

Obraz muzułmańskiego uchodźcy w komunikacji potocznej a kwestia bliźniego

The Image of Muslim Refugee in the Colloquial Communication and the Question of Neighbour

Słowa kluczowe: komunikacja potoczna, nowe media, społeczne tworzenie rzeczywistości, reifikacja, dehumanizacja, bliźni.

Key words: colloquial communication, new media, social construction of reality, reification, dehumanization, neighbour.

Streszczenie

Celem artykułu jest określenie funkcji realizmu językowego w ramach potocznej konstruowania zbiorowości muzułmanów w folklorze nowych mediów oraz w dyskursach czeskich mediów społecznościowych. Muzułmanie pojawiają się tutaj jako globalna homogeniczna społeczność z jednym wspólnym zestawem wartości, przekonań i wzorów działania. Nawiązując do P.L. Bergera i T. Luckmanna, autor analizuje społeczne skutki podobnego poznawczego habitusu na przykładzie hysterii społecznych, związanych z tak zwanym kryzysem migracyjnym (2015-2017). Reifikacja społecznie konstruowanych zbiorowości, gdzie jednostki scalane są razem w jeden 'organizm' na podstawie ich przynależności do jednej zesencjalizowanej religii, stanowi formę dehumanizacji. Jednostka traci w ten sposób własną osobowość na korzyść zreifikowanej i spersonifikowanej zbiorowości. Autor wskazuje na konieczność stworzenia dyskursów zawiązujących się wokół kategorii bliźniego, które mogłyby podważyć oczywistość podobnego urzeczowienia.

¹ Dr hab. Jan Kajfosz, prof. UŚ, pracownik Instytutu Nauk o Kulturze w Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach oraz Katedry Socjologii w Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Ostrawskiego.

Abstract

The aim of the paper is to identify the function of naïve realism within the Czech commonsense construction of the Muslim community, especially in new media folklore and in social media discourses as such. Muslims appear here often as one homogenous global community with one common set of values, convictions and acting patterns. Drawing on P.L. Berger and T. Luckmann, the author examines the social impacts of such a cognitive habitus on a case of social hysteria connected with so called migration crisis (2015-2017). Reification of socially constructed groups, where different individuals are merged into one 'organism' due to their alleged belonging to one essentialized religion, is a form of dehumanization. This way individuals lose their personalities in favour of reified and personified collectivities. The author points to the necessity of development of popular discourses based on the category of neighbour, which could undermine the obviousness of such reification.

Za jedną z podstawowych potrzeb ekumenizmu można uznać dążenie do jedności etycznych postaw chrześcijan różnych wyznań w stosunku do jednostek ludzkich, bez względu na to, czy z uwagi na ich wyznanie – bądź jego brak – same wliczają się do chrześcijańskiej ekumeny. Jeśli trzeba czynić dobrze również tym, którzy nie są naszymi braćmi w wierze (Ga 6,10), należałoby odpowiedzieć na pytanie, dlaczego nie zawsze to się udaje i czy można zidentyfikować najważniejsze kognitywne mechanizmy i uwarunkowania, które mogą być za to odpowiedzialne. Podstawową propozycją jest tu fenomenologiczno-semiologiczna analiza obrazu muzułmańskiego uchodźcy, reprodukowanego w folklorze mediów społecznościowych naszej części Europy w latach 2015-2017. Pojęcia folkloru używamy tu w znaczeniu zaproponowanym przez Piotra G. Bogatyriewa i Romana Jakobsona, którzy odnoszą go do estetyzowanych tekstów o powtarzalnej strukturze znaczeniowej, reprodukowanych w ramach określonej społeczności komunikacyjnej w różnych wariantach (Bogatyriew, Jakobson 1973, 34).

Nie chodzi nam o rekonstrukcję zestawu atrybutów przypisywanych muzułmanom w gatunkach potocznej komunikacji elektronicznej (Cekiera 2017, 69-85), lecz o zidentyfikowanie kluczowego

epistemologicznego założenia obrazu muzułmanina jako takiego. Podobnym założeniem jest realizm językowy, w myśl którego używanie nazw to dopasowywanie właściwych etykietek do uprzednio istniejących (od zawsze w taki sam sposób) naturalnych zjawisk. Nie mamy na celu odtwarzania teorii stereotypów i przesądów, które tłumaczą postawy człowieka wobec różnych grup. Idzie tu raczej o teorię społecznego konstruowania zbiorowości, które w rzeczy samej nie istnieją, przynajmniej nie w takiej postaci, jaką nadaje im myślenie potoczne.

Jak zaznacza językoznawca Leo Weisgerber, w nastawieniu do świata zdominowanym przez potoczny realizm, język odbija tylko obiektywną rzeczywistość, niczego do niej nie wnosząc (Weisgerber 1971, 39). Nazwy-etykietyki jednak tylko po części odzwierciedlają doświadczaną rzeczywistość, bo jednocześnie ją konstruują, czyniąc niewidocznym jej zróżnicowanie, jeśli wykracza ono poza podziały zawierające się w powszechnie używanym słownictwie. Można w tym trybie wykazać, że podstawowym narzędziem dehumanizacji bliźniego jest język potoczny, rozmywający za pośrednictwem nazw ogólnych (np. 'Irakijczycy', 'muzułmanie', 'Europejczycy') jednostkę ludzką w zreifikowanej (urzędzowanej) zbiorowości, która sama nabiera statusu 'osoby', co najmniej w znaczeniu podmiotu działania.

Współczesna wiedza potoczna i jej uwarunkowania

Domeną konstruowania wiedzy potocznej (tak w świecie *off-line*, jak i *on-line*) jest typ percepcji, który w fenomenologii nazywany jest postawą spontaniczną czy przedteoretyczną, a który tylko po części i w szczególnych sytuacjach swoistego kontemplacyjnego komfortu może być uzupełniany przez myślenie refleksyjne potrafiące uściślać, uzupełniać czy podważać treści stanowiące efekt przyjmowania postawy przedteoretycznej (Husserl 1952, 4-11). Jak wskazuje Hannah Arendt, nie można brać nieustannie w nawias znaczeń, które człowieka angażują, i kierować uwagę na znaczenia dotychczas nierozpoznane. Człowiek nie dysponuje nieograniczonym czasem, nie może pozwolić sobie

na nieustanne krytyczne rozpatrywanie całego zasobu swojej wiedzy. Nawet gdyby tak czynił, szybko by się wyczerpał (Arendt 2002, 37, 58, 112). Technologicznie uwarunkowana szybkość przekazu informacji oraz nadpodaż komunikatów walczących o swego odbiorcę utrudnia ponadto warunki krytycznej refleksji.

Jeśli wiedza potoczna stanowi w znacznej mierze efekt postaw przedteoretycznych (spontanicznych), podstawowym narzędziem jej budowania jest sensualizm, definiowany w antropologii jako „branie reprezentacji za samą rzeczywistość” (Robotycki 2012, 31). Prawami sensualnego doświadczenia zajmował się między innymi socjolog Gustave Le Bon, który demonstruje, że w danym trybie człowiek „postrzega wszystkie rzeczy jako całość i jest ślepy na wszelkie nieciągłości oraz fazy pośrednie” (Le Bon 2012, 42). Moc tworzenia synkretycznych jedności znaczeniowych ma nawet zwykła nazwa pospolita (*nomen apellativum*), inna niż nazwa własna. Użycie nazwy pospolitej w odniesieniu do jednostki typizuje ją i anonimizuje (Berger, Luckmann 2010). W ten sposób z pola widzenia usuwana jest w cień unikatowa biografia człowieka, jego niepowtarzalne dyspozycje, przemyślenia, przeżycia czy działania (oraz ich motywy), osadzone w konkretnej sytuacji egzystencjalnej. W percepcji odbiorcy komunikatu – indywidualność nazwanej osoby spychana jest na margines, podczas gdy na pierwszy plan wysuwają się jej zakładane cechy typowe, uzależnione od tego, jakie wyobrażenia i skojarzenia dany odbiorca łączy z nazwą pospolitą. Dzięki wspólnemu oznakowaniu różnych ludzi – poprzez nazwę ogólną – z jednostki na jednostkę może się przenosić tak samo respekt, jak i despekt. Niezdolność do rozróżniania między słowem (i wiązką przylegających do niego konotacji), a tym, do czego się ono odnosi, stanowi wyraz realizmu językowego.

Jak podkreśla Roland Barthes, konotacja to kondensacja nieuprzedmiotowionej, niezwerbalizowanej wiedzy (Barthes 2000, 253). Funkcjonuje ona jako swoista wypowiedź czy sugestia, która nasuwa czy wręcz narzuca się odbiorcy komunikatu, zwalniając go z wysiłku dokładnego

rozpatrywania każdego pojedynczego zjawiska. Metaforycznie można ją ująć jako doskonale czytelną mapę terenu, która wystawia się na widok, udając, że chodzi o sam teren (Korzybski 1994, 59-60). Na planie potoczności, czyli na planie spontanicznego postrzegania, podobna mapa jest od terenu nierozróżnialna, przez co potrafi ukrywać jego wieloaspektowość, niespójności, przemiany – jego historyczność. Dzięki danej mapie teren staje się w odbiorze oczywisty i jasny, wszystko jest w nim z nadwyżką uzasadnione. W ten sposób człowiek łatwo może łączyć postrzegane wycinki rzeczywistości w jeden świat. Konotacja jest w tym sensie narzędziem kognitywnego upraszczania i unieruchamiania świata. Zagęszczenia skojarzeń wpisują każde zjawisko w zrozumiałą, odwieczny i oczywisty porządek rzeczy, gdzie wszystko ma swoje jasno określone miejsce. Konotacja usuwa złożoność ludzkich działań, nadaje im prostotę esencji, likwiduje wszelką dialektykę, wszelkie wykroczenie poza bezpośrednią widzialność. Organizuje świat bez sprzeczności (Barthes 2000, 278).

Jedną z podstawowych cech komunikacji zapośredniczonej przez nowe media jest tendencja do skrótu (Eriksen 2003), między innymi do zastępowania narracji obrazami opatrywanymi krótkim słownym komentarzem. Pokazanie zjawiska zwykle jest szybsze i efektywniejsze niż jego opisanie. Nawet komunikacja czysto werbalna opiera się w coraz większym stopniu na krótkich, chwytliwych, najczęściej eliptycznych komunikatach, m. in. na jedno- czy kilkuzdaniowych *tweetach*, postach, memach internetowych – oraz ich udostępnieniach w sieciach społecznościowych. Podobne komunikaty funkcjonują najczęściej jako komentarze do zjawisk uchodzących społecznie za ważne; jako komentarze do ogólnie znanych zjawisk lub przynajmniej takich, które przez nadawcę uważane są za ogólnie znane czy istotne dla jego odbiorców. Liczy się szybkość, skrótowość i chwytliwość przekazu. Znane wśród interlokutorów opowieści nie muszą być odtwarzane, wystarczają ich skrótowe reprezentacje w postaci wrywkowych haseł i sloganów.

Warunkiem zrozumiałości migawkowych komunikatów jest podzielana wiedza potoczna, która gwarantuje względną jedność ram referencyjnych pośród interlokutorów, podpowiadając im, jak należy co odczytać i jakim znaczeniem należy co opatrzyć. Wspólnotowość doświadczeń zapewniana jest przez podzielane w społeczności komunikacyjnej mitologie w sensie zagęszczeń konotacji (skojarzeń), które ułatwiają odbiór niedoprecyzowanych tekstów. Dzięki podzielanym gramatykom skojarzeń wystarcza samo rzucanie haseł, obrazów, migawkowych komunikatów, jako że wszystkiego można się domyślić. Skrótowość komunikacji pociąga za sobą konieczność budowania w miarę zwartych porządków konotacyjnych składających się na ramy referencyjne umożliwiające rozumienie.

Niezwerbalizowane znaczenia kryjące się w tle migawkowych komunikatów trudno jakkolwiek kontrolować. Można wręcz mówić o refolkloryzacji przestrzeni publicznej, gdzie jednostka przegrywa w starciu z kolektywem, do którego wiedzy musi się zawsze dostosować, jeśli chce być rozumiana. Jej argumentacje, które polegałyby na świadomym budowaniu kontekstów znaczeniowych, stają się nieprzyswajalne – za nadto wymagające, niezrozumiałe, nudne. W konsekwencji zamiast człowieka zaczyna mówić język (Heidegger 1979, 12), zaś rozmowy są w coraz większym stopniu czymś, co się z nami dzieje, aniżeli czymś, co sami prowadzimy (Frank 2000, 101).

Teksty w dalszym ciągu pozostają spójne, jednak już nie na poziomie znaczeń zwerbalizowanych, lecz na poziomie podzielanych gramatyk skojarzeń. Nad spójnością tekstu czuwają w coraz mniejszym stopniu reguły logicznego wnioskowania oraz ich językowe wykładniki, a w coraz większym stopniu trudno uchwytnie zagęszczenia konotacji. W ten sposób sylogistyka Arystotelesowska ustępuje miejsca mitycznemu typowi percepcji.

Komunikację we współczesnej przestrzeni publicznej (nie tylko w sieciach społecznościowych) zdominowała żerująca na skojarzeniach retoryka niedookreśloności. Gdyby sięgnąć do rodzimych sloganów,

niezwykle sugestywną wymowę ma określenie ‘obrona wartości chrześcijańskich’, zwłaszcza dlatego, że konkretną treścią – według swego uznania – wypełnia je dopiero odbiorca na podstawie nasuwających mu się skojarzeń (Laclau 1996, 36-46). Dlatego też podobnym hasłem można uprawomocnić dosłownie wszystko, włącznie z dehumanizacją jakkolwiek definiowanego ‘obcego’. Przynajmniej dopóty, dopóki ewokowanej przez frazę gry skojarzeń nie ujarzmi wyraźne stwierdzenie, że fundamentem wartości chrześcijańskich jest nowotestamentowa etyka, zogniskowana na definicyjnie klarownej kategorii bliźniego (Łk 10,25-37). Bez podobnej etyki chrześcijaństwo przypominałoby tylko jeden z produktów dostosowanych do potrzeb współczesnych konsumentów przez odebranie mu kłopotliwej, aczkolwiek esencjalnej cechy. Jeśli by zapożyczyć na własne potrzeby cięty język wpływowego filozofa Slavoj Žižka (Žižek 2002, 10), chrześcijaństwo bez nowotestamentowej etyki przypominałoby kawę bez kofeiny, śmietanę bez tłuszczu czy piwo bezalkoholowe. Tak samo jak podobne produkty, które dają się spożywać do woli bez narażania się na niebezpieczeństwo, chrześcijaństwo bez swego ryzykownego – aczkolwiek konstytutywnego – elementu umożliwiałoby swym wyznawcom niczym nieograniczone upajanie się doznaniem *sacrum* (podobnymi, według Rudolfa Otto, do intensywnych doznań estetycznych {Otto 1920, 14}) bez niebezpieczeństwa popadania w egzystencjalne dylematy, noszenia nieswoich brzemion (Ga 6,2), wychodzenia ze strefy komfortu.

Obrona wartości chrześcijańskich – czeskie studium przypadku

Konkretnym przykładem siły komunikacyjnego działania za pośrednictwem niedookreślonych haseł może być seria burzy medialnych i autentycznych społecznych hysterii, które przetoczyły się przez Czechy w związku z niedawnym ‘kryzysem uchodźczym’ (2015-2017), a raczej wirtualnym kryzysem uchodźczym, jeśli trzymać się faktów. Według danych Eurostatu w roku 2015 poprosiło w Czechach o azyl 1239 osób. Na milion mieszkańców przypadało dokładnie 117 osób wnioskujących

o międzynarodową ochronę („Asylum quarterly report” 2019). Nawet jeśli by założyć, że większość wnioskujących była muzułmanami, z demograficznego punktu widzenia chodzi o znikomą liczbę. Zgodnie z decyzją Komisji Europejskiej w sprawie relokacji uchodźców przybyłych do Grecji i Włoch, do Czech miało trafić 1591 osób („Refugee Crisis – Q&A on Emergency Relocation” 2015). Fala kulminacyjna kryzysu dawno minęła, a wiążące się z nim emocje i nastroje społeczne opadły na tyle, że obecnie trudniej je instrumentalizować i mobilizować na tej podstawie rzesze ludzi – na przykład potencjalnych wyborców. Wnioski płynące z analizy ówczesnych wydarzeń mogą jednak okazać się przydatne w przyszłości, jako że można na nich oprzeć prewencję ewentualnych przyszłych kolektywnych historii wynikających z błędnych kognitywnych założeń.

W celu zrekonstruowania klimatu paniki społecznej, która dosięgła Czechy w latach 2015–2017, pragniemy przyjrzeć się swoistemu pospolitemu ruszeniu (tak w świecie *on-line*, jak i *off-line*), zainicjowanemu przez mało istotne wydarzenie w gminie Śmiłowice (czes. Smilovice) w czeskiej części Śląska Cieszyńskiego, które spotkało się ze społecznym oddźwiękiem w skali całego kraju. Powodem rozpętania lawiny lęku przed potocznie konstruowanymi ‘obcymi’ była realizacja planu przesiedlenia do Czech 153 iraakijskich chrześcijan z Erbilu, którym wcześniej udało się zbiec z terenów zajętych przez Państwo Islamskie i znaleźć czasowe schronienie w iraakijskim Kurdystanie i w Libanie. Akcja przesiedleńcza, która miała miejsce w latach 2015–2016, stanowiła inicjatywę obywatelską. Finansowano ją z datków gromadzonych w funduszu *Generace 21*. Na jej cel udało się łączyć 10 milionów koron. Oprócz innych wybitnych osobistości akcję wspierał monsignor Tomáš Halík, a honorowy patronat nad projektem objęła tak Czeska Konferencja Biskupów (Episkopat Czech), jak i Ekumeniczna Rada Kościołów.

Do marca 2016 roku do Czech przybyło 89 iraakijskich chrześcijan. Realizacja akcji przesiedleńczej spotkała się jednak z nagonką ze strony niektórych mediów, m.in. stacji telewizyjnej Prima. Przeszkody, na które

natrafiała realizacja projektu, wynikały z rozdrażnienia opinii publicznej (zwłaszcza za pośrednictwem sieci społecznych), powodowanym nie tyle samym kryzysem uchodźczym, ile próbami jego zagospodarowania ze strony niektórych prywatnych mediów stawiających na kreowanie sensacji poprzez wyolbrzymianie rzeczywistych problemów. Wirtualny kryzys i narastającą wokół niego polaryzację społeczeństwa starały się jednocześnie wykorzystać niektóre ważne osoby publiczne zabiegające o przychylność wyprowadzanych z równowagi wyborców.

Irakijscy chrześcijanie zaczęli trafiać do Czech od początku roku 2016, docelowo 153 osoby. Z demograficznego punktu widzenia i z punktu widzenia bezpieczeństwa państwa podobna liczba w przeszło 10,5 milionowym kraju nie miałaby żadnego znaczenia, gdyby kwestia ich przesiedlenia nie została politycznie zinstrumentalizowana i nie przekształciła się w przedmiot kolektywnej wyobraźni. Skutkowało to wzrostem postaw ksenofobicznych w odniesieniu do wszystkiego, co kojarzono z muzułmanami, lecz także z przychylniejszymi im Niemcami czy w ogóle z zachodem Europy ucieleśnionym przez władze Unii Europejskiej.

Między innymi z uwagi na nieuczciwe traktowanie przesiedleńców ze strony niektórych mediów i nieprzychylne im nastroje społeczne, część z przybyłych doszła do wniosku, że nie ma tu dla nich szans na satysfakcjonujące życie. Niektórzy wyjechali do Niemiec, inni wrócili do Iraku, co spotęgowało ataki zwłaszcza w interaktywnych nowych mediach, jako że irakijscy chrześcijanie okazali się 'niewdzięcznikami'. W końcu udało się sprowadzić tylko 89 osób, z których jednak nie wszyscy osiedli w Czechach. W kwietniu 2016 roku czeski rząd wstrzymał realizację projektu, zwłaszcza w obawie przed szkodami wizerunkowymi, jako że na rok 2017 przypadają wybory do izby poselskiej parlamentu.

Jeszcze zanim akcja przesiedleńcza została wstrzymana, dzięki inicjatywie Diakonii Śląskiej (organizacji charytatywnej Śląskiego Kościoła Ewangelickiego Augsburskiego Wyznania) kilka rodzin irakijskich chrześcijan miało trafić do Śmiłowic na Śląsku Cieszyńskim. To jeden

z najmniej zsekularyzowanych regionów w skali całych Czech. W Śmiłowicach co roku organizowany jest m.in. XcamP, odpowiednik Tygodnia Ewangelizacyjnego w niedalekim Dziegielowie, który leży już po polskiej stronie granicy.

Mogłoby się wydawać, że dla irakijskich chrześcijan nie ma dogodniejszego lokum. Tym większe było zaskoczenie, gdy pomysł zakwaterowania kilku chrześcijańskich rodzin z Iraku na terytorium gminy wywołał zaciekle protesty mieszkańców, które dzięki sieciom społecznym szybko dały o sobie znać poza granicami gminy, a nawet poza granicami regionu. Na pierwsze strony ogólnopństwowych gazet trafiły wiadomości o skandalicznych wypowiedziach, które zabrzmiały w trakcie konsultacji społecznych dotyczących kwestii zakwaterowania irakijskich chrześcijan. W czeskich środowiskach inteligenckich relacje ze spotkania wywołały konsternację. Jak to możliwe, że chrześcijanie nie chcą przyjąć innych chrześcijan w potrzebie, tylko dlatego, że są z Iraku? Redaktor naczelny opiniotwórczego tygodnika „Reflex” napisał w reakcji na doniesienia ze Śmiłowic: „Chacharzy (w ten sposób w głębi Czech określa się ludzi z Ostrawy i okolic – przyp.aut.) nie chcą irakijskich chrześcijan, a my nie chcemy w Pradze chacharów!” (Doležal 2016). Pochwalił odwagę ówczesnego wójta Śmiłowic i innych chętnych do pomocy bliźnim, a protestującym przekazał, że nie są w Pradze mile widziani. Zdarzenie ujawniło ciekawy paradoks. Oto reprezentanci zsekularyzowanych praskich elit (uchodzących za bezwyznaniowych, ateistów, agnostyków bądź niepraktykujących) nawołują chrześcijan² do opamiętania i do solidarności z uchodźcami, zwłaszcza że przybysze przecież także są chrześcijanami („Výroční zpráva 2015 a 2016” 2017).

² Według danych statystycznych ze spisu powszechnego w roku 2011 z 714 mieszkańców 300 zdecydowało się podać informację dotyczącą wyznania, 240 odmówiło. Z tych, którzy taką informację podali, 149 jest ewangelikami augsburskimi, 84 katolikami, 5 ewangelikami czesko-braterskimi, 61 wierzącymi bez uwzględnienia konfesji i 113 bez wyznania. W miejscowości mieszka 414 Czechów, 155 Polaków, 101 nie podało informacji, reszta to inne narodowości („Statistické údaje – rok 2011” 2013).

W ówczesnym dyskursie publicznym pojawiły się między innymi nawoływania do obrony wartości chrześcijańskich. Niektórzy autorzy nadali temu określeniu czysto kulturowy wymiar, co przełożyło się na daleko idącą deformację samego pojęcia chrześcijaństwa. Na znaczeniu zyskało między innymi milczące założenie, że o wartościach chrześcijańskich nie uczy nas sam Chrystus tylko ‘naród’ i jego ‘tradycja’. Za wartość chrześcijańską zaczęła uchodzić między innymi wieprzowina, którą muzułmanie rzekomo chcieliby Czechom zabrać. W procesie społecznego konstruowania zbiorowego nieprzyjaciela, pragnącego narzucić mieszkańcom kraju własne zwyczaje, na drugi plan została zepchnięta wątpliwość, co tak naprawdę zagraża chrześcijaństwu? – Czy aby zagrożenia naprawdę wiążą się z ‘obcymi’ (‘muzułmanie’, nazbyt tolerancyjne ‘Niemcy’, władze ‘Unii Europejskiej’), czy może raczej ze ‘swoimi’, jeśli obchodzą się z nauką Jezusa Chrystusa jako z kłopotliwym balastem, którego nie trzeba traktować poważnie, skoro chrześcijaństwo nie jest niczym innym, jak tylko narodową tradycją kulturową?

Próba sprowadzenia wiary chrześcijańskiej do samej kultury narodowej a zarazem do politycznego narzędzia spowodowała do zabrania głosu co najmniej część czeskich chrześcijan – zarówno ewangelików, jak i katolików. Metaforycznie rzecz ujmując, spotęgowanie antyuchodźczych nastrojów doprowadziło do aktywizacji swobodnego Kościoła wyznającego (po wzorze niedysyjskiej *Bekennende Kirche*) – ponad tradycyjnymi konfesjami – rozumianego jako niewidoczna wspólnota traktująca wartości chrześcijańskie w kategoriach nowotestamentowej etyki, której fundamentem jest Jezus Chrystus i Jego nauka o zobowiązaniach wobec bliźniego. Powstał w ten sposób społeczny ferment, którego skalę trudno jednoznacznie określić. Dosięgnął nawet pism, które w żaden sposób nie są związane z religią. Gdyby odwołać się do jednego przykładu, opiniotwórcze „Hospodářské noviny”, jako pismo o profilu czysto ekonomicznym, przypomniały sobie o Dietrichu Bonhoefferze (Honzejek 2016), postaci niezbyt znanej

przeciętnemu czytelnikowi gazety. Na stronach internetowych TV Nova i w innych mediach pojawiło się m.in. oświadczenie Rady Synodalnej Ewangelickiego Kościoła Czeskobraterskiego z 18 października 2016 r., w którym można było przeczytać:

Uważamy za nie do przyjęcia, jeśli retoryka «chrześcijańska» używana jest w celu szerzenia uprzedzeń, odmawiania pomocy uchodźcom, przywoływania zderzenia cywilizacji czy wywoływania duchów nacjonalizmu. Obawiamy się tego, aby powierzchowna retoryka «chrześcijańska» nie stała się usprawiedliwieniem naszej niechęci do dzielenia się z innymi albo poświęcania czegokolwiek na ich rzecz. [...] Ewangelię przyjmujemy jako dobrą nowinę dla słabych i cierpiących, która jest w ostrej sprzeczności z każdym głębszym przepaścią między ludźmi, stwarzaniem barier i wrogości („Evangelíci se pustili do Zemana kvůli „křestánským hodnotám” 2016).

Publicyści z różnych środowisk, wcześniej nie skorzy do publicznego zabierania głosu w podobnych sprawach, zaczęli zwracać uwagę – czasem dopiero wstecznie – na fakt, że owoce antyuchodźczych i antymuzułmańskich popolitych ruszeń, po których ludzie zostają poznani (Mt 7,15-20), są dosyć gorzkie. W każdym razie wielu użytkowników tradycyjnych massmediów mogło odkryć, że fundamentem wartości chrześcijańskich i miarą działania chrześcijanina jest Jezus Chrystus, a nie specyficznie rozumiana kultura narodowa z kotłem schabowym w tle, która sprowadza religijne święta i tradycje do samej funkcji społeczno-integracyjnej, pozbawiając je w zupełności ich transcendentnego wymiaru. Wirtualny kryzys uchodźczy niewątpliwie podzielił czeskich chrześcijan, jednak nie według konfesji, tylko według zgoła innego kryterium. Mianowicie, według wrażliwości na potrzebującego bliźniego. Istotny okazał się pod tym względem autorytet papieża, który przypomina, że Jezus Chrystus „utożsamia się z obcym każdej epoki i każdego stanu, przyjętym lub odrzuconym” („Franciszek w Bolonii: w każdym cudzoziemcu widzę Jezusa Chrystusa” 2017).

Wracając na grunt Śmiłowic, zaznaczmy, że niechęć niektórych mieszkańców gminy do irakijskich współwyznawców wywołała konsternację

tak w Diakonii Śląskiej, jak i wśród przedstawicieli Śląskiego Kościoła Ewangelickiego Augsburskiego Wyznania, który ma w gminie najwięcej członków. Wyobrażenie o korelacji między religijnością chrześcijańską i solidaryzowaniem się z bliźnim okazało się urojeniem. Ów fakt potwierdziły między innymi wybory do Izby Poselskiej Parlamentu Republiki Czeskiej. W roku 2017 w powiecie Frydek-Mistek, który jest siódmym najbardziej religijnym powiatem w skali całego kraju (52,1% wierzących), drugie miejsce zdobyła ekstremistyczna formacja SPD (*Svoboda a přímá demokracie*), która oparła kampanię wyborczą na podsycaniu ksenofobicznych nastrojów. Zdobycze podobnego ugrupowania w czeskiej części Śląska Cieszyńskiego, które wyraźnie przewyższają analogiczne wyniki w zsekularyzowanych regionach Republiki Czeskiej, stawiają badaczy społecznych przed nurtującym pytaniem, co tak naprawdę wyznają miejscowi chrześcijanie?

Religijność potoczna

Łatwo dociec, jakie Kościoły na danym terenie działają, do jakich katechizmów się odwołują i jakie wiążą się z nimi działania symboliczno-rytualne. Nietrudno sprawdzić, czy i gdzie ktoś jest ochrzczony, kto się kim czuje i kto jak często uczestniczy w nabożeństwach, względnie w mszach świętych. Mamy do dyspozycji informacje dotyczące miary zinstytucjonalizowania wyznawców obydwu najważniejszych Kościołów.

Tym, co nieznanne, jednakże znamienne, jest współczesna religijność potoczna, czyli świat codziennych nawyków, postaw, przemyśleń – często sytuacyjnie uwarunkowanych i sprzecznych, co w myśl Alfreda Schütza stanowi istotę codzienności i związanej z nią wiedzy potocznej (Schuetz 1944, 500). Jak powiadają z pewną dozą przesady Ivan Lužný i Zdeněk Nešpor – opiniotwórczy w Czechach socjolog religii – wyznań mamy tyle, ile ludzi (Lužný, Nešpor 2007). Nie w rozumieniu przynależności do Kościołów i wspólnot religijnych bądź w sensie różnic między katechizmami, lecz w sensie konkretnych ludzkich doświadczeń, przemyśleń, działań w różnych kontekstach sytuacyjnych oraz ich motywacji.

Nasuwają się pytania: W jakich sytuacjach człowiek zauważa jakiegokolwiek dylematy etyczne? W jakich sytuacjach robi rachunek sumienia? W jakich sytuacjach ma wątpliwości odnośnie do własnych przekonań i działań? W jakich sytuacjach racjonalizuje i usprawiedliwia własne działania bądź zaniechania, które też są rodzajem działania? Czy i w jakich sytuacjach niepokoi kogoś nauczanie o Chrystusie spotykającym swego wyznawcę w postaci potrzebującego bliźniego? W jakich sytuacjach, jaką wagę i jakie odczytania mają słowa „Bo byłem głodny, i daliście mi jeść; byłem spragniony, i daliście mi pić; byłem przybyszem, a przyjęliście mnie; byłem nagi, a przyodzialiście mnie; byłem chory, a odwiedziliście mnie; byłem w więzieniu, a przyszliście do mnie?” (Mt 25, 35-36). W jakich sytuacjach, jaką wagę i jakie odczytania ma przypowieść o miłosiernym Samarytaninie? Kto rozumie, na czym polegała w czasach nowotestamentowych różnica między Judeą a Samarią? Dokładniejszych odpowiedzi dostarczyłyby nam szerzej zakrojone badania jakościowe, zwłaszcza etnograficzne badania terenowe, zwłaszcza że dane statystyczne nie są w tej kwestii nazbyt pomocne.

Ważnym źródłem informacji o konstruowaniu wiedzy potocznej i jej uwikłaniu w codzienną praktykę są kognitywne mechanizmy produkcji i reprodukcji tekstów współczesnego folkloru w interaktywnych nowych mediach, tekstów przyjmujących postać różnych gatunków – dowcipów, pogłosek, memów internetowych itp. Chrześcijańscy uchodźcy z Iraku postrzegani byli jako zagrożenie nie dlatego, że doprowadziło do tego wnioskowanie oparte na logice Arystotelesowskiej, lecz dlatego, że u podstaw myślenia stanęła logika mitu, w której jako tożsame mogą się okazać zjawiska pod jakimś względem do siebie podobne lub razem skojarzone (Kajfosz 2015, 29-35). Podstawą myślenia mitycznego są urzeczowione (inaczej: zreifikowane) metafory i metonimie. Figury stylistyczne kreują w ten sposób „fakty”: „Kto jest z Iraku, nawet jeśli jest chrześcijaninem, jest muzułmaninem i jako taki jest niebezpieczny”.

Reifikacja zbiorowości a kwestia bliźniego

Za kluczowe należy uznać obiegowe, krótkie, chwytliwe teksty potoczne, łatwe w odbiorze, potrafiące z uwagi na swe estetyczne nacechowanie wywoływać w swych odbiorcach silne emocje – dodatnie, ujemne bądź ambiwalentne (Kajfosz 2019, 37-39). Za przykład niech posłuży mem internetowy, udostępniany w czasach omawianego tu „kryzysu uchodźczego” na Facebooku, w międzyczasie zablokowany. Tworzy go zestawienie dwóch zdjęć: na pierwszym widać odświętnie ubrane dziewczynki o jasnej karnacji, które siedzą w sali koncertowej i grają na skrzypcach, podczas gdy na drugim zdjęciu czterech chłopców o azjatyckich rysach, ubranych w czarne abaje i białe kufi, siedzi na ziemi trzymając pistolety automatyczne wymierzone przed siebie. Pierwsze zdjęcie jest opatrzone napisem ‘*Děti křesťanů*’ [dzieci chrześcijan], drugie ‘*Děti muslimů*’ [dzieci muzułmanów]. Inne tego typu przykłady zebrała Nicole Horáková (Horáková 2019). Przypomnijmy, że celem niniejszego tekstu nie jest analiza podobnych komunikatów z uwagi na cechy przypisywane muzułmanom. Jest nim odtworzenie presupozycji, bez których przypisywanie uchodźcom z Bliskiego Wschodu jakichkolwiek wspólnych atrybutów byłoby pozbawione sensu. Słowem: nie chodzi tu o identyfikację cech przypisywanych zbiorowości, lecz o identyfikację kognitywnych mechanizmów leżących u podstaw jej społecznego konstruowania.

Na podstawie analizy podobnych gatunków komunikacji potocznej w interaktywnych nowych mediach można skonstatować, że zasadniczym mechanizmem tworzenia i percepcji doniesień o muzułmanach – bo oni są tutaj kategorią nadrzędną – jest naiwny realizm językowy rozumiany jako opozycja nominalizmu. Jego istotą jest odbieranie abstraktów pojęciowych nie jako uogólnień, lecz jako rzeczywistych zjawisk, nawet bardziej rzeczywistych, aniżeli świat nieprzejrzystych konkretów. To nie tylko kwestia podstawowych praw kognicji, lecz także kwestia wzorów kultury i związanych z nimi nawyków percepcyjnych.

Z naiwnym realizmem językowym wiąże się postrzeganie rzeczywistości na zasadzie *pars pro toto*. Cokolwiek zostanie skojarzone z czymkolwiek, zostanie razem w pełni lub częściowo – pod różnymi względami – utożsamione. Za przykład może posłużyć wnioskowanie: „Skoro istnieją muzułmańscy terroryści, muzułmanie są niebezpieczni. Skoro Irak jest muzułmański, chrześcijanie z Iraku są niebezpieczni, bo mogą być terrorystami”. Mistyfikacja nie musi opierać się na samym kłamstwie, lecz także na błędnym uogólnieniu opierającym się na zasadzie, że to co dotyczy nawet najbardziej znikomej części, dotyczy całości.

Naiwny realizm językowy opiera się na reifikacji, antropomorfizacji i personifikacji abstraktów, co skutkuje depersonalizacją konkretnych ludzi. W tego typu widzeniu i myśleniu jednostka uchodzi za zamienny pionek określony przez domniemaną osobowość zbiorowości. W ramach myślenia mitycznego to zbiorowość, a nie jednostka, stanowi rzeczywisty podmiot przeżyć i działań. Jednostka jawi się tutaj jako nieistotna. W trybie podobnego typu wnioskowania jakiegokolwiek konkretnego człowieka łatwo może zastąpić inny reprezentant tej samej „kolektywnej osoby” będącej właściwym podmiotem działania. Zantropomorfizowane i spersonifikowane abstrakcje za Ferdinandem Tönniesem można by nazwać ‘pożytecznymi fikcjami’, jako że stanowią nieodzowny warunek życia społecznego. Powstają w ten sposób, że w ludzkim doświadczeniu stosunki społeczne przekształcają się w quasi-osoby, w realnie istniejące podmioty działania o niezależnej woli, z którą jednostki pozostają w stosunku przynależności lub kontraktu (Przestalski 2012, 79-80). Rzecz w tym, że podobne fikcje nie zawsze są pożyteczne, mało tego, mogą mieć nieraz wymiar patologiczny, jeśli stają się narzędziem dehumanizacji.

Jeśli rzeczywistym podmiotem działań w świecie jest nie człowiek, tylko zbiorowość, nie ma sensu zajmowanie się tym, co wyznaje i co praktykuje konkretna osoba. Jest z Iraku – i wszystko wiadomo. ‘Irakijczycy’ czy ‘muzułmanie’ (w sensie osoby zbiorowej) są tutaj bardziej realni niż konkretne jednostki w ich niewspółmierności. Podobny

sposób myślenia wspierany jest przez niewiedzę dotyczącą religijnego zróżnicowania między samymi muzułmanami. Kto nie potrafi odróżnić sunnitę od szyity, nie będzie miał rozeznania nawet w podstawowych nurtach konserwatywnego i liberalnego islamu, w wielości szkół prawa islamskiego itp. Wszystko to sprzyja urzeczowieniu zbiorowości, czyli urealnieniu słowa, które odbiera realność zróżnicowanym bytom, do których się ono odnosi.

Powtórzmy, urzeczowienie zbiorowości odbiera realność pojedynczym ludziom. Karl Jaspers w odniesieniu do danej formy myślenia pisze, że sugeruje ona, jakoby nie istnieli konkretni ludzie, tylko zbiorowości (Jaspers 1946, 39). Podobny realizm jest apriorycznie depersonalizujący i dehumanizujący, jako że dotyczy samych uwarunkowań kognicji – jeszcze przed podjęciem jakichkolwiek wartościująco-normatywnych wyborów. W ramach budowanego na takich podstawach obrazu świata ewentualna wiedza o konfesyjnych dysonansach wśród samych muzułmanów (względnie: o istnieniu muzułmanów bezkonfesyjnych) jest nieistotna, podobnie jak nic nieznaczące jest zróżnicowanie wyznaniowe samych Irakijczyków czy mieszkańców Bliskiego Wschodu jako takiego. Gdyby wyrazić to językiem metafizyki, w optyce naiwnego realizmu językowego różnice między zjawiskami ujmowanymi za pośrednictwem jednej nazwy pospolitej uchodzą za nieistotne akcydensy, które nie są w stanie podważyć wiecznie trwałej esencji – istoty rzeczy.

Jeśli jest coś, czego naiwny realizm językowy nie potrafi, to zawładnąć dyskursem zawiązującym się wokół 'bliźniego'. Danego określenia nie da się odnieść do żadnego urzeczowionego kolektywu, do żadnej kolektywnej quasi-osoby. 'Bliźni' to zawsze jednostka niezależna od atrybutów jakkolwiek definiowanej zbiorowości. Nawet jeśli także do niej dane słowo – w liczbie mnogiej – może się odnosić, nie da się jej określić inaczej jak tylko poprzez sytuację egzystencjalną składających się na nią jednostek, bez względu na istnienie bądź nieistnienie ich rzeczywistych i zakładanych cech ogólnych. Dyskursy zawiązujące się wokół kategorii bliźniego potrafią w ten sposób podważać oczywistość jakichkolwiek

zreifikowanych 'obcych', a co za tym idzie – zwracać im zrabowane przez realizm językowy człowieczeństwo.

Bibliografia

- Arendt, Hannah. 2002. *Myślenie*. Tłum. Hanna Buczyńska-Garewicz. Warszawa: Czytelnik.
- „Asylum quarterly report.” 2019. Dostęp 2020.01.14. http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Asylum_quarterly_report#Main_destination_countries.
- Barthes, Roland. 2000. *Mitologie*. Tłum. Adam Dziadek. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Berger, Peter Ludwig, i Thomas Luckmann. 2010. *Spoleczne tworzenie rzeczywistości. Traktat z socjologii wiedzy*. Tłum. Józef Niżnik. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bogatyriew Peter Grigorijewicz, i Roman Jakobson. 1973. „Folklor jako specyficzna forma twórczości.” *Literatura Ludowa* 3: 28-41.
- Cekiera, Rafał. 2017. „Terrorysti, tchórze i lenie – konstruowanie wizerunków uchodźców za pośrednictwem memów internetowych.” *Kultura-Media-Teologia* 27: 69-85.
- Doležal, Jiří X. 2016. „Chachaři nechtějí irácké křesťany, my zas v Praze nechceme chachary!” Dostęp 2020.01.14. <https://www.reflex.cz/clanek/komentare/69439/chachari-nechteji-iracke-krestany-my-zas-v-praze-nehceme-chachary.html>.
- Eriksen, Thomas Hylland. 2003. *Tyrania chwili. Szybko i wolno płynący czas w erze informacji*. Tłum. Grzegorz Sokół. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- „Evangelíci se pustili do Zemana kvůli «křesťanským hodnotám».” 2016. Dostęp 2020.01.14. <https://tn.nova.cz/clanek/evangelici-se-pustili-do-zemana-kvuli-krestanskym-hodnotam.html>
- „Franciszek w Bolonii: w każdym cudzoziemcu widzę Jezusa Chrystusa.” 2017. Dostęp 2020.01.14. <https://papiez.wiara.pl/doc/4217952>.

- Franciszek-w-Bolonii-w-kazdym-cudzoziemcu-widze-Jezusa-
-Chrystusa
- Frank, Manfred. 2000. *Co je neostrukturalismus?* Tłum. Miroslav Petříček. Praha: Sofis.
- Heidegger, Martin. 1979. *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske.
- Honzejk, Petr. 2016. „Chytré Česko je raněné hloupostí.” *Hospodářské noviny*. Dostęp 2020.01.14. <https://zahranicni.ihned.cz/c1-65217490-chytre-cesko-ranene-hlouposti>
- Horáková, Nicole. 2019. „Neo-nationalism in the Czech Republic and Its Self-presentation on Social Networks Using the Example of Facebook.” *Politeja* 4(61): 111-130.
- Husserl, Edmund. 1952. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch*. Haag: Nijhoff.
- Jaspers, Karl. 1946. *Die Schuldfrage*. Heidelberg: Schneider.
- Kajfosz, Jan. 2019. „Neoliberalism, the Rise of New Media Folklore and the Emergence of New Nationalisms.” *Berlin Journal of Critical Theory* 3(2): 27-47.
- Kajfosz, Jan. 2015. „Obraz przeszłości w percepcji magiczno-mitycznej, czyli pamięć w działaniu.” *Politeja* 3(35): 27-40.
- Korzybski, Alfred. 1994. *Science and Sanity. An Introduction to the non-Aristotelian Systems and General Semantics*. New York: Institute of General Semantics.
- Laclau, Ernesto. 1996. *Emancipation(s)*. London: Verso.
- Le Bon, Gustave. 2012. *Psychologia tłumy. Studium powszechnego umysłu*. Tłum. Cezar Matkowski. Gliwice: Helion.
- Nešpor, Zdeněk, i Dušan Lužný. 2007. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál.
- Otto, Rudolf. 1920. *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. Breslau: Trewendt u. Granier.

- Przestalski, Andrzej. 2012. *Fikcja jako spoiwo społeczne. Z wizytą u Ferdinanda Tönniesa*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych UAM.
- „Refugee Crisis – Q&A on Emergency Relocation.” 2015. Dostęp 2020.01.14. http://europa.eu/rapid/press-release_MEMO-15-5698_en.htm
- Robotycki, Czesław. 2012. „Społeczność a współczesny regionalizm i tożsamość lokalna.” *Zeszyty Etnologii Wrocławskiej* 2(17): 19-41.
- Schuetz, Alfred. 1944. „The Stranger. An Essay in Social Psychology.” *American Journal of Sociology* 6(49): 499-507.
- „Statistické údaje – rok 2011.” 2013. Dostęp 2020.01.14. [https://www.smilovice.cz/dokumenty\[170\]-\[cz\]-dok\[13739\]-statisticke-udaje---rok--2011-stranka=1](https://www.smilovice.cz/dokumenty[170]-[cz]-dok[13739]-statisticke-udaje---rok--2011-stranka=1)
- „Výroční zpráva 2015 a 2016.” 2017. Dostęp 2020.01.14. <http://www.gen21.cz/vyrocní-zpráva-2015-a-2016/>
- Weisgerber, Leo. 1971. *Die geistige Seite der Sprache und ihre Erforschung*. Düsseldorf: Pädagogischer Verlag Schwann.
- Žižek, Slavoj. 2002. *Welcome to the Desert of the Real*. London: Verso.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LXII

Zeszyt 3

ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2020

REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Sławik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ChAT – sekretarz redakcji

MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

bp prof. dr hab. Wiktor Wysoczański, ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

prof. dr hab. Atanoli Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Redakcja językowa – Kalina Wojciechowska

Skład komputerowy – Jerzy Sojka

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANS [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

Wydawnictwa Naukowego ChAT

ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55

Objętość ark. wyd.: 16,7

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10, 15-703 Białystok

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie (ZYGFRYD GLAESER)..... 745

ARTYKUŁY

ABP ALFONS NOSSOL, ZYGFRYD GLAESER, „*Dekret Unitatis redintegratio*”
jako magna charta ekumenizmu..... 749

KARD. KURT KOCH, *Ut unum sint – die Enzyklika zur Vertiefung des ökumenischen Einsatzes der römisch-katholischen Kirche*..... 763

JANUSZ KRÓLIKOWSKI, *Sakramentalność Kościoła jako pra-problem ekumeniczny* 792

ABP JERZY (PAŃKOWSKI), *Ekumenizm w dokumentach Ogólnoprawosławnego Soboru na Krecie w 55 rocznicę „Dekretu o Ekumenizmie Unitatis redintegratio”* 815

BP SERAFIN (WŁODZIMIERZ LEONIDOWICZ AMIELCZENKOW), *Dekret Unitatis redintegratio z perspektywy Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego po 55 latach od jego ogłoszenia*..... 841

TADEUSZ KAŁUŻNY, *Rzymskokatolickie i prawosławne rozumienie ekumenizmu. Analiza porównawcza dokumentów „Unitatis redintegratio” (1964) i „Relacje Kościoła prawosławnego z pozostałym światem chrześcijańskim” (2016)* 863

BP MARCIN HINTZ, *Perspektywy dialogu luterkańsko-rzymskokatolickiego po obchodach jubileuszu 500-lecia Reformacji w Polsce*..... 889

WOJCIECH ŚWIĄTKIEWICZ, *Ekumena wartości: między ekumenizmem konfesyjnym a ekumenizmem globalnym. Refleksje wokół „Dekretu o Ekumenizmie” (1964) oraz „Dokumentu o ludzkim braterstwie dla pokoju światowego i współistnienia” (2019)*..... 917

JÓZEF BUDNIAK, *Egzemplaryczny przykład recepcji dekretu soborowego o ekumenizmie Unitatis redintegratio na Śląsku Cieszyńskim* 941

ARTUR MATUSZEK, *Recepcja „Dekretu o Ekumenizmie” w Czechach* 965

SERGIJ BORTNYK, *Ukrainische Kirchen und der Ruf zur christlichen Einheit* 981

ONDREJ ŠTEFAŇAK, *Potrzeba ekumenizmu w opinii młodzieży słowackiej*..... 999

ZYGFRYD GLAESER, <i>Ekumeniczna formacja wyzwaniem i zadaniem Kościołów</i>	1013
WOJCIECH HANC, <i>Formacja ekumeniczna i jej znaczenie dla całokształtu zjednoczeniowych zmagañ</i>	1033
KRYSTIAN MUSZALIK, <i>Istotne założenia ekumenicznej formacji w świetle dokumentu Papieskiej Rady do Spraw Popierania Jedności Chrześcijan „Ekumeniczny wymiar formacji pastoralnej”</i>	1061
JAN KAJFOSZ, <i>Obraz muzułmańskiego uchodźcy w komunikacji potocznej a kwestia bliźniego</i>	1077
Wykaz autorów	1097

Contents

Introduction (ZYGFRYD GLAESER) 745

ARTICLES

ABP ALFONS NOSSOL, ZYGFRYD GLAESER, *“The Unitatis Redintegratio decree” as the Magna Carta of Ecumenism* 749

CARD. KURT KOCH, *“Ut unum sint” – an Encyclical that Deepens the Ecumenical Involvement of the Catholic Church* 763

JANUSZ KRÓLIKOWSKI, *Sacramentality of the Church as the Original Problem of Ecumenism*..... 792

ABP JERZY (PAŃKOWSKI), *Ecumenism in the Documents of the Pan-Orthodox Council of Crete on the 55th Anniversary of the “Decree on Ecumenism Unitatis Redintegratio”*..... 815

BP SERAFIN (WŁODZIMIERZ LEONIDOWICZ AMIELCZENKOW), *Decree Unitatis redintegratio: a view from the Russian Orthodox Church 55 years after its announcement* 841

TADEUSZ KAŁUŻNY, *The Roman Catholic versus the Orthodox Understanding of Ecumenism A Comparative Analysis of “Unitatis redintegratio” (1964) and “Relations of the Orthodox Church with the Rest of the Christian World” (2016)* 863

BP MARCIN HINTZ, *Perspective for Lutheran-Roman Catholic Dialogue after the 500th Anniversary of the Reformation in Poland* 889

WOJCIECH ŚWIĄTKIEWICZ, *Community of values: between Confessional Ecumenism and Global Ecumenism. Reflections around the “Decree on Ecumenism” (1964) and the “Document on human brotherhood for world peace and coexistence” (2019)* 917

JÓZEF BUDNIAK, *Distinctive Example of the Reception of the Conciliar “Decree on Ecumenism Unitatis redintegratio” in Cieszyn Silesia*..... 941

ARTUR MATUSZEK, *Reception of the “Decree on Ecumenism” in the Czech Republic* 965

SERGIJ BORTNYK, *Ukrainian Churches and the Call to Christian Unity*... 981

ONDREJ ŠTEFAŇAK, *The Need for Ecumenism in the Opinion of Slovakian Youth*..... 999

ZYGFRYD GLAESER, <i>Ecumenical Formation as a Challenge and a Task for Churches</i>	1013
WOJCIECH HANC, <i>Ecumenical Formation and its Significance for the Entirety of Unifying Efforts</i>	1033
KRYSTIAN MUSZALIK, <i>Significant Assumptions of the Ecumenical Formation in the Light of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity document "The Ecumenical Dimension of Pastoral Formation"</i>	1061
JAN KAJFOSZ, <i>The Image of Muslim Refugee in the Colloquial Communication and the Question of Neighbour</i>	1077
List of authors	1097

Wykaz autorów

abp Alfons Nossol, dyrektor@sebastianeum.pl, ul. Parkowa 1b, 47-325
Kamień Śląski

Zygfryd Glaeser, zygfryd.glaeser@uni.opole.pl, ul. Kard. Kominka 1a,
45-032 Opole

kard. Kurt Koch, kkoch@christianunity.va, Piazza del Sant'Uffizio,
11;00193 Roma, Włochy

Janusz Królikowski, jkroliko@poczta.onet.pl, Matki Bożej Fatimskiej
39, 33-100 Tarnów

abp Jerzy (Pańkowski), j.pankowski@chat.edu.pl, Chrześcijańska Aka-
demia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771
Warszawa

bp Serafin (Włodzimierz Leonidowicz Amielczenkow), seraphim@
list.ru, 109044, Russia, Moscow, ul. Krutickaya, 17c7, Krutickoje
podvorie

Tadeusz Kałużny, tadeusz.kaluzny@upjp2.edu.pl; Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II w Krakowie, ul. Franciszkańska 1, pok. 044; 31-004
Kraków

bp Marcin Hintz, m.hintz@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teo-
logiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Wojciech Świątkiewicz, wojciech.swiatkiewicz@us.edu.pl, Instytut So-
cjologii, Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu Śląskiego, ul.
Bankowa 11, 40-007 Katowice

Józef Budniak, jmbudniak@o2.pl, Katedra Prawa Kanonicznego i Eku-
menizmu, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego w Kato-
wicach, ul. Jordana 18, 40-043 Katowice

Adam Matuszek, amat2305@gmail.com, Vršovické náměstí 84/6,
101 00 Praha, Republika Czeska

Sergij Bortnyk, sbortnyk14@gmail.com, Kiev/Ukraine, at Lavrska St.
15, building 70a

Ondrej Štefaňak, ostefanak@ukf.sk, Katedra sociológie FF UKF v Nitre,
B. Slančíkovej 1, 949 01 Nitra, Słowacja

Wojciech Hanc, hanc@pro.onet.pl, ul. Prymasa Karnkowskiego 3, 87-
800 Włocławek

Krystian Muszalik, muszalikkrystian@poczta.fm, ul. Drzymały 1c,
45-342 Opole

Jan Kajfosz, jan.kajfosz@us.edu.pl, Instytut Nauk o Kulturze, Wydział
Humanistyczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, ul. Bielska
62, 43-400 Cieszyn