

## MEDIA — DEMOKRACJA — KOŚCIÓŁ

Dlaczego miałyby się omawiać razem te trzy zagadnienia? Dlatego, że obecnie wiążą się one jak najściślej ze sobą. Można by, rzecz jasna, poświęcić osobne numery *Communio* wzajemnym relacjom zachodzącym pomiędzy: Kościołem a demokracją, demokracją a mediami, mediami a Kościołem. Zagadnienia te jednak były już wielokrotnie podejmowane w ostatnim czasie<sup>1</sup>, takie zaś fragmentaryczne ich traktowanie utrudniłoby jasne ukazanie ciągłości wzajemnego oddziaływania pomiędzy tymi trzema polami odniesień. Niemniej, całość ta może być także analizowana kolejno w jej potrójnym obliczu, zgodnie z chronologią trzech etapów odpowiadających dążeniom i napięciom przeszłości (Kościół — demokracja), teraźniejszości (demokracja — media) i przyszłości (media — Kościół).

### I

Między Kościołem a demokracją, chociaż obecnie sytuacja wygląda na pozór bardzo sielsko, początkowe relacje układały się wcale nie najlepiej. Należy jednak unikać zbyt ciasnej, heksagonalnej wizji konfliktu, który został rozwiązany — jak się wydaje

<sup>1</sup> Brak zrozumienia między Kościołem a demokracją ma zresztą charakter historyczny, co nie oznacza wcale, jakoby nie było już żadnych różnic i zatargów. Zob. rozmowę kard. J.-M. Lustigera z F. Furet'em z okazji 200. rocznicy rewolucji francuskiej w: *Dieu merci, les droits de l'homme*, Paris 1990, s. 111-135. Wpływ mediów na demokrację krytykowali już ostro: R. Debray, *L'État séducteur*, Paris 1993; E. Orsenna, *Grand Amour*, Paris 1993; P. Virilio, *La Machine de vision*, Paris 1992; tenże, *L'Écran du désert*, Paris 1991; R. Rieffel, *La Tribu des clercs*, Paris 1992, oraz D. Bounoux, *Médias, démocratie et droit de réponse*, w: *La responsabilité* (seria *Morales* 14), Paris 1994. Zderzenie mediów z demokracją było także zagadnieniem omawianym na *Tygodniach społecznych* Francji w 1993 r. (*Les Médias et nous*, Paris 1994), z uwzględnieniem — rzecz jasna — także aspektu kościelnego. Gdy chodzi o wymiar ściśle religijny, to niezależnie od deklaracji papieskich (np.: „Kościół katolicki nie może się wyrzec interweniowania celem demaskowania nieodpowiedzialnego niekiedy posługiwania się telewizją podlegającą nazbyt często prawom rynku” — *La Croix* z 25 września 1993 r.) na uwagę zasługuje refleksja R. Debray, *Vie et mort de l'immagine*, Paris 1992, jak też numer *Communio* 12 (1987) 6: *Foi et communication*.

— we wspólnej obronie praw człowieka. Gdy chodzi bowiem o początki demokracji, należy dostrzec decydującą rolę, jaką odegrała reformacja, zanim jeszcze pojawił się „konserwatywny” opór katolików i hierarchii kościelnej w stosunku do politycznej filozofii Oświecenia, jak też wobec rewolucji antyklerykalnych.

### *Teologia polityczna*

Współczesnego ideału rządów nie stworzyła agnostyczna lub ateistyczna racjonalność XVIII wieku. Pojawił się on bowiem już 250 lat wcześniej jako wpisany w eklezjologiczny rozwój teologii protestanckiej oraz w jej przystosowaniu do struktur społecznych. Był to jeszcze czas „chrześcijaństwa” dążącego do zespolenia za wszelką cenę Kościoła z państwem po tych kryzysach, które przeciwstawiały w ciągu całego średniowiecza papieżstwo władcom świeckim. Dążąc (między innymi) do położenia kresu tym skandalom, reformatorzy doprowadzili — niewątpliwie wbrew własnym zamiarom — do pojawienia się dwóch zdecydowanie przeciwstawnych sobie dążeń. Pierwsze, wyraźnie autorytarne i teokratyczne, wraz z Zwinglim, Bucerem, Kalwinem, Knoxem, purytanami Cromwella i Nowej Anglii, prowadziło do lokalnego podporządkowywania Kościoła państwu. Musiało jednak na dłuższą metę ustąpić drugiemu, już liberalnemu (jeśli nie libertyńskiemu) i egalitarnemu dążeniu prowadzącemu do rozdziału i separacji. Jego promotorami byli: T. Münzer (któremu wkrótce musiał stać czoła Luter), anabaptyści, zwolennicy egalitaryzmu oraz angielscy i amerykańscy kwakrzy, a więc ci wszyscy „radykałowie”, którzy nie wyprowadzali rozdziału państwa od Kościoła z uzasadnionej racjonalnie autonomii doczesności, lecz opierali go na swej własnej eklezjologii, świadomie „bazowej” i opartej na wolności sumienia<sup>2</sup>. „Sekularyzacja” sfery politycznej dokonuje się w ten sposób nie drogą jakichś intuicji *ex nihilo*, obcych chrześcijaństwu, ale w samym jego łonie. Jeżeli bowiem istnieje faktycznie przy końcu XVIII w. myśl otwarcie areligijna, albo nawet antyreligijna, to nie pojawia się ona jakby cudem znikąd, lecz może uchodzić za rezultat procesu wywołanego przez reformację. Józef Priestley (1733—1804), Tomasz Paine (1737—1809), William Godwin (1756—1836), którzy wywodzili się z najbardziej radykalnego protestantyzmu i byli bardzo wyczuleni na niespra-

<sup>2</sup> Na ten temat wymagający niewątpliwie szerszej refleksji zob. nasz artykuł: *La confusion du politique et du religieux. Généalogie du pluralisme dans les conséquences politiques de la Réforme*, *Communio* 8 (1983) 2, s. 46-59.

wiedliwość społeczną, związaną z rodzącym się uprzemysłowieniem, jako prorocy głoszący ideały, które stały się później własnością powszechną, są tutaj najbardziej reprezentatywni: są to przecież ateistyczni w praktyce teolodzy, podobnie jak wszyscy późniejsi ideologowie.

W tej perspektywie łatwiej można zrozumieć początkowe milczenie Kościoła. Nie chodzi tutaj o reakcję obronną instytucji pozbawianej jej praw i nabytych przywilejów. Jest to raczej tradycyjna pogarda jakichkolwiek dążeń do sakralizacji polityki lub odwrócenia nieodzownych, a zarazem bardzo delikatnych odniesień między życiem publicznym, politycznym a Kościołem. Jeżeli więc polityka staje się, wraz z pojawieniem się materializmu dialektycznego, środkiem działania Kościoła (zamiast być po prostu zwykłym przedmiotem), to niczego w istocie nie zmienia. Schizmy (połączone nie tylko z podziałem Kościołów rozdrabnianych jeszcze na skutek odejść w łonie samego protestantyzmu, ale także z pojawieniem się i rozwojem „chrześcijaństwa” w państwach — narodach, z których każde ogłasza swoją własną religię oficjalną) wzmacniają jeszcze bardziej podejrzenie o herezję. O wiele bardziej od agresji zewnętrznej (która nastąpi o wiele później) na „wiarę” w przewidywany naukowo koniec wszelkiej religii (a złudzenie to żarzyło się już od dawna), groźny jest konflikt wewnętrzny, trudny sobie do wyobrażenia, w łonie chrześcijaństwa. A przecież w końcu to on właśnie pozwoli na zbliżenie, chociaż jawił się tylko jako jego zaprzeczenie.

### *Ciężar historii*

Obecne współzycie Kościoła z demokracją może być zupełnie niezrozumiałe (a nawet szokujące), jeżeli ktoś trzyma się idei, jakoby aż do początku XX w. wiara zakładała jakby wewnętrznie to, iż monarchia autokratyczna jest jedyną formą rządzenia, zasługującą na biskupie lub papieskie namaszczenie, jako zgodna z wolą Bożą. Duchowni będący na służbie królów mieliby jasno ukazywać tę ideę zwłaszcza we Francji, ale także w Świętym Cesarstwie Rzymskim narodu niemieckiego. Kościół jednak był na ogół daleki od tego, aby się cieszyć z tego powodu; nie brakowało natomiast sporów (przy nieugiętej postawie papieży) przenoszonych drogą dyplomatyczną lub wojskową, związanych z różnorakimi dążeniami do podporządkowania sobie władców świeckich i rodzących się państw.

Wniosek, jaki nasuwał się stopniowo z tego wszystkiego, jest następujący: Kościół, o ile prowadzi z konieczności „własną” poli-

tykę, w której Rzym jest gwarantem spójności wiary i wolności jej praktykowania, nie ma „pierwszeństwa” przed żadną konkretną władzą polityczną. Było to jasne na przykład od początków rewolucji francuskiej: Pius VI nie broni wcale władzy utraconej przez Ludwika XVI; niedopuszczalna jest natomiast „nacjonalizacja” Kościoła we Francji. W tej perspektywie monarchia nie jest sama z siebie „lepszą” formą rządów od rzeczpospolitej. Kościół będzie musiał znosić z bólem obie. Potwierdzi także, iż monarchię da się pogodzić z demokracją, co więcej, że rzeczpospolita może równie dobrze przekształcić się w dyktaturę totalitarną, gorszą od „klasycznej” tyranii.

Kościół będzie jednak uchodził jeszcze przez długi okres czasu za nieufny wobec demokracji. Stwierdzenie to można uznać za słuszne, ale w odniesieniu do wiernych (zwłaszcza francuskich), a nie do papieżstwa, które już od stuleci straciło zaufanie do władców absolutnych, nawet gdy uważali się oni otwarcie za katolików. Przyczyny takiej postawy są, rzecz jasna, natury historycznej i okolicznościowej, a nie teologiczne. Pomimo pojawienia się we Włoszech Odrodzenia (i to nawet w życiu monastycznym) i chociaż system republikański przybrał już pewną konkretną postać w krajach protestanckich, przyczyniając się z biegiem czasu do nowych prześladowań, ideał demokratyczny pozostał przecież nadal teoretyczną abstrakcją.

Pojednawcza polityka (*ralliement*) Leona XIII wobec katolików francuskich nie była rewizją. Wypada zaznaczyć, że zbiegała się ona z nieśmiałymi początkami ekumenizmu: były to czasy, w których lazarysta F. Portal (1851—1926) zaangażował się w dzieło zbliżenia. Nie było to kwestią przypadku. Troska o to, by był rozpoznawalnym, chociaż bez ustępstw, a więc to, co L. Bouyer nazwie „pozytywnymi początkami reformy”<sup>3</sup>; aby została uznana w dziedzinie doczesnej zasadność tej jednej reperkusji orientacji duchowych, leżących u podstaw protestantyzmu.

<sup>3</sup> *Du protestantisme à l'Eglise*, Paris 1959. L. Bouyer pisze na przykład w swych wnioskach: „W pierwszej fazie (...) protestantyzm nie miał nigdy idei, jakoby mógł się rozszerzyć w innym Kościele niż Kościół (...) katolicki, zgromadzony wokół Stolicy rzymskiej. Następnie, gdy widział, że jego złożone twierdzenia zostały potępione (...), ruch protestancki starał się schronić w chimerę Kościoła całkowicie niewidzialnego. W obliczu anabaptyzmu (...) reakcja nierozumnej obrony samego Lutra polegała na odwołaniu się do ramienia świeckiego (...). Uważając lekarstwo za gorsze od zła kalwinizm starał się wówczas odtworzyć poprzez wysiłek całkowicie indywidualny (...) Kościół autorytarny. Ale ten Kościół kalwinizmu, który nie został nigdy urzeczywistniony zgodnie ze swym ideałem, wywołał jedynie reakcję innych podmiotowości przeciwnych osobowości Kalwina (...)” (s. 243).

## Zgodność w dziedzinie moralności

To stwierdzenie dotyczące możliwości pogodzenia katolicyzmu z demokracją będzie stopniowo coraz bardziej precyzowane w XX wieku na płaszczyźnie moralnej, kiedy to wierni katolicy oraz liberałowie wywodzący się z kultury reformacji znajdują się wspólnie na polu walki z totalitaryzmami. To właśnie wyraża wymownie chociażby J. Maritain, który uciekł do Stanów Zjednoczonych w czasie drugiej wojny światowej. „demokracja jest związana z chrześcijaństwem, a (...) nastawienie demokratyczne pojawiło się w historii jako konkretny przejaw ducha ewangelicznego. (...) Nie tylko stan ducha demokratycznego wynika z inspiracji ewangelicznej, ale nie może też bez niej istnieć”. Maritain, który zwraca się tutaj (także) do publiczności amerykańskiej, przyjmuje protestancki rodowód demokracji w czasach nowożytnych, odróżnia jednak jej bardziej odległe źródło, zdecydowanie katolickie: „To właśnie filozofia św. Tomasza z Akwinu była pierwszą autentyczną filozofią demokracji”<sup>4</sup>.

Przed nim H. Bergson podkreślał, że „demokracja wynika z istoty Ewangelii, a jej motorem jest miłość. Można by odkryć jej sentymentalne początki w duszy Rousseau, jej fundament religijny u Kanta i Rousseau, zarazem: wiadomo przecież, jak wiele Kant zawdzięcza swemu pietyzmowi, a Rousseau — protestantyzmowi i katolicyzmowi, które wpływały wspólnie na niego. Amerykańska Deklaracja Niepodległości (1776), która posłużyła za wzorzec dla Deklaracji praw człowieka z 1789 r., ma skądinąd wydźwięk purytański (...). Zarzuty pod adresem formuły demokratycznej wynikają z tego, że zapomniano o jej pierwotnie religijnym charakterze”<sup>5</sup>.

Po Bergsonie i Maritain'ie, jakby konsubstancjalność (na płaszczyźnie moralnej) chrześcijaństwa oraz ideału demokratycznego, skondensowanego w powszechnej *Deklaracji* praw człowieka z 1948 r., rzuci się niejako sama przez się w oczy ojcom — budowniczym Europy. Sobór Watykański II ograniczy się w tym względzie tylko do uświęcenia tradycji już ustalonej, co Jan Paweł II przypomni na lotnisku Bourget w 1980 r.: „Wolność, równość, braterstwo. (...) W gruncie rzeczy są to idee chrześcijańskie”. To właśnie nowe przymierze odegrało istotną rolę w załamaniu się totalitarnych rządów marksistowsko-leninowskich.

<sup>4</sup> Zob. *Christianisme et démocratie* (1943) oraz *Principes d'une politique humaniste* (1944) w: *Oeuvres complètes*, Fribourg—Paris, t. 7, s. 721 n i t. 8, s. 261-277.

<sup>5</sup> *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, Paris 1932, s. 304-305.

## II

Czy zniknęły zatem obecnie wszelkie niejasności? Z pewnością nie. Nawet (a jest to wskazówka, być może, za mało brana pod uwagę) sam postęp ekumenizmu jawi się jako zbyt wolny. Pozostawmy na boku fakt, że liberalizm w swej wersji ekonomicznej daleki jest od podawania bezbłędnej recepty w krajach Europy Wschodniej, wyzwolonych z komunizmu, co stanowi właśnie cały zespół spraw spornych między Kościołem a liberalizmem w dziedzinie moralności prywatnej, istniejący na Zachodzie. Nie kładźmy też zbyt dużego nacisku na naiwność niektórych chrześcijan zachodnich, pragnących tego, by Kościół przyjął system demokratyczny: ich postawa jest w gruncie rzeczy typowa dla tych królów i dworskich duchownych, którzy nie wyobrażali nawet sobie tego, by lud Boży i społeczeństwo cywilne ich czasów mogły (lub powinny) mieć różne struktury. Z tego punktu widzenia kobiety domagające się np. święceń kapłańskich nie są tylko ofiarami prześladowania czy represji. W okresie przemian społeczno-kulturalnych znajdują się one raczej w sytuacji dawnych grup idących pod prąd, które uważały, że razem z nimi Kościół „się odburzuje”...

Tym, co uniemożliwia faktycznie Kościołowi poddanie się ideałowi demokratycznemu, przy całkowitym uznaniu jego wartości moralnej, jest uświadamiana dobrze przez niego niemożliwość sakralizacji jakiegokolwiek systemu. Same zresztą jego zalety są zawsze ułomne w swej czasowości: „kryzys jest już w nim zawarty” — ukazuje np. wymownie filozof C. Lefort. „Jest to rząd, w którym stabilność powstaje w niestabilności, a równowaga znajduje się w braku równowagi. Gdzie wolność wykonuje się z narażeniem na jej wypaczenia”<sup>6</sup>. Jako depozytariusz wiary, Kościół nie może być rządzony „opinią (...) będącą siedliskiem namiętności i obaw”. Historia wykazała jasno, że moralność demokratyczna może w sposób regularny negować siebie i niszczyć samą siebie. Przypadek taki miał miejsce wraz z pojawieniem się nazizmu, a obecnie wiąże się z legalizacją aborcji. Przemilczenia w tym względzie nie są tylko dostrzegane przez konsekwentny katolicyzm: wymowne są także zastrzeżenia Solżenicyna.

### *Demokracja wobec mediów masowych*

Prawdziwy problem stanowi raczej to, że sama demokracja spotkała się z niespotykanym dotąd wyzwaniem: a to ze strony

<sup>6</sup> Wywiad w *La Croix* z 19—20 czerwca 1994 r.

tego, co zwykle się nazywać mediami<sup>7</sup>. Nie chodzi tu o to, byśmy się mieli włączać w zboląły chór osób utyskujących na telewizję uważaną za odpowiedzialną za niemal wszelkie aktualne zło, poczynając od indywidualizmu poprzez przemoc i kłamstwo aż po całkowite ogłupienie ludzi. O ile nawet krytyka taka jest uzasadniona, to jest przecież czcza i jałowa, podobnie jak ta, jaką Baudelaire, elitarysta, kierował ongiś pod adresem prasy pisanej<sup>8</sup>.

Współczesne media są niewątpliwie przejawem rozwoju wolności wyrazu, który idzie w parze z demokracją i wynika z chrześcijańskiego odróżnienia Kościoła od państwa. Jest rzeczą uderzającą w tym względzie stwierdzenie (potwierdzające tezy wypowiedziane powyżej), że pierwsza poprawka Konstytucji amerykańskiej (1790) sytuuje na tej samej płaszczyźnie wolność słowa oraz oddzielenie Kościoła i państwa — jako nierozzerwalne zasady, na równi z demokracją.

Należy jednak zaznaczyć, że media elektroniczne o sile nie mającej sobie równej w przeszłości wpływają odczuwalnie na funkcjonowanie demokracji. Reguły gry demokratycznej opierają się na wypracowanym systemie reprezentacji, delegowania władzy i wykonywania kontroli — za pomocą wyborów. W świecie opanowanym przez media rozwijająca się wciąż technika, której nie można żadną miarą określić jako „wewnętrznie przewrotną”, znosi wszelkie przeszkody związane z miejscem i czasem, sprawiając, że różnorakie instancje pośrednie, mające głos decydujący w demokracji tradycyjnej, stopniowo nikną z pola widzenia. Wszystko

<sup>7</sup> Ten neologizm jest oczywiście żenujący: media jest liczbą mnogą od łacińskiego *medium*, użytego przez kanadyjskiego katolika Marshalla McLuhana (1911—1982) w sensie „środka” (komunikacji, łączności, przekazu). Używanie wyrazu „media” w liczbie pojedynczej świadczyłoby więc o nieznamomości gramatyki i etymologii.

<sup>8</sup> *Mon coeur mis à nu*, XLIV (s. 1299): „Nie da się, czytając jakąkolwiek gazetę z jakiegokolwiek dnia, miesiąca lub roku, nie znaleźć w każdej niemal linijce znaków przewrotności ludzkiej, najbardziej przerażającej, a zarazem najbardziej zdumiewających przechwałek dotyczących prawości, dobroci, miłości, jak też najbardziej bezczelnych i bezwstydných twierdzeń dotyczących postępu cywilizacji. Każdy dziennik od pierwszej linijki po ostatnią jest jedynie pasmem horrorów. Wojny, zbrodnie, przestępstwa, nieprawości, tortury, występki książąt, przestępstwa narodów, występki jednostek, upojenie się powzechnym okrucieństwem. I takim to odbierającym smak *aperitifem* cywilizowany człowiek okrasza swój poranny posiłek. (...) Nie rozumiem, jak czysta ręka może dotykać gazety bez odczucia odrazy i niesmaku”. Czy odniesienie tych słów do współczesnych środków przekazu byłoby nazbyt trudne albo też niewłaściwe? Więż zachodząca między demokracją, władzą polityczną i środkami przekazu nie wymknęła się także Beaudelaire’owi. Ocenę wypowiada przy końcu analizy drugiego Cesarstwa (por. tamże).

staje się bezpośrednio, obecne, prawie że nieruchome i znieczulające. Wypowiedzi mają jedno źródło i obiegają świat w jednej chwili. Dyskusje dają obraz pluralizmu, ale na podstawie jakich kryteriów wyłoniono ich uczestników? Zanika odpowiedzialny wybór (tzn. brak jest decydujących i wolnych odpowiedzi) wobec całej serii pojawiających się natychmiast określonych ujęć opinii publicznej, jaką podają sondaże. Suwerenność ludu rozplywa się w anonimowej i biernej masie audytorium, którego zaledwie co drugi lub trzeci członek zdobędzie się na trud potwierdzenia przy urnie werdyktu podanego przez wcześniejsze ankiety i sondaże, co da w sumie niewielki tylko odsetek głosów. Reprezentacyjność próbek głosowania zastępuje w ten sposób reprezentacyjność wybrańców ludu...

Niepodzielność informacji, konieczna do oceny sytuacji czy kandydatów przez obywatela, zostaje teoretycznie zagwarantowana niezależnością mediów. Ale ich pozorna autonomia opiera się w gruncie rzeczy na regulach gry ekonomicznej, o zakorzenieniu której w ideale demokratycznym ostatnio wcale nie myślano, chociaż jest to sprawą niezwykle ważną<sup>9</sup>. Rzadko się więc zdarza obecnie, by informacja służyła życiu publicznemu. W prawdziwej zaś demokracji media subwencionowane przez państwo (jak np. we Francji dzienniki od roku 1945, a dzisiaj jeszcze dwa kanały telewizyjne) powinny stawiać czoła konkurencji, którą rządzi jeden tylko wymóg rentowności i dlatego gotowa jest ona na wszelkie opłacalne jej ciosy.

### *Moloch mediów*

Media współczesne przejęły poniekąd część władzy publicznej. Wszystko dzieje się tak, jak gdyby sztuka rządzenia miała wkrótce się skoncentrować na zdolności korzystania z tych, którzy władają technikami rynku i są zdolni zhandlować po niskiej cenie, cokolwiek znajdzie się pod ręką. Wymagane są wówczas tylko dwa kryteria:

Pierwszym jest niewątpliwie to, że wielu ludzi „kupuje” jaki-

<sup>9</sup> Z wyjątkiem Stanów Zjednoczonych, gdzie M. Novak podjął np. wysiłek ukazania zbieżności między kapitalizmem i katolicyzmem: *Morality, Capitalism and Democracy*, London 1990; *Catholicism and the Spirit of Capitalism*, New York 1993. Por. także G. Weigel, *Catholicism and the Renewal of American Democracy*, New York 1989; R. J. Neuhaus, *The Catholic Moment*, San Francisco 1987. W Wielkiej Brytanii trzeba dostrzec: B. Griffiths, *Morality and the Market Place*, London 1980; R. Preston *Religion and the Ambiguity of Capitalism*, London 1991; R. Harries (anglikański biskup Oxfordu), *Is There a Gospel for the Rich?*, London 1992.



kolwiek „produkt” odpowiednio „zareklamowany”. Jego jakość staje się praktycznie niepodważalna. Z chwilą, gdy „to idzie” i gdy ilość „nabywców” staje się znacząca, pojawia się fenomen na swój sposób „zmediatyzowany”. Dany produkt jest już „gotowy”. Jest to fakt społeczny, w odniesieniu do którego media staną się zawsze gwarantem i narzucają mu realność, kreując bezkompromisowo jego obraz, niezależnie od jakiegokolwiek oceny moralnej. Reakcje negatywne, pod warunkiem, że takie pojawią się w mediach, utworzą nawet nowy, czysty materiał, na który media są zawsze łąpczywe.

Drugi wymóg jest mniej rzucający się w oczy, ale nie mniej ważny: należy wciąż zajmować, okupować teren, „produkować się” na nim, troszczyć się ustawicznie o dostarczanie pożywienia Molochowi mediów, który domaga się swego codziennego pokarmu, albowiem musi codziennie coś pokazywać i komentować. Moloch ten jest nienasycony, a przestaje siebie celebrować co najwyżej w martwym sezonie wakacyjnym. Jest on jakby echem, które nie cierpi milczenia. Jeżeli zatem ktoś pracuje, reaguje na bodźce i podniety, uważając przy tym, że lepiej jest coś czynić solidnie, aniżeli sprawiać dużo hałasu, wówczas ten ktoś przestaje być interesujący, a jego rywale czyhający w zasadzkach nabierają szybko rozgłosu...

Apetyt tego monstrum jest na szczęście taki, że nikt nie jest w stanie go zaspokoić. Jego smaki są z istoty swej pluralistyczne i eklektyczne. Media statyczne i monopolistyczne nie cieszą się więc takim powodzeniem, a to ze względu na cud nowych odkryć i możliwości technicznych. Zresztą dzieje się wciąż coś nieprzewidzianego, jak choćby naturalne katastrofy oraz jakieś spektakularne wydarzenia na drugim krańcu naszego globu. Niemożliwa jest więc całkowita, jednostronna kontrola mediów, chyba pod groźbą, że utracą one jakąkolwiek wiarygodność w oczach swego audytorium. Rozmieszczone na sieci planetarnej, media nie poddają się jakimukolwiek ograniczeniu lokalnemu.

### *Gdy środki usprawiedliwiają cel*

Zresztą lepiej jest nawet dla demokracji, jeżeli informacja nieodzowna dla jej funkcjonowania wymyka się w ten sposób spod wszelkiej tyrańskiej, czy też dyktatorskiej kontroli. Media mogą być w najgorszym razie jednym z miejsc walki mafijnej. Mafie walczą bowiem ze sobą po kryjomu, wyniszczając się nawzajem, co sprawia, że ich walka jest niemoralna i niedemokra-

tyczna <sup>10</sup>, nie mają jednak ani środków do tego, ani nawet ambicji, aby przejąć całkowicie władzę. Współczesne środki przekazu mają natomiast tę siłę, że stają się po części i nigdy definitywnie za-domowionymi, i że prowadzą zawsze w specyficznej dla siebie logice, łatwej do zdemaskowania, manipulację, której same mogą być także narzędziami <sup>11</sup>.

Trudność polega jednak na tym, że kontrola wykonywana za pomocą delegacji, co jest istotą demokracji, mającą swe źródło we władzy ludu, jest tu praktycznie niemożliwa. Lud jawi się niewątpliwie jako wolny, kiedy porównuje ze sobą różne konkurencyjne lub sprzeczne nawet wypowiedzi, potem jednak „kupuje” to, co go zwodzi. Wymyka mu się natomiast całokształt tego procesu. Staje się więc sam w sobie jakby zespołem odbiorców, konsumentów. Na szczęście żaden producent-nadawca-wydawca nie jest całkowicie panem tej gry. Media są same w sobie władzą w każdym państwie i w całym świecie. Są nieodłączne od demokracji, będąc jej środkiem i konsekwencją. Jednak moc, jaką uzyskują dzięki nowym technologiom, zwłaszcza w zakresie audio-wizualnym, sprawia, że środek staje się niemal nieodwołalnie własnym celem i swą własną normą <sup>12</sup>. W tych warunkach demokracja jest już tylko przyjemną fikcją, odniesieniem, które się szanuje wyłącznie przypadkowo. Władza zaś przypada w udziale — bez jakiegokolwiek kontroli poza kontrolą (jakość empiryczna) osiągnąć na rynku — anonimowym ekspertom od technik sprzedaży.

I tak na przykład politycy nadzorują pilnie administrację. Ich samych natomiast kontrolują wyborcy — użytkownicy. Sytuacja specjalistów od środków przekazu podobna jest natomiast do położenia lekarzy — badaczy: z chwilą, gdy może pojawić się jakieś pytanie, a jest rzeczą możliwą technicznie dać na nie satysfakcjonującą odpowiedź, dlaczego powstrzymywać się od tego pytania? Innymi słowy, środki usprawiedliwiają cel. Jeżeli nawet nie jest wprost zarażona, demokracja może jedynie się niepokoić takim nawrotem niemoralności, który jest jej tradycyjnym kontrastem. I dlatego właśnie pojawiają się niemal równocześnie (co trzeba zauważyć) komitety etyczne i rady audio-wizualne, lokalne, narodowe lub „wyższe”. Ale wyższe od czego? To przecież specjalistom powierza się zawsze obronę moralności demokratycznej

<sup>10</sup> Por. P. Lacoste, *Les Mafias contre la démocratie*, Paris 1992.

<sup>11</sup> Choćby afera ze zbiorowym grobem w Timișoara, która doprowadziła w Rumunii do upadku rządów Ceaucescu.

<sup>12</sup> Jest to sposób rozumienia słynnego sloganu McLuhana: „Medium jest orędziem (wypowiedzią)”.

i praw osoby ludzkiej. Czy suwerenny lud i wybrani oddolnie jego przedstawiciele są na tyle ciemni, by nie uchwycić całej tej gry poza subtelnością narzędzi technicznych? Oczywiście, demokracja jest chyba faktycznie chora — ze względu na postęp, jaki dopuszcza.

### *Etyka i technika*

Spróbujmy to sprecyzować. Niewątpliwie demokracja, popierając wolność badań i wyrazu, tworzenia i nagłaśniania, umożliwiła pewne wyłomy techniczne, naukowe, przemysłowe, które prowadzą obecnie pierwszych entuzjastów „postępu” do przekonania, że brakowało im zwłaszcza wyobraźni. Kraje znajdujące się na drodze do rozwoju starają się z trudem przezwyciężyć swe opóźnienie, także (i to koniecznie) w dziedzinie praw człowieka, jak też na płaszczyźnie techniczno-ekonomicznej, natomiast blok komunistyczny dał się przy końcu swego istnienia sprowadzić, aby być nadal konkurencyjnym, do roli szpiega przemysłowego.

Niebezpieczeństwo polega na tym, że wszystkie te „osiągnięcia” są coraz to bardziej sofistyczne i coraz to trudniej dają się opanować przez swych potencjalnych użytkowników. Demokracja staje się w ten sposób zagrożona, gdyż jej funkcjonowanie się kurczy wobec tak wielkiej liczby specjalizacji, a jej normy moralne nie narzucają się już jasno. Technika podporządkowuje to wszystko, z czym ma do czynienia, swoim własnym możliwościom i uwarunkowaniom, pomijając to, czego nie jest w stanie sobie przyswoić lub opanować. Środki przekazu, które miały zapewnić informację, wychowanie i relację między tymi wszystkimi umiejętnościami postępowania, same stają się jedną z nich. Media dążą w ten sposób do tego, aby stać się samowystarczalne w systemie, który je wykreował i który nadal ich potrzebuje, ale już nie wie, co należy czynić, aby pozostały one nadal tylko środkami.

### III

W czym to wszystko, o czym była mowa, odnosi się jednak do Kościoła? Dwóch refleksji nie powinno się tutaj tracić z pola widzenia. Pierwsza dotyczy wsparcia, dosyć często krytycznego, jakie chrześcijaństwo daje wymaganiom moralnym, leżącym u źródeł demokracji. Z tego punktu widzenia nie da się przecenić teo-

retycznego wkładu encykliki *Veritatis splendor*<sup>13</sup>. Druga refleksja uwzględnia fakt, że Kościół pozostaje w ustawicznej relacji z mediami i że te odniesienia, nie zawsze harmonijne, nie są tak złe ani tragiczne, jak przyjmuje to często opinia publiczna<sup>14</sup>.

Historia tych relacji nie rozpoczęła się zresztą wcale źle. *L'Osservatore Romano* i Radio Watykańskie (ze spektakularnym, osobistym wkładem Marconi'ego w jego powstanie) ujrzały szybko światło dzienne. Papieże dostrzegli bowiem w mediach odpowiednie narzędzia, których nie można było zaniedbać, jeśli się miało dać właściwą odpowiedź powszechnemu powołaniu Kościoła i naruszyć granice ustalane przez politykę.

### *Kiedy media powinny tylko iść za...*

Obecnie Jan Paweł II posługuje się prasą i telewizją ze skutecznością, której nikt nie kontestuje, chociaż niektórych to drażni. Znamienne przy tym jest to, że zwłaszcza w trakcie podróży Papieża media zostają w jakiejś mierze odesłane na swoje miejsce: nic nie dzieje się tutaj dla telewizji, która nie narzuca własnych norm, lecz powinna dostosować się do wydarzenia, jakie ma przekazywać, i staje się w ten sposób wyłącznie środkiem służącym celom, które jej się wymykają<sup>15</sup>.

„Profesjoniści” mogą się zdumiewać, kiedy się czują tak kierowani, albowiem gdyby Watykan prosił ich o radę lub — co więcej — wysłuchiwał ich porad, z pewnością sugerowałiby inną sceneryę. Ale według jakich kryteriów? Zgodnie z wypróbowanymi już receptami: dziennikarz-prezentator, mniej lub bardziej natarczywy, *interview* tylko z gwiazdorem (Papieżem), z wybranymi przez siebie osobistościami oraz ludźmi wybranymi przypadkowo w tłumie jako przedstawicielami tego tłumu, okrągły stół dyskusyjny, określona rytmika różnicowana i przerywana, itd. I co by z tego zostało? Nic wielkiego. *Show* wśród innych w rubryce (na ogół mało atrakcyjnej) aktualności religijnych. Praw-

<sup>13</sup> Polski filozof Leszek Kołakowski na przykład tutaj się nie myli. Ten dawny marksista, autor *Chrétiens sans Église*, Paris 1969, powiedział dziennikowi *La Croix* (25 czerwca 1994) w odniesieniu właśnie do encykliki *Veritatis splendor*: „Uważam, że Papież ma rację: jeżeli nasza wolność jest źródłem reguł moralnych, które sami ustalamy, to oznacza to, że wszystko jest dozwolone. Praktycznie oznacza to koniec świata”.

<sup>14</sup> Zob. w niniejszym numerze artykuł J. M. Armogathe: *Zwierciadło królowej*.

<sup>15</sup> Uwaga ta odnosi się zarówno do Mszy niedzielnej, jak też do magazynu ją poprzedzającego, który ukazuje równocześnie żywotność, jak też ograniczenia przekazu treści religijnej, spowodowane rygorami audio-wizualnymi.

dziwym wyzwaniem jest natomiast to, że wbrew wszelkim prawom tego rodzaju podróże papieskie biją regularnie rekordy popularności.

Nie jest to oczywiście fakt jedyny<sup>16</sup>, ale jego stałość musi pobudzać do refleksji. To, co on sugeruje, nie ogranicza się tylko do stwierdzenia, że telewizja *może* być jedynie środkiem. Ale nasuwa się także wniosek, że ta prawdziwie święta łączność nie jest domeną wysoko wykwalifikowanych specjalistów czy też ludzi wyjątkowo uzdolnionych. Nie należy oczywiście żadną miarą lekceważyć takich talentów lub ich nie doceniać. Chodzi jedynie o uznanie faktu, że *medium* nie powinno uzupełniać w nieskończoność braku (względnie beztreściowości) przesłania ani zajmować jego miejsce, ciesząc się tym, że wzbudza pierwotne wzruszenia. Sztuka (trzeba nazwać rzeczy po imieniu) ludzi telewizji polega często na rekompensowaniu samym opakowaniem braków treści lub produktu, albowiem maszyna obraca się bez przerwy, zawsze gotowa do dramatyzowania tego, co sensacyjne, co pozwala jej utrzymywać właściwą sobie rytmikę i miarę, chociaż często daje się oszukać i ogłupić jako zobowiązana do wyszukiwania tego, czym ma się zajmować. Ale jeżeli nawet takie funkcjonowanie w pustce jest nieuniknione i jeżeli usprawiedliwia je konieczność utrzymania narzędzia w ruchu, to przecież nie ma tu reguł, które powinny być zachowane, a nawet narzucone wówczas, gdy prawdziwa treść spada, by tak powiedzieć, z nieba.

### *Kościół ekspertem w dziedzinie środków przekazu*

Dzieje się tak właśnie wtedy, gdy wiara chrześcijańska posługuje się mediami. Istotny problem nie polega bowiem wówczas, jak to się zazwyczaj zakłada, na umiejętności kroczenia utartymi już (choć nie w tym właśnie celu) szlakami w przekazywaniu treści Ewangelii, nauki Kościoła czy też duchowego doświadczenia wspólnot, względnie osób. Wprost przeciwnie, trzeba pozwolić tutaj się wyrazić za pomocą tychże środków i uznając je za takie (ni mniej, ni więcej) tej dynamice, której sama istota polega

<sup>16</sup> Można zwłaszcza pomyśleć o wielkich wydarzeniach sportowych (igrzyska olimpijskie, mistrzostwa świata w piłce nożnej, itd.), których telewizja nie wymyśliła, a które właśnie dzięki niej tworzą nadzwyczajne „wspólnoty” o wymiarze planetarnym, przy czym sam spektakl nie jest pozbawiony wartości estetycznej. Uwypukla się wówczas dramaturgię wydarzenia, a inne czynniki (komercyjne, polityczne, kulturalne, moralne...) starannie się ukrywa lub świadomie usuwa na margines. W ostatecznym rozrachunku widać, że te wydarzenia służą obracaniu się maszyny „mediacyjnej”, która ze swej strony je podtrzymuje i dodaje im prestiżu.

właśnie na przekazie i łączności między Osobami Trójcy Świętej u początku wszystkiego, łączności i przekazywaniu życia Bożego we Wcieleniu i zbawczej męce Słowa, jak też w *communio sanctorum*, wspólnocie rzeczy świętych (*sancta*) pomiędzy wiernymi uświęconymi (*sancti*).

To właśnie dokonuje się na przykład przy okazji niezależnie jakiej Mszy telewizyjnej. Powodzenie nie zależy tutaj w pierwszym rzędzie od umiejętności realizatora czy też od postawy celebransa bądź też kaznodziei (choć nieodpowiednie zachowanie, jak też brak kompetencji mogą stanowić poważne przeszkody). *Medium* przekazuje (i dlatego właśnie dostosowuje się odpowiednio do danego miejsca) coś, co należy już (i to zasadniczo) do porządku komunikacji. Ta właściwość nie zastępuje, co prawda, celebracji sakramentalnej jako takiej i ma jedynie, zgodnie z ujęciem tradycyjnym, funkcję wychowawczą (budującą). Nie tak dawno zresztą sztywno z literatury budującej. Bywała ona bowiem dosyć często wcale nie najlepsza, a programy religijne, opierające się na samych tylko normach audio-wizualnych, mogą być także — jak wiadomo — nienajlepsze. Inaczej rzecz się przedstawia, gdy media elektroniczne pokrywają przestrzeń zgromadzenia kościelnego, nie mogąc jej jednak sobie przywłaszczyć. Nawet niewyartykułowane świadectwo dawane przez to samo zgromadzenie ma już wartość *budującą* (bardziej aniżeli wychowującą) w miarę, jak wzmacniają się więzi wspólnoty, bądź też zawiązują się przy tej właśnie okazji, budując w ten sposób Mistyczne Ciało Chrystusa ponad tymi, którzy są tu fizycznie obecni.

Kościół nie powinien się zatem obawiać mediów: wystarczy, że jest w nich obecny i że one pozostają na swym miejscu, by komunikacja będąca racją jego istnienia posłużyła się właściwymi środkami. Istnieje niewątpliwie pokusa zarówno dla ludzi mediów, jak i dla członków Kościoła, zajmowania takiej postawy, jak gdyby katolicyzm stanowił jedynie *lobby* wśród wielu innych. Taki punkt widzenia usprawiedliwia się jedynie pod dwoma warunkami: po pierwsze, trzeba być na zewnątrz wiary — jako neutralny jej obserwator, i po wtóre, uznawać działanie mediów za najwyższe kryterium skuteczności. Jakież duchowny czy pisarz wierzący zdecydowałby się na serio zrealizować te dwa warunki?

### *Duchowni na tarczy*

Można faktycznie mieć takie wrażenie, że rzadko na ogół zapraszani do udziału w wydarzeniach „mediatycznych” ludzie świeccy spośród wyższego (choć nie zawsze wyższego) duchowieństwa pozostają przeważnie milczący i jakby zażenowani okoliczno-

ściami. Dzieje się tak niewątpliwie dlatego, że każdy, niezależnie od swych braków i właściwości, jest świadomy tego, iż nie jest generalnym sekretarzem (lub decydem) danej partii, gwiazdą sportu czy sztuki, człowiekiem intelektualnie zdolnym rozprawiać na każdy temat i na wiele innych jeszcze, ani też aktorem podbijającym opinię publiczną.

To zakłopotanie jest jednak w gruncie rzeczy nadzwyczaj dobroczynne, albowiem to nie tyle przedstawiciel Kościoła źle się czuje w roli, jaką przyszło mu odgrywać. To prawda, że musi często wyjaśniać, iż problemy są źle stawiane, i stara się — na próżno zresztą — wypowiedzieć coś istotnego w tych trzydziestu sekundach, jakie przeznaczono dla niego. W gruncie rzeczy jednak cierpi tutaj raczej sam środek przekazu: po cóż bowiem bierze się takiego dobrodusznego człowieka, reprezentującego coś, co faktycznie istnieje, i pokazuje się go jedynie w kadrze? W swej własnej logice media nie zniechęcają się jednak nigdy i wciąż deklarują gotowość do lansowania gwiazd kościelnych, które bądź to otrzymały czerwony kapelusz, bądź też uchodzą w opinii za niekonformistów.

Pomijając pewne (względne) niepowodzenia — które należy przypisać kenozie Słowa i zniekształceniu Mesjasza ukrzyżowanego — regularna obecność (nawet gdy jest ona tylko epizodyczna) ludzi Kościoła w prasie i na ekranach telewizyjnych spełnia niedozowną misję. Przypomina bowiem oddzielenie państwa ziemskiego od państwa Bożego. Właśnie w miarę, jak są wykrzywione, niejasne, dwuznaczne czy niepełne, zarówno dla zainteresowanych nimi odbiorców, jak też zgodnie z prawami rządzącymi tą domeną, te właśnie przejawy udziału sugerują, iż nie da się wszystkiego sprowadzić do ujęcia „mediatycznego” — chociaż można by *a priori* wykluczyć, iż świadectwa takie mają dla kogoś (niezależnie od tego, co będą mówiły przeprowadzone po nich sondáže) wartość bezpośrednio budującą.

Właśnie godząc się na dostarczanie tych pozornie tak słabych i nijakich świadczeń, jak też narzucając telewizji emisje nietypowe (jak choćby przy okazji podróży Papieża), Kościół śpieszy z pomocą demokracji w jej konfrontacji z mediami. A czyni to nie posługując się cynicznie strukturami świeckimi, by doprowadzić do prozelityzmu, lecz ukazując się nieugięte takim, jaki jest, a nie takim, jakim *medium* chciałoby go widzieć lub ukształtować według swoich własnych reguł. Można by powiedzieć, że Kościół stawia opór, zachowując bezcenny skarbiec zebranych wspólnotowych i relacji osobowych w sakramentach. Nie ma tutaj spektakularnego heroizmu: media wywierają jedynie „słodką” tyranie,

albowiem nie chodzi o to, by zmienić władzę czy ją przejąć siłą, cała gra natomiast jest wyłącznie duchowa. Chodzi przecież o wolność, bez której demokracja pozostaje tylko czczym słowem — jednak nie o wolność formalną, zagwarantowaną samą tylko równością, lecz o taką wolność, która jest nieodzownie zespolona także z braterstwem, a więc zakorzenia się w miłości i odsyła tym samym, przynajmniej *implicite*, do jedyne go Ojca w niebie. Z braku takiej właśnie wolności, a widział to dobrze już H. Bergson, demokracja staje się jedynie empirycznym środkiem powodującym niezadowolenie możliwie najmniejszej liczby osób, nie dając pewności, że będzie szanowana sprawiedliwość i rozum — a w konsekwencji także zdobycze moralności uniwersalnej.

Tak oto w tej partii, jaką rozgrywa się obecnie, antagonizm bloków ideologicznych się wyczerpał, a partnerzy są już nie dwaj, lecz trzech. Demokracja nie ma obecnie zdecydowanych wrogów i teoretycznie odniosła zwycięstwo. Stawia jednak czoła (przynajmniej w krajach bogatych) innej logice oraz separacjonistom technicznym, którym pozwoliła się rozwinąć, a którzy są dla niej nieodzowni, a którymi media zajmują się na pierwszym miejscu, przyznając im rangę osi lub sprężyny, jeśli debaty mają się odbywać na placu publicznym. W tym właśnie kontekście Kościół nie jest bynajmniej sprowadzany na margines. Jego krytyczne, a zarazem pobudzające (stymulujące) i nieodzowne odniesienie zarówno do mediów, jak i do demokracji, sprawia, że stanowi trzeci biegun w epoce, jaka się zaczyna. Nie musi zabierać głosu w każdej sprawie. Może się jednak swobodnie wypowiadać, skoro otrzymał już łaskę wykonywania tego bez żadnych kompleksów i nie zapominania o tym, że jego Mistrz i Nauczyciel zbawił świat, odnosząc triumf nie w studiu telewizyjnym, ale na krzyżu.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC