



# *Wszystkie nasze strachy* – w stronę ekspresji tożsamości w kontekście bezreligijnego chrześcijaństwa

Daria Mazur  <https://orcid.org/0000-0003-1096-6338>

Wydział Nauk o Kulturze

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego

e-mail: [daria@ukw.edu.pl](mailto:daria@ukw.edu.pl)

## Abstract

### *Wszystkie nasze strachy* (*Fears*) – towards the Expression of Identity in the Context of the Religionless Christianity

The article is an attempt to combine film and theological thoughts in relation to the film *Wszystkie nasze strachy*, in which the protagonist is modeled on the contemporary Polish visual artist Daniel Rycharski. His declarations, experience, and attitude confirm the validity of using the tropes related to the elements of the concept of Dietrich Bonhoeffer's religionless Christianity for analyzing the film. The concept provides arguments that expand the possibility to consider the film and the protagonist's creation in the perspective of the postmodern identity discourse with the contents that correspond with the phenomena and processes inscribed in the postsecular tendencies. The interpretations presented in the article take into account the context of non-heteronormativity and the manifestations of homophobia in a small rural community presented in the story, and also focus on the category of relationality, contemplativeness, identification, and movement, as well as the antinomy of religion and faith and Christocentrism.

**Keywords:** religionless Christianity, the identity discourse, non-heteronormativity, Polish contemporary cinema

**Słowa kluczowe:** chrześcijaństwo bezreligijne, dyskurs tożsamościowy, nieheteronormatywność, polskie kino współczesne.

Zintensyfikowana na przełomie XX i XXI wieku refleksja nad kategorią tożsamości w perspektywie psychospołecznej i psychokulturowej, rozwijała się dotąd w kierunku dookreślenia jej ponowoczesnych wyznaczników – płynności, relacyjności, refleksyjności, a także odkrycia zastępującego ją pojęcia – identyfikacji oraz prób formułowania koncepcji tak zwanej nie-tożsamości<sup>1</sup>. Rozpatrywana w powyższym kontekście synkretyczna struktura tożsamościowa głównego bohatera *Wszystkich naszych strachów* wydaje się symptomatyczna i pod wieloma względami zbieżna z owymi ustaleniami, a zarazem też paradoksalna i bezprecedensowa, gdyż zgodnie z dominującymi medialnymi dyskursami we współczesnej Polsce – niemal niemożliwa<sup>2</sup>. Istotą autorskiej koncepcji owej produkcji zrealizowanej przez Łukasza Rondudę i Łukasza Gutta jest odejście od bliskiego im modelu filmu o artyście<sup>3</sup>. Wybrali formułę opartą na szeroko rozumianych zagadnieniach tożsamościowych, akcentującą wybrane konteksty toczącego we współczesnej Polsce sporu kulturowego, który ogniskuje się wokół kwestii równouprawnienia osób LGBTQ+, a jednocześnie w nieoczywisty sposób otwierającą się na horyzont założeń bezreligijnego chrześcijaństwa<sup>4</sup>. Pomimo że ów teologiczny kontekst nie jest nominalnie przywoływany wprost w fabule, to był on jednak wyraźnie obecny w medialnej debacie po premierze filmu, gdyż stanowi ważną inspirację dla doświadczeń i postaw pierwowzoru postaci protagonisty; są więc przesłanki, aby w jego perspektywie odczytywać narracyjny przekaz<sup>5</sup>. Wyinterpretowanie odniesień związanych z kategorią tożsamości

<sup>1</sup> Zob. E. Smolarkiewicz, *Przemiany tożsamości. W stronę identyfikacji*, Poznań 2019, s. 209–308; J. Kociuba, *Idea Ja i koncepcja tożsamości. Zmiana znaczenia idei Ja i koncepcji tożsamości w nauce i kulturze*, Lublin 2014, s. 189–190, 192, 194–196, 217–219, 224–236.

<sup>2</sup> Zob. M. Piepiórka. *Site specific*, <https://www.filmweb.pl/reviews/recenzja-filmu-Wszystkie+nasze+strachy-24011> [dostęp: 10.09.2023].

<sup>3</sup> Film ten tylko w części nawiązuje do dylogii *Performer* (2015) i *Serce miłości* (2017), poświęconej współczesnym polskim twórcom wizualnym, której współreżyserem był Łukasz Ronduda, a operatorem Łukasz Gutt. Scenariusz *Wszystkich naszych strachów* współtworzyli: Łukasz Ronduda, Michał Oleszczyk, Katarzyna Sarnowska (*Wszystkie nasze strachy*, <https://filmpolski.pl/fp/index.php?film=1258170>) [dostęp: 10.09.2023].

<sup>4</sup> W języku polskim ukazały się liczne prace autora tej koncepcji – luterańskiego teologa Dietricha Bonhoeffera; od dekady regularnie też w naszym kraju pojawiają się nowe publikacje naukowe na jej temat. Zob. D. Bonhoeffer, *Wybór pism*, A. Morawska (red.), przekł. zbiorowy, Warszawa 1970; *idem*, *Nasładowanie*, przeł. J. Kubaszczuk, Poznań 1997; *idem*, *Życie wspólne*, przeł. K. Wójtowicz, Kraków 2001; *idem*, *Krzyż i zmartwychwstanie*, przeł. K. Wójtowicz, Kraków 1999; A.A. Napiórkowski, *Kościół bez Kościoła. Świadczenie wiary*, Warszawa 2014, s. 150–159; J.A. Kłoczowski, *Dietrich Bonhoeffer – wyzwolony teolog wyzwolenia*, „Karto-Teka Gdańska” 2017, nr 1, s. 18–30; P.P. Rozwadowski, *Dietricha Bonhoeffera „bezreligijne chrześcijaństwo”*, „Teologia i Człowiek” 2021, nr 1, s. 51–69; E. Laskowska, *Jak mówić o Bogu w postateistycznym świecie? Analiza myśli Dietricha Bonhoeffera i jej implikacji dla wiary katolickiej*, „Analecta Cracoviensia” 2019, nr 51, s. 199–201; M. Hintz, M. Urbańska-Bożek, *Reformacyjne dziedzictwo etyki w koncepcji świeckiego chrześcijaństwa Dietricha Bonhoeffera*, „Studia Nauk Teologicznych” 2018, t. 13, s. 145–168; J. Dębowski, *Świeckie chrześcijaństwo*, „Res Humana” 2005, nr 1, [https://www.google.com/url?sa=t&rc=1&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKewi7iP3L8\\_iCAxVVfEDHXKQC6EQFnoECBEQAQ&url=http%3A%2F%2Fwww.racjonalista.pl%2Fpdf.php%2Fs%2C4435&usg=AOvVaw01jLzknMjBV22qxvCiK2S&pi=89978449](https://www.google.com/url?sa=t&rc=1&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKewi7iP3L8_iCAxVVfEDHXKQC6EQFnoECBEQAQ&url=http%3A%2F%2Fwww.racjonalista.pl%2Fpdf.php%2Fs%2C4435&usg=AOvVaw01jLzknMjBV22qxvCiK2S&pi=89978449) [dostęp: 10.09.2023].

<sup>5</sup> Daniel Rycharski w wywiadach wielokrotnie mówił o inspiracji tą koncepcją, określał się też jako bezreligijny chrześcijanin. Zob. A. Gruszczyński, *Daniel Rycharski: Polska prawica jest opresyjna. Tak jak Kościół*, <https://warszawa.wyborcza.pl/warszawa/7,54420,24459925,daniel-rycharski-polska>

w powiązaniu z elementami projektu Dietricha Bonhoeffera jako stanowiącymi uzasadnienie dla postawy i wyborów protagonisty oraz rozważenie na tym tle zastosowanej we *Wszystkich naszych strachach* strategii dyskursywno-narracyjnej pozwoli na pogłębienie analiz i wydobyć zawarty w filmowym obrazie treści, które miały pobudzić do refleksji rodzimych odbiorców filmu.

## Bonhoefferowska koncepcja świeckiego chrześcijaństwa

Wizja bezreligijnego chrześcijaństwa, przekraczająca model współtworzonego przez Bonhoeffera Kościoła Wyznającego, dającego odpór nazistowskiemu totalitaryzmowi III Rzeszy i postawie uwikłanych węń duchownych z Kościoła Niemieckich Chrześcijan, nie ma charakteru spójnego, rozwiniętego systemu<sup>6</sup>. Powstawała w ekstremalnych warunkach uwięzienia tego protestanckiego teologa zaangażowanego w działalność spiskową zwolenników zamachu na Hitlera i została odtworzona na podstawie jego ostatnich przedśmiertnych notatek, zamieszczanych w listach do przyjaciela Eberharda Bethgego<sup>7</sup>. Współcześnie często jest odczytywana w kontekście wybranych wcześniejszych prac Bonhoeffera. Świeckie chrześcijaństwo w tym ujęciu uwolnione jest z formalnych struktur kościoła instytucjonalnego, ale nie od *sacrum* i powinności względem niego<sup>8</sup>. Ma ono charakter chrystocentryczny, soteriologiczny i mistyczny wymiar pozaeklezyjalny, wyrażający się poprzez zjednoczenie z Chrystusem w tajemnicy krzyża i włączenie się w życie świeckiego społeczeństwa jako świata bezreligijnego dojrzałych ludzi, którzy nie potrzebują już idei Boga jako

---

prawica-jest-opresyjna-tak-jak-kościol.html [dostęp: 10.09.2023]; *Kto i dlaczego boi się „Strachów” Daniela Rycharskiego* [rozmowa Aleksandra Świeszewskiego z Danielem Rycharskim], Polityka.pl, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kultura/1788442,1,кто-i-dlaczego-boi-sie-strachow-daniela-rycharskiego.read> [dostęp: 10.09.2023]; *Krzyż jest dla mnie symbolem wyzwolenia z więzów religii*, „Krytyka Polityczna”, 14.03.2019, <https://krytykapolityczna.pl/kultura/sztuki-wizualne/jakub-majmurek-daniel-rycharski-strachy-wywiad/> [dostęp: 10.09.2023]. Por. też „*Wszystkie nasze strachy*” to nie palka ideologiczna [rozmowa Łukasza Adamskiego z Michałem Oleszczykiem], „Rzeczpospolita”, 15.10.2021, <https://www.rp.pl/plus-minus/art19015531-michal-oleszczyk-wszystkie-nasze-strachy-to-nie-palka-ideologiczna> [dostęp: 10.09.2023]; *Mówimy o emancypacji LGBT+ językiem chrześcijaństwa* [rozmowa Jakuba Majmureka z Łukaszem Rondudą], „Krytyka Polityczna”, 6.11.2021, <https://krytykapolityczna.pl/kultura/film/jakub-majmurek-lukasz-ronduda-wszystkie-nasze-strachy/> [dostęp: 10.09.2023]; Ł. Adamski, „Więź”, 23.09.2021, „*Wszystkie nasze strachy*” to najbardziej duchowy polski film od lat. *Wybuchną o niego awantury*, <https://wiesz.pl/2021/09/23/wszystkie-nasze-strachy/> [dostęp: 10.09.2023].

<sup>6</sup> Zob. A.A. Napiórkowski, *op. cit.*, s. 86–88, 150, 156, 15–159; P.P. Rozwadowski, *op. cit.*, s. 52; J. Dębowski, *op. cit.*; E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer. Świadek Ewangelii w trudnych czasach*, przeł. B. Milerski, Bielsko-Biała 2003; J. Ackermann, *Dietrich Bonhoeffer. Wolność ma otwarte oczy*, przeł. E. Piecul-Karmińska, Poznań 2007; W. Meilstein, *Mieć miejsce w świecie. Dietrich Bonhoeffer na nowo odczytany*, przeł. T. Szafrąński, poezje przeł. M. Szafrąńska-Brandt, Warszawa 2006; E. Metaxas, *Bonhoeffer: pastor – męczennik – prorok – szpieg. Prawy człowiek i chrześcijanin przeciwko Trzeciej Rzeszy*, przeł. D. Chabrajska, Kraków 2012; E. Raum, *Dietrich Bonhoeffer: Called by God*, New York–London 2002; E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer: Theologe–Christ–Zeitgenosse*, München 1970.

<sup>7</sup> Zob. A.A. Napiórkowski, *op. cit.*, s. 16–18, 25, 86–91, 153–157; J.A. Kłoczowski, *op. cit.*, s. 21, 24; A. Morawska, *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, Warszawa 1970, s. 184 i n.; E. Raum, *op. cit.*, s. 137–145.

<sup>8</sup> Zob. A. Napiórkowski, *op. cit.*, s. 151; J. Dębowski, *op. cit.*

porządkującej czy służącej do wypełniania mentalno-egzystencjalnych luk<sup>9</sup>. Takie chrześcijaństwo stanowi też drogę afirmacji dla humanistycznych wartości świeckich oraz przejaw łączenia elementów *sacrum* i *profanum* wobec kryzysu w Kościele i dynamicznych procesów sekularyzacji rzeczywistości<sup>10</sup>.

## Elementy dyskursu tożsamościowego filmu

Określenie użyte przez recenzenta *Wszystkich naszych strachów* – „intelektualno-emocjonalny traktat o etyce, metafizyce i estetyce”<sup>11</sup> – akcentuje trzy sfery, których zależności odbijają się poprzez zobrazowane w fabule wymiary tożsamości głównego bohatera jako współistniejące, dopełniające się, ale też zderzające się ze sobą. Narracyjny przekaz koncentruje się wokół działań i przeżyć postaci wzorowanej na Danielu Rycharskim – polskim współczesnym artyście wizualnym, specjalizującym się w sztuce *site-specific*, żyjącym i tworzącym w małej wiejskiej miejscowości, który – co warto podkreślić – po premierze filmu publicznie wypowiedział się na temat osobistej inspiracji założeniami bezreligijnego chrześcijaństwa<sup>12</sup>. Główny bohater stanowi centrum opowieści i filtr, przez który ukazano pozostałe postaci (członków wiejskiej społeczności, w której żyje; chłopaka, z którym jest w intymnej relacji; grupę młodzieży LGBTQ+ z religijnej wspólnoty Tęcza Chrystusa, z którą jest związany; przyjaciela geja, będącego kuratorem jego wystaw artystycznych; oraz dziennikarzy komentujących wystawę)<sup>13</sup>. Wątek nieheteronormatywności protagonisty jest więc istotnym komponentem fabuły. Spektrum zagadnień katolickiej etyki seksualnej wraz z kwestią stanowiska Kościoła katolickiego wobec środowisk LGBTQ+ nie stanowią jednak głównego przedmiotu prezentowanych tu rozważań, gdyż nie są one też w szerszy sposób rozwijane w filmowym dyskursie. Realizatorzy traktują jako fakt to, że protagonista jest gejem-chrześcijaninem, złożone kwestie tożsamościowe

<sup>9</sup> Zob. P.P. Rozwadowski, *op. cit.*, s. 56, 61–66; A. Napiórkowski, *op. cit.*, s. 153–154, 156; J. Dębowski, *op. cit.*

<sup>10</sup> J. Dębowski, *op. cit.*; A.A. Napiórkowski, *op. cit.*, s. 15; J. A. Kłoczowski, *op. cit.*, s. 25–28.

<sup>11</sup> M. Piepiórka, *op. cit.*

<sup>12</sup> Zob. A. Sural, *Daniel Rycharski*, „Culture.pl”, 2019, <https://culture.pl/pl/tworca/daniel-rycharski> [dostęp: 10.09.2023]; *Strachy. O bezreligijnym chrześcijaństwie*, „Design Alive”, 3.04.2019, <https://www.designalive.pl/strachy-o-bezreligijnym-chrzescijanstwie/> [dostęp: 10.09.2023]; *Krzyż jest dla mnie...*, *op. cit.*; A. Gruszczyński, *op. cit.*; D. Dudko, *Daniel Rychalski: To, co mówił Chrystus, nie jest homofobiczne*, „Kultura.onet.pl”, <https://kultura.onet.pl/sztuka/daniel-rycharski-w-cyklu-odkrywamy-sie-o-lgbt-wszyscy-juz-maja-dosyc/1fblzsn> [dostęp: 10.09.2023].

<sup>13</sup> Tęcza Chrystusa to nawiązanie do chrześcijańskiej grupy, a obecnie także fundacji Wiara i Tęcza, działającej w Polsce i zrzeszającej osoby LGBTQ+, ich rodziny oraz przyjaciół. Istotą tej aktywności jest Kościół wspólnotowy, a nie instytucjonalny; grupy te działają w kilku dużych miastach. Zob. Fundacja Wiara i Tęcza, *Fantazmat zróżnicowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*, Kraków 2004, s. 260–275 (rozdział: *Religijni i antyreligijni. Geje a religia*); D. Hall, *W poszukiwaniu miejsca. Chrześcijanie LGBT w Polsce*, Warszawa 2016; M. Dzierżanowski, *Wiara w kolorach tęczy*, Warszawa 2017; *idem*, *To jest także nasz Chrystus. Rozmowy z chrześcijanami LGBT+*, Warszawa 2023, Fundacja Wiara i Tęcza, <https://wiaraniewyklucza.pl/wp-content/uploads/2023/09/To-jest-takze-nasz-Chrystus.pdf> [dostęp: 10.09.2023].

zostały zaś przefiltrowane w fabule przez wspomniane już odniesienia do bezreligijnego chrześcijaństwa. Dyskusja z instytucją Kościoła i jego nauczaniem nie stanowi właściwego celu tej produkcji. Diegeza konsekwentnie obrazuje wynikający z owej nauki stan, konflikt oraz jego tragiczne skutki, jednakże fabularne rozwiązanie odnosi się do poziomu, który wykracza poza zagadnienia katolickiej etyki seksualnej, odchodzi w kierunku ekranowych wyobrażeń postaw wobec wiary. Drugoplanowe, epizodyczne postaci występują w tym filmie w kontekście ich związków z głównym bohaterem, stanowiąc punkty odniesienia dla składowych elementów jego tożsamości jako aktywnego seksualnie geja, chrześcijanina, artysty, członka wiejskiej społeczności i przyjaciela dotkniętego żałobą po dramatycznej samobójczej śmierci młodziutkiej lesbijki, sprowokowanej do tego czynu przez lokalnych homofobów. Taka strategia narracyjna posłużyła zaakcentowaniu wybranych wątków korespondujących z koncepcją bezreligijnego chrześcijaństwa jako powiązanych w fabule przede wszystkim z osobą głównego bohatera<sup>14</sup>.

## Kategoria relacyjności

Relacyjność jest czynnikiem, który zgodnie z ponowoczesnym ujęciem stanowi konstytuującą tożsamości jako takiej, gdyż człowiek rozpoznaje siebie „dzięki i w obecności innych, jednocześnie uzyskując samoświadomość”<sup>15</sup>. Elżbieta Smolarkiewicz przekonuje też, odwołując się do koncepcji relacyjności Kennetha J. Gergena, że „centrum ludzkiego działania nie jest już [...] jednostka, ale relacje w jakie wchodzi”<sup>16</sup>. Fabuła *Wszystkich naszych strachów* koncentruje się właśnie na ukazaniu różnych rodzajów więzi i kontaktów interpersonalnych, w których uczestniczy Daniel, w powiązaniu z rozlicznymi sferami jego tożsamości, zarówno w wymiarze społecznym, kulturowym, jak i osobowym<sup>17</sup>. Intymny związek protagonisty naznaczony jest troską o partnera, pragnieniem bliskości fizycznej, ale też potrzebą szczerości, autentyczności i publicznego ujawnienia uczucia. Wyjątkowy charakter więzi emocjonalnej z babcią, obdarzającą go miłością bezwarunkową, ukazany został w opozycji do bezdusznego, krzywdzącego stosunku ojca, nacechowanego odrzuceniem i agresją, mimo których Daniel wciąż podejmuje próby kontaktu i rozmowy ze swym rodzicem. Gotowość do spotkania i dialogu bohatera z Innym została też

<sup>14</sup> Pewien jej ślad daje się rozpoznać także w wątkach powiązanych z postawą babci głównego bohatera i dość lapidarnie zaprezentowanych epizodach z udziałem członków wspólnoty Tęcza Chrystusa. Zasadniczym nośnikiem przekazu treści wpisanych w koncepcję bezreligijnego chrześcijaństwa jest jednak protagonista.

<sup>15</sup> E. Smolarkiewicz, *op. cit.*, s. 210–211.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 215. Por. K.J. Gergen, *Nasycone ja. Dylematy tożsamości w życiu codziennym*, przeł. M. Marody, Warszawa 2009, s. 278.

<sup>17</sup> Zgodnie z teorią Gerta J. Hofstede tożsamość kulturowa składa się licznych składników: tożsamości narodowej, regionalnej, religijnej, płciowej, pokoleniowej, klasy społecznej, zawodowej, organizacyjnej. Większość z nich została zilustrowana w filmie w odwołaniu do relacji głównego bohatera z innymi. Zob. G. Hofstede, G.J. Hofstede, *Kultury i organizacje. Zaprogramowanie umysłu*, przeł. M. Durska, Warszawa 2007, s. 24; E. Smolarkiewicz, *op. cit.*, s. 210.

wyraźnie zaznaczona w kontekście jego przyjaźni z kuratorem wystaw oraz z lokalnym proboszczem jako reprezentantami skrajnie różnych środowisk. Codzienne relacje Daniela z mieszkańcami Kurówka nie są powierzchowne; jest on zaangażowany w życie i problemy jego mieszkańców (np. protest rolników), przede wszystkim jednak cechuje go gotowość do szukania płaszczyzn porozumienia, również z tymi, którzy jedynie tolerują jego obecność w miejscowości, bądź są mu wprost wrodoży (matka i siostra zmarłej Jagódki oraz jej były chłopak, dziewczyna pracująca w sklepie). Czulość, otwartość i wsparcie uwypuklają się zaś poprzez obrazowanie więzi między członkami grupy Tęcza Chrystusa. Właśnie ten wątek kieruje uwagę na źródła eksponowanych w kontekście kreacji głównego bohatera kategorii relacyjności i dialogiczności, jako leżących też u podłoża Bonhoefferowskiej koncepcji. Paweł P. Rozwadowski zwraca uwagę, że teolog ten, wychodząc od transcendentności i aktualizmu przejętej od Emmanuela Lévinasa idei Boga-Innego, poszukiwał jednak tak zwanego „konkretu” chrześcijaństwa<sup>18</sup>. Miało to pozwolić na wejście w relację z Bogiem i przekroczenie jego idei „mitologicznej”, prowadzącej – jak ujmuje to Rozwadowski – ku „Jego transcendentnemu «wyparowywaniu»”<sup>19</sup>. Istotą owej myśli był Bóg Żywy, który w przeciwieństwie do tak zwanej „zaziemskości” dzięki dialogicznym kategoriom oznaczał „Chrystusa Wcielonego we wspólnotę”<sup>20</sup>. Bonhoeffer przekonywał w *Wierze i objawieniu*: „Nie ma Boga, który byłby «dany». Bóg jest relacją osobową, a byt Jego jest bytem Jego osoby”<sup>21</sup>.

## Perspektywa chrystocentryzmu

Główny bohater *Wszystkich naszych strachów* ukazany został jako podmiot, który wchodzi w związki z ludźmi i podejmuje z nimi dialog, stawiając sobie za cel budowanie wspólnoty. Nie tylko w formule pietystycznej (czego przykładem jest Tęcza Chrystusa), ale też w ogólnoludzkim wymiarze. Ucieleśnia on zatem znane z refleksji Bonhoeffera pojmowanie człowieka, jako „stającej się” jednostki, a zarazem tego, który „jest jako ludzkość”, gdyż w swojej odrębności zostaje wcielony w tak zwaną „wspólnotę dialogiczną” ze względu na obecność w niej żywego Słowa – Chrystusa<sup>22</sup>. Kreacja Daniela, jako wychylonego ku innym, wciąż otwartego na kontakt i braterstwo z drugim człowiekiem, mieści się więc w wyrażanym przez niemieckiego teologa rozumieniu Kościoła–Zboru, ewoluującym od wczesnych akademickich koncepcji w stronę uniwersalizacji rozszerzającej „horyzont wspólnoty Chrystusowej do całej rzeczywistości, włączając w to wymiar świecki”<sup>23</sup>. Bonhoeffer nazywa Chrystusa Wcielonego pośrednikiem, który egzystuje we wspólnocie i właśnie dzięki temu,

<sup>18</sup> P.P. Rozwadowski, *op. cit.*, s. 54.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 55.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 56. Por. D. Bonhoeffer, *Chrystologia*, przeł. M. Urban, [w:] *idem*, *Wybór pism*, *op. cit.*, s. 36.

<sup>21</sup> D. Bonhoeffer, *Wiara i objawienie*, przeł. M. Kwiecień, [w:] *idem*, *Wybór pism*, *op. cit.*, s. 26.

<sup>22</sup> P.P. Rozwadowski, *op. cit.*, s. 57.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 55.

że wkracza „pomiędzy”, możliwy jest dialog<sup>24</sup>. „Jest *On medium* nie tylko między Bogiem a człowiekiem, lecz także między człowiekiem a drugim człowiekiem oraz między człowiekiem a rzeczywistością”<sup>25</sup>. Jego objawienie staje się więc „w aktach dialogicznych”<sup>26</sup>. Dlatego też Bonhoeffer akcentuje w swych pismach, że Kościół–Zbór jako *corpus Christi* „nie jest więc tylko odbiorcą Słowa Objawienia, lecz sam jest objawieniem i słowem Boga. Może zrozumieć Słowo tylko w tej mierze, w jakiej sam jest Słowem”<sup>27</sup>.

Powyższa chrystocentryczna perspektywa wpisana została w postać i postawę Daniela, który poprzez figurę Chrystusa postrzega drugiego człowieka i spotkanie z nim. Jej motyw przywoływany jest w fabule w oczywisty sposób w scenach obrazujących modlitwę i wybrane rytuały religijne, ale wielokrotnie powraca również w treści dialogów prowadzonych przez głównego bohatera, na przykład z Jagodą czy z zaprzyjaźnionym księdzem. Podkreślić należy, że Jezus nie występuje w dyskursie filmowym jako postać wyłącznie historyczna, stanowiąca jedynie pewien wzorzec etyczny, lecz w wyraźnym kontekście wiary<sup>28</sup>. Dlatego Daniel upomina się o wyznanie win parafialnej społeczności oraz skruchę i zadośćuczynienie za śmierć Jagody, próbując skłonić członków wspólnoty do wzięcia udziału w drodze krzyżowej, która ma unaocznic krzywdę wyrządzoną zmarłej i oczyścić wiejską zbiorowość, przybliżając jej członków do Chrystusa. Wątek ten – jako wyraz antyindywidualistycznej postawy, opartej na odrzuceniu faryzejskiej koncentracji na osobistym życiu duchowym i zabieganiu o własne zbawienie bez troski o bliźniego – koresponduje też z myślą Bonhoeffera, który krytykował ów swoisty religijny egoizm, nazywając wiarę rytualną bez pójścia za Chrystusem w człowieku – „łaską tanią”<sup>29</sup>. Artykułowana wprost przez Daniela kwestia dostrzegania odbicia Jezusa w losie Jagody – lesbijki zadreżonej przez członków lokalnej społeczności – stanowi zaś wyraźne nawiązanie do pojmowania chrześcijaństwa jako solidarności ze słabymi i cierpiącymi<sup>30</sup>. Warto przypomnieć w tym kontekście, że niemiecki teolog pisał z więzienia do przyjaciela: „Kościół jest wtedy tylko Kościołem, gdy jest dla innych”<sup>31</sup>. Postulowane przez Bonhoeffera wyobrażenie o autentycznym chrześcijaństwie jako egzystencjalnym naśladowaniu Chrystusa kształtuje więc ukazane na ekranie relacje protagonisty z innymi<sup>32</sup>.

<sup>24</sup> Zob. D. Bonhoeffer, *Naśladowanie*, op. cit., s. 56.

<sup>25</sup> P.P. Rozwadowski, op. cit., s. 56. Por. D. Bonhoeffer, op. cit., s. 57.

<sup>26</sup> P.P. Rozwadowski, op. cit., s. 58.

<sup>27</sup> D. Bonhoeffer, *Chrystologia*, op. cit., s. 33.

<sup>28</sup> Należy podkreślić, że Dietrich Bonhoeffer, na co zwraca też uwagę Paweł Rozwadowski, nie godził się na sekularyzowanie postaci Jezusa Chrystusa i sprowadzanie go wyłącznie do roli prekursora nowej moralności. Zob. P.P. Rozwadowski, op. cit., s. 65.

<sup>29</sup> D. Bonhoeffer, *Naśladowanie*, op. cit., s. 9. Zob. P.P. Rozwadowski, op. cit., s. 61.

<sup>30</sup> Zob. P.P. Rozwadowski, op. cit., s. 62.

<sup>31</sup> D. Bonhoeffer, *Listy i notatki z więzienia*, przeł. A. Morawska, A. Ściegienny, [w:] *idem, Wybór pism*, op. cit., s. 273. Teolog ten, sprzeciwiając się kolaborowaniu związku Kościoła Rzeszy z nazizmem, głosił, że: „tylko ten, kto występuje w obronie Żydów, ma prawo śpiewać chorały gregoriańskie” (D. Bonhoeffer, cyt. za: E. Metaxas, op. cit., s. 304).

<sup>32</sup> Zob. D. Bonhoeffer, *Naśladowanie*, op. cit., s. 23; P.P. Rozwadowski, op. cit., s. 62–68.

## Kategoria refleksyjności

Refleksyjność – czynnik wyróżniany przez badaczy w kontekście tożsamości ponowoczesnej – stanowi też szczególnie akcentowany komponent kreacji Daniela w filmie *Wszystkie nasze strachy*<sup>33</sup>. Anthony Giddens zaznacza, że „tożsamość – refleksyjny projekt ja”<sup>34</sup> oznacza nie tylko samopoznanie, ale ustawiczne wybieranie samego siebie i stylu życia. Margareth S. Archer przekonuje zaś, że to refleksyjność jest właśnie mechanizmem generującym proces, w którym „jednostki kształtują same siebie i przyczyniają się do kształtowania – i przekształcania – świata społecznego”<sup>35</sup>. Warto podkreślić w tym kontekście, że postać i wybory dokonywane przez Daniela ilustrują właśnie tego rodzaju zależności. Zostały one jednak przefiltrowane przez powtarzalne w fabule motywy. Oprócz figury Chrystusa i związanego z nią ewangelicznego przekazu, istotną rolę w próbach obrazowania głębi i złożoności procesów mentalnych bohatera odgrywa również nieustannie przewijający się w fabule symbol krzyża. Jest on przez protagonistę interpretowany jako metafora ludzkiego bólu, niewinnej ofiary i prześladowania (w powiązaniu z wątkiem śmierci Jagody), ale też jako droga do pojednania w wymiarze doczesnym i mistycznym. Stanowi on czytelny znak, który dominuje również wśród przywołanych w toku fabuły dzieł Daniela. Należy zaznaczyć, że krytyczna twórczość tego artysty ujawnia wyraźny charakter koncyliacyjny a nie konfrontacyjny, ma pobudzać do szukania zrozumienia drugiej strony, a nie wywoływać konflikty. Bohater wyprowadza też swoją twórczość z ekskluzywnej przestrzeni galerii, podejmując indywidualną drogę krzyżową ulicami stolicy, wędrując z niesionym na ramieniu, zrobionym przez siebie krzyżem z drzewa, na którym popełniła samobójstwo lesbijka zaszczuta przez mieszkańców Kurówka<sup>36</sup>. Motyw krzyża winien więc być odczytywany w perspektywie osobistej postawy wiary tego artysty i jako komponent jego tożsamości. Daniel poddaje namysłowi kwestie związane z wyróżnionymi już wcześniej sferami – religii i wiary, sztuki, środowiska LGBTQ+ oraz wiejskiego otoczenia – w każdą z nich wpisując właśnie krzyż, symbol ofiary Chrystusa. Nie tylko poprzez swoją sztukę, ale również w codziennym życiu dialoguje on także z innymi katolickimi symbolami: różańca, wizerunku Matki Boskiej w przydrożnej kapliczce czy drogi krzyżowej. Poddaje też głębokiemu namysłowi – w kontekście wiary – znaczenie takich kategorii jak: sumienie, wina, grzech, cierpienie, zadośćuczynienie czy odkupienie. Refleksyjność styka się jednak wyraźnie (czy wręcz splata) w fabule tego filmu z relacyjnością, co stanowi również przejaw tendencji uwzględnianej przez Archer w kontekście zagadnień tożsamości<sup>37</sup>. Wszystkie nasze strachy obrazują też akt wiary głównego bohatera w ujęciu inspirowanym Bonhoefferowską myślą, a więc rozumiany performatywnie jako działanie,

<sup>33</sup> Zob. E. Smolarkiewicz, *op. cit.*, s. 220–250; J. Kociuba, *op. cit.*, s. 157.

<sup>34</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2006, s. 105.

<sup>35</sup> M.S. Archer, *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, przeł. A. Dziuban, Kraków 2013, s. LXVII.

<sup>36</sup> Jest to nawiązanie do działania podjętego przez Daniela Rycharskiego, wpisanego w jego artystyczną biografię. Zob. A. Sural, *op. cit.*

<sup>37</sup> Zob. E. Smolarkiewicz, *op. cit.*, s. 221–222, 227.



gdyż Bóg-Chrystus jest zgodnie z nią między ludźmi i kieruje w stronę chrześcijanina wezwanie do wejścia w rzeczywistość i postawy solidarności ze słabszymi, cierpiącymi.

## Antynomia religia–wiara

Dostrzegalna jest w fabule *Wszystkich naszych strachów* również wyraźna opozycja religia–wiara, odpowiadająca rozróżnieniu stosowanemu przez Bonhoeffera<sup>38</sup>. Łącząc religię z tak zwanym myśleniem „metafizycznym”, obojętnym ziemskim sprawom, i tak zwanym „indywidualistycznym”, a więc opartym na jurydyzmach i skoncentrowanym na własnej nagrodzie zbawienia, poddawał on ją krytyce<sup>39</sup>. Opozycja ta oznaczała w Bonhoefferowskiej refleksji zinstytucjonalizowaną doktrynę i tak zwaną „szatę” dla chrześcijaństwa<sup>40</sup>. Teolog zaznaczał wprost: „Jezus nie wzywa do jakiejś nowej religii, tylko do życia”<sup>41</sup>. Zgodnie z ową krytyczną perspektywą zilustrowano też w filmie przejawy religijności; są to częstokroć puste „faryzejskie” gesty, a działania wiernych stanowią wręcz zaprzeczenie idei chrześcijaństwa (wątek zaszczuwania przez parafian młodzieńczej lesbijki oraz rozgrywająca się na oczach wiernych scena pobicia Daniela przez ojca tuż po mszy świętej, podczas której agresor – podobnie jak i obserwatorzy – przystępowali do sakramentu Eucharystii). „Bóg w ujęciu Bonhoeffera jest jedynie w Chrystusie. Dlatego [...] wiara jest dla niego przede wszystkim naśladowaniem Jezusa; jest egzystencją dla innych”<sup>42</sup>. Koresponduje z tym wyakcentowany w fabule *Wszystkich naszych strachów* wyraźny kontrast pomiędzy negatywnie ukazywaną pobożnością zdecydowanej większości wspólnoty parafialnej i zamkniętą w dogmatach rytualną postawą duchownego, a wiarą głównego bohatera oraz jej świadectwami w życiu babci i członków Tęczy Chrystusa. Daniel, traktując chrześcijaństwo z powagą i usiłując realizować jego radykalny sens, zwraca się do oprawców Jagody i do proboszcza jako duchowego przewodnika wiernych z propozycją, aby wspólnie odbyć rytuał drogi krzyżowej. Pragnie on w ten sposób zadośćuczynić i oczyścić chrześcijański symbol, który stał się znakiem przemocy. Daniel nie ucieka przed odpowiedzialnością, nie broni się i nie walczy, lecz odwołując się do czytelnych katolickich pojęć i znaków (rachunek sumienia, droga krzyżowa) stara się przywrócić ich ewangeliczny sens. Obrazowana w ten sposób postawa wiary wpisuje się w jej pojmowanie przez Bonhoeffera. Aktywna niezgoda protagonisty na motywowane przekonaniem religijnym przejawy homofobii współparafian pozwala na jej interpretację w odwołaniu do słów wspomnianego teologa: „Posługiwanie się krzyżem w walce *sacrum* i *profanum* zaprzecza zbawczemu

<sup>38</sup> Zob. P.P. Rozwadowski, *op. cit.*, s. 59; A.A. Napiórkowski, *op. cit.*, s. 45.

<sup>39</sup> Zob. D. Bonhoeffer, *Listy i notatki z więzienia*, *op. cit.*, s. 243; P.P. Rozwadowski, *op. cit.*, s. 58–62; A.A. Napiórkowski, *op. cit.*, s. 54.

<sup>40</sup> D. Bonhoeffer, *op. cit.*, s. 240.

<sup>41</sup> *Ibidem*, s. 267.

<sup>42</sup> A.A. Napiórkowski, *op. cit.*, s. 55.

charakterowi tego symbolu wiary chrześcijańskiej<sup>43</sup>. Postawa wiary i wynikające z niej działania Daniela ostatecznie prowadzą w toku fabuły do wykluczenia go z lokalnej wspólnoty Kościoła. Wątek ten może również być rozpatrywany w kontekście Bonhoefferowskiej tezy o antyreligijnym charakterze chrześcijaństwa, motywowanym antyinstytucjonalnością, bowiem jego istota nie dotyczy określonej formy religijnej, lecz osoby Chrystusa<sup>44</sup>. „W tym znaczeniu koniec religii stanowi początek chrześcijaństwa”<sup>45</sup>.

## W kręgu pojęcia identyfikacji

Rozważając kreację Daniela należy przywołać również kategorię identyfikacji, opisującą składowe nadrzędnej wobec nich niepodzielnej i wieloelementowej tożsamości<sup>46</sup>. Sprowadza się to do nieustannych procesów samoidentyfikacji oraz bycia identyfikowanym na podstawie informacji ze zmiennego otoczenia społecznego i struktury społeczno-kulturowej<sup>47</sup>. W dyskursywnej rzeczywistości ponowoczesnej mamy też do czynienia z wielością owych identyfikacji – labilnych, o różnym stopniu trwałości, a także z możliwością odwoływania się do wielu z nich bez konieczności bycia identycznym względem innych osób<sup>48</sup>.

Nie istnieją przy tym obiektywne kryteria wyznaczające hierarchię, sposób uporządkowania, a nawet w pewnym zakresie treści wchodzące w skład cząstkowych identyfikacji. [Jest] to kwestią subiektywnych kryteriów ważności ocen i sposobów percepcji rzeczywistości dokonywanych przez [...] jednostki<sup>49</sup>.

<sup>43</sup> D. Bonhoeffer za J. Dębowski, *op. cit.* W tym kontekście warto też przypomnieć, że wczesna eklezjologiczna koncepcja tego teologa opierała się na wizji Kościoła Prawdziwego, który ponosi odpowiedzialność za Kościół Fałszywy i nie może wyrzec się związków z nim, ani jego krytyki. Zob. A.A. Napiórkowski, *op. cit.*, s. 147.

<sup>44</sup> E. Metaxas przywołuje słowa D. Bonhoeffera: „chrześcijaństwo skrywa w sobie załążek wrogości wobec Kościoła” (D. Bonhoeffer, cyt. za: E. Metaxas, *op. cit.*, s. 99) Por. P.P. Rozwadowski, *op. cit.*, s. 61.

<sup>45</sup> P.P. Rozwadowski, *op. cit.* Por. A.A. Napiórkowski, *op. cit.*, s. 152.

<sup>46</sup> Zob. A. Maalouf, *Zabójcze tożsamości*, przeł. H. Lisowska-Chehab, Warszawa 2002, s. 8.

<sup>47</sup> Edwin W. Ardener sprowadza jej rozumienie właśnie do aktów identyfikowania (biernych i czynnych). Zob. *idem*, *Tożsamość i utożsamienie*, [w:] *Sytuacja mniejszościowa i tożsamość*, Z. Mach, A.K. Paluch (red.), Kraków 1992, s. 23; E. Smolarkiewicz, *op. cit.*, s. 290. Natomiast oddziaływanie wymiaru społeczno-kulturowego zawiera się w charakterze kontekstu, który Marcin Starnawski określa jako pole identyfikacyjne, obejmujące sfery aksjologiczno-symboliczną i stosunków społecznych. Zob. *idem*, *O reżimach identyfikacyjnych i dylematach tożsamości w diasporze*, [w:] *Oblicza tożsamości. Perspektywa interdyscyplinarna*, B. Zimoń-Dubowik, M. Gamian-Wilk (red.), Wrocław 2008, s. 253.

<sup>48</sup> Zob. E. Smolarkiewicz, *op. cit.*, s. 283–285. Istotną rolę dla definiowania tożsamości w kategoriach identyfikacyjnych odgrywa też pojęcie grupowości, „związane z procesem kategoryzacji, który pozwala na określenie podobieństwa i różnicy między elementami rzeczywistości społecznej i dokonanie wyboru identyfikacyjnego” (*ibidem*, s. 290–291).

<sup>49</sup> *Ibidem*, s. 290. Elżbieta Smolarkiewicz zauważa, że podobieństwo nie musi prowadzić do identyfikacji, a także, że identyfikacja społeczna może przybierać dwie formy – „dostrzegania podobieństwa do innych i dostrzegania przynależności do innych” (*ibidem*, s. 294).

Zobrazowane w filmie rozmaite identyfikacje Daniela jako członka lokalnej społeczności, Kościoła, środowiska artystycznego i LGBTQ+ burzą utarte, konwencjonalne wyobrażenia z nimi powiązane; nie jest on ani typowym mieszkańcem wsi – rolnikiem, ani zamkniętym w świecie swej sztuki artystą, ani antyklerykalnie nastawionym gejem, ani też rutynowo traktującym religię tak zwanym niedzielnym katolikiem<sup>50</sup>. Jego synkretyczna struktura tożsamościowa demonstrowana jest w sposób, który akcentuje jej niegotowość, płynność, znajdowanie się w ciągłym procesie stania się, uzgadniania rozmaitych elementów i zastępowania zdezaktualizowanych już postaw identyfikacyjnych innymi, co stanowi też jeden z głównych wyznaczników tej kategorii w świecie ponowoczesnym<sup>51</sup>.

## Dynamika protagonisty i rzeczywistości

Główny bohater jest stale w ruchu, podejmując dynamiczną rolę mediatora głoszącego ewangeliczny sens chrześcijaństwa. Jako człowiek dialogu i spotkania a nie walki, działa on na rzecz nie tylko własnego „otwartego projektu tożsamości”<sup>52</sup>, ale koncentruje się w równym stopniu także na dążeniu do „świata bez pogardy”<sup>53</sup>. Paralelnie owa aktywność odzwierciedla sygnalizowany przez badaczy myśli Bonhoeffera styk koncepcji bezreligijnego chrześcijaństwa z humanizmem<sup>54</sup>. Ważną okolicznością dla działań i wyborów podejmowanych przez Daniela jest również fakt, iż traktuje on otaczający świat jako wpisujący się w kategorię tak zwanej bezreligijnej dorosłej rzeczywistości, w której ludzie nie potrzebują idei Boga jako „hipotezy roboczej”<sup>55</sup>, instancji wyjaśniającej czy porządkującej. Obrazowanie w filmie przestrzeni sakralnej kościoła wraz z związanymi z nią podejmowanymi przez parafian rytuałami potwierdza jedynie ich puste nacechowanie, ilustrując zarazem wspomniane już rozumienie religii jako dogmatycznej, zinstytucjonalizowanej doktryny<sup>56</sup>. W przeciwieństwie do niej chrześcijaństwo bezreligijne „jest uczestnictwem w spotkaniu Chrystusa ze światem” – oznacza więc wejście i działanie w świeckiej dojrzałej rzeczywistości<sup>57</sup>. Unaocznia ją we *Wszystkich naszych strachach* przede wszystkim Warszawa, ale w pewnej mierze także Kurówek, a główny bohater został zaprezentowany jako ten, który stale w nią wkracza; jego aktywności i wybory w świecie przedstawionym zaś naznaczone są w przeważającej mierze właśnie rozszczeniem

<sup>50</sup> Przywołując badania dotyczące skalarności dystansu względem innych, Smolarkiewicz zaznacza, że można być „zarazem i podobnym, i różnym względem tego samego Innego” (*ibidem*, s. 295).

<sup>51</sup> Zob. *ibidem*, s. 307.

<sup>52</sup> T. Sobolewski, *Chrześcijańska Parada Równości*, „Kino” 2021, nr 12, s. 114. Por. E. Smolarkiewicz, *op. cit.*, s. 307.

<sup>53</sup> T. Sobolewski, *op. cit.*

<sup>54</sup> J. Dębowski, *op. cit.*; A.A. Napiórkowski, *op. cit.*, s. 157; P.P. Rozwadowski, *op. cit.*, s. 67.

<sup>55</sup> D. Bonhoeffer, *Listy i notatki z więzienia*, *op. cit.*, s. 264.

<sup>56</sup> *Ibidem*, s. 240, 267.

<sup>57</sup> D. Bonhoeffer, *Rzeczy przedostatnie*, przeł. M. Urban, [w:] *idem*, *Wybór pism*, *op. cit.*, s. 30. Zob. *idem*, *Listy i notatki z więzienia*, *op. cit.*, s. 240, 260.

powiązanych z Bonhoefferowskim rozumieniem autentycznego chrześcijaństwa jako egzystencjalnym naśladowaniem Chrystusa<sup>58</sup>. Osadzone na tym tle realizatorskie próby przełamania gotowych, skostniałych formuł dyskursywnych wiążą się więc przede wszystkim z prezentowaniem bohatera w relacjach, a zarazem w głębokim, metafizyczno-egzystencjalnym sensie bohatera samotnego. Odgrywana przez niego rola, powiązana z postawą wiary, sytuuje go wszak pomiędzy różnymi grupami, nie pozwalając jednak w żadnym środowisku poczuć się w pełni spełnionym i akceptowanym. Niezrozumienie i odrzucenie swoistego duchowo-społecznego projektu Daniela przez otoczenie nie wynika tylko z tego, że jest on zarazem artystą, gejem, katolikiem i mieszkańcem wsi, ale z faktu, że sytuuje się on w awangardzie każdego z tych środowisk, poddając krytycznej refleksji rządzące w nich mechanizmy przez pryzmat wyznaczników bezreligijnego chrześcijaństwa. Jego wola odświeżenia religijnego języka i symboli katolickich ufundowana została na pojmowanych w bardzo osobisty sposób próbach potraktowania serio roszczenia Chrystusa<sup>59</sup>.

Momentem kulminacyjnym fabuły jest kryzys duchowo-psychiczny protagonisty, związany z procesami identyfikowania się jednostki jako członka Kościoła, lokalnej społeczności, środowisk artystycznych oraz LGBTQ+. Prowadzi on jednak do swoistego procesu otwarcia „ja” Daniela, który odbywa się dzięki naśladowaniu Chrystusa poprzez interioryzację, ale też i twórczą samodzielną realizację możliwości wcielania Słowa<sup>60</sup>. Drogą wyjścia z impasu okazują się więc przepracowane symbole wyeksponowane w postaci artystycznej ekspresji w przestrzeni publicznej rodzinnej miejscowości Daniela – jest to rząd krzyży ustawionych na polu jako strachy na dziki, odzianych w ubrania wywodzących się ze środowisk LGBTQ+ ofiar wykluczenia, stygmatyzowania i prześladowania. Instalacja ta odsłania złożone znaczenia, będąc z jednej strony syntezą wszystkich wspomnianych wcześniej identyfikacji i samoidentyfikacji – geja, chrześcijanina, mieszkańca wsi, artysty, przyjaciela przeżywającego żalobę, a zarazem mając za swą kanwę czytelny chrześcijański symbol. Poprzez ową pointę zaznacza się realizatorskie dążenie do próby równowagi między zachowaniem stabilności, ciągłości i trwałości tożsamości Daniela a nieuchronną koniecznością zmiany w wyniku dynamiki rzeczywistości. Manifestuje się w niej także głęboka świadomość znaczenia tego typu odwołania do sensu ofiary krzyża w otaczającym świecie. Jej artykulacja jest zaś wyrazem podejmowanej przez głównego bohatera próby samodzielnego nadania treści „pójściu za” Chrystusem<sup>61</sup>. Jest to zgodne z myślą Bonhoeffera: „postać Chrystusa, będąca i pozostająca tą samą, w całkiem odmienny sposób chce zyskać kształt w każdym człowieku”<sup>62</sup>. Dlatego też

<sup>58</sup> Zob. P.P. Rozwadowski, *op. cit.*, s. 65.

<sup>59</sup> Bonhoeffer głosił: „Rozumieć Chrystusa oznacza traktować Chrystusa poważnie. Rozumieć jego roszczenie oznacza traktować poważnie Jego absolutne roszczenie do naszego zaangażowania” (D. Bonhoeffer, cyt. za: E. Metaxas, *op. cit.*, s. 98).

<sup>60</sup> Bonhoeffer zwracał uwagę na aspekt naśladowania, jako współ-aktowości a nie niewolniczego naśladownictwa. Zob. *idem*, *Podstawowe problemy etyki chrześcijańskiej*, przeł. M. Urban, [w:] *idem*, *Wybór pism*, *op. cit.*, s. 20.

<sup>61</sup> P.P. Rozwadowski, *op. cit.*, s. 66.

<sup>62</sup> D. Bonhoeffer, *Kształtowanie na obraz i podobieństwo*, przeł. M. Urban, [w:] *idem*, *Wybór pism*, *op. cit.*, s. 167.

według tego teologa naśladowanie Go „jest czymś absolutnie pozbawionym treści”<sup>63</sup>, to podążający za Nim człowiek sam nadaje ją swoim czynom.

Film *Wszystkie nasze strachy* może pobudzać do refleksji nad tym, w jaki sposób rekultywować symbole katolickie, zarazem wydobywając i oświetlając kwestię wypieranej, przemilczanej duchowości osób LGBTQ+ oraz ich religijności, udziału w życiu wspólnot religijnych czy miejsca dla nich w Kościele<sup>64</sup>. Miał on również w intencji twórców przyczynić się do uruchomienia w tym kontekście publicznej debaty o ofiarach homofobii w Polsce<sup>65</sup>. Kreacja Daniela – jako swoista duchowa parafraza archetypu sprawiedliwego szeryfa, dążącego do uznania i nazwania cierpienia poniesionego przez bezbronną ofiarę homofobicznych przedstawicieli lokalnej społeczności, a zarazem do pojednania jej członków, może być w pewnym stopniu odczytywana w kontekście wyszczególnianych przez Manuela Castellsa ponowoczesnych form tożsamości zbiorowej – oporu oraz projektu<sup>66</sup>. Przekracza je jednak zarazem ze względu na oparcie filmowego dyskursu tożsamościowego, skoncentrowanego wokół osoby protagonisty, na obrazowaniu odsyłającym do interpretacyjnego horyzontu związane z koncepcją bezreligijnego chrześcijaństwa. Trudno jednakże jednoznacznie orzec, bez przeprowadzenia szerszych badań recepcji *Wszystkich naszych strachów*, czy film pod tym względem pozostał hermetyczny dla odbiorcy, któremu kwestie teologiczne podejmowane przez Bonhoeffera są całkowicie obce, czy też przyczynił się do spopularyzowania jego myśli. Niewątpliwie jednak stanowi on pierwszą w rodzimym kinie próbę, która otwiera możliwość interpretacji w perspektywie refleksji zrodzonej w epoce nazizmu jako wciąż aktualnej i inspirującej. Warto zaznaczyć, że znalazła ona też w XXI wieku swoje rozwinięcie w nurcie postsekularnym, a szczególnie w koncepcji anateizmu Richarda Kearneya<sup>67</sup>.

<sup>63</sup> *Idem, Naśladowanie, op. cit.*, s. 22.

<sup>64</sup> *Zob. Mówimy o emancypacji LGBTQ+ ..., op. cit.*

<sup>65</sup> *Zob. ibidem.*

<sup>66</sup> Tożsamość oporu wytwarzana jest przez tych, którzy znajdują się w gorszym położeniu, są stygmatyzowani, a ich formy oporu opierają się na odmiennych zasadach niż panujące w instytucjach danego społeczeństwa. Formą kolektywnego oporu i przetrwania przeciwko niemożliwej do zniesienia w inny sposób opresji są wspólnoty (takim przykładem w filmie jest grupa Tęcza Chrystusa). Tożsamość projektu zaznacza się zaś, „gdy na podstawie dostępnych im materiałów kulturowych budują nową tożsamość, która redefiniuje ich pozycję w społeczeństwie, a czyniąc to, dążą do transformacji całej struktury społecznej”. W sensie holistycznym (a więc takim, do którego odwołują się też twórcy filmu) pojednania istot ludzkich, członków społeczeństwa, w kontekście ponowoczesnym, jeśli w ogóle taka tożsamość powstaje, jak zaznacza Manuel Castells, to wyrasta ze wspólnotowego oporu. (M. Castells, *Sila tożsamości*, przeł. S. Szymański, Warszawa 2008, s. 24, 23–27).

<sup>67</sup> *Zob. R. Kearney, Anatheism. Returning to God after God*, New York 2010; *idem, Bóg po Bogu*, przeł. P. Żak, „Znak” 2020, nr 781, s. 76–83; *Droga do siebie wiedzie przez innego* [rozmowa Mateusza Burzyka i Michała Jędrzejka z Richardem Kearneyem], „Znak” 2020, nr 781, s. 68–77; K. Grabias, *Powrót do Boga po Bogu. Rozmowa z Richardem Kearneyem*, „Więź” 2023, nr 3, s. 146–155.

## Bibliografia

- Ackermann J., *Dietrich Bonhoeffer. Wolność ma otwarte oczy*, przeł. E. Piecul-Karmińska, Poznań 2007.
- Adamski Ł., „*Wszystkie nasze strachy*” to najbardziej duchowy polski film od lat. *Wybuchną o niego awantury*, „Więź”, 23.09.2021, <https://wiesz.pl/2021/09/23/wszystkie-nasze-strachy/> [dostęp: 10.09.2023].
- Archer M.S., *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, przeł. A. Dziuban, Kraków 2013.
- Ardener E.W., *Tożsamość i utożsamienie*, [w:] *Sytuacja mniejszościowa i tożsamość*, Z. Mach, A.K. Paluch (red.), Kraków 1992, s. 21–42.
- Bethge E., *Dietrich Bonhoeffer: Theologe–Christ–Zeitgenosse*, München 1970.
- Bethge E., *Dietrich Bonhoeffer. Świadek Ewangelii w trudnych czasach*, przeł. B. Milerski, Bielsko-Biała 2003.
- Bonhoeffer D., *Krzyż i zmartwychwstanie*, przeł. K. Wójtowicz, Kraków 1999.
- Bonhoeffer D., *Naśladowanie*, przeł. J. Kubaszczyk, Poznań 1997.
- Bonhoeffer D., *Wybór pism*, A. Morawska (red.), przekł. zbiorowy, Warszawa 1970.
- Bonhoeffer D., *Życie wspólne*, przeł. K. Wójtowicz, Kraków 2001.
- Castells M., *Siła tożsamości*, przeł. S. Szymański, Warszawa 2008.
- Dzierżanowski M., *Wiara w kolorach tęczy*, Warszawa 2017.
- Dębowski J., *Świeckie chrześcijaństwo*, „Res Humana” 2005, nr 1, [https://www.google.com/url?sa=t&rcrt=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwi7iP3L8\\_iCAxVVfEDHXKQC6EQFnoECBEQAQ&url=http%3A%2F%2Fwww.racjonalista.pl%2Fpdf.php%2Fs%2C4435&usg=AOvVaw01jLzkniMjBV22qxvCiK2S&opi=89978449](https://www.google.com/url?sa=t&rcrt=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwi7iP3L8_iCAxVVfEDHXKQC6EQFnoECBEQAQ&url=http%3A%2F%2Fwww.racjonalista.pl%2Fpdf.php%2Fs%2C4435&usg=AOvVaw01jLzkniMjBV22qxvCiK2S&opi=89978449) [dostęp: 10.09.2023].
- Droga do siebie wiedzie przez innego* [rozmowa Mateusza Burzyka i Michała Jędrzejka z Richardem Kearneyem], „Znak” 2020, nr 781, s. 68–77.
- Dudko D., *Daniel Rychalski: To, co mówił Chrystus, nie jest homofobiczne*, „Kultura.onet.pl”, <https://kultura.onet.pl/sztuka/daniel-rychalski-w-cyklad-odkrywamy-sie-o-lgbt-wszyscy-juz-maja-dosyc/1fblzsn> [dostęp: 10.09.2023].
- Dzierżanowski M., *To jest także nasz Chrystus. Rozmowy z chrześcijanami LGBT+*, Warszawa 2023, Fundacja Wiara i Tęcza, <https://www.wiaraiteczka.pl/> [dostęp: 10.09.2023].
- Gergen K.J., *Nasycone ja. Dylematy tożsamości w życiu codziennym*, przeł. M. Marody, Warszawa 2009.
- Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2006.
- Grabias K., *Powrót do Boga po Bogu. Rozmowa z Richardem Kearneyem*, „Więź” 2023, nr 3, s. 146–155.
- Gruszczyński A., *Daniel Rychalski: Polska prawica jest opresyjna. Tak jak Kościół*, <https://warszawa.wyborcza.pl/warszawa/7,54420,24459925,daniel-rychalski-polska-prawica-jest-opresyjna-tak-jak-kosciol.html> [dostęp: 10.09.2023].
- Hall D., *W poszukiwaniu miejsca. Chrześcijanie LGBT w Polsce*, Warszawa 2016.
- Hintz M., Urbańska-Bożek M., *Reformacyjne dziedzictwo etyki w koncepcji świeckiego chrześcijaństwa Dietricha Bonhoeffera*, „Studia Nauk Teologicznych” 2018, t. 13, s. 145–168.
- Hofstede G., Hofstede G.J., *Kultury i organizacje. Zaprogramowanie umysłu*, przeł. M. Durska, Warszawa 2007.
- Kearney R., *Anatheism. Returning to God after God*, New York 2010.
- Kearney R., *Bóg po Bogu*, przeł. P. Żak, „Znak” 2020, nr 781, s. 76–83.
- Kłoczowski J.A., *Dietrich Bonhoeffer – wyzwolony teolog wyzwolenia*, „Karto-Teka Gdańska” 2017, nr 1, s. 18–30.

- Kochanowski J., *Fantazmat różnicowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*, Kraków 2004.
- Kociuba J., *Idea Ja i koncepcja tożsamości. Zmiana znaczenia idei Ja i koncepcji tożsamości w nauce i kulturze*, Lublin 2014.
- Krzyż jest dla mnie symbolem wyzwolenia z więzów religii, „Krytyka Polityczna”, 14.03.2019, <https://krytykapolityczna.pl/kultura/sztuki-wizualne/jakub-majmurek-daniel-rycharski-strachy-wywiad/> [dostęp: 10.09.2023].
- Kto i dlaczego boi się „Strachów” Daniela Rycharskiego [rozmowa Aleksandra Świeszewskiego z Danielem Rycharskim], Polityka.pl, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kultura/1788442,1,kto-i-dlaczego-boi-sie-strachow-daniela-rycharskiego.read> [dostęp: 10.09.2023].
- Laskowska E., *Jak mówić o Bogu w postateistycznym świecie? Analiza myśli Dietricha Bonhoeffera i jej implikacji dla wiary katolickiej*, „Analecta Cracoviensia” 2019, nr 51, s. 193–208.
- Maalouf A., *Zabójcze tożsamości*, przeł. H. Lisowska-Chehab, Warszawa 2002.
- Meilstein W., *Mieć miejsce w świecie. Dietrich Bonhoeffer na nowo odczytany*, przeł. T. Szafrąński, poezje przeł. M. Szafrąńska-Brandt, Warszawa 2006.
- Metaxas E., *Bonhoeffer: pastor – męczennik – prorok – szpieg. Prawy człowiek i chrześcijanin przeciwko Trzeciej Rzeszy*, przeł. D. Chabrajska, Kraków 2012.
- Morawska A., *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, Warszawa 1970.
- Mówimy o emancypacji LGBT+ językiem chrześcijaństwa [rozmowa Jakuba Majmureka z Łukaszem Rondudą], „Krytyka Polityczna”, 6.11.2021, <https://krytykapolityczna.pl/kultura/film/jakub-majmurek-lukasz-ronduda-wszystkie-nasze-strachy/> [dostęp: 10.09.2023].
- Napiórkowski A.A., *Kościół bez Kościoła. Świadectwo wiary*, Warszawa 2014.
- Piepiórka M., *Site specific*, <https://www.filmweb.pl/reviews/recenzja-filmu-Wszystkie+nasze+strachy-24011> [dostęp: 10.09.2023].
- Raum E., *Dietrich Bonhoeffer: Called by God*, New York–London 2002.
- Rozwadowski P.P., *Dietricha Bonhoeffera „bezreligine chrześcijaństwo”*, „Teologia i Człowiek” 2021, nr 1, s. 51–69.
- Smolarkiewicz E., *Przemiany tożsamości. W stronę identyfikacji*, Poznań 2019.
- Sobolewski T., *Chrześcijańska Parada Równości*, „Kino” 2021, nr 12, s. 114.
- Starnawski M., *O reżimach identyfikacyjnych i dylematach tożsamości w diasporze*, [w:] *Oblicza tożsamości. Perspektywa interdyscyplinarna*, B. Zimoń-Dubowik, M. Gamian-Wilk (red.), Wrocław 2008.
- Strachy. O bezreligijnym chrześcijaństwie, „Design Alive”, 3.04.2019, <https://www.designalive.pl/strachy-o-bezreligijnym-chrzescijanstwie/> [dostęp: 10.09.2023].
- Sural A., *Daniel Rycharski*, Culture.pl, <https://culture.pl/pl/tworca/daniel-rycharski> [dostęp: 10.09.2023].
- Wszystkie nasze strachy*, <https://filmpolski.pl/fp/index.php?film=1258170> [dostęp: 10.09.2023].
- „Wszystkie nasze strachy” to nie palka ideologiczna [rozmowa Łukasza Adamskiego z Michałem Oleszczykiem], „Rzeczpospolita”, 15.10.2021, <https://www.rp.pl/plus-minus/art19015531-michal-oleszczyk-wszystkie-nasze-strachy-to-nie-palka-ideologiczna> [dostęp: 10.09.2023].