dzielić swoje życie z innymi, słyszeć od innych słowa aprobaty, uznania, zachwytu. Chce być podobny do innych ludzi ,ale musi się też wyróżniać, być sobą, zachować niezależność. W każdym człowieku też jak mówił Maslow drzemią jego zdolności i talenty, które domagają się uwolnienia, realizacji. Gdy uczeń rozpoczyna naukę w szkole, staje się członkiem klasy. czyli nowej przypadkowej grupy ludzi. Znajduje się wówczas na tym etapie swojego rozwoju, kiedy interakcje społeczne z rówieśnikami są czymś najważniejszym[9].

W szkole może dojść do wielu sytuacji, które negatywnie wpływają na stan emocjonalny dzieci, np.:

– przemoc rówieśnicza (bullying) – wyśmiewanie, hejt w internecie, izolowanie,
– niewłaściwe relacje z nauczycielami – brak wsparcia, niesprawiedliwe traktowanie, krzyk,
– presja szkolna – nadmiar obowiązków, testów, ocenianie bez informacji zwrotnej,
– brak akceptacji – ze względu na wygląd, pochodzenie, orientację, trudności w nauce,
– zaburzenia emocjonalne i psychiczne – depresja, lęki, obniżone poczucie własnej wartości.

Są szkoły „zagrożone" przemocą ale są i takie, w których występuje ona incydentalnie. Wszystko zależy od determinacji dyrekcji szkoły w szukaniu rozwiązań, od stanowczości w realizowaniu programów, respektowania przez całe grono pedagogiczne przyjętych zasad oczywiście, we współpracy z rodzicami i uczniami[10].

Zjawisko przemocy wywołuje negatywne skutki wpływa stresująco na młodego człowieka, może prowadzić do depresji, załamań, utrudnia skupienie się na nauce. Z przemocą i agresją spotykamy się w toku edukacji na wielu płaszczyznach życia szkolnego[11]. Problem ten narasta z roku na rok, przybierając różne formy.

Doświadczenie nauczycieli wskazuje, że agresja w szkole ulega nasileniu, dzieci i młodzież stosują coraz bardziej bezwzględne formy agresji. Dzieci agresywne sprawiają istotne trudności wychowawcze zarówno nauczycielom, jak i rodzicom. Poszukiwania skutecznych sposobów przeciwdziałania zachowaniom agresywnym w szkole należy rozpocząć od postawienia pytania, co warunkuje zachowania agresywne uczniów[12].

Atmosfera wychowawcza ma duży wpływ na proces wychowania : pogodna, życzliwa tolerancyjna atmosfera ułatwia proces uspołecznienia dziecka, ukształtowania odpowiednich postaw religijnych, moralnych i społecznych[13].

---

8 A. Rejzner, *Przemoc i agresja w szkole próby rozwiązywania problemu,* Warszawa 2008, s 79.
9 M. Taraszkiewicz, J. Kordziński, *Bezpieczna i przyjazna szkoła*, Warszawa 2009, s.38.
10 Tamże, s. 32.
11 W. Walec, *Przemoc konteksty społeczno-kulturowe,* Tom II, *Kulturowe i edukacyjne aspekty zjawiska,* Rzeszów 2007, s. 14.
12 A. Rejznera, *Przemoc i agresja w szkole próby rozwiązania problemu,* Warszawa 2008, s. 89.
13 J. Zimny, *Współczesne zagrożenia rodziny,* Sandomierz 2006, s. 282.

Kiedy myślimy o agresji w szkole, często wyobrażamy sobie bójki na szkolnym korytarzu. Tymczasem agresja to nie tylko przemoc fizyczna. Równie groźna, a często bardziej niszcząca, jest przemoc psychiczna i emocjonalna: wykluczanie z grupy, wyśmiewanie, ośmieszanie w mediach społecznościowych. Wiele ofiar cierpi w milczeniu, nie potrafiąc lub nie chcąc prosić o pomoc.

Powszechność nasilenie przemocy powoduje, że zwraca ona uwagę całego społeczeństwa, stając się także niezmiernie ważnym zagadnieniem nurtującym wszystkie osoby, które profesjonalnie zajmują się opieką i wychowaniem[14].

Nie ma jednej recepty na wyeliminowanie agresji w szkołach, ale są konkretne działania, które mogą znacząco poprawić sytuację. Ważna jest również współpraca z rodzicami. Szkoła nie może być osamotniona w walce z przemocą. To wspólny wysiłek: uczniów, nauczycieli, rodziców i całego społeczeństwa.

Jak wynika z rozmów z dyrektorami szkół i nauczycielami, a także z literatury pedagogicznej, dzieci potrzebują jasno określonych reguł postępowania, a nawet nieco surowej dyscypliny. Rola wychowawcza rodziny została osłabiona w obecnych czasach. Rodzice z różnych powodów nie radzą sobie z dziećmi i potrzebna jest (i rodzicom i dzieciom) pomoc profesjonalnie przygotowanych nauczycieli i wychowawców[15].

c/. Bezpieczeństwo cyfrowe

Współczesna szkoła nie przypomina już tej sprzed dwóch dekad. Uczniowie coraz częściej przynoszą do szkoły smartfony, korzystają z komputerów, tablic multimedialnych, platform e-learningowych. Internet jest jednym z najnowocześniejszych i najczęściej stosowanych mediów informacyjnych, komunikacyjnych, i edukacyjnych[16].

Korzystanie z internetu w celach edukacyjnych stało się normą ,zadania dla chętnych, sprawdziany online, komunikacja z nauczycielem czy kolegami odbywają się często za pomocą aplikacji i sieci społecznościowych. Z jednej strony, technologie otwierają przed szkołą ogromne możliwości uczniowie mają dostęp do najnowszych informacji, interaktywnych materiałów, mogą rozwijać swoje pasje i uczyć się w sposób bardziej angażujący. Z drugiej strony, każdy kontakt z siecią niesie ze sobą ryzyko: cyberprzemoc, kradzież danych, uzależnienie, dezinformacja czy kontakt z nieodpowiednimi treściami.

Najczęstsze zagrożenia dla uczniów w sieci:

- Cyberprzemoc – prześladowanie, wyśmiewanie, groźby lub kompromitujące treści rozpowszechniane w internecie.
- Uzależnienie od internetu – brak umiaru w korzystaniu z gier, mediów społecznościowych, YouTube'a.
- Phishing i wyłudzanie danych – fałszywe strony lub maile, które wyłudzają dane logowania czy informacje osobiste.
- Nieodpowiednie treści – pornografia, przemoc, ekstremizm – często łatwo dostępne mimo filtrów.
- Kontakt z nieznajomymi – osoby podszywające się pod rówieśników, próby manipulacji emocjonalnej, grooming.

[14] W. Walec, *Przemoc konteksty społeczno-kulturowe,* Tom II, *Kulturowe i edukacyjne aspekty zjawiska*, Rzeszów 2007, s. 99.

[15] M. Taraszkiewicz, J. Kordziński, *Bezpieczna i przyjazna szkoła,* Warszawa 2009, s.37.

[16] S. Kozak, *Patologia cyfrowego dzieciństwa i młodości przyczyny, skutki, zapobieganie w rodzinach i w szkołach,* Warszawa 2014, s.144.

Jednym z najczęściej przytaczanych problemów w kontekście użytkowania internetu jest cyberprzemoc. Cyberprzemoc nie pozostawia po sobie fizycznych śladów, a największa krzywda dotyczy sfery psychicznej. Może przyjmować ona różne formy; ośmieszania, obrażania czy straszenia, podszywania się pod drugą osobę w wiadomościach lub w komentarzach, włamywania się na czyjeś konto w mediach społecznościowych lub pocztę elektroniczną, publikowania kompromitujących drugą osobę treści, tworzenie obraźliwych wpisów, komentarzy a nawet stron internetowych lub blogów[17].

Dzieci zazwyczaj nie uświadamiają sobie, jak krzywdzące mogą być działania podejmowane online, a ofiary cyberprzemocy pozostawione sam na sam z problemem często nie potrafią sobie z nim poradzić. Dlatego bardzo ważną funkcję w przeciwdziałaniu cyberprzemocy pełni najbliższe otoczenie dziecka. Rodzice i nauczyciele powinni podejmować działania profilaktyczne oraz szybko interweniować w sytuacji, gdy zachodzi podejrzenie, że dziecko jest ofiarą lub sprawcą przemocy w sieci[18].

Najmłodsi użytkownicy nie mają odpowiednich zdolności ani wystarczających umiejętności świadomego, krytycznego i selektywnego wyboru i odbioru treści w internecie, na przykład prezentujących przemoc czy pornografię. Z powodu dziecięcej naiwności i łatwowierności pozostawione same sobie w przestrzeni sieci społecznościowych szczególnie narażone są na intencjonalne wykorzystywanie przez inne osoby[19].

Nowoczesne technologie na dobre zagościły w życiu dzieci i młodzieży. Gry komputerowe i media społecznościowe to dziś codzienność. Dzieci są zafascynowane grami komputerowymi, należą do ich ulubionych zajęć, przy czym chłopcy grają więcej od dziewcząt[20]. Wielogodzinne sesje przed ekranem prowadzą do zmęczenia, problemów z koncentracją, zaniedbywania nauki, a także kontaktów z rodziną czy przyjaciółmi. Okazuje się ,że im częściej dziecko korzysta z gier komputerowych, tym rzadziej wykonuje inne zajęcia takie jak: nauka czytania książek, uprawianie sportu, ruch na powietrzu, majsterkowanie, zabawy z rówieśnikami czy odpoczynek[21]. Niektórzy gracze są całkowicie oderwani od rzeczywistości i skupieni tylko na wirtualnym świecie. W skrajnych przypadkach może dojść do uzależnienia, które podobnie jak alkoholizm czy narkomania wymaga specjalistycznej terapii. Znawcy przedmiotu podają, że zaangażowanie się dziecka w grę komputerową nie polega jedynie na biernej percepcji treści wizualnych, lecz uruchamia różne obszary jego aktywności. Młody gracz nie tylko obserwuje ale także osobiście dokonuje aktów brutalnej agresji. Gry oddziałują na wszystkie elementy postaw, czyli aspekt intelektualny, emocjonalny, behawioralny[22].

Internet stał się integralną częścią świata społecznego młodych ludzi. Diametralnie zmienił codzienny model życia, ponieważ to co było do tej pory możliwe w świecie realnym, stało się możliwe w trybie online[23]. Instagram, TikTok, Snapchat, Facebook – media

[17] B. Ziółkowska, M. Miotk-Mrozowska, J. Ocalweski, *Wyzwania wychowania w Świetle problemów dzieci i młodzieży*, Warszawa 2023, s. 161.

[18] S. Kozak, *Patologia cyfrowego dzieciństwa i młodości przyczyny, skutki, zapobieganie w rodzinach i w szkołach,* Warszawa 2014, s. 109.

[19] A. Wrońska, R. Lew – Starowicz, A. Rywczyńska, *Edukacja – relacja – zabawa. Wieloaspektowość internetu w wymiarze bezpieczeństwa dzieci i młodzieży,* Warszawa 2020, s. 183-184.

[20] J. Holtkamp, *Co ogłupia nasze dzieci?* Kraków 2010, s. 75.

[21] W. Tuszyńskiej-Boguckiej, *Media przyjaciel czy wróg dziecka?* Poznań 2006, s.67.

[22] Z. Majchrzyk, J. Terelak, *Agresja wirtualna vs realna poglądy i badania,* Białystok 2011, s. 32.

[23] M. Górka, *Cyberbezpieczeństwo dzieci i młodzieży realny i wirtualny problem polityki bezpieczeństwa*, Warszawa 2017, s. 98.

społecznościowe zmieniły sposób, w jaki młodzi ludzie się komunikują, wyrażają siebie i postrzegają świat. Kolejno szeroko rozpowszechnioną formą komunikacji są podkasty. Są to pliki audio lub wideo, publikowane w internecie i służą propagowaniu informacji, opinii i wiadomości[24].

Wielu nastolatków czuje presję, by być „na bieżąco", publikować ciekawe treści, zyskać akceptację w postaci polubień czy komentarzy. Z czasem uzależniają się od tej cyfrowej aprobaty. Brak reakcji na posty może prowadzić do frustracji, niskiej samooceny, a nawet depresji.

Nieograniczony obecnie dostęp do technologii informatycznych oraz postępująca seksualizacja przestrzeni publicznej powodują, że obok klasycznych przypadkowych zachowań podejmowanych przez dzieci i młodzież spotykamy się z nowymi zagrożeniami związanymi z destruktywnym korzystaniem z internetu. Szczególnie ważkim problemem, powodującym poważne zagrożenie dla prawidłowego rozwoju psychospołecznego i grożącym uzależnieniem jest korzystanie z pornografii internetowej w tej grupie wiekowej[25]. Młodzi ludzie oglądają pornografię zarówno sami, jak i w towarzystwie znajomych, przy czym chłopcy częściej celowo szukają materiałów a dziewczęta trafiają na nie przypadkiem. Tymczasem kontakt z takimi treściami może mieć negatywny wpływ na psychikę człowieka, a szczególnie dzieci i młodzieży[26].

Chociaż większość dzieci i młodzieży korzysta z internetu bezpiecznie, to jednak są i takie osoby, których zachowanie może narażać ich na ryzyko. Niebezpieczeństwo związane z internetem jest jeszcze nie do końca zrozumiałe. Internet daje możliwość dostępu młodym ludziom do nieodpowiednich treści, które można rozumieć jako materiały pornograficzne oraz inne materiały o charakterze seksualnym, a także nienawistne lub rasistowskie hasła bądź strony internetowe, które promują niebezpieczne zachowanie, a które w następstwie mogą zachęcać młodych ludzi np. do samookaleczenia[27].

Internet i korzystanie z niego pozostanie obecnie w życiu człowieka, już na zawsze. Jest to wynalazek niewątpliwie dający ludzkość wiele dobrego i poszerzający zakres i możliwości rozwoju. Dbałość o higienę cyfrową, dobrostan i bezpieczeństwo dziecka, które samodzielnie korzysta z sieci leży jednak w rękach opiekunów, którzy świadomi tego, jak funkcjonowanie online wpływa na życie codzienne i samopoczucie młodych ludzi, powinni odpowiednio moderować zakres docierających do nich informacji i na bieżąco uświadamiać na temat zagrożeń i konsekwencji, jakie rzeczywistość internetowa ze sobą niesie[28].

Podsumowanie

Nowe szkolne sytuacje związane z narastającą falą zła, destrukcji i patologii społecznych, stawiają przed szkołami, nauczycielami, uczniami i ich rodzinami oraz społeczeństwem liczne wyzwania. W potoku szkolnych zdarzeń wiele jest takich zajęć, wypadków czy

[24] J. Holtkamp, *Co ogłupia nasze dzieci?* Kraków 2010, s. 118.
[25] M. Górka, *Cyberbezpieczeństwo dzieci i młodzieży realny i wirtualny problem polityki bezpieczeństwa*, Warszawa 2017, s. 219.
[26] B. Ziółkowska, M. Miotk-Mrozowska, J. Ocalewski, *Wyzwania wychowania w świetle problemów dzieci i młodzieży*, Warszawa 2023, s. 163.
[27] Tamże, s. 90.
[28] Tamże, s. 170.

przeżyć, które możemy określić jako sytuacje dla ucznia nowe, trudne, stanowiące ograniczenie, przeszkodę, zagrożenie. Są to naturalne, autentyczne sytuacje, które zarówno nauczyciele, jak i uczniowie muszą poznać, zrozumieć, opanować i pokonać[29].

Bezpieczeństwo uczniów w szkole to nie tylko kwestia fizycznego nadzoru, ale także troski o ich zdrowie psychiczne, emocjonalne i cyfrowe**.** Współczesne zagrożenia takie jak przemoc rówieśnicza, cyberprzemoc, uzależnienia od internetu czy kontakt z nieodpowiednimi treściami wymagają świadomego i kompleksowego podejścia. Kluczowe jest budowanie atmosfery zaufania, wsparcia i szacunku.

Zdaniem A. J. Brzezińskiej (2008), z którym trudno się nie zgodzić, rola nauczyciela to jedno z najtrudniejszych ról zawodowych. Z jednej bowiem strony jego zadaniem jest występowanie wobec kolejnych pokoleń uczniów w roli strażnika tradycji, źródła podstawowej wiedzy i umiejętności z danego obszaru, czyli kogoś kto dba o ciągłość, o to co stałe. Z drugiej natomiast oczekuje się od niego wprowadzania uczniów w zmieniający się świat z potrzebnymi ku temu kompetencjami, przygotowania uczniów do radzenia sobie w coraz szybciej zmieniającym się i coraz trudniejszym do przewidzenia świecie w świecie, w którym dla młodzieży rzeczywistość fizyczna, realna jest tak samo ważna jak rzeczywistość wirtualna[30].

Bezpieczna szkoła to miejsce, które zapewnia realizację podstawowych potrzeb ucznia. Stanowi przestrzeń, w której młody człowiek uczy się rozpoznawać swoje możliwości, planować swoje działania, uczy się współpracy i odpowiedzialności.

Bibliografia:

Źródła:

1. *Psychologia rozwoju człowieka część 1-3,* Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2002.

Literatura przedmiotu:

1. Comito Th., *Przemoc, której nie widać Jak rozpoznać i przerwać cykl przemocy psychicznej,* Sopot 2022.
2. Davis K., *Dziecko w świecie technologii wychowanie w cyfrowej rzeczywistości,* Kraków 2024.
3. Delmanowicz W., Delmanowicz P., *Bezpieczeństwo i ochrona pracy w szkole,* Lublin 2007.
4. Górka M., *Cyberbezpieczeństwo dzieci i młodzieży realny i wirtualny problem polityki bezpieczeństwa,* Warszawa 2017.
5. Holtkamp J., *Co ogłupia nasze dzieci?* Kraków 2010.
6. Kabat F., *Ocena ryzyka zawodowego pracowników placówek oświatowych,* Poznań 2008.
7. Kozak S., *Patologia cyfrowego dzieciństwa i młodości przyczyny, skutki, zapobieganie w rodzinach i w szkołach,* Warszawa 2014.
8. Kwaśniewski J., *Profilaktyka społeczna i resocjalizacja,* Warszawa 2012.
9. Majchrzyk Z., Terelak J., *Agresja wirtualna vs realna poglądy i badania,* Białystok 2011.
10. Philip Louis J., McDonald Louis K., *Potrzeby emocjonalne dziecka jak uniknąć rodzicielskich błędów, aby wychować emocjonalnie zdrowe, szczęśliwe dziecko,* Sopot 2024.

[29] J. Ziarko, *Zarządzanie wiedzą o zagrożeniach i bezpieczeństwie uczniów w rozwijaniu szkolnych systemów bezpieczeństwa*, Kraków 2011, s. 23.

[30] B. Ziółkowska, M. Miotk-Mrozowska, J. Ocalewski, *Wyzwania wychowania w świetle problemów dzieci i młodzieży,* Warszawa 2023, s. 31-32.

11. Rejzner A., *Przemoc i agresja w szkole próby rozwiązywania problemu,* Warszawa 2008.
12. Schaffer D. R., Kipp K., *Psychologia rozwoju od dziecka do dorosłości,* Gdańsk 2015.
13. Taraszkiewicz M., Kordziński J., *Bezpieczna i przyjazna szkoła,* Warszawa 2009.
14. Tuszyńskiej-Boguckiej W., *Media przyjaciel czy wróg dziecka?,* Poznań 2006.
15. Walec W., *Przemoc konteksty społeczno – kulturowe,* Tom II, *Kulturowe i edukacyjne aspekty zjawiska,* Rzeszów 2007.
16. Wardęszkieicz B., Zawadzka E., *Podróż do świata uczuć Program edukacyjny i terapeutyczny dla dzieci,* Warszawa 2023.
17. Wesołowska A. M., *Bezpieczeństwo młodzieży,* Warszawa 2008.
18. Wrońska A., Lew-Starowicz R., Rywczyńska A., *Edukacja – relacja – zabawa Wieloaspektowość internetu w wymiarze bezpieczeństwa dzieci i młodzieży*, Warszawa 2020.
19. Ziarko J., *Zarządzanie wiedzą o zagrożeniach i bezpieczeństwie uczniów w rozwijaniu szkolnych systemów bezpieczeństwa,* Kraków 2011.
20. Zimny J., *Nauka drogą ku przyszłości,* Stalowa Wola 2015.
21. Zimny J., Specyfika wieku młodzieżowego w aspekcie pedagogicznym, Sandomierz 2006.
22. Zimny J., *Współczesne zagrożenia rodziny,* Sandomierz 2006.
23. Zimny J., *Rodzina fundamenty i pedagogia,* Stalowa Wola 2015.
24. Żiółkowska B., Miotk-Mrozowska M., Ocalewski J., *Wyzwania wychowania w świecie problemów dzieci i młodzieży*, Warszawa 2023.

MGR BEDNARZ BARTŁOMIEJ
Katolicki Uniwersytet w Ružomberku (Słowacja)

Pedagog. Zainteresowania naukowe: resocjalizacja, pedagogika opiekuńczo-wychowawcza, terapia zajęciowa, służby mundurowe, bezpieczeństwo, zarządzanie kryzysowe, profilaktyka zachowań ryzykownych dzieci i młodzieży, uzależnienia.

ORCID: https://orcid.org/0009-0003-3105-9144
E-mail: bartlomiej.bednarz@interia.pl

CHRISTIAN SOCIAL PHILOSOPHY AT THE TURN OF THE 19TH AND 20TH CENTURIES

Chrześcijańska filozofia socjalna przełomu XIX i XX wieku

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.18

SUMMARY:

Aim: The main aim of the work was to present the successive stages of the development of social philosophy in the period of socio-economic transformation at the turn of the 19th and 20th centuries, during the pontificates of Popes Leo XIII, Pius X and Benedict XV.

Methods: The study used the method of analysis and synthesis of the subject literature and the method of document examination.

Results: The research revealed how social philosophy evolved during the period of great socio-economic transformations that occurred at the turn of the 20th century. The teachings of the three popes in office at that time: Leo XIII, Pius X, and Benedict XV, laid the foundations for contemporary Catholic social teaching, and the themes they addressed were continued by subsequent Successors of St. Peter, contributing significantly to the empowerment of ordinary working people and improving their living conditions.

Coclusion: The Christian social philosophy that has been developing since the pontificate of Leo XIII treats man as an end in himself, calls for solidarity, advocates the subsidiary nature of society, and thus enables self-fulfilment for all people.

Oryginality: The topics of social philosophy pursued by the popes who held office during the period of socio-economic transformations of the 19th and 20th centuries show how much it differs from the philosophies of socialism and liberalism, which were gaining great popularity at that time.

KEYWORD: Leo XIII, Pius X, Benedict XV, social philosophy, socialists, liberals, workers, Catholic social teaching, social change.

STRESZCZENIE:

Cel: Głównym celem pracy było ukazanie kolejnych etapów rozwoju filozofii socjalnej w okresie przemian społeczno-gospodarczych przełomu XIX i XX wieku, przypadających na czas pontyfikatów papieży Leona XIII, Piusa X oraz Benedykta XV.

Metody: W opracowaniu wykorzystano metodę analizy i syntezy literatury przedmiotu oraz metodę badania dokumentów.

Wyniki: Przeprowadzone badania ukazały jak kształtowała się filozofia socjalna w okresie wielkich przemian społeczno-gospodarczych jakie miały miejsce na przełomie XIX i XX wieku. Nauczanie trzech urzędujących w tamtym okresie papieży: Leona XIII, Piusa X oraz Benedykta XV dało podwaliny pod współczesną Katolicką naukę społeczną, a podejmowane przez nich tematy były kontynuowane przez kolejnych Następców Świętego Piotra, przyczyniając się w dużej mierze do upodmiotowienia zwykłych, pracujących ludzi i polepszenia ich sytuacji życiowej.

Zakończenie: Kształtująca się od czasu pontyfikatu Leona XIII chrześcijańska filozofia społeczna traktuje człowieka jako cel sam w sobie, wzywa do solidarności, opowiada się za pomocniczym charakterem społeczeństwa, a dzięki temu umożliwia samorealizację wszystkim ludziom.

Oryginalność: Podejmowana tematyka filozofii socjalnej uprawianej przez papieży sprawujących swój urząd w okresie przemian społeczno-gospodarczych XIX i XX wieku ukazuje, jak bardzo różni się ona od filozofii socjalizmu i liberalizmu, jakie zdobywały w tamtym okresie dużą popularność.

SŁOWA KLUCZE: Leon XIII, Pius X, Benedykt XV, filozofia socjalna, socjaliści, liberałowie, robotnicy, Katolicka nauka społeczna, przemiany społeczne.

Wstęp

XIX wiek był okresem wielkich przemian społeczno – gospodarczych. W okresie tym dzięki procesom urbanizacji powstało wiele dużych miast, produkcja dóbr zwiększyła się wielokrotnie, a produkcja fabryczna zastąpiła drobne warsztaty rzemieślnicze; znaczenie niektórych grup społecznych i zawodowych, jak np. chłopów zmalało, a pojawiły się nowe, wcześniej nieznane grupy, jak robotnicy czy właściciele fabryk, pomiędzy którymi widoczna była bardzo duża przepaść majątkowa i statusowa w społeczeństwie[1].

W wieku tym rozwijały się i zdobywały coraz więcej zwolenników, takie poglądy w filozofii społecznej jak socjalizm i liberalizm. Liberalizm jest poglądem, który opiera rozwiązanie wszystkich kwestii społecznych na wolności, a socjalizm z kolei promuje wszędzie równość. Wolność jest bardzo ważna dla życia człowieka i społeczeństwa. Jednak nieskrępowana i nieodpowiedzialna prowadzi do anarchii, do niewolnictwa, do uzależnienia od rzeczy, które jednostka może swobodnie wybierać, ale źle wybrane stają się szkodliwe zarówno dla niej jak i dla społeczności, w której żyje. Równość jest także ważna dla ludzi, ponieważ jesteśmy równi pod pewnymi względami tutaj na ziemi, jednak

[1] Zintegrowana platforma edukacyjna – www.https://zpe.gov.pl/a/jak-zmienil-sie-swiat-w-xix-wieku-lekcja-powtorzeniowa/D3fKfGBIo [dostęp: 06.06.2024r.]

nie wszyscy jesteśmy tacy sami, jesteśmy różnymi osobami, które poprzez posiadane różnice mają się wzajemnie uzupełniać[2].

Na przeciw poglądom socjalistów i liberałów na przełomie XIX i XX wieku wyszła nauka społeczna Kościoła Katolickiego. Chrześcijańska filozofia społeczna traktuje człowieka jako cel sam w sobie. Wzywa do solidarności, aby umożliwić samorealizację wszystkim ludziom i jednocześnie opowiada się również za pomocniczym charakterem społeczeństwa[3]. Każda osoba ludzka jest ważna i każda ma potencjał aby się rozwijać oraz kształtować swoją osobowość, zgodnie z darem otrzymanym od Boga. Aby jednak ten rozwój mógł prawidłowo przebiegać należy stworzyć dla niej odpowiednie, zdrowe środowisko społeczne, a nie jest to możliwe bez ludzkiego poświęcenia i łaski Bożej.

W chrześcijańskiej nauce społecznej obserwujemy kolejne etapy jej rozwoju przedstawiane przede wszystkim w encyklikach społecznych papieży począwszy od Leona XIII, aż po obecnie urzędującego Ojca Świętego Leona XIV. W pozycji tej przybliżona zostanie filozofia socjalna trzech papieży przełomu XIX i XX wieku: Leona XIII, Piusa X oraz Benedykta XV.

1. Wkład Leona XIII

Pontyfikat papieża Leon XIII przypadał na lata 1878 – 1903. Urodził się on 2 marca 1810 roku w Carpineto we Włoszech, jako Vincenzo Gioacchino Pecci, w rodzinie Ludwika i Anny Prosperi Buzia, a zmarł 20 lipca 1903 roku w Watykanie[4]. Po ukończeniu szkoły przygotowawczej, w latach 1824-1832 studiował w Kolegium Rzymskim, gdzie w 1832 roku uzyskał stopień doktora teologii. Święcenia kapłańskie przyjął 31 grudnia 1837. W latach 1841-1843 był delegatem apostolskim w Perugii i Spoleto. Po uzyskaniu w 1843 roku godności arcybiskupa Damietty został nuncjuszem apostolskim w Brukseli, gdzie zetknął się z problemami industrializacji oraz zasadami parlamentarnej formy sprawowania rządów. Urząd nuncjusza pełnił do 1844 roku. 19 stycznia 1846 został mianowany arcybiskupem Perugii i kardynałem in petto. Diecezją tą kierował przez dwadzieścia pięć lat. W 1853 roku papież Pius IX oficjalnie mianował go kardynałem, a 21 września 1877 kamerlingiem w kurii rzymskiej. Po śmierci Piusa IX, 20 lutego 1878 został wybrany papieżem i przyjął imię Leon XIII[5]. Był on 256 biskupem Rzymu, a jego pontyfikat był jednym z najdłuższych w historii papiestwa.

Jednym z największych zadań, z jakim przyszło się zmierzyć Leonowi XIII było rozwiązanie kwestii socjalnej, której podstawą była problematyka robotnicza. Od papieża oczekiwano wprowadzenia nowej jakości w Kościele, dostosowanej do podlegających przeobrażeniom realiów: społecznych, gospodarczych i ideowych. Odpowiedzią na tą nową rzeczywistość miała być pierwsza encyklika społeczna o tzw. kwestii robotniczej – *Rerum novarum*[6]. Ogłoszona ona została 15 maja 1891 roku. Jej powstanie uważa się za początek nowoczesnej nauki społecznej Kościoła. Papież przedstawił w niej wizję poprawy stosunków społecznych opartą na moralności, prawie naturalnym i nauce

[2] A. Akimjak, *Sociálna filozofia,* Levoča 2015, s. 6–7.
[3] Tamże, s. 13–14.
[4] J. Marcinek (red.), *Encyklopedia Szkolna A-Z Liceum,* Kraków 2005.
[5] E-ncyklopedia – www.silesia.edu.pl/index.php/Leon_XIII [dostęp: 03.12.2024r.]
[6] A. Wróbel, *Encyklika Rerum novarum – magna charta katolickiej nauki społecznej* [w:] Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego nr 33 [red:] K. Glombik, Opole 2013, s. 313.

Kościoła. Zaprezentował w niej sposoby na polepszenie położenia robotników, którzy to w największym stopniu zostali dotknięci niezasłużoną nędzą. Uznał rozwiązania proponowane przez myśl socjalistyczną za fałszywe, zgubne, a zaproponował w ich miejsce katolicką myśl pracy, własności, współpracy między klasowej, sprawiedliwości społecznej i godności[7].

Ojciec Święty w powyższej encyklice mocno krytykował główny postulat doktryny socjalistycznej, który domagał się wprowadzenia własności wspólnej. Zdaniem papieża, takie rozwiązanie uderza w samego robotnika, gdyż uniemożliwia mu swobodne rozporządzanie własnymi dochodami. Poza tym może ono zagrażać autonomii rodziny i wiązać się z nadmierną kontrolą ze strony państwa. Według Papieża własność indywidualna jest czymś zgodnym z naturą, a jej likwidacja jest z ową naturą sprzeczna[8].

Za błędną uważał także kolejną doktrynę socjalistyczną jaką była tzw. walka klas, twierdząc, że ani kapitał bez pracy ani bez kapitału praca istnieć nie może[9]. Leon XIII wskazywał na konieczność koegzystencji różnych klas społecznych, ponieważ według niego nie są one sobie przeciwne, lecz są wzajemnie dla siebie niezbędne i się nawzajem uzupełniają, tworząc jedną w pełni zintegrowaną całość opartą na wzajemnych potrzebach i możliwościach[10].

Rerum novarum poza krytyką rozwiązania socjalistycznego zawierała przede wszystkim postulaty dotyczące uzdrowienia niesprawiedliwego ustroju społecznego, który zapanował w uprzemysłowionych społeczeństwach zachodu. Papież oprócz udzielenia ogólnych wskazań, takich jak wezwanie skierowane do bogatych i do pracodawców, aby nie uważali robotników za niewolników, ale żeby szanowali ich godność osobistą, przypominał także, że zbrodnią wołającą o pomstę do nieba jest zatrzymywanie należnej komuś zapłaty[11]. Stwierdził, że bogaci mają obowiązek wystrzegać się, aby nie robili uszczerbku w mieniu proletariuszy zarówno gwałtem, jak podstępem i lichwą, a to tym więcej, że robotnicy mniej są zdolni do samoobrony, a ich mienie im szczuplejsze, tym świętszym być powinno[12].

Leon XIII wymienił także obowiązki proletariusza i robotnika oraz bogatych i pracodawców. I tak proletariusze i robotnicy zdaniem Ojca Świętego powinni:

- w całości i wiernie wykonywać pracę, do której się zobowiązali umową wolną i odpowiadającą słuszności;
- nie szkodzić pracodawcy na majątku i nie znieważać jego osoby;
- w dochodzeniu swych praw wstrzymywać się od gwałtu i nie wywoływać rozruchów oraz nie łączyć się z ludźmi przewrotu wzniecającymi nieumiarkowane nadzieje i rzucającymi wielkie obietnice, których następstwem jest bezpożyteczne rozczarowanie i ruina życia gospodarczego.

Natomiast bogaci i pracodawcy powinni według papieża:

- nie uważać robotnika za niewolnika;

[7] Tamże, s. 313–314.

[8] M. Nowak, Encyklika *Rerum novarum – odpowiedź na Marksa i nie tylko* [w:] Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria nr 4/2018 [red:] B. Dziobkowski, Warszawa 2018, s. 349.

[9] Leon XIII, *Rerum novarum* – www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_ rerum-novarum.pdf [dostęp: 02.12.2024r.]

[10] T. Sowiński, *Stosunek encykliki Leona XIII „Rerum novarum" do przemian społecznych w XIX-wiecznej Europie,* [w:] Studia Gdańskie. *Wizje i rzeczywistość,* T. 6 [red:] E. Baniecka, Gdańsk 2009, s. 139

[11] M. Nowak, dz. cyt., s. 350

[12] Leon XIII, dz. cyt., [dostęp: 02.12.2024r.]

- brać pod uwagę religijne i duchowe potrzeby pracowników;
- nie nakładać pracy przewyższającej siły robotnika ani takiej, która nie odpowiada jego wiekowi lub płci;
- każdemu oddać to, co komu się należy oraz wystrzegać się, by nie robić uszczerbku w mieniu proletariuszy, zarówno gwałtem, jak podstępem i lichwą[13].

Papież w encyklice poruszył także zagadnienia związane z rodziną. Określał ją mianem społeczności domowej, której obowiązki i prawa powinny być niezależne od państwa, ponieważ powstała ona przed tym, nim zaczęły kształtować się społeczności narodowe. Według Ojca Świętego to właśnie w rodzinie własność prywatna nabiera szczególnej wartości, umożliwiając jej utrzymanie i rozwój, jest ona czynnikiem niezbędnym do jej przetrwania, czemu ma sprzyjać m.in. możliwość dziedziczenia własności prywatnej[14].

Leon XIII konfrontował rodzinę z państwem, uważał że państwo i rodzina to dwie odmienne, różniące się wielkością, ale jednak współpracujące ze sobą i uzupełniające się wzajemnie struktury społeczne. Obie mają prawo do nabywania i posiadania własności koniecznej do prawidłowego funkcjonowania. Państwo nie powinno zanadto ingerować w rodzinę, lecz powinno pomagać jej w spełnianych przez nią funkcjach, a w przypadku jej zagrożenia interweniować[15]. Niedomaganie rodziny jako podstawowej komórki społecznej według Ojca Świętego przekłada się na funkcjonowanie reszty społeczeństwa. Rodzina wymaga szczególnej pieczy i ochrony ze strony państwa, jednak należy także uważać na zbytni interwencjonizm państwowy, który wchodząc w miejsce władzy rodzicielskiej, godzi m.in. w prawidłowe wychowywanie dzieci. Zmiany postaci tradycyjnej rodziny wprowadziłyby zamęt, niepokój oraz przewartościowanie nienaruszalnego, prawnonaturalnego systemu wartości[16].

W *Rerum novarum* Ojciec Święty wskazywał także na potrzebę tworzenia chrześcijańskich stowarzyszeń zawodowych. W związku z tym, że miliony robotników przyłączały się do działających od dawna związków zawodowych, które nie brały pod uwagę dobra duchowego chrześcijan oraz nierzadko pozostawały pod wpływami socjalistów, Leon XIII wskazywał, że zadaniem chrześcijańskich związków zawodowych jest nie tylko obrona interesów robotników, lecz także zabezpieczenie ich dobra religijno – moralnego. Zachęcał aby dla najwyższego dobra człowieka i jego udoskonalenia religijno-moralnego duchowieństwo tak zakonne jak i diecezjalne przejęło starania o dobro duchowe stowarzyszeń robotniczych[17].

Encyklika *Rerum novarum* jest tylko jednym z wielu dokumentów odnoszących się do kwestii polityczny i społecznych jakie zostały wydane przez papieża Leona XIII. W rzeczywistości przed opublikowaniem *Rerum novarum* papież wydał około pięciu innych encyklik poruszających problemy polityczne, społeczne i gospodarcze, w tym także kwestię niewolnictwa[18]. Chociażby w 1881 roku w encyklice *Diu Turnum Illut* papież omówił problem pochodzenia władzy państwowej, uważając, iż pośrednio pochodzi ona od Boga. W 1888 roku w encyklice *Libertas praestantissimum*, omówił problemy

[13] T. Sowiński, dz. cyt., s. 143 – 144
[14] A. Wróbel, dz. cyt., s. 316 – 317
[15] Leon XIII, dz. cyt., [dostęp: 02.12.2024r.]
[16] A. Wróbel, dz. cyt., s. 318
[17] K. Ryczan, *Kościół a związki zawodowe*, s. 5 – www.theo-logos.pl/server/api/core/bitstreams/b74e95b1--9f4b-4e64-bfc0-bff8cad5953f/content [dostęp: 03.12.2024r.]
[18] A. Akimjak, dz. cyt., s. 29 – 30.

tolerancji i wolności, w tym także wolności politycznej; w tym samym roku opublikował także encyklikę *In Plurimis*, w której poruszał kwestie niewolnictwa, uważając że było ono niezgodne z Pismem Świętym, ponieważ Bóg powiedział, aby człowiek miał władze nad zwierzętami, nie zaś nad drugim człowiekiem. Dwa lata później w encyklice *Sapientie Christiane* Leon XIII określił obowiązki chrześcijanina – obywatela, a także mówił w niej o roli państwa i stosunku do niego człowieka wierzącego[19]. W 1895 roku Ojciec Święty wydał także encyklikę *Immortale Dei*, w której przedstawił pogląd, że wolność religijna rozumiana jako możliwość robienia tego, co się komu podoba, nie ma podstaw moralnych, taka wolność religijna według papieża nie może być przedmiotem nauczania Kościoła. W encyklice tej potępił również rozdział Kościoła od państwa rozumiany jako uznanie przez państwo, że nie istnieją żadne związki ani wspólne sprawy między jego zadaniami a misją Kościoła, czy wręcz jako próbę wprowadzenie niezgody między tymi dwiema władzami[20]. Po 1891 roku Ojciec Święty wielokrotnie powracał do różnych zagadnień dotyczących kwestii społecznych i nieustannie podkreślał konieczność wzrostu poziomu moralnego w życiu publicznym[21].

2. Nowe ujęcie Piusa X

W 1903 roku podczas konklawe, zwołanego po śmierci Papieża Leona XIII, nowym Ojcem Świętym i 257 następcą Świętego Piotra wybrany został kardynał Giuseppe Melchiorre Sarto, który przybrał imię Pius X. Urodził się on 2 czerwca 1835 roku w Riese koło Treviso we Włoszech, a zmarł 20 sierpnia 1914 w Rzymie[22]. Po ukończeniu seminarium w Padwie, 18 września 1858 otrzymał święcenia kapłańskie. 10 listopada 1884 Leon XIII mianował go biskupem Mantui, a sakrę przyjął sześć dni później. 12 czerwca 1893 został kreowany kardynałem prezbiterem i otrzymał kościół tytularny San Bernardo alle Terme, a trzy dni później papież mianował go Patriarchą Wenecji[23]. W 1913 Pius X doznał zawału serca. W 1914 poważnie zachorował, a wydarzenia, które doprowadziły do I wojny światowej tylko pogorszyły jego stan. Zmarł w Rzymie, w nocy 20 sierpnia 1914. Beatyfikowany został przez papieża Piusa XII 3 czerwca 1951. Ten sam papież dokonał także jego kanonizacji niespełna trzy lata później – 29 maja 1954.

Pius X w swoim nauczaniu poruszał problemy społeczne przy okazji różnych wydarzeń, które naznaczyły okres jego pontyfikatu. Ponieważ interesował go przede wszystkim kryzys modernizmu, nie opublikował dużej encykliki społecznej[24].

Modernizm jest ideologią, według której prawdy religijne, a zwłaszcza nauczanie katolickie, są wyprowadzane i interpretowane zgodnie z osobistym doświadczeniem religijnym, pod wpływem ducha obecnej epoki[25]. Moderniści proponowali podejście do

[19] T. Sowiński, dz. cyt., s. 132 – 133.
[20] M. Kmieć, *Niezmienność nauczania Kościoła Katolickiego o wolności religijnej* [w:] Chrześcijaństwo, świat, polityka [red:] P. Mazurkiewicz, Warszawa 2020, s. 175.
[21] A. Akimjak, dz. cyt., s. 30.
[22] Encyklopedia PWN – www.encyklopedia.pwn.pl/haslo/Pius-X;3957790.html [dostęp: 04.12.2024r.]
[23] The Cardinals of the Holy Roman Church Biographical Dictionary Pope Leo XIII (1878-1903) Consistory of June 12, 1893 (XIX) – www.cardinals.fiu.edu/bios1893-ii.htm#Sarto [dostęp: 03.12.2024r.]
[24] A. Akimjak, dz. cyt., s. 30 – 31.
[25] Catholic Culture – www.www.catholicculture.org/culture/what_you_need_to_know/index.cfm?id=78 [dostęp: 01.12.2024r.]

Pisma Świętego, oparte na krytycznej analizie tekstów. Według nich, Biblia powinna być interpretowana w kontekście historycznym i literackim, co mogło zmieniać tradycyjne rozumienie niektórych fragmentów. Uważali oni także, że dogmaty kościelne mogą ewoluować w czasie, a Kościół musi dostosowywać swoje nauki do zmieniających się realiów społecznych i intelektualnych[26].

Podstawą modernizmu jest system filozoficzny, zwany agnostycyzmem. Nie uznaje on nic więcej, jak doświadczenie uzyskane przez zjawiska. Wszystko, co leży poza zjawiskami, jest niepoznawalne i niedostępne dla rozumu ludzkiego. Taka zasada, przeniesiona w sferę religijną, burzy wszelkie podwaliny wiary, odrywa ją od rzeczywistości i rzuca daleko poza granice ludzkiej wiedzy[27].

Papież Pius X, był znany ze swojego tradycjonalizmu i silnego przywiązania do klasycznych nauk Kościoła. Przez cały okres swojego pontyfikatu dążył do umocnienia doktryny katolickiej i walki z nowinkarstwem. Modernizm, który pojawił się po raz pierwszy pod koniec XIX i na początku XX wieku, został potępiony przez niego w 1907 roku w encyklice *Pascendi Dominici Gregis*. Encyklika ta była kulminacją jego działań przeciwko tej ideologii.

Na wstępie encykliki Ojciec Święty zaznaczył, że w obecnych mu czasach zwolenników błędów należy dziś szukać nie już wśród otwartych wrogów Kościoła, ale w samym Kościele: ukrywają się oni – że tak powiemy – w samym wnętrzu Kościoła; stąd też mogą być bardziej szkodliwi, bo są mniej dostrzegalni. Będziemy więc mówić, Czcigodni Bracia, nie o niekatolikach, lecz o wielu z liczby katolików świeckich, oraz – co jest boleśniejsze – o wielu z grona samych kapłanów[28]. Modernizm katolicki w encyklice nazywa syntezą wszystkich herezji. Papież zwraca uwagę na błędy z niego płynące takie jak: agnostycyzm, immanentyzm życiowy, religię jako owoc przyrody, ewolucję dogmatów, doświadczenie religijne, negację Tradycji, symbolizm teologiczny, permanentyzm, ewolucjonizm religii oraz manię reformatorską we wszystkich dziedzinach życia kościelnego.

Do kwestii społecznych Ojciec Święty odniósł się m.in. w encyklice *Singulari quadam* z 1912 roku. Określa w niej podstawowe zasady jakimi powinni kierować się katolicy oraz obowiązki jakie posiadają, a także odnosi się do funkcjonowania stowarzyszeń katolickich. Pius X stwierdza w niej, że wszyscy katolicy mają obowiązek, zarówno w życiu prywatnym jak i publicznym, nieustraszenie głosić prawdy i zasady chrześcijańskie ogłoszone przez Urząd Nauczycielski Kościoła katolickiego: dokonując jakiejkolwiek czynności, nawet w sferze dóbr doczesnych, chrześcijanin nie może ignorować dobra nadnaturalnego. Raczej, zgodnie z nakazem filozofii chrześcijańskiej, musi uporządkować wszystkie rzeczy ku celowi ostatecznemu, mianowicie Najwyższemu Bogu. Wszystkie jego działania, które są moralnie albo dobre, albo złe (inaczej mówiąc: czy są one zgodne lub niezgodne z prawem naturalnym i boskim) podlegają wyrokom urzędu sędziowskiego Kościoła. Wszyscy, którzy noszą chwalebne imię chrześcijan, czy to indywidualnie, czy też zbiorowo, jeśli chcą pozostać wierni swemu powołaniu nie mogą sprzyjać nienawiści i niezgodzie pomiędzy klasami społecznymi. Przeciwnie, powinni popierać wzajemną zgodę i miłość. Kwestia społeczna i towarzyszące jej kontrowersje,

[26] Rodzina Katolicka – www.rodzinakatolicka.pl/sw-pius-x-pascendi-dominici-gregis-o-zasadach-modernistow/ [dostęp: 05.12.2024r.]

[27] S. Okoniewski, *Słowo wstępne do Encykliki o zasadach modernistów* [w:] Encyklika *Pascendi Dominici Gregis* O zasadach modernistów [autor:] Pius X, Kraków 2013, s. 8.

[28] Pius X, Encyklika *Pascendi dominici gregis* O zasadach modernistów – www.sanctus.pl/index.php?grupa=89&podgrupa=500&doc=450 [dostęp:]04.12.2024r.]

takie jak charakter i czas trwania pracy, zarobek do zapłaty i strajki pracowników, nie jest po prostu ekonomicznej postaci. Dlatego nie może znaleźć się wśród tych, które są stale poza autorytetem kościelnym[29].

W powyższej encyklice Papież udzielił także odpowiedzi na pytanie: czy katolikom wolno należeć do mieszanych wyznaniowo lub neutralnych związków zawodowych? Twierdził on, że należenie do takich związków można tolerować jedynie pod warunkiem, że katolicy, członkowie związków niereligijnych, należeć będą równocześnie do zrzeszeń katolickich, które mają na celu pogłębienie religijnego światopoglądu, a same związki zawodowe będą się wstrzymywały od działalności niezgodnej z nauką Kościoła[30].

Kwestie społeczne poruszają także encykliki *Vehementrer nos* oraz *Une fois encore*. Skierowane one są do narodu francuskiego i odnoszą się do tematu rozdziału Kościoła od państwa, jaki został zapoczątkowany w tym kraju na mocy ustawy uchwalonej 9 grudnia 1905 roku. Papież uważa w nich, że pogląd, iż państwo musi być oddzielone od Kościoła, jest poglądem absolutnie fałszywym, najbardziej szkodliwym błędem. Pogląd ten, opierając się na zasadzie, wedle której państwo nie musi uznawać jakiegokolwiek religijnego kultu, w pierwszym rzędzie winny jest wielkiej niesprawiedliwości wobec Boga, gdyż Stwórca człowieka jest także Tym, który ufundował ludzkie społeczności i utrzymuje je w istnieniu, tak jak utrzymuje nasze istnienie. Dlatego winniśmy Mu nie tylko prywatny kult, ale publiczne i społeczne oddawanie czci, dla uhonorowania Go[31]. Krytykuje także możliwość powierzenia nadzoru nad kościołami, seminariami, domami parafialnymi oraz wszelkimi innymi dobrami kościelnymi, tzw. stowarzyszeniom wyznaniowym. Uważa, iż Ustawa zorganizowała je w sposób naruszający prawo, ponieważ zarządzanie dobrami kościelnymi należy wyłącznie do kompetencji władzy kościelnej, a nie stowarzyszeń stworzonych przez osoby świeckie i nadzorowanych przez świeckie instytucje[32].

3. Kontynuacja Benedykta XV

Kolejną osobą wybraną na tron piotrowy po śmierci Piusa X był kardynał Giacomo della Chiesa, który przybrał imię Benedykt XV. Był on 258 następcą Świętego Piotra, a jego pontyfikat przypadał na lata 1914 – 1922. Przyszły papież urodził się 21 listopada 1854 w Genui, jako trzeci z czworga synów markiza Józefa Della Chiesa i markizy Joanny Migliorati[33]. Na prośbę ojca ukończył najpierw studia świeckie, a później wstąpił do Collegio Capranicense w Rzymie. Święcenia kapłańskie przyjął 21 grudnia 1878. Następnie został przyjęty do Papieskiej Akademii dla dyplomatów kościelnych, w której przygotowywał się do podjęcia służby dyplomatycznej dla Stolicy Apostolskiej. Służbę dyplomatyczną rozpoczął w 1882 roku, a w 1883 został posłany do Madrytu, gdzie pełnił funkcję sekretarza tamtejszego nuncjusza kard. Mariano Rampolliego, a później podsekretarza stanu. 22 grudnia 1907 został przez Piusa X w Kaplicy Sykstyńskiej konsekrowany na biskupa Bolonii, a 23 maja 1914 obdarzony został godnością kardynalską[34].

[29] Pius X, Encyklika *Singulari quadam* – www.piusx.pl/singulari-quadam/ [dostęp: 05.12.2024r]
[30] K. Ryczan, dz, cyt., s. 3–4.
[31] Pius X, Encyklika *Vehementrer nos* – www.piusx.pl/vehementer-nos/ [dostęp:] 03,12,2024r.]
[32] Pius X, Encyklika *Une foice encore* – www.piusx.pl/une-fois-encore-o-rozdziale-kosciola-i-panstwa/ [dostęp: 02.12.2024r]
[33] Encyklopedia Szkolna A-Z Liceum, dz. cyt.
[34] E – ncyklopedia – www./silesia.edu.pl/index.php/Benedykt_XV [dostęp: 01.12.2024r.]

Pontyfikat Benedykta XV przebiegał w cieniu I wojny światowej. W adhortacji apostolskiej *Ubi primum* oraz w swojej pierwszej encyklice *Ad beatissimi apostolorum* z 1 listopada 1914 wezwał walczące narody do pokoju, a także bronił neutralności Stolicy Apostolskiej. W powyższej encyklice Ojciec Święty za przyczyny wybuchu wojny uznał brak wzajemnej między ludźmi życzliwości; poniżanie powagi władzy; krzywdzące walki jednych klas społecznych z drugimi; pożądanie dóbr doczesnych, przemijających i znikomych z takim upragnieniem, jakby wcale nie było innych i to wiele donioślejszych, o których nabycie człowiek starać się powinien[35]. Papież w *Ad beatissimi apostolorum* odnosząc się do swojego poprzednika, za jego przykładem potępia także błędy modernistów oraz zachęca do wstępowania do związków katolickich[36]. Ponadto Papież uznał, że jest odpowiedzialny za wszystkich, bez względu na to po której stronie wojennego konfliktu się znajdują. Tej zasadzie pozostał wierny przez całą wojnę, co pozwoliło mu rozwinąć wielką akcję pomocy humanitarnej i charytatywnej wśród dotkniętych wojną narodów i międzynarodową akcję na rzecz przywrócenia pokoju, m.in.: 31 grudnia 1914 r. skierował do walczących propozycję wymiany jeńców inwalidów, niezdolnych do dalszej walki; w następnym roku, podjął dalsze starania w celu wycofania do Szwajcarii lżej rannych; inicjował przeprowadzanie zbiórek na rzecz ludzi poszkodowanych w trakcie działań wojennych; wydał wiele odezw wzywających do zbierania żywności dla krajów dotkniętych wojną, a także humanitarnego prowadzenia wojny; apelował o niebombardowanie obiektów cywilnych, a także protestował przeciwko gwałtom popełnianym na ludności cywilnej[37].

W 1920 roku Benedykt XV opublikował encyklikę *Pacem Dei munus pulcherrimum*, co oznacza: pokój jest darem Boga. Papież potwierdził w niej konieczność zorganizowania się społeczeństwa ludzkiego, aby dzięki temu unikać wojen na taką skalę jak ta, która dopiero co się zakończyła[38]. Ojciec Święty w encyklice podkreśla znaczenie miłości w życiu chrześcijanina, która jest zawarta w najważniejszym przykazaniu: Będziesz miłował Pana Boga swego całym swoim sercem, całą swoją duszą i całym swoim umysłem (…) Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego[39]. To właśnie ta miłość zawarta w przykazaniu miłości ma wyróżniać chrześcijan. To właśnie ona według Następcy Świętego Piotra jeszcze bardziej podkreśla jedność[40]. W bezpośrednim nawiązaniu do modlitwy Ojcze nasz, jakie znajduje się w powyższej encyklice, Benedykt XV podkreśla także potrzebę przebaczenia, aby wypełniać słowa Jezusa. Mamy postępować tak, jak mówi nam Chrystus, czyli kochać nieprzyjaciół i modlić się za nich.

Zakończenie

Sytuacja, jaka miała miejsce w XIX i na początku XX wieku, kiedy to jeden, stary, głęboko zakorzeniony społeczno-gospodarczy system, o utrwalonych wzorcach etyczno

[35] Benedykt XV, Encyklika *Ad Beatissimi Apostolorum* – www.vatican.va/content/benedict-xv/en/encyclicals/ documents/hf_ben-xv_enc_01111914_ad-beatissimi-apostolorum.html [dostęp: 05.12.2024r.]

[36] Tamże,

[37] M. Batóg, *Polityka zagraniczna stolicy apostolskiej po I wojnie światowej za pontyfikatu papieża Benedykta XV* [w:] *Łódzkie Studia Teologiczne nr 28* [red:] S. Sosnowski, Łódź 2019, s. 32–33.

[38] A. Akimjak, dz. cyt., s. 31.

[39] Ewangelia wg Świętego Mateusza [w:] Biblia Tysiąclecia [red:] K. Dynarski, Poznań-Warszawa 1990, s.1149.

[40] Benedykt XV, Encyklika *Pacem, Dei munus pulcherrimum* – www.vatican.va/content/benedict-xv/la/encyclicals/ documents/hf_ben-xv_enc_23051920_pacem-dei-munus-pulcherrimum.html [dostęp:05.12.2024r.]

– moralnych będących jedną z głównych podstaw jego trwałości, w którym wszystko jest określone i ma swoje miejsce, zostaje na przestrzeni kilkudziesięciu lat w całości wyparty przez nowy, próbujący wprowadzić także nową kulturę i nowe wartości system, była niewątpliwie jedną z największych rewolucji w historii ludzkości.

W tej nowej kulturze robotnik – człowiek z ludu, miał być tylko podrzędną jednostką, nieposiadającą nic swojego, nawet możliwości do stawania w obronie swoich podstawowych praw. W społeczeństwie tym, w którym miała toczyć się ciągła walka klas, z czasem miało dojść do zniesienia wszelkiej własności prywatnej, przejęcia kontroli ze strony państwa nad każdym aspektem życia oraz zmarginalizowania wiary w Boga.

Sytuację taką zastał obejmując tron papieski w 1878 roku Leon XIII. Podczas swojego długiego pontyfikatu stawał on m.in. w obronie praw robotników, w tym prawa do posiadania własności prywatnej oraz krytykował nadmierną kontrolę państwa i socjalistyczny dogmat o walce klas. Odpowiedzią papieża na wyzwania rzeczywistości XIX wieku była ogłoszona przez niego w 1891 roku encyklika *Rerum novarum*. Uważana ona jest za dokument, który dał początek współczesnej nauce społecznej Kościoła Katolickiego.

Dzieło papieża Leona XIII kontynuowali także jego następcy Pius X oraz Benedykt XV. Pius X oprócz walki z modernizmem katolickim, która to zajmowała dużą część jego nauki, podejmował też zagadnienie rozdziału Kościoła od państwa oraz funkcjonowania związków robotniczych, a Benedykt XV z uwagi na fakt trwającej I wojny światowej, dużą część swojej nauki poświęcał tematowi pokoju na świecie oraz pomocy osobą w trudnej sytuacji życiowej. Pomoc ofiarowaną innym uważał za obowiązek katolika, wynikający wprost z przykazania miłości Boga i bliźniego.

Działalność prowadzona przez trzech kolejnych papieży przełomu wieków dała podwaliny pod współczesną Katolicką naukę społeczną. Podejmowane przez nich tematy były kontynuowane przez kolejnych Następców Świętego Piotra, aż po obecnie urzędującego Ojca Świętego Leona XIV, przyczyniając się w dużej mierze do upodmiotowienia zwykłych, pracujących ludzi i polepszenia ich sytuacji życiowej.

Bibliografia:

Źródła:

1. Benedykt XV., Encyklika *Ad Beatissimi Apostolorum* – www.vatican.va/content/benedict-xv/en/encyclicals/documents/hf_ben-xv_enc_01111914_ad-beatissimi-apostolorum.html [dostęp: 05.12.2024r.]
2. Benedykt XV., Encyklika *Pacem, Dei munus pulcherrimum* – www.vatican.va/content/benedict-xv/la/encyclicals/documents/hf_ben-xv_enc_23051920_pacem-dei-munus-pulcherrimum.html [dostęp:05.12.2024r.]
3. Ewangelia wg Świętego Mateusza [w:] Biblia Tysiąclecia, [red:] K. Dynarski, Poznań – Warszawa 1990.
4. Encyklopedia PWN – www.encyklopedia.pwn.pl/haslo/Pius-X;3957790.html [dostęp: 04.12.2024r.]
5. *Encyklopedia Szkolna A-Z Liceum,* [red:] J. Marcinek, Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2005, s. 896, ISBN: 83-7435-027-X.
6. Encyklopedia – www./silesia.edu.pl/index.php/Benedykt_XV [dostęp: 01.12.2024r.]
7. Encyklopedia – www.silesia.edu.pl/index.php/Leon_XIII [dostęp: 03.12.2024r.]

8. Leon XIII., Encyklika *Rerum novarum* – www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_ l-xiii_enc_15051891_ rerum-novarum.pdf [dostęp: 02.12.2024r.]
9. Pius X., Encyklika *Pascendi dominici gregis* O zasadach modernistów – www.sanctus.pl/index.php?grupa=89&podgrupa=500&doc=450 [dostęp: 04.12.2024r.]
10. Pius X., Encyklika *Singulari quadam* – www.piusx.pl/singulari-quadam/ [dostęp: 05.12.2024r]
11. Pius X., Encyklika *Une foice encore* – www.piusx.pl/une-fois-encore-o-rozdziale-kosciola-i-panstwa/ [dostęp: 02.12.2024r]
12. Pius X, Encyklika *Vehementrer nos* – www.piusx.pl/vehementer-nos/ [dostęp: 03,12,2024r.]

Literatura przedmiotu:

1. Akimjak A., *Sociálna filozofia,* Levoča 2015.
2. Batóg M., *Polityka zagraniczna stolicy apostolskiej po I wojnie światowej za pontyfikatu papieża Benedykta XV* [w:] *Łódzkie Studia Teologiczne nr 28* [red:] S. Sosnowski, Łódź 2019.
3. Kmieć M., *Niezmienność nauczania Kościoła Katolickiego o wolności religijnej* [w:] Chrześcijaństwo, świat, polityka [red:] P. Mazurkiewicz, Warszawa 2020.
4. Nowak M., Encyklika *Rerum novarum* – odpowiedź na Marksa i nie tylko [w:] Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria nr 4/2018 [red:] B. Dziobkowski, Warszawa 2018.
5. Okoniewski S., *Słowo wstępne do Encykliki o zasadach modernistów* [w:] Encyklika *Pascendi Dominici Gregis* O zasadach modernistów [autor:] PIUS X, Kraków 2013.
6. Ryczan K., *Kościół a związki zawodowe* – www.theo-logos.pl/server/ api/core/bitstreams/b74e95b1-9f4b-4e64-bfc0-bff8cad5953f/content [dostęp: 03.12.2024r.]
7. Sowiński T., *Stosunek encykliki Leona XIII „Rerum novarum" do przemian społecznych w XIX-wiecznej Europie* [w:] Studia Gdańskie. Wizje i rzeczywistość, tom 6 [red:] E. Baniecka, Gdańsk 2009.
8. Wróbel A., *Encyklika Rerum novarum – magna charta katolickiej nauki społecznej* [w:] Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego nr 33 [red:] K. Glombik, Opole 2013.

Netografia:

1. Catholic Culture – www.www.catholicculture.org/culture/what_you_need_to_know/index. cfm?id=78 [dostęp: 01.12.2024r.]
2. Rodzina Katolicka – www.rodzinakatolicka.pl/sw-pius-x-pascendi-dominici-gregis-o-zasadach-modernistow/ [dostęp: 05.12.2024r.]
3. The Cardinals of the Holy Roman Church Biographical Dictionary Pope Leo XIII (1878-1903) Consistory of June 12, 1893 (XIX) – www.cardinals.fiu.edu/bios1893--ii.htm#Sarto [dostęp: 03.12.2024r.]
4. Zintegrowana platforma edukacyjna – www.https://zpe.gov.pl/a/jak-zmienil-sie-swiat-w-xix-wieku-lekcja-powtorzeniowa/D3fKfGBIo [dostęp: 06.06.2024r.]

PATRYK BILIŃSKI
Uniwersytet SWPS we Wrocławiu (Polska)

Terapeuta zajęciowy i trener Treningu Umiejętności Społecznych. Psycholog szkolny. Prezes Fundacji „Rozumiem Cię". Zainteresowania badawcze: wspieranie dzieci, młodzieży i rodzin w obszarze rozwoju emocjonalnego, komunikacji i budowania relacji opartych na zrozumieniu, psychologiczna refleksja nad wartościami moralnymi i aksjologicznymi, poszukiwanie mostów między wiedzą empiryczną, a duchową głębią człowieczeństwa. Autor bajek terapeutycznych, narzędzi edukacyjnych i warsztatów dla szkół i instytucji wychowawczych.

ORCID: https://orcid.org/ 0009-0002-0843-9256
E-mail: pbilinski@st.swps.edu.pl

THE VALUE OF FORGIVENESS IN CHILDREN'S EMOTIONAL EDUCATION. A REVIEW OF PEDAGOGICAL, PSYCHOLOGICAL, AND AXIOLOGICAL PERSPECTIVES

Wartość przebaczenia w edukacji emocjonalnej dzieci. Przegląd perspektyw pedagogicznych, psychologicznych i aksjologicznych

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.19

SUMMARY:

Objective: The primary research goal was to demonstrate forgiveness as a key, albeit overlooked, component of children's emotional education from a psychological, pedagogical, and axiological perspective. Forgiveness is understood not as a religious act, but as a complex cognitive-emotional process involving the conscious release of mental energy focused on the wrongdoing. This process involves changing the interpretation of the event, overcoming rumination, and creating new meaning within one's own identity.

Methods: The study utilized a diagnostic survey method, as well as analysis and synthesis of literature and research results, a monographic-descriptive method, and statistical data analysis.

Results: As it turns out, forgiveness does not invalidate the pain or guilt of the perpetrator; it requires acknowledging the truth about the event, but it is not the same as forgetting. The marginalization of forgiveness in Polish education, often confused with submission or denial, is a significant problem. Research (Freud, Enright, CBT, ACT) confirms the influence of forgiveness on the reduction of anxiety, depression and somatization and the development of empathy.

Conclusion: The article includes a literature review, teaching examples, and a reflection on the place of forgiveness in values-based education. It presents forgiveness as a value shared by various worldviews, with references to Christian morality, dialogue, and reconciliation.

Originality: Human life, especially its emotional aspect, has a significant impact on the shape of one's personality, behavior, and functioning in everyday life. In an era of many turmoils, threats, and anxieties, it is necessary to base one's model of life on a proper foundation built on a specific Christian axiology.

KEYWORDS: forgiveness, children, emotions, emotional education, value, empathy, CBT, Freud, moral development, St. Joseph

STRESZCZENIE:

Cel: Zasadniczym celem badawczym było ukazanie przebaczenia jako kluczowego, choć pomijanego, komponentu edukacji emocjonalnej dzieci w ujęciu psychologicznym, pedagogicznym i aksjologicznym. Przebaczenie rozumiane nie jako akt religijny, lecz jako złożony proces poznawczo-emocjonalny, polegający na świadomym uwolnieniu energii psychicznej zogniskowanej wokół krzywdy. Proces obejmuje zmianę interpretacji zdarzenia, wyjście z ruminacji i nadanie nowego sensu w ramach własnej tożsamości.

Metody: W opracowaniu wykorzystano metodę sondażu diagnostycznego, ponadto zastosowano metodę analizy i syntezy literatury i wyników badań, a także metodę monograficzno-opisową oraz analizę danych statystycznych.

Wyniki: Jak się okazuje przebaczenie nie unieważnia bólu ani winy sprawcy; wymaga uznania prawdy o zdarzeniu, ale nie jest tożsame z zapomnieniem. Marginalizowanie tematu przebaczenia w polskiej edukacji, często mylonego z uległością lub wyparciem. Badania (Freud, Enright, CBT, ACT) potwierdzają wpływ przebaczenia na redukcję lęku, depresji i somatyzacji oraz rozwój empatii.

Zakończenie: Artykuł zawiera przegląd literatury, przykłady dydaktyczne oraz refleksję nad miejscem przebaczenia w wychowaniu opartym na wartościach. Ukazanie przebaczenia jako wartości wspólnej dla różnych światopoglądów, z odniesieniami do moralności chrześcijańskiej, dialogu i pojednania.

Oryginalność: Życie człowieka, a szczególnie jego aspekt emocjonalnay, ma bardzo istotny wpływ na kształt jego osobowości, zachowania, funkcjonowania w życiu codziennym. W dobie wielu zawirowań, zagrożeń i niepokojów, istnieje konieczność oparcia swojego modelu życia na właściwym fundamencie zbudowanym w oparciu o określoną aksjologię chrześcijańską.

SŁOWO KLUCZOWE: przebaczenie, dzieci, emocje, edukacja emocjonalna, wartość, empatia, CBT, Freud, rozwój moralny, św. Józef

Wprowadzenie

Przebaczenie? Brzmi jak słowo z innej epoki. W dyskursie współczesnej edukacji emocjonalnej, zdominowanym przez koncepcje samoregulacji, asertywności czy inteligencji emocjonalnej, termin ten wydaje się anachroniczny, niemal wycofany z pedagogicznego

obiegu. Zastępujemy go potocznymi, pozornie pragmatycznymi frazami: „idź dalej", „olej to", „nie przejmuj się". Sugerują one raczej mechanizm unikania lub wyparcia niż głęboką pracę wewnętrzną. Tymczasem przebaczenie nie jest zapomnieniem. Nie jest rezygnacją z granic ani, co najistotniejsze, naiwną zgodą na powtarzalną krzywdę. Przebaczenie to akt poznawczo-emocjonalnej transformacji, proces wymagający odwagi, autorefleksji i – przede wszystkim – pedagogicznego wsparcia.

W kulturze, która gloryfikuje siłę, natychmiastowy sukces i demonstracyjną asertywność, przebaczenie jawi się jako słabość. Jest postrzegane jako akt kapitulacji, uległości, a nawet zdrady samego siebie. Ten kulturowy skrypt ma swoje głębokie zakorzenienie. Obwiniamy się społecznie – nasza tożsamość narodowa i historyczna narracja często budowane są na pamięci o klęskach, a język wychowania przez dekady opierał się na mechanizmach winy. Nie chodzi tu o powierzchowną krytykę tradycji, lecz o zrozumienie, jak głęboko ten język wpływa na nasze emocje, poczucie własnej wartości i, w konsekwencji, na nasze relacje.

Niniejszy artykuł stawia tezę, że przebaczenie jest kluczowym, choć zaniedbanym i marginalizowanym w polskiej edukacji, filarem zdrowia psychicznego i dojrzałości społecznej. Jest to kompetencja, którą można i należy kształtować w procesie wychowania. Pomijanie jej w edukacji emocjonalnej dzieci jest błędem o doniosłych konsekwencjach. Prowadzi do wychowywania pokolenia, które potrafi walczyć o swoje granice, ale nie potrafi odbudowywać relacji po ich naruszeniu; pokolenia zdolnego do odczuwania złości, ale bezradnego wobec transformacji urazy.

Celem artykułu jest ukazanie przebaczenia w trzech komplementarnych wymiarach:

1. Psychologicznym: Jako mierzalnego procesu wpływającego na redukcję lęku, depresji i objawów somatycznych, opisanego w konkretnych modelach terapeutycznych, jak choćby Roberta D. Enrighta[1] czy Everetta L. Worthingtona[2].
2. Pedagogicznym: Jako konkretnej umiejętności, którą można wspierać w środowisku wychowawczym za pomocą odpowiednich narzędzi (np. bajek terapeutycznych[3] i postaw, z uwzględnieniem faz rozwoju moralnego i poznawczego dziecka.
3. Aksjologicznym: Jako wartości moralnej, która, choć głęboko zakorzeniona w moralności chrześcijańskiej, ma charakter uniwersalny, stanowiąc fundament dialogu, pojednania i budowania wspólnoty opartej na wzajemnym zrozumieniu.

Wychowanie do przebaczenia nie jest wychowaniem do uległości. Jest, jak argumentuje Nel Noddings w swojej pedagogice troski, wyzwaniem do budowania relacji, które są ważniejsze niż chwilowa racja czy potrzeba odwetu[4]. To inwestycja w odporność psychiczną dziecka, która pozwala mu nie tylko unikać cierpienia, ale także nadawać mu sens i wychodzić z niego silniejszym.

2. Czym jest przebaczenie? (Perspektywa integracyjna)

Definicje przebaczenia są liczne, oscylując między perspektywą teologiczną, filozoficzną a psychologią kliniczną. Dla potrzeb tego artykułu, skoncentrowanego na praktyce

[1] Zob. R. D. Enright, *Forgiveness is a Choice*, APA, Washington 2001.
[2] Zob. E. L. Worthington, *Forgiveness and Reconciliation*, Routledge, New York 2006
[3] Zob. M. Molicka, *Bajki terapeutyczne*, Media Rodzina, Poznań 2002.
[4] Zob. N. Noddings, *The Challenge to Care in Schools*, Teachers College Press, New York 2005.

pedagogicznej, przyjmuję definicję bliską doświadczeniu egzystencjalnemu: przebaczenie to „przestanie mieć na uwadze". Co to w istocie oznacza? Oznacza to świadomą decyzję i następujący po niej proces, w którym jednostka przestaje kierować swoje kluczowe zasoby poznawcze i emocjonalne w stronę osoby sprawcy lub samego traumatyzującego zdarzenia.

To nie jest akt woli, który magicznie usuwa pamięć. Pamięć pozostaje, ale zmienia się jej ładunek afektywny. „Przestaję mieć na uwadze" oznacza: nie analizuję kompulsywnie scenariuszy alternatywnych („co by było, gdyby..."), nie monitoruję losów sprawcy, nie żywię aktywnej nadziei na zadośćuczynienie, które miałoby magicznie wymazać ból. Przebaczenie jest więc aktem odzyskania i uwolnienia własnej uwagi i energii psychicznej. Nie jest to zapomnienie, nie jest to unieważnienie doznanego bólu ani pomniejszanie winy sprawcy. Jest to świadome uznanie faktu: „Nie jestem już zakładnikiem tej historii".

To nie jest wyparcie. Wyparcie polega na aktywnym spychaniu bolesnych treści do nieświadomości, co generuje koszty psychiczne w postaci objawów nerwicowych. Przebaczenie jest procesem odwrotnym: wymaga najpierw pełnego uznania i zrozumienia, co się wydarzyło. To nie jest naiwność. Naiwnością byłoby ponowne, bezrefleksyjne wystawienie się na krzywdę. Przebaczenie może, ale nie musi, prowadzić do pojednania. Można przebaczyć komuś, z kim świadomie zrywamy relację dla własnego bezpieczeństwa. Jest to zatem przede wszystkim zmiana wewnętrznej struktury uwagi i narracji tożsamościowej.

3. Perspektywa psychodynamiczna i poznawcza

Zygmunt Freud, choć nie zajmował się przebaczeniem *explicite*, dostarczył narzędzi do jego zrozumienia. W klasycznym ujęciu psychodynamicznym, uraza jest represjonowanym afektem, psychiczną energią (kateksją) związaną z obiektem, który zawiódł. Trwanie w urazie to nieustanne karmienie surowego Superego żądzą zemsty, co jest procesem wyczerpującym dla Ego. Przebaczenie byłoby więc uwolnieniem tej energii, zgodą na „żałobę" po stracie (np. idealnego obrazu sprawcy) i powrotem do homeostazy psychicznej[5].

Współczesna terapia poznawczo-behawioralna (CBT) oraz jej „trzecia fala" (np. ACT – Terapia Akceptacji i Zaangażowania) ujmują to inaczej. Przebaczenie to proces restrukturyzacji poznawczej. Polega na przekształceniu dysfunkcjonalnych, automatycznych przekonań kluczowych, takich jak: „Muszę się bronić", „Jak wybaczę, to znaczy, że zgadzam się na krzywdę", „Okazanie słabości jest niebezpieczne", „Sprawiedliwości musi stać się zadość za wszelką cenę". Terapia, np. dialektyczno-behawioralna (DBT) Marthy Linehan, uczy, jak akceptować bolesną rzeczywistość (radykalna akceptacja) i jednocześnie modyfikować te przekonania na bardziej adaptacyjne, pełne współczucia dla samego siebie, a docelowo – być może – także dla drugiego[6]. Chodzi o zmianę interpretacji zdarzenia i wyjście z mechanizmów ruminacyjnych.

[5] Por. S. Freud, *Beyond the Pleasure Principle*, Hogarth Press, London 1920

[6] Zob. M. Linehan, *CBT of Borderline Personality Disorder*, Guilford, New York 1993.

4. Perspektywa aksjologiczna i teologiczna

Jednak ujęcie czysto psychologiczne, skupione na redukcji objawów i dobrostanie jednostki, bywa niewystarczające. Z perspektywy moralności chrześcijańskiej przebaczenie jest aktem duchowym i moralnym, który wykracza poza samą emocjonalną ulgę. To fundamentalna odpowiedź na wezwanie Jezusa: „Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują" (Mt 5,44)[7]. To nie jest prośba, psychologiczna sugestia czy zalecenie dla zaawansowanych – to radykalny projekt etyczny, który celowo przekracza ludzką, kalkulatywną sprawiedliwość („oko za oko").

W tym ujęciu przebaczenie nie wynika z kalkulacji („przebaczę, bo mi ulży"). Jest aktem wiary w to, że relacja – z Bogiem i z drugim człowiekiem – ma ostatecznie większą wartość niż racja. Bóg w chrześcijaństwie nie przebacza „bo tak wypada" ani „bo musi". Przebacza, ponieważ Jego relacja z człowiekiem jest ontologicznie ważniejsza niż grzech tego człowieka. I właśnie w tym paradoksie – miłość wobec grzesznika przy jednoczesnym potępieniu grzechu – przebaczenie nabiera mocy transformującej.

Jednocześnie, jak słusznie zauważono, chrześcijańska teologia zawiera w sobie fundamentalne napięcie: z jednej strony Bóg, który przebacza bez granic (przypowieść o synu marnotrawnym, o robotnikach w winnicy); z drugiej – narracja o sądzie ostatecznym i możliwości wiecznego potępienia. Dla dziecka – ale też dla wielu dorosłych – to może być poznawczo i emocjonalnie niezrozumiałe: jak można kochać i przebaczać, a zarazem ostatecznie potępiać?. W dojrzałej refleksji teologicznej (np. w Katechizmie Kościoła Katolickiego) to napięcie rozwiązuje się w tajemnicy ludzkiej wolności: to człowiek, definitywnie i świadomie odrzucając Boże przebaczenie i miłosierdzie, sam wybiera stan wiecznego oddzielenia (piekło), nie Bóg go arbitralnie tam „wtrąca".

Jednak pedagogicznie musimy być niezwykle ostrożni. Przekazując dziecku religijne prawdy, nie możemy doprowadzić do komunikatu: „Przebaczam ci, ale cię odrzucam", lub „Bóg ci przebacza, ale i tak cię ukarze, jeśli się nie poprawisz". Taki komunikat, oparty na lęku, jest zaprzeczeniem Dobrej Nowiny. Prawdziwe przebaczenie nie rodzi lęku – rodzi nadzieję.

Chrześcijańska aksjologia uczy nas, że prawdziwe przebaczenie nie unieważnia prawdy ani sprawiedliwości – ale je uzdrawia i przekracza. W centrum nauczania Jezusa nie stoi wstyd (jako narzędzie kontroli), lecz miłosierdzie (jako oferta relacji). Nie kontrola, lecz wolność. Nie zemsta, lecz relacja.

Tu powraca postać św. Józefa – opiekuna, który w milczeniu i delikatności daje świadectwo najtrudniejszej formy miłości: tej, która nie potrzebuje słów ani publicznych deklaracji. W apokryficznej Protoewangelii Jakuba (choć także w kanonicznej Ewangelii Mateusza) widzimy jego dramat: lęk, zawahanie, wewnętrzną walkę, poczucie zdrady i plan oddalenia Marii. A jednak – zostaje. Nie odrzuca. Nie mści się. Nie urządza publicznego sądu. Jego przebaczenie nie jest deklaracją, ale staje się cichą, chroniącą obecnością. Jest to pedagogiczny wzór miłości, która przyjmuje prawdę (nawet bolesną i niezrozumiałą) i uzdrawia ją w relacji.

[7] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, Pallottinum, Poznań 2000, Mt 5,44

5. Rozwój zdolności do przebaczenia u dzieci

Przebaczenie nie jest kompetencją wrodzoną ani prostym aktem, którego można się nauczyć na jednych zajęciach. Jest to złożony proces, ściśle powiązany z rozwojem poznawczym, emocjonalnym i moralnym dziecka.

Dziecko w wieku przedszkolnym (ok. 5 lat) nie wybaczy z pobudek empatycznych czy aksjologicznych. Jego myślenie jest jeszcze w dużej mierze egocentryczne, a moralność ma charakter heteronomiczny (jak opisywał to Jean Piaget) – reguły są sztywne, narzucone z zewnątrz, a ocena czynu zależy od jego materialnych konsekwencji, a nie od intencji sprawcy. Pięciolatek „wybaczy" koledze, który zabrał mu zabawkę, głównie z pragmatycznej potrzeby przywrócenia kontaktu i wznowienia przerwanej zabawy. Przebaczenie jest tu instrumentalne.

Dopiero w młodszym wieku szkolnym (ok. 7–9 lat), wraz z rozwojem teorii umysłu (zdolności do rozumienia, że inni ludzie mają stany mentalne – myśli, intencje, uczucia – odmienne od naszych) oraz zdolności do decentracji (wyjścia poza własną perspektywę), pojawia się zalążek dojrzałego przebaczenia. Dziecko zaczyna rozumieć, że kolega mógł je popchnąć *niechcący* (uwzględnianie intencji). Empatia staje się tu warunkiem koniecznym, ale, co istotne, niewystarczającym. Samo współodczuwanie smutku kolegi nie wystarczy do przetworzenia własnej krzywdy.

Potrzebna jest do tego rozwijająca się umiejętność samoregulacji emocjonalnej – zdolność do nazwania, zaakceptowania i uspokojenia własnej złości, żalu czy lęku. Ponadto, kluczowa staje się umiejętność przepisania narracji o sobie i o drugim. Dziecko musi przejść od narracji: „Jestem ofiarą, on jest złym sprawcą" do narracji: „Spotkało mnie coś przykrego, ale mam siłę, by sobie z tym poradzić, a on jest kolegą, który popełnił błąd".

W tym procesie nieocenioną pomocą mogą być narzędzia pedagogiczne, takie jak bajki terapeutyczne. Jak wskazuje Maria Molicka, odpowiednio skonstruowana opowieść pozwala dziecku zidentyfikować się z bohaterem przeżywającym podobne trudności, przeżyć z nim proces transformacji emocjonalnej i znaleźć nowe, konstruktywne sposoby poradzenia sobie z sytuacją – w tym przypadku z urazą[8].

6. Przeprosiny a przebaczenie: pedagogiczne rozróżnienie

W codziennej praktyce wychowawczej – zarówno domowej, jak i szkolnej – nagminnie mylimy te dwa pojęcia, co prowadzi do poważnych błędów. Kluczowe jest ich precyzyjne rozróżnienie: przeprosiny to intencjonalny akt sprawcy, który (idealnie) uznaje swoją winę i bierze za nią odpowiedzialność. Przebaczenie to wewnętrzny proces osoby skrzywdzonej, polegający na transformacji emocji i poznawczym uwolnieniu się od urazy.

Te dwa akty mogą się spotkać w akcie pojednania, ale często biegną równolegle lub są od siebie całkowicie niezależne.

Problem pedagogiczny polega na tym, że dorośli często wymuszają na dzieciach *rytuał* przeprosin, nie dbając o ich *treść*. Dziecko słyszy komunikat: „Masz natychmiast przeprosić, bo tak trzeba" lub „Przeproś, żeby był spokój". Dziecko uczy się więc, że słowo „przepraszam" jest magiczną formułką, która kończy konflikt i pozwala uniknąć kary.

[8] M. Molicka, *op. cit.*

Nie czuje przy tym żalu, skruchy ani zrozumienia dla krzywdy kolegi. Takie przeprosiny są pustym rytuałem, który uczy raczej manipulacji niż odpowiedzialności.

I odwrotnie – dorosły (lub dziecko) może wybaczyć komuś, kto nigdy nie przeprosił. Dzieje się tak, gdy osoba skrzywdzona uświadamia sobie, że trzymanie urazy szkodzi przede wszystkim jej samej. Wybacza, aby odzyskać wewnętrzny spokój i wolność, niezależnie od postawy sprawcy. To niezwykle ważna lekcja odporności psychicznej – moje zdrowie emocjonalne nie musi być zakładnikiem czyjejś skruchy.

7. Modele przebaczenia w psychologii klinicznej

Psychologia naukowa od lat 80. XX wieku intensywnie bada proces przebaczenia, traktując je jako istotny czynnik zdrowia psychicznego. Opracowano konkretne modele terapeutyczne, które systematyzują ten proces i pozwalają go wspierać.

Najbardziej znanym i najlepiej zweryfikowanym empirycznie jest Model Roberta D. Enrighta. Enright, często nazywany pionierem naukowych badań nad przebaczeniem, definiuje je jako „gotowość do porzucenia prawa do urazy, negatywnego osądu i obojętnego zachowania wobec tego, kto zranił nas niesprawiedliwie, przy jednoczesnym rozwijaniu współczucia, hojności, a nawet miłości wobec niego”[9]. Jego model składa się z czterech faz, obejmujących 20 jednostek procesualnych:

1. Faza Odkrycia (Uncovering Phase): Konfrontacja z bólem. Jednostka musi uznać fakt krzywdy, nazwać związane z nią emocje (złość, wstyd, lęk), uświadomić sobie koszty psychiczne i somatyczne trzymania urazy oraz wpływ zdarzenia na swoje życie.
2. Faza Decyzji (Decision Phase): Podjęcie świadomej decyzji o przebaczeniu. Ważne jest zrozumienie, że przebaczenie jest wyborem, a nie uczuciem, które nagle się pojawia. To postanowienie, że spróbuje się ścieżki przebaczenia, nawet jeśli emocjonalnie jest się jeszcze daleko.
3. Faza Pracy (Work Phase): Najtrudniejszy etap emocjonalny i poznawczy. Obejmuje on: (a) *reframing* – próbę zrozumienia sprawcy w szerszym kontekście (jako osoby np. słabej, zranionej, niedojrzałej), (b) *empatię* – próbę wczucia się w jego sytuację (co nie oznacza usprawiedliwienia czynu), (c) *współczucie* – akceptację faktu, że wszyscy ludzie są niedoskonali, (d) *przyjęcie bólu* – zamiast wypierania go lub przenoszenia na innych.
4. Faza Pogłębienia (Deepening Phase): Odnalezienie sensu. Jednostka dostrzega, że doświadczenie krzywdy i proces przebaczenia paradoksalnie ją wzmocniły. Może odkryć nowy sens w cierpieniu, poczuć się bardziej związana z innymi ludźmi, którzy również cierpią, i doświadczyć uwolnienia od przeszłości.

Innym popularnym modelem, często stosowanym w krótkoterminowych interwencjach, jest Model REACH Everetta L. Worthingtona. Jest to akronim od pięciu kroków:

- (R) Recall the Hurt: Przypomnij sobie ból i krzywdę w sposób obiektywny, bez ruminowania i pogłębiania wrogości.
- (E) Empathize: Spróbuj empatyzować ze sprawcą; zrozumieć, dlaczego mógł postąpić tak, jak postąpił.

[9] R. D. Enright, *op. cit.*, s. 25-27.

- (A) Altruistic Gift: Uznaj przebaczenie za altruistyczny dar. Przypomnij sobie moment, gdy tobie wybaczono, i zdecyduj się ofiarować ten dar osobie, która cię skrzywdziła.
- (C) Commit: Zobowiąż się do przebaczenia. Czasem pomaga zapisanie tej decyzji lub podzielenie się nią z kimś zaufanym.
- (H) Hold on to Forgiveness: Podtrzymuj przebaczenie. Kiedy powracają bolesne wspomnienia, przypominaj sobie o podjętej decyzji i o darze, który ofiarowałeś[10].

Badania kliniczne, zarówno nad modelem Enrighta, jak i Worthingtona, konsekwentnie potwierdzają, że interwencje oparte na przebaczeniu realnie obniżają poziom lęku, depresji, objawów posttraumatycznych (PTSD) i somatyzacji, a także redukują niekontrolowaną agresję i wrogość. Z perspektywy CBT, praca nad przebaczeniem to, jak wspomniano, modyfikacja kluczowych, szkodliwych przekonań, takich jak: „muszę się mścić, by odzyskać sprawiedliwość", „jak wybaczę, to znaczy, że zgadzam się na krzywdę", „okazanie słabości jest niebezpieczne"[11].

8. Dlaczego nie uczymy przebaczenia w szkole? Wina kontra wstyd

Odpowiedź na to pytanie jest złożona, ale jeden z powodów wydaje się kluczowy: jako społeczeństwo i jako system edukacyjny panicznie boimy się kontaktu z autentycznym poczuciem winy. Uważamy je za emocję destrukcyjną, którą należy jak najszybciej wyeliminować, najlepiej poprzez szybkie „przepraszam" (rytuał) lub mechanizm wyparcia („nic się nie stało").

A to fundamentalny błąd pedagogiczny. W dojrzałej psychoterapii (od Freuda[12], przez Kohuta, po współczesną terapię dialektyczno-behawioralną Linehan)[13] zdrowe poczucie winy jest niezwykle ważne. Jest to moralny i emocjonalny sygnał, że granice (własne lub cudze) zostały naruszone. Wina informuje nas, że zrobiliśmy coś, co jest niezgodne z naszym systemem wartości. Jest to emocja *prospołeczna*, motywująca do *naprawy* relacji.

My w edukacji, bojąc się dyskomfortu (własnego i dziecka), zamiast zdrowej winy (poczucia odpowiedzialności za *czyn*), chronicznie uczymy destrukcyjnego wstydu (globalnego poczucia bycia *złą osobą*). Wstyd niszczy relacje i poczucie wartości. Wstyd jest paraliżujący. Wstyd mówi: „coś jest ze mną fundamentalnie nie tak". Wina mówi: „coś złego zrobiłem, ale mogę to naprawić".

Kiedy dziecko kogoś uderzy, nasza reakcja często brzmi: „Jesteś niegrzecznym chłopcem! Natychmiast idź do kąta!". To komunikat budujący wstyd. Reakcja oparta na winie brzmiałaby: „Zrobiłeś coś złego, uderzyłeś kolegę. Zobacz, jego to boli. Co możesz teraz zrobić, żeby to naprawić?".

Przebaczenie – zarówno dawane, jak i przyjmowane – wymaga kontaktu z winą (własną lub cudzą) bez paraliżującego wstydu. Aby przyjąć przeprosiny, muszę widzieć, że sprawca czuje winę (żałuje czynu), a nie tylko wstyd (boi się konsekwencji). Aby samemu przebaczyć, muszę poradzić sobie z własnym bólem, nie popadając we wstyd

[10] E. L. Worthington, *op. cit.*, s. 80-95.
[11] Por. M. Linehan, *op. cit.*
[12] S. Freud, *op. cit.*
[13] M. Linehan, *op. cit*

bycia „ofiarą". Jest to trudne. Ale jest możliwe. I jest absolutnie konieczne dla zdrowia psychicznego i moralnego.

Zakończenie

Przebaczenie nie jest luksusem dla szczególnie uduchowionych. Nie jest też reliktem minionej epoki. Jest egzystencjalną koniecznością dla tych, którzy chcą wychowywać ludzi zdolnych do budowania głębokich i trwałych relacji. W świecie pełnym nieuchronnych konfliktów, zranień i nieporozumień, umiejętność radzenia sobie z urazą jest równie ważna jak nauka matematyki czy języków obcych.

Wprowadzenie przebaczenia do kanonu edukacji emocjonalnej jest wyborem profetycznym. Oznacza to wybór długoterminowej inwestycji w zdrowie psychiczne i moralne społeczeństwa, zamiast krótkoterminowego komfortu unikania trudnych tematów. Oznacza to wybór relacji zamiast zemsty, dialogu zamiast izolacji.

Jeśli nie nauczymy dzieci przebaczać – sobie i innym – nauczą się jedynie strategii unikania, wyparcia lub chronicznej zemsty. A to prosta droga do izolacji i samotności w dorosłym życiu. Edukacja emocjonalna, która pomija ten wymiar, jest niekompletna. Wychowujemy wówczas ludzi sprawnych technicznie, ale emocjonalnie i relacyjnie okaleczonych. Przebaczenie jest odwagą, by przerwać cykl krzywdy i wybrać przyszłość opartą na nadziei, a nie na przeszłych ranach.

Bibliografia:

1. *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. I: *Ewangelie apokryficzne*. Red. M. Starowieyski. WAM, Kraków 2003.
2. Enright R. D., *Forgiveness is a Choice*. DC: APA, Washington 2001.
3. Freud S. (1920). *Beyond the Pleasure Principle*. London: Hogarth Press.
4. Linehan M. (1993). *CBT of Borderline Personality Disorder*. New York: Guilford.
5. Molicka M. (2002). *Bajki terapeutyczne*. Poznań: Media Rodzina.
6. Noddings N., *The Challenge to Care in Schools*. Teachers College Press, New York 2005.
7. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*. Poznań: Pallottinum 2000.
8. Worthington, E. L. (2006). *Forgiveness and Reconciliation*. New York: Routledge.

Netografia:

1. https://www.apa.org
2. https://www.vatican.va
3. https://biblia.deon.pl

DR ADAM BUCZEK
Akademia Górnośląska im. Wojciecha Korfantego w Katowicach (Polska)

Zainteresowania badawcze: kryminalistyka – badania pism, ekspertyza dokumentów metodą mikroskopowa, spektroskopową, chromatograficzną, separacyjna, mikrodestrukcyjna w połączeniu z nowoczesnymi systemami. Kryminologia – wieloaspektowa analiza przestępczości. Wiktymologia – badanie charakterystyki ofiar przestępstw, analiza czynników wiktymogennych, skutki i profilaktyka wiktymizacji. Suicydologia – analiza okoliczności i motywów samobójstw, identyfikacja czynników ryzyka oraz powiązań z przestępczością i patologiami społecznymi.

ORCID: https://orcid.org/0000-0003-1395-7541
E-mail: a.buczek1@op.pl

SECURITY OF RELIGIOUS BUILDINGS AND RELIGIOUS GATHERINGS IN POLAND – THREAT ANALYSIS FROM A SYSTEMIC PERSPECTIVE

Bezpieczeństwo obiektów sakralnych i zgromadzeń religijnych w Polsce – analiza zagrożeń w ujęciu systemowym

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.20

SUMMARY:

Aim: The aim of this article was to conduct, based on available statistical data, a review of the most significant and current threats to sacred sites and religious gatherings in Poland and Europe; an analysis of the key, multifaceted factors influencing the mechanisms of threat transfer from Western Europe to Central and Eastern Europe; and to identify methods of prevention and counteraction in this regard.

Methods: The article employed the following methods: the analysis of existing data (desk research), including a review of institutional statistics, national reports, and European data concerning threats to sacred sites; systematic analysis of Polish and English-language literature; and a systems approach, analyzing the security of sacred sites and religious gatherings as an integrated system of interconnected threats, risk factors, protective institutions, and prevention mechanisms. In addition, an analysis of legal regulations was conducted.

Results: Analysis of Polish and European statistical data revealed increasing threats to sacred sites and religious gatherings in Poland, associated with the rising incidence of such crimes in Western Europe. Effective prevention requires a systems-based approach, in which three pillars of protectionnamely, the mental-spiritual, organizational-legal, and materialform an integrated whole, with the material pillar employing the concept of 'defense in depth,' integrating technical measures, procedures, and a culture of safety.

Conclusion: A proposed protection system based on the mental-spiritual, organizational-legal, and material pillars, as well as on the concept of defense in depth' can provide more effective and stable security for religious gatherings.

Originality: The article offers an original perspective on the security of sacred sites and religious gatherings in Poland by analyzing threats from a systemic viewpoint, identifying the mental-spiritual, organizational-legal, and material pillars, and linking the latter with the concept of defense-in-depth. The study identifies mechanisms by which threats are transferred from Western Europe to Poland and proposes a comprehensive, integrated approach to prevention and protection.

KEYWORD: sacred sites, religious gatherings, threats to sacred sites, security system, technical security measures, defense in depth

STRESZCZENIE:

Cel: Celem niniejszego artykułu było przeprowadzenie, w oparciu o dostępne dane statystyczne, przeglądu najważniejszych, aktualnych zagrożeń dla obiektów sakralnych i zgromadzeń religijnych w Polsce oraz w Europie; analiza kluczowych, wielopłaszczyznowych czynników wpływających na mechanizmy przenoszenia zagrożeń z Europy Zachodniej do Europy Środkowo–Wschodniej; wskazanie sposobów prewencji i przeciwdziałania w tym zakresie.

Metody: W artykule wykorzystano: metodę analizy danych zastanych *(desk research)* obejmującą przegląd statystyk instytucjonalnych, raportów krajowych oraz danych europejskich dotyczących zagrożeń wobec obiektów sakralnych; metodę systematycznej analizy literatury polskiej i anglojęzycznej; zastosowano podejście systemowe analizując bezpieczeństwo obiektów sakralnych i zgromadzeń religijnych jako zintegrowany system powiązanych zagrożeń, czynników ryzyka, instytucji ochrony i mechanizmów prewencji. Ponadto przeprowadzono analizę regulacji prawnych.

Wyniki: Analiza polskich i europejskich danych statystycznych wykazała rosnące zagrożenia wobec obiektów sakralnych i zgromadzeń religijnych w Polsce, związane z narastającą przestępczością tego rodzaju w Europie Zachodniej. Efektywna prewencja wymaga podejścia systemowego, w którym trzy filary ochrony, tj.: mentalno-duchowy, organizacyjno-prawny i materialny, tworzą spójną całość, przy czym filar materialny wykorzystuje koncepcję ochrony w głębi, integrując środki techniczne, procedury i kulturę bezpieczeństwa.

Zakończenie: Propozycja systemu ochrony oparta na filarach mentalno-duchowym, organizacyjno-prawnym i materialnym oraz na koncepcji ochrony w głębi może zapewnić bardziej efektywne i stabilne bezpieczeństwo zgromadzeń religijnych.

Oryginalność: Artykuł przedstawia oryginalne spojrzenie na bezpieczeństwo obiektów sakralnych i zgromadzeń religijnych w Polsce poprzez analizę zagrożeń w ujęciu systemowym, wskazując na filary mentalno-duchowy, organizacyjno-prawny i materialny oraz łącząc ten ostatni z koncepcją ochrony w głębi. Praca identyfikuje mechanizmy przenoszenia zagrożeń z Europy Zachodniej do Polski oraz proponuje kompleksowe, zintegrowane podejście do prewencji i ochrony.

SŁOWA KLUCZOWE: obiekty sakralne, zgromadzenia religijne, zagrożenie obiektów sakralnych, system bezpieczeństwa, zabezpieczenia techniczne, ochrona w głębi.

Wprowadzenie

Obiekty sakralne, jako miejsca kultu, często zabytki architektoniczne zawierające cenne dzieła sztuki, są istotnym elementem polskiego dziedzictwa kulturowego i zasługują na szczególną ochronę. Jednocześnie gromadzą duże grupy wiernych, co potencjalnie naraża je na różnego rodzaju zagrożenia[1]. Mogą mieć one charakter zarówno fizyczny, jak też techniczny[2]. Słusznie zauważa A. Szela[3], że jednym z najważniejszych problemów dotyczących bezpieczeństwa zgromadzeń religijnych jest zróżnicowana liczba ich

[1] Zagadnienia prawne związane z ochroną obiektów sakralnych i zgromadzeń religijnych reguluje szereg przepisów. Ogólne ramy w tym zakresie stanowią: *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej* z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz.U. 1997 Nr 78, poz. 483, która reguluje kwestie stosunków między państwem a kościołami i związkami wyznaniowymi (art. 25) oraz gwarantuje wolność sumienia i religii, w tym prawo do swobodnego publicznego sprawowania kultu (art. 53); Ustawa z 6 czerwca 1997r. *Kodeks karny*, Dz.U. 1997 Nr 88 poz. 553 zawiera: art. 195 – złośliwe przeszkadzanie publicznemu wykonywaniu aktu religijnego (np. Myszy św.), art. 196 – obraza uczuć religijnych przez znieważanie miejsca kultu, art. 288 – zniszczenie mienia, np. budynku sakralnego; Ustawa z dnia 17 maja 1989r. *o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej*, Dz.U. 1989 Nr 29 poz. 154 – gwarantuje autonomię Kościoła, prawo do ochrony dóbr oraz wolność działalności religijnej; Ustawa z dnia 24 lipca 2015r. *prawo o zgromadzeniach*, Dz.U. 2015 poz. 1485 – podaje zasady organizacji i ochrony zgromadzeń publicznych. Może mieć ona zastosowanie do zgromadzeń religijnych, ważne jest jednak wyłączenie o którym mowa w art. 2 ust. 2 wspomnianej ustawy, zgodnie z którym zgromadzenia odbywane w ramach działalności kościołów i innych związków wyznaniowych (np. procesje Bożego Ciała, pielgrzymki) są wyłączone spod zakresu ustawy i podlegają przepisom odrębnym. Przepisy te zawarte są m.in. w Ustawie z dnia 17 maja 1989r. *o gwarancjach wolności sumienia i wyznania*, Dz.U. 1989 Nr 29 poz. 155. Spośród wielu uregulowań wymienionej ustawy warto zwrócić uwagę na art. art. 17 zgodnie z którym państwo współdziała z kościołami i innymi związkami wyznaniowymi w ochronie, konserwacji, udostępnianiu i upowszechnianiu zabytków architektury, sztuki i literatury religijnej, które stanowią integralną część dziedzictwa kultury.

[2] W tym kontekście w literaturze coraz częściej wskazuje się na konieczność zapewnienia bezpieczeństwa obiektom sakralnym już na etapie ich projektowania, zob. np.: *Protecting Churches by Design*, *Worship Facility*, 5 marca 2024, https://www.worshipfacility.com/2024/03/05/protecting-churches-by-design/ [dostęp: 16. 11. 2025]; Carolyn Heinze, *Designing Safer Churches*, Church Production, 31 lipca 2023, https://churchproduction.com/churchdesign/cover-stories/designing-safer-churches/ [dostęp: 16. 11. 2025] lub John Kleberg, Patrick Maughan, *Security in Design for Houses of Worship*, Church Executive, brak daty publikacji, https://churchexecutive.com/archives/security-in-design-for-houses-of-worship [dostęp: 16. 11. 2025]. Podstawą tych rozważań jest koncepcja *Crime Prevention Through Environmental Design* (CPTED), której rozwój zapoczątkowali swoimi pracami Oscar Newman i Ray Jeffery, zob.: O. Newman, *Defensible Space: Crime Prevention Through Urban Design*, New York: Macmillan, 1972; C. Ray Jeffery, *Crime Prevention Through Environmental Design*, Beverly Hills: Sage Publications, 1971. Koncepcja ta, mająca zastosowanie także do projektowania obiektów sakralnych, bazuje na czterech podstawowych zasadach, tj.: naturalny nadzór *(natural surveillance)* zakładający projektowanie przestrzeni w sposób umożliwiający łatwą obserwację (np. przezroczyste ogrodzenia, odpowiednie oświetlenie, okna wychodzące na publiczne przestrzenie), aby zminimalizować „ukryte" miejsca sprzyjające działaniom przestępczym. Druga zasada to naturalna kontrola dostępu *(natural access control)*, czyli celowe użycie fizycznych barier (np. ogrodzeń, bram, ścieżek), elementów krajobrazu do kierowania ruchem ludzi i ograniczania dostępu do określonych obszarów. Zasada kolejna to wzmocnienie terytorialne *(territorial reinforcement)* zakłada zaznaczenie granic między przestrzenią prywatną, a publiczną – poprzez znaki, roślinność, różne materiały nawierzchni – w celu wzmocnienia poczucia własności i odpowiedzialności użytkowników przestrzeni. Ostatnim elementem jest zarządzanie i konserwacja *(maintenance and management).* Oznacza dbanie o czystość, estetykę i stan techniczny przestrzeni w myśl zasady, że zaniedbania przyciągają przestępczość („teoria rozbitych okien"), zob.: National Crime Prevention Council, *Crime Prevention Through Environmental Design Guidebook*, Singapore 2003, https://ncpc.org.sg/cpted/ [dostęp: 16.11.2025].

[3] Zob.: A. Szela, *Podstawowe problemy bezpieczeństwa uczestników zgromadzeń o charakterze religijnym*, wyd. Difin Sp. z o.o., Warszawa 2025, s. 11 i n.

uczestników. Istotną kwestią z punktu widzenia bezpieczeństwa są spotkania religijne o charakterze masowym[4]. Współczesne wyzwania związane z ochroną obiektów i przestrzeni sakralnych wymagają podejścia zintegrowanego uwzględniającego aspekty prawne, kryminalistyczne[5] (analiza kryminalna[6], mapa zagrożeń/analiza geograficzna[7]), nowoczesne technologie, procedury zarządzania kryzysowego oraz specyfikę obiektów sakralnych i zgromadzeń religijnych.

1. Przegląd najważniejszych zagrożeń dla obiektów sakralnych i zgromadzeń religijnych

Z danych statystycznych[8] wynika, że najliczniejszą grupą zagrożeń dla obiektów sakralnych i zgromadzeń religijnych w Polsce są dewastacje miejsc kultu. Według Raportu LWR za 2023r.[9] na 107 skatalogowanych tam przypadków naruszeń wolności religijnej (od 1 stycznia do 31 grudnia 2023r.) akty niszczenia i znieważania obiektów sakralnych stanowiły 62,62%. Były to najczęściej profanacje, a także niszczenie mienia, podpalenia, włamania oraz kradzieże dokonywane w miejscach sakralnych. Z zestawienia z lat 2019-2022[10] obejmującego łącznie 656 przypadków naruszeń wolności religijnej wynika, że zdecydowanie najwięcej, bo aż 412 przypadków dotyczyło niszczenia i znieważania miejsc kultu; niszczenia i znieważania symboli religijnych i przedmiotów czci

[4] Przykładowo można wskazać Pielgrzymkę Rodzin Archidiecezji Krakowskiej do Kalwarii Zebrzydowskiej z sierpnia 2024r. - ok. 85 tys. uczestników, Misterium Męki Pańskiej w Kalwarii Zebrzydowskiej - ponad 170 tys. osób, Światowe Dni Młodzieży (szczebel diecezjalny) 24.11.2024r. - ponad 100 tys. Uczestników. Statystyki dotyczące wymienionych spotkań zob.: https://kalwaria.eu/kalwaryjskie-statystyki-2024/ [dostęp: 16.11.2025]; https://misyjne.pl/ponad-100-tys-mlodych-ludzi-uczestniczy-w-diecezjalnych-swiatowych-dniach-mlodziezy/ [dostęp: 16. 11. 2025].

[5] Z ważniejszych pozycji literatury dotyczących kryminalistycznych aspektów ochrony obiektów sakralnych zob. np.: M. Duda, *Prawnokarne i kryminologiczne aspekty ochrony dziedzictwa kultury pogranicza*, Warszawa 2022; S. Kocewiak, P. Ogrodzki, J. Rulewicz, *Vademecum zabezpieczenia obiektów sakralnych*, Narodowy Instytut Muzealnictwa i Ochrony Zbiorów, Warszawa 2018; R. Krawczyk, *Kryminalistyczna problematyka przestępczości przeciwko dobrom kultury – mity i rzeczywistość*, [w:] *Co nowego w kryminalistyce – przegląd zagadnień z zakresu zwalczania przestępczości*, red. E. Gruza, M. Goc, T. Tomaszewski, Warszawa 2010, s. 185–199; R. Krawczyk, *Wykorzystanie możliwości techniki w ochronie zabytków i dzieł sztuki*, [w:] B. Hołyst (red.), *Kryminalistyka. Zagadnienia wybrane*, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2013, s. 195–210; W. Lis, *Niedostatki w ochronie zabytków sztuki kościelnej w aspekcie kryminalistycznym*, „Studia Administracji i Bezpieczeństwa", nr 10(1), 2022 s. 83–95 i inne.

[6] Zob. np.: T. Safjański, *Analiza kryminalna: podejście strategiczne*, Research Gate Publications 2018, https://www.researchgate.net/publication/326539393_Analiza_kryminalna_eng_Crime_analysis [dostęp: 16.11.2025].

[7] Zob. np.: S. Mordwa, *Profilowanie geograficzne, czyli wykorzystanie analiz przestrzennych do wykrywania sprawców przestępstw*, „Space – Society – Economy", nr 30, 2019, s. 51–75 https://czasopisma.uni.lodz.pl/space/article/view/8115 [dostęp: 16.11.2025].

[8] Oficjalne, dostępne statystyki sądowe, policyjne i prokuratorskie np.: Informator Statystyczny Wymiaru Sprawiedliwości https://isws.ms.gov.pl/pl/baza-statystyczna/ [dostęp: 16.11.2025]; Portal Statystyki Policji https://statystyka.policja.pl [dostęp: 16.11.2025], czy zestawienia statystyczne Prokuratury Krajowej https://www.gov.pl/web/prokuratura-krajowa/sprawozdania-i-statystyki) [dostęp: 16.11.2025] nie publikują szczegółowych danych dotyczących przestępstw przeciwko obiektom sakralnym i zgromadzeniom religijnym. Informacje przytoczone w tej części artykułu pochodzą ze źródeł organizacji pozarządowych.

[9] Zob.: Laboratorium Wolności Religijnej – Raport 2023 https://laboratoriumwolnosci.pl/raporty/ [dostęp: 16.11.2025].

[10] Zob.: M. Duda, *Naruszenia wolności religijnej w Polsce w świetle badań Laboratorium Wolności Religijnej*, [w:] Wolność religijna i inne prawa człowieka: zagrożenia i trendy, red. J. Mikołajczak, Toruń 2023, s. 46, https://laboratoriumwolnosci.pl/wolnosc-religijna-i-inne-prawa-czlowieka-zagrozenia-i-trendy/ [dostęp: 16.11.2025].

– 116 przypadków. W dalszej kolejności były takie czyny jak: nawoływanie do nienawiści na tle różnic wyznaniowych albo znieważanie grupy ludności lub jakiejś osoby z powodu jej przynależności wyznaniowej – 53 przypadki; fizyczne ataki na osoby wierzące – 37 przypadków; ograniczanie publicznego wyznawania wiary – 35 przypadków; dyskryminacja ze względu na przekonania religijne – 3 przypadki. Dane publikowane przez zagraniczne organizacje pozarządowe[11] wskazują, że w Europie w roku 2023 spośród wszystkich zarejestrowanych przez OIDAC incydentów antychrześcijańskich najczęściej miały miejsce: wandalizm – 62%, w tym akty profanacji – 24%, także podpalenia – 10%, groźby – 8% i przemoc fizyczna[12]. Z całościowego zestawienia za rok 2023[13] wynika, że całkowita liczba antychrześcijańskich przestępstw z nienawiści w 35 krajach obejmowała 2 444 incydenty[14]. Raport zawiera informacje o przypadkach, udokumentowanych przez OIDAC Europe, w których udało się ustalić motywy działania sprawców. Większość ataków (21) miała podłoże radykalnie islamskie[15]. W dalszej kolejności były ataki z pobudek antyreligijnych (14), radykalnie lewicowych (13) i innych motywów politycznych (12). Z danych wynika, że rosnąca przestępczość przeciwko miejscom kultu religijnego w krajach Europy Zachodniej, może stanowić zagrożenie dla Polski. Dokładna analiza ryzyka w tym zakresie wykracza poza ramy niniejszego opracowania[16].

---

11 Zob.: *Intolerance and Discrimination Against Christians in Europe. Report 2024*, Observatory on Intolerance and Discrimination Against Christians in Europe (OIDAC Europe), Wiedeń 2024, https://www.intoleranceagainstchristians.eu/fileadmin/user_upload/publications/files/OIDAC_Report_2024_-_Online_Version.pdf [dostęp: 16.11.2025].

12 Tamże, s.11.

13 Raport opiera się na szerokim zakresie statystyk dotyczących nietolerancji i dyskryminacji wobec chrześcijan w Europie. Składają się na niego statystyki policyjne (publikowane w Austrii, Finlandii, Francji, Niemczech i Wielkiej Brytanii), statystyki ODIHR/OSCE oraz dane i zgłoszenia organizacji społeczeństwa obywatelskiego. Termin „społeczeństwo obywatelskie" odnosi się do wszystkich form działalności społecznej podejmowanych przez osoby lub grupy niezwiązane z państwem, niezarządzane przez organy państwowe, działające dobrowolnie i niezależnie od władzy państwowej. Obejmują one m.in. organizacje pozarządowe, stowarzyszenia, fundacje oraz inicjatywy obywatelskie, które działają na rzecz dobra wspólnego i realizują cele społeczne, kulturalne, polityczne czy ekonomiczne.

14 Zob.: OIDAC Europe, Intolerance and Discrimination Against Christians in Europe, op. cit., s. 8. Według Raportu najbardziej poszkodowanymi europejskimi krajami w roku 2023 były: Francja – prawie 1000 przypadków przy czym 90% ataków było skierowanych przeciwko kościołom i cmentarzom; Wielka Brytania – 702 przypadki (wzrost o 15 % w porównaniu z poprzednim okresem sprawozdawczym) i Niemcy, tamże, s. 9. Z zamieszczonych w Raporcie informacji wynika, że liczba antychrześcijańskich przestępstw z nienawiści w Niemczech w latach 2022-2023 wzrosła do 277,22, czyli o 105%. Jednakże oficjalne statystyki rządowe obejmują tylko przestępstwa z nienawiści o podłożu politycznym. Oznacza to, że wandalizm lub podpalenia kościołów nie są uwzględniane, jeśli nie można ustalić motywu politycznego. Natomiast z szacunku OIDAC Europe wynika, że w 2023r. w Niemczech miało miejsce co najmniej 2000 przypadków uszkodzenia mienia w chrześcijańskich miejscach kultu.

15 Tamże, s.13.

16 Wskazać jedynie można na istnienie szeregu profesjonalnych, ilościowych metod, które mogłyby być wykorzystane do oceny ryzyka zwiększenia przestępczości przeciwko obiektom sakralnym i zgromadzeniom religijnym w Polsce w kontekście wzrostu takich przestępstw w krajach Europy Zachodniej. Przykładowo wymienić można: analizę regresji wielorakiej *(Multiple Regression Analysis)* – metoda możliwa do zastosowania w celu zbadania związku między wskaźnikiem przestępstw wobec obiektów sakralnych w Polsce, a czynnikami predykcyjnymi (np. poziom migracji, aktywność skrajnych ugrupowań, dynamika przestępczości w Europie Zachodniej; modelowanie szeregów czasowych *(Time Series Analysis)* w szczególności metody ARIMA/SARIMA – do prognozowania trendów na podstawie danych historycznych; VAR *(Vector Autoregression)* – do analizy zależności pomiędzy danymi z różnych krajów. Metody przydatne w zakresie analizy tzw. efektu „rozlewania się zagrożenia"; modelowanie Bayesowskie *(Bayesian Risk Assessment)* -

Ograniczono się do wskazania kluczowych czynników wpływających na mechanizmy przenoszenia zagrożeń. Jednym z nich jest globalizacja przemocy ideologicznej[17]. Radykalizacja antykatolicka w Europie Zachodniej, podsycana przez skrajną lewicę, ruchy feministyczne, pro-choice itp., może w znacznym stopniu przenieść się do Polski[18]. W kontekście ryzyka większego transferu wskazanej przestępczości wskazać należy na zjawisko określane mianem *„Political opportunity structure"* (POS)[19]. Polega ono na świadomym lub intuicyjnym analizowaniu przez określone zbiorowości uwarunkowań strukturalnych, które mogą ułatwiać bądź utrudniać przenikanie radykalnych ideologii. Kluczowe jest tu tzw. „okno możliwości politycznych" – okres, gdy sprzyjające warunki ułatwiają transfer nielegalnych działań, przy mniejszym ryzyku, i większej skuteczności, np. podczas kryzysów migracyjnych, napięć społecznych itp.

umożliwia aktualizację oceny ryzyka w miarę pojawiania się nowych danych; analiza Monte Carlo *(Monte Carlo Simulation)* - symulacja wielu scenariuszy rozwoju sytuacji z uwzględnieniem losowości i niepewności czynników wpływających na ryzyko. Zdefiniowanie zmiennych (np. liczba incydentów w krajach UE, migracja, działalność grup ekstremistycznych) jako rozkładów prawdopodobieństwa i przeprowadzenie wielu symulacji możliwych przyszłych sytuacji w Polsce; geograficzne modelowanie ryzyka *(Spatial Risk Modeling)* - do oceny ryzyka na podstawie położenia geograficznego (np. bliskości granic, ośrodków migracyjnych, miejsc zamieszkania migrantów). Wykorzystanie modeli przestrzennych (np. *spatial lag model, spatial error model*). Korelacja występowania incydentów w regionach przygranicznych z sytuacją w sąsiednich państwach. Wykorzystanie map ryzyka i analiz przestrzennych w ocenie zagrożeń; analiza ryzyka oparta na wskaźnikach *(Indicator-Based Risk Assessment)* - zbudowanie syntetycznego wskaźnika ryzyka na podstawie zestawu zmiennych. Tworzenie indeksu zagrożenia (0–1) dla regionów Polski na podstawie: danych o atakach na kościoły, liczbie cudzoziemców z krajów o wysokim wskaźniku radykalizacji, danych o przestępczości z nienawiści.

17 Szerzej na temat konfliktów społecznych i czynników kryminogennych na tle kulturowym w związku procesami globalizacji zob. np: B. Hołyst, *Kryminologia*, Wolters Kluwer, Warszawa 2022, s. 759-796.

18 Literatura wskazuje w tym kontekście na dwa powiązane ze sobą zagadnienia, tzn. „dyfuzję ruchów społecznych" *(social movement diffusion)* oraz „Transnarodowe Sieci Rzecznictwa" *(Transnational Advocacy Networks)*. Pierwsze ze wskazanych pojęć obejmuje charakterystykę procesów rozprzestrzeniania się idei, postaw, działań między grupami, organizacjami i krajami. W konsekwencji prowadzi to do zmian społecznych. Charakterystycznymi pojęciami są: „emulacja" – naśladowanie zachowań, strategii innego ruchu; „contagion" („zarażanie") – szybkie rozprzestrzenianie się emocji, zachowań (podobnie jak wirus), „uczenie się organizacyjne – adaptacja struktur i sposobów działania w oparciu o doświadczenia innych grup itp. Szerzej na temat dyfuzji ruchów społecznych zob. np.: D. Strang i S. A. Soule, *Diffusion in Organizations and Social Movements: From Hybrid Corn to Poison Pills*, Annual Review of Sociology 24 (1998), s. 265–290 https://snap.stanford.edu/class/cs224w-readings/strang98diffusion.pdf [dostęp: 16.11.2025]; J. Chodak, *Globalna fala protestu i rewolucji: przyczyny, cele, dyfuzja*, *Zoon Politikon*, nr 7 (2016), s. 35–56 https://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-e56100b7-e6f4-44fe-b170-fea05c566be9/c/Zoon_Politikon_07_2016_035_056.pdf [dostęp: 16.11.2025]. Z kolei problematykę „Transnarodowych Sieci Rzecznictwa", w tym „Transnarodowych Sieci Aktywistów", ich istotę, znaczenie, mechanizmy działania, możliwości potencjalnego transferu zagrożeń z Europy Zachodniej m.in. do Polski, sposoby nacisku i wymuszania decyzji na instytucjach rządzących opisano w pracy M. E. Keck, K. Sikkink, *Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics*. Ithaca: Cornell University Press, 1998.

19 Zob.np.: D. McAdam, J. D. McCarthy, M. N. Zald, *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framing*, Cambridge University Press, Cambridge 1996; S. Tarrow, *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*, Cambridge University Press, Cambridge 1994; D. S. Meyer, D. C. Minkoff, *„Conceptualizing political opportunity"*, Social Forces, 2004, t. 82, nr 4, s. 1457–1492 https://ssc.wisc.edu/~oliver/SOC924/Articles/MeyerMinkoffPolOpp_SF2004.pdf [dostęp: 16.11.2025] i in.

2. Systemowa ochrona obiektów sakralnych i zgromadzeń religijnych. Zasady ochrony w głębi

Nowoczesne podejście do ochrony obiektów sakralnych i zgromadzeń religijnych jest procesem wielowymiarowym, opartym na systemowym modelu bezpieczeństwa. W literaturze pojęcie systemu odnosi się do szeroko pojętego bezpieczeństwa państwa[20] oraz do jego elementów składowych. W ramach nowoczesnego, systemowego modelu ochrony pojawia się podejście określane mianem *„security culture"*[21]. W odniesieniu do zabezpieczania obiektów sakralnych i zgromadzeń religijnych wskazuje się na trzy filary bezpieczeństwa, tj. mentalno-duchowy, organizacyjno-prawny i materialny[22]. Ostatni z wymienionych elementów rozumiany jest jako zbiór rozwiązań infrastrukturalnych, technicznych i techniczno-organizacyjnych[23]. W praktyce oznacza to połączenie **zasad**

[20] Zob. np.: S. Wojciechowski, M. Malec, *Zintegrowane bezpieczeństwo i rozwój jako dwa nurty w teorii i praktyce strategicznej RP*, Zeszyty Naukowe AON, 2014, Nr 4 (97), s. 5-33 https://yadda.icm.edu.pl/baztech/element/bwmeta1.element.baztech-4907a78e-29f7-4753-9c7d-3ec712f9a833 [dostęp: 16.11.2025]. Osią rozważań przywołanej publikacji jest zintegrowane podejście do bezpieczeństwa. Autorzy stwierdzają: *„…W związku z tendencją rozpatrywania przez pryzmat bezpieczeństwa coraz większej liczby obszarów związanych z jego pozamilitarnym pojmowaniem, kwestia systemowego, a zarazem zintegrowanego i całościowego podejścia do tej problematyki jest traktowana jako obowiązująca norma…"*, tamże, s.9.

[21] Jego istotą jest przesunięcie akcentu z bezpieczeństwa proceduralnego na bezpieczeństwo kulturowe bazujące na świadomości, odpowiedzialności i etosie działania uczestników systemu (organizacji). Model zarządzania bezpieczeństwem w tym znaczeniu oparty jest na wartościach, które mają znaczenie nadrzędne względem kontroli, procedur i środków technicznych. Uznaje się, że trwałe bezpieczeństwo można osiągnąć nie tyle poprzez rozbudowę przepisów i nadzoru (choć elementy te są również bardzo istotne), co poprzez wewnętrzne utożsamienie uczestników systemu z ideą ochrony i odpowiedzialności za bezpieczeństwo. Definicje wskazanego pojęcia zob. np.: International Civil Aviation Organization (ICAO), *Security Culture*, https://www.icao.int/Security/Security-Culture, [dostęp: 16.11.2025]; International Atomic Energy Agency (IAEA), *Safety and Security Culture*, https://www.iaea.org/topics/safety-and-security-culture, [dostęp: 16.11.2025].

[22] Zob.: J. Piwowarski, *„Three Pillars of Security Culture", Kultura Bezpieczeństwa. Nauka – Praktyka – Refleksje,* nr 25, 2017, s. 22–32, https://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.ceon.element-90ec-61da-5ab1-3c1d-9182-ce458e5101de/c/pdf-01.3001.0012.2428.pdf [dostęp: 16.11.2025]. W niniejszym opracowaniu, z uwagi na jego ograniczone ramy, pominięto analizę dwóch pierwszych wymienionych aspektów, zawężając rozważania do elementu materialnego.

[23] Na podstawie analizy dostępnej literatury oraz materiałów dotyczących środków technicznych i środków technicznoorganizacyjnych można wskazać, że pod pojęciem **rozwiązania techniczne** (środki techniczne *technical measures*) rozumie się **fizyczne lub elektroniczne urządzenia, systemy lub narzędzia**, które **same w sobie** realizują funkcję zabezpieczającą, np. systemy alarmowe i czujniki ruchu, monitoring CCTV, zamki elektroniczne, systemy kontroli dostępu (karty RFID, kody PIN), zapory sieciowe (firewalle) itp. Natomiast pod pojęciem rozwiązań **techniczno-organizacyjnych** (*technical and organizational measures*) rozumie się **zintegrowane działania,** które łączą **technologię** z **procesami organizacyjnymi i procedurami zarządczymi.** Ich celem jest nie tylko zainstalowanie technicznego środka, ale także **określenie sposobu jego użycia, nadzoru, odpowiedzialności i reakcji. Przykładami takich środków mogą być:** system alarmowy plus procedura reagowania personelu po jego uruchomieniu; zamek szyfrowy plus procedura zmiany kodów plus wyznaczenie odpowiedzialnych osób plus rejestr wejść plus cykliczny audyt działania systemu, zob. np.: Rozporządzenie (UE) 2016/679 o ochronie osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i o swobodnym przepływie takich danych (Dz. U. UE L 119/1), art. 32, https://gdpr-info.eu/art-32-gdpr/ [dostęp: 16.11.2025]; Urząd Ochrony Danych Osobowych, „Środki techniczne i organizacyjne", https://uodo.gov.pl/pl/354/1709 [dostęp: 16.11.2025]; Russell Bedford, „Wszystko o RODO. Część 4. Środki ochrony danych osobowych", https://russellbedford.pl/aktualnosci/zmiany-w-prawie/item/2091-wszystko-o-rodo-czesc-4-srodki-ochrony-danych-osobowych.html [dostęp: 16.11.2025].

CPTED na etapie projektowania i w okresie późniejszym[24] z innymi elementami[25]. Zdaniem autora dobrym rozwiązaniem jest powiązanie materialnego wymiaru ochrony z koncepcją „ochrony w głębi"[26]. Jej istota polega na stosowaniu wielu niezależnych warstw zabezpieczeń tworzących następujące po sobie linie obrony. **W założeniu sforsowanie jednej linii powinno uruchamiać** kolejne bariery, opóźniające lub uniemożliwiające atak[27]. Ważnym elementem jest redundancja rozumiana jako celowe stosownie „nadmiaru" środków ochrony, by w razie przełamania części zabezpieczeń,

[24] Pierwotnie koncepcja **CPTED** odnosiła się do **projektowania nowych obiektów i przestrzeni**, czyli do etapu planistycznego. Z czasem jednak pojęcie to ewoluowało (**CPTED drugiej i trzeciej generacji)**. Obecnie jest rozumiane szerzej jako **proces ciągłego doskonalenia środowiska bezpieczeństwa**. Obejmuje się nim również takie elementy jak **ocenę istniejących obiektów np.** pod kątem widoczności, dostępności, kontroli przestrzeni; także **modyfikacje organizacyjne i techniczne istniejących obiektów dotyczące**, np. oświetlenia, monitoringu wizyjnego, usunięcia przeszkód ograniczających widoczność; **zmiany funkcjonalne**, takie jak przeniesienie wejść, przebudowa ciągów komunikacyjnych, czy lepsze oznakowanie stref. Przykładem może być poprawa oświetlenia wokół kościoła, usunięcie zarośli zasłaniających wejście, montaż kamer w strategicznych miejscach. Najnowsze podejście do CPTED podkreśla, że bezpieczeństwo zależy nie tylko od fizycznego kształtu przestrzeni, ale również od **integracji i poczucia odpowiedzialności za przestrzeń użytkowników.** W kontekście obiektów sakralnych oznacza to np. budowanie relacji między parafią a mieszkańcami czy edukację w zakresie reagowania na sytuacje zagrożenia, szerzej zob. np.: M. Mihinjac, G. Saville, *Third-Generation Crime Prevention Through Environmental Design (CPTED)*, *Social Sciences* 2019, 8(6):182, https://doi.org/10.3390/socsci8060182 [dostęp: 16. 11. 2025]; P. M. Cozens, T. Love, *A Review and Current Status of Crime Prevention Through Environmental Design (CPTED)*, „Journal of Planning Literature" 2015, t. 30, nr 4, s. 393-412, https://prohic.nl/wp-content/uploads/2021/02/166--15feb2021-CPTEDReview.pdf [dostęp: 16. 11. 2025]; S. Geason, P. R. Wilson, *Crime Prevention Through Environmental Design. Designing out Crime*, Canberra (Australia): Australian Institute of Criminology, 1989, https://www.aic.gov.au/sites/default/files/2020-05/cpted.pdf [dostęp: 16. 11. 2025]; J. Mączka, *„Ewolucja koncepcji CPTED"*, [w:], *„CPTED – teoria, praktyka, skuteczność. Rozdział I: EWOLUCJA KONCEPCJI CPTED,* [red.: K. Dukała, K. Jurzak-Mączka, J. Mączka], Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2019, https://ruj.uj.edu.pl/bitstreams/4913fe06-b5d1-4d31-811e-3a55241ce43a/download [dostęp: 16. 11. 2025].

[25] Takimi jak **zabezpieczenia mechaniczne**; **systemy techniczne**; **systemy ochrony przeciwpożarowej**; **zabezpieczenie dóbr kultury.**

[26] Termin „ochrona w głębi" pochodzi z wojskowości. W doktrynach wojskowych i strategicznych występuje pojęcie „obrony w głębi" *(defenceindepth)*. Oznacza ono system wielowarstwowej linii obrony, opóźniania i absorbcji ataku, szerzej zob. np.: U.S. Nuclear Regulatory Commission, *Defense in Depth – A War for Safety*, https://www.nrc.gov/reading-rm/basic-ref/students/history-101/defense-in-depth [dostęp: 16. 11. 2025]; *„Defense in depth."* Merriam-Webster.com Dictionary, Merriam-Webster, https://www.merriam-webster.com/dictionary/defense%20in%20depth [dostęp: 16. 11. 2025].

[27] Kluczowymi pojęciami charakteryzującymi koncepcję „ochrony w głębi" są: „wielowarstwowość", „redundancja" „różnorodność", „opóźnianie", **„wykrywanie i eskalacja", „**reagowanie i odzyskiwanie", „minimalna ingerencja (kompatybilność)". Szerzej o wskazanych pojęciach zob. np.: B. Littlewood, L. Strigini, *Redundancy and Diversity in Security*, w: *Computer Security Foundations Workshop*, CSFW'04, IEEE, 2004, s. 423–438,, https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-540-30108-0_26 [dostęp: 16.11.2025]; A. J. Lohn, *Defense in Depth: The Basics of Blockade and Delay*, wrzesień 2019, arXiv preprint 1910.00111 https://arxiv.org/pdf/1910.00111.pdf [dostęp: 16.11.2025]; Thuraya N. I. Alrumaih, M. J. F. Alenazi, N. A. AlSowaygh, A. A. Humayed, I. A. AlAblani, *Cyber Resilience in Industrial Networks: A State of the Art, Challenges, and Future Directions*, „Journal of King Saud University – Computer and Information Sciences", vol. 35, nr 9, 2023, art. nr 101781 https://doi.org/10.1016/j.jksuci.2023.101781 [dostęp: 16.11.2025]; A. Laszka, W. Abbas, Y. Vorobeychik, X. Koutsoukos, *Integrating Redundancy, Diversity, and Hardening to Improve Security of Industrial Internet of Things*, „CyberPhysical Systems", vol. 6, nr 1, 2020, s. 1–27, https://aronlaszka.com/papers/laszka2020integrating.pdf [dostęp: 16.11.2025]; U.S. Nuclear Regulatory Commission, *Historical Review and Observations of DefenseinDepth (NUREG/KM0009)*, Washington D.C., April 2016 https://www.nrc.gov/docs/ML1610/ML16104A071.pdf [dostęp: 16.11.2025].

pozostałe mogły zadziałać, przejmując funkcje elementów wyłączonych. Ma to zapewnić zachowanie ciągłości operacyjnej systemu[28].

Bibliografia:

Literatura:

1. Duda M., *Prawnokarne i kryminologiczne aspekty ochrony dziedzictwa kultury pogranicza*, Warszawa 2022.
2. Hołyst B., *Kryminologia*, Wolters Kluwer, Warszawa 2022.
3. Keck M., E., Sikkink K., *Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics*. Ithaca: Cornell University Press, 1998.
4. Kocewiak S., Ogrodzki P., Rulewicz J., *Vademecum zabezpieczenia obiektów sakralnych*, Narodowy Instytut Muzealnictwa i Ochrony Zbiorów, Warszawa 2018.
5. Krawczyk R., *Kryminalistyczna problematyka przestępczości przeciwko dobrom kultury – mity i rzeczywistość*, [w:] *Co nowego w kryminalistyce – przegląd zagadnień z zakresu zwalczania przestępczości*, red. E. Gruza, M. Goc, T. Tomaszewski, Warszawa 2010.
6. Krawczyk R., *Wykorzystanie możliwości techniki w ochronie zabytków i dzieł sztuki*, [w:] B. Hołyst (red.), *Kryminalistyka. Zagadnienia wybrane*, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2013.
7. Lis W., *Niedostatki w ochronie zabytków sztuki kościelnej w aspekcie kryminalistycznym*, „Studia Administracji i Bezpieczeństwa" nr 10(1), 2022.
8. Newman O., *Defensible Space: Crime Prevention Through Urban Design*, New York: Macmillan, 1972.
9. McAdam D., McCarthy J. D., Zald M. N., *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framing*, Cambridge University Press, Cambridge 1996.
10. Jeffery R., C., *Crime Prevention Through Environmental Design*, Beverly Hills: Sage Publications, 1971.
11. Szela A., *Podstawowe problemy bezpieczeństwa uczestników zgromadzeń o charakterze religijnym*, wyd. Difin Sp. z o.o., Warszawa 2025.
12. Tarrow S, *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*, Cambridge University Press, Cambridge 1994.

[28] Różnicę między różnorodnością, redundancją funkcjonalną i wielowarstwowością można określić następująco: różnorodność – stosowanie uzupełniających się środków ochrony, działających na odmiennych zasadach, zwiększających odporność całego systemu na różnorodne zagrożenia (choć możliwe jest też zastosowanie różnorodności do realizacji jednego zadania). Redundancja funkcjonalna – działanie punktowe, realizacja jednego zadania przez niezależne urządzenia np. trzy zamki w drzwiach, które działają równolegle. Wielowarstwowość – budowanie kolejnych, uporządkowanych warstw/stref ochrony wzdłuż potencjalnej ścieżki zagrożenia, od zewnątrz do wnętrza obiektu, tj.: strefa zewnętrzna (ogrodzenia, monitoring zewnętrzny, oznakowania itp.), strefa przy wejściu (drzwi z zamkami, czujki otwarcia itp.), strefa wewnętrzna (monitoring wnętrza, strażnicy, czujki ruchu itp.). W całości warstwy te tworzą linie obrony. Ich celem jest opóźnienie i ograniczenie skutków zagrożenia. Jak wspomniano wyżej innymi pojęciami charakteryzującymi koncepcję „ochrony w głębi" są: „opóźnianie", „**wykrywanie i eskalacja",** „reagowanie i odzyskiwanie", „minimalna ingerencja (kompatybilność)". Ze względu na niniejszego opracowania ich charakterystykę pominięto.

Akty prawne:

1. *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej* z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz. U. 1997 Nr 78, poz. 483.
2. Ustawa z 6 czerwca 1997r. *Kodeks karny*, Dz.U. 1997 Nr 88 poz. 553.
3. Ustawa z dnia 17 maja 1989r. *o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej*, Dz.U. 1989 Nr 29 poz. 154.
4. Ustawa z dnia 24 lipca 2015r. *prawo o zgromadzeniach*, Dz. U. 2015 poz. 1485.
5. Ustawa z dnia 17 maja 1989r. *o gwarancjach wolności sumienia i wyznania*, Dz.U. 1989 Nr 29 poz. 155.

Netografia:

1. Alrumaih T., N., I., Alenazi M., J,. F., AlSowaygh N., A., Humayed A., A., AlAblani I., A., *Cyber Resilience in Industrial Networks: A State of the Art, Challenges, and Future Directions*, „Journal of King Saud University – Computer and Information Sciences", vol. 35, nr 9, 2023 https://doi.org/10.1016/j.jksuci.2023.101781 [dostęp: 16.11.2025].
2. Chodak J., *Globalna fala protestu i rewolucji: przyczyny, cele, dyfuzja*, *Zoon Politikon*, nr 7 (2016), https://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-e56100b7-e6f4-44fe-b170-fea05c566be9/c/Zoon_Politikon_07_2016_035_056.pdf [dostęp: 16.11.2025].
3. Cozens P., M., Love T., *A Review and Current Status of Crime Prevention Through Environmental Design (CPTED)*, „Journal of Planning Literature" 2015, t. 30, nr 4, https://prohic.nl/wp-content/uploads/2021/02/166-15feb2021-CPTEDReview.pdf [dostęp: 16. 11. 2025].
4. *„Defense in depth"* Merriam-Webster.com Dictionary, Merriam-Webster https://www.merriam-webster.com/dictionary/defense%20in%20depth [dostęp: 16. 11. 2025].
5. Duda M., *Naruszenia wolności religijnej w Polsce w świetle badań Laboratorium Wolności Religijnej*, [w:] Wolność religijna i inne prawa człowieka: zagrożenia i trendy, red. J. Mikołajczak, Toruń 2023, s. 46, https://laboratoriumwolnosci.pl/wolnosc-religijna-i-inne-prawa-czlowieka-zagrozenia-i-trendy/ [dostęp: 16.11.2025].
6. Geason S., Wilson P., R., *Crime Prevention Through Environmental Design. Designing out Crime*, Canberra (Australia): Australian Institute of Criminology, 1989, https://www.aic.gov.au/sites/default/files/2020-05/cpted.pdf [dostęp: 16. 11. 2025].
7. Heinze C., *Designing Safer Churches*, Church Production, 31 lipca 2023, https://churchproduction.com/churchdesign/cover-stories/designing-safer-churches/ [dostęp: 16. 11. 2025].
8. https://kalwaria.eu/kalwaryjskie-statystyki-2024/ [dostęp: 16. 11. 2025].
9. https://misyjne.pl/ponad-100-tys-mlodych-ludzi-uczestniczy-w-diecezjalnych-swiatowych-dniach-mlodziezy/ [dostęp: 16. 11. 2025].
10. https://isws.ms.gov.pl/pl/baza-statystyczna/ [dostęp: 16.11.2025].
11. https://statystyka.policja.pl [dostęp: 16.11.2025].
12. https://www.gov.pl/web/prokuratura-krajowa/sprawozdania-i-statystyki)[dostęp: 16.11.2025].
13. https://laboratoriumwolnosci.pl/raporty/ [dostęp: 16.11.2025].
14. International Civil Aviation Organization (ICAO), *Security Culture*, https://www.icao.int/Security/Security-Culture, [dostęp: 16.11.2025].

15. International Atomic Energy Agency (IAEA), *Safety and Security Culture*, https://www.iaea.org/topics/safety-and-security-culture, [dostęp: 16.11.2025].
16. *Intolerance and Discrimination Against Christians in Europe. Report 2024*, Observatory on Intolerance and Discrimination Against Christians in Europe (OIDAC Europe), Wiedeń 2024, https://www.intoleranceagainstchristians.eu/fileadmin/user_upload/publications/files/OIDAC_Report_2024_-_Online_Version.pdf [dostęp: 16.11.2025].
17. Kleberg J., Maughan P., *Security in Design for Houses of Worship*, Church Executive, brak daty publikacji, https://churchexecutive.com/archives/security-in-design-for-houses-of-worship [dostęp: 16. 11. 2025].
18. Laszka A., Abbas W., Vorobeychik Y., Koutsoukos X., *Integrating Redundancy, Diversity, and Hardening to Improve Security of Industrial Internet of Things*, „CyberPhysical Systems", vol. 6, nr 1, 2020 https://aronlaszka.com/papers/laszka2020integrating.pdf [dostęp: 16.11.2025].
19. Littlewood B., Strigini L., *Redundancy and Diversity in Security*, w: *Computer Security Foundations Workshop*, CSFW'04, IEEE, 2004 https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-540-30108-0_26 [dostęp: 16.11.2025].
20. Lohn A., J., *Defense in Depth: The Basics of Blockade and Delay*, wrzesień 2019, arXiv preprint 1910.00111 https://arxiv.org/pdf/1910.00111.pdf [dostęp: 16.11.2025].
21. Mączka J., *„Ewolucja koncepcji CPTED"*, w:, *„CPTED – teoria, praktyka, skuteczność. Rozdział I: EWOLUCJA KONCEPCJI CPTED,* [red.: K. Dukała, K. Jurzak-Mączka, J. Mączka], Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2019 https://ruj.uj.edu.pl/bitstreams/4913fe06-b5d1-4d31-811e-3a55241ce43a/download [dostęp: 16. 11. 2025].
22. Meyer D., S., Minkoff D., C., *„Conceptualizing political opportunity"*, Social Forces, 2004, t. 82, nr 4 https://ssc.wisc.edu/~oliver/SOC924/Articles/MeyerMinkoffPolOpp_SF2004.pdf [dostęp: 16.11.2025].
23. Mihinjac M., Saville G., *Third-Generation Crime Prevention Through Environmental Design (CPTED)*, *Social Sciences* 2019, 8(6):182, https://doi.org/10.3390/socsci8060182 [dostęp: 16. 11. 2025].
24. Mordwa S., *Profilowanie geograficzne, czyli wykorzystanie analiz przestrzennych do wykrywania sprawców przestępstw*, „Space-Society-Economy", nr 30, 2019, https://czasopisma.uni.lodz.pl/space/article/view/8115 [dostęp: 16.11.2025].
25. National Crime Prevention Council, *Crime Prevention Through Environmental Design Guidebook*, Singapore 2003, https://ncpc.org.sg/cpted/ [dostęp: 16. 11. 2025].
26. Piwowarski J., *„Three Pillars of Security Culture"*, *Kultura Bezpieczeństwa. Nauka – Praktyka – Refleksje,* nr 25, 2017, https://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.ceon.element-90ec61da-5ab1-3c1d-9182-ce458e5101de/c/pdf-01.3001.0012.2428.pdf [dostęp: 16.11.2025].
27. *Protecting Churches by Design*, *Worship Facility*, 5 marca 2024, https://www.worshipfacility.com/2024/03/05/protecting-churches-by-design/ [dostęp: 16. 11. 2025].
28. Rozporządzenie (UE) 2016/679 o ochronie osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i o swobodnym przepływie takich danych (Dz. U. UE L 119/1), https://gdpr-info.eu/art-32-gdpr/ [dostęp: 16.11.2025].
29. Russell Bedford, *„Wszystko o RODO. Część 4. Środki ochrony danych osobowych"*, https://russellbedford.pl/aktualnosci/zmiany-w-prawie/item/2091-wszystko-o-rodo-czesc-4-srodki-ochrony-danych-osobowych.html [dostęp: 16.11.2025].

30. Safjański T., *Analiza kryminalna: podejście strategiczne*, ResearchGate Publications 2018, https://www.researchgate.net/publication/326539393_Analiza_kryminalna_eng_Crime_analysis [dostęp: 16.11.2025].
31. Strang D., Soule S. A., *Diffusion in Organizations and Social Movements: From Hybrid Corn to Poison Pills*, Annual Review of Sociology 24 (1998), https://snap.stanford.edu/class/cs224w-readings/strang98diffusion.pdf [dostęp: 16.11.2025].
32. Urząd Ochrony Danych Osobowych, *„Środki techniczne i organizacyjne"*, https://uodo.gov.pl/pl/354/1709 [dostęp: 16.11.2025].
33. U.S. Nuclear Regulatory Commission, *Defense in Depth – A War for Safety*, https://www.nrc.gov/reading-rm/basic-ref/students/history-101/defense-in-depth [dostęp: 16. 11. 2025].
34. U.S. Nuclear Regulatory Commission, *Historical Review and Observations of DefenseinDepth (NUREG/KM0009)*, Washington D.C., April 2016 https://www.nrc.gov/docs/ML1610/ML16104A071.pdf [dostęp: 16.11.2025].
35. Wojciechowski S., Malec M., *Zintegrowane bezpieczeństwo i rozwój jako dwa nurty w teorii i praktyce strategicznej RP*, Zeszyty Naukowe AON, 2014, Nr 4 (97), https://yadda.icm.edu.pl/baztech/element/bwmeta1.element.baztech-4907a78e-29f7-4753-9c7d-3ec712f9a833 [dostęp: 16.11.2025].

DR KAROL ŁUKOWSKI
Uniwersytet Łódzki w Łodzi (Polska)

Zainteresowania badawcze: edukacja psychologiczna, psychoterapia uzależnień, terapia motywacyjna, poradnictwo psychospołeczne i wsparcie terapeutyczne dla rodzin, profilaktyka społeczna jako działanie wzmacniające odporność psychiczną, praktyczne zastosowanie środków terapeutycznych i profilaktycznych oraz poszukiwanie czynników wspierających i wzmacniających funkcjonowanie jednostki i rodziny. Ponadto praktyczna edukacja prorozwojowa, pedagogika ulicy oraz profilaktyka społeczna.

ORCID: https://orcid.org/0000-0003-3057-792X
E-mail: karol.lukowski123@gmail.com

USING STREETBALL AS A METHOD OF STREETWORKING IMPACT

Zastosowanie streetballa jako metody oddziaływania streetworkingu

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.21

SUMMARY:

Purpose: This article describes street work activities implemented through street basketball tournaments and preparatory strategies for activities that promote health and sportsmanship, engaging the local community.

Methods: During these events, grounded theory research was conducted to recreate the prevention process and describe the events themselves and their outcomes.

Conclusion: This is a way for young people to counteract negative social phenomena. There is never a guarantee that a given preventive measure will permanently strengthen health-promoting attitudes among its recipients. However, it can serve as a starting point for shaping specific behavioral patterns and implementing principles. These activities allow implementers to better understand the organization of individual preventive elements, their effectiveness, and the therapeutic and educational methodology used.

Originality: A crucial aspect of social prevention practice is the engagement of ideas that can be implemented in local communities in the face of diverse threats. Preventive actions must utilize a variety of tools and resources, and above all, they should provide an attractive alternative to risky behaviors and behavioral disorders, which are unfortunately considered the norm in some environments today.

KEYWORD: streetball, streetworking, prevention, disorders, health, behaviors, health, principles of operation,

STRESZCZENIE:

Cel: W artykule opisano działania streetworkingowe realizowane poprzez turnieje koszykówki ulicznej oraz strategie przygotowawcze do działań promujących zdrowie i sportową postawę, angażujących lokalną społeczność.

Metody: W trakcie tych wydarzeń przeprowadzono badania oparte na teorii ugruntowanej, aby odtworzyć proces zapobiegania oraz opisać same wydarzenia i ich skutki.

Zakończenie: To sposób przeciwdziałania negatywnym zjawiskom społecznym przez młodzież. Nigdy nie ma gwarancji, że dany środek profilaktyczny trwale wzmocni postawy prozdrowotne u jego odbiorców. Może jednak stanowić punkt wyjścia do kształtowania określonych wzorców zachowań i wdrażania zasad. Działania te pozwalają realizatorom lepiej zrozumieć organizację poszczególnych elementów profilaktycznych, ich skuteczność oraz stosowaną metodykę terapeutyczną i edukacyjną.

Oryginalność: Istotnym aspektem praktyki profilaktyki społecznej jest angażowanie pomysłów, które można wdrożyć w społecznościach lokalnych w obliczu różnorodnych zagrożeń. Działania profilaktyczne muszą wykorzystywać różnorodne narzędzia i zasoby, a przede wszystkim powinny stanowić atrakcyjną alternatywę dla zachowań ryzykownych i zaburzeń zachowania, które niestety w niektórych środowiskach są dziś uważane za normę.

SŁOWO KLUCZOWE: streetball, streetworking, profilaktyka, zaburzenia, zdrowie, zachowania, zdrowie, zasady działania,

Wprowadzenie

Artykuł opisuje prezentację działań streetworkingowych poprzez turnieje koszykówki ulicznej oraz strategie przygotowawcze do działań promujących zdrowie i postawy sportowe, angażujące lokalną społeczność. W trakcie wydarzeń przeprowadzono badania z wykorzystaniem teorii ugruntowanej w celu odtworzenia procesu działań zapobiegawczych, opisu wydarzeń i ich skutków. Streetworking poprzez Streetball jest odpowiedzią na nowe zagrożenia, zaburzenia i dysfunkcje społeczne, które kształtują pozytywne wzmocnienia, pokazują korzyści płynące z rywalizacji i zaangażowania oraz ilustrują poczucie wspólnoty i budowania pozytywnych relacji. Głównym założeniem artykułu jest przedstawienie opinii uczestników, opisu obserwacji uczestniczącej, popartego diagnozą środowiskową i ewaluacją działań. Działania te ukierunkowane są na osiąganie korzyści społecznych, ocenę skuteczności podejmowanych działań oraz ograniczenie ryzyka wystąpienia niekorzystnych zjawisk środowiskowych. Dlatego też, aby zbadać rezultaty zajęć, należy wziąć pod uwagę motywację uczniów do podejmowania aktywności fizycznej, wzmacnianie predyspozycji do działania i budowania pozytywnych relacji w grupie. Praca uliczna to forma pomocy społecznej, której celem jest pomaganie ludziom w rozwiązywaniu problemów i zaspokajaniu potrzeb w ich codziennym otoczeniu. [...] jest to mobilna praca socjalna polegająca na docieraniu do ludzi „tam gdzie są" i podejmowane działania pomocowe[1].

[1] A. Walendziak, *Streetwork jako metoda pracy socjalnej,* [w:] E. Bielecka (red.), *Streetworking – teoria i praktyka,* WEMA, Warszawa 2005, s. 23.

W dzisiejszych czasach media mają ogromny i znaczący wpływ na młodych ludzi, często promując zachowania sprzyjające uzależnieniom, dewiacjom i zaburzeniom zachowania. Z kolei uzależnienia behawioralne stają się coraz poważniejszym problemem społecznym. Aby zaradzić negatywnym zjawiskom występującym w mediach i społecznościach lokalnych, konieczne jest zastanowienie się nad atrakcyjnością i skutecznością stosowanych metod i działań, a także nad odpowiednim doborem i wdrażaniem interwencji profilaktycznych i terapeutycznych. Praktyczna pedagogika społeczna stawia sobie za cel poszukiwanie i wdrażanie różnorodnych atrakcyjnych form i metod, które będą pozytywnie oddziaływać na młodych ludzi, wzmacniać ich zachowania zdrowotne, będą mocną alternatywą dla zachowań ryzykownych i atrakcyjną formą spędzania wolnego czasu. W związku z tym dotarcie do społeczności zagrożonych staje się kluczowym wyzwaniem dla współczesnej profilaktyki społecznej. Działania te stanowią przemyślaną, uporządkowaną i zorganizowaną strategię działań profilaktycznych, która jest wypadkową diagnozy środowiska, konsultacji społecznych oraz problemów zgłaszanych przez młodzież i jej rodziców. Edukacja środowiskowa w szerokim rozumieniu, jako aktywność społeczna przyjmuje różne formy. Jeśli chodzi o literaturę socjologiczną, są to: praca środowiskowa (community work), wzmacniania społeczne (empowering), środowiskowe działanie (community action), co może i powinno prowadzić do rozwoju społeczności lokalnej[2].

1. Aktualny stan badań

Pojawienie się nowych zagrożeń, dysfunkcji i zaburzeń wśród dzieci, młodzieży i ich rodzin wskazuje na potrzebę poszukiwania nowych rozwiązań, prowadzenia badań oraz pogłębiania zrozumienia i rozwoju pracy pedagoga ulicznego.

Badania Joanny Sokołowskiej *„Zadania pedagogiki ulicy w świetle badań biograficznych nad tożsamością dzieci ulicy*", skupiają się na dzieciach i młodzieży żyjących na ulicy. Badania te obejmują analizę literatury, tożsamości dziecka i jego rodziny, procesu wychowawczego, poczucia bezpieczeństwa, równowagi życiowej, możliwości edukacyjnych, środowiska życia oraz relacji społecznych. Innymi słowy, działania wspierające poszukiwanie rozwiązań trudności i problemów. Badaczka doszła do wniosku, że dzięki umiejętnościom nabytym na ulicy, dzieci rozwijają umiejętności przetrwania i pewne świadome zachowania (etnometody). Natomiast wzajemne interakcje uczą dziecko organizowania własnego świata społecznego i nadawania mu sensu w życiu, a taki sposób myślenia sprawia, że dziecko staje się twórcą własnej wizji życia. Rozważania Autorki prowadzą do wniosku, że jedynie systematyczne działania pedagoga ulicy w życiu dzieci ulicy mają sens w ograniczaniu negatywnych zjawisk społecznych. Bardzo ważnym krokiem jest uświadomienie dzieciom i młodzieży istnienia pewnych reguł, na podstawie których tworzy się społeczeństwo, które kształtują ich zdolność do samooceny i wydawania własnych osądów[3].

Kolejne badanie dotyczące działań streetworkingu przeprowadzono w Polsce w 2012 roku. Badaniem objęto 605 instytucji/organizacji działających na terenie 500 gmin

[2] W. Theiss, *Edukacja Środowiskowa. Zarys problematyki,* Problemy opiekuńczo-wychowawcze, nr. 1996:10, s.2.

[3] J. Sokołowska, *Zadania pedagogiki ulicy w świetle badań biograficznych nad tożsamością dzieci ulicy,* Studia Gdańskie. Wizje i rzeczywistość, t. VIII, R.2011, s. 303–325.

w Polsce. Ponad dwie trzecie badanych placówek zlokalizowane było na terenie gmin miejskich (64,9%), podczas gdy 26,8% zlokalizowane było na terenie gmin miejsko-wiejskich, a jedynie 3,8% na terenie gmin wiejskich. Badanie wykazało, że jedynie 27 (4,5%) podmiotów korzysta z streetworkingu. Około 11,2% instytucji/organizacji wyraziło poparcie dla kontynuacji lub zainicjowania tej formy pracy społecznej. Zdecydowana większość ankietowanych podmiotów nie planuje w najbliższych dwóch latach prowadzenia własnych działań outreachowych (52,1% „raczej nie", a 35% „zdecydowanie nie"). Największym zainteresowaniem metodą streetworkingu cieszą się placówki zlokalizowane w środowiskach miejskich[4].

Ludzie i organizacje zaangażowane w różne formy pracy społecznej, profilaktycznej i terapeutycznej dostrzegają, że w ich społecznościach pojawiają się nowe problemy i wyzwania związane z tą tematyką. Dlatego pedagogika społeczna i praca socjalna powinny dążyć do obserwowania rozwoju praktyki społecznej, prowadzenia rzetelnych badań naukowych, poszukiwania skutecznych rozwiązań i wzbogacania praktycznych umiejętności pedagogów.

2. Koncepcja teoretyczna i metoda badawcza

Badając streetball, jako oddziaływanie z zakresu pracy społecznej zastosowałem rozumowanie abdukcyjne, czyli proces tworzenia wyjaśnień poprzez stopniowe dodawanie odniesień teoretycznych w miarę analizowania materiału. W badaniach przyjmuję koncepcję społecznej organizacji pracy zaproponowaną przez A. L. Straussa, osadzoną w symbolicznym interakcjonizmie (Chicago School)[5]. Z tego punktu widzenia proces pracy jest budowany przede wszystkim na poziomie interakcji i na tym poziomie wymaga badań i analiz. Interakcjonizm symboliczny jest jedną z podstawowych teorii badań jakościowych, zgodnie z którą ludzie działają i wchodzą w interakcje w oparciu o znaczenia obiektów i ich interpretację[6].

Procedury, które ukierunkowały konstrukcje pojęciowe, doprowadziły badacza do nadania nazw fragmentom, a w dłuższej perspektywie do ich połączenia i nadania im wspólnego tytułu poprzez przedstawienie badanej kategorii pojęciowej. W odkrywaniu teorii kategorie pojęciowe lub ich właściwości są generowane przy użyciu dowodów, a następnie dowody, z których wyłoniła się kategoria, są wykorzystywane do zilustrowania pojęć. Dowody nie muszą być bezwzględnie dokładne (nawet w badaniach skupiających się wyłącznie na dokładności), lecz koncepcja ta jest niewątpliwie trafnym odwołaniem się do teorii opisującej to, co dzieje się w badanym obszarze. Świadectwo nie musi być koniecznie ponad wszelką wątpliwość dokładne (nie jest takie nawet w studiach zainteresowanych jedynie dokładnością), lecz pojęcie jest niewątpliwie trafną teoretyczną atrakcją tego, co zachodzi w badanym obszarze[7].

Teoria ugruntowana to jakościowa metoda badawcza, która generuje teorię poprzez systematyczne zbieranie i analizę danych. Badania nad streetballem jako metodą wpływu

[4] Podręcznik streetworkera bezdomności, red. M. Dębski, A. Michalska (red), Wyd. Pomorskie Forum na rzecz Wychodzenia z Bezdomności, Gdańsk 2012, s. 30-35.
[5] M. Gramosik, Konsultacje seminarium doktoranckiego z Mariuszem Granosikiem.
[6] U. Flick, *Projektowanie badania jakościowego. Niezbędnik badacza*, Wyd. PWN. Warszawa 2010, s. 191.
[7] B. G. Glaser, A. L. Strauss, *Odkrywanie teorii ugruntowanej*, Wyd. Nomos, Kraków 2009, s.25.

streetworkingowego przeprowadzono w paradygmacie interpretatywnym, z perspektywy uczestników aktywnie biorących udział w zajęciach oraz biernych uczestników, tj. obserwatorów i organizatorów. W badaniach szczególną uwagę zwracałem na opinie uczestników i opis ich doświadczeń. Teoria ugruntowana przedstawia badane zjawiska w kontekście środowiskowym, kładąc nacisk na ich procesualność i interaktywność. Opiera się na założeniu, że rzeczywistość społeczną najlepiej rozumieją zaangażowani w nią aktorzy i to ich perspektywa powinna być przede wszystkim rekonstruowana. Badania realizowanie przy zastosowaniu teorii ugruntowanej, (grounded theory), to wspólna nazwa teorii sformułowana na podstawie analizy materiału empirycznego lub badania określonego obszaru czy procesu[8].

Teoria ugruntowana ma na celu zebranie danych odnoszących się do wiedzy badawczej opartej na doświadczeniu. Celem niniejszego badania jest rekonstrukcja procesu działań profilaktycznych i ich rezultatów. W niniejszym artykule poszukuję odpowiedzi na następujące pytania: Jak wygląda proces streetworkingu? Jak organizowana jest praca profilaktyczna? Jak wygląda zaangażowanie uczestników? Jak działania profilaktyczne wpływają na uczestników? Kto i w jaki sposób modyfikował działania i cele? Jakie są determinanty badanych działań profilaktycznych? Grupę objętą badaniem stanowią: uczestnicy zajęć profilaktycznych, uczestnicy czynnie biorący udział w akcji, uczestnicy bawiący się, uczestnicy bierni obserwujący wydarzenie z boku (gapie i w tym rodzice uczestników) oraz organizatorzy.

Dane zbierano metodą obserwacji uczestniczącej, w której badacz miał bezpośredni kontakt z uczestnikami. Obserwacja uczestnicząca, była wspierana wywiadem niestandaryzowanym, swobodnym, w tym przypadku badacz zadaje tylko jedno pytanie lub kilka pytań wcześniej nie zaplanowanych, wynikających z przebiegu sytuacji badawczej[9]. Stosując metodę jakościową badacz ma możliwość zobaczenia tych działań, jak są tworzone, jak są wykonywane, czy osiągnięto cele i wyniki, co zrobiono, co się nie powiodło i jakie metody pracy zastosowano, czyli (całościowy przebieg projektu). Obserwacja uczestnicząca polega na tym, że obserwator stara się wejść do badanej społeczności na czas trwania badań, aby obserwować ją od środka, jako jeden z uczestników współtworzących działania, jest to obserwacja przeprowadzana z pozycji uczestnika działań[10].

3. Perspektywiczne podejście do rekonstrukcji teorii w oparciu o działania streetworkerskie

Na podstawie zebranego materiału badawczego zidentyfikowano dwie istotne perspektywy: procesualną i interaktywną. Procesualność działań streetworkingowych odnosi się do pojmowania tych działań jako ciągłego, dynamicznego i etapowego procesu, który zaczyna się od planowania, jest wdrażany i poddawany ciągłej ewaluacji. Fazowy charakter tych działań miał własną strukturę procesową, składającą się z następujących kolejno faz, czyli diagnozy, czyli określenia potrzeb, zagrożeń i zasobów w danym środowisku społecznym, planowania, do którego należało określenie celów oraz doboru metod i zasobów odpowiednich dla grupy docelowej. Kolejnym etapem była implementacja,

[8] U. Flick, *Projektowanie badania jakościowego*, Wyd. PWN, Warszawa 2010, s.196.
[9] Z. Kwieciński, B. Śliwerski, *Pedagogika Akademicka 1*, Wyd. PWN, Warszawa 2003, s.40.
[10] J. Sztumski, *Wstęp do metod i technik badań społecznych*. Wyd, Naukowe Śląsk, Katowice 2020, s. 194.

czyli wdrożenie zaplanowanych działań, której towarzyszyła ewaluacja, pozwalająca na ocenę skuteczności działań i ich wpływu na grupę docelową. Kluczowym elementem tych etapów była modyfikacja, polegająca na wprowadzaniu zmian w kolejnych cyklach działań w oparciu o wyniki ewaluacji.

Rekonstrukcja perspektywy procesu eventowego pozwoliła na wyodrębnienie następujących obszarów teoretycznych, prezentujących to, co zaplanowali organizatorzy, co zostało zrealizowane, co ukazało się w mediach, opiniach uczestników i rodziców. Zrekonstruowana teoria opierała się na otwartym kodowaniu danych, które powstawały w procesie sortowania i hierarchizowania kodów, czyli czynności odnoszących się do struktury przebiegu chronologicznie wykonywanych czynności i pracy nad prowadzonymi działaniami organizacyjnymi, a także kodowania tematów rozmów uczestników. Z tego powodu kroki kodowania i kategoryzacji przedstawiono w liniowej, chronologicznej narracji, która krok po kroku układa zdarzenia w uporządkowaną sekwencję. W tym kontekście perspektywy narracyjne respondentów i przekazywane przez nie treści są prezentowane w narracjach liniowych (np. w formie samowyrażenia) i (np. opowieści o bliskich). Badania narracyjne w pedagogice pozwalają zrozumieć otaczający świat i ludzi w nim działających[11].

Obszar dotyczący tego, co zostało zaplanowane przez inicjatorów działań, można go zwizualizować za pomocą procesu przygotowawczego.

Proces przygotowania działalności streetballowej, jako metody oddziaływania streetworkingowego, obejmował spotkania organizacyjne, które dotyczyły ustalenia szczegółów działań, doprecyzowania planu i pomysłów na działania oraz diagnozy potrzeb środowiskowych. Przed głównym wydarzeniem odbyły się działania, takie jak, sesje muzyczne i trening koszykówki na osiedlowym boisku z legendami polskiej koszykówki, w tym z Michaelem Hicksem. Do zadań promocyjnych należało nagranie spotów promocyjnych (streetball, jako aktywność o znaczeniu profilaktycznym) oraz wykonanie plakatów promujących wydarzenie (plakaty w swojej treści zawierały zajęcia sportowe i postawy prozdrowotne). Promocja zdrowia według Karty Ottawskiej jest to proces umożliwiający każdemu człowiekowi zwiększenie oddziaływania na własne zdrowie w sensie jego poprawy i utrzymania[12].

Plany organizacyjno-techniczne projektu streetworkingu obejmowały omówienie pomysłów oraz przygotowanie i ustalenie terminów działań. Streetworkerzy pracujący nad projektem mieli już doświadczenie w organizowaniu tego typu inicjatyw, ponieważ prowadzili różne akcje uliczne i profilaktyczne, więc zaplanowane zadanie zaczynało się od momentu rozpoczęcia rozmów nad opracowaniem pomysłu, a następnie spotkań organizacyjnych. W realizacji projektów społecznych ważne jest ustalenie strategii działań, które będą realizowane, krok po kroku, a co najważniejsze przypisanie każdemu z uczestników organizacji projektu jego roli do wykonania i odpowiedzialności za każdy ruch, który pozwoli na sprawną realizację całego projektu. W wyniku tego typu posunięć powstało działanie *„streetball, jako metoda oddziaływania streetworkingowego”,* którego głównym inicjatorem było Stowarzyszenie Profilaktyki Społecznej ETAP. Zaplanowano terminy, w których odbędą się turnieje koszykówki ulicznej, co będzie towarzyszyć

[11] A. Krawczyk-Bocian, *Narracje w pedagogice. Teoria. Metodologia. Praktyka badawcza*, Wyd. UKW, Bydgoszcz 2019, s.17.

[12] J. Strelau, D. Doliński, *Psychologia Akademicka. Podręcznik.* Tom. 2. Wyd. G.W.P, Gdańsk 2021, s. 747.

wiodącemu wydarzeniu oraz jakie będą działania wspierające, promujące rozgrywki i jak będzie przebiegać edukacja zdrowotna, poprzez sport (turniej koszykówki ulicznej). Pojęcie zdrowia funkcjonuje współcześnie przede wszystkim na gruncie medycyny, nauk o wychowaniu fizycznym, ale także pedagogiki, psychologii i socjologii[13].

Akcje profilaktyczne zostały zaplanowane na 27 lipca i 3 sierpnia 2022 r., miejscem wydarzenia był parking przed Galerią Handlową nad Jeziorem „*Zatorze*", a celem działania streetworkingowego, promowanie postaw zdrowotnych i zapobieganie nałogom wśród dzieci, młodzieży i ich rodziców. Głównym przedsięwzięciem był turniej koszykówki ulicznej, jako metoda zdrowotnego oddziaływania uczestników, czyli dzieci, młodzież i rodziców. Podczas jednego ze spotkań organizacyjnych, można było zaobserwować, jak Michael Hicks, odpowiedzialny za sędziowanie turnieju koszykówki ulicznej, sporządził rysunek, na którym przedstawił boisko do streetballa i poszczególne punkty wchodzące w skład turnieju. Proces planowania ma na celu udzielenie odpowiedzi na pytania: jak osiągnąć zamierzone cele, jakimi środkami, kiedy i w jakiej kolejności. Przebieg zdarzeń obejmuje następujące kroki: opracowanie planu zarządzania projektem, zebranie wymagań, określenie zakresu, stworzenie struktury podziału pracy, zdefiniowanie czynności, ustalenie kolejności czynności, szacowanie zasobów działań, szacowanie czasu trwania działań, opracowywanie harmonogramu, szacowanie kosztów, określanie budżetu, planowanie jakości, opracowywanie planu zasobów ludzkich, planowanie komunikacji, planowanie zarządzania ryzykiem, rozpoznawanie ryzyka, przeprowadzanie jakościowej analizy ryzyka, przeprowadzanie ilościowej analizy ryzyka, planowanie reakcji na ryzyko i planowanie zamówień[14].

Obszarem drugi jest rekonstrukcja tego co zostało zrealizowane, czyli realizacja działania profilaktycznego zgromadziła grupki młodzieżowe, które zaangażowały się w rozgrywki turnieju koszykówki ulicznej, młodzież obserwatorów, rodziców uczestników oraz sportowców, trenerów koszykówki, streetworkerów, psychoterapeutów i nauczycieli szkolnych. Działanie promowało zachowania zdrowotne, poprzez turnieje piłki koszykowej, jako sportu wśród młodzieży w społeczności lokalnej i motywowanie do podjęcia aktywności fizycznej poprzez młodych ludzi, które zostało zastosowane, jako metodyka pracy terapeutyczno-profilaktycznej. Inicjatywa sportowa umożliwiła streetworkerom, psychoterapeutom i pedagogom stworzenie przestrzeni do budowania relacji poprzez swobodny kontakt z grupami młodzieżowymi, była to okazja do nawiązania bezpośredniego kontaktu z młodzieżą i rodzicami uczestników i wzajemnego poznawania się w sprzyjających warunkach. Kiedy relacja zacieśnia się, jej uczestnicy wchodzą w fazę integrowania. Zaczynają tworzyć wspólnotę w sensie społecznym[15].

W przemyślanych działaniach uwzględniono i omówiono założenia, cele i rezultaty, które można zilustrować na podstawie przemyślanej rekonstrukcji miejsca i wydarzenia powstania teorii. Miejsce i lokalizacja, to określony teren, w odrąbie którego chcemy badać dany proces czy zjawisko[16]. Określenie miejsca wydarzenia można

[13] Cz. Lewicki, *Edukacja zdrowotna, systemowa analiza zagadnień*. Wyd. Uniwersytet Rzeszowski, Rzeszów 2006, s.16.

[14] M. Trocki, P. Wyrozębski, *Planowanie przebiegu projektów,* Wyd. SGH, Warszawa 2015, s.13

[15] R. B. Adler, L. B. Rosenfeld, R. F. Proctor, *Relacje interpersonalne. Proces porozumiewania się,* Wyd. REBIS, Poznań 2021, s. 294.

[16] U. Flick, *Projektowanie badania jakościowego*, Wyd. PWN, Warszawa 2010, s. 192.

zwizualizować, odtwarzając mapę miejsca, która zawierała następujące elementy, takie jak punkt konsultacyjny, edukacyjny, profilaktyczny, w którym można było porozmawiać z psychoterapeutami i otrzymać materiały edukacyjne. Punkt sportowy, którego skład wchodziło boisko do rozgrywania turnieju koszykówki ulicznej, stanowisko rejestracji do zawodów oraz sędziów i sportowców oraz punkt animacyjno-kulturowy obejmujący miejsce z nagłośnieniem, dające możliwość dla uczestników wystąpienia z własnym repertuarem artystycznym, grę na bębnach, malowanie twarzy, plecenie warkoczów oraz gry i zabawy pedagogiczne. Ważnym punktem turnieju była widownia zbudowana z krzeseł, a elementem przypominającym piknik był punkt grillowy dla wszystkich uczestników. Teoretyczne pobieranie próbek jest procesem zbierania danych dla celów generowania teorii, w których analityk zbiera, koduje i analizuje swoje dane oraz decyduje, jakie dane zbierać w następnej kolejności i gdzie je znaleźć w celu rozwinięcia teorii która się wyłania[17].

W wyniku danych uzyskanych na podstawie rekonstrukcji miejsca zdarzeń zidentyfikowano następujące konteksty. Do dwóch głównych czynników przedstawiające to co zostało zrealizowane, należą konteksty (sportowy i profilaktyczno-terapeutyczny), natomiast wypełniający wydarzenie, był kontekst animacyjno-kulturalny mający w sobie elementy edukacyjno-wychowawcze. Kontekst sportowy, to zawody koszykówki ulicznej. Kontekst profilaktyczno-terapeutyczny, jak sama nazwa mówi to oddziaływania profilaktyczne. Kontekst kulturalno-animacyjny, to oprawa muzyczno-spikerska towarzysząca zawodom, gra na bębnach, malowanie twarzy oraz gry i zabawy dla dzieci. Zauważalnym zjawiskiem było utożsamianie się przybyłych uczestników z kulturą uliczną i identyfikowanie się zawodników z własną drużyną oraz nazwą drużyny. Kontekst edukacyjno-wychowawczy odnosił się do integracji poprzez zabawę.

Podczas zawodów zaobserwowano, że młodzież rywalizowała ze sobą, ponieważ głównym celem uczestników i ich drużyn było zajęcie pierwszego miejsca w turnieju. Priorytetowym założeniem turnieju było przestrzeganie przez zawodników zasad (fair play), honorowego zachowania wobec siebie i zdrowej rywalizacji, jako element wychowania środowiskowego. Zawodnicy wykazali się praktyczną znajomością wzajemnego szacunku, umiejętnością wygrywania i godzenia się z porażką, czego ilustracją był gest podania dłoni przez zawodników po meczu. Koszykówka uliczna była ogniwem motywującym uczestników do udziału w turnieju, osiągania lepszych wyników i podejmowania zdrowej rywalizacji. Słownik Języka Polskiego, PWN, definiuje rywalizację jako „ubieganie się o pierwszeństwo albo o zdobycie czegoś lub kogoś; (...) Synonimy: zmagania, gra, wyścig, współzawodnictwo, walka, konkurencja, rozgrywka”[18].

4. Interakcyjność

Znaczącym czynnikiem było budowanie relacji i poczucia wspólnotowości pomiędzy dziećmi, młodzieżą i ich rodzinami, zawodnikami między sobą, obserwatorami biernymi oraz organizatorami. Streetball to gra „kultury ulicznej”, uczestnicy utożsamiali się z koszykówką uliczną, ze swoją drużyną, były nazwy klubowe i nazwy wymyślone na potrzebę turnieju, np. PZ KOSZ, MKS MOS, Drużyna Kobi Braiand, Ocalony Legion,

[17] B. G. Glaser, A. L. Strauss, *Odkrywanie teorii ugruntowanej*, Wyd. NOMOS, Kraków 2009, s.41.
[18] Por. rywalizacja, https://sjp.pwn.pl/slowniki/rywalizacja.html (dostęp: 10.11.2022 r.).

czy Drużyna Niebieskich, gdzie ważnym elementem oddziaływań profilaktyczno-wychowawczych, była relacja ukierunkowana na uważność na drugiego człowieka i budowanie więzi społecznych.

Relacja jest jednym z najważniejszych czynników funkcjonowania człowieka w społeczeństwie, która wpływa na jego samopoczucie, rozwój osobisty i jakość kontaktów z innymi ludźmi. Relacje międzyludzkie są fundamentalnym czynnikiem, mówiącym o poziomie naszego życia, a czy one będą prawidłowe, czy nie, zależy to od naszych zasobów poznawczych, czujności empatycznej, uczeniu się przez doświadczenie, poziomu adaptacji społecznej, umiejętnościach interpersonalnych, poziomie kultury osobistej i specjalistycznej wiedzy na ten temat. Relacja terapeutyczno-wychowawcza, na za zadanie sprzyjać wychowankowi w sytuacji doświadczania wsparcia i dostarczać mu pozytywnej energii, będąc alternatywą wobec doznawanych przez niego trudów codzienności, zaburzeń, konfliktów, urazów i uprzedzeń ze strony innych ludzi. Relacje są podstawą życia społecznego, a w praktyce cały świat opiera się na relacjach, zatem ważna jest ich jakość. Relacja z drugim człowiekiem w trakcie pracy terapeutycznej, jest chwilą do refleksji, zastanowienia się nad sobą i zatrzymania się od codziennych obowiązków. Zadaniem pedagogiki praktycznej oraz psychoterapii, jest budowanie relacji, jako przystępności, zaangażowania, obecności i wsparcia dla drugiego człowieka. Pedagogika społeczna ujmowana od strony specyfiki relacji interpersonalnych, tworzy proces wychowania w określonej sytuacji[19].

Z realizacji działań streetworkingowych, zostały wyłonione typy zaangażowania, pierwszym typem zaangażowania, jest zaangażowanie czynne młodzieży, czy wzięcie aktywnego udziału w wydarzeniu uczestników, którzy wykazali się mobilizacją, motywacją i rywalizacją. Drugim typem zaangażowania, było zaangażowanie bierne, ludzi, którzy są obserwatorami działań i oglądają je, było to widoczne jako miejsce spotkań dla dzieci, młodzieży i dorosłych, gdzie wkoło boiska utworzyły się grupki gapiów. Niektórzy uczestnicy bierni przyszli razem z grającymi, a niektórzy tylko popatrzeć. Trzeci rodzaj zaangażowania, to aktywny udział w pomoc organizacyjną turnieju, Polskiego Związku Koszykówki, Klub koszykarski MKS MOS Konin i pedagogów szkolnych. Zaangażowanie w propagowanie postaw prozdrowotnych wymaga uznania fundamentalnej wartości, jako stanu sprzyjającego rozwojowi i podnoszeniu umiejętności społecznych. Filozoficzne zaangażowanie w obecność wiąże się z chęcią wykraczania poza poznawcze zrozumienie tego, co to znaczy głębokie spotkanie z innym człowiekiem. Zaangażowanie wymaga szczerego stanięcia wobec siebie i u wobec innych, z otwartością i bez osądzania. Wymaga także skupionego na teraźniejszości słuchania, nie tylko tego, co jest wypowiadane, ale także tego, co jest odczuwalne sposób fizyczny w stanie chłonności, ugruntowania i otwartości[20].

Założeniem profilaktyczno-terapeutycznym było przeprowadzenie diagnozy społecznej, która miała na celu określenie potrzeb, zagrożeń środowiskowych i metod realizacji. Diagnoza społeczna, inaczej środowiskowa obejmuje najbliższe otoczenie wychowanka. Bada warunki życia w rodzinie, relacje między członkami rodziny i rówieśnikami. To rodzaj diagnozy uwzględniony w pedagogice dotyczący realizacji celów

[19] M. Cichosz, *Pedagogika społeczna, zarys problematyki*, Wyd. Impuls, Kraków 2014, s.10.

[20] S. M. Geller, L. S. Greenberg, *Obecność i zaangażowanie psychoterapeuty. Poszukiwanie efektywnej psychoterapii*, Wyd. Zielone drzewo, Warszawa 2017, s.94.

socjalizacyjno-wychowawczych. Diagnoza pedagogiczna określa stopień opanowania wiadomości i umiejętności szkolnych, zakres, rodzaj i specyfikę zaburzeń w uczeniu się[21].

Trzeci element rekonstruowania teorii wynika z tego co pojawiło się w mediach, opiniach uczestników i rodziców. W mediach społecznościowych pojawiło się kilka artykułów na temat tego wydarzenia oraz pięć spotów reklamowych. W artykułach medialnych turniej koszykówki ulicznej, był opisywany jako profilaktyka uzależnień skierowana do młodzieży, jako promocja zdrowego stylu życia oraz sportu. Szczególną uwagę zwrócono na amerykańskiego koszykarza Michaela Hicka, który promował turniej koszykówki ulicznej, jako reprezentant Polski w koszykówce. Michael Hick, to brązowy medalista mistrzostw świata w koszykówce 3x3 (2019r.) i król strzelców tego turnieju. W informacjach medialnych poprzedzających działanie „*streetballu jako metoda oddziaływania streetworkingowego*" podawana była data turnieju, do kogo jest adresowany, miejsce turnieju, organizatorzy oraz jego cel. Jednak po turnieju w mediach pojawiły się komunikaty, że drużyny złożone z zawodników w wieku, od 15 do 19 lat, rywalizowały w grze na jeden kosz przy rytmach bębnów i muzyce hip-hopowej, a atrakcji było więcej, takich jak, skills challenge, freestyle rap i konkurs wiedzy nt. uzależnień. Media społecznościowe, pod tym pojęciem mieszczą się wszystkie kanały umożliwiające osobistą komunikację na odległość[22].

Jeden z rodziców uznał, że tego typu projekt sprzyja rozwojowi jego dziecka i daje mu możliwość większego zaangażowania w sport. Dorosły obserwator wydarzenia wyraził aprobatę i uznanie dla tego wydarzenia, twierdząc, że jego dziecko ma możliwość uczestniczenia w takim turnieju, jest on bezpłatny, podkreślając przy tym, że w mieście jest zbyt mało tego typu inicjatyw. Następny rodzic uczestnika turnieju, stwierdził, że jest zadowolony z możliwości udziału swojego dziecka w tego typu wydarzeniu i przyjechał wesprzeć syna. Inny rodzic powiedział, że kiedy był dzieckiem, takich inicjatyw było niewiele lub w ogóle ich nie było, a o tym, że się odbywały, dowiadywał się dopiero po czasie. Opinia ojca, który przyjechał z na turniej ze swoim dzieckiem, była taka, że coraz więcej młodych ludzi spędza teraz czas w domu przed komputerem, a dziecko trzeba gonić, żeby wyjść na dwór, by pograł z kolegami w piłkę. Matka zawodniczki uczestniczącej w turnieju, powiedziała, że jest to bardzo dobry pomysł, zachęcający i promujący sport, jest za tym, by było więcej tego typu inicjatyw, aby dzieciaki nie siedzieli przed komputerami w domach, tylko spędzili aktywnie czas, ze swoimi rówieśnikami i jest to dobra zabawa dla dzieci, młodzieży, jak i rodziców. Bawiąc się szczególnie w zabawy ruchowe, dziecko rozwija sprawność, precyzję, szybkość i koordynację ruchową[23].

Trener koszykówki oznajmił, że powinno być więcej tego typu turniejów, a takie inicjatywy zachęcają młodych ludzi, którzy interesują się koszykówką, do aktywnego jej uprawiania. Zdanie uczestnika turnieju, jest takie, że koszykówka, to dla niego życiowa pasja, a tego typu imprezy to okazja i szansa na sprawdzenie się i pokazanie swoich możliwości. Inny uczestnik zainteresował się turniejem koszykówki i zdecydował się wziąć w nim udział, dlatego, że interesuje się koszykówką i na co dzień ją trenuje. Kolejny

[21] B. Skałbania, *Diagnostyka pedagogiczna. Wybrane obszary badawcze i rozwiązania praktyczne,* Wyd. Impuls, Kraków 2011, s.26.

[22] R. B. Adler, L. B. Rosenfeld, R. F. Proctor, *Relacje interpersonalne. Proces porozumiewania się*. Wyd. REBIS, Poznań 2021, s. 26.

[23] J. Strelau, D. Doliński, *Psychologia Akademicka. Podręcznik. Tom. 2*, Wyd. G.W.P., Gdańsk 2021, s. 204.

uczestnik uważa tego typu imprezy, za atrakcyjną formę spędzania wolnego czasu. Dorosły obserwator stwierdził, że jest to dobra alternatywa na spędzenie wolnego czasu rodziców ze swoimi dziećmi. Zawodnik przyznał, że sport daje mu pozytywne myśli i pozwala się zrelaksować, a aktywne uprawianie sportu jest dla niego odskocznią od codzienności.

Podsumowanie

Efektem działań profilaktycznych i terapeutycznych są korzyści zdrowotne, psychologiczne, społeczne i fizyczne dla uczestników. Dzięki przeprowadzonym badaniom realizatorzy mają możliwość lepszego przyjrzenia się organizacji poszczególnym działaniom profilaktycznym, ich skuteczności oraz stosowanej metodyce pracy terapeutyczno-wychowawczej. Dzisiejszy świat i przekaz medialny promują różnego rodzaju zachowania prowadzące do dysfunkcji, zaburzeń, uzależnień i dewiacji społecznych, dlatego akcje streetworkingowe poprzez streetball w opinii uczestników turnieju, spełniły swoją rolę w zakresie atrakcyjności i konkurencyjności, w kontekście reagowania na negatywne zjawiska społeczne. Nigdy nie mamy takiej pewności, że dane działanie profilaktyczne na trwałe wzmocni postawy zdrowotne wśród odbiorców, ale może być początkiem wpajania pewnych wzorców zachowania i wdrażania zasad postępowania. Dlaczego zasady są bardzo ważne, ponieważ czynią życie łatwiejszym i bezpieczniejszym oraz sprawiają, że jest dłuższe i przyjemniejsze. Zasady budują zaufanie, wiemy jak postąpić i jesteśmy pewni naszych wyborów. Zasady ułatwiają komunikację i czynią świat przewidywalny i wskazują na mądre drogi dochodzenia do celu[24].

Efektem działań jest udział w turnieju 15 drużyn (około 50 zawodników). Zauważalnym faktem wśród uczestników turnieju była identyfikacja ze sportem (piłką koszykówki), ale także z uliczną subkulturą młodzieżową. Akcją zamykającą działania Streetworkingu poprzez Steertball, był mecz pokazowy kończący turniej. W składzie drużyn meczu pokazowego, znaleźli się zawodnicy Reprezentacji Polski, trenerzy i działacze Polskiego Związku Koszykówki i MKS MOS Konin. Na koniec ogłoszono wyniki turnieju i rozdano nagrody.

Korzyści psychospołeczne wynikające z aktywności streetworkingowej, to widoczne poczucie satysfakcji u uczestników, a projekt ten budził pozytywny i pogodny nastrój. Motywujące działania rodziców dopingujących swoje dzieci i dające im pozytywne wzmocnienie, były widoczne w sytuacjach, gdy rodzice przychodzili razem z dziećmi biorącymi udział w turnieju, a uczestnicy, którzy przybyli w grupach przyjaciół, wzajemnie się wspierali. Opinie rodziców i uczestników były pozytywne, a impreza wzbudziła ciekawość wśród przechodniów. Turniej organizowano dwukrotnie, ale działania streetworkingowe trwają nadal, a młodzież ma możliwość spotykania się w bezpiecznym dla siebie otoczeniu i są organizowane różnego rodzaju inicjatywy. Programy profilaktyczno-terapeutyczne zależą od pomysłowości autorów, dlatego ich realizacja staje się wyrazem kreatywności i sposobem działania w praktyce pedagogicznej, badawczej i dydaktycznej. Ważnym czynnikiem w działaniach z zakresu profilaktyki społecznej, jest budowanie poczucia wartości u dzieci i młodzieży, poprzez wzmacnianie chęci do działania i motywację do poprawiania własnych wyników i szans. Niebagatelną rolę

[24] M. Z. Jędrzejko, T. Białas, *Narkotyki i nowe substancje psychoaktywne. Zjawisko, zagrożenia i profilaktyka*, Wyd. C.P.S. Velke, Warszawa 2020, s. 164.

odegrali w tym zakresie zawodowi koszykarze, psychoterapeuci oraz rodzice kibicujący swoim pociechom. Panuje powszechna zgoda co do tego, że wzmacnianie poczucia wartości ma kluczowe znaczenie dla zdrowia psychicznego i fizycznego oraz własnej samooceny, podczas gdy niechęć do samego siebie wpływa ujemnie na naszą kondycję zdrowotną i sprawczość[25].

Ważnym aspektem praktyki profilaktyki społecznej są ciekawe pomysły, które można realizować w swoim lokalnym środowisku, w obliczu różnego rodzaju zagrożeń. Działania profilaktyczne muszą dysponować różnymi narzędziami i środkami, a przede wszystkim powinny stanowić atrakcyjną alternatywę dla zachowań ryzykownych i zaburzeń zachowania, które w dzisiejszym świecie niestety w pewnych środowiskach są uznawane za normę. Dlatego warto angażować w działania profilaktyczne media i znanych ludzi, które są przykładem zdrowego trybu życia, jak sportowców. Profilaktyk musi być świadomy wagi problemów, których się podejmuje, dobrze je znać, wiedzieć, jakie rozwiązania chce wprowadzić i na bieżąco monitorować przebieg zdarzeń. Rozwijanie metod pracy profilaktycznej, można łączyć z różnymi czynnościami wykonywanymi dla relaksu, w czasie wolnym, które mogą skupić uwagę na uczestnikach i wzbudzać ciekawość. Minusem działań profilaktycznych jest to, że jest to czynność, która nie przynosi dochodu, a ludzie wykonujący tego typu aktywność na rzecz innych, traktują to jako pasję. Wykonywanie tego typu aktywności powinno być traktowane z dużym zaangażowaniem i fachową wiedzą, bo tylko wtedy ma to sens.

Bibliografia:

1. Adler B. R. Rosenfeld B. L. Proctor F. R., *Relacje interpersonalne. Proces porozumiewania się,* Wyd. REBIS, Poznań 2012.
2. Cichosz M., *Pedagogika społeczna, zarys problematyki,* Wyd. Impuls. Kraków 2014.
3. Dębski M, Michalska A. (red), *Podręcznik streetworkera bezdomności*, Wyd. Pomorskie Forum na rzecz Wychodzenia z Bezdomności, Gdańsk 2012, s. 30-35.
4. Geller S. M., Greenberg L. S., *Obecność i zaangażowanie psychoterapeuty. Poszukiwanie efektywnej psychoterapii*, Wyd. Zielone drzewo, Warszawa 2017.
5. Glaser B. G., Strauss A. L., *Odkrywanie teorii ugruntowanej*, Wyd. Nomos, Kraków 2009.
6. Gramosik M., Konsultacje seminarium doktoranckiego z Mariuszem Granosikiem.
7. Jędrzejko Z. M., Białas T., *Narkotyki i nowe substancje psychoaktywne.. Zjawisko, zagrożenia i profilaktyka*, Wyd. C.P.S. Velke, Warszawa 2022.
8. Krawczyk-Bocian A., *Narracje w pedagogice. Teoria. Metodologia. Praktyka badawcza*, Wyd. UKW, Bydgoszcz 2019.
9. Kwieciński Z., Śliwerski B., *Pedagogika Akademicka 1*, Wyd. PWN, Warszawa 2003.
10. Lewicki Cz., *Edukacja zdrowotna, systemowa analiza zagadnień*, Wyd. Uniwersytet Rzeszowski, Rzeszów 2006.
11. Marynowicz-Hedka E., *Pedagogika społeczna, podręcznik akademicki 1*, Wyd. PWN, Warszawa 2018.
12. Marynowicz-Hedka E., *Pedagogika społeczna. Pojmowanie aktywności w polu praktyki,* Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2019.
13. Por. rywalizacja, https://sjp.pwn.pl/slowniki/rywalizacja.html (dostęp: 10.11.2022 r.).

[25] G. R. Schiraldi, *Jak zwiększyć poczucie własnej wartości? Trening,* Wyd. Helion. Gliwice 2007, s. 17.

14. Schiraldi. R. G., *Jak zwiększyć poczucie własnej wartości? Trening,* Wyd. Helion, Gliwice 2007.
15. Skałbania B., *Diagnostyka pedagogiczna*. Wyd. Impuls. Kraków 2011.
16. Strelau J. Doliński D., *Psychologia Akademicka. Podręcznik. Tom. 2*. Wyd. G.W.P., Gdańsk 2021.
17. Sokołowska J., *Zadania pedagogiki ulicy w świetle badań biograficznych nad tożsamością dzieci ulicy,* Studia Gdańskie. Wizje i rzeczywistość, t. VIII, R. 2011, s. 303–325.
18. Sztumski J., *Wstęp do metod i technik badań społecznych*, Wyd. Naukowe Śląsk, Katowice 2020.
19. Theiss W., *Edukacja Środowiskowa. Zarys problematyki,* Problemy opiekuńczo-wychowawcze. R. 1996.
20. Trocki M., Wyrozębski P., *Planowanie przebiegu projektów,* Wyd. SGH, Warszawa 2015.
21. Urbański M., *Rozumowania abdukcyjne. Modele i procedury,* Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2009.
22. Uwe Flick, *Projektowanie badania jakościowego*, Wyd. PWN, Warszawa 2020.
23. Walendziak A., *Streetwork jako metoda pracy socjalnej,* [w:] E. Bielecka (red.), *Streetworking, teoria i praktyka,* WEMA, Warszawa 2005, s. 23.

MICHAŁ FATYGA
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (Polska)

Zainteresowania badawcze: nowe ruchy religijne, zagrożenia duchowe, magia i okultyzm, rodzimowierstwo, ekumenizm, teologia pastoralna

ORCID: https://orcid.org/0009-0004-2398-3422
E-mail: michal.fatyga@wp.pl

INDIVIDUALIZATION OF FAITH AND THE DISINTEGRATION OF COMMUNITY – SYNCRETISM AND ECLECTICISM AS SYMPTOMS OF SPIRITUAL LONELINESS

Indywidualizacja wiary a rozpad wspólnoty – synkretyzm i eklektyzm jako symptomy duchowej samotności

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.22

SUMMARY:

Aim: The aim of this study was to highlight a phenomenon that is still often marginalized and not taken into account in research on secularization and on leaving the religion adopted in one's family and society.

Method: In addition to a review of the relevant literature, the study is based on observations of social media and interviews with individuals whose belief systems are built on an eclectic selection of borrowed practices.

Results: The conclusions drawn from the research present the issue as more significant than previously assumed. The publication may be of value to pastoral theology."

Conclusion: The phenomenon of spiritual consumerism has spread under the influence of criticism of institutional religion. The unfilled spiritual void leads to the development of eclectic belief systems and spiritual escapism. Such an individual model of belief may condemn a person to a lack of community and, ultimately, to spiritual loneliness.

Originality: The research offered a fresh perspective on the new spirituality through spiritual eclecticism and escapism. The risks arising from abandoning traditional religions also become apparent in destructive, uncontrolled practices offered within the classic market model of supply and demand.

KEYWORD: religious syncretism, religious eclecticism, community, new religious movements, spiritual bypassing

STRESZCZENIE:

Cel: Niniejsze badania miały na celu ukazanie zjawiska, które jeszcze bywa marginalizowane oraz nie jest brane pod uwagę w badaniach nad sekularyzacją i odchodzeniem od religii przejętej w rodzinie i społeczeństwie.

Metoda: Oprócz przeglądu literatury przedmiotu, badania oparte są na obserwacji mediów społecznościowych oraz wywiadach z osobami, których system wierzeń oparty jest na eklektycznym doborze praktyk zapożyczonych.

Wyniki: Wnioski płynące z badań przedstawiają problem jako bardziej istotny, niż dotychczas uważano. Publikacja może być wartością dla teologii pastoralnej.

Zakończenie: Zjawisko duchowego konsumpcjonizmu rozpowszechniło się pod wpływem krytyki religii instytucjonalnej. Niezapełniona duchowa pustka prowadzi do rozwoju zjawiska eklektyzmu wierzeń oraz duchowego eskapizmu. Taki model wierzeń jednostki może skazywać ją na brak wspólnoty, a w końcu, na duchową samotność.

Oryginalność: Badania przedstawiły świeże spojrzenie na nową duchowość poprzez duchowy eklektyzm i eskapizm. Zagrożenie płynące z porzucenia tradycyjnych religii ujawnia się także w destrukcyjnych, niekontrolowanych praktykach, oferowanych w klasycznym, rynkowym modelu popytu i podaży.

SŁOWA KLUCZOWE: Synkretyzm religijny, eklektyzm religijny, wspólnota, nowe ruchy religijne, duchowy eskapizm

Wstęp

Współcześnie oczekuje się, aby kwestie światopoglądowe, polityczne, ideowe czy w końcu kwestie wiary, religii i duchowości, traktować jako sprawę osobistą, prywatną i nienarzucającą się innym. Popularny jest trywialny punkt widzenia, stanowiący o tym, że nieważne czy się w coś wierzy lub w co się wierzy, byle nie narzucać tej wiary lub niewiary innym i szanować każdą inną duchową intymność drugiego człowieka. Wiara zdaje się być zrównana z czymś pokroju opinii na zagadnienie. Religia to dziś bardziej poglądy religijne a duchowość to duchowy rozwój. Gdy religijność i duchowość skierowane są *ad intra*, tworzy się nieodżałowana pustka po wartości, jaką niesie za sobą bycie w wspólnocie. Religia zindywidualizowana to religia samotna a twierdzenie *„jedyna w swoim rodzaju"* nie jest w tym przypadku zaletą. Współczesna duchowość indywidualna pozbawia jednostkę relacji z drugim człowiekiem oraz oddala od relacji z Bogiem.

Jesteśmy świadkami masowej produkcji indywidualnych wierzeń, skrojonych na miarę i sprzedawanych ludziom, w odpowiedzi na duchowy popyt, który pojawił się w zachodnim świecie na skutek wieloletnich procesów. Początków tych procesów należy dopatrywać się w epoce oświecenia, kiedy zapoczątkowano dyskredytowanie religii i wiary. Wiemy, że wizje świata bez religii, niczym z piosenki Johna Lennona *„Imagine"*, wieszczone od czasów oświecenia, nie ziściły się, a świat nie funkcjonuje oparty tylko na czystym rozumowym racjonalizmie bez religii.

2. Prywatyzacja religii

Niemiecki socjolog religii Thomas Luckmann w swym przełomowym dziele „Niewidzialna religia" zakwestionował powszechne myślenie o sekularyzacji jako o zaniku religijności[1]. Wprowadził do socjologii termin „prywatyzacja religii" oznaczający wielostronny i wielokierunkowy proces przemian religijnych polegających na jednoczesnym kurczeniu się obszaru sacrum instytucjonalnego i ekspansji sacrum zindywidualizowanego[2].

Socjologiczne podejście do religii, Luckmann przedstawia jako antropologicznie zakorzeniony fakt, że ludzki potencjał transcendencji jest urzeczywistniany w procesach społecznych, polegających na wzajemnych kontaktach twarzą w twarz. Religia od strony społecznej powstaje z indywidualnych, osobistych przeżyć jednostek, tworzących wspólną przestrzeń doświadczeń i relacji z drugim człowiekiem. Innymi słowy, według Luckmanna, społeczna religia to wynik osobistego spotkania ze wspólnotą[3]. Psychologia, obok socjologii również jest dziedziną próbującą wyjaśnić naturalną potrzebę religii. W psychologii znajdziemy również potwierdzenie, że potrzeba wspólnoty i przynależności, a także kwestia budowania relacji, ma kluczowe znaczenie dla zdrowia psychicznego i prawidłowego funkcjonowania w społeczeństwie.

Benedykt XVI mówi o religijności człowieka pochodzącej wprost z jego natury, ale dlatego, że ta pochodzi od Boga. Papież przypomniał, że człowiek to *Homo religiosus*[4]. Pragnienie Boga wpisane jest w serce człowieka, ponieważ został on przez Niego stworzony[5].

Tomáš Halík zastanawia się, czy lata od przełomu wieków XIX i XX do dziś, nie są okresem, który można nazwać początkiem trzeciego oświecenia. Według tego duchownego drugie oświecenie miało miejsce pod koniec lat sześćdziesiątych ubiegłego wieku, kiedy to bunt przeciwko autorytetom przyczynił się do powstania ruchów emancypacyjnych pragnących wolności. Kulminację, tego drugiego oświecenia, ksiądz Halík widzi w rewolucji kulturalnej w 1968 roku i studenckie protesty w Europie i Stanach Zjednoczonych. Jak pierwsze oświecenie żądało rozumu, drugie wolności, trzecie oświecenie według autora Popołudnia chrześcijaństwa charakteryzuje się miedzy innymi pragnieniem wolności dla przyrody zniewolonej człowiekiem. W postmodernistycznym świecie globalnego triumfu ludzkiego rozumu, rodzi się poczucie bezsilności wobec irracjonalności otaczającej rzeczywistości[6].

3. Religijność a duchowość

Różnicę miedzy alternatywną do chrześcijaństwa religijnością a duchowością trafnie opisał profesor Robert T. Ptaszek. Według niego, religijność to oparta na międzyosobowej relacji z Bogiem oraz całości działań zewnętrznych i wewnętrznych, za pomocą których oddaje Mu cześć. Religijność, zatem charakteryzują dwie tezy, istnieje Bóg a człowiek jest czymś

1 T. Luckmann, *Niewidzialna religia,* Nomos, Kraków 2011.
2 https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/prywatyzacja-religii;3963127.html [dostęp 19.11.2025]
3 Zob. T. Luckmann, *Niewidzialna religia*, Nomos, Kraków 2011, s. 139.
4 L'oservatore Romano, 2011, s 49.
5 Katechizm Kościoła Katolickiego, Pallotinum 1994, 27.
6 Zob. T. Halík, *Popołudnie chrześcijaństwa – Odwaga do zmiany,* WAM, Kraków 2022.

więcej niż bytem materialnym – posiada nieśmiertelną duszę. Duchowość alternatywna nie musi spełniać tych warunków, ani nie jest zobligowana do spełniania jakichkolwiek zasad odnoszących człowieka do siły nadprzyrodzonej. Według Ptaszka *„Powoduje to, że praktyki duchowe traktuje się współcześnie jako narzędzie – ich głównym celem staje się dostarczanie doświadczeń uprzyjemniających i wzbogacających ludzkie życie*[7]*."*

Janusz Mariański zwraca uwagę natomiast, że o ile religia związana jest z duchowością, a nawet z niej wynika, to nie każda duchowość jest religijna. Mariański zauważa, ze duchowość może być, i często jest, realizowana poza sferą religii, a nawet poza sferą sacrum[8].

4. Nowe ruchy religijne

Dominikanin, ojciec Radosław Broniek, specjalizujący się w nowych ruchach religijnych, wyjaśnia skąd nazwa tego zjawiska. Nowe – dlatego, że ich historia zazwyczaj nie sięga dalej niż do połowy ubiegłego stulecia, ruchy – dlatego, że są to grupy wyznawców, oraz religijne, bo próbują odpowiedzieć na podstawowe pytania egzystencjalne[9].

Adaptacja wschodnich praktyk i wierzeń na grunt kultury zachodniej zapoczątkowała proces tworzenia inkluzywnych modeli wartości i wierzeń kształtujących nowe formy duchowości. Rozwijająca się nowa duchowość charakteryzowała się otwartością na różnorodność i synkretyzmem. Buddyjskie praktyki medytacji i filozofii, odpowiadały na potrzeby psychologiczne a wyrwane z hinduistycznych ortodoksyjnych systemów filozoficznych fragmenty hathajogi, rozkwitły w zachodniej kulturze w postaci ćwiczeń fizycznych, rzadko oddających prawdziwy sens hinduistycznej filozofii. Rozwijanie szeroko pojętych zagadnień, jak energia, uzdrawianie, medytacja, zaoferowały świeże spojrzenie na iluzoryczną możliwość wpływania na własne dążenie do dobrostanu za pomocą rytuałów i rutynowych praktyk.

Dzięki światowej sieci internetowej i rozwiniętych w niej mediów społecznościowych, niczym nieograniczony dostęp do wachlarza duchowych możliwości, staje otworem tworząc niekontrolowaną podaż na duchowe potrzeby. Współcześnie, wartość publikowanej treści, a co za tym idzie, wartość jej nadawcy, zależna jest od poziomu reakcji zwrotnej i ustosunkowania się do niej odbiorców treści. Atrakcyjność oferty nowej duchowości, podobnie jak innych ofert, wiąże się z przedstawianiem treści nie obiektywnie i informacyjnie, ale w sposób marketingowo-reklamowy, nawet jeśli nie mamy do czynienia z ofertą w rozumieniu handlowym.

Myślenie magiczne i wiara w magiczną moc przedmiotów, rytuałów, stanów przyrody czy zjawisk odradza się zastępując wierzenia bardziej ideowe, które cechowały zjawisko zwane New Age. Powodem ich rosnącej popularności jest również globalizacja i powszechny dostęp do treści publikowanych bezrefleksyjnie i często z chęcią zysku. Znaczna część duchowych propozycji, jest ofertą wiążącą się z korzyścią finansową sprzedającego usługę lub towar. Dodatkowo, algorytmy szybko wyłapią zagubioną, poszukującą jednostkę, podsuwając mu coraz więcej propozycji. Treści informacyjne

[7] R.T. Ptaszek, *Uniwersalizm chrześcijaństwa wobec religii alternatywnych,* Lublin 2012.
[8] Zob. J. Mariański, *Nowa religijność i duchowość – mit czy rzeczywistość,* Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2019.
[9] Zob. R. Broniek, *Duchowe bezdroża – Przewodnik po wierze zmutowanej,* WAM, Kraków 2020.

o praktykach magicznych zazwyczaj prowadzą do zakupu rytuałów mających na celu wywołanie pożądanego efektu, np. rytuały z runami, oczyszczanie aury energetycznej. Wśród ofert można także znaleźć usługi wróżbiarskie, analizy energetyczne, analizy poprzednich wcieleń lub przedmioty magiczne, z których najpopularniejszym asortymentem jest biżuteria z minerałów, mających wywołać konkretne działania magiczne i lecznicze. Marketing proponowanych rytuałów, usług i przedmiotów odpowiada, jak każdy marketing, na deficyty i problemy, które produkt ma rozwiązać, pustki, którą ma zapełnić. Są to najbardziej widoczne w mediach propozycje duchowej drogi. Niełatwo jest ocenić, czy oferujący naprawdę wierzy w to co próbuje sprzedać. Oczywiście takimi procederami zajmuje się tylko część z istniejących ruchów nowej duchowości. Jest wiele grup, które działają bez agresywnej kampanii marketingowej i nie oferują żadnych usług.

Nowe ruchy religijne charakteryzują się otwartością na inne wierzenia. Wierzenia te mogą ewoluować lub być wymieniane na inne. Duchowość może być dostosowana do potrzeb jednostki i współczesnego świata. Chrześcijaństwo, mimo że jest krytykowane przez nową duchowość, jest akceptowalne jako jedna z wielu opcji, choć niechętnie, ale ogólna zasada tolerancji wszystkiego stoi na jednym z ważniejszych miejsc niepisanych zasad nowej duchowości. Prawo do poszukiwania i próbowania różnych wierzeń, to kolejna z cech charakterystycznych dla wolnego rynku rozwoju. Na tym rynku można dziś wybierać z szerokiego asortymentu. Jak wcześniej wspomnieliśmy, tradycyjne religie jak buddyzm czy hinduizm użyczają tylko wybranych fragmentów ze swych głębokich i wielowiekowych filozofii i wierzeń. Zazwyczaj są to mniej ważne medytacja i joga, w zachodnim świecie podniesione do rangi fundamentalnych. Poza tym często można napotkać między innymi wiarę w reinkarnację, wróżby w tym tarot i astrologia, wiarę w magiczną i uzdrawiającą moc minerałów czy kolorów lub dźwięków, numerologię, bioenergioterapię, analizę wcieleń i duchowej aury, kroniki akaszy, duchowe kręgi, energię wszechświata lub przyrody, channeling, karma, myślenie życzeniowe, rebirthing, magia i okultyzm, parapsychologia, spirytyzm, szamanizm, kosmos i obce cywilizacje, panteizm, wicca, czarownictwo i druizm. Obecne są też ruchy rekonstrukcyjne, próbujące odtworzyć wierzenia sprzed chrystianizacji, tak zwane rodzimowierstwo. Tradycyjne wierzenia są także reinterpretowane przez pryzmat nowych idei, ekologii, psychologii czy fizyki.

Jeszcze do niedawna pod terminem New Age próbowano zmieścić większość nowych ruchów religijnych, które cechowało ezoteryczne, magiczne i teozoficzne podejście do życia. Dziś rezygnuje się z tego bardzo ogólnego pojęcia na rzecz zróżnicowania wielu wierzeń i praktyk, i poświęcenia każdemu z nich osobnych, autonomicznych określeń. W 2003 roku dokument *„Jezus Chrystus dawcą wody żywej – Chrześcijańska refleksja na temat New Age",* wydana przez Papieską Radę Kultury oraz Papieską Radę Do Spraw Dialogu Międzyreligijnego, ukazywał zjawisko pod jedną nazwą *„New Age"*[10]. Dokument zachęcał do zrozumienia New Age i zaangażowania się w szczery dialog z tymi, którzy pozostają pod wpływem tej myśli[11].

[10] Papieska Rada ds. Kultury i Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Jezus Chrystus dawcą wody żywej – Chrześcijańska refleksja na temat New Age,* Wyd. M, Kraków 2003.

[11] Tamże, s. 11.

5. Synkretyzm i eklektyzm

Próby poukładania procesów zachodzących w ludzkim „wnętrzu" i psychice w kategorie duchowości i gradację ilości religii w tych procesach, jest skazane na porażkę, ze względu na różne pojmowanie zarówno duchowości jak i religii przez każdego człowieka. Innymi słowy, reakcja na dany podmiot o charakterze religijnym bądź duchowym, dla każdego odbiorcy może znaczyć co innego, a w dodatku w różnym stopniu ważności. Co za tym idzie, jeśli dany podmiot będzie traktowany z mniejszą wagą sacrum, to prawdopodobnie dołączy do wielu innych elementów o podobnej wadze, tworzących unikatowy profil duchowy osoby. Podmioty traktowane z poważniejszą refleksją egzystencjalną, będą stanowiły trzon takiego profilu. Trzon może być jeden, z orbitującymi wokół niego mniej ważnymi intruzami z innych wierzeń. Trzonów może być więcej niż jeden, o równej lub nierównej ważności, z intruzami lub bez. W tych kilku przypadkach możemy mówić o synkretyzmie wierzeń. Im mniej trzonów z zerową lub znikomą orbitujących intruzów, tym jednostka ma większe szanse na spotkanie ludzi o podobnych wierzeniach. Dla przykładu: profilem z jednym trzonem i orbitującymi intruzami może być niepraktykujący, ale wierzący katolik uczęszczający na jogę i medytację tybetańską. Jednostka ta wierzy w Boga, ale próbuje wschodnich praktyk, bo przynosi to poczucie ulgi w stresie codzienności. Profil taki bez problemu spotka sobie podobnych, i nawiąże z nimi relację. Osobą z dwoma trzonami, może być katolik, wierzący i nieregularnie praktykujący, ale dostrzegając pewne argumenty neopogaństwa słowiańskiego, zwanego rodzimowierstwem, bierze udział w rytuałach tych grup, takich jak noc kupały lub dziady, próbując godzić dwie różne wizje duchowości, odrzucając oczywiste niezgodności.

Drugim modelem profilu osoby poszukującej duchowości jest osoba wyciągająca elementy z różnych wierzeń, tworząc z nich swoją, własną, unikatową, zindywidualizowaną wiarę, którą również może według własnych ocen, uznać za swoją religię, wiarę, duchowość lub filozofię. Profil taki, według naszych prób przedstawienia, nie będzie posiadał trzonów, ale kilka lub kilkanaście elementów, uznanych za wartościowe i zaadaptowanych do własnej kompozycji. Przykładowym zestawem takich elementów mogą być: wiara w reinkarnację, wiara w magiczną moc minerałów w biżuterii, układanie rytuałów z nordyckich run, praca z energią wszechświata oraz anioła stróża. Osoby z eklektycznym systemem wierzeń, mają mniejsze szanse na spotkanie drugiego człowieka z systemem, który pozwoliłby na próbę nawiązania relacji na gruncie duchowości. Spotkanie większej ilości osób, które mogłyby próbować tworzyć grupę osób o znamionach wspólnoty, jest raczej niemożliwe. Dodatkowo, taki model wierzeń zazwyczaj charakteryzuje negatywne nastawienie do tradycyjnej religii, duchownych i hierarchii.

6. Duchowy eskapizm

Termin ten (ang. Spiritual bypasiing) przedstawił amerykański psycholog i buddysta John Welwood. Określa tendencję do unikania trudnych emocji i działań pod zasłoną ucieczki w sferę duchową[12]. Może dotykać też kwestii zdrowia kiedy unika się

[12] J. Welwood, *Principles of Inner Work: Psychological and Spiritual*. Journal of Transpersonal Psychology, 16(1), 1984, s. 63–73.

konfrontacji z problemem lub bagatelizuje się objawy choroby. Duchowa ucieczka nie musi wiązać się z żadną tradycją czy religią, może dotyczyć każdej duchowości lub quasi-religii. Przejawia się kiedy aby uniknąć trudnych konfrontacji, traum i emocji, człowiek wyjaśnia sobie pewne problemy i procesy zjawiskami nadprzyrodzonymi i duchowymi. Może wyrażać się przez myślenie magiczne czy myślenie życzeniowe, lub zrzucaniem problemów na tak zwaną karmę, energię wszechświata lub wędrówkę dusz i historię poprzednich wcieleń. Osoba unikająca będzie tłumić złe emocję lub smutek, tłumacząc sobie, że to przyciągnie złą energię. Pozostanie nieaktywny zawodowo, pozostawiając kwestię finansów energii przyciągania pieniądza lub afirmacji i manifestacji. Lub w końcu odsunie od siebie potrzebę badań medycznych, pozostawiając to kwestii pozytywnego myślenia lub medycynie alternatywnej w tym magicznej.

Zakończenie

Odejście społeczeństwa od wiary chrześcijańskiej w zachodniej cywilizacji nie oznacza odejścia w ateizm, który również można gorliwie wyznawać i który również może mieć charakter „misyjny". Nie oznacza też odejścia w niebyt nihilizmu, bo homo religiosus rzadko utrzyma się w takim stanie. Duchowa pustka zazwyczaj musi się czymś zapełnić, i tu mamy do czynienia z modelem marketingowego popytu i duchowego rynku rozwijającego się w prasie, telewizji i interenecie, obecnie głównie w mediach społecznościowych.

Chantal Delsol przyczyn upadku chrześcijańskiego świata upatruje w osłabieniu fundamentalnej wiary w transcendentną prawdę, w tym przypadku wiary w jedynego Boga, który przyszedł na świat[13].

Co do przyczyn poszukiwań nowych duchowych dróg po opuszczeniu chrześcijańskiej wspólnoty lub opuszczenia wspólnoty chrześcijańskiej po odnalezieniu nowych duchowych dróg, warto zastanowić się nad jednym. Czy chrześcijaństwo dla współczesnego człowieka w świecie pełnym konsumpcjonizmu i materii nie wydaje się mało atrakcyjne, bo nie obiecuje, jak ruchy alternatywne bogactwa, sukcesów, uznania i władzy? Nie mówi, że najważniejsze w życiu to bawić się i żyć z dnia na dzień (ciśnie się na usta powiedzenie „Hulaj dusza, piekła nie ma"). Alternatywne Ruchy Religijne opierają się na zapewnieniu odbiorcom dobrostanu, rozwoju i wygodnego życia. Sprawy eschatologiczne są na dalszym planie i zazwyczaj ogólnikowo mówią o połączeniu duszy z wszechświatem, z matką ziemią lub z przodkami. Najczęściej, idąc za wschodnim trendem, mamy do czynienia z reinkarnacją. Niezrozumienie radości płynącej z Ewangelii pcha człowieka w bezkresne drogi poszukiwania duchowego, zostawiając za sobą augustiańską myśl: „Niespokojne serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie"[14].

Sfera duchowa stanowi istotną część ludzkiej osobowości. Podobnie jak potrzeba duchowości tak i potrzeba wspólnoty są niezmywalnymi płaszczyznami ludzkiej egzystencji. Potrzeba relacji z drugim człowiekiem jest zakorzeniona w naturze. Wspólnota wspiera jednostkę, daje poczucie przynależności i ważności. Niemożność potwierdzenia u innych swoich własnych przekonań, sprowadza na człowieka smutek i zwątpienie, dlatego dobrze czujemy się wśród ludzi myślących podobnie lub tak samo w fundamentalnych kwestiach. Chociaż różnice zdań pojawią się w każdej wspólnocie, to

[13] Zob. C. Delsol, *Koniec świata chrześcijańskiego,* Wyd. WAM, Kraków 2023, s. 52.
[14] Zob. Augustyn z Hiponny, *Wyznania,* Wyd. Espirit, Kraków 2020, Księga pierwsza, rozdział I.

poczucie bezpieczeństwa jakie daje wspólny punkt widzenia jest bezcennym filarem stabilizującym dla jednostek.

Nowa duchowość to zjawisko wymykające się schematom religioznawczym. Ewolucji tego zjawiska nie da się przewidzieć, ponieważ nie obowiązują go zasady podlegające krytyce. Tworzenie własnych indywidualnych, nieograniczonych niczym wierzeń, otwiera człowieka na sfery nieznane i niezbadane. Duchowy eskapizm w połączniu z eklektycznym modelem praktyk, może tworzyć więcej zagrożeń niż można by powierzchownie zakładać. Jednym z nich jest samoizolacja prowadząca do samotności.

Bibliografia:

1. Augustyn z Hiponny, *Wyznania,* Espirit, Kraków, 2020
2. Broniek R., *Duchowe bezdroża – Przewodnik po wierze zmutowanej,* WAM, Kraków 2020.
3. Delsol C., *Koniec świata chrześcijańskiego,* WAM, Kraków 2023.
4. Luckmann T., *Niewidzialna religia,* Nomos, Kraków 2011.
5. Ptaszek R., *Uniwersalizm chrześcijaństwa wobec religii alternatywnych,* [red R. Ptaszek, M. Piwowarczyk], KUL, Lublin 2012, s.154-155.
6. Mariański J., *Nowa religijność i duchowość – mit czy rzeczywistość,* Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2019.
7. L'oservatore Romano, R. 2011, s 49
8. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Wyd. Pallottinum 1994.
9. Papieska Rada ds. Kultury i Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Jezus Chrystus dawcą wody żywej – chrześcijańska refleksja na temat New Age,* Wyd. M, Kraków 2003.
10. Welwood J., *Principles of Inner Work: Psychological and Spiritual*. Journal of Transpersonal Psychology, 16(1), 1984, s. 63–73
11. https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/prywatyzacja-religii;3963127.html [dostęp 19.11.2025]

DR MARIA RACEWICZ
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie (Polska)

Zainteresowania badawcze koncentruje na problematyce edukacji domowej oraz edukacji muzycznej. Jest czynnym nauczycielem muzyki oraz nauczycielem współorganizującym proces kształcenia ucznia.

ORCID: https://orcid.org/0000-0003-3582-570X
E-mail: maria.racewicz@uwm.edu.pl

HOMESCHOOLING FROM THE PERSPECTIVE OF PRIMARY SCHOOL TEACHERS IN POLAND – A PILOT STUDY

Edukacja domowa z perspektywy nauczycieli szkół podstawowych w Polsce – badanie pilotażowe

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.23

SUMMARY:

Aim: This article presents the results of a pilot study concerning the perception of homeschooling from the perspective of primary school teachers in Poland.

Methods: The research was conducted in 2022 using a questionnaire survey on a sample of 67 teachers. The study used a quantitative method of data collection.

Results: As a result of the study, several approaches and trends in teachers' attitudes toward homeschooling were identified, named, and characterised. These include: the support trend, the professional exclusivity trend, the educational helplessness trend, the escape trend, the selectivity trend in homeschooling, the educational and upbringing mission trend, and the pragmatic-organisational trend.

Conclusion: In the first-ever study exploring homeschooling from the perspective of teachers, a variety of interwoven approaches and trends were observed. The questionnaire-based analysis, which aimed to identify and define these patterns, has served as a foundation for determining the directions and areas to be addressed in the next stage of research

Originality: This is the first study of its kind to focus on the teachers and the educational institution in which they work, rather than on the homeschooled student and their parents. The findings provided a foundation for defining further areas of research.

KEYWORDS: homeschooling, Poland, primary school teachers, approach, trends

STRESZCZENIE:

Cel: Celem artykułu jest przestawienie badania pilotażowe dotyczącego postrzegania edukacji domowej z perspektywy nauczycieli szkół podstawowych w Polsce.

Metody: Badania zostały przeprowadzone w 2022 roku z wykorzystaniem kwestionariusza ankiety na próbie 67 nauczycieli. Badanie oparte było na ilościowej metodzie zbierania danych.

Wyniki: W efekcie przeprowadzonych badań zidentyfikowano, nazwano i scharakteryzowano podejścia i trendy prezentowane przez respondentów względem edukacji domowej takie jak: trend wsparcia, wyłączności zawodowej, niemocy edukacyjnej, ucieczki, wybiórczości edukacji domowej, misji edukacyjno-wychowawczej oraz trend pragmatyczno-organizacyjny.

Wnioski: W przeprowadzonych po raz pierwszy badaniach edukacji domowej widzianej oczami nauczycieli zaobserwowano podejścia i trendy, które się nawzajem przenikają. Analiza kwestionariuszem ankiety polegająca na ich zidentyfikowaniu i nazwaniu posłużyła do wyznaczenia kierunków i obszarów, które zostaną poruszone w czasie dalszych badań.

Oryginalność: Jest to pierwsze tego typu badanie skupiające się na osobie nauczyciela oraz na placówce edukacyjnej, w której pracuje, a nie na uczniu uczestniczącym w edukacji domowej i jego rodzicach. Otrzymane wyniki pozwoliły na wyznaczenie dalszych pól badawczych.

SŁOWA KLUCZOWE: edukacja domowa, Polska, nauczyciele szkół podstawowych, podejścia, trendy

Introduction

Homeschooling in Poland is a relatively recent phenomenon, even though educating children at home is not historically new. Traditionally, this mode of education was often employed by families who were aware of the importance of educating their children, thereby demonstrating a higher level of social capital. Moreover, homeschooling also indicated the possession of adequate economic resources. The cumulation of both social and economic capital enabled the formation and education of new social elites[1].

However, the current form of out-of-school education has only recently emerged. Homeschooling in Poland became a legally permissible form of education in 1991, when an amendment to the Education System Act introduced a provision stating that, upon a request from the parents, the school principal may grant permission for a student to achieve their compulsory education outside of the school environment[2]. The legality of homeschooling is therefore grounded in legal regulations that govern its accessibility, implementation, and the assessment of learning outcomes. In this respect, Poland can be classified among the countries that allow parents to choose this form of education,

[1] M. Racewicz, *Analysis of home education historical roots in the world and in Poland,* Rozprawy Społeczne, *15*(3), 1–9, Biała Podlaska 2021.

[2] Ustawa o Systemie Oświaty, *Ustawa z Dnia 7 Września 1991 r. o Systemie Oświaty,* Dz. U. 1991 nr 95 poz. 425, Warszawa 1991.

while simultaneously exercising oversight and control over their actions[3]. In Poland, a student fulfilling their compulsory education outside the traditional school system is required to follow a curriculum aligned with the national core curriculum applicable in conventional schools. Educational progress is monitored once a year through classification examinations[4].

In recent years, there has been a noticeable increase in the number of students receiving homeschooling worldwide. The most rapid growth of families educating their children outside the formal school system has been observed in the United States, where the number rose from approximately 1.5 million in 2007[5], to around 5 million in 2021[6].

A growing trend is also visible in Poland. In 2021, the number of children engaged in homeschooling was approximately 20,000[7]. However, in the 2024/2025 school year, according to the Home Education Foundation, the number of students engaged in homeschooling has already reached nearly 63,000, across all levels of education[8].

In response to the growing presence of homeschooling in society, there is an increasing need to delve deeper into this topic through systematic scientific research. Through such studies, education outside the traditional school system has the potential to cease being merely a natural practice and instead become a validated and objective form of an alternative approach to educating children[9]. The development of educational technologies and the growing need for the individualisation of the teaching process are leading more and more families to choose this alternative form of education. Homeschooling, although still a marginal phenomenon compared to the traditional school system, is becoming an important element in the debate about the future of Polish education.

This article aims to examine, for the first time, homeschooling from the perspective of primary school teachers and to outline further research areas identified based on the conducted pilot study.

1. Research methodology

The most common topics addressed in scientific articles on homeschooling are the very essence of homeschooling, the practices associated with it, and the legislative frameworks that support it[10]. It can be observed that previous research has primarily focused on the child and the parent as the teacher, along with their motivations for taking on this task, the process they jointly engage in, and the legal requirements that make it possible. To date, no studies have focused on the educational institution and the teacher, who are

3 European Commission/EACEA/Eurydice, *Home Education Policies in Europe*, Bruksela 2018.

4 M. Racewicz, Analysis *of legal acts regarding home education in Poland – historical approach*, Lubelski Rocznik Pedagogiczny, 39(3), 105–117, Lublin 2020.

5 A. Davis, *Evolution of Homeschooling*, Distance Learning, 8(8), Charlotte 2011.

6 B. D. Ray, *Homeschooling: The Research, Scholarly articles, studies, facts, research*. www.nheri.org/research-facts-on-homeschooling, [27.01.2023].

7 https://domowi.edu.pl/blog/ile-dzieci-jest-na-edukacji-domowej/#Ile_dzieci_jest_na_edukacji_domowej, [02.07.2025].

8 https://domowa.edu.pl/edukacja-domowa-pytania-i-podstawa-prawna/, [02.07.2025].

9 A. Tłuściak-Deliowska; M. Krawiec, *Edukacja domowa jako alternatywna forma realizacji obowiązku szkolnego. Stan polskich badań i perspektywy badawcze*, Przegląd Pedagogiczny 1, Bydgoszcz 2020.

10 A. Tłuściak-Deliowska, M. Krawiec, *Edukacja domowa jako alternatywna forma realizacji obowiązku szkolnego. Stan polskich badań i perspektywy badawcze*, Przegląd Pedagogiczny 1, Bydgoszcz 2020.

integral participants in the homeschooling process. Therefore, the subject of the pilot study was to explore the approach of primary school teachers toward homeschooling, understood as fulfilling the compulsory education requirement outside the formal school system. The goal of the study was to determine the attitude of primary school teachers toward the alternative form of education that is homeschooling, considering their level of theoretical and practical knowledge related to homeschooling. The study also sought to establish the degree of interest in homeschooling among public and private educational institutions, along with the reasons behind it, as well as the perception of the student and parent participating in the process of fulfilling compulsory education outside the school system.

The study was reviewed and approved by the Research Ethics Committee of The University of Warmia and Mazury in Olsztyn (Decision nr 9/2023).

2. Instruments

The pilot study used quantitative methods (diagnostic survey method) along with statistical processing of the collected data. The use of quantitative methods aimed to gather and analyse data regarding the phenomenon under study, its development dynamics, as well as the opinions and views of the respondents. The research was designed in such a way that secondary analysis could be applied in the future. The data collected through this method were subsequently subjected to statistical analysis to obtain information about the studied population and identify areas for further research.

3. Research and requirement procedure

The study was directed at primary school teachers from all over Poland. They were asked to complete a questionnaire about homeschooling, created in the Microsoft Forms environment. The survey began with an introduction presenting the researcher and informing the respondent about the purpose of the study, the estimated time required to complete the questionnaire, and the anonymity of the participants. The questionnaire was divided into two sections: a demographic section and the main part concerning homeschooling. The survey contained 43 questions, including closed-ended questions, semi-open questions, and open-ended questions requiring a response. Some of the questions were based on a Likert scale, which helped gather information about the level of acceptance of the phenomenon being studied. To verify the accuracy of the answers received, control questions were included. The average time for completing the questionnaire was 23 minutes.

The research was conducted from the beginning of 2022 until June 2022 and covered the entire territory of Poland. The sampling method was based on multistage random sampling. The data necessary to determine the total number of primary schools in Poland (14,297) were obtained from the report "Education and Upbringing in the 2020/21 School Year" prepared by the Central Statistical Office and the Statistical Office in Gdańsk[11]. With an expected confidence level of 95%, the required number of schools

[11] https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/edukacja/edukacja/oswiata-i-wychowanie-w-roku-szkolnym-20202021,1,16.html, [10.02.2023].

was estimated at 374 institutions. This number was then proportionally distributed across all voivodeships, ensuring an equal number of schools were randomly selected from both urban and rural areas within each region. In cases where the result was an odd number, it was rounded up. After completing this process, the total number of schools selected for the random sampling amounted to 384.

The next step involved selecting the appropriate number of schools from both urban and rural areas in each voivodeship based on the compiled list of educational institutions. The selection was carried out through direct random sampling by using random numbers corresponding to assigned schools. The group of selected educational institutions included both public and non-public schools.

During the preparation of the research process within the quantitative strategy and the organisation of the research field, difficulties arose in obtaining responses from school principals. The timing of the electronic distribution of the survey was carefully chosen to be as convenient as possible for teachers. The aim was to avoid periods of mid-year and end-of-year grading, school documentation deadlines, and, following the conclusion of remote learning related to the COVID-19 pandemic, which had significantly increased teachers' screen time.

The first email invitations to participate in the survey were sent in November 2021 and targeted only schools in the Warmian-Masurian Voivodeship. By January, a total of 23 completed questionnaires had been received (13 responses in the first round, and 10 additional after a follow-up reminder). In April 2022, the remaining invitations were sent to all the randomly selected schools across Poland. By the end of June, an additional 44 completed questionnaires were collected, resulting in a total of 67 teacher responses.

4. Respondents' characteristics

All teachers who participated in the survey were employed in public schools. Due to the feminisation of the teaching profession, most respondents were women, who constituted 94% of the total sample (63 individuals).

An analysis of the respondents' age distribution revealed two notably larger groups: teachers aged 41 to 45 (15 individuals) and those aged 51 to 55 (17 individuals). Together, they accounted for 48% of all respondents (32 individuals).

In terms of professional advancement, most participants held the status of certified teacher, representing 72% of the sample (48 individuals). An appointed teacher status was held by 11 individuals (16%), while a contracted teacher was represented by 7 individuals (10%). The smallest group consisted of a trainee teacher with only one individual in this category.

In terms of length of service, 28 teachers (42%) reported having more than 25 years of professional experience. The second-largest group consisted of respondents with 21 to 25 years of experience (13 individuals – 19%). Nine teachers (13%) fell within the 11–15-year range, and 8 teachers (12%) reported 16 to 20 years of experience. The least represented groups were teachers with less than 5 years of experience (5 individuals, 7%) and those with 5 to 10 years of service (4 individuals, 6%).

Among all respondents, the largest groups who participated in the survey were early childhood education teachers (17 individuals) and humanities subject teachers (17 individuals). Together, they constituted 57% of the total sample (34 individuals).

The surveyed teachers generally recognised homeschooling as education provided to children by their parents or legal guardians, or by individuals appointed by them, outside the formal school system. Notably, despite a dominant selection of the correct definition, 6 teachers (9%) mistakenly identified homeschooling as individual instruction, which refers to home-based teaching conducted by school-employed teachers. Additionally, 1 respondent (1%) equated homeschooling with online learning. In both misinterpretations, the home was the defining factor as a physical location of instruction rather than the person responsible for the educational process.

5. Results

None of the schools selected for the study was actively engaged in homeschooling. Interestingly, this fact was confirmed by only 25 respondents, accounting for 35% of the surveyed group. It is therefore noteworthy that 21 teachers (31%) stated that their school offers this alternative form of education. At the same time, an equal number of respondents reported that they did not know whether there were homeschooled children enrolled in their school. Additionally, 7 teachers (10%) indicated that they cooperate with parents who homeschool their children.

The inconsistency in the collected data may stem from a lack of teacher awareness regarding current legal regulations and the principles governing homeschooling within the Polish education system. This is further supported by the fact that as many as 54 respondents (86%) admitted to not being familiar with the legal provisions related to homeschooling conducted by parents and coordinated with schools.

Despite the generally accurate definition of homeschooling provided by respondents, the lack of knowledge was also evident in their difficulty answering questions related to their opinion on whether their school was prepared to serve as a patronage institution for homeschooled students. A total of 37 respondents (55%) stated that they did not know whether their school was prepared to support homeschooling, and 27 (40%) were unable to determine whether the school possessed sufficient educational resources that could be made available to homeschooled students. Additionally, 27 teachers (40%) believed that their school's resources would not meet the needs for teaching aids in case it had to support homeschooling.

Limited experience with alternative forms of education was also reflected in respondents' uncertainty about whether homeschooling is an effective educational model. As many as 35 participants (52%) were unable to take a stance on this issue. A similar trend was observed in responses to whether their school had a student with special educational needs who might benefit from homeschooling–38 teachers (57%) had no opinion on the matter.

The uncertainty surrounding the topic of homeschooling was further reflected in the lack of clarity regarding whether schools should offer this form of education. While 28 teachers (42%) expressed support for schools implementing homeschooling, a nearly equal number, 27 respondents (40%), were undecided.

Among the surveyed teachers, 39 (58%) stated that homeschooling should not be available to all students. Within this group, two distinct positions could be observed in terms of the intensity of their opposition: 27 individuals (40%) firmly believed that this form of education should definitely not apply to every child, while 12 respondents (18%) expressed a slightly less negative but still critical view. Notably, the level of uncertainty

or lack of opinion on this question was relatively low, with only 8 teachers (12%) indicating they were undecided.

More than half of the teachers had no difficulty identifying who should be eligible to apply for homeschooling. The responses obtained are presented in the table below (Table 1).

Table 1. A structured summary of the responses to the question regarding which groups of children could potentially benefit from homeschooling.

Group of Children	Yes (%)	No (%)	Don't Know (%)
Gifted children	**58.2%**	25.3%	16.4%
Children with special educational needs	**49.2%**	40.3%	10.4%
Children living abroad	**43.3%**	34.4%	22.4%
Children with a recommendation from a psychological-pedagogical counselling centre	29.9%	**52.2%**	17.9%
All children	29.8%	**58.2%**	11.9%
Children with behavioural problems	25.4%	**53.7%**	20.9%

It is worth noting that the highest percentage of positive responses was recorded for gifted children. Given the current competition among schools for rankings, this result suggests that gifted students may not have the opportunity to fully develop within the traditional educational system. Therefore, according to the surveyed teachers, a gifted child who wants to freely nurture their talents might only achieve this outside the traditional classroom system.

The surveyed teachers also had no trouble clearly indicating which students should not attend school. Children with behavioural problems (54%) and those with a psychological-pedagogical recommendation (53%) were excluded from the possibility of homeschooling. At the same time, the uncertainty rate was relatively high in both cases, at around 20%. It is, therefore, intriguing that, despite these students often being described by teachers as the ones causing the most challenges in private conversations, they are identified as recipients of education within the traditional school system.

This may reflect a belief that the school system, despite its flaws, is considered the appropriate environment for addressing the challenges posed by these students, rather than offering them an alternative like homeschooling.

The open-ended question complemented the closed-ended responses, with the following categories of students emerging from the answers provided: 1) students with chronic illnesses that prevent them from interacting with others or physically attending school (2 respondents); 2) students who, due to their passions (e.g., sports), are unable to attend classes regularly (2 respondents); 3) students who wish to learn "according to their own ideas" (1 respondent); 4) students whose parents have a pedagogical education (1 respondent); 5) students with disorders such as school phobia, hypersensitivity, or social maladjustment (3 respondents) and 6) students whose "parents have trouble adhering to the rules of public institutions" (1 respondent). The emphasis placed by teachers on the first two categories may stem from purely organisational reasons. In these cases, the school, as an educational institution, can offer systematic solutions. An interesting

category is the possibility of learning "according to one's own ideas," where the student is placed in a central role. In this case, the student decides on their own educational path. However, the prominence of this category highlights the inability to offer such students an engaging educational proposal within the school setting. Another potential factor could be the desire to remove a student who might undermine the teacher's educational authority from the classroom system. The fourth category refers to students whose parents have a pedagogical background. In this case, there are no constraints related to the child's ability to access out-of-school education. However, the obstacle lies in the parents' competence to conduct homeschooling. According to the surveyed teachers, only parents with a pedagogical education should have the right to homeschool their child. The last category is the only one that completely ignores the student's personality. In this case, the child is almost punished, condemned to homeschooling due to the actions of their parent. The teacher, dealing with a difficult, non-compliant parent, may view homeschooling as the most convenient option for them, rather than an educational choice for the child. This perspective underscores the complexity of the homeschooling debate, where both the needs of the child and the challenges posed by the parent-child relationship play significant roles in the decision-making process.

Teachers participating in the research were asked in an open-ended question to explain why they considered homeschooling a good form of education for children (the question was deliberately phrased positively). The responses they provided can be grouped into several areas. The first, and by far the most frequently mentioned, was the possibility of individualising education, understood in the context of both the child's work and the parents' involvement. The second area was freedom, which encompassed freedom of choice, decision-making, beliefs, and even freedom from state indoctrination. The third area was following change, where respondents referred to new technologies, access to social media platforms, and the possibility of remote work for parents of homeschooled children. The final area was development. In this case, the teachers highlighted the opportunity for better educational outcomes, the child's self-realisation, and the development of their talents. The possibility of development, in their responses, was linked to the attractiveness of homeschooling, associated with its growing popularity.

In the next question, the teachers were asked to explain why, in their opinion, homeschooling is a bad form of education, which was the opposite of the previous question. Most responses focused on the issue of social isolation. Teachers emphasised the importance of building relationships between children and engaging with the imperfect world. According to them, this is only possible in school, where a student can experience the full spectrum of social behaviours. The second significant factor was the parent, followed by the child. Regarding the parent, concerns were raised about their pedagogical qualifications, lack of time for the child, and possible reluctance to cooperate with the school. Concerning the child, teachers pointed out the issues of self-discipline and responsibility, which they believed would affect the child's educational achievements. The last area was the effectiveness of homeschooling as a form of education. Concerns about its low level of effectiveness and quality were raised in this context.

In the next question, teachers were asked to indicate the benefits they believed could be achieved from homeschooling. The benefits were categorised into several subgroups: benefits for the school, teacher, parent, and child. In comparison to the previous questions, these were characterised by a relatively high degree of unanimity among

respondents. Below is a table summarising the teachers' responses regarding the perceived benefits of homeschooling, categorised by beneficiary (Table 2).

Table 2. Benefits of homeschooling for schools

Benefit for schools	Yes (%)	No (%)	Don't Know (%)
Responding to social expectations	**76.1%**	9.0%	14.9%
Implementing the concept of educational inclusion	**59.7%**	10.5%	29.9%
School receiving state funding for each homeschooled child	**40.3%**	20.9%	38.8%
Enhancing the school's prestige	31.3%	**40.3%**	28.4%
Achieving better positions in school rankings	29.8%	**37.3%**	32.8%

The benefits of homeschooling identified for schools included: responding to social expectations (76.1%), implementing the concept of educational inclusion (59.7%), and receiving state funding for each child enrolled in homeschooling (40.3%). At the same time, teachers indicated that managing homeschooling would not contribute to enhancing the school's prestige (40.3%) nor improve its position in school rankings (37.3%).

In their own suggestions, respondents pointed to ideas such as "stepping off the beaten path" and "greater contact with real life" as potential benefits of homeschooling for schools. One of the proposed advantages was also the possibility of redirecting a student, particularly one who poses challenges for the school, into homeschooling.

Identifying the benefits of homeschooling for schools and taking a clear stance on the issue proved difficult for many respondents. In some cases, as many as 39% of the answers reflected a lack of opinion. This difficulty in forming a position and the frequent choice of the response "I don't know" suggest that the subject of homeschooling remains relatively unfamiliar and distant to teachers.

Despite the previously noted lack of experience with homeschooling, respondents had no difficulty identifying the benefits of this form of education for themselves. The collected responses are presented in the table below (Table 3).

Table 3. Benefits of homeschooling for teachers.

Benefit for teachers	Yes (%)	No (%)	Don't Know (%)
The parent assumes full responsibility for a child with disabilities or educational/behavioural difficulties	**83.6%**	7.5%	9.0%
Opportunity to create a more supportive educational environment for the student	**79.1%**	4.5%	16.4%
The parent becomes responsible for the child's education	**76.1%**	13.5%	10.4%
A smaller number of students in the classroom	**74.7%**	20.9%	4.5%

Respondents saw a significant advantage in homeschooling in transferring the responsibility for caring for a child with disabilities or educational/behavioural difficulties to the parents, as well as the opportunity to create a supportive educational environment for the student. A high percentage of teachers considered the responsibility of the parent for the child's education as a definite benefit for the teacher. The lowest benefit, in terms of teacher advantages, was the reduced number of students in the classroom.

The next question focused on parents who homeschool and the benefits they might gain from this form of education. Most of the teachers had no trouble identifying the advantages of a parent teaching their child. The responses are presented in the table below (Table 4).

Table 4. Benefits of homeschooling for parents.

Benefit for parents	Yes (%)	No (%)	Don't Know (%)
Strengthened parent-child bond	**91.1%**	3.0%	6.0%
The ability to personally accompany the child in exploring the world, without institutional mediation	**89.5%**	6.0%	4.5%
Greater control over the child's development	**88.1%**	4.5%	7.5%
Control over the values and worldview passed on to the child	**83.6%**	9.0%	7.5%
The parent remains the natural teacher of their child	**79.1%**	12.0%	9.0%
Protection from negative role models	**58.2%**	25.4%	16.4%
Enabling the child to enter society safely (no stigmatisation)	**40.3%**	37.3%	22.4%

The highest-rated response was the strengthening of the bond between the child and the parent. A nearly equal number of respondents selected the option regarding the ability to personally accompany the child in exploring the world, without institutional mediation. Teachers then pointed to the ability of parents to have significant control over their child's development, to control the values and worldview imparted to the child, the parent remaining the natural teacher of their child, and the ability to protect the child from negative societal role models. The least favoured benefit was enabling the child to safely enter society (avoiding stigmatisation). Despite the clarification in parentheses, this low result may be associated with the perception of homeschooling as an educational form that leads to the isolation of the child from society. With this question, a subtle concern about the asocial tendencies of children learning at home emerged for the first time.

The next issue for the respondents was to indicate the benefits for the child resulting from participation in homeschooling. The teachers' opinions are presented in the table below (Table 5).

Table 5. Benefits of homeschooling for children.

Benefit for children	Yes (%)	No (%)	Don't Know (%)
Access to knowledge presented in an individualised way	**92.5%**	4.5%	3.0%
Development of individuality	**88.1%**	7.5%	4.5%
More opportunities and time to develop interests beyond school subjects	**86.5%**	7.5%	6.0%
Opportunities for children with disabilities	**76.1%**	13.5%	10.4%
Greater access to multimedia presentations available on the internet, popular science TV channels and films	**70.1%**	17.4%	13.4%
Lack of a sense of social exclusion	**37.3%**	28.4%	34.3%

The highest-rated response in this case was the availability of knowledge presented in an individualised manner. Next, teachers highlighted the opportunity for the child to develop their individuality and the increased opportunities and time for pursuing interests beyond the school subjects. The recognition of homeschooling as a chance for children with disabilities, as well as the broader access to multimedia presentations available on the internet, popular science channels, and films, received somewhat less approval from the teachers.

In the final category, it's worth taking a closer look at the response related to the lack of social exclusion felt by children participating in homeschooling. Although 37.3% of respondents considered this a benefit for the student, nearly the same percentage of teachers were uncertain and unable to take a clear stance on the matter. This result aligns with the earlier response regarding safe integration into society, which was viewed by teachers as a potential risk for the isolation of the child. The hesitation expressed by teachers in this instance may stem from the stigmatisation of homeschooled children as asocial individuals.

In the open-ended responses related to the question about the benefits of homeschooling for the child, a lack of competition between students and the absence of continuous testing and grading were mentioned. One teacher pointed out that constant testing and grading causes "devastation in the child's psyche."

Next, the surveyed teachers were asked if their school was prepared to implement homeschooling. Only 21% of the respondents (14 people) answered positively, while slightly more (24%, 16 people) were opposed. The remaining 55% (37 people) were unsure. At the same time, 42% of teachers believed that their school should support children in homeschooling (28 people). However, similarly to the preparation of the institution, 40% of respondents expressed no opinion on this issue (27 people). This indecision, in connection with the perceived benefits, may stem from a lack of knowledge and experience regarding homeschooling.

This fact is also evident in the question about the knowledge of legal regulations governing homeschooling in Poland. Out of 67 respondents, only 13 (19%) indicated that they were familiar with the legal framework and could assess the direction of its changes. The recent removal of the requirement for a psychological-pedagogical counselling

opinion, which was previously necessary for the school director to grant permission for homeschooling, was seen by Mark Budajczak as a clearly positive change[12]. However, this change was met with a lack of clear consensus among the respondents. Among the 13 individuals who declared familiarity with the regulations, 35% considered the removal of the counselling opinion as a beneficial change, while 33% disagreed, and 31% had no opinion on the matter at all.

According to the respondents, the biggest obstacle that could lead to the failure of implementing homeschooling in their school was the lack of contact with peers for homeschooled children. The obtained results are presented in the table below (Table 6).

Table 6. Obstacles marked by teachers for the school to implement homeschooling.

Obstacle	Yes (%)	No (%)	Don't Know (%)
Lack of contact with peers	**83.6%**	12.0%	4.5%
Lack of parents' pedagogical skills	**64.2%**	13.4%	22.4%
Need for additional work related to classification exams	**61.2%**	28.4%	10.4%
Lack of control over educational content provided by parents	**56.7%**	26.9%	16.4%
Need for teachers to maintain additional documentation	**53.7%**	28.4%	17.9%
Lack of teacher time for additional duties	**43.3%**	32.9%	23.9%

A total of 83.6% of the respondents pointed out that the issue of social isolation, which is closely linked to the stereotypical thinking about homeschooling, is still particularly emphasised. The lack of contact with peers for children being homeschooled, which had previously been mentioned as a disadvantage of homeschooling, now strongly reflects the teachers' approach to this alternative form of education.

The second significant obstacle was the lack of pedagogical skills among parents who would like to undertake homeschooling. In this case, 64.2% of the respondents believed that a parent without the necessary pedagogical knowledge would not be able to effectively teach their child. A related demotivating factor for schools in implementing homeschooling was also the lack of control over the educational content provided by parents (56.7%). It is important to note that earlier, respondents viewed the parent as a natural teacher who could strengthen the family bond through joint learning if they were able to utilise homeschooling.

The third most frequently mentioned obstacle was the need for additional work related to classification exams. This response correlated with the rather high indication of the obligation to maintain additional documentation and the lack of time for other responsibilities. The issue of excessive documentation leads to a desire to avoid another duty. At the same time, resistance to change results in finding an excuse in the over-bureaucratisation of schools.

[12] https://www.edukacja-domowa-instytut.pl/30042020-r---pozytywne-zmiany-w-przepisach-dotyczacych-edukacji-domowej%21, [10.02.2023].

The only responses that indicated no obstacles to implementing homeschooling in the schools where the teachers work were the small number of students in the class and the possibility of children in homeschooling achieving lower academic results compared to children attending traditional schools. In the first case, it is clear that very large classes are seen by the teachers themselves as a negative factor affecting their work with students.

6. Discussion

During the pilot research aimed at examining the approaches presented by teachers toward non-school education, trends related to the decisions made by them were sought. The following table presents a comparison of the two determining factors for teachers (Table 7).

Table 7. Comparison of the approaches and trends presented by the surveyed teachers.

Approach	Trend						
	support	professional exclusivity	educational helplessness	escape	selectivity in homeschooling	educational and upbringing mission	pragmatic-organizational
openness	X						
authoritarian		X			X	X	X
ignorance		X	X	X	X	X	X
Reluctance (open, hidden)			X	X	X	X	X

According to the table above, it is evident that the approach of ignorance, largely stemming from a lack of knowledge about how homeschooling functions in Poland, appeared in all the trends presented by the surveyed teachers. Teachers who exhibited an approach of ignorance also demonstrated a low level of understanding regarding the organisation of homeschooling, its methods, and the legal regulations surrounding its legitimacy. They formed their opinions based on assumptions or stereotypes about parents and children choosing this form of education. They positioned themselves as judges, deciding who should be allowed to participate in homeschooling and who should not. They confused homeschooling with individualised teaching, emphasised the role of school as the only effective socialising factor for students, and denied the pedagogical capabilities of parents. They pointed to the lack of possibilities for educational inclusion and showed a tendency to avoid challenging topics.

The approach of open and hidden reluctance was also evident in most of the trends, except the trend of professional exclusivity. Among the surveyed teachers, there was often an undisguised disapproval of changes in the teacher's mentality. A desire to distance

oneself from the evolving reality of the school environment emerged. Hidden reluctance was reflected in references to organisational difficulties and the school's lack of readiness to support homeschooling. Although teachers acknowledged the need for change, they showed no willingness to implement it, preferring to remain within the safe shell of the traditional education system.

The third most prevalent was the authoritarian approach. It was most clearly visible in the trend of professional exclusivity and the selectivity of homeschooling. It also appeared in the trends of educational-mission and pragmatic-organisational perspectives. Teachers with this approach emphasized the need to separate problematic students from the rest of the class, set criteria for who should be allowed to homeschool, and what is the most important stressed the authority of the teacher as the sole legitimate source of knowledge for students.

The only positive trend (support trend) was connected with the openness approach to homeschooling. It appeared the least frequently. Teachers who demonstrated openness toward homeschooling recognised the need for changes in the education system, supported parental freedom in choosing the mode of education for their children, and acknowledged the potential for self-development of the child, the parent, and themselves as educators.

Conclusions

In the first-ever study exploring homeschooling from the perspective of teachers, a variety of interwoven approaches and trends were observed. The above questionnaire-based analysis, which aimed to identify and define these patterns, has served as a foundation for determining the directions and areas to be addressed in the next stage of research, which will follow a qualitative strategy. The deepening of these research areas, particularly those connected to the approaches and trends presented by teachers, will be the focus of the second phase of the research process, which will utilise focus group interviews. The qualitative study will be further enriched by exploring the understanding of educational inclusion in the context of homeschooling[13].

References:

1. Davis A., *Evolution of Homeschooling*, Distance Learning, 8(8), Charlotte 2011.
2. European Commission/EACEA/Eurydice, *Home Education Policies in Europe*, Bruksela 2018.
3. Kazanowski Z.; Żyta A.; Ćwirynkało K., & Przybyliński, S., *Teaching Students with Disabilities: Perceived Teacher Competences*, Przegląd Badań Edukacyjnych (Educational Studies Review), 2(47), 83–106, Toruń 2025.
4. Racewicz M., *Analysis of home education historical roots in the world and in Poland,* Rozprawy Społeczne, *15*(3), 1–9, Biała Podlaska 2021.
5. Racewicz M., Analysis *of legal acts regarding home education in Poland – historical approach*, Lubelski Rocznik Pedagogiczny, 39(3), 105–117, Lublin 2020.

[13] Z. Kazanowski; A. Żyta; K. Ćwirynkało, & S. Przybyliński,, *Teaching Students with Disabilities: Perceived Teacher Competences*, Przegląd Badań Edukacyjnych (Educational Studies Review), 2(47), 83–106, Toruń 2025.

6. Tłuściak-Deliowska A.; Krawiec M., *Edukacja domowa jako alternatywna forma realizacji obowiązku szkolnego. Stan polskich badań i perspektywy badawcze*, Przegląd Pedagogiczny 1, Bydgoszcz 2020.
7. Ustawa o Systemie Oświaty, *Ustawa z Dnia 7 Września 1991 r. o Systemie Oświaty,* Dz. U. 1991 nr 95 poz. 425, Warszawa 1991.

Web references:

1. https://domowa.edu.pl/edukacja-domowa-pytania-i-podstawa-prawna/, [02.07.2025].
2. https://domowi.edu.pl/blog/ile-dzieci-jest-na-edukacji-domowej/#Ile_dzieci_jest_na_edukacji_domowej, [02.07.2025].
3. https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/edukacja/edukacja/oswiata-i-wychowanie-w-roku-szkolnym-20202021,1,16.html, [10.02.2023].
4. https://www.edukacja-domowa-instytut.pl/30042020-r---pozytywne-zmiany-w-przepisach-dotyczacych-edukacji-domowej%21, [10.02.2023].
5. Ray B. D., *Homeschooling: The Research, Scholarly articles, studies, facts, research*. www.nheri.org/research-facts-on-homeschooling, [27.01.2023].

DR MONIKA GROMADZKA
Uniwersytet Warszawski w Warszawie (Polska)

Zainteresowania badawcze: rozwój dorosłych i organizowaniem procesów autoedukacji, funkcjonowanie społeczne uchodźczyń z Ukrainy, wykorzystywanie gier w procesie dydaktycznym, kwestie związane ze zdrowiem psychicznym i wsparciem psychologicznym uchodźczyń, heutagogiką, a także stratą i żałobą, i ich rolą w biegu ludzkiego życia.

ORCID: https://orcid.org/0000-0001-6628-0357
E-mail: monika.gromadzka@uw.edu.pl

MOTHERHOOD IN EXILE. MICROAGGRESSIONS AS A PSYCHOSOCIAL CHALLENGE

Macierzyństwo na uchodźctwie. Mikroagresje jako jedno z wyzwań psychospołecznych

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.24

SUMMARY:

Aim: The aim of the article is to present selected psychosocial challenges faced by Ukrainian mothers residing in Poland, with particular emphasis on everyday microaggressions. The theoretical framework is based on Stevan E. Hobfoll's Conservation of Resources (COR) theory.

Methods: The study employed qualitative research methods – individual interviews with Ukrainian refugee mothers were conducted in two waves: 2022–23 and 2024–25. The research material was subjected to qualitative analysis.

Results: The mothers studied experience high levels of distress related to family separation, disrupted sense of security, and challenges associated with combining work and childcare. Microaggressions emerged as a particularly significant problem, with their intensity increasing between the first and second waves of research. Refugees often fall into a spiral of loss, and due to limited initial resources, they struggle to build gains.

Conclusions: The most effective social support interventions should include actions such as providing psychological support for refugee women and efforts aimed at changing the anti-refugee discourse and counteracting microaggressions. Building social support networks that can provide refugee women with a sense of security is also essential.

Originality: The article represents one of the few Polish studies combining the Conservation of Resources theory perspective with research on microaggressions toward

refugee women. The two-wave nature of the research allows for capturing the dynamics of changes in the experiences of Ukrainian refugee women, which is associated with the escalation of psychosocial challenges.

KEYWORDS: refugees, psychosocial challenges, Ukrainian famale refugees, Resource Conservation Theory, microaggressions

STRESZCZENIE:

Cel: celem artykuły jest przedstawienie wybranych wyzwań psychospołecznych ukraińskich matek przebywających w Polsce, ze szczególnym uwzględnieniem codziennych mikroagresji. Ramą teoretyczną jest Teoria zachowania zasobów (COR). Stefana E. Hobfolla.

Metody: w badaniu zastosowano badania jakościowe – wywiady indywidualne z ukraińskimi matkami uchodźczyń przeprowadzono w dwóch falach: 2022 23 oraz 2024-25 roku. Materiał badawczy poddano analizie jakościowej.

Wyniki: badane matki doświadczają wysokiego poziomu dystresu związanego z rozłąką rodzinną, zaburzeniami poczucia bezpieczeństwa oraz wyzwaniami związanymi z łączeniem pracą i opieki nad dziećmi. Szczególnie istotnym problemem są mikroagresje, których nasilenie wzrosło między pierwszą, a drugą falą badań. Uchodźczynie często wpadają w spirale strat, a z uwagi na niewielkie zasoby wyjściowe mają trudności z budowaniem zysków.

Zakończenie: najskuteczniejsze interwencje z obszarów wsparcia społecznego powinna obejmować takie działania jak wspieranie psychiczne uchodźczyń oraz działania zmierzające do zmiany dyskursu antyuchodźczego i przeciwdziałania mikroagresjom. Istotne jest też budowanie sieci wsparcia społecznego, które mogą zapewnić uchodźczyniom poczucie bezpieczeństwa.

Oryginalność: artykuł stanowi jedno z niewielu polskich opracowań łączących perspektywę teorii zachowania zasobów z badaniami nad mikroagresjami wobec uchodźczyń. Dwufalowy charakter badań pozwala uchwycić dynamikę zmian w doświadczeniach ukraińskich uchodźczyń co wiaze się z eskalacją wyzwań psychospołecznych.

SŁOWA KLUCZOWE: uchodźctwo, wyzwania psychospołeczne, ukraińskie uchodźczynie, teoria zachowania zasobów, mikroagresje

Wprowadzenie

24 lutego 2022 roku Federacja Rosyjska dokonała drugiej, szeroko zakrojonej inwazji na Ukrainę. W jej następstwie kilka milionów Ukraińców opuściło swoje domy, uciekając przed wojną. Skutki kryzysu migracyjnego odczuwane są do dziś nie tylko w Polsce, ale też w innych krajach ościennych. To właśnie Polska stała się jednym z głównych krajów przyjmujących i tranzytowych dla uchodźców. Do końca 2024 roku złożono w naszym kraju około 1 864 000 wniosków o rejestrację w systemie ochrony tymczasowej, a liczba wciąż aktywnych rejestracji obejmuje około 980 000 osób[1]. UNHCR[2] szacował, że pod

[1] UNHCR Operational, R. 2025, Data, dostep: https://data.unhcr.org/en/documents/details/116621, otwarto: 25.05.2025.

[2] UNHCR – *Office of the United Nations High Commissioner for Refugees*.

koniec lutego 2025 roku w Polsce przebywało 1 980 070 zarejestrowanych uchodźców, co stanowiło 2,5 populacji kraju[3]. Grupa ta jest dość specyficzna, gdyż ponad 61% to kobiety. Spośród nich 67% musi samodzielnie prowadzić gospodarstwa domowe, a znaczna część z nich opiekuje się przynajmniej jednym dzieckiem. Oczywiście są to tylko oficjalne liczby. Szacuje się, że mogą być wyższe. Polskę zamieszkuje, więc ogromna liczba uchodźczyń, które muszą samodzielnie zarabiać na życie swoje, swoich dzieci, a czasem starszych krewnych, a przy tym radzić sobie z wyzwaniami codzienności w sytuacji rozłąki rodziną i ciągłej niepewności. Olbrzymim wyzwaniem pozostaje znajomość języka polskiego. Tylko 18% uchodźczyń ocenia swoją biegłość w języku polskim jako wysoką, 33% rozumie i używana większości codziennych wyrażeń, a niemal co piąta osoba posługuje się jedynie kilkoma słowami[4]. Poziom znajomości języka oraz opieka nad dziećmi są głównymi czynnikami, które wpływają na aktywność zawodową uchodźczyń. Po dwóch latach od rozpoczęcia wojny warunki mieszkaniowe uchodźczyń znacząco się poprawiły. Obecnie 61% osób mieszka w oddzielnych mieszkaniach lub domach, 19% w lokalach współdzielonych, 8% w hotelach/hostelach, a 6% – w ośrodkach zbiorowego zakwaterowania, ponadto 92% żyje na obszarach miejskich[5]. Stabilność mieszkaniowa bywa krucha: choć większość deklaruje możliwość pozostania w obecnym miejscu przez co najmniej pół roku, znaczna część gospodarstw domowych doświadcza presji czynszowej oraz nieregularności płatności[6].

Niestety, dostęp do wsparcia psychologicznego i psychospołecznego[7] nie jest zadowalający. UNHCR szacuje, że w około 40% gospodarstw domowych mieszkają osoby, które potrzebują pomocy psychologicznej, a 51% uchodźców wskazuje problemy z dostępnością do tego typu pomocy. Te uwarunkowania tworzą kontekst, który dotyczy codziennego życia tysięcy kobiet – matek – uchodźczyń, które muszą pogodzić swoje aspiracje (lub świadomość ich utraty) z wymogami migracyjnymi, obowiązkami rodzinnymi i niepewnością jutra.

Utrzymanie mieszkania i rodziny, podejmowanie aktywności zawodowej oraz budowanie poczucia bezpieczeństwa dla dzieci w sytuacji uchodźczej mają bezpośrednie konsekwencje dla funkcjonowania rodziny i psychicznego przeciążenia matek. Właśnie to specyficzne doświadczenie „bycia uchodźczynią" generuje liczne obciążenia psychospołeczne, które w niniejszym artykule chciałabym omówić.

Niniejszy tekst powstał na podstawie analizy wyników dwóch faz badań jakościowych. Pierwszą fazę stanowił projekt *Macierzyństwo na uchodźctwie. Badania biograficzne matek – uchodźczyń z Ukrainy*, który był realizowany w latach 2022-2023 w ramach programu NAWA – Granty Interwencyjne. W badaniach chciano uchwycić ten moment budowania i aklimatyzowania się w nowej rzeczywistości. Do badań zostały zaproszone matki – uchodźczynie z Ukrainy, które zamieszkały w Polsce po lutym 2022. Wcześniej,

[3] UNHCR Operational, R. 2025, Data, dostep: https://data.unhcr.org/en/documents/details/116621, otwarto: 25.05.2025.

[4] UNHCR, *Poland bi-annual fact sheet: September 2024*, dostęp: https://www.unhcr.org/sites/default/files/2024-11/bi-annual-fact-sheet-2024-09-poland.pdf, otwarto, 23.05.2025.

[5] UNHCR, *Poland bi-annual fact sheet: September 2024*, dostęp: https://www.unhcr.org/sites/default/files/2024-11/bi-annual-fact-sheet-2024-09-poland.pdf, otwarto, 23.05.2025.

[6] UNHCR, *Poland bi-annual fact sheet: September 2024*, dostęp: https://www.unhcr.org/sites/default/files/2024-11/bi-annual-fact-sheet-2024-09-poland.pdf, otwarto, 23.05.2025.

[7] *Mental Health and Psychosocial Support* – MHPSS.

oczywiście, mogły z różnych powodów odwiedzać Polskę, jednak nigdy nie mieszkały tu przez dłuższy czas). W ich życiu minął pierwszy szok i przerażenie związane z nagłym wybuchem wojny, ucieczką oraz próbą odnalezienia się w nowym kraju. Musiały zorganizować sobie i swojej rodzinie życie w nowej, bardzo trudnej rzeczywistości. Badanie koncentrowało się na tym, w jaki sposób matki doświadczają początków swojego uchodźstwa, w jaki sposób budują tę nową rzeczywistość dla siebie i dla swoich dzieci, ale też starano się dociec, jak ta sytuacja zmieniła je jako matki. Przeprowadzono wielopłaszczyznową analizę indywidualnych doświadczeń czterdziestu kobiet, które z powodu działań wojennych na terenie Ukrainy zostały zmuszone do opuszczenia kraju wraz z co najmniej jednym własnym dzieckiem. Materiał badawczy pozyskany głównie z wywiadów[8] miał umożliwić poznanie i zrozumienie, w jaki sposób ukraińskie matki (re)konstruują swoją codzienność oraz tego, jak – w perspektywie uchodźctwa – doświadczają i praktykują macierzyństwo. Badania z drugiej fazy prowadzone były w ostaniem kwartale 2024 i pierwszym półroczu 2025 roku. W tej fazie zebrano 21 wywiadów od kobiet, które mieszkały w Polsce już minimum 12 miesięcy bez przerwy. Badania fazy pierwszej prowadzone były online oraz stacjonarnie w kilku polskich miastach (m.in. Legionowie, Olsztynie, Warszawie), natomiast badania fazy drugiej odbywały się głównie w Warszawie (choć badane zamieszkiwały też miejscowości sąsiadujące z Warszawą). Łącznie uzyskano prawie 60 wywiadów, a badanymi były kobiety, które uciekły przed działaniami wojennymi przynajmniej z jednym dzieckiem, którym się opiekowały.

Już podczas pierwszej fazy badań w czasie procesu kodowania pojawiały się tematy związane z napięciem, stresem, traumą oraz z radzeniem sobie psychicznym z różnymi wyzwaniami psychospołecznymi. Oczywiście fakt ten nie powinien zupełnie zaskakiwać. Jednak natężenie tych problemów, a także wyzwania związane z korzystaniem z MHPSS oraz bardzo ograniczone zasoby badanych spowodowały, że ten temat wymagał dalszych analiz.

Głównym celem niniejszego artykułu jest przedstawienie wybranych wyzwań psychospołecznych ukraińskich matek przebywających w Polsce, ze szczególnym uwzględnieniem codziennych mikroagresji i ich wpływu na funkcjonowanie w sytuacji uchodźczej. Wyszczególniono też dwa cele szczegółowe, które obejmowały: (1) ukazanie spirali strat zasobów u ukraińskich matek-uchodźczyń w świetle teorii zachowania zasobów S. F. Hobfolla oraz (2) analizę charakteru mikroagresji doświadczanych przez ukraińskie uchodźczynie w Polsce.

1. Teoria zachowania zasobów Stevana E. Hobfolla

Od końca lat osiemdziesiątych, kiedy powstała, coraz większą popularność zyskuje teoria zachowania zasobów (*Conservation of Resources*, COR) Stevana E. Hobfolla (1988, 1989, 2006). Obecnie jest jedną z najczęściej stosowanych ram teoretycznych wyjaśniających mechanizm stresu oraz adaptację w warunkach przeciążenia.

[8] Początkowo planowano przeprowadzenie wywiadów biograficznych osadzonych w założeniach biografistyki Fritza Schützego. Z uwagi jednak na wiele czynników, m.in.: trudności w artykułowaniu dłuższych wypowiedzi lub oddawaniu właściwego sensu w języku polskim, ale też koncentrację głównie na temacie uchodźctwa (badanym bardzo trudno było mówić o czasie „przed", ale też o przyszłości) założenia zostały zmienione i w obu fazach przeprowadzone zostały wywiady jakościowe (Kvale, 2010).

Jej główną tezą jest stwierdzenie, że jednostka dąży do pozyskiwania, podtrzymania i ochrony swoich zasobów. Ponadto Hobfoll skonstruował 4 zasady COR. Pierwsza to zasada pierwszeństwa straty, mówiąca o tym, że utrata zasobów ma psychologicznie większą wagę (poważniejsze następstwa) niż ich zysk. Druga zasada dotyczy inwestycji w zasoby – ludzie muszą inwestować w posiadane zasoby, aby chronić się przed ich stratą, skuteczniej sobie z nią radzić i pozyskiwać nowe. Trzecia zasada dotyczy paradoksu zysku. W świetle tej zasady zysk zasobów staje się widoczny dopiero kontekście ich utraty. Oznacza to, że kiedy pojawiają się okoliczności, w których prawdopodobieństwo starty jest wysokie, uzyskiwanie zasobów staje się jeszcze ważniejsze, bo zyskują na wartości. Ostatnia zasada nazywana jest zasadą desperacji, a dotyczy sytuacji, kiedy zasoby jednostki są prawie lub całkowicie wyczerpane. Wtedy może ona popaść w stan desperacji, który charakteryzuje się zachowaniami defensywnymi, agresywnymi, a czasem wręcz irracjonalnymi[9].

Stres pojawia się wówczas, gdy, jednostka angażuje się w posiadane zasoby, a inwestycja ta nie przynosi oczekiwanych rezultatów bądź gdy zasoby są tracone lub zagrożone utratą. W teorii akcentuje się również, że jednostka jest silnie osadzona w kontekstach społecznych i kulturowych, które współkształtują mechanizmy powstawania stresu.

W definicji Hobfolla centralnym punktem jest kwestia zasobów. Są one rozumiane jako *przedmioty, warunki, cechy osobowości i pokłady energii, które albo są cenione same w sobie jako potrzebne do przetrwania (bezpośrednio lub pośrednio), albo służą do zdobycia owych zasobów umożliwiających przetrwanie*[10]. To doprecyzowanie kwestii zasobów jest niezmiernie ważne z perspektywy badań migracyjnych i uchodźczych. Według tej definicji zarówno jedzenie, jak i pieniądze są oczywiście zasobami, ale równie ważne jest zatrudnienie dające stały dochód oraz poczucie własnej wartości czy wolność[11]. Zasoby materialne, stanu, osobiste oraz energii są współzależne oraz umożliwiają jednostce utrzymanie się na danym poziomie organizacji społecznej. Tę współzależność Hobfoll tłumaczy na przykładzie poczucia własnej wartości ukazując, że nie występuje ono samo w sobie, ale jest powiązane z występowaniem innych zasobów: posiadania, schronienia i żywności (materialne), rodziny i zatrudnienia (stanu), umiejętności zawodowych i społecznych (osobiste) oraz uznania i wiedzy (energii). Utrata lub znaczące ograniczenie jednego zasobu implikuje zmiany w innych[12].

Z zasobami naturalnie łączą się dwa procesy – zysk i strata. Jak już wcześniej wspomniano, w teorii Hobfolla straty rozumiane są jako dużo bardziej dotkliwe. Choć proces zyskiwania zasobów bywa mniej dostrzegalny, jego znaczenie dla funkcjonowania jednostki pozostaje niepodważalne. Zyski bowiem pozwalają zapobiec stracie, zmniejszyć jej siłę rażenia lub po prostu ją zahamować. Zyski, także wcześniejsze, mogą zminimalizować skutki bieżących strat i ograniczyć występowanie dystresu psychologicznego. Należy jednak podkreślić, że zyski nie mogą być tylko kolekcjonowane, a muszą być inwestowane.

[9] S. E. Hobfoll, J. Halbesleben, J. P. Neveu, M. Wesman, *Conservation of resources in the Organization Context: the reality of resources and their Consequences*, „Annual Review of Organizational Psychology and Organizational Behavior, vol.5:2018, s. 106.

[10] S. E. Hobfoll, J. Halbesleben, J. P. Neveu, M. Wesman, *Conservation of resources in the Organization Context: the reality of resources and their Consequences*, „Annual Review of Organizational Psychology and Organizational Behavior, vol.5:2018, s. 61.

[11] Tamże,

[12] Tamże, s.62.

W świetle niniejszego artykułu ważne wydają się też sformułowane przez Hobfolla implikacje. Po pierwsze, jednostki dysponujące większymi zasobami są mniej narażone na stratę lub mają większe możliwości zysku. Niestety, ci, którym brakuje zasobów są bardziej narażeniu na stratę, a także skrajne jej konsekwencje oraz mają większe problemy z osiąganiem zysków. Po drugie, u osób dysponujących ograniczonymi zasobami strata początkowa zazwyczaj pociąga za sobą kolejne. Natomiast ludzie o wyższym poziomie zasobów mają większe możliwości ich pomnażania – wysoki poziom początkowy sprzyja dalszym zyskom. Na koniec Hobfoll dodaje, że osoby, którym brakuje zasobów częściej wykazują wcześniej postawę defensywną, głównie po to, aby utrzymać zasoby, które jeszcze mają[13].

Ostatnią kwestią, która w świetle tego artykułu jest ważna, jest dynamika zasobów i strat. Hobfoll wysnuł teorię, że zasoby nie istnieją indywidualnie, ale „poruszają się" w *karawanach*. Jeden zasób może być bezpośrednio powiązanych z drugim, np. poczucie skuteczności jest powiązane ze wspierającymi warunkami społecznymi (np. dobrymi relacjami w rodzinie lub satysfakcjonującym stanowiskiem w pracy). Zasoby jednak przemieszczają się w sprzyjających lub niesprzyjających *korytarzach (carravan passageways)*. Zasoby istnieją w szerszym kontekście społecznym i organizacyjnym i to one mogę wpływać na odporność lub wrażliwość jednostki, jej rozwój umiejętności komunikacyjnych bądź nieśmiałość w relacjach i tym podobne. Szeroko pojęta kultura i środowisko organizacyjne mogą być czynnikami sprzyjającym pozyskiwaniu czy utrzymaniu zasobów, ale mogą też je ograniczać lub blokować. Nasila to spirale zysków lub strat, przy czym trzeba zaznaczyć, że spirale zysków są zazwyczaj słabsze i wolniejsze[14].

Podsumowując, stres jest u Hobfolla systemem adaptacyjnym, którego celem działania jest ochrona zasobów, dlatego nie zawsze sama utrata zasobów jest tak samo odbierana przez jednostki. Wprowadzając odpowiednie prospołeczne strategie zaradcze, nawet w sytuacji straty, człowiek może nie doświadczać zaburzeń nastroju, a wręcz doświadczyć jego poprawy[15].

Nie bez przyczyny wybrałam teorię COR Hobfolla jako ramę teoretyczną tego artykułu. Oczywiście, jak większość rozpowszechnionych teorii ma ona zwolenników i krytyków. Jednak jest ona świetnym „narzędziem", umożliwiającym ukazanie, w jaki sposób w sytuacji uchodźczej czy migracji wielorakie straty eskalują objawy oraz utrudniają odbudowę dobrostanu u uchodźców czy migrantów[16].

[13] Tamże, s. 97-100.

[14] Tamże, s.107.

[15] S. E. Hobfoll, R. J. Johnson, N. Ennis, A. P. Jackson, *Resource loss, resource gain, and emotional outcomes among inner city women*, „Journal of Personality and Social Psychology", vol.83, nr. 3:2003, s. 632-643.

[16] M. I in. Seguin, *Our Flesh is here but our soul stayed there…*, „Society Science and Medicine, 150, R. 2016. s.239-247 dostep: https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/26774712/, otwarto: 12.06.2025; Betancourt T. S. i in., *We left one war and came to another:Resources loss, acculturative stress and caregiver-child relationship in Somali refugee families*, „Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology, 21(1), R. 2015, s.114-125, dostęp: https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/25090142/, otwarto: 12.06.2025; Finkelstein M. i in., *Resource loss, resource gain, PTSD and dissociation among Ethiopian immigrants in Israel*, „Scandinavian Journal od Psychology, 57:2016 (4), s.318-330, https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/27291081/, otwarto: 12.06.2025.

2. Wyzwania psychospołeczne – mikroagresje

Wyzwania psychospołeczne można rozumieć jako sytuacje problemowe powstające z interakcji czynników indywidualnych i społecznych, które zwiększają ryzyko utraty zasobów (bądź hamują ich odbudowę), a w konsekwencji obniżają dobrostan jednostki. Wyzwania te mogą być rozpatrywane jako relacja między człowiekiem (jego emocjami, motywacją, zdrowiem, aspiracjami itp.) a otoczeniem społecznym (rodziną, miejscem pracy, wspólnotą, instytucjami itp.). Na poziomie definicyjnym można odwołać się do praktyki pomocy humanitarnej i zdrowia publicznego. Obszar wsparcia związany ze zdrowiem psychicznym i wsparciem psychospołecznym (*Mental Health and Psychosocial Support*, MHPSS) obejmuje działania, które wspierają człowieka na wielu poziomach. Planowane są, więc zarówno działania bezpośrednio nakierowane na odbudowę zasobów psychicznych (doraźna pomoc psychologiczna, terapia, grupy wsparcia itd.), ale też działania środowiskowe (tłumaczenia, mediacje kulturowe, wsparcie rzeczowe). Taka pomoc, wcześniej dobrze rozpoznana i dostosowana do potrzeb jest bardzo ważna, gdyż np. samotne rodzicielstwo nie jest kryzysem z definicji, jednak w sytuacji, gdy system pracy i edukacji nie przewiduje elastyczności, staje się poważnym wyzwaniem psychospołecznym[17]. Podobnie definiuje te wyzwania Międzynarodowy Komitet Stały (*Inter-Agency Standing Committee*, IASC), który uważa, że wyzwania psychospołeczne stanowią powiązane i wzmacniające się zjawiska, mające zarówno psychologiczne i społeczne źródła.

Światowa Organizacja Zdrowia (WHO), która – co prawda – częściej opisuje interwencje psychospołeczne, aniżeli same wyzwania, jednak definicje przez nią sformułowane pozwalają uchwycić ich zakres pojęciowy. Interwencje są działaniami psychologicznymi, behawioralnymi i/lub społecznymi mającymi poprawić funkcjonowanie i dobrostan psychospołeczny[18]. Widać więc dwutorowy charakter wyzwań – psychologiczny i społeczny – mające charakter jednostkowy, nie zawsze wystarczają, by umożliwić poradzenie sobie z wyzwaniem.

Zgodnie z COR stres pojawia się i narasta, gdy zasoby są tracone (lub zagrożone utratą), a strata ma większą siłę oddziaływania niż zysk i może uruchamiać spiralę strat. Takie piętrzące się sytuacje, w których jednostka jest narażona na stres, są wyzwaniami psychospołecznymi. Im głębsza spiralna strat, tym większe wyzwanie, z jakim musi mierzyć się jednostka.

W materiale badawczym udało się wyszczególnić szereg takich wyzwań:
– problemy związane z nieznajomością systemem, instytucjami itp.,
– nieznajomość języka,
– problemy mieszkaniowe,
– problemy związane z podejmowaniem zatrudnienia,
– wysoki poziom stresu i PTSD,

[17] Eurofound, EU-OSHA, *Psychosocial risk in Europe: Prevalence and strategies of prevention*, Publication Office of the European Union, Luxemburg 2014, s.15, dostęp: https://op.europa.eu/en/publication-detail/-/publication/0567add6-db0e-4065-b13d-7e2599090851/language-en, otwarto: 26.05.2025.

[18] World Health Organization (WHO), *Guidelines on mental health promotive and preventive interventions of adolescents: Helping Adolescences Thrive* (HAT), Geneva 2019, WHO, dostep: https://www.who.int/publications-detail-redirect/guidelines-on-mental-health-promotive-and-preventive-interventions-for-adolescents, otwarto: 25.05.2025.

– funkcjonowanie w roli uchodźcy i mikroagresje,
– przemoc ze względu na płeć,
– brak sieci wsparcia,
– problemy wychowawcze.

Kanwą spinającą te problemy jest oczywiście „bycie w sytuacji uchodźczej". To ten fakt zapoczątkował spiralę strat, a problemy z różnych obszarów tylko ją wzmacniają. Wszystkie te wyzwania wymagają pogłębionych analiz. Z uwagi na ograniczenia redakcyjne w niniejszym artykule skoncentruję się tylko na kwestiach związanych z doświadczaniem mikroagresji[19].

Sytuacja uchodźcza sama w sobie jest już bardzo trudna. W przypadku badanych, które brały udział w projekcie *Macierzyństwo na uchodźctwie*... (lata 2022–2023) decyzja o ucieczce z domu musiała zostać podjęta nagle i bez przygotowania zasobów. Badane z późniejszej grupy (2023–2024) mogły do tej sytuacji lepiej się przygotować (próbowały załatwić sobie nostryfikacje dyplomów, odkładać pieniądze, czy poszukiwać znajomych będących już w Polsce). Mogłyby one starać się o status uchodźcy, ponieważ spełniały określone prawem kryteria, jednak z materiału badawczego można wyłaniają się dwa obrazy postrzegania siebie w sytuacji uchodźczej. Jeden obraz to zgoda, czyli przyjęcie tego, że jest się uchodźczynią. Druga grupa badanych nie widzi siebie jako uchodźcy:

> *Ja kilka razy byłam w Niemczech wcześniej u przyjaciół i oni tam nam sporo o uchodźcach mówili i ja jakoś nie czuję się, jakoś taką uchodźczynią. Nie wiem, jak to nazwać. Ja musiałam uciekać, ale ja raczej po prostu czekam na powrót. Tam są tacy prawdziwi uchodźcy, którzy chcą tam już zostać. Często z tego co wiem, to niewiele pracują. Często są w jakiś centrach. Ja bym tak nie mogła, ale ja jestem, no jakby w poczekalni.* (Badana _22)

Widać, że badana ma własny obraz „prawdziwego uchodźcy". Jest to człowiek, który chce w danym kraju zostać, ale z jakiegoś powodu nie integruje się ze społeczeństwem. Badana widzi tutaj pewną różnicę między przedstawioną jej koncepcją uchodźcy, a tym jak ona sama zarządza teraz swoim życiem. Większość (choć nie wszystkie) badane chcą po wojnie lub nawet jeszcze podczas niej, gdy sytuacja się ustabilizuje, wrócić do swojego kraju. Dlatego często nie są zainteresowane działaniami, których celem jest integracja z Polakami. Nie jest to kwestia wrogości czy niechęci, a raczej pragmatyczna decyzja. Uchodźczynie są obarczone tyloma obowiązkami związanymi z budowaniem choćby tymczasowej bezpiecznej przestrzeni dla swojej rodziny oraz zabezpieczeniem finansowym potrzeb, że wygospodarowanie czasu na aktywności integracyjne, czy choćby nawet edukacyjne (z wyjątkiem kursów językowych) jest trudne[20].

Badane, z którymi wywiady prowadzone były w latach 2022–2023, mówiąc o swoim uchodźstwie i funkcjonowaniu w przestrzeni społecznej, zazwyczaj opowiadały, że spotykały się z przyjaznym i serdecznym przyjęciem ze strony Polaków. Choć można

[19] A. Lumley-Sapański, *The survival job trap: Explaining Refugee Employment Outcomes in Chicago and the Contribiuting Factors*, „Journal of Refugee Studies", t.34, nr 2:2019, s.2093-2123, dostep: https://doi.org/10.1093/jrs/fez092, otwarto: 2.06.2025.

[20] A. Lumley-Sapański, *The survival job trap: Explaining Refugee Employment Outcomes in Chicago and the Contribiuting Factors*, „Journal of Refugee Studies", t.34, nr 2:2019, s.2093-2123, dostep: https://doi.org/10.1093/jrs/fez092, otwarto: 2.06.2025; M. Gromadzka, M. Pryszmont, *Macierzyństwo na uchodźstwie. Badania w działaniu,* dostęp: https://www.pedagog.uw.edu.pl/2022/10/10/macierzynstwo-na-uchodzstwie-badania-w-dzialaniu/, otwarto: 10.03.2024.

zauważyć, że negatywne wypowiedzi również występowały. Uchodźczynie chciałyby, aby wśród Polaków było więcej zrozumienia dla ich sytuacji.

> *Czasem chciałabym, żeby niektórzy nas bardziej szanowali. Polacy. Często słyszę, że Ukraińcy to, Ukraińcy tamto. Że za darmo dostajemy, że bogaczami jesteśmy. A u nas, tak, jak i u Was – i bogaci i biedni. A tych drugich znacznie więcej. No ja sama bym tu nie przyjechała i ręki nie wyciągała po pomoc. Ale musiałam, więc to jest mi czasem przykro.* (Badana_5)

Niemiłe komentarze najczęściej związane są z funkcjonującym wśród niektórych Polaków stereotypowym obrazem uchodźcy. Jak wskazuje Sosnowski, jeszcze przed rokiem 2022 występowały w polskich mediach dwa odnoszące się do uchodźców stereotypy: „ofiara" i „inny"[21]. „Inny" był mężczyzną, zazwyczaj słabo wykształconym, agresywnym i dyskryminującym kobiety, a „ofiarą" była właśnie kobieta – uchodźczyni przedstawiana jako osoba bierna, bezradna, zmęczona i zależna od osób niosących pomoc[22].

Jedna z badanych, mająca negatywne doświadczenia, stwierdziła, że czuje się cały czas obserwowana i oceniana. W jej opinii ocenie poddawane jest to, jak opiekuje się dziećmi, w jakie rzeczy te dzieci ubiera, czy jakie zabawki mają jej dzieci. Kilkukrotnie spotkała się z komentarzami dotyczącymi tego, jaką uchodźczynią „powinna być".

> *To trochę tak, jakbym teraz musiała być biedna. A my już w domu nieźle mieliśmy. Może i z małego miasteczka, ale mąż jeździł lata całe na transporcie po Europie. A ja, jak była tylko taka możliwość to się nauczyłam paznokcie robić, a to masaże. Ojciec z teściem w domu nawet taki pokój dobudowali i tam klientki przyjmowałam. I mielimy pieniądze i nadal trochę mamy. Dlatego ja to tak o pomoc wcale nie proszę. Sami wynajmujemy mieszkanie chociaż łatwo nie jest. No bo jak Ukrainka, to wyższa kaucja no i też widzę, że bardzo dużo płacę, a mieszkanie nie takie duże, ale już mówię: dobrze, niedaleko koleżanka mieszka, szkoły są to dla dzieci. Ale co chwila nerwy. A to na klatce ktoś powie, jak wychodzimy: a bogate Ukraińcy i że pracę zabieramy, że pewnie kombinujemy. Takie rzeczy dzieci słyszą w szkole.* (Badana _35)

Inna badana poruszyła w wywiadzie kwestie pomocy materialnej i wręcz, w jej odczuciu, obowiązkowej wdzięczności, za każdy, nawet zniszczony podarek.

> *Wiesz, trochę mnie denerwuje, że muszę być wdzięczna. Tak wszyscy patrzą, że ja wdzięczna muszę być. Ale ja nie jestem niewdzięczna. Ja widziałam, ile pomogliście mi i innym z mojego kraju. Ale ja nie umiem być wdzięczna, jak ktoś przynosi paczkę. Dziewczynki się cieszą, bo słyszą, że dostaną nowe sukienki. A te sukienki podarte, w niektórych miejscach poplamione, ale tak, że nawet nie jestem w stanie uprać. No i dzieciom smutno. No to i mi smutno. I nie umiem być za to wdzięczna. Ale jak coś, to przecież ostałam. Powinnam się cieszyć, prawda? No i nie wiem jak się z tym czuć. Czuję, że powinnam, a z drugiej strony, za takie prezenty nie umiem.* (Badana _22)

[21] S. i in. Sosnowski, *„Matka-Ukrainka" – o warunkach pomocy i oczekiwaniach wobec uchodzczyń i uchodźców z Ukrainy po 24 lutego 2022 r. Studium przypadku forów pomocowych na Facebooku*, „Kultura i Społeczńestwo", t.63, nr 3 (2023), s.143–144.

[22] A. Průchová Hrůzová, *What Is the Image of Refugees in Central European Media*?, „European Journal of Cultural Studies", t. 24(1), R. 2021, s. 240–258, dostep: https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1367549420951576, otwarto: 26.05.2025.

Zjawisko polegające na tym, że obdarowujący oczekują w jakiś sposób wyrażonej wdzięczności, jest dobrze zbadanym zjawiskiem[23]. Niektórzy udzielający pomocy oczekują jakieś pozytywnej reakcji zwrotnej, gdyż może to wpłynąć na ich poczucie własnej wartości czy poczucie spełnienia[24]. Problemy są jednak dwa: niska jakość darów i niejako przymus wdzięczności. Badana mówi: *czuję, że powinnam*, ale jakość tych prezentów budzi obiekcje, co powoduje dodatkowy rozdźwięk. Problem w tym, że odczuwanie wdzięczności (*gratitude*) lub też poczucie, że powinno się być wdzięcznym, może powodować świadomość, że jest się dłużnym (*indebtedness*). Funkcjonowanie w stanie „bycia dłużnym" może powodować wrażenie, że trzeba się odwdzięczyć, a to z kolei skutkować może różnego rodzaju napięciami, trudnymi stanami i emocji[25]. Wywieranie presji, aby uchodźca okazywał wdzięczność za pomoc, może prowadzić do nasilenia napięć w już i tak trudnej sytuacji życiowej.

Badane z drugiej grupy (wywiady na koniec 2024 i w 2025 roku) dużo częściej mówiły o sytuacjach nieprzyjemnych, bolesnych czy takich, podczas których czuły się atakowane. Dla niektórych było to zaskakujące, bo dotychczas doświadczenia ich bliskich czy nawet ich samych wskazywały, że Polacy są raczej przychylni Ukraińcom. Wcześniejszy dyskurs dotyczący negatywnych następstw związanych z wzrastającą liczną uchodźców dotyczył raczej osób z Bliskiego Wschodu czy Afryki i był związany z tzw. kryzysami uchodźczymi w latach 2015 i 2021 oraz ich wykorzystaniem w przestrzeni społeczno-politycznej. Natomiast, jeśli chodzi o Ukraińców, od 2008 roku można było zaobserwować stopniowy wzrost sympatii (z niewielkimi wahaniami), który osiągnął bardzo wysokie wartości w latach 2022 i 2023. Oczywiście nadal były grupy, które nawiązywały do „trudnej" historii łączącej Ukrainę z Polską, ale od eskalacji konfliktu zbrojnego z Rosją poziom sympatii znacząco wzrósł[26]. Niestety, z uwagi na zmianę dyskursu medialnego i politycznego zmienił się też stosunek wielu Polaków do ludności ukraińskiej zamieszkującej Polskę, a badane coraz częściej doświadczają sytuacji dla nich trudnych. Najczęściej nie są to akty jawnej ostrej agresji, ale raczej mikroagresje (*microaggressions*) czyli zakorzenione w codzienności werbalne lub behawioralne zniewagi, obelgi czy komunikaty, które ranią drugą osobę. Mogą one być celowe lub nie, a najczęściej mają charakter mikronapaści (*mikroassault*), mikroznieważ (*microinsult*) i ignorowania/bagatelizowania (*microinvalidation*)[27].

[23] A. E. Komter, *Gratitude and Gift Exchange* [w:] R. E., Emmons Cullough (red.), *The Psychology of Gratitude*, Series in Affective Science, New York 2004, s.194-212, dostęp: https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195150100.003.0010, otwarto: 27.03.2024.

[24] J. A. Tsang, *Brief report. Gratitude and prosocial behaviour: An experimental test of Gratitude*, "Cognition and Emotion", nr 20 (1), R. 2006, s.38-148, dostęp: https://www.researchgate.net/publication/233173121_BRIEF_REPORT_Gratitude_and_prosocial_behaviour_An_experimental_test_of_gratitude, otwarto: 28.03.2024.

[25] W. i in. He, *Gratitude Intervention Evokes Indebtedness: moderated by Perceived Social Distance*, "Frontiers Psychology", vol.13:2022, dostęp: https://www.frontiersin.org/journals/psychology/articles/10.3389/fpsyg.2022.824326/full, otwarto:17.03.2024.

[26] S. i in. Sosnowski, *„Matka-Ukrainka" – o warunkach pomocy i oczekiwaniach wobec uchodzczyń i uchodźców z Ukrainy po 24 lutego 2022 r. Studium przypadku forów pomocowych na Facebooku*, „Kultura i Społeczńestwo", t.63, nr 3 (2023), s. 141 – 161.

[27] D. W. I in. Sue, *Racial microaggressions in everyday life: implications for clinical practic*e, „American Psychologist", 62:2007, (4), s.271 – 286, dostęp: https://psycnet.apa.org/doiLanding?doi=10.1037%2F0003-066X.62.4.271, otwarto: 10.06.2025.

W materiale badawczym najczęściej pojawiały się te ostatnie, polegające nie tylko na bagatelizowaniu tego, co dana osoba mówi lub robi, lecz także deprecjonowaniu lub ignorowaniu jej uczuć, potrzeb bądź nawet samej osoby. Badane słyszały: *no, nie może być u Was tak źle, skoro jednak dużo ludzi wraca* (Badana_56N), *proszę nie narzekać, przecież nie jest Wam tutaj tak źle* (Badana_49N), *a po co Wam 800+, jak nie pracujecie, widocznie macie pieniądze* (Badana_58N). Takie komunikaty są formą przemocy psychicznej, gdzie jedna osoba daje sobie prawo do narzucania drugiej swojego zdania, dekretowania emocji, podważając jej poczucie rzeczywistości czy przekonań. Poddawane takim praktykom osoby mogą wykazywać szerokie spektrum zachowani: od kwestionowania własnej percepcji, utraty wiary w siebie i we własne osądy, aż po zachowania agresywne. Najczęściej wiążą się one z dużym napięciem psychicznym oraz silnymi emocjami.

Często wypowiedzi, z którymi stykają się badane są splotem różnych rodzajów mikroagresji.

> *Byłam w urzędzie. No wiesz, czasem trzeba coś załatwić. Na początku te Pani były bardzo miłe i uczynne, a teraz, to lepiej nie mówić. Dla mnie polski zawsze zostanie 3 językiem i no mówić, mówię nieźle, ale z czytaniem mam problemy. W domu na spokojnie sobie wszystko umiem wypełnić, ale jak przyszłam, to się okazało, że jeszcze coś muszę wypełnić i najgorsze było to, że tam musiałam też wpisać wyjaśnienia. No jakoś z translatorem próbowałam, ale co chwila ta Pani, obsługując innych krzyczała zza biura: No już? Jak Pani nie rozumie, to niech Pani poprosi kogoś, kto już się języka zdążył nauczyć. No poczułam się jak głupia. A potem jeszcze jej się zapytałam w co mam wpisać w jednym miejscu, a ona do mnie, że sama dopisze, bo ja i tak nie zrozumiem, jak ona mi wytłumaczy*. Badana_50N

Warto zwrócić tutaj uwagę na to sformułowanie *no poczułam się jak głupia*, ponieważ w kontekście zdrowia psychicznego mikroagresje mogą intensyfikować samocenzurę, obniżać samoocenę oraz utrudniać artykułowanie potrzeb i oczekiwań. W rezultacie badane, mimo potrzeby wsparcia, nie starają się o pomoc, przez co ich problemy ulegają pogłębieniu. Prowadzi to do narastania napięcia, nasilonej samokrytyki oraz tendencji do samoumniejszania itp. Powoduje to duże obciążenie psychiczne. Ponadto taki stan, wraz z napięciami dotyczącymi samego bycia uchodźcą, codziennych sytuacji związanych z opieką nad dziećmi, strachem o najbliższych, obawą o środki finansowe, może powodować może duże straty w obszarze zasobów. Warto przypomnieć, że w teorii Hobfolla ważna rolę odgrywa zasada desperacji i w sytuacjach, kiedy zasoby zaczynają się wyczerpywać jednostki przechodzą w tryb obronny, który może mieć różne oblicza – od defensywy aż po agresywny. W przypadku uchodźczyń może być to bardzo źle odebrane przez Polaków – jako niewdzięczność czy wywyższanie się – a to ponownie może nasilać mikroagresje czy zachowania jawnie agresywne.

Z drugiej strony trzeba zwrócić uwagę, że mechanizm, w którym rośnie skłonność do mikroagresji, uproszczeń poznawczych czy w ostateczności do zachowań wrogich, może też dotyczyć osób pomagających. Wolontariusze albo osoby pomagające indywidualnie również mogą doświadczać wyczerpywania się zasobów. Zjawisko „zmęczenia pomaganiem", obejmujące obciążenie emocjonalne, wyczerpanie i spadek empatii, może dotknąć właśnie osoby zaangażowane w pomoc. Dlatego tak ważne są działania dwutorowe – obejmujące zarówno uchodźczynie, jak i tych, którzy im

pomagają – aby nie przerzucać kosztów kryzysu wyłącznie na osoby korzystające ze wsparcia[28].

Choć z materiału badawczego wynika, że kobiety, z którymi wywiady były prowadzone w latach 2022 i 2023 sporadycznie spotykały się z mikroagresjami, to także doświadczały sytuacji bardzo trudnych i dla nich niezrozumiałych. Zderzyły się one z obrazem pewnych przekonań zakorzenionych w naszej konwencji społecznej, dotyczących Ukraińców i uchodźców. Znacznie gorzej przedstawia się relacja między Polakami a Ukraińcami w narracjach badanych z końca 2024 i 2025 roku. Wydaje się, że właściwie każda badana miała do czynienia z mikroagresjami, a czasem z jawną agresją. Powoduje to duże napięcie, gdyż badane nie chcą wracać do Ukrainy, dopóki trwa wojna. Kobiety te przeżyły już rozpoczęcie wojny – a właściwie rozpoczęcie konfliktu w 2014 roku i jego zaostrzenie w 2022 – dlatego powrót do domu oznaczałby dla nich życie w jeszcze większej niepewności niż w Polsce. Ukrainki stoją przed wyborem między stresem związanym z mieszkaniem w społeczeństwie, w którym główna narracja (społeczna, polityczna) coraz bardziej cechuje się wrogością, a powrotem do ojczyzny, gdzie towarzyszy im strach o życie własne i dzieci.

Tu jestem ta zła, ale tam w każdej chwili może mi lub dzieciom spaść bomba lub dron na głowę. No to co mam robić? Siedzę cicho i koniec. Tylko dzieci szkoda. (Badana_49N)

Podsumowanie

Ukraińskie matki żyją w dwóch światach: tu w Polsce z dziećmi i tam w Ukrainie, z mężami, partnerami, bliskimi. Napięcia dnia codziennego nakładają się na ciągły przytłaczający stres wywołany strachem o przyszłość najbliższych i losy kraju. Liczne analizy naukowe potwierdzają, że to właśnie kobiety są szczególnie narażone na konsekwencje sytuacji uchodźczej. Sytuacja ta wiąże się z tak wieloma psychicznymi naciskami i konfliktami wewnętrznymi, że wiele uchodźczyń narażonych jest na wystąpienie depresji, stresu pourazowego czy stanów lękowych[29]. Już w 2014 roku Wysoki Komisarz Narodów Zjednoczonych do spraw Uchodźców (UNHCR) podkreślił pilną potrzebę stworzenia specjalnego zespołu wsparcia, który miałby pracować nad formami pomocy skierowanymi do uchodźczyń[30].

Zebrany w dwóch falach badań materiał ukazuje splot wyzwań psychospołecznych ukraińskich matek: wysoki poziom dystresu, elementy żałoby (także niejednoznacznej), bariery językowe i systemowe, konflikt ról „praca-opieka", samotne rodzicielstwo i brak sieci wsparcia oraz coraz wcześniej pojawiające się mikroagresje. W wypowiedziach badanych, zarówno z pierwszej, jak i drugiej fali, wyłania się mechanika strat zasobów, gdzie ucieczka z kraju inicjuje spiralę strat (dochodu, mieszkania, bezpieczeństwa itp.), która pogłębia się już na uchodźctwie. Powoduje to koszty psychiczne i utrudnia odbudowę sprawczości.

[28] M. Wieczorkowska, *Negatywny wpływ zaangażowania w działania pomocowe na dobrostan wolontariuszy na przykładzie wolontariatu dla obywateli Ukrainy*, „Kultura i Społeczeństwo", t.68, nr 4:2024, s. 231-252.

[29] R. D. I in. Schweitzer, *Recently resettled refugee women-at-risk in Australia evidence high levels of psychiatric symptoms: Individual, trauma and post-migration factors predict outcomes*, "BMC Medicine", dostęp: https://bmcmedicine.biomedcentral.com/articles/10.1186/s12916-018-1143-2, otwarto: 25.03.2024.

[30] UNHCR, *Syrian refugee mothers in 'spiral of hardship'*, dostęp: https://news.un.org/en/story/2014/07/472522-syrian-refugee-mothers-spiral-hardship-un-reports, otwarto: 02.04.2024.

Opisując teorię COR Hobfolla wspomniałam o sformułowanych przez niego implikacjach. Materiał badawczy ukazuje, że szczególnie pierwsza implikacja – nawiązująca do radzenia sobie ze stratą w zależności od wielkości posiadanych zasobów – jest warta przywołania. Badane są w kryzysowej sytuacji, przez którą utraciły sporo zasobów ze wszystkich czterech grup. Powoduje to, że są one mocno narażone na dalsze straty i mają mniejsze szanse na „odrobienie zysków". Uchodźczyni, która musiała zostawić swoje dotychczasowe życie w Ukrainie, uciekać do Polski z dziećmi, często nie miała odpowiednich zasobów finansowych, materialnych, językowych itd. Utraciła też zasoby związane ze stabilnością życia, dochodu czy zamieszkania. Wpływa to na jej poczucie własnej wartości, a to powoduje, że trudno jej np. negocjować warunki zatrudnienia czy reagować na dyskryminację. Doświadczanie nieprzyjaznego otoczenia ponownie generują straty, które są coraz trudniejsze do zrekompensowania „zyskami". Powoduje do pogłębiającą się spirale strat, której zatrzymanie wymaga coraz większego nakładu zasobów. Obraz wyłaniający się z wywiadów wskazuje, że *karawany zasobów* poruszają się w *korytarzach* zazwyczaj blokujących możliwość zysków. Szczególnie problematyczne są tu nasilające się obecnie mikroagresje. Nie bez znaczenia jest tu zmiana dyskursu publicznego, wyczerpanie zasobów osób goszczących oraz ciągłe zamartwianie się o najbliższych.

Z niniejszych eksploracji, oprócz wniosków teoretycznych, wyłania się postulat ustawicznego rozwijania wsparcia psychologicznego i edukacyjnego uchodźczyń. W okresie nasilających się w Polsce narracji antyuchodźczych szczególnego znaczenia nabiera budowanie wspólnot – sieci społecznych, które mogą zapewnić Ukrainkom choćby względne poczucie bezpieczeństwa i zrozumienia. Szczególnie ważne jest też włączenie działań, które mogą choć w niewielkim stopniu zmienić obecną antyuchodźczą i antyukraińską narrację w polskim społeczeństwie.

Niniejszy artykuł miał na celu ukazanie, że to nie pojedyncze deficyty czy problemy, lecz konfiguracja strat kształtuje codzienność matek-uchodźczyń. Teoria COR pozwala uporządkować obserwacje, wyszczególnić niektóre mechanizmy oraz skierować uwagę na obszary, w których niewielka zmiana reguł może spowodować zastopowanie lub spowolnienie spirali strat.

Bibliografia:

1. Betancourt T. S. i in., *We left one war and came to another: Resources loss, acculturative stress and caregiver-child relationship in Somali refugee families*, „Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology, 21(1), R. 2015, s.114-125, dostęp: https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/25090142/, otwarto: 12.06.2025.
2. Boss P., *Ambiguous Loss. Learning to live with unresolved grief*, Harvard University Press, Cambridge MA, Londyn 1999.
3. Brell C., Dustmann Ch., Preston I., *The Labor Market Integration of Refugee Migrants inHigh-Income Countries,* „Journal of Economic Perspective", t.34, nr1:2020, s.94-121, dostęp: https://www.aeaweb.org/articles?id=10.1257/jep.34.1.94, otwarto: 14.06.2025.
4. Cojocaru O., Rosińska A., *Double Time-Bind in paid doestic work: (Migrant) workers and their employers in Italy and Poland,* „Kultura i Społeczństwo", t. 62, nr. 4 (2018), s. 19-46.
5. Eurofound, EU-OSHA, *Psychosocial risk in Europe: Prevalence and strategies of prevention*, Publication Office of the European Union, Luxemburg 2014, dostęp: https://

op.europa.eu/en/publication-detail/-/publication/0567add6-db0e-4065-b13d--7e2599090851/language-en, otwarto: 26.05.2025.
6. Finkelstein M. i in., *Resource loss, resource gain, PTSD and dissociation among Ethiopian immigrants in Israel*, „Scandinavian Journal od Psychology, 57:2016 (4), s.318-330, https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/27291081/, otwarto: 12.06.2025.
7. Gromadzka M., Pryszmont M., *Macierzyństwo na uchodźstwie. Badania w działaniu,* dostęp: https://www.pedagog.uw.edu.pl/2022/10/10/macierzynstwo-na-uchodzstwie-badania-w-dzialaniu/, otwarto: 10.03.2024.
8. He W. i in., *Gratitude Intervention Evokes Indebtedness: moderated by Perceived Social Distance*, "Frontiers Psychology", vol.13:2022, dostęp: https://www.frontiersin.org/journals/psychology/articles/10.3389/fpsyg.2022.824326/full, otwarto:17.03.2024.
9. Hobfoll S. E., *The Ecology of Stress*, DC: Hemisphere, Washington 1988.
10. Hobfoll S. E., *Conservation of resources: A new attempt at conceptualizing stress. „American Psychologist", 44:1989,* (3), 513–524, dostęp: https://doi.org/10.1037/0003--066X.44.3.513, otwarto: 16.06.2025.
11. Hobfoll S. E., *Stres, kultura i społeczność. Psychologia i filozofia stresu*, GWP, Gdańsk 2006.
12. Hobfoll S. E., Halbesleben J., Neveu J. P., Wesman M., *Conservation of resources in the Organization Context: the reality of resources and their Consequences*, „Annual Review of Organizational Psychology and Organizational Behavior, vol.5:2018, s. 103-128.
13. Hobfoll S. E., Johnson R. J., Ennis N., Jackson A. P., *Resource loss, resource gain, and emotional outcomes among inner city women*, „Journal of Personality and Social Psychology", vol.83, nr. 3:2003, s. 632-643.
14. Inter-Agency Standing Committee (IASC), *IASC Guidelines on Mental Health and Psychosocial Support in Emergency Settings*, IASC, Geneva 2007: dostep: https://www.who.int/publications/i/item/iasc-guidelines-for-mental-health-and-psychosocial-support-in-emergency-settings, otwarto: 10.06.2025.
15. Klakla J. B., Kulesa A., *Beyong Vulnerability: Resilience and Empowerment of migrant domestic Workers in Poland*, „Kultura i Społeczństwo", t.69, nr 2 (2025), s. 31-53.
16. Komter A. E., *Gratitude and Gift Exchange* [w:] Emmons R.E., McCullough M.E. (red.), *The Psychology of Gratitude*, Series in Affective Science, New York 2004, s.194-212, dostęp: https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195150100.003.0010, otwarto: 27.03.2024.
17. Kubiciel-Lodzińska S., Maj J., *High-skilled vs. Low-skilled migrant women: the use of competencies and knowledge – theoreitical and political implications: an example of the eldery care sector in Poland,* „Jurnal of International Migration and Integration", R. 2021, t.22, s.1551-1571, dostęp: https://link.springer.com/article/10.1007/s12134-021-00813-5, otwarto: 3.06.2025.
18. Kubiciel-Lodzińska S., Solga B., *The Challenges of Integrating Ukrainina Economic Migrants and Refugees in Poland*, „Intereconomics. Review of European Economic Policy", t.58, nr.6:2023, s.326-332, dostęp: https://www.intereconomics.eu/contents/year/2023/number/6/article/the-challenges-of-integrating-ukrainian-economic-migrants-and-refugees-in-poland.html, otwarto: 23.05.2025.
19. Kvale S., *Prowadzenie wywiadów*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2010.
20. Lumley-Sapański A., *The survival job trap: Explaining Refugee Employment Outcomes in Chicago and the Contribiuting Factors*, „Journal of Refugee Studies", t.34, nr 2:2019, s.2093-2123, dostep: https://doi.org/10.1093/jrs/fez092, otwarto: 2.06.2025.

21. OECD, *International Migration Outlook* 2023, dostep: https://www.oecd.org/en/publications/international-migration-outlook-2023_b0f40584-en.html, otwarto: 27.05.2025.
22. Průchová Hrůzová A., *What Is the Image of Refugees in Central European Media*?, „European Journal of Cultural Studies", t. 24(1), R. 2021, s. 240–258, dostep: https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1367549420951576, otwarto: 26.05.2025.
23. Schweitzer R. D. I in., *Recently resettled refugee women-at-risk in Australia evidence high levels of psychiatric symptoms: Individual, trauma and post-migration factors predict outcomes*, "BMC Medicine*",* dostęp: https://bmcmedicine.biomedcentral.com/articles/10.1186/s12916-018-1143-2, otwarto: 25.03.2024.
24. Seguin M. i in., *Our Flesh is here but our soul stayed there…*, „Society Science and Medicine, 150, R. 2016. s.239-247 dostep: https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/26774712/, otwarto: 12.06.2025.
25. Sosnowski S. i in., *„Matka-Ukrainka" – o warunkach pomocy i oczekiwaniach wobec uchodzczyń i uchodźców z Ukrainy po 24 lutego 2022 r. Studium przypadku forów pomocowych na Facebooku,* „Kultura i Społeczńestwo", t.63, nr 3 (2023), s. 141 – 161.
26. Sue D.W. i in., *Racial microaggressions in everyday life: implications for clinical practic*e, „American Psychologist", 62:2007, (4), s.271 – 286, dostęp: https://psycnet.apa.org/doiLanding?doi=10.1037%2F0003-066X.62.4.271, otwarto: 10.06.2025.
27. Tsang J. A., *Brief report. Gratitude and prosocial behaviour: An experimental test of Gratitude*, "Cognition and Emotion*",* nr 20 (1), R. 2006, s.38-148, dostęp: https://www.researchgate.net/publication/233173121_BRIEF_REPORT_Gratitude_and_prosocial_behaviour_An_experimental_test_of_gratitude, otwarto: 28.03.2024.
28. UNHCR, *Syrian refugee mothers in 'spiral of hardship'*, dostęp: https://news.un.org/en/story/2014/07/472522-syrian-refugee-mothers-spiral-hardship-un-reports, otwarto: 02.04.2024.
29. UNHCR, *Poland bi-annual fact sheet: September 2024*, dostęp: https://www.unhcr.org/sites/default/files/2024-11/bi-annual-fact-sheet-2024-09-poland.pdf, otwarto, 23.05.2025.
30. UNHCR, *Poland fact sheet: February 2025,* dostęp*:* https://reliefweb.int/report/poland/unhcr-poland-fact-sheet-february-2025, otwarto: 23.05.2025.
31. UNHCR & Deloitte, *Analysis of the impact of refugees from Ukraine on the economy of Poland – 2nd edition*. UNHCR Operational, R. 2025, Data, dostep: https://data.unhcr.org/en/documents/details/116621, otwarto: 25.05.2025.
32. Wieczorkowska M., *Negatywny wpływ zaangażowania w działania pomocowe na dobrostan wolontariuszy na przykładzie wolontariatu dla obywateli Ukrainy*, „Kultura i Społeczeństwo", t.68, nr 4:2024, s. 231-252.
33. Winogrodzka D., Kyliushyk I., Chról E., *Mobility capital formation among forced migrants: experiences of Ukrainian women in Poland*, „Migration Studies", t.13, nr 2:2025, s.1-17, dostęp: https://academic.oup.com/migration/article/13/2/mnaf019/8153018, otwarto: 27.05.2025.
34. World Health Organization (WHO), *Guidelines on mental health promotive and preventive interventions of adolescents: Helping Adolescences Thrive* (HAT), Geneva 2019, WHO, dostep: https://www.who.int/publications-detail-redirect/guidelines-on-mental-health-promotive-and-preventive-interventions-for-adolescents, otwarto: 25.05.2025.

DR PIOTR JANTOS
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie (Polska)

Zainteresowania badawcze: prawo kanoniczne, prawo własności intelektualnej, prawo nowych technologii. Adwokat kościelny, radca prawny.

ORCID: https://orcid.org/0009-0001-3354-4800
E-mail: piotr.jantos@gmail.com

USING ARTIFICIAL INTELLIGENCE TOOLS TO DEEPEN FAITH: A CANON LAW REFLECTION AND AN ANALYSIS OF THE CHURCH'S TEACHING

Korzystanie z narzędzi sztucznej inteligencji w celu pogłębiania wiary. Refleksja prawnokanoniczna i analiza nauczania Kościoła

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.25

SUMMARY:

Aim: The aim of this article is to examine, in the context of the Catholic Church's teaching on artificial intelligence, which provisions of the Code of Canon Law could most appropriately address the following issues: the use of AI tools designed for Catholics as a means of social communication, the protection of the rights of the faithful in connection with the use of AI, and the development of artificial intelligence models intended for Catholics within commercial initiatives.

Methods: The method used in the preparation of this scholarly article is the dogmatic–legal method, which consists in conducting a legal analysis of the norms of canon law and the Church's teaching with regard to the issue of using artificial-intelligence tools dedicated to Catholics in the context of deepening the faith, the pastoral activity of the Church, and the activities of commercial entities.

Results: As a result of the conducted research, the study presents the current direction of papal teaching on the use of artificial intelligence tools, with particular emphasis on the need to distinguish properly between artificial intelligence and human intelligence, the issue of the integral development of the human person, the necessity of safeguarding human dignity, the protection of the right to privacy, and the need to ensure appropriate oversight of the development and use of artificial intelligence tools. Based on an analysis of the Church's teaching, the study identifies which canons of the Code

of Canon Law may potentially be most appropriately applied in the context of the use and development of artificial intelligence tools intended for Catholics.

Conclusion: The Catholic Church, which takes part in the discussion on the use and development of artificial intelligence, can actively employ AI technology in its pastoral activity. In the Church's teaching on this subject, strong emphasis is placed on the need to ensure appropriate oversight of this technology and to use it in a manner that safeguards human dignity and the right to privacy. The provisions of the Code of Canon Law create possibilities for the use of artificial intelligence in the fulfilment of the Church's mission, while at the same time providing the legal framework necessary to ensure that AI technologies intended for Catholics do not develop entirely outside the Church's supervision.

Originality: The issue of the canonical foundations for the use of artificial intelligence tools designed for Catholics–whether in pastoral activity, in ensuring appropriate oversight of their development, or in safeguarding the rights of the faithful–is, at present, addressed only marginally in scholarly literature. By outlining this set of problems, the present article offers a contribution to the ongoing discussion on this topic.

KEYWORDS: artificial intelligence, integral human development, human dignity, right to privacy, protection of the rights of the faithful, oversight.

STRESZCZENIE:

Cel: Celem artykułu jest zastanowienie się w kontekście nauczania Kościoła Katolickiego dotyczącego sztucznej inteligencji, które z przepisów Kodeksu Prawa Kanonicznego[1] w sposób najwłaściwszy mogłyby odnosić się do kwestii: wykorzystywania narzędzi sztucznej inteligencji dedykowanych katolikom jako środka społecznego przekazu, ochrony praw wiernych w związku z korzystaniem z AI, jak również tworzenia modeli sztucznej inteligencji dedykowanych katolikom w inicjatywach komercyjnych.

Metody: Metodą wykorzystaną podczas tworzenia artykułu naukowego jest metoda dogmatyczno – prawna polegająca na dokonaniu prawnej analizy przepisów prawa kanonicznego oraz nauczania Kościoła pod kątem problematyki wykorzystywania narzędzi sztucznej inteligencji dedykowanych katolikom w kontekście pogłębiania wiary, działalności duszpasterskiej Kościoła oraz w działalności podmiotów komercyjnych.

Wyniki: W wyniku przeprowadzonych badań przedstawiono aktualny kierunek nauczania papieskiego dotyczący korzystania z narzędzi sztucznej inteligencji, w szczególności akcentując kontekst konieczności właściwego rozróżnienia sztucznej inteligencji od inteligencji ludzkiej, kwestię integralnego rozwoju człowieka, konieczność zachowania godności osoby ludzkiej, ochrony prawa do prywatności oraz zapewnienia odpowiedniego nadzoru nad rozwojem i wykorzystaniem narzędzi sztucznej inteligencji. Na podstawie analizy nauczania Kościoła przedstawiono które kanony Kodeksu Prawa Kanonicznego potencjalnie mogą mieć najwłaściwsze zastosowanie w kontekście wykorzystywania i rozwijania narzędzi sztucznej inteligencji dedykowanych katolikom.

[1] Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, s. 1-317; tekst polski [w:] Kodeks Prawa Kanonicznego, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Pallotinum, Poznań 1984.

Zakończenie: Kościół Katolicki, który bierze udział w dyskusji o sposobie korzystania z narzędzi sztucznej inteligencji i rozwoju tej technologii może aktywnie wykorzystywać technologię sztucznej inteligencji w swej działalności duszpasterskiej. W nauczaniu Kościoła dotyczącym tej tematyki silny akcent kładzie się na konieczność sprawowania odpowiedniego nadzoru nad wskazaną technologią, jak również nad wykorzystywaniem jej w taki sposób, by chroniona była godność człowieka i prawo do jego prywatności. Przepisy Kodeksu Prawa Kanonicznego stwarzają możliwości, by wykorzystywać sztuczną inteligencję w realizacji misji Kościoła, jednocześnie zaś zapewniają również prawne uwarunkowania, by dedykowana katolikom technologia sztucznej inteligencji nie rozwijała się całkowicie poza kontrolą Kościoła.

Oryginalność: Kwestia prawnokanonicznych podstaw korzystania z narzędzi sztucznej inteligencji dedykowanych katolikom, wykorzystywania ich w działalności duszpasterskiej, jak również sprawowania odpowiedniego nadzoru nad ich rozwojem i ochroną praw wiernych, a przepisami prawa kanonicznego jest na ten moment podejmowana w nauce w sposób marginalny. Artykuł ten przedstawiając w swej istocie zarys wskazanej problematyki stanowi wkład w dyskusję dotyczącą tego zagadnienia.

SŁOWA KLUCZOWE: sztuczna inteligencja, integralny rozwój człowieka, godność osoby ludzkiej, prawo do prywatności, ochrona praw wiernych, nadzór.

Wprowadzenie

W obecnych czasach korzystanie z narzędzi sztucznej inteligencji w życiu codziennym w coraz większym stopniu staje się codziennością. Człowiek wykorzystuje narzędzia AI w wielu dziedzinach życia, stosuje je, by poszukiwać wiedzy, rozwiązywać własne problemy, rozwiązania oparte na systemach sztucznej inteligencji wspomagają sektory przemysłu, usług, logistyki, jak i wiele innych[2]. Kościół Katolicki nie pozostaje obojętny na kwestię rozwoju AI, tak papież Franciszek przedstawiał, jak również obecnie papież Leon XIV przedstawia stanowisko Kościoła w międzynarodowej dyskusji o przyszłości wykorzystywania narzędzi sztucznej inteligencji w codziennym obrocie szczególnie zwracając uwagę na aspekt etyczny korzystania ze wskazanej technologii i płynących z tego dla człowieka potencjalnych zagrożeń. Dyskusja o korzystaniu ze sztucznej inteligencji coraz częściej dotyka kwestii wiary, przykładem jest dedykowany katolikom i zyskujący coraz większą popularność system oparty na sztucznej inteligencji – Magisterium AI, który rozwijany jest przez Longbeard Creative inc., która to instytucja reklamuje wskazane przedsięwzięcie hasłem: „budujemy katolicką sztuczną inteligencję.[3]" W kontekście założenia, iż każda osoba wierząca przez całe swoje życie podąża własną indywidualną ścieżką w kierunku poznania Boga oraz założeń swej wiary można zastanowić się nad kwestią tego, czy korzystanie z technologii sztucznej inteligencji w poznawaniu Boga nie spłyca tej drogi? Czy nie stwarza zagrożenia, że w swej pozornej łatwości droga ta

[2] J. Arabas, J. Chudziak, *Sztuczna inteligencja w odbiorze społecznym. Metafory a rzeczywistość* [w:] M. Jakubiak, P. Stacewicz (red.), *Informatyka a filozofia. Zaufanie do systemów sztucznej inteligencji*, Warszawa 2023, ISBN 978-83-8156-511-0, s. 13-15.

[3] K. Ang, *Magisterium AI in Theological Inquiry and Religious Education: Challenges and Emerging Horizons*, Scientia et Fides nr 2/2025, s. 240-241, https://apcz.umk.pl/SetF/article/view/58978/43926, (dostęp: 12.11.2025 r.).

będzie prowadzić do tego, że człowiek korzystający z tego rodzaju narzędzi będzie to czynił w pewnym oderwaniu od wspólnoty? Niniejszy artykuł ma w swym założeniu przedstawić nauczanie Kościoła Katolickiego dotyczące możliwości wykorzystywania sztucznej inteligencji w działalności duszpasterskiej oraz zastanowienie się nad problematyką wykorzystywania przez wiernych AI jako narzędzia służącemu pomocy w pogłębianiu wiary. Podstawowym celem artykułu jest zastanowienie się w kontekście nauczania Kościoła dotyczącego sztucznej inteligencji, które z przepisów Kodeksu Prawa Kanonicznego w sposób najwłaściwszy mogłyby odnosić się do kwestii: wykorzystywania narzędzi sztucznej inteligencji dedykowanych katolikom jako środka społecznego przekazu, ochrony praw wiernych w związku z korzystaniem z AI, jak również tworzenia modeli sztucznej inteligencji dedykowanych katolikom w inicjatywach komercyjnych.

1. Sztuczna inteligencja a ludzka inteligencja

W kontekście badania kwestii korzystania z technologii sztucznej inteligencji w kierunku poznania czy pogłębiania wiary punktem wyjściowym winno być nauczanie Kościoła dotyczące wyszczególnienia różnic pomiędzy sztuczną, a ludzką inteligencją. Papież Franciszek w przygotowywanym przezeń orędziu na 58 Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu podkreślał, że termin „sztuczna inteligencja" jest mylący z uwagi na wykorzystanie w tym sformułowaniu słowa inteligencja, które wyparło bardziej właściwy w ocenie papieża termin – uczenie maszynowe (ang. *machine learning*)[4]. Franciszek w swym orędziu na 57 Światowy Dzień Pokoju poruszającym tematykę sztucznej inteligencji wskazał, że ludzka inteligencja jest wyrazem godności, którą nadał człowiekowi Stwórca[5]. Papież zaznacza, że technologia sztucznej inteligencji tylko odtwarza w swym działaniu i naśladuje ludzkie zdolności poznawcze[6]. Kościół w swym nauczaniu na temat korzystania ze sztucznej inteligencji odwołuje się testu Turinga, który polega na testowaniu maszyny podczas rozmowy na piśmie z człowiekiem pod kątem tego, czy człowiek będzie potrafił odróżnić, czy rozmawia z maszyną, czy też z innym człowiekiem. Wynikiem wskazanego testu jest uznanie maszyny za „inteligentną", jeżeli ów test zaliczy[7]. Jednocześnie Kościół podkreśla, że narzędzia sztucznej inteligencji prowadzą jedynie skomplikowane procesy obliczeniowe, które tylko naśladują ludzką zdolność myślenia i postrzegania, z którą przecież związany jest

[4] Franciszek, *Message of His Holiness Pope Francis for the 58th World Day of Social Communications Artificial Intelligence and the Wisdom of the Heart: Towards a Fully Human Communication* z dnia 24 stycznia 2024 r., pkt 3. https://www.vatican.va/content/francesco/en/messages/communications/documents/20240124-messaggio-comunicazioni-sociali.pdf, (dostęp: 12.11.2025 r.).

[5] Zawarte na stronie www.vatican.va tłumaczenie polskie orędzia używa słowa „rozum", natomiast wersja włoska właściwsze w kontekście tematyki orędzia papieskiego określenie *„l'intelligenza"*, podobnie wersja angielska wykorzystuje sformułowanie: *„human intelligence"*. Por. Franciszek, *Orędzie Jego Świątobliwości Franciszka na 57. Światowy Dzień Pokoju* z dnia 1 stycznia 2024 r., pkt 1, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/peace/documents/20231208-messaggio-57giornatamondiale-pace2024.html, (dostęp: 12.11.2025 r.).

[6] *Ibidem*, pkt 2.

[7] Por. Dykasteria Nauki Wiary, Dykasteria ds. Kultury i Edukacji, *Antiqua et nova. Note on the Relationship Between Artificial Intelligence and Human Intelligence* z dnia 14 stycznia 2025 r., pkt. 11, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20250128_antiqua-et-nova_en.html, (dostęp: 12.11.2025 r.). Por. P. Stacewicz, *Wyjaśnienie, zaufanie i test Turinga* [w:] M. Jakubiak, P. Stacewicz (red.), *Informatyka a filozofia. Zaufanie do systemów sztucznej inteligencji*, Warszawa 2023, ISBN 978-83-8156-511-0, s. 30-32.

intelekt, moralność, głęboka perspektywa ludzkiego doświadczenia, poznanie oraz uczucia i duchowość. W tym kontekście Kościół Katolicki zauważa ową granicę, której sztuczna inteligencja nigdy nie przekroczy i przez którą nigdy nie zdoła zrównać się z inteligencją ludzką[8]. Tutaj właśnie dochodzimy do sedna nauczania Kościoła dotyczącego sztucznej inteligencji, Kościół nie traktuje jej jako tworu inteligentnego, myślącego, co może wielu chciałoby tej technologii przypisać, lecz traktuje AI jako narzędzie *sui generis*. W nauczaniu Kościoła sztuczna inteligencja stanowi właśnie narzędzie, które służy człowiekowi w rozwiązywaniu określonych problemów, które działa pod wpływem intencji i decyzji człowieka. Kościół ostrzega jednocześnie przed zjawiskiem antropomorfizacji sztucznej inteligencji, gdy przypisuje się sztucznej inteligencji cechy ludzkie[9].

2. Sztuczna inteligencja a integralny rozwój człowieka

Kolejnym zagadnieniem, które należy rozważyć jest kwestia konsekwencji wynikających z wykorzystywania narzędzi sztucznej inteligencji w perspektywie konieczności zapewnienia integralnego rozwoju człowieka. Będzie to stanowiło punkt wyjściowy do przeprowadzenia analizy w jaki sposób, w świetle nauczania Kościoła, narzędzia sztucznej inteligencji mogą pomagać w poznawaniu czy pogłębianiu wiary. O integralnym rozwoju człowieka nauczał już papież Paweł VI, który w encyklice *Populorum progressio* podkreślał, że samorealizacja człowieka stanowi część Bożego planu, człowiek zaś winien samodoskonalić się i wzrastać w swej wartości. Człowiek dokonując tego dzięki swemu rozumowi i dzięki danej mu wolności jest odpowiedzialny za swój rozwój i własne zbawienie[10]. Jan Paweł II wskazywał, że rozwój musi obejmować całego człowieka i każdego człowieka, bowiem jest to wzajemny obowiązek ludzi wobec siebie[11]. Papież Benedykt XVI przypominał natomiast, że Kościół winien promować integralny rozwój człowieka, zaś człowiek powinien rozwijać się we wszystkich aspektach, również w wymiarze duchowym[12]. Rozwijane przez kolejnych papieży nauczanie dotyczące integralnego rozwoju człowieka stanowi obecnie podstawę nauczania Kościoła w przedmiocie rozwoju technologii sztucznej inteligencji, jak również etycznego wymiaru korzystania z niej. Papież Leon XIV zauważa, że konsekwencje rozwoju technologii sztucznej inteligencji winny być rozpatrywane w kontekście integralnego rozwoju człowieka, uwzględniając dobro człowieka w wymiarze intelektualnym i duchowym. Papież wskazuje, że analizując wskazane zagadnienie winno się wziąć pod uwagę kwestię ochrony nienaruszalnej godności ludzkiej, co ma stanowi nadrzędne kryterium etyczne przy rozpatrywaniu korzyści i zagrożeń płynących z korzystania z technologii sztucznej inteligencji[13]. Leon XIV popiera jednocześnie rozwijanie narzędzi sztucznej inteligencji, które mają pomagać w realizacji misji Kościoła. Papież dopuszcza możliwość, że mogą one być narzędziem edukacji katolickiej, jednakże podkreśla, że rozwój sztucznej inteligencji nie powinien

[8] Por. Dykasteria Nauki Wiary, Dykasteria ds. Kultury i Edukacji, *Antiqua...op. cit.*, pkt 12.
[9] *Ibidem*, pkt 58-59.
[10] Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio* z dnia 26 marca 1967 r. AAS 59 (1967), s. 257-318, n. 14-15.
[11] Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis* z dnia 30 grudnia 1987 r., AAS 80 (1988), 513-586, n. 32.
[12] Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate* z dnia 29 czerwca 2009 r., AAS 101 (2009), 641-709, n. 11.
[13] Leon XIV, *Message of Pope Leo XIV to Participants in the Second Annual Conference on Artificial Intelligence, Ethics, and Corporate Governance* z dnia 17 czerwca 2025 r., https://www.vatican.va/content/leo-xiv/en/messages/pont-messages/2025/documents/20250617-messaggio-ia.html, (dostęp: 13.11.2025 r.).

polegać tylko na zadawaniu sobie pytania co sztuczna inteligencja może uczynić, co może nam dać, ale należy zacząć myśleć o tym zagadnieniu w perspektywie tego kim staje się człowiek poprzez technologię, którą tworzy. Leon XIV zwracając się do osób rozwijających systemy sztucznej inteligencji zwraca uwagę na to, że winni oni kierować się w swej pracy moralnym rozeznaniem, by rozwijać narzędzia sztucznej inteligencji w oparciu o zasady sprawiedliwości i solidarności[14]. W kontekście zagadnienia dotyczącego integralnego rozwoju człowieka Kościół Katolicki naucza, że ludzka inteligencja w sposób najpełniejszy urzeczywistnia się w kontakcie z drugim człowiekiem, wzajemnej współpracy i dialogu. Co istotne ludzka inteligencja rozwija się poprzez własne doświadczenia człowieka, także te nieudane, co odróżnia sposób kształtowania się ludzkiego rozeznania od rozwoju narzędzi sztucznej inteligencji. Sztuczna inteligencja nie potrafi nawiązywać prawdziwych relacji, nie potrafi również odtworzyć rozeznania moralnego, tym samym nie jest ona w stanie dorównać człowiekowi, który posiada intuicję, dzięki czemu w sposób pełniejszy jest on w stanie zrozumieć otaczającą go rzeczywistość[15].

3. Sztuczna inteligencja jako narzędzie poznawania i pogłębiania wiary

Mając na uwadze nauczanie Kościoła dotyczące zapewnienia integralnego rozwoju człowieka należy zwrócić uwagę na potencjalne niebezpieczeństwa płynące z korzystania z technologii sztucznej inteligencji w kontekście poznawania i pogłębiania wiary. Papież Franciszek przestrzega przed zagrożeniem paradygmatu technokratycznego, w którym człowiek dzięki sztucznej inteligencji i innym osiągnięciom technologicznym będzie posiadał poczucie wszechmocy[16]. Papież wskazuje, że korzystanie z nowych technologii może prowadzić człowieka – istotę społeczną – do poczucia izolacji oraz utracenia bezpośredniej bliskości i kontaktu z drugim człowiekiem[17], owa izolacja prowadzi zaś do zatracania kontaktu ze światem rzeczywistym i utrudnienia rozwoju prawdziwych form kontaktu międzyludzkiego[18]. Wskazuje się, że inteligencja człowieka ubogaca się właśnie poprzez kontakty międzyludzkie, przez wspólne doświadczanie z drugim człowiekiem, empatię, nadmierne zaś zaufanie w sztuczną inteligencję i zbytnie poleganie na niej może relacje międzyludzkie spłycać, bowiem sztuczna inteligencja nie jest w stanie zagwarantować tak głębokiego kontaktu[19].

W kontekście tego co wynika z nauczania Kościoła oraz przedstawionych wyżej potencjalnych zagrożeń można się zastanowić nad zagadnieniem odkrywania czy poznawania wiary za pomocą narzędzi sztucznej inteligencji. Jak zostało zaznaczone we wprowadzeniu do niniejszego artykułu odkrywanie w sobie wiary przez człowieka jest

[14] Leon XIV, *Message of the Holy Father to the Participants in the Builders AI Forum* z dnia 3 listopada 2025 r., https://www.vatican.va/content/leo-xiv/en/messages/pont-messages/2025/documents/20251103-messaggio-builders-aiforum.html, (dostęp: 14.11.2025 r.).

[15] Dykasteria Nauki Wiary, Dykasteria ds. Kultury i Edukacji, *Antiqua…op. cit.*, pkt. 30-34.

[16] Franciszek, Adhortacja apostolska *Laudate Deum* z dnia 4 października 2023 r., AAS 115 (2023), s. 1041-1060, pkt 21.

[17] Franciszek, Encyklika *Laudato Si'* z dnia 24 maja 2015 r., AAS 107 (2015), 847-945, pkt 47.

[18] Franciszek, Posynodalna adhortacja apostolska *Christus vivit* z dnia 25 marca 2019 r., AAS 111 (2019), s. 391-476, pkt 88.

[19] Dykasteria Nauki Wiary, Dykasteria ds. Kultury i Edukacji, *Antiqua…op. cit.*, pkt 58.

pewną drogą, poszukiwaniem, długotrwałym, jak również głębokim procesem. Jednocześnie należy pamiętać, że posiada ono niewątpliwie charakter wspólnotowy. Wiary najczęściej nie odkrywa się w sposób samotny czy samodzielny, ale z pomocą instytucji Kościoła oraz jego pasterzy, zaś w wymiarze duchowym wiarę przeżywa się również z innymi współwierzącymi. Kościół ostrzega przed ryzykiem izolacji i degradacją relacji międzyludzkich przy korzystaniu z narzędzi sztucznej inteligencji. Oderwanie od wymiaru wspólnotowego przeżywania wiary oraz prowadzanie samotnych, może i wygodnych poszukiwań z wykorzystaniem narzędzi sztucznej inteligencji może być kuszące, ale jednocześnie będzie prowadziło do spłycenia całego procesu poznania[20].

Jednocześnie należy zaznaczyć, że możliwość spłycenia wskazanego procesu nie stanowi jedynego zagrożenia dla wiernych, modele sztucznej inteligencji mają bowiem skłonności do halucynowania i mogą one przedstawiać swoje twierdzenia jako prawdziwe, gdy nie będą one miały pokrycia w rzeczywistości[21]. W odniesieniu do tego co zostało napisane w kontekście integralnego rozwoju człowieka przejawem tego rozwoju jest na pewno wykształcenie w sobie zdolności krytycznego myślenia. Wykształcenie tej zdolności, również w perspektywie poznawania wiary, jest szczególnie istotne, by narzędzie sztucznej inteligencji rzeczywiście mogło stanowić środek ewangelizacji odbiorca przekazywanych przez sztuczną inteligencję informacji winien posiadać umiejętność ich weryfikacji i świadomego z nich korzystania[22]. Kościół zachęca do korzystania z nowych technologii jako środka ewangelizacji, trzeba natomiast pamiętać, by korzystać z nich w sposób świadomy i krytyczny.

4. Prawnokanoniczne aspekty korzystania z narzędzi sztucznej inteligencji

Jak już wspomniano Kościół Katolicki świadom ewentualnych zagrożeń płynących z korzystania ze sztucznej inteligencji nie jest zamknięty na tą technologię, a wręcz przeciwnie zachęca on do wykorzystywania jej w realizowaniu jego misji. Tym samym warto rozważyć i zarysować problematykę tego, jakie unormowania prawa kanonicznego potencjalnie mogą mieć najwłaściwsze zastosowanie w kontekście wykorzystywania i rozwijania narzędzi sztucznej inteligencji. Przepisem Kodeksu Prawa Kanonicznego, który statuuje prawne podstawy wykorzystywania narzędzi sztucznej inteligencji w działalności duszpasterskiej Kościoła jest kan. 822 KPK. Kanon ten stwarza uprawnienie po stronie pasterzy Kościoła, by ci w przepowiadaniu słowa Bożego korzystali ze środków społecznego przekazu[23]. Przepis ten został opracowany na podstawie uregulowań dekretu soborowego *Inter mirifica*[24][25], gdzie zostało podkreślone, iż środki społecznego

[20] Por. H. Siepiert, *Nauczanie papieża Franciszka w kwestii rozwoju systemów sztucznej inteligencji. Wybrane zagadnienia*, Ateneum kapłańskie, nr 1/2025, s. 56-57.

[21] Por. Dykasteria Nauki Wiary, Dykasteria ds. Kultury i Edukacji, *Antiqua…op. cit.*, pkt. 86.

[22] *Ibidem,* pkt 82.

[23] Por. J. Krukowski, *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Tom III/1. Księga III. Nauczycielskie zadanie Kościoła*, Poznań 2023, ISBN 978-83-7014-964-2, s. 223.

[24] Sobór Watykański II, *Decretum de instrumentis communicationis socialis Inter mirifica* z dnia 4 grudnia 1963 r., AAS 56 (1964), s. 145–157, dalej zwany w skrócie: IM.

[25] J. Coriden, *Komentarz do kan. 822 Kodeksu Prawa Kanonicznego*, [w:] *New Commentary on the Code of Canon Law. En Entirely New and Comprehensive Commentary by Canonists from North America and Europe,*

przekazu ze swej natury oddziałują nie tylko na jednostki, ale całą społeczność ludzką, Kościół zaś ma prawo posiadać i wykorzystywać środki społecznego przekazu, by podejmować działania w zakresie nauczania oraz zbawienia dusz[26]. Co istotne katalog środków społecznego przekazu jest katalogiem otwartym i mieszczą się w nim nowe formy elektronicznego przekazu[27]. W dekrecie podkreślone zostało również, by każdy, kto korzysta ze środków społecznego przekazu kierował się krytycznym osądem, normami moralnymi i sumieniem. Co więcej, tak po stronie pasterzy Kościoła, jak i po stronie wiernych formułowane są w dekrecie obowiązki właściwego i odpowiedzialnego korzystania ze środków społecznego przekazu dla dobra Kościoła[28]. Należy również wskazać, że w bezpośredniej systemowej łączności z kan. 822 KPK pozostają: kan. 747 § 1 KPK dotyczący prawa i obowiązku Kościoła do przepowiadania Ewangelii przy zachowaniu środków społecznego przekazu, kan. 761 KPK zachęcający do głoszenia nauki chrześcijańskiej za pośrednictwem tychże środków, jak również kan. 779 KPK zachęcający do wykorzystywania środków społecznego przekazu w nauczaniu katechetycznym[29]. Kanony te mogą stanowić normy interpretacyjne, przy ocenie działań związanych z wykorzystywaniem narzędzi sztucznej inteligencji w realizacji misji Kościoła.

Kolejnym przepisem, który należy poddać analizie w kontekście wykorzystania narzędzi sztucznej inteligencji, w szczególności przez wiernych, jest kan. 220 KPK, który statuuje prawo do ochrony intymności[30]. Należy wskazać, że wierni przy korzystaniu z narzędzi sztucznej inteligencji mogą zadawać delikatne pytania dotykające kwestii wiary, Boga czy stosunku do drugiego człowieka. Treści tych pytań, jak również treści dotyczące osoby korzystającej z narzędzia, stanowią dane, które następnie mogą być w przestrzeni cyfrowej przechowywane lub przetwarzane. Wierny korzystając z narzędzi sztucznej inteligencji dedykowanych katolikom powinien być w sposób prawidłowo poinformowany co się z tymi danymi będzie działo, gdzie będą przechowywane, w jaki sposób będą przetwarzane i może najważniejsze, czy będą służyć dalszemu trenowaniu modeli sztucznej inteligencji. Jednocześnie otwarte pozostaje pytanie, czy moralnie właściwe i zgodne z nauką Kościoła byłoby trenowanie katolickich modeli sztucznej inteligencji w oparciu o pytania wiernych dotyczące kwestii wiary nawet przy uprzednim poinformowaniu ich o tym fakcie i zapewnieniu o anonimizacji danych[31].

with a Revised English Translation of the Code, red. J.P. Beal, J.A. Coriden, T.J. Green, New York, Mahwah 2000, ISBN 978-08-0910-502-1, s. 978.

26 Zob. IM, pkt. 1-3.

27 J. Coriden, *Komentarz do kan. 822..., op. cit.,* s. 978. Jak zostało już wspomniane kwestii korzystania z narzędzia jakim jest sztuczna inteligencja została poświęcona tematyka 58 Światowego Dnia Środków Społecznego Przekazu. Wobec wskazanego faktu, jak również, wobec założenia, iż katalog tychże środków ma charakter otwarty, można przyjąć, iż Kościół Katolicki traktuje sztuczną inteligencję również jako środek społecznego przekazu.

28 Por. IM pkt 13.

29 J. Krukowski, *Komentarz...op. cit.,* s. 223.

30 Kodeks Prawa Kanonicznego mówi o prawie każdej osoby do ochrony własnej intymności, natomiast przepis ten należy rozumieć również w kontekście prawa do zachowania informacji o charakterze prywatnym, które w ocenie osoby chronionej nie powinny zostać upublicznione. Zob. J. Gręźlikowski, *Realizacja prawa do dobrego imienia i ochrony własnej intymności (kan. 220 KPK) w świetle ustawy i instrukcji o ochronie danych osobowych*, Teologia i człowiek. Półrocznik Wydziału Teologicznego UMK nr 19/2022, s. 233.

31 W swym nauczaniu Kościół Katolicki ostrzega, iż w kontekście przetwarzania w obrocie cyfrowym danych dotyczących sfery prywatności, intymności oraz sumienia konieczne jest, by zapewniona została realizacja

Kolejnym przepisem Kodeksu Prawa Kanonicznego, którego unormowania mogą dotyczyć tym razem sfery promowania narzędzi sztucznej inteligencji jako katolickich jest kan. 216 KPK. Stanowi on, iż żadna inicjatywa nie może sobie przypisywać miana katolickiej, jeżeli nie otrzyma zgody kompetentnej władzy kościelnej[32]. W tym kontekście wydaje się właściwe, by promowanie narzędzi sztucznej inteligencji jako katolickich, było poprzedzone staraniami o uzyskanie wskazanej zgody władzy kościelnej. Należy pamiętać, że promując dane narzędzie jako sztuczną inteligencję dedykowaną dla katolików producent tego narzędzia kieruje je do grupy osób, która będzie w nim poszukiwać odpowiedzi na pytania dotyczące sfery ich wiary, intymności i sumienia. Tym samym staje się obowiązkiem moralnym, by o taką zgodę władzy kościelnej się postarać. Jednocześnie należy pamiętać, że promowanie własnego przedsięwzięcia dotyczącego sztucznej inteligencji jako katolickiego przy braku uzyskania jakiejkolwiek akceptacji ze strony Kościoła może prowadzić do wprowadzenia potencjalnych użytkowników narzędzi sztucznej inteligencji w błąd, bowiem mogą oni być przekonani, iż dane narzędzie sztucznej inteligencji jest oficjalnie promowane przez Kościół jako sprawdzone narzędzie duszpasterskie pozostające pod odpowiednim nadzorem. Jest to, jak wskazano, niezwykle istotne, bowiem systemom sztucznej inteligencji udostępniane są informacje wrażliwe dotyczące sfery wiary, nie można zaś zapominać o ryzyku udzielania użytkownikowi odpowiedzi niepoprawnych; czy o kwestii potencjalnego przetwarzania wskazanych informacji dla celów trenowania modeli sztucznej inteligencji. W kontekście brzmienia kanonu 216 KPK należy również poruszyć kwestię promowania narzędzi sztucznej inteligencji o charakterze komercyjnym, gdzie użytkownik opłaca subskrypcje z tytułu korzystania z nich. Wydaje się, że promowanie odpłatnych narzędzi sztucznej inteligencji jako katolickich tym bardziej winno uzyskać zgodę kompetentnej władzy kościelnej i pozostawać pod jej nadzorem.

Podsumowanie

Narzędzia sztucznej inteligencji mogą być uznawane za nowego typu środki społecznego przekazu. Kościół Katolicki nie pozostaje obojętny wobec rozwoju wskazanej technologii i formułuje swe własne nauczanie dotyczące zasad korzystania niej. Kościół Katolicki stawia wyraźną granicę między pojęciem ludzkiej inteligencji oraz sztucznej inteligencji podkreślając, że ludzkie poznanie ma bardzo głęboki charakter, a procesy poznania wspomagane są przez wrażliwość człowieka, jego zdolności empatyczne, gdy sztuczna inteligencja jest wyłącznie narzędziem, które jednocześnie jest oczywiście owocem geniuszu człowieka. Kościół chce by sztuczna inteligencja była wykorzystywana jako narzędzie ewangelizacji, poucza jednak, że stosowanie tego rodzaju technologii może w pewnych przypadkach mieć negatywny wpływ na integralny rozwój człowieka. W tym kontekście ważne jest, by stosowanie narzędzi sztucznej inteligencji nie naruszało godności człowieka, jego prywatności, jednocześnie zaś edukacja człowieka musi być

prawa do ochrony życia prywatnego. Zob. szerz. Dykasteria Nauki Wiary, Dykasteria ds. Kultury i Edukacji, *Antiqua…op. cit.,* pkt 90.

[32] Formą takiej inicjatywy może być tworzenie środków społecznego przekazu. Por. J. Krukowski, *Komentarz do kan. 216 Kodeksu Prawa Kanonicznego* [w:] J. Krukowski (red.), *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego. Tom II/1. Księga II. Lud Boży. Część I. Wierni chrześcijanie. Część II. Ustrój hierarchiczny Kościoła*, Poznań 2005, ISBN 83-7014-524-8, s. 33-34.

nakierowana na wykształcenie zdolności krytycznego myślenia i umiejętności weryfikacji prawdziwości ukazywanych mu danych i informacji. Wobec faktu, iż narzędzia sztucznej inteligencji już są i będą w coraz szerszym zakresie wykorzystywane w realizacji misji Kościoła nie wolno tracić z pola widzenia kwestii związanych z regulacjami prawa kanonicznego, które stwarzają prawne podstawy do tego, by Kościół Katolicki mógł sprawować nadzór nad odpowiedzialnym wykorzystywaniem narzędzi sztucznej inteligencji zapewniającym zachowanie godności osoby ludzkiej. Kanon 216 Kodeksu Prawa Kanonicznego stanowi, iż żadna inicjatywa nie może sobie przypisywać miana katolickiej, jeżeli nie otrzyma zgody kompetentnej władzy kościelnej. Na podstawie przedstawionych w niniejszym artykule przemyśleń można wnioskować, by rozwijane obecnie lub w przyszłości inicjatywy promujące korzystanie z katolickich modeli sztucznej inteligencji uzyskiwały zgodę kompetentnej władzy kościelnej, by wykorzystywać określenie „katolicki" w promocji swej działalności. Prócz tego Kościół Katolicki winien na bieżąco monitorować, czy te dedykowane katolikom narzędzia w istocie przekazują użytkownikom informacje prawdziwe i zgodne z nauką Kościoła, powinien też śledzić w jaki sposób gwarantowana jest ochrona prywatności danych użytkowników i ich zapytań oraz czy korzystanie z danego modelu nie stwarza zagrożenia dla poszanowania godności ludzkiej i prawa do prywatności człowieka.

Bibliografia:

Źródła:

1. Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate* z dnia 29 czerwca 2009 r., AAS 101 (2009), 641-709.
2. Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, s. 1-317; tekst polski [w:] Kodeks Prawa Kanonicznego, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Pallotinum, Poznań 1984.
3. Dykasteria Nauki Wiary, Dykasteria ds. Kultury i Edukacji, *Antiqua et nova. Note on the Relationship Between Artificial Intelligence and Human Intelligence* z dnia 14 stycznia 2025 r., https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20250128_antiqua-et-nova_en.html
4. Franciszek, Adhortacja apostolska *Laudate Deum* z dnia 4 października 2023 r., AAS 115 (2023), s. 1041-1060.
5. Franciszek, Encyklika *Laudato Si'* z dnia 24 maja 2015 r., AAS 107 (2015), s. 847-945.
6. Franciszek, *Message of His Holiness Pope Francis for the 58th World Day of Social Communications Artificial Intelligence and the Wisdom of the Heart: Towards a Fully Human Communication* z dnia 24 stycznia 2024 r., https://www.vatican.va/content/francesco/en/messages/communications/documents/20240124-messaggio-comunicazioni-sociali.pdf
7. Franciszek, *Orędzie Jego Świątobliwości Franciszka na 57. Światowy Dzień Pokoju* z dnia 1 stycznia 2024 r., https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/peace/documents/20231208-messaggio-57giornatamondiale-pace2024.html
8. Franciszek, Posynodalna adhortacja apostolska *Christus vivit* z dnia 25 marca 2019 r., AAS 111 (2019), s. 391-476.
9. Leon XIV, *Message of Pope Leo XIV to Participants in the Second Annual Conference on Artificial Intelligence, Ethics, and Corporate Governance* z dnia 17 czerwca 2025 r.,

https://www.vatican.va/content/leo-xiv/en/messages/pont-messages/2025/documents/20250617-messaggio-ia.html
10. Leon XIV, *Message of the Holy Father to the Participants in the Builders AI Forum* z dnia 3 listopada 2025 r., https://www.vatican.va/content/leo-xiv/en/messages/pont-messages/2025/documents/20251103-messaggio-builders-aiforum.html
11. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis* z dnia 30 grudnia 1987 r., AAS 80 (1988), 513-586.
12. Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio* z dnia 26 marca 1967 r. AAS 59 (1967), s. 257-318.
13. Sobór Watykański II, *Decretum de instrumentis communicationis socialis Inter mirifica* z dnia 4 grudnia 1963 r., AAS 56 (1964), s. 145–157.

Literatura:

1. Arabas J., Chudziak J., *Sztuczna inteligencja w odbiorze społecznym. Metafory a rzeczywistość* [w:] M. Jakubiak, P. Stacewicz (red.), *Informatyka a filozofia. Zaufanie do systemów sztucznej inteligencji*, Warszawa 2023, ISBN 978-83-8156-511-0.
2. Coriden J., *Komentarz do kan. 822 Kodeksu Prawa Kanonicznego*, [w:] *New Commentary on the Code of Canon Law. En Entirely New and Comprehensive Commentary by Canonists from North America and Europe, with a Revised English Translation of the Code,* red. J.P. Beal, J.A. Coriden, T.J. Green, New York, Mahwah 2000, ISBN 978-08-0910-502-1.
3. Gręźlikowski J, *Realizacja prawa do dobrego imienia i ochrony własnej intymności (kan. 220 KPK) w świetle ustawy i instrukcji o ochronie danych osobowych*, Teologia i człowiek. Półrocznik Wydziału Teologicznego UMK nr 19/2022.
4. Krukowski J., *Komentarz do kan. 216 Kodeksu Prawa Kanonicznego* [w:] J. Krukowski (red.), *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego. Tom II/1. Księga II. Lud Boży. Część I. Wierni chrześcijanie. Część II. Ustrój hierarchiczny Kościoła*, Poznań 2005, ISBN 83-7014-524-8.
5. Krukowski J., *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego. Tom III/1. Księga III. Nauczycielskie zadanie Kościoła*, Poznań 2023, ISBN 978-83-7014-964-2.
6. Siepiert H., *Nauczanie papieża Franciszka w kwestii rozwoju systemów sztucznej inteligencji. Wybrane zagadnienia*, Ateneum kapłańskie, nr 1/2025.
7. Stacewicz P., *Wyjaśnienie, zaufanie i test Turinga* [w:] M. Jakubiak, P. Stacewicz (red.), *Informatyka a filozofia. Zaufanie do systemów sztucznej inteligencji*, Warszawa 2023, ISBN 978-83-8156-511-0.

Netografia:

1. Ang K., *Magisterium AI in Theological Inquiry and Religious Education: Challenges and Emerging Horizons*, Scientia et Fides nr 2/2025, s. 240-241, https://apcz.umk.pl/SetF/article/view/58978/43926

DR ANNA WOJTAS-RDUCH
Uniwersytet Śląski w Katowicach (Polska)

Surdopedagog, tłumaczka języka migowego, dyrygentka „Niemego" Chóru Uniwersytetu Śląskiego. Propagatorka dostępności dla osób z niepełnosprawnościami, w szczególności dostępności dla osób słabosłyszących i głuchych. Autorka zapisu języka migowego w nutach. Zainteresowania naukowo-badawcze: język migowy, inkluzywność w muzyce, przestrzeń edukacyjna, edukacja integracyjna, muzykoterapia, pedagogika zabawy z elementami komunikacji alternatywnej.

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-1197-1756
E-mail: anna.wojtas-rduch@us.edu.pl

PEDAGOGICAL IMPLICATIONS OF SIGN LANGUAGE CHOIRS IN POLAND: EDUCATION THROUGH ACCESSIBLE ART

Pedagogiczne implikacje chórów śpiewających w polskim języku migowym – edukacja poprzez sztukę dostępną

DOI: https://doi.org/10.62266/PK.1898-3685.2025.37.26

SUMMARY:

Aim: The aim of this article is to analyse the phenomenon of choirs performing in Polish Sign Language (PJM) as a form of accessible art and to indicate their educational, pedagogical, and cultural potential in the context of inclusive and intercultural education. The article also seeks to show the role of signing choirs in building the agency and subjectivity of Deaf persons and in expanding the traditional understanding of musicality.

Methods: The study is based on the methodology of action research, which enables the simultaneous analysis and co-creation of educational practice. The empirical material includes participant observations, an analysis of the activities of selected Polish signing choirs – the "Silent" Choir of the University of Silesia and the Seeing Voices Choir – as well as statements from Deaf and hard-of-hearing choir members.

Results: The analysis indicates that signing choirs fulfil multidimensional functions: educational, social, therapeutic, and cultural. Participation in such choirs supports the development of communicative, social, emotional, and aesthetic competences, while also strengthening cultural identity and self-worth among Deaf individuals. Signing choirs create a space for intercultural dialogue in which art becomes a tool for overcoming communicative and social barriers. They also introduce a new understanding of musicality based on rhythm of movement, visual expression, and spatial synchronisation.

Conclusion: The findings confirm that the activity of signing choirs can provide significant support in the processes of inclusive education and rehabilitation of persons with disabilities. This practice fosters openness, collaboration, and cultural sensitivity, and aligns with the premises of humanistic education, in which art plays an integrative role.

Originality: The article contributes a new perspective to research on arts education by presenting signing choirs as an innovative form of artistic expression and a pedagogical tool not yet widely represented in Polish academic discourse. It highlights their potential as a practical realisation of the ideas of inclusion and accessibility in the arts, combining aesthetics, visual communication, and therapeutic action.

KEYWORDS: sign language choirs; Polish Sign Language (PJM); inclusive education; special pedagogy; intercultural education; accessible art; action research

STRESZCZENIE:

Cel: Celem artykułu jest analiza zjawiska chórów śpiewających w polskim języku migowym (PJM) jako formy sztuki dostępnej oraz wskazanie ich potencjału edukacyjnego, pedagogicznego i kulturotwórczego w kontekście edukacji włączającej i międzykulturowej. Artykuł podejmuje również próbę ukazania roli chórów migających w budowaniu podmiotowości i sprawczości osób Głuchych oraz poszerzaniu tradycyjnego rozumienia muzyczności.

Metody: Badania oparto na metodologii badań w działaniu (action research), umożliwiającej równoczesną analizę oraz współtworzenie praktyki edukacyjnej. Materiał empiryczny obejmuje obserwacje uczestniczące, analizę działań wybranych polskich chórów migających – „Niemego" Chóru Uniwersytetu Śląskiego oraz Seeing Voices Choir – oraz wypowiedzi chórzystów Głuchych i słabosłyszących.

Wyniki badań: Analiza wskazuje, że chóry migające pełnią wielowymiarową funkcję: edukacyjną, społeczną, terapeutyczną i kulturotwórczą. Uczestnictwo w nich rozwija kompetencje komunikacyjne, społeczne, emocjonalne i estetyczne, a także wzmacnia poczucie tożsamości kulturowej i wartości własnej u osób Głuchych. Chóry migające tworzą przestrzeń dialogu międzykulturowego, w której sztuka staje się narzędziem przełamywania barier komunikacyjnych i społecznych. Wnoszą także nowe rozumienie muzyczności, oparte na rytmie ruchu, ekspresji wizualnej i synchronizacji przestrzennej.

Zakończenie: Wyniki badań potwierdzają, że działalność chórów migających może stanowić znaczące wsparcie w procesach edukacji włączającej oraz rewalidacji osób z niepełnosprawnościami. Praktyka ta sprzyja budowaniu postaw otwartości, współpracy i wrażliwości kulturowej, a także wpisuje się w założenia edukacji humanistycznej, w której sztuka pełni funkcję integrującą.

Oryginalność: Artykuł wnosi nową perspektywę do badań nad edukacją artystyczną, prezentując chóry migające jako innowacyjną formę ekspresji artystycznej oraz narzędzie pedagogiczne niewystępujące dotąd szeroko w polskim dyskursie naukowym. Ukazuje ich potencjał jako praktycznej realizacji idei inkluzji i dostępności w sztuce, łączącej estetykę, komunikację wizualną i działanie terapeutyczne.

SŁOWA KLUCZOWE: chóry migające, polski język migowy (PJM), edukacja włączająca, pedagogika specjalna, edukacja międzykulturowa, sztuka dostępna, action research.

Wprowadzenie

Zjawisko chórów śpiewających w polskim języku migowym (PJM) stanowi nową i oryginalną formę sztuki dostępnej. Choć tradycja chórów w Polsce ma wielowiekową historię, wykorzystanie języka migowego jako medium artystycznego i edukacyjnego jest młode. Już znani filozofowie zauważali, że osoby Głuche, funkcjonując we wspólnocie, komunikują się równie skutecznie jak pozostali ludzie, a ich wizualno-przestrzenny język może być postrzegany jako wartość i potencjalne wzbogacenie dla całego społeczeństwa[1]. Włączenie PJM do praktyki chóralnej pozwala osobom Głuchym i słyszącym współtworzyć przestrzeń artystyczną i pedagogiczną, w której muzyka staje się „widzialna".

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie pedagogicznych implikacji działalności chórów śpiewających w polskim języku migowym (PJM) w kontekście edukacji poprzez sztukę dostępną oraz próbę ukazania, w jaki sposób chóry migające:

1. wspierają proces edukacji włączającej i międzykulturowej,
2. rozwijają empatię, kompetencje komunikacyjne i poczucie sprawczości uczestników,
3. stanowią innowacyjną przestrzeń integracji osób słyszących i Głuchych,
4. mogą być analizowane w perspektywie badań w działaniu (*action research*) jako model dobrych praktyk edukacyjnych.

Artykuł ma zatem charakter teoretyczno-analityczny, wzbogacony o przykłady praktycznych inicjatyw („Niemego Chóru" Uniwersytetu Śląskiego oraz „Seeing Voices Choir"), a jego zadaniem jest wskazanie, jak sztuka dostępna może stać się narzędziem pedagogiki specjalnej, inkluzyjnej i artystycznej.

1. Chóry migające w Polsce – kontekst rozwoju

Pierwsze inicjatywy chórów śpiewających w PJM pojawiły się w Polsce w ostatnich latach, wpisując się w międzynarodowy trend tzw. *signing choirs*. „Niemy Chór" Uniwersytetu Śląskiego, oraz Seeing Voices Choir – działają w przestrzeni artystycznej i edukacyjnej integrując społeczeństwo osób słyszących i Głuchych. Obecnie brak publikacji na temat wspomnianego wyżej trendu.

„Niemy" Chór Uniwersytetu Śląskiego został założony w 2016 roku. Jego działalność koncentruje się na wykonywaniu utworów muzycznych w języku migowym, wspieraniu integracji osób słyszących i Głuchych, nauce języka migowego oraz popularyzowaniu wiedzy o kulturze Głuchych. Jednym z najważniejszych sukcesów zespołu było otrzymanie wyróżnienia w kategorii „projekt roku" w ogólnopolskim konkursie ministerialnym StRuNa w 2017 roku. Chór prezentował swoje występy podczas wielu wydarzeń, m.in. konferencji i eventów Uniwersytetu Śląskiego, Śląskich Festiwali Nauki, Dni Godności, Nocy Muzeów, spektaklu w Teatrze Polskim w Bielsku-Białej, jubileuszy i świąt Głuchych w Raciborzu, koncertów kolędowych w Cieszynie, jarmarku św. Mikołaja, inauguracji Uniwersytetu Trzeciego Wieku w Jaworzu, a także w kampanii społecznej i reklamie: „Świat potrzebuje Ciebie"[2]. 10 czerwca 2023 r. chór razem z orkiestrą symfoniczną Artis

[1] P. Ladd, *Understanding Deaf Culture: In Search of Deafhood*. Channel View Publications, Clevedon 2003, s. 91–92.
[2] http://cudaregionu.fundacja-hereditas.pl/2022/08/30/niemy-chor-uniwersytetu-slaskiego/ [dostęp: 25.11.2025].

Symphony Orchestra stworzył innowacyjny koncert, który odbył się w teatrze im. Adama Mickiewicza w Cieszynie[3].

Seeing Voices Choir został założony w 2024 roku i skupia entuzjastów języka migowego oraz muzyki. W skład zespołu wchodzą pedagodzy, surdopedagodzy, tłumacze PJM, studenci oraz osoby Głuche, słabosłyszące i słyszące. Większość chórzystów, wraz z dyrygentką, współtworzy również „Niemy" Chór Uniwersytetu Śląskiego od 2016 roku. W 2025 roku chór wystąpił jako gość specjalny podczas jednego z największych festiwali chóralnych w Polsce – Legnica Cantat we współpracy z chórem wokalnym Chamber Choir Ad Libitum. W czerwcu 2025 r. podczas Święta Trzech Braci soliści Seeing Voices Choir wystąpili razem z zespołem TABU. Celem zespołu jest popularyzacja muzyki w języku migowym, zwiększanie jej dostępności dla osób Głuchych i słabosłyszących, integracja obu środowisk, nauczanie PJM oraz promowanie świadomości dotyczącej kultury Głuchych. Wspólna praca chórzystów i dyrygentki tworzy unikatową przestrzeń artystyczną, określaną mianem Deaf Music[4].

Działalność chórów ukazuje nie tylko walory artystyczne, ale także wymiar inkluzyjny: umożliwia uczestnictwo w kulturze muzycznej osobom, dla których tradycyjne wykonawstwo chóralne pozostaje niedostępne.

2. Edukacja poprzez sztukę dostępną

Sztuka dostępna zakłada tworzenie przestrzeni artystycznych, w których bariery komunikacyjne i percepcyjne są minimalizowane. W przypadku chórów migających oznacza to równoczesne korzystanie z wizualnych i ruchowych środków ekspresji.

Pedagogiczne implikacje obejmują kilka obszarów.

1. Wzmacnianie integracji – jest procesem, który ma na celu inkluzję jako głęboki sens logiczny[5]. Chóry migające tworzą przestrzeń, w której spotykają się osoby słyszące, słabosłyszące i Głuche. Wspólne przygotowywanie występów wymaga współpracy, otwartości na odmienny sposób komunikacji i wzajemnego zaufania. Uczestnicy uczą się dostrzegać różnorodność nie jako przeszkodę, lecz jako wartość. Z perspektywy pedagogicznej oznacza to budowanie wspólnoty opartej na empatii, współdziałaniu i równości. Integracja w sztuce nie polega jedynie na wspólnym występie, lecz na procesie wzajemnego uczenia się – słyszący uczestnicy poznają kulturę i język Głuchych, a osoby Głuche doświadczają pełnoprawnego uczestnictwa w życiu artystycznym. Tego rodzaju współpraca wzmacnia poczucie sprawczości i przynależności u wszystkich członków grupy.

2. Edukacja włączająca – stanowi jeden z filarów współczesnej pedagogiki – jej istotą jest tworzenie takich warunków edukacyjnych, w których każdy człowiek, niezależnie od swoich możliwości, ma prawo do uczestnictwa, ekspresji i rozwoju[6]. W tym kontekście chóry migające stają się przykładem praktycznej realizacji idei inkluzji poprzez sztukę. Wykorzystanie polskiego języka migowego jako środka ekspresji artystycznej tworzy

[3] https://beskidy.travel/event/1025883/gramy-spiewamy-migamy-artis-symphony-orchestra-niemy-chor-uniwersytetu-slaskiego-solisci-wokalisci [dostęp: 25.11.2025].

[4] https://www.domnarodowy.pl/strona/seeing-voices-choir-spiew-w-jezyku-migowym [dostęp: 25.11.2025].

[5] M. Wlazło, *Integracja jako cel inkluzji. Pedagogiczne korzenie i aspekty spójności społecznej,* Kultura i Edukacja, 2019, nr 1 (123), s. 55.

[6] Por. J. Kruk-Lasocka, *Dostrzec dziecko z perspektywy edukacji włączającej*, Wyd. Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław 2012, s. 13.

przestrzeń, w której osoby Głuche i słabosłyszące mogą w pełni uczestniczyć w życiu kulturalnym – nie tylko jako odbiorcy, ale przede wszystkim jako aktywni współtwórcy wydarzeń artystycznych. Sztuka dostępna, realizowana w tej formie, przekracza tradycyjne granice edukacji specjalnej, która często opierała się na modelu kompensacyjnym, zakładającym konieczność „wyrównywania braków" lub „pomocy" osobom z niepełnosprawnościami. W chórach migających ten sposób myślenia zostaje zastąpiony modelem partnerskim, w którym każda osoba – niezależnie od stopnia słyszenia – jest pełnoprawnym uczestnikiem procesu twórczego. Oznacza to głęboką zmianę perspektywy: z relacji „pomagania" na relację współdziałania, w której każdy ma coś do zaoferowania, a różnorodność staje się wartością. Z pedagogicznego punktu widzenia chóry migające można określić jako inkluzyjne środowisko edukacyjne, w którym uczniowie i uczestnicy uczą się poprzez współtworzenie. Wspólna praca nad interpretacją utworu muzycznego w języku migowym angażuje różne modalności percepcyjne – wzrok, ruch, przestrzeń, rytm – i tym samym poszerza definicję nauczania artystycznego. Uczestnicy, niezależnie od swoich indywidualnych potrzeb, rozwijają kompetencje komunikacyjne, społeczne i emocjonalne, a także uczą się współodpowiedzialności za wspólne dzieło. Włączenie w tym ujęciu nie polega jedynie na „umożliwieniu udziału", ale na aktywnym współtworzeniu przestrzeni wspólnego doświadczenia. Uczestnicy chóru migającego nie są odbiorcami gotowych treści, lecz autorami przekazu, interpretując utwór muzyczny poprzez gest, rytm i emocję. Tego rodzaju współuczestnictwo buduje poczucie wspólnoty i równości, a także kształtuje przekonanie, że każda forma ekspresji – dźwiękowa czy wizualna – ma równorzędną wartość kulturową. Z perspektywy społecznej i aksjologicznej edukacja włączająca poprzez sztukę dostępną realizuje najważniejsze cele współczesnej pedagogiki humanistycznej: równość, godność i solidarność. Chóry migające są dowodem na to, że przestrzeń artystyczna może być miejscem rzeczywistej integracji, w którym zacierają się granice między słyszeniem a miganiem, między odbiorcą a twórcą, między pomocą a współpracą. W ten sposób edukacja włączająca realizowana poprzez sztukę migającą nie tylko wyrównuje szanse, lecz także poszerza rozumienie wspólnoty społecznej – ucząc, że społeczeństwo to nie zbiór odrębnych grup, lecz sieć relacji, w której każda osoba, niezależnie od swoich zdolności, wnosi wartość i sens.

3. Rozwój empatii – udział w artystycznym projekcie opartym na języku migowym wymaga głębokiego wejścia w perspektywę drugiego człowieka – jego sposobu postrzegania świata, odbioru dźwięku, rytmu i ekspresji. Dla osób słyszących to okazja, by zrozumieć, że muzykę można „słyszeć" również oczami i ciałem, poprzez rytm, ruch i obraz. Proces ten kształtuje wrażliwość emocjonalną i społeczną uczestników – uczy uważności, cierpliwości i szacunku wobec odmiennych form komunikacji. Empatia rozwijana w przestrzeni sztuki przekłada się później na postawy codzienne – otwartość wobec różnorodności, gotowość do dialogu i współpracy w zróżnicowanym środowisku społecznym[7]. Chóry śpiewające w polskim języku migowym uczą uczestników otwartości na inność i wrażliwości na potrzeby drugiego człowieka. Obcowanie z kulturą Głuchych pozwala słyszącym zrozumieć ograniczenia i jednocześnie bogactwo wizualno-przestrzennej formy komunikacji. Dzięki temu uczestnicy kształtują postawy solidarności

[7] E. M. Nieduziak, *Twórczość Innego – nowa wartość w sztuce i w społeczeństwie?* Interdyscyplinarne Konteksty Pedagogiki Specjalnej, nr 16/2017, s. 174.

społecznej oraz uczą się dostrzegać różnorodność jako wartość, a nie przeszkodę w życiu wspólnotowym.

4. Edukacja poprzez sztukę (rozwój estetyczny i kreatywny) – Chóry migające stanowią szczególną formę edukacji artystycznej, w której tradycyjne elementy muzyczne zostają wzbogacone o komponent wizualny, ruchowy i przestrzenny**,** charakterystyczny dla języka migowego. Tego rodzaju forma ekspresji redefiniuje pojęcie muzyczności, ukazując, że muzyka może być odbierana nie tylko poprzez dźwięk, ale również poprzez ruch, rytm ciała, gest i wizualną harmonię znaków. W ten sposób praktyka chóralna przekształca się w przestrzeń, w której spotykają się różne zmysły i sposoby percepcji, co czyni ją narzędziem edukacji artystycznej dostępnej dla wszystkich**.** Udział w chórze migającym umożliwia rozwój wrażliwości estetycznej**,** rozumianej jako zdolność do dostrzegania i interpretowania piękna w jego różnorodnych formach. Kontakt z językiem migowym – pełnym rytmu, symetrii, płynności i ekspresji – pozwala uczestnikom kształtować nowe doświadczenie estetyczne, w którym piękno ma wymiar wizualno-przestrzenny. Dzięki temu osoby słyszące mogą poszerzyć swoje rozumienie muzyki, a osoby Głuche – uczestniczyć w procesie artystycznym w sposób autentyczny i twórczy. Z perspektywy pedagogicznej chóry migające sprzyjają rozwijaniu kreatywności i ekspresji indywidualnej**.** Uczestnicy uczą się wyrażać emocje poprzez gest, mimikę i ruch, tworząc własny język artystyczny. Proces ten angażuje wyobraźnię, uczy spontaniczności i interpretacji, a także wzmacnia **świadomość ciała** jako narzędzia komunikacji i ekspresji. Takie podejście do edukacji artystycznej poszerza tradycyjne rozumienie nauki muzyki, czyniąc ją procesem bardziej inkluzyjnym, refleksyjnym i wielowymiarowym. Edukacja poprzez sztukę realizowana w chórach migających wpisuje się w założenia nowoczesnej pedagogiki estetycznej, w której kluczową wartością jest doświadczenie artystyczne dostępne dla wszystkich uczestników – niezależnie od ich możliwości percepcyjnych. Uczestnictwo w takiej formie aktywności pozwala z jednej strony rozwijać kompetencje artystyczne, z drugiej – kształtuje postawę otwartości wobec odmiennych sposobów ekspresji. W rezultacie chóry migające pełnią funkcję laboratorium kreatywności i estetyki**,** w którym proces twórczy ma charakter wspólnotowy, a sztuka staje się narzędziem samopoznania, komunikacji i integracji społecznej. Tego rodzaju edukacja poprzez sztukę nie tylko rozwija umiejętności performatywne, ale także wpływa na postawy – uczy, że piękno może być różnorodne, a twórczość jest przestrzenią spotkania ludzi o różnych doświadczeniach i możliwościach[8].

5. Edukację międzykulturowa – polski język migowy (PJM) jest nie tylko systemem komunikacji, ale także nośnikiem bogatej kultury Głuchych, obejmującej własne tradycje, pojęcia estetyczne (płynności ruchu, rytm gestów, mimika, przestrzeń i synchronizacja z muzyką) i sposoby ekspresji[9]. Włączanie PJM do przestrzeni artystycznej umożliwia uczestnikom poznanie i zrozumienie tej kultury „od wewnątrz". Tym samym chóry migające stają się przestrzenią dialogu międzykulturowego – miejscem, gdzie spotykają się różne języki i wrażliwości. Pedagogicznie oznacza to kształtowanie **świadomości różnorodności kulturowej**, rozbijanie stereotypów dotyczących osób Głuchych oraz promowanie idei, że każda kultura ma równą wartość i potencjał twórczy. Uczestnictwo

[8] Por. U. Szuścik, *Community, Art and Aesthetic Education, „Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne", t. 18, nr 1/2024, s. 34-35.*

[9] S. Łozińska, *Język migowy źródłem pamięci społecznej g*łuchych, „Horyzonty Wychowania", t. 16, nr 38, s. 95.

w chórach migających sprzyja nabywaniu kompetencji komunikacyjnych – zarówno w zakresie podstaw polskiego języka migowego, jak i umiejętności współpracy w grupie zróżnicowanej kulturowo. Wspólna praktyka artystyczna uczy dialogu, otwartości i elastyczności komunikacyjnej. W konsekwencji chóry stają się przestrzenią edukacji międzykulturowej, w której spotykają się różne języki, tożsamości i doświadczenia życiowe.

6. Potencjał terapeutyczny i rewalidacyjny – chóry migające, oprócz funkcji artystycznej i edukacyjnej, posiadają również wyraźny wymiar terapeutyczny i rewalidacyjny, istotny z punktu widzenia pedagogiki specjalnej. Uczestnictwo w tego rodzaju aktywności angażuje zarówno sferę emocjonalną, jak i społeczną, stając się formą oddziaływania wspierającego rozwój osobisty, komunikacyjny i społeczny[10]. Dla osób Głuchych i słabosłyszących udział w chórze migającym może stanowić doświadczenie wzmacniające poczucie własnej wartości i tożsamości kulturowej. Poprzez aktywne uczestnictwo w procesie twórczym osoby te zyskują możliwość ekspresji, która nie jest ograniczana przez bariery dźwiękowe, lecz wykorzystuje naturalne dla nich środki wyrazu – język migowy, ruch, rytm ciała i wizualną ekspresję. W efekcie sztuka staje się przestrzenią afirmacji, w której głos, gest i emocja nabierają równorzędnego znaczenia. Tego rodzaju doświadczenie sprzyja poczuciu sprawczości, przynależności i sensu, a więc elementom kluczowym dla zdrowia psychicznego i dobrostanu jednostki. Z kolei dla osób słyszących uczestnictwo w chórach migających ma wymiar terapeutyczny w sensie społecznym i emocjonalnym**.** Kontakt z językiem migowym, z odmiennym sposobem ekspresji i komunikacji, wymaga otwartości, cierpliwości i empatii, co pozwala na przełamywanie barier psychologicznych i stereotypów wobec osób z niepełnosprawnością słuchu. Uczestnicy uczą się postrzegać inność nie jako ograniczenie, lecz jako wartość. Dzięki temu procesowi dochodzi do rozwoju kompetencji emocjonalnych, takich jak zdolność współodczuwania, wrażliwość interpersonalna i umiejętność komunikowania się w sposób pozawerbalny. W ujęciu pedagogicznym chóry migające pełnią zatem funkcję rewalidacyjną, rozumianą jako przywracanie jednostce wiary we własne możliwości oraz odbudowywanie jej roli i znaczenia w życiu wspólnotowym. Aktywność artystyczna staje się formą terapii poprzez działanie – terapii opartej na twórczości, relacji i ruchu. Tego rodzaju proces sprzyja redukcji napięć emocjonalnych**,** rozwijaniu samoświadomości oraz kształtowaniu pozytywnego obrazu siebie. Z perspektywy społecznej chóry migające można postrzegać jako przestrzeń, w której sztuka pełni rolę medium terapeutycznego – łączy, otwiera i uzdrawia. Uczestnicy doświadczają tu wzajemnego wsparcia, zrozumienia i współdziałania, co prowadzi do wzmocnienia więzi społecznych i poprawy jakości życia emocjonalnego. Wspólne tworzenie, oparte na rytmie, geście i współobecności, pozwala jednostkom nie tylko odbudować poczucie własnej wartości, ale też odnaleźć swoje miejsce w grupie. W tym sensie chóry migające stanowią przykład integracji sztuki i terapii – działania o podwójnym wymiarze: artystycznym i rehabilitacyjnym. Praktyka ta potwierdza, że edukacja artystyczna, prowadzona w duchu dostępności i inkluzji, może być nie tylko narzędziem rozwoju estetycznego, lecz również formą terapii społecznej i emocjonalnej, wspierającej proces rewalidacji i włączania osób z niepełnosprawnościami w życie wspólnotowe.

[10] A. Pacura, T. Shtohryn, *Arteterapia jako ważny element rehabilitacji osób z niepełnosprawnością intelektualną,* [w:] *Sztuka w życiu osób z wybraną niepełnosprawnością*. Zeszyty Naukowe Pedagogiki Specjalnej Rocznik Studenckiego Koła Naukowego Pedagogiki Specjalnej, nr 16 (2023), s. 24-25.

Chóry migające, jako forma sztuki dostępnej, niosą ze sobą wielowymiarowy potencjał pedagogiczny. Integrują, uczą empatii, budują mosty międzykulturowe i realizują ideę edukacji włączającej. Dzięki temu stanowią przykład, jak sztuka może stać się przestrzenią realnej zmiany społecznej i edukacyjnej. Pedagogiczne implikacje działalności chórów migających ukazują wielowymiarowy potencjał edukacji poprzez sztukę dostępną. Praktyka ta łączy w sobie wartości edukacyjne, społeczne, kulturowe i terapeutyczne, tworząc przestrzeń, w której możliwe staje się rzeczywiste urzeczywistnienie idei inkluzji. Chóry migające nie tylko poszerzają definicję muzyczności, lecz także redefiniują pojęcie edukacji artystycznej – czyniąc ją procesem wspólnotowym, partnerskim i opartym na wzajemnym zrozumieniu. W ten sposób sztuka staje się narzędziem przemiany społecznej, budowania empatii i solidarności, a także kształtowania postaw otwartości wobec różnorodności. Działania tego rodzaju dowodzą, że pedagogika inkluzyjna, realizowana poprzez sztukę, może skutecznie łączyć funkcje poznawcze, wychowawcze i terapeutyczne, tworząc przestrzeń, w której każdy głos – dźwiękowy i migany – ma swoje znaczenie i wartość.

3. Badania w działaniu jako metoda badań w pracy z chórami migającymi

Zastosowanie metodologii *action research* w pracy z chórami migającymi pozwala na jednoczesne badanie i przekształcanie praktyki pedagogicznej. Dyrygentka chóru pełni funkcję zarówno badacza, jak i uczestnika procesu edukacyjnego, co umożliwia bieżące wprowadzanie zmian i ocenę ich skuteczności.

Tego rodzaju podejście sprzyja tworzeniu modeli dobrych praktyk, które mogą być wykorzystane w edukacji artystycznej, specjalnej i międzykulturowej. „Niemy" Chór Uniwersytetu Śląskiego oraz Seeing Voices Choir to projekty prowadzone w oparciu o metodę badania w działaniu, która umożliwia powiązanie teorii z praktyką, działania z eksploracją, a także uczenie się z nauczaniem.

W ramach badań w działaniu podjęto próbę wykorzystania aktywności artystycznej jako narzędzia integracji społecznej oraz edukacji włączającej. Działania te realizowane są przez osobę pełniącą funkcję nauczyciela języka migowego oraz integrującą środowiska: akademickie i pozauczelniane, słyszących i Głuchych, słabosłyszących. Zmiana dokonywana jest w obrębie grupy chórzystów uczestniczących w projektach, których zaangażowanie stanowiło główny obszar oddziaływania pedagogicznego.

Zasadniczą cechą badań w działaniu jest wprowadzanie realnej, użytkowej zmiany w środowisku, w którym badania są prowadzone[11]. W analizowanym przypadku zmiana ta dotyczyła wzrostu świadomości społecznej w zakresie alternatywnych i wspomagających form komunikacji, w tym znajomości i stosowania polskiego języka migowego. Działania przyczyniły się również do zwiększenia dostępności kultury, aktywizacji osób zarówno pełnosprawnych, jak i z niepełnosprawnością słuchu, a także do pogłębienia integracji między tymi grupami. W środowisku akademickim szczególne znaczenie miała również promocja uczelni poprzez realizację innowacyjnych projektów artystyczno-edukacyjnych. Zauważono, że aktywność chóralna wpływa na przekształcenie zastanej

[11] A. Góral, B. Jałocha, G. Mazurkiewicz, M. Zawadzki, *Badania w działaniu. Książka dla kształcących się w naukach społecznych,* Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2019, s. 18.

rzeczywistości – umożliwia uczestnikom poznanie własnych możliwości, odkrywanie talentów i uzdolnień, a także pokonywanie barier komunikacyjnych, emocjonalnych i społecznych. Inicjatywa ta wyrosła z potrzeby dostrzeżenia potencjału środowisk osób słyszących i Głuchych oraz z chęci zmiany społecznego postrzegania osób z niepełnosprawnościami słuchu.

Efekty pozanaukowe obejmują przede wszystkim wzrost aktywności społecznej osób z niepełnosprawnością, rozwój kompetencji komunikacyjnych oraz budowanie relacji w grupach o zróżnicowanym doświadczeniu językowym i kulturowym. Pomimo początkowych trudności wynikających z różnic w poziomie znajomości języka migowego oraz odmiennego doświadczenia edukacyjnego uczestników, współpraca przyniosła pozytywne rezultaty – umożliwiła otwarcie się na nowe doświadczenia, przełamanie lęku przed występami publicznymi i wzmocnienie poczucia własnej wartości.

Zastosowana metoda badań w działaniu pozwoliła osobom słabosłyszącym, Głuchym, studentom uczącym się języka migowego oraz przyszłym tłumaczom polskiego języka migowego doświadczyć równości w działaniu i dać coś od siebie społeczności akademickiej. W efekcie możliwe stało się podważenie stereotypowego obrazu osób z niepełnosprawnością jako grupy wymagającej pomocy i zastąpienie go wizją społeczności aktywnej, twórczej i samodzielnej.

W chórach migających nie wykorzystuje się narządu głosu, a wykonawcy posługują się pamięciowym opanowaniem tekstu w opracowaniu na polski język migowy. Warto podkreślić, że w Polsce funkcjonuje wiele inicjatyw, w ramach których miłośnicy języka migowego tłumaczą i interpretują teledyski muzyczne. Projekty chórów migających wyróżniają się jednak tym, że opracowane utwory prezentowane są na żywo przed publicznością, z zachowaniem elementów chóralnej struktury wykonawczej, takiej jak ustawienie, czy podział na „głosy".

Innowacyjnym elementem działalności było opracowanie sposobu zapisu zrytmizowanych znaków języka migowego, co stanowiło nowatorskie przedsięwzięcie zarówno w Polsce, jak i prawdopodobnie w skali światowej. Po zarejestrowaniu pierwszego utworu w formie filmowej zauważono różnice rytmiczne między wykonaniem wokalnym a miganym, co stało się impulsem do opracowania nowej metody zapisu rytmicznego. Dzięki temu powstał nowy obszar badań o charakterze komparatystycznym, analizujący relacje między muzyką dźwiękową a muzyką prezentowaną w polskim języku migowym. Działalność chóru ukierunkowana została na rozwijanie aktywności artystycznej, promowanie idei dostępności oraz budowanie relacji między osobami słyszącymi i Głuchymi w duchu równości i wzajemnego zrozumienia.

4. Głosy uczestników chóru migającego – doświadczenie sztuki dostępnej z perspektywy osób Głuchych i słabosłyszących

Analiza pedagogicznych aspektów działalności chóru migającego nie może pomijać perspektywy samych uczestników – osób Głuchych i słabosłyszących, które w bezpośredni sposób doświadczają przemiany znaczenia muzyki, komunikacji i ekspresji. Ich wypowiedzi ukazują, że uczestnictwo w chórze ma nie tylko wymiar artystyczny, lecz także emocjonalny, społeczny i tożsamościowy. Wypowiedzi uczestników chóru migającego stanowią ważny element badań jakościowych, pozwalając na uchwycenie osobistego wymiaru doświadczenia artystycznego i społecznego. W ich narracjach ujawnia się nie

tylko emocjonalny stosunek do wspólnego tworzenia sztuki, ale także głębsze znaczenie edukacyjne, kulturowe i tożsamościowe. Jedna z chórzystek podkreśla, że *„Seeing Voices Choir to nie tylko śpiew głosem – to także śpiew dłońmi, mimiką, ciałem. To zaszczyt, że mogę być częścią tego projektu, który pokazuje światu, że muzykę można nie tylko usłyszeć, ale i zobaczyć, a przede wszystkim – poczuć".*

W tej perspektywie uczestnictwo w chórze jawi się jako doświadczenie synestetyczne, w którym muzyka przekracza swoje tradycyjne granice zmysłowe i staje się przestrzenią wspólnego przeżywania. Inna uczestniczka zwraca uwagę na emocjonalny wymiar występu scenicznego: *„Występując z chórem, czasem odczuwam stres przed wyjściem na scenę, ale gdy już na niej stoję – wszystko puszcza. Rozładowuję emocje, codzienne napięcia znikają, a ja czuję się wolna (...). Najpiękniejszy moment? Gdy publiczność bije brawo. Wtedy wiem, że nasz przekaz naprawdę do nich trafia."* Wypowiedź ta pokazuje, że udział w chórze ma charakter nie tylko artystyczny, lecz także terapeutyczny i wzmacniający – pozwala na odreagowanie napięć, rozwój pewności siebie i doświadczanie wspólnoty poprzez ekspresję. Chórzyści wskazują również na wymiar tożsamościowy i społeczny projektu. Jak podkreśla jedna z uczestniczek: *„Chór jest dla mnie rodzajem pasji, gdzie mogę wyrażać siebie, robić to co kocham i pokazywać ludziom że brak słuchu nie jest barierą ani niepełnosprawnością (...). Czuję, że to mój świat, że jestem częścią małej rodziny (...), która dąży do połączenia dwóch światów – dźwięku i ciszy".*

Ta wypowiedź odsłania głęboki sens pedagogiki inkluzyjnej – opartej na budowaniu wspólnoty opartej na różnorodności i wzajemnym zrozumieniu. Szczególne znaczenie ma jednak perspektywa osoby Głuchej – uczestnika „Niemego" Chóru Uniwersytetu Śląskiego. Jego refleksja wnosi głos autentycznego doświadczenia środowiska, które często funkcjonuje poza głównym nurtem życia akademickiego i kulturalnego: *„Jako student miałem przyjemność występować w „Niemym" Chórze Uniwersytetu Śląskiego. Było to dla mnie wyjątkowe miejsce, w którym mogłem doświadczyć integracji dwóch światów: świata słyszących i świata ciszy. Tworzenie tzw. „pomostu" pomiędzy tymi światami pokazywało, że wszystko jest możliwe. Udowadnialiśmy, że nawet w Polskim Języku Migowym (PJM) można migać teksty piosenek, wyrażać swoje uczucia, emocje i przeżycia, ponieważ PJM jest językiem obrazowo-przestrzennym (...).„Niemy" Chór był również miejscem, gdzie mogliśmy wspólnie migać, wyrażać emocje w Polskim Języku Migowym (...). Te wspomnienia i chwile były dla mnie niezwykle cenne, ponieważ pokazywały, że „Niemy" Chór to nie tylko zespół czy grupa artystyczna, ale wielka rodzina (...). Razem staraliśmy się przełamywać bariery i uświadamiać innych, że wszystko można zorganizować i zrealizować – z pasją, zaangażowaniem, a często także bezinteresownością".*

Ten fragment stanowi niezwykle cenne świadectwo znaczenia chóru jako przestrzeni inkluzji i wzajemnego uczenia się. W jego opisie „świat ciszy" nie jest już metaforą braku, lecz źródłem innej, równorzędnej formy ekspresji. Mowa tu o podmiotowym doświadczeniu uczestnictwa w kulturze i o symbolicznym odzyskiwaniu widzialności społecznej przez osoby Głuche. Wypowiedzi chórzystów – zarówno słyszących, słabosłyszących, jak i Głuchych – tworzą wspólny obraz chóru migającego jako wspólnoty praktyki i emocji. Wspólne tworzenie sztuki w języku migowym okazuje się procesem głęboko edukacyjnym: uczy otwartości, współpracy i empatii, ale też redefiniuje pojęcie muzyczności, czyniąc ją doświadczeniem dostępnym dla każdego, niezależnie od sprawności zmysłów.

Wypowiedzi ukazują złożony potencjał edukacyjny i społeczny sztuki Deaf Music. Są świadectwem, że edukacja artystyczna może stać się procesem budowania tożsamości,

wspólnoty i sprawczości. W ich głosach wybrzmiewa nie tylko miłość do sztuki, ale również przekonanie, że dostępność i inkluzja nie są jedynie kategoriami pedagogicznymi – są doświadczeniem realnym, przeżywanym i tworzonym w działaniu.

Zakończenie

Chóry śpiewające w polskim języku migowym są zjawiskiem, które łączy sztukę, pedagogikę i inkluzję. Stanowią one ważne narzędzie edukacji poprzez sztukę dostępną i otwierają nowe perspektywy dla pedagogiki specjalnej oraz edukacji międzykulturowej. Włączenie metodologii *action research* pozwala na dalsze badanie i doskonalenie praktyki chórów migających w Polsce, czyniąc z nich przykład nowatorskiego podejścia do edukacji i wychowania. Chóry migające stanowią niezwykle cenny przykład praktyki artystyczno-pedagogicznej, w której sztuka staje się przestrzenią dialogu, otwartości i współuczestnictwa. Ich działalność unaocznia, że muzyka nie jest domeną wyłącznie dźwięku, lecz uniwersalnym językiem emocji, ciała i wspólnoty. Włączenie języka migowego do świata muzyki to nie tylko gest symboliczny, lecz rzeczywista zmiana paradygmatu – przejście od myślenia o niepełnosprawności w kategoriach deficytu ku rozumieniu różnorodności jako wartości.

Z perspektywy pedagogicznej chóry migające urzeczywistniają idee edukacji włączającej i międzykulturowej. Pozwalają one osobom Głuchym i słabosłyszącym na pełnoprawne uczestnictwo w kulturze, a osobom słyszącym – na poznanie innego sposobu percepcji i ekspresji. Wspólne działanie sprzyja budowaniu wspólnoty opartej na empatii, zrozumieniu i wzajemnym szacunku. W wymiarze społecznym i symbolicznym tego rodzaju inicjatywy stają się głosem w sprawie dostępności i równości w kulturze. Pokazują, że sztuka może być narzędziem zmiany społecznej – przywracać widzialność tym, którzy przez lata pozostawali na marginesie życia artystycznego. Wreszcie, chóry migające niosą w sobie wymiar głęboko humanistyczny – przypominają, że komunikacja, podobnie jak muzyka, nie wymaga zawsze słów ani dźwięków. Wystarczy gest, spojrzenie, rytm dłoni, by powstała wspólnota przeżycia. W tym sensie projekt ten nie tylko poszerza rozumienie muzyki, ale przede wszystkim – uczy, czym jest człowieczeństwo w jego pełnej, różnorodnej i dostępnej formie. Być może prawdziwa harmonia nie tkwi w jedności brzmienia, lecz w zgodzie różnorodnych głosów – tych słyszalnych i tych migających. Chóry migające przypominają, że sztuka zaczyna się tam, gdzie pojawia się człowiek – ze swoją odmiennością, wrażliwością i pragnieniem bycia zrozumianym. Wspólne migano-muzyczne doświadczenie pokazuje, że cisza również potrafi śpiewać, a gest może stać się dźwiękiem, jeśli towarzyszy mu otwarte serce.

Bibliografia:

1. Góral A., Jałocha B., Mazurkiewicz G., Zawadzki M., *Badania w działaniu. Książka dla kształcących się w naukach społecznych,* Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2019.
2. Szuścik U., *Community, Art and Aesthetic Education. „Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne", tom 18, nr 1/2024.*
3. Ladd P., *Understanding Deaf Culture: In Search of Deafhood*, Channel View Publications, Clevedon 2003.

4. Kruk-Lasocka J., *Dostrzec dziecko z perspektywy edukacji włączającej*, Wyd. Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław 2012.
5. Łozińska S, *Język migowy źródłem pamięci społecznej Głuchych,* „Horyzonty Wychowania", tom 16, nr 38.
6. Nieduziak E. M., *Twórczość Innego – nowa wartość w sztuce i w społeczeństwie?* Interdyscyplinarne Konteksty Pedagogiki Specjalnej, nr 16/2017.
7. Pacura A., Shtohryn T., *Arteterapia jako ważny element rehabilitacji osób z niepełnosprawnością intelektualną,* [w:] Sztuka w życiu osób z wybraną niepełnosprawnością. Zeszyty Naukowe Pedagogiki Specjalnej Rocznik Studenckiego Koła Naukowego Pedagogiki Specjalnej, nr 16, (2023).

Netografia:

1. „Niemy" Chór Uniwersytetu Śląskiego. Dostęp online: cudaregionu.fundacja-hereditas.pl/2022/08/30/niemy-chor-uniwersytetu-slaskiego/ [dostęp: 25.11.2025].
2. Koncert „Niemego" Chóru Uniwersytetu Ślaśkiego & Artis Symphony Orchestra. Dostęp online: beskidy.travel/event/1025883/gramy-spiewamy-migamy-artis-symphony-orchestra-niemy-chor-uniwersytetu-slaskiego-solisci-wokalisci [dostęp: 25.11.2025].
3. Seeing Voices Choir. Dostęp online: www.domnarodowy.pl/strona/seeing-voices--choir-spiew-w-jezyku-migowym [dostęp: 25.11.2025].

Niemy Chór Uniwersytetu Śląskiego (FB)

DO NABYCIA W REDAKCJI

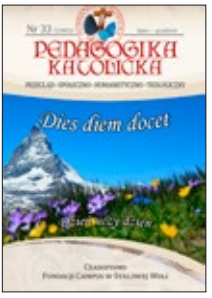
OBTAINABLE IN THE EDITORIAL OFFICE

WSPÓŁCZESNY OBRAZ SPOŁECZEŃSTWA I JEGO WALORY

pod red. ks. Jan Zimny
ISBN 978-83-962474-3-8
Stron 272, Format A5
Rok wyd. 2023

DROGI LUDZKIEGO ŻYCIA

pod red. ks. Jan Zimny
ISBN 978-83-962474-4-5
Stron 216, Format A5
Rok wyd. 2023



PEDAGOGIKA KATOLICKA

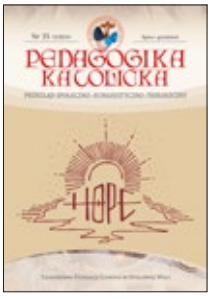
Nr 33 (2/2023)
ISSN 1898-3685
Stron 308, Format B5
Rok wyd. styczeń-czerwiec 2023

PEDAGOGIKA KATOLICKA

Nr 33a (2/2023)
ISSN 1898-3685
Stron 308, Format B5
Rok wyd. styczeń-czerwiec 2023

PEDAGOGIKA KATOLICKA

Nr 34 (3/2024)
ISSN 1898-3685
Stron 379, Format B5
Rok wyd. lipiec-grudzień 2024



PEDAGOGIKA KATOLICKA

Nr 35 (2/2024)
ISSN 1898-3685
Stron 365, Format B5
Rok wyd. lipiec-grudzień 2024

PEDAGOGIKA KATOLICKA

Nr 36 (1/2025)
ISSN 1898-3685
Stron 375, Format B5
Rok wyd. styczeń-czerwiec 2025

ARKUSZ RECENZJI

Nazwisko i imię autora:…… Stopień/Tytuł: ……..

Stanowisko: …… Funkcja:……..

Adres: ……

E-mail:…… Tel.: ……..

Nazwa i miejsce pracy:……

Tytuł artykułu: ……

1. RECENZJA ARTYKUŁU

Stopień/tytuł, imię i nazwisko recenzenta: ……..

	Bardzo słaby[1]*	Marginalny*	Akceptowalny*	Dobry*	Bardzo dobry*
Zgodność artykułu z tematyką czasopisma					
Oryginalność pracy (czy artykuł zawiera nowe i znaczące informacje?)					
Jakość warsztatu naukowego (metodologia, czy autor stosuje poprawną metodykę badań i prezentacji wyników badawczych)					
Przydatność praktyczna					
Kompletność pracy					
Jakość komunikacji z czytelnikiem (czy treść artykułu jest spójna i logiczna?)					
Jakość odniesień do literatury i jakość cytowań					
Organizacja i sposób prezentacji treści tekstu					
Przejrzystość/jakość sporządzenia tabel, rysunków i ilustracji					
Aktualność tematu					

Implikacje: Czy artykuł wyraźnie identyfikuje wpływ jego treści na realizację badań naukowych, przedsięwzięć teoretycznych, praktycznych lub rozwój społeczeństwa?	
Czy artykuł stanowi pomost między teorią i praktyką?	
Na ile artykuł może być wykorzystany w praktyce, w edukacji, w dalszych badaniach (tj. co nowego wnosi treść artykułu?)	……
Czy wyniki badawcze przedstawione w tekście są zbieżne z wnioskami badawczymi?	

2. REKOMENDACJA

Rekomendacja/Jakość artykułu: (proszę zaznaczyć tylko jedną odpowiedź)

DO ZAAKCEPTOWANIA BEZ ZMIAN	
Do akceptacji **po drobnych** poprawkach*	
Do akceptacji **po znaczących** poprawkach* (wymagana ponowna recenzja)	
NIE ZAAKCEPTOWANY, ODRZUCONY (w obecnej postaci)	

3. UZASADNIENIE

……
……
……
……
……
……
……
……
……

[1]* Komentarze i wskazówki dla Autora/Autorów:

INSTRUKCJA
dotycząca struktury Streszczenia i objętości tekstu

1. Objętość artykułu powinna wynosić minimum: 21000 znaków
2. Tytuł nie powinien być dłuższy niż: 8 wyrazów
3. Autor powinien zamieścić:
    - Imię i nazwisko oraz stopień/tytuł naukowy,
    - afiliację,
    - adres e-mail,
    - pełne dane do korespondencji.
4. Autorzy zobowiązani są do umieszczenia na końcu artykułu streszczenia o objętości nie większej niż 300 słów, zawierającego 9 obowiązkowych elementów:
    1. Cel artykułu
    2. Rodzaj wykorzystanej metodologii badawczej/podejścia badawczego
    3. Główne wyniki badań/analiz
    4. Ograniczenia dot. wyników badań/analiz/wnioskowania
    5. Implikacje praktyczne
    6. Implikacje społeczne
    7. Oryginalność artykułu (nowa wartość)
    8. Słowa kluczowe – maksymalnie 6 słów
    9. Kategoria artykułu (zgodnie z poniższą klasyfikacją):
        - artykuł badawczy,
        - studium przypadku,
        - artykuł metodologiczny,
        - artykuł koncepcyjny,
        - przegląd literatury.