



Horyzonty Polityki
2026, Vol. 17, N° 59



MACIEJ KAWKA

<https://orcid.org/0000-0001-7875-4767>
Uniwersytet Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie
mk1762@poczta.onet.pl
<https://doi.org/10.35765/HP.2026.1759.03>

Komunikacyjny wymiar ekologii integralnej w *Laudato si'*

Streszczenie

CEL NAUKOWY: Celem artykułu jest ukazanie ekologii integralnej, rozwiniętej w encyklice *Laudato si'*, jako kategorii etycznej, społecznej i komunikacyjnej oraz zbadanie jej użyteczności w analizie dyskursu medialnego.

PROBLEM I METODY BADAWCZE: Punktem wyjścia jest założenie, że kryzys ekologiczny należy rozumieć nie tylko jako problem środowiskowy, lecz także jako kryzys języka, wyobraźni społecznej i sposobów opisywania relacji między człowiekiem, naturą, gospodarką i wspólnotą. Zastosowano analizę hermeneutyczną encykliki *Laudato si'*, krytyczną analizę dyskursu oraz jakościowe studium przypadków wybranych przykładów z polskich mediów.

PROCES WYWODU: Wywód rozpoczyna rekonstrukcja podstawowych kategorii *Laudato si'*, następnie omówiona zostaje semantyczna i etyczna funkcja języka ekologii integralnej, w dalszej części natomiast zaprezentowano analizę wybranych przekazów medialnych z lat 2021–2025 w perspektywie odpowiedzialności, ram interpretacyjnych i sposobów organizowania sensu.

WYNIKI ANALIZY NAUKOWEJ: Analiza wskazuje, że media mogą zarówno wzmacniać język solidarności, dobra wspólnego i długiego trwania, jak i redukować problem ekologiczny do incydentu, kosztu lub konfliktu politycznego. W polskim dyskursie współwystępują komunikacja formacyjna i wspólnotowa oraz komunikacja opóźniona, rozproszona lub podporządkowana logice sensacji i polaryzacji.

WNIOSKI, INNOWACJE, REKOMENDACJE: Ekologia integralna okazuje się użyteczną kategorią interpretacji dyskursu medialnego oraz ważnym

Sugerowane cytowanie: Kawka, M. (2026). Komunikacyjny wymiar ekologii integralnej w *Laudato si'*. *Horyzonty Polityki*, 17(59), 51–67. <https://doi.org/10.35765/HP.2026.1759.03>.

punktem odniesienia dla etyki słowa ekologicznego, edukacji medialnej i odpowiedzialnej komunikacji publicznej.

SŁOWA KLUCZOWE:

ekologia integralna, *Laudato si'*, media, dyskurs ekologiczny, edukacja medialna

Abstract

THE COMMUNICATIVE DIMENSION OF INTEGRAL
ECOLOGY IN *LAUDATO SI'*

RESEARCH OBJECTIVE: The article aims to present integral ecology, as developed in *Laudato si'*, as an ethical, social, and communicative category and to examine its usefulness for the analysis of media discourse.

THE RESEARCH PROBLEM AND METHODS: The argument starts from the assumption that the ecological crisis should be understood not only as an environmental issue, but also as a crisis of language, social imagination, and ways of describing the relations between human beings, nature, economy, and community. The study combines a hermeneutic reading of *Laudato si'*, critical discourse analysis, and a qualitative case study of selected examples from Polish media.

THE PROCESS OF ARGUMENTATION: The article first reconstructs the key categories of *Laudato si'*, then discusses the semantic and ethical function of the language of integral ecology, and finally analyses selected media texts from 2021–2025 through the lenses of responsibility, framing, and the discursive organization of meaning.

RESEARCH RESULTS: The analysis demonstrates that media may either strengthen a language of solidarity, the common good, and long-term responsibility, or reduce the ecological issue to an incident, a cost, or a political conflict. In the Polish public sphere, formative and community-oriented communication coexists with delayed, fragmented, or polarization-driven ecological discourse.

CONCLUSIONS, INNOVATIONS, AND RECOMMENDATIONS: Integral ecology proves to be a useful interpretive category for media discourse and an important reference point for the ethics of ecological language, media education, and responsible public communication.

KEYWORDS:

integral ecology, *Laudato si'*, media, ecological discourse, media education

WSTĘP

Encyklika *Laudato si'* należy do tych tekstów, które wyraźnie przekraczają ramy gatunku, w którym powstały. Nie jest jedynie wypowiedzią doktrynalną ani wyłącznie moralnym apelem Kościoła katolickiego; pozostaje zarazem rozległą diagnozą cywilizacyjną, próbą ponownego namysłu nad relacją człowieka do świata i propozycją nowego języka odpowiedzialności. Franciszek otwiera swój wywód figurą „wspólnego domu”, będącego zarazem „siostrą” i „matką”, a więc nie zasobem oddanym bez reszty eksploatacji, lecz rzeczywistością współdzieloną, relacyjną i zobowiązującą. W tym samym ruchu pokazuje, że degradacja środowiska nie stanowi zjawiska odizolowanego, lecz spleta się z degradacją życia społecznego, niesprawiedliwością, kulturą odrzucenia i kryzysem sensu (Franciszek, 2015, nr 1–2, 16, 43–52).

Tak zakreślona perspektywa ma doniosłe konsekwencje dla badań nad mediami. Jeżeli bowiem kryzys ekologiczny jest zarazem kryzysem wyobraźni, języka i wspólnoty, media nie mogą być traktowane wyłącznie jako neutralne kanały przekazu informacji o klimacie, zanieczyszczeniu czy utracie bioróżnorodności. Stają się przestrzenią, w której społeczeństwo uczy się własnej zależności od świata, ale także miejscem, gdzie to rozumienie bywa spłycone, ideologizowane albo rozprasane przez logikę skandalu, polaryzacji i doraźności. Nieprzypadkowo zaproszenie redakcyjne „Horyzontów Polityki” akcentuje znaczenie mediów, edukacji medialnej, języka ekologii i odpowiedzialnego dyskursu publicznego dla budowania świadomości troski o wspólny świat (Franciszek, 2015, nr 47, 79, 139, 162).

Laudato si' daje się zatem czytać nie tylko jako tekst o ekologii, lecz również jako dokument o komunikacji. Jego stawką nie jest wyłącznie przypomnienie, że klimat pozostaje dobrem wspólnym, że „wszystko jest ze sobą powiązane” i że potrzebny jest nowy styl życia, ale także przeformułowanie samej matrycy językowej, za pomocą której współczesna kultura mówi o świecie, postępie, gospodarce, przyrodzie i człowieku. Encyklika nie rozgrywa prostego przeciwstawienia natury i kultury ani środowiska i człowieka; proponuje raczej wizję relacyjną, w której kryzys ekologiczny, ubóstwo, wykluczenie, paradygmat technokratyczny i kryzys komunikacji układają się w jeden system znaczeń (Franciszek, 2015, nr 23, 91, 117, 138, 202).

METODY BADAWCZE I ZAŁOŻENIA TEORETYCZNE

Punktem wyjścia dla przeprowadzonych analiz są trzy dopełniające się podejścia metodologiczne. Pierwsze stanowi hermeneutyczna lektura encykliki *Laudato si'*, rozumiana nie jako streszczenie dokumentu, lecz jako próba wydobywania jego zasadniczej logiki pojęciowej: relacji między diagnozą kryzysu, krytyką paradygmatu technokratycznego, koncepcją ekologii integralnej, postulatem dialogu i projektem edukacji ekologicznej (Franciszek, 2015, nr 15–16, 101, 137, 202–215). Drugie podejście tworzy krytyczna analiza dyskursu, inspirowana pracami Normana Fairclougha, dla którego media nie są wyłącznie miejscem przekazu informacji, ale przestrzenią produkcji i reprodukcji znaczeń społecznych (Fairclough, 1995). Trzeci komponent stanowi studium przypadków wybranych przykładów z polskich mediów i inicjatyw komunikacyjnych, pozwalające uchwycić praktyczny wymiar opisywanych procesów.

Zaplecze teoretyczne tekstu budują trzy perspektywy. Pierwsza wyrasta z teorii dyskursu medialnego i przypomina, że media nie tylko relacjonują rzeczywistość, lecz także ją formatują, hierarchizują i symbolicznie porządkują. Druga czerpie z refleksji nad reprezentacją i praktykami znaczeniowymi rozwijanej w kulturoznawstwie i studiach medialnych; pozwala ona uchwycić, w jaki sposób jedne zjawiska zostają uczynione widzialnymi, podczas gdy inne spychane są na peryferie lub ulegają zniekształceniu (Hall i in., 2013). Trzecia to teoria komunikacji środowiskowej, zgodnie z którą sposób mówienia o środowisku oddziałuje bezpośrednio na politykę, mobilizację obywatelską, formy solidarności i praktyki codzienności (Cox & Pezzullo, 2015).

Tak zarysowana rama pozwala wyjść poza prostą konstatację, że media „piszą o ekologii”. Istotniejsze staje się pytanie, jakimi kategoriami to czynią, jakie relacje ustanawiają między katastrofą a odpowiedzialnością, między człowiekiem a światem, między faktami a emocjami, a także między doraźną informacją a długim trwaniem wspólnego dobra. Dopiero na tym poziomie można rozpoznać, czy media wzmacniają logikę ekologii integralnej, czy przeciwnie – rozbijają ją na odseparowane tematy: cenę energii, konflikt polityczny, awarię techniczną, lokalny incydent lub kolejny epizod bieżącej wojny symbolicznej.

1. EKOLOGIA INTEGRALNA JAKO KOREKTA NOWOCZESNEGO IMAGINARIUM

Najbardziej oryginalny wkład *Laudato si'* nie sprowadza się do samego apelu o ochronę środowiska, lecz polega na przedstawieniu ekologii jako kategorii integralnej. Oznacza to radykalne odejście od myślenia, w którym przyroda stanowi wydzielony sektor rzeczywistości, zarządzany przez ekspertów i polityki publiczne. W ujęciu Franciszka środowisko, życie społeczne, kultura, gospodarka, instytucje, moralność i duchowość pozostają w sieci wzajemnych oddziaływań. Dlatego papież może mówić jednocześnie o klimacie jako dobru wspólnym, o kulturze odrzucenia, o losie ubogich, o słabości instytucji publicznych i o potrzebie przemiany stylu życia. Nie jest to przypadkowe zestawienie tematów, lecz wyraz jednej logiki relacyjności (Franciszek, 2015, nr 10, 43–52, 137–142, 159).

W tym właśnie miejscu encyklika wchodzi w spór z dominującym imaginariem późnej nowoczesności, którego znakami rozpoznawczymi są przyspieszenie, fragmentaryzacja i technokratyczna wiara w to, że każdy problem można rozwiązać za pomocą odpowiednich narzędzi, bez naruszania samego modelu cywilizacyjnego. Franciszek diagnozuje zjawisko *rapidación*, czyli przyspieszenia rytmów życia, pracy i przemian technicznych, któremu nie towarzyszy proporcjonalny wzrost dojrzałości moralnej, społecznej i instytucjonalnej. Kryzys ekologiczny okazuje się zatem skutkiem nie tylko błędnych decyzji, ale również określonego sposobu widzenia świata: świata jako materiału, człowieka jako właściciela i postępu jako nieograniczonej ekspansji (Franciszek, 2015, nr 18, 106, 109, 122).

Ekologia integralna nie unieważnia dorobku nauk przyrodniczych, lecz wpisuje go w szerszą perspektywę. Franciszek nie odrzuca ustaleń dotyczących zmian klimatycznych; przeciwnie, odwołuje się do „solidnego konsensusu naukowego” i podkreśla, że klimat pozostaje dobrem wspólnym wszystkich i dla wszystkich. Zarazem przypomina, że sama informacja naukowa nie wystarczy, jeśli nie zostanie powiązana z pytaniem o sprawiedliwość, sens rozwoju, strukturę konsumpcji oraz relację między wolnością a odpowiedzialnością. Z tej perspektywy problemem nie jest wyłącznie zanieczyszczenie powietrza czy wody, ale taki układ wartości, w którym doraźna korzyść ekonomiczna zyskuje pierwszeństwo przed dobrem

wspólnym i przyszłymi pokoleniami (Franciszek, 2015, nr 23–26, 159, 190).

Integralność tej wizji dotyczy również człowieka. Encyklika nie godzi się ani na romantyczne rozpuszczenie osoby ludzkiej w naturze, ani na agresywny antropocentryzm. Człowiek zachowuje status bytu szczególnego, lecz jego szczególność nie wyraża się prawem do grabieży, ale zdolnością do odpowiedzialności. Troska o środowisko nie jest więc dodatkiem do etyki społecznej, lecz jedną z jej prób granicznych. Tam, gdzie dehumanizuje się relacje społeczne, banalizuje cierpienie najsłabszych i akceptuje logikę odrzucenia, tam prędzej czy później lekceważona bywa również przyroda. W tym sensie ekologia integralna działa jak korekta całego nowoczesnego słownika politycznego i medialnego (Franciszek, 2015, nr 118, 155, 159, 205).

2. JĘZYK EKOLOGII INTEGRALNEJ JAKO DYSKURS RELACJI, OGRANICZENIA I WSPÓLNOTY

Jedną z najistotniejszych cech *Laudato si'* pozostaje jej język. Franciszek nie opisuje świata w kategoriach chłodnej administracji zasobami, lecz sięga po słownik bliskości, więzi i współzamieszkiwania. Już w pierwszych punktach encykliki Ziemia zostaje nazwana „siostrą” i „matką”, która „żywi i chowa”, ale także „protestuje” wobec przemocy zadawanej jej przez człowieka. Nie jest to wyłącznie zabieg stylistyczny, lecz gest o wyraźnym antropologicznym ciężarze. Zmienia on status świata: z obiektu pozostającego do dyspozycji człowieka na partnera relacji. Język relacyjny działa tym samym przeciw językowi technokratycznemu, który wszystko klasyfikuje według użyteczności, wydajności i kontroli (Franciszek, 2015, nr 1–2, 11–12).

Analogiczny mechanizm widoczny jest w sposobie, w jaki encyklika mówi o kryzysie. Franciszek nie oddziela katastrofy ekologicznej od cierpienia ubogich. Przeciwnie, konsekwentnie pokazuje, że ci, którzy najmniej odpowiadają za degradację środowiska, najdotkliwiej ponoszą jej skutki. W efekcie język ekologii staje się zarazem językiem sprawiedliwości. Troska o wodę, powietrze, lasy czy klimat przestaje być kwestią estetyczną albo modnym dodatkiem do polityki stylu życia; staje się problemem dystrybucji kosztów, ochrony godności i granic cywilizacyjnej obojętności. Właśnie dlatego encyklika

tak mocno łączy „wołanie ziemi” z „krzykiem ubogich” (Franciszek, 2015, nr 48–52).

W świetle teorii dyskursu Franciszek dokonuje głębokiej rekategoryzacji semantycznej. Pojęcia takie jak „rozwój”, „postęp”, „wzrost” czy „wolność” tracą pozór oczywistości i zostają poddane krytycznej rewizji. Nie chodzi tu o prostą opozycję: religia kontra nowoczesność. Stawką jest raczej pokazanie, że pojęcia centralne dla nowoczesnego imaginarium zostały oderwane od pytań o cel, miarę i konsekwencje. Operacja ta ma znaczenie nie tylko filozoficzne, ale również medialne. Media funkcjonują przecież w znacznej mierze przez skrót, etykietę i ramę interpretacyjną. Gdy dominującą ramą staje się wzrost albo konflikt, dobro wspólne łatwo znika z pola widzenia. Gdy natomiast w centrum pojawia się wspólny dom, zmienia się także logika widzialności (Franciszek, 2015, nr 194).

Laudato si' dokonuje normatywnej korekty pojęć centralnych dla nowoczesnego słownika społecznego. Franciszek nie traktuje „postępu” jako kategorii neutralnej ani samouzasadniającej. Już w diagnozie kryzysu mówi o „irracjonalnej wierze w postęp i ludzkie możliwości”, a następnie wskazuje na „mit postępu”, zgodnie z którym problemy środowiskowe mają zostać rozwiązane wyłącznie przez technikę, bez przemiany etycznej i bez głębszej korekty modelu życia. Najmocniej wybrzmiewa to w analizie paradygmatu technokratycznego, gdy papież krytykuje przekonanie, że „wzrost mocy to po prostu «postęp»”, jak gdyby sama intensyfikacja możliwości technicznych i ekonomicznych automatycznie wytwarzała dobro, prawdę i większą wartość ludzkiego życia. „Postęp” zostaje tu oddzielony od skojarzenia z kumulacją mocy i ponownie podporządkowany kryteriom odpowiedzialności, sumienia i dobra wspólnego (Franciszek, 2015, nr 19, 60, 78, 105).

Podobnej rewizji podlega pojęcie „rozwoju”. W *Laudato si'* rozwój nie oznacza już prostego wzrostu produkcji, zysku czy ekspansji technologicznej. Franciszek mówi o „zrównoważonym i zintegrowanym rozwoju”, a następnie o „ludzkim rozwoju, zrównoważonym i integralnym”, wyraźnie odróżniając go od modelu opartego na intensywnej eksploatacji paliw kopalnych, nadkonsumpcji i maksymalizacji zysków. Stwierdza też wprost, że „sam rynek nie zapewnia integralnego rozwoju ludzkiego i integracji społecznej”. Oznacza to przesunięcie od rozwoju rozumianego ilościowo ku rozwojowi

pojmowanemu jakościowo, relacyjnie i moralnie. Miarą rozwoju nie jest już tempo akumulacji, lecz jego wpływ na człowieka, środowisko, ubogich i przyszłe pokolenia (Franciszek, 2015, nr 13, 18, 109, 194; por. Benedykt XVI, 2009, nr 21).

Równie konsekwentnie przedefiniowana zostaje „wolność”. Franciszek, przywołując wcześniejsze nauczanie Benedykta XVI, poddaje krytyce ideę, wedle której „wolność ludzka nie ma granic”, a w rozdziale poświęconym paradygmatowi technokratycznemu dopowiada, że wolność ulega wypaczeniu wtedy, gdy nie podlega normom regulującym jej użycie, lecz jedynie kryteriom pożytku, zabezpieczenia i skuteczności. Encyklika nie odrzuca zatem wolności jako takiej, lecz jej wersję absolutystyczną, oderwaną od natury człowieka, odpowiedzialności i dobra wspólnego. „Wolność” nie zostaje zanegowana, lecz ponownie osadzona w granicy i normie (Franciszek, 2015, nr 6, 105; Benedykt XVI, 2009, nr 68).

W miejsce słownika wzrostu, ekspansji, autonomii i użyteczności encyklika wprowadza inny porządek pojęciowy: „wspólny dom”, „dobre wspólne”, „zintegrowany rozwój”, „ograniczenie konsumpcji”, „odpowiedzialność” oraz „powiązanie” wszystkich bytów. Już samo otwarcie dokumentu przynosi obraz Ziemi jako „siostry” i „matki”, a nie neutralnego zasobu do zagospodarowania; następnie klimat zostaje nazwany „dobrem wspólnym, wszystkich i dla wszystkich”, zaś model produkcji i konsumpcji podporządkowany zostaje ograniczeniu użycia zasobów nieodnawialnych, recyklingowi i trosce o przyszłe pokolenia. Z perspektywy analizy dyskursu nie jest to ornament retoryczny, lecz konsekwentna zmiana pola semantycznego: terminy odziedziczone po nowoczesnym imaginariu zostają zachowane, ale tracą dawną oczywistość i podlegają nowej mierze aksjologicznej – relacyjności, granicy i dobru wspólnemu (Franciszek, 2015, nr 1, 23, 161, 193).

Dla medioznawstwa konsekwencje tej rekatagoryzacji są zasadnicze. Skoro *Laudato si'* przesuwą środek ciężkości z kategorii wzrostu i technicznej skuteczności ku kategoriom wspólnego domu, dobra wspólnego i odpowiedzialności, analiza przekazów medialnych powinna pytać o to, które z tych ram interpretacyjnych dominują w badanym materiale. Nie należy z góry zakładać, że media redukują ekologię do konfliktu lub kosztu; trzeba raczej empirycznie sprawdzić, czy badane teksty reprodukują technokratyczny słownik

wzrostu i zarządzania, czy też podejmują język ekologii i sprawiedliwości. Takie ujęcie dobrze akcentuje znaczenie mediów, edukacji medialnej oraz „języka ekologii i sprawiedliwości” w budowaniu odpowiedzialności za wspólny świat.

Warto zarazem podkreślić, że encyklika nie zatrzymuje się na języku alarmu. Franciszek nie proponuje komunikacji katastroficznej jako jedynej możliwej. Owszem, apeluje o pilność, lecz równocześnie wskazuje na potrzebę dialogu, edukacji, przemiany i nowych praktyk wspólnotowych. Ta podwójność – powaga diagnozy i odmowa nihilizmu – należy do najważniejszych lekcji komunikacyjnych *Laudato si'*. Dyskurs ekologiczny, jeśli ma być skuteczny, nie może opierać się wyłącznie na strachu; musi także wytwarzać język sensu, sprawczości i współodpowiedzialności (Franciszek, 2015, nr 14, 59, 164, 202–208).

3. MATERIAŁ I METODOLOGIA ANALIZY DYSKURSU MEDIALNEGO W PERSPEKTYWIE *LAUDATO SI'*

Analiza dyskursu medialnego w perspektywie *Laudato si'* została oparta na kontrastywnym, jakościowym studium korpusu celowego, łączącym trzy komplementarne procedury: analizę ram interpretacyjnych, analizę przypisań odpowiedzialności oraz ograniczony komponent multimodalnych *critical discourse studies*. Wybór ten nie jest przypadkowy. Najnowsza metodologia badań nad komunikacją klimatyczną odchodzi od traktowania dyskursu, framingu i narracji jako konkurencyjnych technik i proponuje ich łączenie w ramach jednego projektu interpretacyjnego; równolegle badania nad klimatem rozwijają *corpus-assisted discourse study* do śledzenia przypisań odpowiedzialności, a analiza komunikacji cyfrowej coraz częściej uwzględnia wymiar wizualny i multimodalny. W rezultacie najbardziej adekwatna dla materiału prasowego i internetowego okazuje się nie sama klasyczna CDA ani sama analiza tematyczna, lecz zintegrowana analiza dyskursywno-ramowa, badająca równocześnie definicję problemu, konstrukcję aktorów, moralne wartościowanie i proponowane rozwiązania. Taki model pozostaje zgodny z logiką *Laudato si'*, która nie rozdziela kwestii środowiskowej, społecznej

i kulturowej, ale ujmuje je jako jeden kryzys społeczno-ekologiczny wymagający nowego języka, edukacji i odpowiedzialności (van Hulst i in., 2025; Liu & Huang, 2024; Gardam i in., 2025; Hirsbrunner, 2024; Franciszek, 2015, nr 139).

Materiał badawczy tworzy sześć tekstów z polskiego obiegu medialnego z lat 2021–2025, dobranych metodą maksymalnego kontrastu. Do korpusu włączono tekst „Polityki” *Mamy pół roku. Zielona transformacja będzie prospołeczna albo nieskuteczna* (2021), depeszę DEON-u o Tygodniu Laudato si’ (2022), analizę OKO.press dotyczącą telewizyjnego przemilczania katastrofy na Odrze (2022), materiał „Tygodnika Powszechnego” o Zielonych Parafiach (2024), rozmowę w „Newsweeku” z Ewą Bińczyk o skutkach wieloletniej polityki węglowej (2024) oraz tekst wPolityce.pl o zaostreniu celu redukcji emisji w UE (2025). Taki dobór nie służy reprezentatywności statystycznej, lecz uchwyceniu odmiennych formacji dyskursywnych: administracyjno-kryzysowej, konfliktowo-kosztowej, sprawiedliwościowo-transformacyjnej i formacyjno-wspólnotowej. Korpus pozostaje więc niewielki, ale metodologicznie uzasadniony: pozwala porównać nie „ilość ekologii” w mediach, lecz różne sposoby semantycznego organizowania tego samego problemu. Dodatkowo przypadek Odry został skonfrontowany z późniejszym raportem NIK, co umożliwi zestawienie dyskursu medialnego z urzędowo udokumentowanym przebiegiem kryzysu (Kacprzak & Madej, 2021; DEON.pl, 2022a, 2022b; Kojzar, 2022; Story, 2024; Mierzyńska, 2024; wPolityce.pl, 2025; Najwyższa Izba Kontroli, 2024).

Jednostką analizy nie jest pojedyncze słowo, lecz pakiet dyskursywny obejmujący nagłówek, lead, pierwsze akapity, cytaty ekspozowane przez redakcję, dominantę leksykalną oraz – tam, gdzie jest to możliwe – podpis lub główny motyw ilustracyjny. Każdy tekst został zakodowany w sześciu wymiarach: (1) definicja problemu; (2) przypisanie odpowiedzialności przyczynowej; (3) przypisanie odpowiedzialności naprawczej; (4) dominujący rejestr aksjologiczny; (5) konstrukcja odbiorcy; (6) zgodność z logiką ekologii integralnej. Wymiar drugi i trzeci opiera się bezpośrednio na rozróżnieniu między *causal responsibility* i *treatment responsibility*, które współczesne badania prasowego dyskursu klimatycznego uznają za wyjątkowo produktywne metodologicznie. Komponent multimodalny ma charakter pomocniczy: nie analizuje całej wizualności mediów

cyfrowych, lecz sprawdza, czy obraz lub podpis wzmocnia ramę kosztu, kryzysu, wspólnoty albo odpowiedzialności. Dzięki temu analiza nie rozplywa się w impresjach, lecz opiera się na powtarzalnej macy porównawczej (Liu & Huang, 2024; Gardam i in., 2025).

Pierwszy wyróżniony wzorzec stanowi rama opóźnionego zarządzania kryzysem, szczególnie widoczna w przypadku katastrofy na Odrze. Materiał OKO.press rekonstruuje telewizyjny przekaz dzień po dniu i pokazuje, że gdy między 5 a 10 sierpnia 2022 r. pojawiały się już sygnały o „bombie ekologicznej”, główne wydanie „Wiadomości” nie budowało z nich kryzysu środowiskowego, lecz utrzymywało dotychczasową hierarchię tematów; dopiero 11 sierpnia Odra pojawia się w piętnastej minucie programu, a materiał trwa niespełna minutę. Gdy temat zostaje już wpuszczony do agendy, szybko zmienia się jego rama: nie dominuje pytanie o przyczyny i odpowiedzialność, lecz komunikat o działaniu służb, porządkowaniu, uspokajaniu i przywracaniu kontroli. Odpowiedzialność przyczynowa zostaje rozmyta, odpowiedzialność naprawcza ulega militaryzacji i administratywizacji, a odbiorca jest ustawiany nie jako obywatel uprawniony do kontroli instytucji, lecz jako widz, któremu należy przywrócić poczucie opanowania sytuacji. Z punktu widzenia *Laudato si'* jest to model komunikacji antyintegralnej: nie łączy środowiska z instytucjonalną sprawiedliwością ani z „otwartą i szczerą dyskusją”, lecz podporządkowuje katastrofę logice reagowania wizerunkowego. Późniejsze ustalenia NIK, mówiące o katastrofie „na niespotykaną wcześniej w Polsce skalę”, co najmniej 350 tonach zatrutych ryb i ponad 3 mln martwych ryb, potwierdzają, że medialne opóźnienie nie było drobnym przesunięciem agendy, lecz istotnym elementem społecznej niewidzialności kryzysu (Kojzar, 2022, 2023; Najwyższa Izba Kontroli, 2024; Franciszek, 2015, nr 14).

Drugi wzorzec tworzy rama konfliktowo-kosztowa, najwyraźniej widoczna w materiale wPolityce.pl dotyczącym celu redukcji emisji do 2040 r. Już sam nagłówek – *Skandaliczna decyzja PE, Zero emisji, zero rozumu* – ustawia problem nie jako debatę o warunkach ochrony klimatu, lecz jako starcie między ideologią i rozsądkiem. W tekście powracają formuły takie jak „zapłacimy za ten zielony absurd”, „gospodarka przegrała z ideologią”, „eko-fanatyzm” czy „samobójczy pomysł”, a zatem odpowiedzialność przyczynowa zostaje przesunięta z wysokoemisyjnego modelu rozwoju na unijną

regulację. Leczenie problemu klimatycznego nie jest tu przedstawione jako odpowiedzialność za dobro wspólne, lecz jako zewnętrzny nacisk generujący ceny, rachunki i „uderzenie” w zwykłych obywateli. Odbiorca zostaje skonstruowany jako podatnik-ofiara, a nie współodpowiedzialny uczestnik wspólnego domu. W perspektywie *Laudato si'* to przesunięcie ma zasadnicze znaczenie: encyklika nie neguje kosztów transformacji, ale odrzuca taki język, który rozdziela człowieka i przyrodę, społeczeństwo i środowisko, ekonomię i etykę. Gdy kryzys klimatyczny zostaje zredukowany do rachunku politycznej szkody, znika zarówno kwestia odpowiedzialności historycznej, jak i centralna dla Franciszka więź między degradacją środowiska a losem najuboższych (wPolityce.pl, 2025; Franciszek, 2015, nr 49, 93, 139).

Trzeci wzorzec stanowi rama sprawiedliwościowej transformacji, obecna w „Polityce” i „Newsweeku”. W tekście Polityki zdanie centralne brzmi: „Z kryzysem klimatycznym nie da się walczyć z pominięciem potrzeb społecznych”, a więc problem zostaje zdefiniowany nie jako sama katastrofa ani jako sama regulacja, lecz jako napięcie między koniecznością transformacji a jej społeczną legitymizacją. Odpowiedzialność przyczynowa zostaje przypisana strukturze gospodarczej i politycznej, odpowiedzialność naprawcza – instytucjom publicznym, które mają komunikować zmianę i włączać obywateli. „Newsweek” wzmacnia ten wzorzec inną strategią: rozmowa z Ewą Bińczyk przesuwą punkt ciężkości z doraźnej opłacalności na materialność procesów planetarnych, co dobrze streszcza formuła: „Fizyka atmosfery ma to gdzieś, że wspieranie Zielonego Ładu jest niepopularne”. Zdanie to odwraca logikę medialnego personalizmu: nie polityczna wygoda, lecz pozaludzka materialność klimatu staje się punktem odniesienia dla dyskursu. W obu tekstach odbiorca nie jest ani pasywnym klientem, ani ofiarą cudzej ideologii, lecz obywatelem uwikłanym w system wymagający korekty. Taki model pozostaje najbliższy *Laudato si'*, ponieważ łączy diagnozę strukturalną z pytaniem o sprawiedliwość społeczną i długie trwanie, a więc nie rozdziela kryzysu ekologicznego od jakości porządku społecznego (Kacprzak & Madej, 2021; Mierzyńska, 2024; Franciszek, 2015, nr 137–162).

Czwarty wzorzec to rama formacyjno-wspólnotowa, obecna w „Tygodniku Powszechnym” i DEON-ie. W pierwszym przypadku już lead ustawia Zielone Parafie jako praktyczne wcielenie encykliki:

„Irlandzcy katolicy na serio traktują encyklikę *Laudato si'*”, a troska o pszczoły, ogrody czy lokalną wspólnotę nie zostaje przedstawiona jako niszowe hobby, lecz jako forma odpowiedzi instytucji religijnej na kryzys ekologiczny. DEON z kolei definiuje Tydzień *Laudato si'* jako „czas refleksji, modlitwy i działania na rzecz naszego wspólnego domu”, przywołując wprost formułę „wołania ziemi i krzyku ubogich”. W tych przekazach odpowiedzialność przyczynowa nie jest eksponowana przez wskazywanie winnego politycznego przeciwnika; znacznie silniej zaznaczona zostaje odpowiedzialność naprawcza rozumiana jako praktyka wspólnotowa, edukacyjna i duchowa. Odbiorca zostaje skonstruowany jako uczestnik procesu przemiany, nie zaś jako konsument newsów. To właśnie ta rama najlepiej odpowiada zarówno redakcyjnemu wezwaniu do badania „języka ekologii i sprawiedliwości”, jak i samej encyklice, która wprost stwierdza, że edukacja pozostanie bezskuteczna, jeśli nie będzie szerzyć nowego modelu relacji człowieka, życia, społeczeństwa i natury, podczas gdy przeciwstawny model konsumistyczny stale reprodukowany jest przez media i mechanizmy rynkowe (Story, 2024; DEON.pl, 2022a, 2022b; Franciszek, 2015, nr 209–215).

Przeprowadzona analiza pozwala zatem ustalić coś więcej niż ogólne twierdzenie, że media „mówią” lub „nie mówią” o ekologii. W badanym korpusie ujawniają się cztery odmienne reżimy semantyczne. Reżim opóźnionego zarządzania neutralizuje kryzys przez zwłokę i późniejsze uspokajanie; reżim konfliktowo-kosztowy antagonizuje ekologię i społeczeństwo; reżim sprawiedliwościowej transformacji łączy klimat z pytaniem o instytucje, nierówności i legitymizację zmiany; reżim formacyjno-wspólnotowy przekształca komunikację ekologiczną w praktykę etyczną i edukacyjną. W perspektywie *Laudato si'* za najbardziej adekwatne należy uznać dwa ostatnie modele, ponieważ tylko one zachowują jedność tego, co ekologiczne, społeczne i antropologiczne. Metodologicznie oznacza to, że analiza dyskursu medialnego inspirowana encykliką nie może zatrzymać się na temacie czy częstotliwości publikacji. Jej właściwym przedmiotem staje się sposób wiązania odpowiedzialności, skali, czasu i wspólnoty. Dopiero na tym poziomie widać, czy medium reprodukuje technokratyczno-konfliktowy idiom nowoczesności, czy też współtworzy język wspólnego domu.

WNIOSKI, INNOWACJE, REKOMENDACJE

Przeprowadzona analiza prowadzi do kilku zasadniczych ustaleń. Po pierwsze, *Laudato si'* powinna być czytana jako dokument o wyraźnym wymiarze komunikacyjnym, ponieważ jej stawką nie jest wyłącznie opis kryzysu ekologicznego, ale również przekształcenie języka, za pomocą którego kryzys ten bywa publicznie rozumiany. Po drugie, ekologia integralna okazuje się użyteczną kategorią analityczną w badaniach nad mediami, gdyż pozwala łączyć poziomy semantyczny, etyczny, instytucjonalny i społeczny bez redukcji komunikacji do prostego przekazu informacji (Franciszek, 2015, nr 117, 138, 159).

Po trzecie, polskie przykłady pokazują wyraźnie dwie przeciwstawne tendencje. Pierwszą jest komunikacja formacyjna, obecna w inicjatywach takich jak Zielone Parafie, Tydzień *Laudato si'* czy projekt Caritas *Laudato si'*, gdzie media i działania komunikacyjne budują nawyk odpowiedzialności, objaśniają sens ekologii integralnej i łączą dyskurs z praktyką wspólnotową. Drugą stanowi komunikacja spóźniona, rozproszona lub instrumentalna, widoczna w sposobie relacjonowania katastrofy na Odrze, gdzie niewydolność obiegu informacji staje się częścią samego kryzysu (Story, 2024; DEON.pl, 2022a, 2022b; Caritas *Laudato si'*, 2019, 2021; Caritas Polska, b.d.; Kojzar, 2022, 2023; Najwyższa Izba Kontroli, 2024).

Po czwarte, edukacja ekologiczna okazuje się nieskuteczna wtedy, gdy pozostaje jedynie edukacją informacyjną. Dopiero połączenie wiedzy, praktyki, rytuału wspólnotowego i języka sensu otwiera możliwość trwałej przemiany postaw. Oznacza to, że badania nad komunikacją ekologiczną powinny wyjść poza analizę samych treści i objąć również ich społeczne zakorzenienie: instytucje, style odbioru, emocje, powtarzalność praktyk oraz zdolność do wytwarzania trwałych nawyków (Franciszek, 2015, nr 210-214).

Najważniejszy wniosek płynący z tej analizy brzmi następująco: kryzys ekologiczny nie jest wyłącznie kryzysem środowiska, lecz także kryzysem dyskursu publicznego. To, w jaki sposób społeczeństwo mówi o wodzie, klimacie, energii, odpadach, ubóstwie i przyszłości, współdecyduje o tym, czy potrafi jeszcze tworzyć politykę dobra wspólnego. *Laudato si'* wnosi do tej debaty kategorię ekologii integralnej, którą można twórczo wykorzystać w badaniach nad mediami

jako narzędzie analizy relacji między komunikacją, etyką i wspólnotą (Franciszek, 2015, nr 49, 53, 117, 159).

Innowacyjność takiego ujęcia polega na przesunięciu akcentu z pytania „czy media zajmują się ekologią?” na pytanie „jakie antropologie, jakie modele wspólnoty i jakie pojęcie odpowiedzialności media reprodukują, gdy mówią o ekologii?”. Dzięki temu media można badać nie tylko jako przekazniki wiedzy o kryzysie, lecz także jako współtwórców społecznej zdolności reagowania na niego.

Na poziomie rekomendacji wypada wskazać trzy kierunki. Po pierwsze, potrzebna jest silniejsza integracja edukacji medialnej i ekologicznej, tak aby odbiorcy potrafili nie tylko rozpoznawać dezinformację, ale również rozumieć długotrwałe procesy środowiskowe i ich społeczne konsekwencje. Po drugie, konieczne jest wzmacnianie takich praktyk komunikacyjnych, które łączą informowanie z formacją i lokalnym działaniem. Po trzecie, w dyskursie publicznym należy konsekwentnie podkreślać, że troska o naturę i troska o osobę ludzką nie są dwiema konkurencyjnymi etykami, lecz dwiema nazwami tej samej odpowiedzialności.

BIBLIOGRAFIA

- Benedykt XVI (2009). *Caritas in veritate*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html (dostęp: 07.04.2026).
- Caritas Laudato si' (2019, 1 maja). *Ekologia integralna w praktyce – plan Caritas Laudato si'*. <https://laudatosi.caritas.pl/artykuly/ekologia-integralna-w-praktyce/> (dostęp: 07.04.2026).
- Caritas Laudato si' (2021, 16 września). *Jak dbać o ziemię w lokalnych wspólnotach?* <https://laudatosi.caritas.pl/artykuly/300-zielonych-projektow-za-nami/> (dostęp: 07.04.2026).
- Caritas Polska (b.d.). *Caritas Laudato si – ekologia integralna w praktyce*. <https://caritas.pl/ekologia-integralna/> (dostęp: 07.04.2026).
- Cox, R., & Pezzullo, P.C. (2021). *Environmental Communication and the Public Sphere*. Thousand Oaks: Sage.
- DEON.pl (2022a, 23 maja). *Polskie Zielone Parafie włączają się w światowy Tydzień Laudato si'*. <https://deon.pl/kosciol/polskie-zielone-parafie-wlaczaja-sie-w-swiatowy-tydzien-laudato-si%2C2068280> (dostęp: 07.04.2026).

- DEON.pl (2022b, 23 maja). *Rozpoczął się Tydzień „Laudato Si”*. *Potrwa do niedzieli*. <https://deon.pl/kosciol/rozpoczal-sie-tydzien-laudato-si-potrwa-do-niedzieli--%2C2070113> (dostęp: 07.04.2026).
- Diamond, E.P., Esteve-del-Valle, M., Loy, L., Perry, K.E., Raja, U.S., & Tschötschel, R. (2025). Climate media amidst technopolitical change: Challenges, transformations, and new directions for research. *Climatic Change*, 178(6), article 115.
- Fairclough, N. (1995). *Media Discourse*. London: Edward Arnold.
- Franciszek (2015). *Laudato si’*. W trosce o wspólny dom. Watykan: Libreria Editrice Vaticana. https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html (dostęp: 07.04.2026).
- Gardam, C., Riedlinger, M., Angus, D., & Tan, X.Y.J. (2025). Multimodal narratives of climate denial: A novel, visual-first methodology for analysing conspiracy theory discourse on Instagram. *Discourse, Context & Media*, 68, article 100946.
- Hall, S., Evans, J., & Nixon, S. (eds.) (2013). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage.
- Hirsbrunner, S.D. (2024). Computational methods for climate change frame analysis: Techniques, critiques, and cautious ways forward. *WIREs Climate Change*, 15(5), e902.
- Jan Paweł II (1991). *Centesimus annus*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html (dostęp: 07.04.2026).
- Kacprzak, S., & Madej, D. (2021, 22 września). *Mamy pół roku. Zielona transformacja będzie prospołeczna albo nieskuteczna*. <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/spoleczenstwo/2135840,1,mamy-pol-roku-zielona-transformacja-bedzie-prospooleczna-albo-nieskuteczna.read> (dostęp: 09.04.2026).
- Kojzar, K. (2022, 17 sierpnia). *„Walka trwa”. Jak rządowa propaganda TVP milczała o Odrze*. <https://oko.press/walka-trwa-jak-rzadowa-propaganda-tvp-milczala-o-odrze> (dostęp: 07.04.2026).
- Kojzar, K. (2023, 14 listopada). *Miażdżący raport NIK o Odrze. Izba pokazuje, że w obliczu katastrofy państwo nie działa*. <https://oko.press/miazdzacy-raport-nik-o-odrze> (dostęp: 07.04.2026).
- Liu, M., & Huang, J. (2024). Framing responsibilities for climate change in Chinese and American newspapers: A corpus-assisted discourse study. *Journalism*, 25(8), 1792–1811.
- Mierzyńska, M. (2024, 30 października). *Polska była dinozaurem węglowym Europy. „Ponosimy konsekwencje”*. <https://www.newsweek.pl/zielony-newsweek/polska-byla-dinozaurem-weglowym-europy-ponosimy-konsekwencje/0yykkss> (dostęp: 09.04.2026).

- Najwyższa Izba Kontroli (2024). *Kryzys ekologiczny na Odrze – spóźnione działania podmiotów publicznych*. Warszawa: Najwyższa Izba Kontroli. <https://www.nik.gov.pl/kontrola-panstwowa/02/kryzys-ekologiczny-na-odrze-spoznione-dzialania-podmiotow-publicznych.html> (dostęp: 07.04.2026).
- O’Callaghan, K.A. (2025). Speaking of climate change: Reframing effective communication for greater impact. *Climate*, 13(4), article 69.
- O’Neill, S., & Nicholson-Cole, S. (2009). “Fear won’t do it”: Promoting positive engagement with climate change through visual and iconic representations. *Science Communication*, 30(3), 355–379.
- Sitko, B. (2025). Edukacja ekologiczna NGO w świetle nauczania papieża Franciszka: Analiza działalności komunikacyjnej projektu „Caritas Laudato si’”. *Perspektywy Kultury*, 51(4), 513–528. DOI: 10.35765/pk.2025.5104.32
- Story, K. (2024, 9 stycznia). *Kościół może być otwarty na ekologię. W Polsce jest już ponad 150 Zielonych Parafii*. <https://www.tygodnikpowszechny.pl/kosciol-moze-byc-otwarty-na-ekologie-w-polsce-jest-juz-ponad-150-zielonych-parafii-185819> (dostęp: 07.04.2026).
- Terrana, I., de Falco, M., & Sarrica, M. (2025). Depoliticizing the just transition? A discursive analysis of European Union parliamentary debates on the Just Transition Mechanism. *Social Sciences*, 14(12), article 685.
- van Hulst, M., Metze, T., Dewulf, A., de Vries, J., van Bommel, S., & van Ostaijen, M. (2025). Discourse, framing and narrative: Three ways of doing critical, interpretive policy analysis. *Critical Policy Studies*, 19(1), 74–96.
- wPolityce.pl (2025, 13 listopada). „Zielony Ład przyspiesza!”. *Parlament Europejski zaakceptował redukcję emisji CO2 o 90 proc. do 2040 roku! „Zero emisji, zero rozumu”*. <https://wpolityce.pl/polityka/745606-zielony-lad-przyspiesza-skandaliczna-decyzja-pe> (dostęp: 07.04.2026).
- Zyman, I., & Madej, J. (2024). Kryzys ekologiczny na Odrze – spóźnione działania podmiotów publicznych. *Kontrola Państwowa*, 69(2), 40–55. DOI: 10.53122/ISSN.0452-5027/2024.1.11

Copyright and License



This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution – NoDerivs (CC BY- ND 4.0) License <http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>