ETHOS

Rok 6
1993 nr 4 (24)

ETHOS MASS MEDIÓW

* Od Redakcji – Komunikowanie i odpowiedzialność (Karol Klauza) **5**
* JAN PAWEŁ II – W służbie odpowiedzialnej wolności człowieka **11**

CZŁOWIEK I SPOŁECZNE KOMUNIKOWANIE

* Tadeusz STYCZEŃ SDS – Komunikuję świadcząc **17**
* Bp Adam LEPA – Uwięzienie Słowa czy ekspansja obrazu? **20**
* Ks. Jerzy SZYMIK – Teologiczne podstawy rozumienia komunikacji **36**
* Karol KLAUZA – Prawda – informacja – moralność **44**
* Ks. Janusz NAGÓRNY – Powołanie i posłannictwo dziennikarza w dzisiejszym świecie **52**
* Ks. Jerzy BAJDA – Zafałszowanie obrazu człowieka: pornografia **72**

ODPOWIEDZIALNOŚĆ DZIENNIKARZA

* Wojciech SADURSKI – System demokracji politycznej a wolność środków masowego przekazu **95**
* Maciej IŁOWIECKI – Walka o dusze **103**
* Rafał A. ZIEMKIEWICZ – Dziennikarstwo wczoraj, dziś i jutro **124**
* Jan M. JACKOWSKI – Czwarta władza w III Rzeczypospolitej: fragment większej całości **136**

ALEKSANDER SOŁŻENICYN – DOKTOREM HONORIS CAUSA MIĘDZYNARODOWEJ AKADEMII FILOZOFICZNEJ W LIECHTENSTEINIE (15 IX 1993)

* Josef SEIFERT – Literatura jako prawda. O życiu i dziele A. Sołżenicyna (Laudacja) **147**
* Aleksander SOŁŻENICYN – Nie zapomnieć dotkliwej lekcji dwudziestego wieku **156**

MYŚLĄC OJCZYZNA

* Oscar Luigi SCALFARO – Nadzieja – mimo wszystko **167**

PONTYFIKAT W OCZACH ŚWIATA

* Wojciech CHUDY – Nowy *Katechizm* – wydarzenie dla Kościoła i świata **177**
* Ks. Marian RUSECKI – Problem wiarygodności chrześcijaństwa w *Katechizmie Kościoła katolickiego* **186**
* Bp Jan SZLAGA – Duszpasterskie znaczenie nowego *Katechizmu* **199**

OMÓWIENIA I RECENZJE

* Andrzej ZIELIŃSKI – Jak dzisiejszemu człowiekowi mówić o Bogu? (rec. bp B. Bejze, red., *O filozoficznym poznaniu Boga dziś*, Warszawa 1992) **203**
* Ireneusz ZIEMIŃSKI – Między słowem, obrazem a milczeniem (rec. bp. J. Chrapek CSMA, red., *Kościół a środki społecznego przekazu*, Warszawa 1990) **210**
* Patrycja MIKULSKA – Demokracja jest dobra na wszystko? (rec. J. Keane, *Media a demokracja*, tłum. E. Petrajtis-O'Neill, Londyn 1992) **215**
* Jacek WOJTYSIAK – Jak źle pisać o mass mediach? (rec. J. Gajda, *Edukacja bez granic. O środkach masowego przekazu*, Lublin 1992) **222**
* Małgorzata i Krzysztof HUDZIK – Tęsknota za Bogiem i głód Eucharystii (rec. M. Paciuszkiewicz SJ, M. Topczewska-Metelska, W. Wasilewski, red., *Tęsknota i głód. O ludziach żyjących w związkach niesakramentalnych*, Warszawa 1993) **227**
* Ks. Jerzy SZYMIK – Anioł czy diabeł przy moim ekranie? O filmowych „Konfrontacjach '93" i nie tylko **232**

SPRAWOZDANIA

* Ks. Janusz NAGÓRNY – Żyć Ewangelią w wolności i solidarności w Europie. Refleksje o sympozjum w Pradze (7-12 IX 1993) **241**
* Eugeniusz SAKOWICZ – Religie i pokój. Sympozjum naukowe w Państwowym Muzeum na Majdanku w Lublinie (19 V 1993) **247**
* Cezary RITTER – Relacje Kościół–państwo we współczesnych systemach prawnych. VIII Międzynarodowy Kongres Prawa Kanonicznego, KUL (14-19 IX 1993) **251**
* Ks. Marek CHMIELEWSKI – Postawy względem Boga, Kościoła i człowieka w prasie laickiej III Rzeczypospolitej (Sekcja Duchowości KUL, 11 XI 1993) **255**
* Ks. Michał JAGOSZ – Działalność wydawnicza Ośrodka Dokumentacji Pontyfikatu Jana Pawła II **259**

* Podyplomowa Szkoła Dziennikarstwa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego **261**

PRZEZ PRYZMAT ETHOSU

* Wojciech CHUDY – Jałta bis? **263**

KALENDARIUM

* Piętnasty rok pontyfikatu Jana Pawła II (Maria Filipiak) **265**

BIBLIOGRAFIA

* Jan Paweł II o środkach społecznego przekazu (1978-1993) (Maria Filipiak) **277**

* Noty o autorach (M. Ch.) **287**
* Summary **293**
* Contents **295**

OD REDAKCJI

KOMUNIKOWANIE I ODPOWIEDZIALNOŚĆ

Nad rodziną ludzką coraz szczelniej zaczyna zacieśniać się utkany z informacji i kanałów jej przekazywania horyzont intelektualnych wyobrażeń, moralnych wartościowań i społecznych dokonań. Komunikowanie jest nieodłączne od historii człowieka, od dziejów jego zmagań z otaczającym go światem, z sobą samym i z drugimi. Trwa ono nieustannie we wszystkich znanych nam kręgach cywilizacyjnych, tych żywych oraz tych, które odeszły w zapomnienie. A może raczej należałoby powiedzieć – te cywilizacyjne kręgi nadal żyją w pamięci pokoleń tylko dlatego, że siebie zakomunikowały? Czymże więc jest owa ludzka działalność, dzięki której powstają wiekopomne pomniki kultury „trwalsze od spiżu", trwalsze od kruchości rąk, które je wykonały? Czy to nieomal boska moc usprawniająca do trwania ponad „upływem zawistnego czasu", czy – jak chcą inni – złowrogie narzędzie pętania innych własnym obrazem świata, zniewalające odbiorców komunikowania do poddania swej woli opiniom i wzorcom zachowań narzucanym przez słowa i obrazy? Wiele słuszności ma więc sugestia Harolda Innisa, wiążąca kształt cywilizacji ze sposobem komunikowania się, z metodą ujarzmiania przestrzeni i czasu.

Inkowie i Rzymianie budowali drogi, tworząc system cywilizacji rozwijającej się przestrzennie; Egipcjanie i Majowie wznosili okazałe budowle, myśląc o ujarzmieniu czasu poprzez ocalanie od zapomnienia ludzi i wydarzeń. Poprzez pokolenia z mroków greckiej starożytności dotarło do nas świadectwo ofiary życia zapłaconego za dostarczenie z Maratonu do Aten informacji o zwycięstwie. Prędzej czy później każda cywilizacja wykształciła pismo lub jego korelaty, by przedłużyć w czasie, zakomunikować przyszłości świadectwo o sobie samej. W czasach nam współczesnych także nie brak ludzi, pracowników prasy, radia, telewizji i filmu, którzy oddają siebie – swoją codzienność, poświęcają swe zdrowie, a nierzadko składają i życie, by we właściwej formie

dostarczyć odbiorcom należną im informację w odpowiednim opracowaniu i czasie. Dzięki informacji bowiem powstaje i rozwija się życie w całym swoim bogactwie – od informacji zawartej w genach, warunkującej kształt życia biologicznego, poprzez informację kształtującą w drodze wychowania świat osoby ludzkiej, opinię publiczną, aż po ten szczególny rodzaj informacji, jakim jest nieustająca wymiana zakomunikowanej człowiekowi przez Boga miłości. Dlatego też i wszystko, co służy przekazywaniu informacji, może być słusznie uznane, za jednym z dokumentów Kościoła, za prawdziwe „narzędzie planów Bożej Opatrzności" (*Communio et progressio*, nr 12).

Nic więc dziwnego, że troska o poprawność komunikowania nakazuje ustawiczną czujność nad etyczną poprawnością działań informacyjnych oraz merytoryczną zgodnością przekazu z prawdą. Ta sama troska kieruje nas do osiągnięć techniki po to, by odkryć w nowoczesnych metodach wymiany informacji przestrzenie dla zastosowania etycznych zasad, przeciwstawiających się ukrytej lub jawnej manipulacji i deformacji przekazu. Ta troska w dobie demokratycznych przemian nakazuje budowanie struktur ładu informacyjnego. Budowanie go według kryterium osoby ludzkiej i ną miarę wielkości oraz bogactwa człowieka. Ta sama troska wiedzie nas do filozofii i teologii, by odkryć przed naszym rozumem i sercem sens tego procesu, który poprzez współudział w informacji – nadawanej i odbieranej – doprowadzić ma możliwie jak najwięcej ludzi do zjednoczenia, do wspólnoty. „Zjednoczenie bowiem i postęp [...] są celem społecznego przekazu i środków przez niego stosowanych" (*Communio et progressio*, nr 1).

Nie jest więc rzeczą obojętną, w jakim kierunku prowadzą nas współcześni koryfeusze, poddający chórom masowych mediów rytm i melodię. Nie jest rzeczą obojętną, w jakich tonacjach poprzez żywe obrazy filmu i telewizji malowany będzie obraz współczesnego człowieka i jego świata. Na ile jest on prawdziwy dla nas samych, jeżeli w przyszłości ma świadczyć o naszych pokoleniach. Oto dlaczego roztropnej czujności domaga się świat dziennikarskiej odpowiedzialności. Jeśli dostrzegamy, że gdzieś na jego peryferiach „język zaczyna kłamać głosowi, a głos myślom kłamie", to gdzie możemy szukać wówczas stałych odniesień? Według jakiego kryterium wartościować komunikowanie?

„Ethos" pragnie udzielić odpowiedzi na te pytania, przeświadczony, że istotnym walorem komunikowania jest świadczenie, odzwierciedlanie siebie samego i świata swoich wartości. To świadczenie wypełnia środowisko człowieka od momentu jego zaistnienia. Co więcej, już poprzez sam sposób istnienia człowieka tworzą się rozmaite nowe języki wyrazu: od języka ciała, nie zafałszowanego i zgodnego z prawdą wewnętrzną, poprzez język znaków i symboli współczesnej kultury obrazu, aż po Kościół wreszcie, największy znak najważniejszej Bosko-ludzkiej sprawy. Dlatego piszemy o potrzebie przezwyciężania nie komunikującego w prawdzie (bo nie świadczącego) języka, jakim jest

język pornografii, dlatego przypominamy o Słownym źródle Kościoła i teologicznych podstawach komunikacji, decydujących o moralnych zasadach pracy dziennikarza, streszczających się w kategoriach powołania i posłannictwa. Pragniemy ukazać wielorakie aspekty i wzajemne związki komunikowania i odpowiedzialności.

Ta ostatnia kategoria w dziedzinie społecznego komunikowania obarczona jest wyjątkowymi sankcjami. Żadna chyba inna grupa zawodowa poza dziennikarzami nie ma tak wielkiego wpływu na życie indywidualne i społeczne – na to, co i jak ludzie myślą, jak oceniają sprawy bieżące. Wszak to o ich narzędzia pracy walczono w chwilach rewolucyjnych przemian „Jesieni Ludów". Jeśli w XVIII wieku toczono walki o zburzenie gmachów więziennych, to w rewolucjach XX wieku walczy się o zburzenie innych gmachów zniewalania. To właśnie stacje telewizyjne, siedziby gazet i rozgłośnie radiowe, z których w XX wieku tak często dysponowano metodami zniewalania duchowego, koncentrowały na sobie działania inicjujące rewolucyjne przemiany w społeczeństwach współczesnych, widzących informacyjną wolność jako naturalną atmosferę postępu.

Dobrze jest więc znać dziś drogi, jakimi dziennikarstwo od rejestracji faktów i okoliczności przechodziło stopniowo do tworzenia tzw. faktów prasowych. Za ich pomocą sprawy nierzeczywiste nabierają cech rzeczywistości. Inne zaś, pomijane celowo milczeniem, tracą walor realności. Wydają się nie istnieć wraz z ludźmi, którzy za nimi stoją. „Totalitaryzm informacyjny", dławiący bogactwo i pluralizm, centralnie dystrybuujący realne i nierzeczywiste informacje, znany niestety z dokonań cywilizacji XX wieku, jawi się jako wciąż żywe zagrożenie dla autentycznej, odpowiedzialnej komunikacji. Między innymi w wyniku funkcjonowania takich mechanizmów dochodzi do wykreowania z mediów masowych realnej „czwartej władzy". Jako taka jest ona zdolna przeprowadzić skuteczną „walkę o dusze". I chociaż środki przekazu, jako narzędzia a zarazem trybunały tej władzy, same z siebie pozostają moralnie obojętne, to jednak muszą być oceniane w zależności od celów, jakim przyporządkowują je sponsorzy, wydawcy, redaktorzy, reżyserzy, aktorzy, technicy, a także ludzie pracujący w kolportażu i rozpowszechnianiu. Kryterium osądu owych celów pozostaje zawsze człowiek – jego godność, życie i wolność. Prawda o tych wartościach jest niezmienna w czasie i konfiguracjach politycznych. Odpowiedzialność za tę prawdę jest odpowiedzialnością za dobro mass mediów. W zgodzie na współudział w dobru albo złu zaświadczana jest osobista, indywidualna hierarchia wartości oraz stopień moralnej konsekwencji we wprowadzaniu jej w życie. Moralną i społeczną odpowiedzialność ponoszą tu wszyscy: nadawcy i odbiorcy, twórcy świadomi sprawy, której służą, i bezwiedni (odpowiedzialni za swój brak krytycyzmu) wykonawcy poleceń.

W tak interpretowanej zasadzie odpowiedzialności za komunikowanie tkwi niejako istota wolności środków komunikowania i skuteczności ich oddziaływa-

nia na wolność tak nadawców, jak i odbiorców komunikowania. Przypomnijmy zaś, że konsekwentnie od wolności środków komunikowania zależy wolność własna i drugiego człowieka oraz świata jego pracy i kultury.

Wnikliwą analizą przemian kulturowych współczesnego świata, świata XX wieku, zależnych w dużej mierze od kształtu przekazu audiowizualnego lub prasowego, dzieli się z Czytelnikami doktor honoris causa Międzynarodowej Akademii Filozoficznej w Liechtensteinie, Aleksander Sołżenicyn. Nie wolno nam, jego zdaniem, zapomnieć dotkliwej lekcji XX wieku, wieku propagandy i wyrafinowanej manipulacji informacją w dobie panowania ideologii faszystowskiej i komunistycznej czy narzuconej w ostatnich latach apoteozy liberalizmu.

Na tle tych i pochodnych sugestii, zrodzonych z troski o życie duchowe i społeczne, trzeba nam się zwrócić do Jezusa Chrystusa, Nauczyciela kochanego dla każdej osoby ludzkiej. Trzeba nam ponownie odkryć i zdemaskować popełnianie błędów zdyskredytowanych przez historię, jak choćby powrót modernizmu (w formie tzw. postmoderny). Trzeba nam odkryć i przezwyciężyć w sobie inercję i wyzbycie się aktywności, by wkroczyć na drogę ewangelizującego i katechizującego czynu. Dlatego poświęcamy swe szpalty problemowi najnowszego *Katechizmu Kościoła katolickiego*. On bowiem na wiele dziesiątków lat ma szansę stać się, podobnie jak jego poprzednik z czasów Tridentinum, miarą autentyczności komunikowania wiary i obyczajów zakorzenionych w Ewangelii.

Nie wszystko, co przy okazji omawiania środków społecznej komunikacji powiedzieć trzeba, znajdzie się na kartach tego numeru „Ethosu". Wystarczy wskazać na nieobecność choćby takiego zagadnienia, jak analiza kondycji kościelnych mediów masowych w Polsce, mogąca być słusznie przedmiotem naszej troski. Podobnie jest z problemem deontologii nie tylko zawodu dziennikarza, ale i odbiorców treści mediów masowych, na których dokumenty Stolicy Apostolskiej nakładają także określone wymagania i wskazują na wyzwania dla ich odpowiedzialności. Zagadnieniom tym przyjdzie nam poświęcić w przyszłości osobne publikacje w kwartalniku.

Sam „Ethos" jest środkiem przekazu. Dla kręgu jego twórców nieobce są wielopłaszczyznowe zagadnienia kulturowe, formalno-prawne, socjologiczne i humanistyczne. Znając z autopsji oraz z prezentowanych analiz i głoszonych opinii środowisko twórców i nadawców przekazu, opowiadamy się za takim funkcjonowaniem społecznego komunikowania, aby każdy poszukujący Boga nauczył się Go rozpoznawać pośród naszej odpowiedzialnie realizowanej „komunikacyjnej" codzienności.

22 XI 1993 K.K.

JAN PAWEŁ II

W SŁUŻBIE ODPOWIEDZIALNEJ WOLNOŚCI CZŁOWIEKA*

[...] Człowiek realizuje się w wolności. Do tej wciąż pełniejszej realizacji musi on wciąż dążyć, nie ograniczając się do słownych lub retorycznych zachwytów, co zdarza się zbyt często, ani nie przeinaczając samego sensu wolności czy też „sprzyjając jej w fałszywy sposób, jako swobodzie czynienia wszystkiego, co się tylko podoba, w tym także i zła" – jak stwierdza Konstytucja duszpasterska Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes*, nr 17). Człowiek musi widzieć oraz ściśle łączyć, pojęciowo i faktycznie, „godność" i wolność, która jest konsekwencją godności, wynikającą z faktu, że jest ona najwyższym znakiem obrazu Boga. Ta właśnie godność człowieka „wymaga, aby działał ze świadomego i wolnego wyboru, to znaczy osobowo, od wewnątrz poruszony i naprowadzony, a nie pod wpływem ślepego popędu wewnętrznego lub też zgoła przymusu zewnętrznego" (KDK, nr 17). Człowiek stał się również przedmiotem sugestii psychologicznej, która pozornie „pokojowa", stosowana za pomocą umiejętnie manipulowanych środków perswazji, może jawić się jako atak i zagrożenie wolności i być tym istotnie. Dlatego pragnę mówić o środkach przekazu społecznego w służbie odpowiedzialnej wolności człowieka. Człowiek jest stworzony wolnym, ale jako wolny musi się rozwijać i kształtować, z wysiłkiem przekraczając siebie przy pomocy nadprzyrodzonej łaski. Wolność jest zdobyczą. Człowiek musi uwolnić się od tego wszystkiego, co może go tej zdobyczy pozbawić.

---

* Fragmenty orędzia Jana Pawła II na XV Międzynarodowy Dzień Środków Społecznego Przekazu (opublikowany z datą 10 V 1981 r.). Tekst przytaczamy za: J a n P a w e ł II, *Nauczanie papieskie*, Poznań 1989, t. IV, 1, s. 579-583. Tytuł pochodzi od redakcji. (Przyp. red.)

[...] Często mass media są wyrazem władzy, która staje się ciemiężycielem, w szczególności tam, gdzie dopuszcza się istnienie pluralizmu. Może to nastąpić nie tylko tam, gdzie w wyniku dyktatury spod jakiegokolwiek znaku wolność faktycznie nie istnieje, ale tam również, gdzie mimo jakiegoś zachowania wolności towarzyszy jej bez przerwy rozwinięte na wielką skalę szukanie korzyści oraz jawne lub ukryte naciski. Odnosi się to szczególnie do pogwałcenia praw wolności religijnej, ale również dotyczy innych sytuacji ucisku, które z różnych powodów bazują w rzeczywistości na instrumentalizacji człowieka.

„Odpowiedzialna wolność" pracowników środków przekazu społecznego, która musi kierować i określać dokonywane wybory, nie może nie brać pod uwagę tego, że także odbiorcy tych wyborów są „wolni i odpowiedzialni"!

Zadaniem mojej pasterskiej służby jest przypominanie pracownikom mass mediów o obowiązku, który nakładają na nich miłość, sprawiedliwość i prawda, a jednocześnie wolność. Nie można nigdy manipulować prawdą, pomijać sprawiedliwości ani zapominać o miłości, jeśli chce się odpowiadać tym normom deontologicznym; zapominanie o tych normach lub lekceważenie ich prowadzi do stronniczości, zgorszenia, uległości wobec możnych lub podporządkowania się interesom państwa! Kościół nie będzie doradzał osładzania goryczy prawdy ani jej ukrywania, choćby to była prawda twarda: Kościół, dlatego właśnie, że jest „znawcą ludzkości", nie sprzyja naiwnemu optymizmowi, głosi nadzieję i jest przeciwny sensacyjności. A właśnie ponieważ szanuje prawdę, nie może nie podkreślić, iż pewne działania mass mediów pozorują prawdę i niweczą nadzieję!

[...]

Nie można pominąć skutku i wpływu, jaki w szczególny sposób wywiera to wszystko na wyobraźnię młodzieży i dzieci, wielkich odbiorców środków przekazu, nie przygotowanych i otwartych na przesłania i wrażenia.

Jest to wymagający pomocy czas dojrzewania kształtującego się jeszcze podmiotu, który nie może być sztucznie traumatyzowany.

Na tym i na innych polach Kościół żąda odpowiedzialności nie tylko od pracowników środków społecznego przekazu, ale od wszystkich, a w szczególny sposób od rodzin.

Sposób życia – zwłaszcza w krajach bardziej uprzemysłowionych – prowadzi rodziny bardzo często do tego, że zrzucają z siebie odpowiedzialność wychowawczą wobec łatwości ucieczki od niej (w domu reprezentowanym zwłaszcza przez telewizję i pewne wydawnictwa), znajdując sposób na wypełnienie czasu aktywności dzieci oraz młodzieży. Nikt nie może zaprzeczyć, iż jest to pewne usprawiedliwienie, zważywszy, że zbyt często brakuje struktur i infrastruktur niezbędnych do wzmocnienia i dowartościowania wolnego czasu młodzieży oraz właściwego ukierunkowania jej energii.

Konsekwencje tego ponoszą właśnie ci, którzy najbardziej potrzebują pomocy w rozwoju swej „odpowiedzialnej wolności". Oto wyłania się – zwłaszcza dla wierzących, dla mężczyzn i kobiet miłujących wolność – obowiązek szcze-

gólnej ochrony dzieci i młodzieży przed „agresjami", którym podlegają również ze strony mass mediów. Niech nikt nie uchyla się od tego obowiązku w imię zbyt wygodnego motywu braku zainteresowania!

[...]

Moja posługa pasterska, „mentalność soborowa", o której tylekroć miałem okazję mówić i do której zawsze zachęcałem, osobiste doświadczenie i przekonania człowieka, chrześcijanina i biskupa – każą mi podkreślić możliwości dobra, bogactwa i opatrznościowy charakter środków przekazu społecznego. Mogę dodać, że również ta ich część, określana jako „artystyczna", nie tylko nie uchodzi mojej uwadze, lecz budzi podziw. Wszystko to jednak nie może przeszkodzić w zobaczeniu również tego udziału, jaki ma w ich użyciu – lub nadużyciu – zysk, przemysł, racje władzy.

Wszystkie te aspekty muszą być wzięte pod uwagę w całościowej ocenie środków przekazu. Oby mass media były w coraz mniejszym stopniu narzędziami manipulacji człowiekiem! Niech stają się natomiast coraz bardziej sprzymierzeńcami pokoju: środkami umocnienia, wzrastania, dojrzewania prawdziwej wolności człowieka. [...]

CZŁOWIEK I SPOŁECZNE KOMUNIKOWANIE

Tadeusz STYCZEŃ SDS

KOMUNIKUJĘ ŚWIADCZĄC

Komunikat to węzłowy punkt na drodze od doświadczenia prawdy do komunii z drugim w prawdzie, do komunii osób (communio personarum) we wspólnym przeżywaniu prawdy i we wspólnym świadczeniu o prawdzie.

Komunikat, przesłanie, ma swe własne prawa. Nie tylko usprawiedliwia słowo o sobie, niekiedy się go wręcz domaga. Domaga się go zwłaszcza teraz, w dobie inflacji informacji w ogóle, w okresie kryzysu zaufania do środków masowego przekazu. W jaki sposób zrehabilitować zdewaloryzowaną lub nawet skompromitowaną dziś informację, która tak często służy dezinformacji i manipulacji? Wydaje się, że właśnie to pytanie skłoniło organizatorów Meetingu 1986 do postawienia istotnego pytania: „C'è notizia senza esperienza?" (Czy możliwa jest komunikacja bez doświadczenia?). Czy nie chodziło im o wzmocnienie swego twierdzenia: Nie ma komunikatu, nie ma komunikacji bez doświadczenia i świadczenia! – wyrażając je formą retorycznego pytania?

Komunikat jest ś w i a d e c t w e m. Jest świadectwem tego, k t o komunikuje, komunikuje o tym, co komunikuje, i zarazem świadectwem wobec tego, k o m u komunikujący komunikuje to, co komunikuje. Jest świadectwem, przez które komunikujący chce u m o ż l i w i ć adresatowi komunikatu o s o b i s t e d o ś w i a d c z e n i e komunikowanej mu prawdy i stanie się przez to jej ś w i a d k i e m, a poprzez to – nawiązać z nim samym komunię we współdoświadczanej i współprzeżywanej z nim prawdzie. Świadectwo takie można jednak składać tylko o tym, czego się wprzód osobiście d o ś w i a d c z y ł o – lub doświadcza – jako p r a w d z i w e j w a r t o ś c i. Świadectwo to ma zatem za swą podstawę doświadczenie par excellence aksjologiczne, czyli osobiste obcowanie z p r a w d ą o w a r t o ś c i t e g o, c z e m u się świadczy, a zarazem osobiste przeświadczenie o jej d o n i o s ł o ś c i d l a t e g o, k o m u się o niej świadczy, co zakłada ze swej strony osobiste przeświadczenie o w a ż n o ś c i t e g o przede wszystkim, k o m u się o niej świadczy. Doświadczenie godności tego, k o m u się komunikuje: a d r e s a t a komunikatu oraz doświadczenie w a r t o ś c i tego, c o mu się komunikuje: t r e ś c i komunikatu – to współrzędne wyznaczające sedno komunikatu, to wielkości w nim nierozdzielne. Tak oto doświadczenie prawdy o wartości przechodzące w świadczenie o niej ze względu na adresata, czyli

miłość do komunikowanej prawdy i do osoby, której się prawdę tę przekazuje, stanowi duszę komunikatu zasługującego na to imię. Komunikat to próba skomunikowania jego adresata z prawdą w taki sposób, by on sam jej doświadczył i sam stał się jej świadkiem, i zarazem próba nawiązania komunii z samym adresatem poprzez komunikowaną mu prawdę, to próba wejścia z nim w „poufne obcowanie" (C. K. Norwid, *Bliscy*), obcując z nim poprzez obcowanie z prawdą. Komunikat zatem to węzłowy punkt na drodze do doświadczenia prawdy, do komunii z drugimi w prawdzie, do komunii osób (communio personarum) we wspólnym przeżywaniu prawdy i wspólnym doświadczaniu prawdy i wspólnym świadczeniu o prawdzie.

Lecz oto słyszę już głosy zakwestionowania, nawet protestu, nie ma takich komunikatów! Nie ma tak komunikujących na współczesnym rynku masowych środków przekazu! Komunikat to towar, taki jak każdy inny, towar, który się sprzedaje i za który się płaci. Komunikujący to kupiec trudniący się sprzedażą informacji. Adresat to nabywca. Aby mu sprzedać informację, trzeba rozbudzić w nim raczej głód sensacji niż prawdy. Prawda o wielkości człowieka stawia mu zresztą zbyt wysokie wymagania; niekiedy on sam wolałby o niej nie wiedzieć lub o niej zapomnieć, mógłby wówczas żyć spokojniej. Wiedzą o tym potentaci rynku informacji i starają się dostosować podaż do oczekiwań swych nabywców. Starają się im pomóc w ucieczce od samych siebie, dbają o rozrywkę. Jeśli im proponują kulturę, to... rozrywkową, czyli „kulturę" ucieczki od siebie w miejsce kultury powrotu do siebie. Czy więc za podstawę definicji komunikatu nie należy wziąć faktycznych danych z rynku informacji? Czy nie należy dopuścić do głosu psychologii i socjologii tego rynku? Oddać głos statystyce?

Na to odpowiem krótko. Jeśli rzeczywiście komunikujący redukują dziś komunikat do towaru, którego całą wartość wyznacza dla nich jedynie zdolność wywoływania sensacji lub chęć manipulowania ludzką słabością, to tym gorzej dla nich samych. Dużo gorzej niż dla ofiar ich handlu. Przypomnieć tu trzeba przestrogę wielkiego filozofa ateńskiej agory, Sokratesa: „Szczęśliwsza jest ofiara mordu od swego oprawcy"! Kryzysowa sytuacja na rynku środków masowego przekazu to nie powód, by ją zaakceptować, lecz powód, by ją zmienić, uzdrowić. Naprawdę zacząć należy nie od odrzucenia definicji – dobrej! – komunikatu, lecz od rehabilitacji jej desygnatu, od rehabilitacji komunikatu. Jeśli komunikat przestał być świadectwem, to niech się nim możliwie najprędzej na powrót stanie! Niech stanie się godny tego, kto komunikuje, i godny tego, komu jest komunikowany! Oto antidotum na zło merkantylizacji komunikatu i zło manipulacji jego adresem: od masowych środków przekazu poczynając, aż po to, co się niekiedy przemyca nawet z katedr uniwersyteckich pod mianem antropologii, i na Wschodzie, i na Zachodzie. Filozofia człowieka czeka na powrót Sokratesa...

Gdy św. Franciszek z Asyżu, obiegając miasteczka i wioski rodzinnej Umbrii, wołał: „Miłość nie jest kochana!", ludzie mówili, że oszalał. Czy jednak nie było na odwrót? Można w swej krótkowzroczności prowadzić życie obłędne i obłęd ten uznać za coś normalnego, za coś, co jedynie godzi się i przystoi normalnemu, szanującemu spokój – własny i cudzy – człowiekowi. Św. Franciszek zdecydował się zburzyć ludziom ten ich „święty spokój", chciał zbudzić ich z letargu pozornej normalności, otrzeźwić, wytrącić z niebezpiecznej iluzji. To oni byli szaleni. Trzeźwy był on!

Jak to czynił? Włożył w swe przepowiadanie całego siebie: swą miłość do ludzi i do prawdy. Ś w i a d c z y ł sobą tym, którym komunikował o tym, czego d o ś w i a d c z a ł. Dawał im czytelne dowody, że ich kocha i że właśnie dlatego tylko głosi im prawdy trudne do przyjęcia, lecz jedynie ich godne. Dzisiaj, po wiekach, trzeba nam – w zmienionych warunkach – powtórzyć ten sam eksperyment. N i e c h k o m u n i k a t z n o w u ś w i a d e c t w e m s i ę s t a n i e! Słowo – czynem, przezroczystym znakiem prawdy. Chrystus przemówił, nawet do swych najbliższych, dopiero tym, że nie zstąpił z krzyża, dawszy im wcześniej wiele tego dowodów, iż mógł to uczynić. Przemawia najgłębiej rozbrojoną z wszechmocy mocą miłości. Ten bezsłowny komunikat daje dopiero moc ostatecznie przekonującą wcześniej wypowiedzianym słowom. „A myśmy uwierzyli miłości" – powie św. Jan. O tę rewolucję, rewolucję świadectwa – chodzi dziś na rynku międzyludzkiej komunikacji. Jest ona k o n i e c z n a. I ona d o p i e r o w y s t a r c z a. Bo t y l k o m i ł o ś ć – miłość prawdy i miłość człowieka w prawdzie – człowiekowi w y s t a r c z a.

Bp Adam LEPA

UWIĘZIENIE SŁOWA CZY EKSPANSJA OBRAZU?

Media masowe mają się stawać dla Kościoła skutecznym narzędziem w dziele gromadzenia świata w jedno. Uczestniczą one w tym dziele również i w ten sposób, że przyjmują w siebie ożywcze treści Ewangelii, która jest zawsze wspólnototwórcza.

W refleksjach nad mediami masowymi stawiane są obecnie pytania, które prowadzą wreszcie do skonstruowania ich pełnego obrazu. Musiało to nastąpić, skoro świat mediów kojarzy się dziś z oddziaływaniem władczym i wręcz agresywnym, a „imperium środków przekazu" od dawna odbierane jest w nowoczesnych społeczeństwach jako „czwarta władza", zdolna również do negatywnego wpływu na duchowe i moralne życie człowieka. Nie może więc człowiek uciec dziś przed mass mediami. Do konstatacji takiej prowadzi także Instrukcja watykańska *Aetatis novae* z 1992 r., gdy przypomina, że obecnie ludzie stanowią już całe „pokolenie mass mediów", ponieważ są dziećmi „społeczeństwa epoki informacji" i dlatego współtworzą „kulturę środków społecznego przekazu" (AN, nr 2). Jest więc człowiek naszych czasów „skazany" na permanentne obcowanie ze środkami masowego przekazu. Z tej racji w rozważaniach nad nimi nie może się on ograniczać do wiedzy zaczerpniętej z warsztatu politologa, historyka, socjologa czy psychologa społecznego. Nieodzowny i najgłębszy wymiar w ich analizie zapewniają filozofia i teologia[1]. „Jakość" oraz styl pytań stawianych pod adresem kultury masowej i sformułowane właściwie odpowiedzi kształtują prawidłowy do niej stosunek, decydując w dużej mierze o tożsamości człowieka i jego wewnętrznej niezależności. Tym bardziej, że Kościół Jezusa Chrystusa pragnie usilnie, aby „świat mediów" jak najrychlej objęty został działaniami ewangelizacyjnymi. Wyrażają to niemal wszystkie dokumenty kościelne poświęcone problematyce kultury i mediów (np. instrukcje watykańskie *Communio et progressio* oraz *Aetatis novae*).

Artykuł niniejszy koncentruje się w swojej treści wokół SŁOWA ujmowanego w jego najważniejszych wymiarach. Chrystus jako Słowo samoistne przy-

---

[1] Widać to choćby na przykładzie funkcjonującego od niedawa słownika z tej dziedziny. Niektóre jego hasła jeszcze dziś wydają się być trudne do przyjęcia, np. „teologia mediów", „metafizyka telewizji", „demonologia filmu" itp.

szedł na ziemię, aby zbawić świat, również poprzez obecność w kulturze. Kościół zrodzony ze Słowa wypełnia Jego nakaz ewangelizowania świata, posługując się słowem mówionym i drukowanym. Ważnym polem tej ewangelizacji jest również kultura. W jej obrębie ujawnia się dramatyczny rozdźwięk w relacji Ewangelia–kultura. Cywilizacja obrazu zdolna jest zagrozić człowiekowi „uwięzieniem słowa". Kultura masowa jest zatem nowym wyzwaniem dla Kościoła, który zrodziło Słowo.

I. KOŚCIÓŁ ZRODZONY ZE SŁOWA I CYWILIZACJA OBRAZU

1. Tylko na pozór nie ma związku między Kościołem, któremu dało początek Słowo, a komunikacją masową. W rzeczywistości zaś punktów stycznych i wspólnych płaszczyzn jest kilka. Dość powiedzieć, że Chrystus, Słowo, które stało się ciałem (J 1, 14), i zarazem obraz niewidzialnego Boga (2 Kor 4, 4) jest Głową Ciała – Kościoła (Kol 1, 18), a tym samym Początkiem zbawczej wspólnoty, która jest udzielającą się komunią. Kościół czyni przecież wszystko, aby doprowadzić człowieka do komunii z Bogiem poprzez autentyczną solidarność międzyludzką. Sam staje się wtedy komunikowaniem, naśladując Chrystusa, który pokazał ludzkości, że „komunikowanie", to coś o wiele więcej niż jednostronne przekazywanie myśli, formułowanie opinii, wygłaszanie nauki[2]. Jest to przede wszystkim dawanie siebie z miłości, które inicjuje niepowtarzalny, najbardziej twórczy i zbawczy dialog. Prawdziwe komunikowanie nigdy nie jest monologiem, dlatego nigdy nie grozi zubożeniem człowieka, który jest czynnym uczestnikiem komunikacji. Niezbędnym elementem tego komunikowania Kościoła ze światem są środki przekazu. Tworzą one trwały pomost między Kościołem Słowa wcielonego a światem, wyznaczający podstawową linię ewangelizacji. Jednocześnie za ich pośrednictwem głoszona jest w Kościele tajemnica Słowa Bożego – w tym celu, aby człowiek mógł w Nie uwierzyć, przyjąć i mieć w Nim zbawienie, zdając sobie sprawę, że cała wieczność uzależniona jest od tego, jaką postawę przyjmuje on wobec Słowa.

A zatem istnieją zawsze głębokie związki między Ewangelią Słowa a kulturą[3]. Z kolei, teologiczna refleksja nad komunikowaniem społecznym prowadzi do eklezjologicznego ukierunkowania badań nad tą ważną aktywnością człowieka, wykazując jej ścisły związek z Kościołem Słowa[4].

---

[2] Zob. C. M. M a r t i n i, P. B a b i n, *Église et communication,* w: *Communication et spiritualité,* Paris 1991, s. 7-27.

[3] Zob. A. L e w e k, *Ewangelizacja a kultura,* „Ateneum Kapłańskie" 100(1983) z. 1, s. 69-88.

[4] Zob. K. K l a u z a, *Teologiczne aspekty komunikowania społecznego,* „Chrześcijanin w Świecie" 1992, nr 1, s. 153-161.

Również dzięki różnorakim środkom masowego przekazu Kościół przypomina światu, że choć już „wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków", to jednak „w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna" (Hbr 1, 1-2). Słowo wkroczyło do historii przez fakt stania się ciałem (J 1, 14)[5]. W ten sposób także stało się Ono obecne w świecie kultury człowieka, przenikając ją darem „łaski i prawdy" (J 1, 14. 16). Prawda o tym jest treścią Dobrej Nowiny. Jezus, wcielone Słowo, poleca swoim uczniom, aby głosili ją całemu światu (Mt 28, 19), stosując w tym celu wszystkie dostępne i skuteczne sposoby oraz środki: Dobrą Nowinę powinni oni głosić zawsze, publicznie, a także „w świetle" i „na dachach" (Mt 10, 27; Łk 12, 3).

Pojawienie się Słowa na ziemi spotkało się z pełną akceptacją jednych ludzi, którzy otrzymali dzięki temu moc, „aby stali się dziećmi Bożymi" (J 1, 12), oraz ze sprzeciwem innych (J 1, 11). Wejście Słowa przedwiecznego w przemijającą historię świata spowodowało podziały między ludźmi. Oczekiwany przez ludzkość Zbawiciel, jako znak sprzeciwu (Łk 2, 34), staje się dla wielu powodem (najczęściej pretekstem) do rozłamu (Łk 12, 51-53).

2. Z przychodzącym stale do człowieka Słowem związany jest dramat odrzucenia. Janowa Pieśń o Słowie Bożym mówi o tym jako o wielkim rozejściu się świata ze Słowem (J 1, 1-11)[6]. Jest tak zawsze od chwili, gdy Bóg za pośrednictwem proroków zaczął przemawiać do człowieka. Sami prorocy byli najczęściej tego dramatu świadkami i ofiarami. Momentem kulminacyjnym dramatu w historii zbawienia stała się śmierć krzyżowa zadana Słowu przez człowieka.

Przewidziany i zapowiedziany publicznie przez Słowo dramat przyjmuje różne oblicza. Jednym z nich jest „rozdźwięk między Ewangelią a kulturą". Zastanawiające, że odnotowują ten rozdźwięk przede wszystkim te dokumenty kościelne, które podejmują zagadnienie ewangelizacji.

Sobór Watykański II przypomniał Kościołowi i światu, że „pomiędzy orędziem zbawienia a kulturą ludzką istnieją wielorakie powiązania". Kościół bowiem wzorem dawnych czasów „posłużył się dorobkiem różnych kultur, ażeby Chrystusowe orędzie zbawcze rozpowszechniać swym przepowiadaniem wśród wszystkich narodów". Mimo to jednak Kościół nie wiąże się w sposób trwały i wyłączny z żadną kulturą (KDK, nr 58). Jest to zrozumiałe, zważywszy, że Ewangelia i ewangelizacja „nie mogą być utożsamiane z jakąś kulturą, bo niezależne są od wszystkich kultur" (EN, nr 20). Rozpatrując to zagadnienie, pa-

---

[5] Zob. Cz. Bartnik, *Chrystus jako sens historii*, Wrocław 1987, s. 90-91; A. Nossol, *Teologia bliższa życiu*, Paris 1993, s. 113-161.

[6] Zob. E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 46.

pież Paweł VI w cytowanej adhortacji *Evangelii nuntiandi* stwierdza wprost, że „rozdźwięk między Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów, jak był nim także w innych epokach" (EN, nr 20). Myśl tę podejmuje wielokrotnie Jan Paweł II, dodając często, że istniejący dramat w relacji Ewangelia–kultura widać wyraźnie na przykładzie kultury masowej. W swojej adhortacji *Christifideles laici* Papież nazywa środki społecznego przekazu „uprzywilejowaną drogą prowadzącą do tworzenia i przekazywania kultury" (CL, nr 44). Natomiast w encyklice *Redemptoris missio*, stwierdzając istnienie wspomnianego „dramatu naszych czasów", Papież dodaje: „dziedzina środków przekazu potwierdza w pełni ten osąd" (RM, nr 37).

Istniejący wokół Słowa wcielonego dramat jest przede wszystkim dramatem człowieka (por. J 1, 1-14). Również dramat w relacji Ewangelia–kultura jest dramatem człowieka. To nie jest dramat czy głęboki kryzys kultury. Sobór Watykański II przypomniał przecież, że „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego" (KDK, nr 22). Ten wielopostaciowy dramat widać najwyraźniej w tej warstwie kultury, która nie bez racji nazywana jest powszechnie „kulturą masową" albo „kulturą ułatwioną"[7]. Kościół, będący świadkiem tego dramatu i wielkim animatorem w podejmowanych próbach jego zażegnania, coraz wyraźniej odczytuje w nim specjalną swoją misję na dziś i na jutro. Na podstawowe wymiary tej misji wskazuje obecnie papież Jan Paweł II. Jest przeciwny sprowadzaniu mediów masowych do roli przekaźników orędzia chrześcijańskiego i Magisterium Kościoła. Należy bowiem pójść w tej dziedzinie o wiele dalej: „Trzeba włączyć samo orędzie w tę «nową kulturę» stworzoną przez nowoczesne środki przekazu" (RM, nr 37). Jest to tym bardziej konieczne, że ewangelizacja współczesnej kultury w znacznej mierze uzależniona jest od wpływu tych środków. Wielki świat mediów, obejmujący swoim wpływem całą planetę, „wyznacza nowe granice misji Kościoła" (CL, nr 44).

3. Nawiązując do dramatu człowieka we współczesnej kulturze i apelując o jej ewangelizację, Jan Paweł II stawia, zwłaszcza pod adresem laikatu katolickiego, bardzo ambitne zadania: „Na wszystkich drogach świata, a więc także na jego wielkich arteriach, jakimi są prasa, film, radio, telewizja i teatr, musi być głoszone zbawcze słowo Ewangelii" (CL, nr 44). Realizacja tych zadań powinna się stać najwłaściwszą odpowiedzią na pogłębiający się dramat człowieka w kulturze naszych czasów. Tych zadań i skutecznych działań może się w dzisiejszym świecie podjąć jedynie Kościół, który jest zrodzony ze Słowa. On bowiem najgłębiej wnika w duszę tego świata, zdobywa pełną świadomość upadku człowieka i poznaje rozmiary jego dramatu. Można powiedzieć, że

---

[7] Zob. R. G a l c e w a, *Dechrystianizacja kultury wyzwaniem dla Kościoła*, „Znaki Czasu" 1992, nr 25, s. 29-38.

jedynie ten Kościół jest dziś najbardziej zdolny do podjęcia wyzwania rzuconego człowiekowi przez rozwijającą się żywiołowo kulturę masową, na której obszarze obserwuje się pogłębiany stale dramatyczny rozdźwięk między kulturą a Ewangelią[8]. Dostateczna, choć bardzo zwięzła odpowiedź na to wyzwanie zawarta jest na kartach instrukcji *Aetatis novae*. Dokument ten, podkreślając, że przekaz społeczny jest drogą prowadzącą do wspólnoty, przypomina dobitnie, iż największym odniesieniem w przekazywaniu prawdy jest osoba Chrystusa – wcielone Słowo Boże. Przy tym „Chrystus jest zawsze treścią i źródłem tego, co oznajmia Kościół, głosząc Ewangelię" (AN, nr 6). Wedle *Aetatis novae* Kościół Słowa Bożego powinien uczynić wszystko w podejmowaniu odpowiednich inicjatyw, aby środki przekazu służyły ludziom i kulturom, aby prowadziły wytrwały dialog ze światem, aby przyczyniały się do budowania ludzkiej wspólnoty i postępu społecznego i wreszcie, aby można je było zaangażować w służbie nowej ewangelizacji (AN, nr 6-11)[9]. W sumie Kosciół z optymizmem patrzy na rozwój mediów masowych. Jest tak dlatego, gdyż – jak podkreśla instrukcja *Aetatis novae* – „cała koncepcja tego, czym jest w Kościele przekaz społeczny, opiera się na świadomości, że Słowo Boże przekazuje samo siebie" (AN, nr 10). Ono jest gwarancją skutecznego przekazu treści ewangelicznych oraz poszanowania tożsamości każdej kultury, do której zostaje skierowane. Ewangelizowanie kultury „od wewnątrz", nazywane inkulturacją Ewangelii, rodzi dramatyczny sprzeciw pewnych sił i środowisk. Wynika on jednak najczęściej z głębokiej nieznajomości Kościoła oraz natury działalności ewangelizacyjnej[10]. Podczas Synodu Biskupów w 1977 r., poświęconego katechezie jako podstawowej formie ewangelizacyjnej, podkreślano, że istnieje pilna konieczność wcielania się Ewangelii w miejscową kulturę, wraz z głębokim przekonaniem, iż „Słowo wcielone przyjęło na siebie cały i prawdziwy sposób bytowania ludzkiego, wyjąwszy grzech"[11]. To specyficzne wcielenie się Ewangelii w obszary poszczególnych kultur jest procesem ewangelizowania ich „od wewnątrz", a więc praktyczną inkulturacją[12].

4. Inną konkretną odpowiedzią Kościoła – który jest komunikacją – na liczne zagrożenia, jakie niesie z sobą kultura masowa, jest cierpliwe budowanie

---

[8] Zob. J. F o l e y, *Mass–media: Przepowiadanie i łaska,* „Mass-Media" 1989, nr 1, s. 26-27.

[9] Zob. P. B r o o k s, *La comunicazione della fede nell'età dei media elettronici,* Torino 1987, s. 23-38.

[10] Zob. A. L e w e k, *Problem inkulturacji Ewangelii,* „Ateneum Kapłańskie" 100(1983) z. 2, s. 189-198.

[11] R. M u r a w s k i, *Katecheza a kultura,* „Collectanea Theologica" 49(1979) z. 1, s. 47.

[12] Bliższa znajomość „mechanizmów" inkulturacji Ewangelii, w szczególności zaś teologii ewangelizacji, ułatwiłaby z pewnością publiczną dyskusję na temat wartości chrześcijańskich w kulturze masowej, przeprowadzoną w Polsce w licznych środkach przekazu w latach 1992-1993.

za pośrednictwem mediów trwałej wspólnoty międzyludzkiej. Dramat współczesnej kultury to m.in. udział środków przekazu w niszczeniu solidarności międzyludzkiej, w antagonizowaniu grup społecznych, a nawet w szerzeniu nienawiści, której przedmiotem jest często sam Kościół. W urzeczywistnianiu tych celów stosuje się jawne i skryte metody manipulowania, nie przebierając w środkach.

Budowanie przez Kościół wspólnoty w obrębie kultury masowej i z jej udziałem odbywa się w dwóch zasadniczych kierunkach: wspólnota człowieka z Bogiem oraz wspólnota człowieka z drugim człowiekiem. Chrystus-Słowo przyszedł na ziemię, aby przez zbawczą śmierć odbudować zniweczoną grzechem więź człowieka z Bogiem i z drugim człowiekiem. Podkreśla to w sposób zasadniczy Sobór Watykański II. Oto Bóg dla „wspólnoty z sobą oraz dla zespolenia braterskiej społeczności wśród ludzi, i to grzesznych, postanowił wkroczyć w historię ludzką w sposób nowy i ostateczny, posyłając Syna swego w nowym ciele, aby przez Niego uwolnić ludzi spod władzy ciemności i szatana oraz pojednać w Nim świat z sobą" (DM, nr 3). Jeżeli zbawiające świat Słowo oczyszcza, zbliża i jednoczy, to również Jego Kościół stoi wobec tych samych zadań w dziele ewangelizacji świata. Mówi o tym watykańska Instrukcja *Communio et progressio* (*Zjednoczenie i postęp*), gdy zwięźle omawia naturę komunikowania: „[...] «komunikowanie» to coś więcej niż samo tylko przekazywanie idei czy wyrażanie uczuć, to przede wszystkim dawanie siebie z miłości [...] Ustanawiając Eucharystię, Chrystus dał nam najwspanialszy wzór «komunikowania», jaki jest dostępny ludziom na ziemi, mianowicie: zjednoczenie, komunikowanie między Bogiem i człowiekiem, a przez to samo wzór najściślejszego i najdoskonalszego zjednoczenia między ludźmi" (CP, nr 11). Słowo wcielone poprzez właściwą sobie komunikację prowadzi chrześcijan do Kościoła braterskiego, aby w ten sposób budować w świecie braterstwo stanowiące prawdziwe oblicze wspólnoty[13]. Ten sam dokument przypomina zarazem, że „Środki masowego przekazu należą do najskuteczniejszych i najprzystępniejszych czynników, zdolnych wpłynąć na utwierdzenie się miłości, która może wreszcie rodzić zjednoczenie" (CP, nr 12). A zatem media masowe mają się stawać dla Kościoła skutecznym narzędziem w dziele gromadzenia świata w jedno[14]. Uczestniczą one w tym dziele również i w ten sposób, że przyjmują w siebie ożywcze treści Ewangelii, która jest zawsze wspólnototwórcza. Z kolei powstała w ten sposób wspólnota jest czynnikiem budującym kulturę[15].

---

[13] Zob. R. C o s t e, *Sakrament społeczności braterskiej*, w: *Eucharystia*, red. S. Stancel, Poznań–Warszawa 1986, s. 340-352; F. X. D u r r w e l l, *Eucharystia sakrament paschalny*, Warszawa 1987, s. 69-77.

[14] Zob. E. B a r a g l i, *Dopo McLuhan*, Torino 1981, s. 71-102.

[15] Zob. S. S w i e ż a w s k i, *Rola kulturotwórcza chrześcijaństwa*, „Ateneum Kapłańskie" 75(1970) z. 2, s. 201-212.

Współżycie z ludźmi oraz ich wzajemne zjednoczenie się jest celem tej działalności, którą nazywa się powszechnie komunikacją. Natomiast jej prawzorem i jednocześnie źródłem jest najdoskonalsza wspólnota Trójcy Przenajświętszej. A zatem Kościół nie może nie ewangelizować samych mediów masowych, a za ich pośrednictwem – świata. Wynika z tego, że funkcjonowanie środków przekazu w Kościele i z jego inspiracji ukazuje o wiele głębszy wymiar, niż to wydaje się na pozór.

5. Zadaniem konkretnym, wynikającym w Kościele z natury Słowa, jest głoszenie szacunku dla prawdy. Wiąże się to ze stałą postawą troski o prawdę i otrzymuje swój głęboki wymiar wynikający z faktu, że Słowo jest Prawdą (J 14, 6; 17, 7)[16].

Głoszenie poszanowania prawdy oraz jej ochrony przed licznymi zagrożeniami jest dziś dla Kościoła najpilniejszą potrzebą chwili. Pomijając prawdę, nie można budować kultury sumienia[17]. Z kolei kultura ducha jest duchem kultury, a więc czynnikiem decydującym o jej trwałości i rozwoju. Prawda, jak nigdy dotąd, jest dziś niebezpiecznie zagrożona przede wszystkim w funkcjonowaniu środków masowego przekazu. To właśnie na ich terenie kryzys prawdy staje się szczególnie ewidentny, przy jednoczesnym kreowaniu wolności człowieka do rangi absolutu, który ma się stać źródłem wartości. We współczesnej kulturze, a tym samym w dziedzinie kultury masowej, powinna być przywrócona i respektowana fundamentalna zasada, przypomniana przez papieża Jana Pawła II w encyklice *Veritatis splendor,* iż „wolność jest zależna od prawdy; zasada, którą tak jasno i dobitnie wyraził Chrystus w słowach: «Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli» (J 8, 32)" (VS, nr 34).

Jeżeli dziś mówi się o szczególnym rozdźwięku między kulturą a Ewangelią w odniesieniu do kultury masowej, to z pewnością widać to zjawisko najwyraźniej w dziedzinie stosunku człowieka do prawdy[18]. Wszak najważniejsze zagrożenia, jakie dziś dotykają człowieka w jego obcowaniu z mediami, można sprowadzić do faktu niemal totalnego zniekształcania prawdy: w świecie przekazywanej informacji, w hierarchii wartości, w wizji człowieka, rodziny i państwa, w obrazie Kościoła i religii itp. Takie zjawiska w kulturze masowej, jak: zatrucie informacyjne, manipulacja, agresywna propaganda oraz ich groźne „odpryski" – szum informacyjny i pornografia – są zawsze postacią pogwałcenia prawdy i wyraźnym przejawem dramatycznego rozdźwięku między

---

[16] Zob. H. Urs von B a l t h a s a r, *Znaczenie słów Chrystusa: „Ja jestem Prawdą",* „Communio" 1987, nr 4, s. 10-12.

[17] Zob. T. S t y c z e ń, *Reewangelizacja Europy sprawą reedukacji sumienia,* „Chrześcijanin w Świecie" 1992, nr 1, s. 25-36.

[18] Zob. R. B r a g u e, *Prawda was wyzwoli,* „Communio" 1987, nr 4, s. 23-36.

współczesną kulturą a Ewangelią[19]. Zjawisko to wytycza specjalne zadania dla ewangelizacji, a także dla wszystkich mediów będących w służbie Kościoła zrodzonego ze Słowa, które jest Prawdą. Wysuwa też postulat, aby wychowanie do odbioru mediów masowych było przede wszystkim wychowaniem w duchu prawdy[20].

II. SŁOWO „UWIĘZIONE" W OBRAZIE?

1. Istnienie cywilizacji obrazu jest już faktem niewątpliwym. Dziś staje się ona zjawiskiem powszechnym. Jej narodziny umieszcza się wprawdzie w wieku XIX, gdy pojawiła się sztuka filmowa i zadomowiła się wszędzie fotografia, reprodukowana w wysokonakładowych pismach, to jednak dopiero w połowie bieżącego stulecia można mówić o istnieniu, a raczej o funkcjonowaniu tej cywilizacji. Jej wyznacznikiem jest nie tylko gigantyczny rozwój mediów (ilościowy i jakościowy), umożliwiających obrazowi jego nie spotykaną dotąd masowość i przenikalność, lecz również w dużej mierze pojawienie się „myślenia obrazowego", stanowiącego liczącą się warstwę mentalności człowieka naszych czasów[21].

Sam rozwój mediów masowych (począwszy od sztuki drukarskiej, a skończywszy na najnowszych technikach przekazywania obrazu) spowodował, że pojawiły się nęcące wzrok wielkie magazyny prasowe, powstała agresywna wręcz reklama handlowa, pojedyncza fotografia dała początek barwnym wydawnictwom albumowym, telewizor stał się prawie w każdym domu artykułem pierwszej potrzeby, natomiast dzięki kamerze wideo i magnetowidom mieszkanie prywatne zamienia się w małą salę kinową. Popularną sztukę komiksu stosuje się do najpoważniejszych treści, również do tekstu biblijnego. W wielu publikacjach obraz wypiera słowo drukowane. Czy stanie się jego realnym zagrożeniem?

Wielorakie czynniki kształtują myślenie człowieka. Obok regularnej nauki szkolnej istnieją również i takie, jak np. własna lektura i kontakt z osobami znaczącymi. Czynnikiem, który skutecznie wpływa na sposób myślenia i na jego treść, są środki masowego przekazu. Instrukcja *Aetatis novae* stwierdza,

---

[19] Zob. P. H e n r i c i, *Grzech jako nieprawda,* „Communio" 1990, nr 1, s. 22-32.

[20] Zob. M. L e n a, *Wychowanie w duchu prawdy – podstawa i punkt wyjścia całego życia moralnego,* „Communio" 1987, nr 4, s. 110-125; por. Y. B o u r r o u, *Audiovisuel: pédagogie et communication,* Paris 1980; Z. L o r e n z i, *Educare ai media,* Trento 1982; K. O. A p e l, *Etica della comunicazione,* Milano 1992.

[21] Zob. A. S t e f a n i z z i, *Le nuove technologie di comunicazione,* Roma 1983; P. G o l d i n g, *The Mass Media,* New York 1984; D. M c Q u a i l, *Le comunicazioni di massa,* Bologna 1986.

że „ludzka wiedza o życiu i sposób myślenia o nim są w znacznym stopniu zdeterminowane przez środki przekazu" (AN, nr 2). Dzieje się tak dlatego, iż „potęga środków przekazu jest tak wielka, że wpływają one nie tylko na to, jak ludzie myślą, ale także o czym myślą" (AN, nr 4). Stąd, w następstwie skutecznego oddziaływania mediów, mówi się dziś o „mentalności telewizyjnej" czy nawet o „myśleniu plakatowym". Bliższa analiza tych terminów oraz zjawisk, które one oznaczają, pozwala stwierdzić obecność takich cech negatywnych u człowieka, jak np. powierzchowność przeżyć, lęk przed myśleniem, ucieczka przed wysiłkiem intelektualnym. Dlatego pedagodzy przestrzegają, aby długotrwałe obcowanie np. z telewizją nie uczyniło z niej niebezpiecznej „gumy do żucia dla oczu", a tym samym dla umysłowości człowieka.

2. Już powierzchowna analiza „mentalności telewizyjnej" zdaje się sugerować, że mamy tu do czynienia z jakimś zagrożeniem dla osobowego rozwoju człowieka[22]. Nic dziwnego zatem, że Kościół nie tylko odnotowuje z uwagą funkcjonowanie nowej cywilizacji i wskazuje na związane z tym zagrożenia, lecz jednocześnie proponuje najważniejsze i bardzo pilne środki zaradcze. Papież Paweł VI w adhortacji *Evangelii nuntiandi* (1975) oświadcza wręcz, iż znane jest „zdanie wielu psychologów i socjologów, którzy utrzymują, że cywilizacja słowa, jako nieskuteczna i nieużyteczna, już się przeżyła, a obecnie następuje nowy styl życia, cywilizacja obrazu. Taki stan rzeczy podsuwa myśl, że do głoszenia Ewangelii trzeba stosować nowoczesne środki, jakimi dysponuje ta cywilizacja". Nowa cywilizacja nie może zmajoryzować słowa i pomniejszyć jego mocy oddziaływania, dlatego też Papież przypomina z troską, że „słowo zawsze posiada swą wyższość i skuteczność, zwłaszcza gdy niesie z sobą moc Bożą (1 Kor 2, 1-5). Z tego powodu i w naszych czasach zachowuje swą aktualność Pawłowe «wiara ze słuchania» (Rz 10, 7). Słowo usłyszane prowadzi do wierności" (EN, nr 42).

Zagrożenia dla rozwoju osobowego i duchowości człowieka ze strony dominacji obrazu we współczesnej kulturze masowej nie widzą liczni przedstawiciele niektórych dyscyplin, np. wiedzy o komunikacji masowej, socjologii, kulturoznawstwa, politologii itp. Natomiast pedagogowie i psychologowie społeczni dają często wyraz swoim niepokojom o człowieka, który uwikłany jest w gigantyczny świat obrazów i czuje się w nim bezradny. Swoje uwagi i wątpliwości przedstawiają często na przykładzie filmu, który stał się sztuką w wysokim stopniu promującą obraz.

W przeciwieństwie do wychowania umysłowego, które dzięki słowu kształtuje w człowieku przekonania, film rozbudza w nim wielkie namiętności. Sztu-

---

[22] Zob. R. H o l l o w a y, *Beyond the Image. Approaches to the Religious Dimension in the Cinema,* Geneva 1977, s. 123-162; M. W o l f f, *Gli effetti sociali dei media,* Milano 1992, s. 59-123.

ka filmowa jest jednym z tych głównych czynników, które sprawiły, że w cywilizacji obrazu poczęły dominować elementy irracjonalne, jak np. reaktywność i emocjonalność[23]. Tworząc duży ładunek nastrojowości i wyzwalając także inne rodzaje emocji, film staje się poważnym zagrożeniem dla słowa. Z kolei komiks, będący produktem reklamy i filmu, prowadzi do infantylizmu umysłowego, m.in. dlatego, że próbuje dowieść, iż słowo w obecnej cywilizacji traci prawo obywatelstwa.

Ponadto film nazywany „sztuką faktów" stanowi wprawdzie zwierciadło odbijające świat, który otacza człowieka, to jednak obraz z tego zwierciadła daleki jest od rzeczywistości. Daje ono fałszywe odbicie świata. Staje się więc często „krzywym zwierciadłem świata". Odbiorca obrazów filmowych zasadniczo nie jest tego świadom, dlatego ustaliła sie opinia, że film zręcznie i skutecznie okłamuje. Poza tym spełnia on także funkcję mitotwórczą, narzuca bowiem odbiorcy zniekształcony obraz świata. „Narzędzie z natury swej wyposażone po temu, by mówić prawdę – twierdzi Alicja Helman – a z taką szatańską przewrotnością przystosowane do kłamstwa"[24].

Uwagi na temat filmu można niemal w całej rozciągłości odnieść do telewizji. Jej stała obecność w domach odbiorców potęguje niepomiernie wpływ na osobowość jednostki. Wpływ ten wzrasta w takim stopniu, że z działalnością telewizji wiąże się zjawisko tzw. wtórnej przedpiśmienności, wynikającej m.in. z oderwania człowieka od umiejętności pisania i czytania tekstów drukowanych[25].

Zarówno film, jak i telewizja kształtują dość trwałe nawyki u swoich odbiorców, przekonując ich, że wizualność jest podstawową warstwą ich życiowego środowiska. Audiowizja wspierana jest ponadto inwazją plakatów, neonów reklamowych, nieprzeliczonych znaków i symboli, które atakują na co dzień wzrok człowieka, ucząc go umiejętności nawiązywania kontaktu z rzeczami i osobami za pośrednictwem spojrzenia. Nic dziwnego zatem, że już od dawna obraz traktowany jest jako bardziej reprezentatywny element kultury masowej niż słowo[26].

---

[23] Zob. L. V o l p i c e l l i, *Pedagogiczne refleksje nad sztuką filmową*, w: *Wychowanie przez sztukę*, red. I. Wojnar, Warszawa 1965, s. 314; por. J. M. P e t e r s, *Edukacja filmowa*, Warszawa 1965, s. 64-74.

[24] A. H e l m a n, *Niebezpieczna gwałtowność czy niebezpieczne kłamstwo*, „Film" 1972, nr 34, s. 7.

[25] Zob. R. S i l v e r s t o n e, *Telewizja, retoryka i powrót tego, co nieświadome. Uwagi o miejscu wtórnej przedpiśmienności w kulturze współczesnej*, „Przekazy i Opinie" 1990, nr 1-2, s. 37-60; por. F. D o g l i o, *Televisione e spettacolo*, Roma 1961, s. 11-91.

[26] Zob. K. Ż y g u l s k i, *Obraz i słowo w kulturze masowej*, „Kultura i Społeczeństwo" 1963, nr 2, s. 176 n.

3. Choć powątpiewano, czy słowo i obraz jako pojęcia niewspółmierne mogą być porównywane w refleksji nad uczestnictwem człowieka w kulturze współczesnej (bo np. obraz jest zawsze czymś więcej niż tekstem), to jednak żywiołowy rozwój kultury masowej i jego wielorakie następstwa od dawna prowokują do zastanowienia się nad imponującą ekspansją obrazu i enigmatycznym losem słowa[27]. Wynikające zaś z tej refleksji niepokoje spowodowały pogłębione badania nad językiem obrazu, jego percepcją i formującym się środowiskiem audiowizualności[28].

Wprawdzie słowo i obraz nie są rozpatrywane zasadniczo w kategorii dylematu, lecz jako wartości komplementarne w kulturze, to jednak dominacja obrazu, ujawniana na różnych polach ludzkiej egzystencji, prowadzi do niepożądanych następstw, zwłaszcza w szeroko pojmowanej dydaktyce. Zauważa się tam np. rezygnację z myślenia dyskursywnego, które winno towarzyszyć percepcji obrazu, a przede wszystkim odnotowuje się powstawanie trwałej niechęci i uprzedzeń do czytania słowa drukowanego. Jest to wyjątkowo pilne wyzwanie pod adresem nauczycieli i wychowawców, a zwłaszcza tych wszystkich, którzy formują młodych ludzi poprzez sztukę[29].

Badania nad kryzysem słowa we współczesnej kulturze polskiej pozwalają zjawisko to osadzić w pełnym kontekście. Okazuje sie, że kryzys ten, spowodowany głównie konkurencyjnością obrazu, związany jest także z takimi zjawiskami, jak prymitywizacja języka mówionego, łatwa fascynacja „polszczyzną środowiskową", tworzenie się trzeciego obiegu informacji (język używany w sferze prywatności) czy nawet monokultury telewizyjnej. Są to zjawiska, które – zdaniem niektórych obserwatorów i badaczy – stanowią zagrożenie dla „całej kultury, zapowiadając jej wulgaryzację i spłycenie, prowadzące do niepewności i inercji"[30].

Niepokojące zjawiska w kulturze masowej skłaniają do wieloaspektowych analiz, które z kolei prowadzą do różnorakich wniosków. Są jednak i tacy badacze tej kultury, którzy nie stawiają omawianego problemu w sensie kategorycznego dylematu: albo dominacja słowa, albo też dominacja obrazu. Zdają się wtedy sugerować rozwiązanie kompromisowe: jedna cywilizacja słowa i

---

[27] Zob. J. Białostocki, *Słowo i obraz,* w: *Słowo i obraz,* red. A. Morawińska, Warszawa 1982, s. 7-15.

[28] Zob. I. A. Zieliński, *O widzeniu artystycznym,* Warszawa 1966; R. Arnheim, *Sztuka i percepcja wzrokowa. Psychologia twórczego oka,* Warszawa 1978; J. Mikułowski-Pomorski, *Środki masowego komunikowania jako elementy ludzkiego środowiska*, „Przekazy i Opinie" 1980, nr 3, s. 29-50; M. Hopfinger, *Kultura współczesna – audiowizualność,* Warszawa 1985, s. 150-198.

[29] Zob. I. Wojnar, *Perspektywy wychowawcze sztuki,* Warszawa 1966, s. 170-178.

[30] A. Cegieła, *Kryzys słowa rodzi się na rozstajach...,* w: *Opisać słowa,* red. A. Markowski, Warszawa 1992, s. 28-31; por. W. Pisarek, *Język polski w prasie, radiu i telewizji,* w: *Słowo piękne i prawdziwe,* red. S. Urbańczyk, Warszawa 1987, s. 158-168.

obrazu. Za takim rozwiązaniem podążają także mniej lub bardziej udane próby wprowadzenia nowej terminologii. Mówi się wtedy po prostu o „cywilizacji słowa i obrazu" albo o „kulturze logo-ikonicznej"[31].

III. DYLEMATY KULTURY I NOWY WYBÓR

Wyłącznie człowiek decyduje o tym, w jakim stopniu cywilizacja obrazu staje się konkurencją dla słowa i ograniczeniem jego wpływu na rozwój kultury. Nawet najdoskonalsze media jako mechaniczne sposoby przekazywania myśli masowemu odbiorcy nie mogą rozstrzygnąć o losach słowa. Rozstrzyga zawsze człowiek. Stoi on jednak przed trudnymi dylematami w codziennej konfrontacji z kulturą masową. Przy tym o ostatecznych rozstrzygnięciach na tym polu nie decyduje wyłącznie twórca tej kultury czy jej dysponent, lecz również w znacznym stopniu jej adresat (recypient)[32]. Nakłada to wyjątkową, wręcz historyczną odpowiedzialność na wszystkich, którzy w ramach pełnionego zawodu i powołania przekazują wiedzę młodemu pokoleniu, urabiają jego postawy, kształtują opinię publiczną, kierują polityką kulturalną państwa, przepowiadają słowo Boże. Są to nauczyciele i wychowawcy na wszystkich szczeblach nauczania, dziennikarze i inni pracownicy mediów, oficjalni administratorzy kultury oraz duszpasterze i katecheci. To właśnie oni już teraz w swojej codziennej działalności rozstrzygają o karierze obrazu i o losach słowa oraz o tym, jak będą w praktyce rozwiązywane dylematy, które dziś dyktuje człowiekowi kultura masowa[33]. Oni wreszcie mogą człowieka dzisiejszego przygotować do nowego wyboru w tej kulturze – już na miarę jego najgłębszych aspiracji. W perspektywie tego wielkiego zadania jawią się pewne myśli, które mają również charakter konkluzji i postulatów.

1. Coraz wyraźniej dają się dziś zauważyć zjawiska, które stanowią szczególną szansę dla „uwolnienia" słowa i usunięcia zachwianej równowagi w relacji słowo–obraz. Odnotowuje się często np. renesans form mówionych w kulturze współczesnej[34]. Występują one zwłaszcza w radiu i telewizji w postaci bardzo licznych wywiadów i całej lawiny wypowiedzi „na żywo". Różnego rodzaju konferencje prasowe, transmitowane w radiu i telewizji, a także tzw. sondy uliczne są jeszcze jedną ilustracją tego zjawiska.

---

[31] Zob. J. G r i t t i, *Culture et technique de masse,* Tournai 1967, s. 68-74.

[32] Zob. E. R o t h, E. A r d e l, W. K l i m e s c h, *Zależność między strukturą aktu komunikowania a strukturą postaw odbiorcy,* „Przekazy i Opinie" 1979, nr 3, s. 113-126.

[33] Zob. *Immagini e ragione nell'età dei mass-media,* red. G. Lazzati, Milano 1983.

[34] Zob. H o p f i n g e r, dz. cyt., s. 164 nn.

Powszechna też stała się praktyka „materializowania" słowa dzięki doskonalonym stale technikom zapisu.

Rozwijają się także techniczne możliwości przekazywania słowa na dalekie odległości. Tradycyjny list stracił już dawno swój monopol – m.in. na rzecz doskonalonego stale telefonu (połączenia satelitarne) i telefaksu. Idea słowa drukowanego może być realizowana w warunkach domowych przy użyciu funkcjonujących urządzeń drukarskich i kopiujących.

Nie można również zapominać, że dzięki mediom masowym (ekranizacja, adaptacje radiowe, promocja książek itp.) łatwiejszy staje się dostęp do literatury pięknej, nazywanej sztuką słowa[35].

2. Pojawiają się także korzystne zmiany w rozwoju przekazów słuchowych. W związku z tym mówi się nawet o tworzeniu się nowego środowiska akustycznego, które ułatwia recepcję emitowanych treści za pośrednictwem zmysłu słuchu[36]. Obserwacja rozgłośni radiowych pozwala stwierdzić wzrost liczby programów, w których uruchamia się drugi kierunek przepływu sygnału radiowego – od słuchacza (recypienta) do prowadzącego daną audycję (komunikatora). Coraz częściej podejmowane są alternatywne formy programów radiowych, jak np. dialog telefoniczny „na żywo" czy realizowanie projektów wniesionych przez radiosłuchaczy na rzecz działalności „ich" rozgłośni. Radio jest ponadto tym medium masowym, w którym w najszerszym zakresie udostępniana jest literatura piękna oraz niektóre działy publicystyki[37]. Psychologowie w refleksji nad radiem dochodzą do wniosku, że zmysł słuchu, jako bardzo ściśle związany z mową, odgrywa większą rolę w życiu psychicznym niż zmysł wzroku. W tym sensie mówi się nawet o wyższości słuchu nad wzrokiem. Dziecko głuche jest często nieprzystosowane społecznie, smutne, źle czyta i źle rozumie przeczytany tekst[38]. Język mówiony (odczytywany) jest więc o tyle niezbędny dla rozwoju człowieka, że uczy się on stale myśleć za pomocą słów[39].

---

[35] Zob. J. K r z y ż a n o w s k i, *Sztuka słowa,* Warszawa 1984.

[36] Zob. A. M u r a, *Nowe środowisko akustyczne,* w: *Wychowanie przez sztukę,* dz. cyt., s. 241-246.

[37] Zob. R. J e d l i ń s k i, *Przekazy słuchowe w procesie kształcenia literackiego,* Kraków 1990, s. 37-81.

[38] Zob. M. D e b e s s e, *Psychologiczne i wychowawcze problemy słuchania radia,* w: *Wychowanie przez sztukę,* dz. cyt., s. 317-330.

[39] Zob. M. M a r o d y, *Technologie intelektu. Językowe determinanty wiedzy potocznej i ludzkiego działania,* Warszawa 1987, s. 32-44.

3. Powstają już liczne i bardzo interesujące prace o języku obrazu[40]. Jeżeli zostaną spopularyzowane i spożytkowane przez szerokie kręgi użytkowników kultury, mogą się przyczynić do pełnego odbioru obrazu. Zapewniłoby to pozytywny wpływ percepcji na rozwój osobowy człowieka, obcującego z różnorakimi formami obrazu. Znajomość języka danego medium wizualnego czy audiowizualnego wytwarza pozytywny dystans między recypientami a emitowanymi treściami[41].

Nic tak nie szkodzi rozwojowi osobowości w dziedzinie percepcji środków przekazu, jak bezmyślne z nich korzystanie[42]. Postulat ten wypowiada papież Jan Paweł II w orędziu na XXVII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu: „Dzisiaj Kościół, dążąc do wypełnienia swej odwiecznej misji głoszenia słowa Bożego, staje wobec ogromnego wyzwania, jakim jest ewangelizacja tej nowej kultury i wyrażenie niezmiennej prawdy Ewangelii w jej języku"[43].

4. W apologii słowa pisarze idą jeszcze dalej niż naukowcy. Tym drugim niezbędne są do tego całe warsztaty naukowe z nowoczesnymi narzędziami badawczymi i grube tomy zapisanego tekstu. Natomiast pisarz, który jest mistrzem słowa, w zwięzłej wypowiedzi zdolny jest wyrazić istotną myśl – również na temat słowa. W bogactwie literatury pięknej jest wiele takich wypowiedzi, które promują słowo i chronią przed nadmierną nobilitacją obrazu w kulturze masowej. Należy je popularyzować w wychowaniu młodych ludzi do posługiwania się słowem. Autorem jednej z najpiękniejszych wypowiedzi sławiących słowo jest w Polsce Jan Parandowski: „Słowo jest potęgą. Utrwalone w piśmie, zdobywa nie dającą się obliczyć ani przewidzieć władzę nad myślą i wyobraźnią ludzi, panuje nad czasem i przestrzenią. Tylko myśl pochwycona w sieć liter żyje, działa, tworzy. Wszystko inne roznosi wiatr"[44].

5. Na wszystkich szczeblach nauczania należy zadbać, aby obraz (np. filmowy) nie dominował nad słowem. Wymaga to dowartościowania przez nauczycieli rangi słowa w wychowaniu człowieka. Obraz powinien być zręcznie uzupełniony żywym słowem. Istotny walor pedagogiczny wykazuje tu osobista lektura, zwłaszcza jeżeli jest głośna i z udziałem choćby niewielkiego audytorium. Natomiast w kategorii skutecznej autoedukacji w tej dziedzinie pozytyw-

---

[40] Zob. P. P i o t r o w s k i, *Metafizyka języka,* Poznań 1985; E. N a t t a, *Il linguaggio dell'immagine,* Torino 1986.

[41] Zob. D. G o f f r e d o, *Il linguaggio dei media,* Roma 1984, s. 41-76.

[42] Zob. L. M e t z i n g e r, *Mission universelle de l'Église et exploitation cinématographique*, w: *Giornate internazionali di studio*, Venezia 1964, s. 44-83.

[43] J a n P a w e ł II, *Rola kaset magnetofonowych i magnetowidowych w kształtowaniu kultury i sumienia,* „L'Osservatore Romano" 14(1993) nr 4, s. 5-7.

[44] J. P a r a n d o w s k i, *Alchemia słowa,* Warszawa 1986, s. 283.

nie należy oceniać i popierać próby własnego pisarstwa (twórczość poetycka, pisanie wspomnień, zapiski po lekturze itp.). Kryzys czytania czy wręcz „kryzys książki" rzutuje dziś nawet na stosunek człowieka do prasy. Badania wskazują na malejące zainteresowanie społeczeństwa nawet prasą codzienną na rzecz telewizji, która z kolei pełni coraz częściej funkcje zastępcze w życiu kulturalnym wielu ludzi[45].

6. Powyższe uwagi dotyczą w szczególnej mierze katechizacji, która jest jednym z głównych nurtów ewangelizowania. Choć w chrześcijaństwie zawsze w jakiejś formie dominował obraz, to jednak jego obecność nie zagrażała słowu mówionemu lub drukowanemu. Istniała przedziwna symbioza tych dwóch podstawowych składników kultury, oddziałująca pozytywnie na rozwój osobowy człowieka[46]. Czytelnym i dość wymownym śladem tamtej tradycji jest percepcja ikony u chrześcijan w Kościołach wschodnich. Obcowanie z obrazem świętym jest tam specyficznym przeżyciem religijnym, prowadzącym do wewnętrznego rozumienia otaczającej człowieka rzeczywistości[47]. Kto wie, czy taka właśnie, wielowarstwowa percepcja ikony nie powinna się stać modelem wspomagającym dzisiejszego człowieka w jego obcowaniu z potężną cywilizacją obrazów. Wymaga to jednak pogłębionych studiów i przełożenia ich rezultatów na prosty język dydaktyki[48]. Jest to tym bardziej konieczne, że w nowej cywilizacji obraz zdołał się wyzwolić z naturalnej więzi z oryginałem. Przestał w następstwie tego wskazywać drogę do oryginału, którym często była jakaś postać sacrum. Rozwijająca się dziś technika stale przyśpiesza ten proces wyzwalania się. Szczególne spustoszenie w odniesieniu do oryginału powoduje telewizja[49]. Fakty te powinny się także znajdować w polu widzenia duszpasterzy i katechetów, dla których prawidłowe wychowanie młodego pokolenia powinno obejmować również umiejętność rozumiejącego czytania Biblii, książek religijnych i prasy katolickiej, a ponadto formowanie postawy refleksyjnej, rozwijanie wyobraźni religijnej i pogłębianie rozumienia świata za pośrednictwem wzroku[50].

---

[45] Por. W. Ł a g o d z i ń s k i, *Uczestnictwo w kulturze. Podstawowe wyniki badań reprezentacyjnych z lat 1972-1979, 1985, 1988, 1990,* Warszawa 1992, s. 10-121.

[46] Zob. W. N y s s e n, *Dominacja obrazu w chrześcijaństwie,* „Communio" 1990, nr 2, s. 3-11.

[47] Zob. A. J a r o s i e w i c z, *Ikona mistycznym doświadczeniem Boga,* „Nowe Życie" 1993, nr 11, s. 4-5.

[48] Zob. P. F ł o r e n s k i, *Ikonostatas*, Warszawa 1984; por. P. E v d o k i m o v, *Prawosławie,* Warszawa 1986, s. 277-306.

[49] Zob. J. L. M a r i o n, *Ślepy w Siloe, czyli odniesienie obrazu do oryginału,* „Communio" 1990, nr 2, s. 12.

[50] Zob. S. K u l p a c z y ń s k i, *Katecheta wobec środków audiowizualnych,* „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne" 1978, z. 6, s. 69-83; S. R u c i ń s k i, *O potrzebie postawy refleksyj-*

Dotychczasowe rozważania dają wystarczającą podstawę, aby sformułować w tym miejscu pilny postulat podjęcia szeroko zakrojonych badań nad najważniejszymi postaciami ikonosfery współczesnego człowieka[51]. Głębokie przeobrażenia, jakie nastąpiły w Polsce w kulturze masowej pod wpływem zmian ustrojowych, badania takie uzasadniają w całej pełni.

Dobra znajomość najważniejszych praw i ukrytych często mechanizmów w potężnej cywilizacji obrazów, a także prawidłowe rozeznanie w zakresie relacji człowieka do Słowa drukowanego i mówionego, a wreszcie jego osobisty stosunek do Słowa wcielonego – to najważniejsze przesłanki wskazujące, jak należy dziś prowadzić nową ewangelizację, a tym samym – jak powinno się mówić ludziom o Bogu, aby w Słowie zdołali ujrzeć „światłość prawdziwą, która oświeca każdego człowieka..." (J 1, 9)[52].

---

nej, „Studia Pedagogiczne" 1974, t. 30, s. 221-234; S. B a b o l i n, *Poddanie wyobraźni wychowaniu religijnemu,* „Communio" 1990, nr 2, s. 72-78.

[51] Zob. M. P o r ę b s k i, *Ikonosfera,* Warszawa 1972; A. L e p a, *Katecheta i świat obrazów,* „Katecheta" 1993, nr 4, s. 192-198.

[52] Zob. A. L e p a, *Jak dzisiejszemu człowiekowi mówić o Bogu,* w: *Jak dzisiejszemu człowiekowi mówić o Bogu,* red. B. Bejze, Warszawa 1993, s. 129-132.

Ks. Jerzy SZYMIK

TEOLOGICZNE PODSTAWY ROZUMIENIA KOMUNIKACJI

Tym, co jest komunikowane, jest osoba, a komunikacja jest takim „przekazem" osoby, który prowadzi do wspólnoty osób. Komunikacja jest objawieniem i udzieleniem osoby w takiej formie (prawda) i takim „kanałem" (miłość), że rodzi się wspólnota.

Problematyka związana z pojęciem komunikacji jest współcześnie przedmiotem wnikliwych i wielostronnych badań, prowadzonych w wielu dziedzinach ludzkiej wiedzy. Ze szczególną intensywnością koncentrują się one na procesach komunikacyjnych dokonujących się wewnątrz i za przyczyną środków masowego przekazu, owego „pierwszego areopagu"[1] współczesnego świata.

Przyczyny tego stanu rzeczy są z pewnością zróżnicowane i złożone. Nie tu miejsce na ich szczegółową analizę. U podłoża zjawiska zdaje się jednak tkwić fundamentalna tęsknota człowieka – nie wygasła, a wręcz wzmagająca się w warunkach „globalnej wioski" – za realizacją wewnątrz własnej egzystencji ścisłego związku pomiędzy prawdą i bytem, tęsknota za harmonią między słowem i istnieniem. To pragnienie, ontologicznie wpisane w ludzką naturę, znajduje swe leksykalne świadectwo w językach romańskich, w których słowa „informacja" i „wspólnota" posiadają wspólny rdzeń[2]. Relacja między przekazywaniem informacji (prawdą) a wspólnotą (naturalnym środowiskiem ludzkiego bytu) jest bowiem oparta na wzajemnej, obustronnej zależności i wyznacza główny kierunek jakichkolwiek badań nad rzeczywistością komunikacji.

Wspólnota ludzka jest nie tylko warunkiem komunikacji, lecz również jej wynikiem i celem. Komunikacja zmierza ku komunii i w komunii ma swe

---

[1] Zob. *„Aetatis novae". Instrukcja duszpasterska o przekazie społecznym w dwudziestą rocznicę ogłoszenia instrukcji „Communio et progressio"*, „Wiadomości Archidiecezjalne. Organ urzędowy Kurii Metropolitalnej w Katowicach" 60(1992) nr 7, s. 273.

[2] Łacina: communicatio – communio, j. francuski: communication – communauté, j. włoski: comunicazione – comunità. Por. K. K l a u z a, *Eklezjogenetyczna funkcja ośrodków społecznego przekazu,* w: *Kościół a środki społecznego przekazu,* red. J. Chrapek, Warszawa 1990, s. 166.

źródło[3]. Czy tego rodzaju pozornie intuicyjno-życzeniowe aforyzmy, wyrażone w „poetyzującym" języku, znajdują swe naukowe uzasadnienie? Czy można je wesprzeć argumentacją ze skarbca ludzkiej wiedzy? Gdzie należy szukać źródeł uzasadnień tezy, którą Peter Henrici wyraził następująco: „[...] człowieka należy ujmować jako istotę komunikującą się, najwyraźniej bowiem o jego człowieczeństwie decyduje właśnie uczestnictwo w procesach komunikacji"[4]. Jakie są korzenie tego stwierdzenia (faktu antropologicznego?)? Czy tak jest w rzeczywistości?

Z punktu widzenia myśli chrześcijańskiej nieodzowne staje się wprowadzenie tego typu refleksji w przestrzeń teologiczną. W jej obrębie należy skoncentrować uwagę na perspektywie trynitologicznej i chrystologicznej. Dopiero na takich podstawach można będzie konstruować „antropologię komunikacji" otwartą na aspekty filozoficzne i psychologiczne. One z kolei mogą posłużyć za budulec teorii komunikacji, różnego typu „mass-mediologii" itp.

Chcąc poznać naturę fenomenu komunikacji, nie można pominąć refleksji antropologicznej zorientowanej teologicznie. Nie istnieje bowiem pełna antropologia bez chrystologii, a ta ostatnia bez teologii. Jan Paweł II wyrażał tę zależność wielokrotnie w prostej i znanej powszechnie formule: „Nie można człowieka zrozumieć bez Chrystusa". Również w aspekcie komunikacji, czyli w tym, co tak istotnie ludzkie, a co składa się na rzeczywistość złożoną z dwóch (zjednoczonych) sensów pojęcia „communicare" – przekazywać prawdę i budować wspólnotę życia.

I. TRYNITOLOGIA

Jeden z najnowszych dokumentów oficjalnego nauczania Kościoła na temat komunikacji, wydane przez Kongregację Wychowania Katolickiego 19 III 1986 r. *Wskazówki odnośnie do formacji przyszłych kapłanów w zakresie środków społecznego komunikowania,* zawiera w części wstępnej szereg założeń metodologicznych i doktrynalnych. Pierwszorzędne miejsce wśród nich – tak pod względem ciężaru gatunkowego jak i chronologii – zajmuje paradygmat trynitarny, misterium wewnętrznego życia Boga, tworzącego wspólnotę Osób Boskich i historiozbawczo „samoudzielającego się". Najdoskonalszym modelem idealnej komunikacji jest – jak czytamy w dokumencie – Boży wzorzec doskonałego komunikowania-komunii, a mianowicie największa tajemnica „od-

[3] Zob. P. H e n r i c i, *Ku antropologicznej filozofii komunikacji,* w: *Kościół a środki społecznego przekazu,* dz. cyt., s. 33.

[4] Tamże, s. 23-24.

wiecznego współżycia Boga Ojca i Syna i Ducha Świętego, żyjących tym samym życiem Bożym"[5].

Rozważać na temat tajemnicy obrazu niewidzialnego Boga – oznacza analizować proces Jego komunikowania ad intra i ad extra, zgodnie z ważną tezą posoborowej teologii o jedności Trójcy immanentnej i historiozbawczej. W centrum refleksji nad stworzeniem i odkupieniem teologia chrześcijańska umieszcza zawsze tajemnicę Trójcy Świętej, tajemnicę, w której wyrażanie Siebie (expressio), wspólnota duchowa i Słowo (czyli „komunikowanie – komunia") są nierozerwalnie złączone[6]. Życia można się nauczyć jedynie od Twórcy życia. Reguła ta dotyczy również wszystkich aspektów, składowych i procesów życia, w naszym przypadku – komunikacji.

Bóg objawia się w procesie historiozbawczym jako pełnia życia duchowego, w ekstatycznym poznaniu i w ekstatycznej miłości, tworząc wewnątrzboski dialog. Źródłowa pełnia Bożego życia przelewa się w płodnym poznaniu i płodnej miłości. Poznanie i miłość wypełniają przestrzeń wewnątrzboskiej komunikacji-komunii. Wyrazem i kresem Bożego poznania jest Słowo, wylewem i kresem Bożej miłości jest Duch Święty. Ojciec, który jest miłością, w miłującym poznaniu przenika siebie i w tym akcie miłującego samopoznania odwiecznie rodzi Syna. Syn jest Słowem, które oddaje się Ojcu w miłości. Ojciec i Syn we wzajemnym oddaniu miłości wzajemnie się afirmują w nieskończonym szczęściu miłości. I w ten sposób – w miłości – Osoby Boże są Osobami. W miłości Bożej dokonuje się owo „komunikacyjno-komunikujące" oddanie. Osoba Boża jest właśnie przez to Osobą, że oddaje się, k o m u n i k u j e pozostałym Osobom. Dzięki wewnątrzboskiej komunikacji miłości Bóg jest Trójosobowy.

Według św. Tomasza z Akwinu komunikowanie tworzy zarówno poznanie, jak i miłość, a tym, co ostatecznie się komunikuje, jest własna osoba nadawcy. W tym ujęciu osoba nadawcy jest w komunikowaniu najważniejsza i Boskie komunikowanie staje się wzorem dla jakiegokolwiek komunikowania osobowo-ludzkiego. Odwracając tę analogię, św. Tomasz wprowadza jednocześnie podstawowe kryterium osądu i oceny ludzkiego komunikowania: na tyle jest ono zgodne ze swą „od-Boską" naturą (modelem, wzorcem), na ile jest samoobjawieniem i samooddaniem[7].

Chrześcijanie to ludzie, którzy traktują do końca na serio fakt, iż uświęca ich Święty, Trójjedyny Bóg. Są sobą tylko wtedy, kiedy ich życie jest przedłu-

---

[5] Kongregacja Wychowania Katolickiego, *Wskazówki odnośnie do formacji przyszłych kapłanów w zakresie środków społecznego komunikowania,* w: *Kościół a środki społecznego przekazu,* dz. cyt., s. 231.

[6] Zob. P. A. S o u k u p, *Komunikowanie i teologia: rozmyślania oparte na źródłach chrześcijańskich,* w: *Kościół a środki społecznego przekazu,* dz. cyt., s. 42, 44.

[7] Zob. tamże, s. 47.

żeniem wewnętrznego życia Boga. Na tyle międzyludzka komunikacja jest komunikacją, na ile jest odwzorowaniem komunikacji wewnątrztrynitarnej. Wspólnototwórcza jedność – jako dar i zadanie – znajduje swój prawzór w jedności wspólnoty Trójjedynego. Istota bycia chrześcijaninem jawi się w tym świetle jako „bycie-wzajemnie-dla-siebie", a wspólnota – jako naturalne środowisko życia i rozwoju ucznia Chrystusowego. Hans Urs von Balthasar w jednej ze swoich prac na temat communio sanctorum pisze: „Gdyby istniała definicja Boga, należałoby ją tak właśnie sformułować: jedność jako bycie-wzajemnie--dla-siebie. Co my w braku lepszego słowa określamy jako Osoby Boskie, jest warunkiem tego, że w Bogu może istnieć czyste bycie-wzajemnie-dla-siebie"[8]. Ono stanowi podstawę istoty Kościoła, specyfiki chrześcijańskiej formy wspólnoty, ono sprawia, że gdyby należało stworzyć definicję relacji międzyludzkich wzorowanych na swym źródle, Trójjedynym Bogu, brzmiałaby ona: jedność jako bycie-wzajemnie-dla-siebie.

Bóg jest więc, w swej troistej jedności, najdoskonalszym środowiskiem, fundamentalnym źródłem (jako Stwórca) i idealnym, aktywnym wzorcem (jako Zbawca) osobotwórczej i wspólnototwórczej komunikacji. W zwięzłej formie syntezę powyższych refleksji wyraża *Communio et progressio,* instrukcja duszpasterska poświęcona problematyce mass mediów: „Współżycie i zjednoczenie ludzi, pierwszorzędny cel wszelkiego rodzaju komunikacji, wywodzi się, zgodnie z wiarą chrześcijańską, i znajduje swój największy przykład w odwiecznym współżyciu Boga – Ojca i Syna i Ducha Świętego, żyjących tym samym życiem Bożym"[9].

Aby pogłębić rozumienie komunikacji, należy więc obcować (intelektualnie i egzystencjalnie) z tajemnicą Boga – tam znajduje ona swoje zakotwiczenie. Najdonioślejszą zaś konsekwencją zbawczą Boskiego samoudzielania się jest Wydarzenie i Osoba Jezusa Chrystusa. Refleksja nad nią pomaga dokonać kolejnego kroku we wnikaniu w misterium komunikacji. Dla myśli chrześcijań-

---

[8] H. Urs von Balthasar, *W pełni wiary,* Kraków 1991, s. 326. Autor wyjaśnia: „Osoby te nie posiadają pierwotnego bycia-dla-siebie, które by dopiero wtórnie otwierało się ku drugiemu; to co możemy nazwać ich byciem-dla-siebie, ich samoświadomością, posiadają wspólnie jako jeden niepodzielny Bóg; ale owo «jeden» integruje się zawsze już (a nie dopiero później) przez bycie-wzajemnie-dla-siebie. Ojca nie można zrozumieć inaczej, jak w rodzącym oddaniu siebie zrodzonemu Synowi, Syna nie inaczej, jak w byciu-dla-Ojca. Oddanie się obu jest znowu byciem-wzajemnie-dla-siebie, w księgach Nowego Przymierza wyraźnie oddzielonym zarówno od Ojca, jak i od Syna jako «Duch Święty», jako uosobione bycie-wzajemnie-dla-siebie i jako oddanie siebie Boga ludziom" (tamże, s. 326-327).

[9] Papieska Komisja do Spraw Środków Społecznego Przekazu, *Instrukcja Duszpasterska „Zjednoczenie i postęp" o środkach społecznego przekazu,* w: *Kościół a kultura masowa,* red. F. Adamski, Kraków 1984, s. 279.

skiej nie istnieje inna droga, gdyż „dzieje człowieka i wszelkie relacje międzyludzkie istnieją w ramach [...] samoudzielania się Boga w Chrystusie"[10].

II. CHRYSTOLOGIA

Według wspomnianego już dokumentu Kongregacji Wychowania Katolickiego drugim Bożym wzorcem doskonałego komunikowania-komunii jest Jezus Chrystus – „Głosiciel doskonały". W nim Słowo wcielone przyjęło „naturę" tych, którzy stali się odbiorcami Zbawczego Orędzia. W nim nastąpiło więc idealne utożsamienie się Boskiego Nadawcy z ludzkim odbiorcą. To Jezus Chrystus przystosował Boską komunikację do ludzkiej mowy, mentalności, stanu i sytuacji. Ponadto ustanawiając Eucharystię stworzył najdoskonalszą formę międzyosobowej i wspólnototwórczej „komunii", jaka dostępna jest ludziom. W końcu udzielił światu swego ożywiającego Ducha, który jest podstawą każdej prawdziwej wspólnoty i rzeczywistego zjednoczenia[11].

Syntezą posoborowej teologii, dającą solidne podstawy pod rozwój tak rozumianej „chrystologii komunii", jest *Zjednoczenie i postęp (Communio et progressio)*. „Komunikowanie" – powiada dokument – „to coś więcej niż samo tylko przekazywanie idei czy wyrażanie uczuć". Jest ono przede wszystkim „dawaniem siebie z miłości". I dlatego właśnie – brzmi konkluzja tekstu – „komunikowanie Chrystusowe jest duchem i życiem"[12].

Sam fakt Jezusa Chrystusa (Jego Osoba jednocząca bez uszczerbku pełnię natur Boskiej i ludzkiej)[13] oraz komunikacyjne akty Jego Wydarzenia (Eucharystia, „zakomunikowanie" Ducha, wspólnota Kościoła) są najbardziej dogłębnym źródłem i najwspanialszym wzorem „komunikowania" w rzeczywistości naszego świata. „Zjednoczenie, komunikowanie między Bogiem i człowiekiem, a przez to samo wzór najściślejszego i najdoskonalszego zjednoczenia między ludźmi" – tak streszcza tajemnicę Jezusa Chrystusa *Communio et progressio*[14].

---

[10] *Aetatis novae*, dz. cyt., s. 278.

[11] Kongregacja Wychowania Katolickiego, dz. cyt., s. 231.

[12] Papieska Komisja do Spraw Środków Społecznego Przekazu, dz. cyt., s. 280.

[13] Tajemnicę wiary dotyczącą tzw. ontologicznej jedności Jezusa Chrystusa, z zachowaniem integralności tak Bóstwa jak i człowieczeństwa, usiłuje wyrazić jedna z najważniejszych formuł chrystologicznych, dzieło Ojców Soboru Chalcedońskiego (451 r.). Czytamy w niej: „[...] jednego i tego samego Chrystusa Pana, Syna Jednorodzonego należy wyznawać w dwóch naturach, bez zmieszania *(asýnchytos)*, bez zmiany *(átreptos)*, bez rozdzielania *(adiaíretos)* i rozłączania *(achóristos)*". Nigdy nie zanikły różnice natur przez ich zjednoczenie, ale nie można Go dzielić na dwie osoby – wyjaśniają Ojcowie. Por. *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1989³, s. 226, (BF VI, 8).

[14] Papieska Komisja do Spraw Środków Społecznego Przekazu, dz. cyt., s. 280.

Teologiczno-antropologiczne implikacje „chrystologii komunii" prowadzą w rejony o zawrotnej głębi i pomagają przemyśleć problematykę komunikacji w prawdziwie teologicznej – a tym samym prawdziwie ludzkiej – perspektywie. Odsłania się bowiem podstawowe pasmo komunikacyjnego przekazu, synteza jego treści i formy: „dawanie siebie z miłości"[15].

Miłość jest więc głównym „pasem transmisyjnym" procesu komunikacji, a zwłaszcza tego, co jest jej treścią najgłębszą: osoby. Żeby podarować siebie jako osobę, potrzebna jest miłość. Tym, co stanowi o istocie osoby – dowodzi w swojej chrystologii za Heglem W. Kasper – „jest wyjście z izolacji i uszczegółowienia, ze sprowadzenia jej do tego, co ogólne, aby poprzez rezygnację z abstrakcyjnej osobowości i poprzez «zanurzenie jej» w tym, co inne, dojść do uzyskania konkretnej osobowości"[16]. Osoba jest więc tym, co istotne do realizowania tego, czym jest miłość, jest pośrednikiem pomiędzy tym, co ogólne, a tym, co szczegółowe. Albowiem miłość to „relacja innego z innym, który staje się jednym", „bycie innego w innym i znoszenie różnicy"[17], relacja innego z innym, udzielanie innego, który staje się mną. Nowożytna zasada podmiotowości – brzmi ważki wniosek Kaspera – to proces, w którym „człowiek staje się świadomy swojej wolności jako czegoś autonomicznego i czyni go punktem wyjścia, miarą i środkiem całego swoistego rozumienia rzeczywistości, ma niekwestionowalny związek z historią chrześcijaństwa, w której właśnie chrystologia i nauka o Trójcy Świętej ma istotny udział w przeforsowaniu poznania o bezwarunkowym pierwszeństwie osoby i jej wolności – przed wszystkimi innymi, choćby nie wiedzieć jak wielkimi wartościami i dobrami"[18].

Dla naszej refleksji nad rzeczywistością komunikacji (zakotwiczonej trynitarnie i chrystologicznie) jawi się wniosek podstawowy: tym, co jest komunikowane, jest osoba, a komunikacja jest takim „przekazem" osoby, który prowadzi do wspólnoty osób. Komunikacja jest objawieniem i udzieleniem osoby w takiej formie (prawda) i takim „kanałem" (miłość), że rodzi się wspólnota osób.

Chrystologia, przemyślana konsekwentnie pod „komunikacyjnym" kątem, prowadzi do jeszcze innych, równie istotnych implikacji. Oto w osobie Jezusa Chrystusa ostatecznie ujawnia się, kim jest Bóg dla człowieka oraz kim jest człowiek dla Boga, czyli ideał teandrycznej, jednoczącej, wspólnototwórczej komunikacji Bóg–człowiek. Osoba Jezusa Chrystusa jest pośrednikiem między Bogiem a człowiekiem, w Nim objawia się możliwa i rzeczywiście realizowana jedność Boga i człowieka. Bóg Miłujący nie działa, nie „komunikuje" obok

---

[15] Tamże.

[16] Zob. W. K a s p e r, *Jezus Chrystus*, Warszawa 1983, s. 189.

[17] Tamże, s. 187.

[18] Tamże, s. 186.

człowieka lub ponad nim. Jezus Chrystus „jednoczy w swojej osobie to, co jest darem przychylności Boga wobec człowieka i zarazem odpowiedzią człowieka"[19]. Dogmat o ontologicznej, wewnątrzosobowej jedności Jezusa Chrystusa zmierza do wielkiego chrześcijańskiego aksjomatu: „im większa jedność z Bogiem, tym większa niezależność człowieka"[20], im bliżej jest się Boga, tym bardziej jest się człowiekiem, tym większa staje się przestrzeń ludzkiej wolności.

Teologia chrześcijańska od swego zarania posługiwała się językiem teorii komunikowania, aby opisać tajemnicę Wcielenia — „Jezus jest wcielonym słowem Ojca, bezdźwięczną treścią uczynioną widzialną, duchem wpisanym w ludzką formę, boskością wypowiedzianą w ludzkiej mowie"[21]. Działanie wcielonego Słowa rozszerza łączność z Bogiem w historii ludzkiej, a forma tej Bożej komunikacji ma charakter na wskroś dynamiczny: „Syn daje świadectwo Ojcu (Słowo nie może nie wskazywać na osobę mówiącą) i gromadzi świadków (słuchaczy słowa), którzy z kolei świadczą o Synu"[22]. To, co niedostępne, zostaje wszystkim udostępnione.

Jeśli otwarty na Boga człowiek wypowiada siebie społecznie, wówczas włącza się w ów proces, współtworzy oś stworzenia-zbawienia, uświęcając tym samym czas i przestrzeń — całe swoje środowisko życia. Teologia dodaje, że w ten sposób wierzący jednoczy się z dziełem zbawczym samego Chrystusa, Teilhard de Chardin zaś wskazuje, iż tą drogą wzrasta „chrystogeneza", a środowisko człowieka przygotowuje się na Paruzję[23].

Ponieważ Kościół zawsze, również za naszych dni, pragnie tu i teraz komunikować tego samego odwiecznego Boga, który w Jezusie Chrystusie objawił człowiekowi swą zbawczą Miłość — dlatego nie może nie sięgać do naszkicowanych tu, teologicznych założeń. Antropologia jest nie do pomyślenia bez trynitarnego i chrystologicznego fundamentu... Chrześcijanin szuka wzorca komunikacji „wewnątrz" Osoby Jezusa Chrystusa, gdzie dokonuje się idealna komunikacja Bóg—człowiek. Osobową komunikacją wewnątrztrynitarną jest Osoba Ducha Świętego, który posłany jako Paraklet-Pocieszyciel, owoc dzieła Jezusa Chrystusa, tworzy środowisko komunikacji naznaczonej Boską cnotą nadziei[24].

Natura komunikacji, specyfika tworzących ją procesów i rządzących nią praw — to wszystko staje się uchwytne dopiero w świetle prawdy o Bogu i o

---

[19] Tamże, s. 234. Por. tamże, s. 218, 233.

[20] Tamże, s. 257. Por. tamże, s. 259.

[21] S o u k u p, dz. cyt., s. 41.

[22] Tamże, s. 42.

[23] Por. K l a u z a, *Eklezjogenetyczna funkcja* ..., dz. cyt., s. 164.

[24] Zob. t e n ż e, *Teologiczne aspekty komunikowania społecznego*. Referat wygłoszony podczas Tygodnia Eklezjologicznego w KUL (21 X 1992), Lublin 1992, mps, s. 9-10.

człowieku. Z tej prawdy wypływa ontyczna struktura komunikacji, tu mają swe źródło wszelkie etyczne i praktyczne reguły oraz wskazówki formułowane pod adresem różnych dziedzin międzyludzkiego komunikowania. Również najczęściej dziś reflektowany rodzaj komunikacji na obszarze środków społecznego przekazu nie może być wyizolowany – we wszelkich próbach wyjaśnienia jego istoty i funkcji – z całości procesów stwórczo-zbawczych (czyli „komunikacyjnych" par excellence!) ani z reguł komunikacji interpersonalnej jako takiej, respektującej teologiczną prawdę o człowieku.

Komunikacja jest – posługując się określeniem teoretyków amerykańskich – doświadczeniem wybitnie „liminalnym"[25], to znaczy stawiającym doświadczanego na styku dwóch przestrzeni: pragmatycznego porządku codzienności i świata treści transcendentnych, wykraczających poza prosty przekaz użytecznej informacji. Jeśli w ten sposób nauczymy się pojmować komunikację, rozumieć jej liminalność i całość przeprowadzonej tu refleksji teologicznej, wniosek Soukupa będzie czymś tyle odkrywczym, co oczywistym: „[...] tylko w warunkach pełnej wspólnoty (teologicznie opisanej jako wspólnota świętych) może zaistnieć i osiągnąć doskonałość międzyludzkie komunikowanie"[26].

Nauka o komunikowaniu, analizująca słowo, obraz i gest, odsłaniające ludzkie serce, osiąga swoją pełnię w obliczu teologicznej nauki o Słowie odsłaniającym prawdę o Bogu i o człowieku. Ten związek zapewnia teorii i praktyce komunikacji zachowanie tożsamości prawdy i bytu. A tylko taka synteza, odwieczne pragnienie człowieka, prowadzi w stronę wolności i nadziei.

---

[25] Pojęcie autorstwa Victora Turnera. Por. R. A. W h i t e, *Środki społecznego przekazu a religijna wyobraźnia,* w: *Kościół a środki społecznego przekazu,* dz. cyt., s. 182.

[26] S o u k u p, dz. cyt., s. 51.

Karol KLAUZA

PRAWDA – INFORMACJA – MORALNOŚĆ

Każdy, kto trudzi się na polu środków społecznego komunikowania myśli, składając w swej pracy świadectwo prawdzie rozgrywającej się w życiu publicznym, odsłania zarazem to, co w najgłębszym sensie jest ludzkie.

Kto ci obetrze pot z bladego czoła?
Jeśli nie P r a w d a, Weronika sumień,
Stojąca z chustą swą w progach Kościoła
(C. K. Norwid, *Człowiek, III*)

We współczesnym życiu społecznym wartki nurt przepływu informacji wpływa i określa charakter przemian gospodarczych, politycznych i kulturalnych. Od tego, jakie treści zawierają komunikaty informacyjne i w jaki sposób są przekazywane, zależą wszystkie pozostałe dziedziny społecznej aktywności[1]. Zasada ta stała się szczególnie aktualna w czasach, gdy wraz z wynalezieniem wysokonakładowych sposobów komunikowania myśli informacja stała się towarem na sprzedaż, a horyzonty kultury ludzkiej otworzyły się na nową przestrzeń. Ów nowy wymiar związany został z kulturą masową, powstającą w znacznym stopniu jako efekt funkcjonowania prasy, radia, filmu i telewizji[2]. Jednocześnie ujawnia się i konsoliduje mechanizm wzajemnych powiązań pomiędzy funkcjonowaniem środków komunikowania informacji w skali społecznej a pozostałymi dziedzinami życia indywidualnego i wspólnotowego w różnych jego skalach – rodzinnej, środowiskowej, narodowej i międzynarodowej.

---

[1] I. I h n a t o w i c z, *Człowiek. Informacja. Społeczeństwo*, Warszawa 1989. Rozdział II tej książki wskazuje na wielorakie skutki społeczne przekazywania informacji. Na uwagę zasługuje zwłaszcza refleksja nad związkami informacji z kulturą (s. 50-51). Pozostaje w swym rozumowaniu na podobnych pozycjach, co m.in. Harold Innis, o którego poglądach zob. E. B a r a g l i, *Harold Innis. Sociologo e massmediologo*, „Civiltà cattolica" 133(1983) nr 2, s. 463 n.

[2] C. G e e r t z, *The Interpretation of Cultures*, New York 1973; *Die Zukunft der Informationsgesellschaft*, hrsg. Ph. Sonntag, Frankfurt am Main 1983; N. D e l a i, *Le nuove frontiere della comunicazione: massificazione e frammentazione tra volontariato e professionalità*, w: *Mass media. Chiesa e società tra volontariato e professionalità*, Alba 1988, s. 11-14. Z polskiej literatury na ten temat zob. historyczną już pracę: A. K ł o s k o w s k a, *Kultura masowa*, Warszawa 1983.

W praktyce bowiem rzeczywiście doświadczamy coraz intensywniejszych mechanizmów tv-kracji, powstawania i funkcjonowania „imperiów prasowych", które realnie wpływają na wydarzenia polityczne, decyzje gospodarcze czy kształty dokonań kulturalnych. Dziennikarz dzisiaj nie tylko rejestruje i dokumentuje rzeczywistość, historię i życie codzienne, ale nauczył się je skutecznie kreować. I nie jest sprawą obojętną dla każdego, kto pragnie świadomie uczestniczyć w życiu wspólnoty ludzkiej, posiadanie orientacji w tym, co dzieje się w świecie środków międzyludzkiej komunikacji, w jakim kierunku osoby odpowiedzialne za prasę, radio, film i telewizję prowadzą opinię publiczną, jakie wzorce zachowań podsuwają, jakie dyktują potrzeby społeczne i sposoby ich zaspokajania. Od świadomości dokonywujących się w tej sferze przemian, od ciągłego analizowania stopnia odpowiedzialności „dziennikarzy, pisarzy, aktorów, reżyserów, producentów, nakładców i dystrybutorów, wynajmujących lokale, agentów i sprzedawców, krytyków i w ogóle wszystkich, którzy w jakikolwiek sposób uczestniczą w przygotowywaniu i przekazywaniu" myśli – jak to formułuje Dekret Soboru Watykańskiego II o środkach społecznego komunikowania myśli *Inter mirifica* (nr 11; dalej DSP) – zależy dziś kształt i spełnienie się ludzkich nadziei na przyszłość. Nie bez znaczenia pozostaje więc w tym kontekście konfrontacja społecznej komunikacji z religijnym wymiarem „sprawy Jezusa z Nazaretu", prowadzonej przez dzieje w ramach posługi cywilizacyjnej Kościoła. To w tym bowiem miejscu pojawiają się ważne kwestie moralnej odpowiedzialności za całość przekazu, tzn. za treść, formę i okoliczności informowania[3].

Od zadania ciągłej czujności na procesy dokonujące się w sferze informacji nie są zwolnieni zwłaszcza ludzie Kościoła – biskupi, kapłani i świadomy swych obowiązków w tej dziedzinie laikat. To przecież tą drogą w dzisiejszych czasach dokonuje się najbardziej intensywna formacja i edukacja – intensywna, bo zarówno realny czas jej oddziaływania, jak i sugestywność metod już wiele dziesiątków lat temu przełamały wyłączność wychowawczą oraz stosowane metody pedagogiczne rodziny i Kościoła. Dzisiaj trzeba nam uznać, że do triady środowisk wychowawczych, na którą jeszcze w ubiegłym stuleciu składały się rodzina, szkoła i Kościół, dołączył w sposób zdecydowany świat mediów masowych, bogato rozbudowany pod względem środków technicznych. W jakim kierunku ten nowy przewodnik prowadzi dziś szerokie rzesze czytelników prasy, słuchaczy radia, telewidzów? Czy urasta do rangi troskliwego

---

[3] J a n P a w e ł II, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, Rzym–Lublin 1988; G. C a p r i l e, *Aspetti religiosi dei „mass media"*, „Civiltà cattolica" 136(1986) nr 2, s. 65-73; F. P e r a d o t t o, *La comunicazione nella Chiesa e della Chiesa: analisi, problemi e prospettive*, w: *Mass media. Chiesa e società*, dz. cyt., s. 53-62. Na temat rodzącej się teologicznej refleksji nad społecznym komunikowaniem zob. A. D. T o r d e j a d a, *Hacia una teologia de las Comunicaciones Sociales*, „Estudios Augustinianos" 8(1973) nr 2, s. 221-251.

pasterza, czy raczej przypomina znanego przewodnika z obrazu *Ślepcy* Petera Bruegela?

Od czasu, gdy wraz z wynalezieniem wysokonakładowych wydawnictw, a potem elektronicznych, audiowizualnych sposobów masowego komunikowania myśli informacja stała się towarem wystawianym na sprzedaż, horyzonty kultury ludzkiej otworzyły się na nową przestrzeń, dając początek swoiście rozumianej infosferze[4] otaczającej dziś środowisko życia człowieka. Od wpływów tego czynnika kulturowego nie pozostała też wolna przestrzeń religijnych wyobrażeń, postaw i zachowań. Kościół uznał to jako fakt, dając wyraz świadomości skutków społecznej komunikacji, od której zależy nie tylko „jak", ale i „co" ludzie myślą. Początkowo w sposób ograniczony, a z czasem w coraz pełniejszym wymiarze społeczne środki komunikowania zaczęto adaptować do potrzeb misyjnych, katechetycznych, a nawet liturgicznych. Od początkowej rezerwy i postawy krytycznej Kościół przeszedł do postawy akceptacji aż po nazwanie ich swymi „nowymi ambonami" oraz „nowymi areopagami" współczesnej kultury[5].

W ten sposób ten nowy wymiar aktywności ludzkiej, zrodzony z funkcjonowania „podziwu godnych wynalazków techniki [...] a odnoszących się zwłaszcza do ducha ludzkiego" (DSP, nr 1), związany został z kulturą masową, powstającą w znacznym stopniu w wyniku funkcjonowania mediów masowych i przeradzającą się stopniowo w różnokulturowe trendy i nurty myślowe modelujące współczesną świadomość indywidualną i zbiorową. Kultura ta charakteryzuje się dynamiczną tendencją globalizującą, wyraźną konwencją ikoniczną, zgodnie z którą w poznaniu i estetyce obraz góruje nad słowem, a doznanie – nad myśleniem. Proces ten w znacznym stopniu jest możliwy w wyniku oddziaływania coraz skuteczniejszych form sugestii, właściwych środkom społecznej komunikacji. Dzięki temu możliwe stało się funkcjonowanie tych środków jako pomocy w osiąganiu czterech społecznie uwarunkowanych celów: informacyjnego, opiniotwórczego, propagandowo-reklamowego i ludycznego. Jako takie jest postrzegane przez Kościół[6]. Poszczególne środki wykształciły i udoskonaliły dla tych celów swe własne języki przekazu, których zrozumienie stało się istotnym elementem pedagogiczno-wychowawczej indoktrynacji, prowadzonej zresztą głównie przez same media w odniesieniu do osób i całych społeczności.

---

[4] Por. I h n a t o w i c z, dz. cyt., s. 15.

[5] P i u s XII, *Miranda prorsus*, Wstęp; *Dekret o środkach społecznego przekazu „Inter mirifica"*, nr 1; Instrukcja duszpasterska *Communio et progressio*, nr 6 (dalej jako CP); Instrukcja duszpasterska *Aetatis novae*, nr 1 (dalej jako AN).

[6] Kongregacja Wychowania Katolickiego, *Wskazówki odnośnie do formacji przyszłych kapłanów w zakresie środków społecznego komunikowania*, Aneks II, p. 13-16.

Opisywane zjawiska komunikowania informacji, zwłaszcza w świetle postulatów o stworzenie tzw. nowego ładu informacyjnego we współczesnym świecie, są więc terenem szczególnie wyrazistej weryfikacji indywidualnej i międzyludzkiej odpowiedzialności. Prawdę tę przypomina Kościół przy różnych okazjach, kiedy zdarzenia bądź okoliczności wysuwają na pierwszy plan świadomości doktrynalnej czy pastoralnej zagadnienie komunikowania społecznego. Pontyfikat Jana Pawła II, bogaty w wydarzenia i teologiczną refleksję nad zagadnieniami komunikowania społecznego, nawiązuje w tym zakresie do tradycji doktrynalnych wypowiedzi Piusa XII w encyklice *Miranda prorsus* (1957 r.), Soboru Watykańskiego II w Dekrecie o środkach społecznego komunikowania myśli *Inter mirifica* (1963 r.) czy obu ważnych instrukcji duszpasterskich Papieskiej Rady do Spraw Środków Społecznego Przekazu: *Communio et progressio* (1971) i *Aetatis novae* (1992). W zgodnej opinii teoretyków kultury w Kościele i w środowiskach świeckich tworzenie „nowego ładu informacyjnego", zwłaszcza na linii „bogata Północ–biedne Południe", oznacza w praktyce znaczne przyspieszenie takich trendów dziejowych, jak planetyzacja, humanizacja środowiska, inkulturacja poszczególnych grup narodowościowych i cywilizacyjnych. W dalszej zaś perspektywie także na wyodrębniany przez niektórych teologów proces eklezjogenezy[7]. Ten ostatni ma szansę rzeczywiście się pojawiać, jeśli włączy się media masowe w budowanie środowiska objętego znamieniem sacrum.

Teologia podpowiada nam w tym miejscu inkarnacyjny kontekst realizowania się wspólnototwórczej funkcji komunikacji międzyludzkiej. Zgodnie z nim jednocząca moc słowa, poprzez które i dla którego rodzi się wspólnota twórców i odbiorców, nabiera nowych wymiarów, gdy natchniona zostaje zjednoczeniem z Chrystusem. Dzięki Niemu – Słowu, które stało się ciałem, stało się Bogiem-Człowiekiem w historii – jednocząca siła słowa staje się zaczynem swoistej c o m m u n i o – zrodzonej z c o m m u n i c a t i o f i d e i. Tę zaś wspólnotę nazywamy Kościołem, Wspólnotą, Mistycznym Ciałem Chrystusa, w którym od Głowy po wszystkie członki przebiegają procesy komunikowania Prawdy, Miłości i Nadziei. Przywołać tu wypada Pawłowe stwierdzenie „fides ex auditu" (Rz 10, 17) jako podstawę dla eklezjotwórczego aspektu posługi osób uczestniczących w funkcjonowaniu środków komunikowania społecznego. Słusznie więc można traktować informacyjny sens eklezjologii jako przedłużenie aspektu chrystologicznego. Oba one posiadają swe historiozbawcze ukierunkowanie. Służąc prawdzie w każdej jej postaci, odsłaniamy Prawdę, przez którą mamy szansę być zbawieni (por. J 10, 9).

---

[7] L. B o f f, *Eclesiogenese. As comunidades eclesiais de base reinventem a Igreja*, Petropolis 1977. Por. na ten temat wypowiedzi Magisterium Kościoła odnośnie do wspólnototwórczej natury komunikowania – np. DSP, nr 22; CP, nr 8; AN, nr 6.

Wyjątkowy charakter wartości prawdy człowieka i o człowieku płynie ponadto z faktu, iż to, co ludzkie, Bóg zechciał uczynić swoim, aby w ten sposób objawić w swoim Słowie wcielonym człowieka samemu człowiekowi[8]. W ten sposób każdy, kto trudzi się na polu środków społecznego komunikowania myśli, składając w swej pracy świadectwo prawdzie rozgrywającej się w życiu publicznym, odsłania zarazem to, co w najgłębszym sensie jest ludzkie. Stąd na gruncie kultury, tak jak ją rozumie Konstytucja pastoralna o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, „humanum et christianum convertuntur" (nr 58-59). Wzajemne zależności tego, co ludzkie, z tym, co boskie, w dziejach komunikowania to problem jedynie pogłębionego poznania, a nie opozycji. Każde zaś sprzeniewierzenie się prawdzie dotyka obu wymiarów i z powodu obu odniesień jest tym bardziej tragiczne. Oto dlaczego żywiąc przekonanie, iż „Prawda przyszła na świat", nie mamy innego wyjścia, jak w całej rozciągłości podjąć odpowiedzialność za obronę realistycznej wizji człowieka. W tym miejscu bowiem chodzi nie tylko o obronę prawdy obiektywnej, która pomimo wszystkich hipotez i teorii kryteriologicznych istnieje, daje się poznać i pozwala sobą uzasadniać posiadanie racji. Chodzi jednak także o obronę tego wszystkiego, co prawda warunkuje – przede wszystkim zaś postaw i zachowań na miarę człowieka. Za orto-doksją winna i praxis zyskiwać zaszczytne miano „orto-praksji".

Deontologia zasad zawodu dziennikarza uzależniona jest więc od zastosowania fundamentalnej wartości prawdy i jej mocy określania przestrzeni i sposobów urzeczywistniania się ludzkiej wolności (por. *Veritatis splendor*, nr 34). Zgodnie z tą zasadą, podaną przez Jana Pawła II, przed twórcami ładu informacyjnego staje autentyczne wyzwanie dla współczesnego pokolenia duszpasterzy i dziennikarzy prasy, radia, i telewizji, dla etyków i wychowawców o podanie czytelnych zasad postępowania. Od *Deklaracji zasad postępowania dziennikarzy*, przyjętej przez II Międzynarodowy Zjazd Federacji Dziennikarzy w 1954 r. (choć słusznie budzącej krytyczne oceny niektórych podanych w niej zasad), po różnego rodzaju kodeksy etyki dziennikarskiej przewija się ustawiczne nawoływanie o prawdę przekazu jako normę postępowania zawodowego – prawdę jako szansę autentycznej wolności i świadomej odpowiedzialności. Problemem staje się dla nas zwłaszcza ocena, na ile zapuściło w nas swe korzenie ziarno papieskiej homilii z Olsztyna, wygłoszonej przez Jana Pawła II dnia 6 VI 1991 r., w której powiedział m.in.: „Wielki zamęt wprowadza człowiek w nasz ludzki świat, jeśli prawdę próbuje oddać w służbę kłamstwa. Wielu ludziom trudniej wtedy rozpoznać, że ten świat jest Boży. [...] Czeka nas wielka praca nad naszą mową, jaką się posługujemy. Nasze słowo musi być wolne, musi wyrażać naszą wewnętrzną wolność. Tylko wtedy ludzkie słowo jest prawdziwie narzędziem prawdy".

---

[8] Zobacz na ten temat poszerzoną analizę w encyklice Jana Pawła II *Redemptor hominis*.

Tymczasem wraz z autorem tych słów musimy nie bez nuty smutnego zawodu uznać diagnozę wyrażoną nieco wcześniej w encyklice *Centesimus annus*, iż: „Dziś zwykło się twierdzić, że filozofią i postawą odpowiadającą demokratycznym formom polityki są agnostycyzm i sceptycyzm, ci zaś, którzy żywią przekonanie, że znają prawdę i zdecydowanie za nią idą, nie są z demokratycznego punktu widzenia godni zaufania, nie godzą się bowiem z tym, że o prawdzie decyduje większość, czy też, że prawda się zmienia w zależności od zmiennej równowagi politycznej" (CA, nr 46).

Wspomniana konsekwencja w opowiedzeniu się za prawdą dotyczy zwłaszcza racji każdego, kto realizując swój zawód, ma słowem i obrazem kształtować tę złożoną strukturę społeczną, którą umownie zwie się opinią publiczną. Jakże tragiczni są przewodnicy wiodący myślenie i oceny czytelników, telelewidzów czy radiosłuchaczy, gdy w swej pracy starają się mieć rację wbrew prawdzie! Stąd nakazem moralnym chwili staje się uświadamianie wciąż jeszcze budzącej nadzieję szansy pozytywnego spełnienia roli społecznego komunikowania, o ile zostaną one wydane na służbę prawdzie. Od odpowiedzialnych, zgodnych z wymaganiami etyki ludzkich wyborów i sposobów korzystania ze środków komunikowania myśli zależy pozytywna skuteczność opisywanych tu procesów. Człowiek może bowiem swymi wyborami ingerować negatywnie w naturę wspólnototwórczych procesów komunikowania, prowadząc do atomizacji środowisk, destrukcji więzi społecznych aż po szerzenie wrogości nienawiści i ksenofobii wobec inaczej myślących czy choćby po prostu innych.

W tym miejscu pojawia się zatem problem moralnego wymiaru funkcjonowania środków przekazu. Chodzi zwłaszcza o ciągłą obecność i społeczną realizację ewangelicznej moralności, wystawioną dziś, u schyłku drugiego tysiąclecia chrześcijaństwa, na ostrą konfrontację z ideologiami i postawami liberalistycznymi. Głoszona przez nie „epoka post-chrześcijańska" uzasadnia nie tylko próby wskrzeszenia dawnych kultur etniczych czy plemiennych z epoki przedchrześcijańskiej, ale prowadzi nadto do tworzenia nowych „wyznań", najczęściej synkretycznych religijnie i kulturowo[9]. Zbyt łatwo jednak próbuje się przechodzić ponad faktem, że to właśnie chrześcijaństwo, nie bez realnego wpływu wynalezionych lub zaadaptowanych przez siebie technik komunikowania, zrodziło cywilizację euro-amerykańską z całym jej antropocentrycznym fundamentem.

Dlatego świadomi sankcji historycznej (w wymiarze doczesnym, a historiozbawczej w wymiarze łaski), podjąć winniśmy trud porządkowania kwestii

---

[9] Ch. Schorsch, *Utopie und Mythos der Neuen Zeit*. „Theologische Rundschau" 54(1989). G. Schiwy, *Der Geist des neuen Zeitalters. Neue Spiritualität und Christentum*, München 1987; H. -J. Ruppert, *New Age. Endzeit oder Wendzeit*. Wiesbaden 1985. Z literatury polskiej zob. syntetyczne opracowanie tego zagadnienia w: L. Dyczewski, *Kultura polska w procesie przemian*, Lublin 1993, s. 185-195.

moralnego wymiaru funkcjonowania środków społecznej wymiany myśli, adresując zawarte w nim przesłanie zarówno do twórców, jak i odbiorców przekazu, ludzi Kościoła, ale i zarazem twórców kultury. Pragnienie to wpisuje nas tym samym w troskę Kościoła, aby środki te, oświecone blaskiem prawdy, dawały „łatwiejszy dostęp do spuścizny myślowej i kulturalnej, do wzajemnego uzupełnienia się przez ściślejsze powiązania tak między grupami społecznymi, jak i między samymi narodami" (DWCH, *Wstęp*), „[...] do rozwijania umysłów i kształtowania ludzi" (DWCH, nr 4), „[...] do bardzo szybkiego rozpowszechniania się sposobów myślenia i odczuwania [przez co] wywołują wiele łańcuchowych reakcji" (KDK, nr 6). Czy jest to zadanie potrzebne? Czy w praktyce rysują się tu jakieś nowe zjawiska wymagające korekt?

Podsumowując dotychczasowe rozważania, dochodzimy do wniosku, że istnieje wiele przesłanek przemawiających za słusznością społeczno-, a w niektórych przypadkach eklezjo-twórczej funkcji komunikowania społecznego.

1. Chodzi m.in. o stwierdzenie, że środki masowego komunikowania myśli uczestniczą w „rządzie dusz", są rodzajem „czwartej władzy" – wyodrębnianej w stosunku do władzy ustawodawczej, wykonawczej i sądowniczej. Skuteczność ich działania na tym polu zasadza się na samej naturze procesu komunikowania, czyli byciu rodzajem świadectwa.

2. Komunikowanie w tym sensie to przestrzeń, w której człowiek wypowiada siebie, ujawnia swą hierarchię wartości i swoją wizję świata, czyli rodzaj swych związków z prawdą. Dzieje się to aż po wymiar sensu dogmatycznego i teologicznomoralnej odpowiedzialności. Na takiej podstawie można wskazać na bardziej szczegółowe zagadnienia związane z komunikowaniem się za pomocą języka ciała, a właściwie zafałszowania tego komunikowania w wyniku pronografii, pornofonii itp.

3. Inną sferą odniesień społecznego komunikowania jest jego wpływ na kształtowanie się systemów politycznych, głównie zaś demokracji. To obszerne zagadnienie, jedynie zasygnalizowane w naszych analizach, zasługuje na odrębne, szersze opracowanie.

Tłem dla stawianych w artykułach ocen i diagnoz pozostaje niezmiennie katolicka nauka o roli i miejscu mediów masowych w życiu społeczeństwa i Kościoła. Dostrzegamy tu przede wszystkim rangę, jaką dla tej sprawy posiadają liczne wypowiedzi Jana Pawła II wygłaszane w formie oficjalnych dokumentów Magisterium Kościoła wydanych za Jego pontyfikatu oraz w formie prywatnego nauczania, kierowanego do dziennikarzy i ludzi związanych z funkcjonowaniem mediów masowych. Z nauczania tego przebija wyraźnie przekonanie, że d z i e n n i k a r s t w o j e s t s ł u ż b ą P r a w d z i e, która „zamieszkała między nami" jako Słowo – to jedyne Słowo, w którym ludzie mają szansę zbawienia. Warunkiem sine qua non pozytywnego doprowadzenia do końca owej Bosko-ludzkiej komunikacji jest to, czy pozostanie się wiernym zasadom tkwiącym w tradycji Kościoła. Bo:

Kto ci obetrze pot z bladego czoła?
Jeśli nie P r a w d a, Weronika sumień,
Stojąca z chustą swą w progach Kościoła
(C. K. Norwid, *Człowiek, III*)

4. W praktyce oznacza to przyjęcie nieustannie przypominanych przez Kościół zasad:

a) zasady „absolutnego poszanowania prawdy",
b) zasady wiodącej roli sumienia,
c) zasady prymatu osoby.

W konsekwencji zasady te prowadzą do pełniejszego odczytania sensu komunikowania międzyludzkiego, co wyraża m.in. instrukcja *Aetatis novae*, mówiąc: „Przeznaczeniem samej historii jest stać się swoistym słowem Bożym, a powołanie człowieka polega również na tym, aby przyczyniał się on do tego, próbując w sposób twórczy żyć tym nieustannym, nieograniczonym udzielaniem się Bożej miłości... Powinniśmy to wyrażać słowami nadziei i uczynkami miłości, to znaczy naszym sposobem życia. Dlatego społeczny przekaz musi być jednym z najważniejszych aspektów życia kościelnej wspólnoty" (AN, nr 6).

Ks. Janusz NAGÓRNY

POWOŁANIE I POSŁANNICTWO DZIENNIKARZA W DZISIEJSZYM ŚWIECIE

Tylko podwójne otwarcie na prawdę – w jej głoszeniu i w jej przyjmowaniu – [...] wyznacza zasadniczą odpowiedzialność dziennikarza – jest on sługą prawdy.

WSTĘP

Rośnie w dzisiejszym świecie zainteresowanie nie tylko samą sztuką dziennikarską, a więc niejako samą „techniką" wykonywania tego zawodu, ale także zainteresowanie jego moralnymi aspektami. Zarówno środowiska dziennikarskie, jak i szeroko pojęta opinia publiczna stawia sobie pytania o moralne zasady, którymi należałoby się kierować przy spełnianiu tego zawodu.

W personalistycznie ujmowanej moralności to pytanie o zasady moralne nie może być sprowadzone jedynie do dziedziny przedmiotowej (co należy robić? czego nie powinno się robić?), ale jest ostatecznie pytaniem o to, kim jest człowiek, który pełni dany zawód, i kim się staje poprzez to, jak wypełnia swoje powinności zawodowe. Oznacza to także, że nie wystarczy powoływanie się na ethos danej grupy zawodowej, że każdy sam musi sobie odpowiedzieć na pytanie o swoją osobistą odpowiedzialność moralną.

Na płaszczyźnie pracy zawodowej istnieje niebezpieczeństwo potraktowania człowieka jedynie jako cząstki grupy zawodowej, jako elementu określonej społeczności. „Człowiek zostaje w ten sposób utożsamiony – pisze Jan Paweł II – z pewnym zespołem relacji społecznych, a jednocześnie zanika pojęcie osoby jako samodzielnego podmiotu decyzji moralnych, który podejmując je, tworzy porządek społeczny"[1].

Stwierdzenie to nie może być jednak odczytywane w kategoriach etyki indywidualistycznej. Odrzucenie błędu socjalizmu, sprowadzającego życie ludzkie do relacji społecznych, wcale nie oznacza zgody na skrajny indywidualizm. Stąd etyka życia zawodowego winna być odczytywana zawsze w szerszym kontekście etyki życia społecznego (dla etyki dziennikarskiej będzie to nade wszystko etyka komunikacji społecznej). Tak więc personalistyczne, a zarazem

---

[1] *Centesimus annus*, nr 13.

wspólnotowe podejście do zasad moralnych zawodu dziennikarskiego prowadzi do ujmowania go w kategoriach powołania i posłannictwa. Zanim przyjdzie nam to bliżej wyjaśnić, trzeba już w tym miejscu stwierdzić, że w ten sposób można jednocześnie łatwiej odsłonić chrześcijańską perspektywę dla etyki dziennikarskiej.

Podejście do moralności zawodowej w perspektywie powołania może jednak abstrahować od doświadczeń właściwych nowoczesnej pracy zawodowej. Dlatego też zadaniem teologicznych prac zakresu etyki zawodowej czy szerzej: teologii zawodu jest ustalenie, w jakiej mierze technika, zmierzająca do przemiany procesów pracy i wykonywania zawodu, wpływa jednocześnie na sposób myślenia i odbierania świata, siebie samego i innych ludzi. Jakie miejsce w tym myśleniu zajmuje rozpoznanie transcendentnego i religijnego wymiaru życia ludzkiego? Czy możliwe jest przeniesienie teoretycznej nauki o człowieku jako osobie, jako o istocie stworzonej na obraz i podobieństwo Boże, do praktycznych zagadnień życia zawodowego?

Personalistyczny, a zarazem teologiczny aspekt etyki dziennikarskiej zostanie więc odczytany nade wszystko poprzez kategorię powołania. Z powołania rodzi się natomiast konkretne posłannictwo. W społecznym wymiarze zawodu dziennikarskiego oznacza konieczność odczytania posłannictwa poprzez pryzmat komunikacji społecznej. To posłannictwo trzeba odczytać również poprzez sytuację świata dzisiejszego, poprzez „tu i teraz" zawodu dziennikarskiego. Powołanie bowiem realizuje się zawsze w konkretnej rzeczywistości świata i do tej rzeczywistości winno być odniesione. Dlatego też powołanie do prawdy dziennikarz powinien odczytywać poprzez wybór odpowiedniej płaszczyzny czy też odpowiedniego typu komunikacji społecznej. Dopiero wtedy można bardziej szczegółowo pytać o moralne powinności w posłannictwie dziennikarza w dzisiejszym świecie.

I. ZAWÓD DZIENNIKARSKI W PERSPEKTYWIE POWOŁANIA

Życie zawodowe, jako wypełnienie konkretnych zadań zawodowych, wpisuje się w fundamentalną dla życia chrześcijańskiego perspektywę wezwania Bożego. Naturalnie w swej warstwie materialnej życie chrześcijanina w określonym zawodzie nie różni się w sposób zasadniczy od życia ludzi, którzy nie przyjęli ani orędzia o zbawieniu, ani chrześcijańskiego systemu wartości. A jednak przeświadczenie, że całe życie wyrasta z daru i wezwania Bożego, sprawia, że człowiek te same sprawy i problemy widzi inaczej, głębiej.

Termin „powołanie" oznacza wezwanie skierowane do człowieka przez kogoś z zewnątrz, z intencją przekazania mu swej woli do wiadomości (i do realizacji). Chodzi tu jednakże nie o jednorazowe zlecenie, lecz o zadanie obejmujące całe życie. Tylko wówczas można mówić w sensie ścisłym o powoła-

niu. Nieodłącznym atrybutem tak rozumianego „zlecenia" jest świadomość, że ten, do kogo je się kieruje, jest człowiekiem wolnym. Wezwanie musi być tak skierowane, by uwzględniało duchową autonomię człowieka[2].

Słowo „powołanie" jest z istoty swej chrześcijańskie (choć oczywiście jest używane także poza naszym kręgiem kulturowym). Powołanie to wezwanie, wezwanie Boga, pierwszy akt rozpoczęcia dialogu, będącego podstawą ekonomii chrześcijańskiej. Jest to nade wszystko relacja osoby do osoby: gdyż każdy jest wezwany po imieniu, to znaczy z całym bogactwem swej osoby, ale też ze wszystkimi uwarunkowaniami indywidualności, do której to wezwanie zostało skierowane[3].

Dziennikarz odczytujący swoje życie w kategorii powołania uświadamia sobie najpierw, że staje nie tylko w obliczu pewnych spraw, zasad, problemów, w obliczu pewnych wyborów moralnych odniesionych do jakichś bezosobowych praw, ale że z tym wszystkim i z samym sobą staje w obliczu Osoby – w obliczu osobowego Boga. Zanim więc zapyta o treść tego powołania, na które potem ma odpowiedzieć swoim życiem, musi najpierw odnaleźć istotę swej relacji do Tego, od Kogo otrzymuje powołanie. Dlatego idea powołania wprost prowadzi do problemu wiary (a także nadziei i miłości), bez której bardziej szczegółowa odpowiedź na Boże wezwanie nie jest możliwa.

Dopiero w świetle wiary człowiek odkrywa nowe perspektywy swego życia. Jak ukazał to Jan Paweł II w *Liście do młodych*, przez spotkanie z Chrystusem, spotkanie, które jest najpierw zawsze wezwaniem do przyjęcia Osoby Mistrza i tego wszystkiego, czym On człowieka obdarza, „człowiek zostaje wewnętrznie przeprowadzony ręką Ducha Świętego od życia wedle przykazań do życia w świadomości daru [...] Człowiek, chrześcijanin, jest zdolny do życia w wymiarze daru. Co więcej, ten wymiar jest nie tylko w y ż s z y od wymiaru samych powinności moralnych zrodzonych z przykazań, ale jest też od niego g ł ę b s z y i bardziej podstawowy. Świadczy o pełniejszym wyrazie tego projektu życia, jaki budujemy w młodości. Wymiar daru stwarza też dojrzały profil wszelkiego ludzkiego i chrześcijańskiego powołania"[4]. Ważne jest to mocne podkreślenie, że chodzi tutaj o pełny, dojrzały profil ludzkiego i chrześcijańskiego powołania.

Ta podwójna perspektywa: powołania ludzkiego i chrześcijańskiego została przez Jana Pawła II zarysowana w związku z istotnym także dla etyki zawodowej zagadnieniem właściwego projektu życia. Papież mówi, że idea powołania życiowego w zasadzie może być utożsamiona z ideą projektu życia, ale jednocześnie nie wolno zapominać, że perspektywa powołania wskazuje na coś wię-

---

[2] Por. *Beruf*, w: *Sacramentum mundi*, Bd. I, Basel–Wien 1987, s. 497-498.

[3] Ideę powołania szeroko omawia: S. O l e j n i k, *Dar – Wezwanie – Odpowiedź. Teologia moralna*, t. I, Warszawa 1988, s. 216-262.

[4] *List do młodych*, nr 8.

cej niż sama idea projektu życia. Warto przy tej okazji stwierdzić, że współcześnie chce się często przeciwstawić projekt życia perspektywie powołania. Ci wszyscy, którzy chcą mocno podkreślić autonomię moralną człowieka, akcentują jednocześnie jego wkład w tworzenie własnego projektu życia. Wówczas powołanie jawi się raczej jako dodatek, uzupełnienie projektu życia albo nawet jest odrzucane jako coś, co rzekomo krępuje wolność człowieka. To prawda, że kiedy mówi się o projekcie życia, zwraca się uwagę na to, że człowiek jest tu podmiotem kształtującym zasadnicze linie swego życia. „Ten p r o j e k t jest p o w o ł a n i e m, o ile w nim dochodzą do głosu różne czynniki wzywające. Te czynniki układają się zwykle w określony porządek wartości (nazywany także: hierarchią wartości), z których wyłania się atrakcyjny dla młodego serca ideał do urzeczywistnienia. Na tej drodze p o w o ł a n i e staje się p r o j e k t e m – a projekt zaczyna oznaczać także powołanie"[5].

Warto mocno podkreślić, że tego swoistego utożsamienia projektu życia i powołania dokonuje Papież na płaszczyźnie naturalnej, ludzkiej. Nie ma tu jeszcze odniesienia do Boga osobowego, a jedynie odniesienie do jakiegoś ideału, odniesienie do jakiejś hierarchii wartości, która mocą pociągającą tychże wartości staje się „wezwaniem".

Dopiero w odniesieniu do Osoby Chrystusa, w kontekście prawdy, że jest się stworzeniem i zarazem przybranym w Chrystusie synem Bożym, człowiek może głębiej odczytać prawdę o swym powołaniu. „W takim odniesieniu p r o j e k t ż y c i a nabiera znaczenia ż y c i o w e g o p o w o ł a n i a jako czegoś, co zostaje człowiekowi zadane przez Boga"[6]. Trzeba koniecznie podkreślić w tym miejscu wolność człowieka (choć uwarunkowaną danymi wewnętrznymi i zewnętrznymi) w podjęciu i wypełnieniu zadań płynących z Bożego powołania. Można więc powiedzieć, że projekt życia odczytany jako powołanie nie przestaje nadal być projektem, czyli czymś, co wskazuje fundamentalną podmiotowość tego, kto odpowiadając na Boże powołanie, tworzy jednakże sam swój projekt życia.

Należy zauważyć, że uznanie powołania jako wezwania zewnętrznego w stosunku do osoby powołanej nie zagraża w niczym właściwie rozumianej autonomii człowieka. Przecież do najbardziej podstawowych uwarunkowań ludzkiej egzystencji należy to, że jest ona „skazana" od początku na mnóstwo doświadczeń i świadczeń pozaosobistych, że jest obciążona wieloma wymaganiami pochodzącymi z zewnątrz, bez pytania się o zgodę, lecz w imię faktu, że jest człowiekiem. Przychodząc na świat człowiek nie tworzy od nowa rzeczy wedle swoich upodobań, lecz zostaje wciągnięty w bieg świata. Ten świat jest dla niego pewnym ukonkretnieniem wezwania, stawia przed nim określone

---

[5] Tamże, nr 9.

[6] Tamże.

zadania. Takie uwarunkowanie ludzkiej wolności przynależy do istoty ludzkiej egzystencji.

Rozpoznanie projektu życia i swego życiowego powołania nie dokonuje się wyłącznie na płaszczyźnie osobowej, ale ma charakter wspólnotowy. Z jednej strony wiąże się to z faktem, że samo powołanie ma charakter wspólnotowy (jest we wspólnocie i dla wspólnoty), a z drugiej – wynika z faktu, że Bóg posługuje się zawsze innymi ludźmi, przez których człowiek ma większą szansę rozpoznania swego powołania.

W posoborowej refleksji nad powołaniem chrześcijańskim został podkreślony w sposób zdecydowany doczesny wymiar tego powołania. Właśnie to wskazanie na możliwość wypełnienia swego życiowego i chrześcijańskiego powołania poprzez działanie na rzecz przeobrażania świata doczesnego w duchu Ewangelii prowadzi do chrześcijańskiego rozumienia zawodu dziennikarskiego i samej pracy dziennikarskiej jako powołania. Zawód, praca zawodowa stanowi dziedzinę, w której człowiek ma możliwość realizacji stwórczego planu Boga. „W dziele *consecratio mundi* – pisał przed laty M. D. Chenu – życie zawodowe ma święte zadanie do spełnienia, stanowiąc jeden z działów budowania świata, dziś coraz liczniejszych i coraz bardziej wzajemnie za siebie odpowiedzialnych"[7].

Powołanie ludzkie i chrześcijańskie nie utożsamia się z zawodem, bo się w nim nie wyczerpuje, ale w zawodzie się urzeczywistnia. Człowiek dzięki swej wolności, ale też zgodnie z planem Bożym podejmuje się dzieła budowania i przekształcania świata zawsze w kontekście odpowiedzialności za siebie, za innych ludzi, a także w kontekście wszystkoogarniającej wspólnoty z Bogiem (kontekst przymierza). Nie ulega wątpliwości, że budowanie świata należy w sposób integralny do powołania ludzkiego i chrześcijańskiego. Tam, gdzie człowiek odczytuje świat jako zadany mu przez Boga, znika fałszywe rozdzielenie życia religijnego i życia zawodowego. Wówczas człowiek może przyjąć, że jego zawód jest częścią szerszego powołania chrześcijańskiego i jest jednym z istotnych sposobów wypełnienia tego powołania.

II. POSŁANNICTWO DZIENNIKARZA W KONTEKŚCIE KOMUNIKACJI SPOŁECZNEJ

Mówiąc o „przekazie informacji", mamy na myśli obiektywny aspekt społecznych relacji międzyludzkich (chodzi więc bardziej o samą informację, o jej treść, o jej odniesienie do prawdy). Natomiast używając pojęcia „komunikacja społeczna", mamy na myśli takie struktury, które pozwalają na relacje międzyosobowe, a także społeczne, w duchu prawdy, swój ostateczny wyraz znajdując

[7] M. D. Chenu, *Teologia pracy*, w: tenże, *Wybór pism*, Warszawa 1971, s. 450.

w miłości. Inaczej mówiąc: w komunikacji nie chodzi o sam przekaz pewnych informacji i ich odpowiednie odebranie, ale o nawiązanie tą drogą pewnych relacji międzyosobowych, które ostatecznie wyrażają się w miłości. Wynika z tego, że o ile informacja (jej przekaz) może mieć charakter jednostronny, to komunikacja społeczna ma miejsce wtedy, gdy ma charakter wzajemnych relacji[8].

Komunikacja jest więc pewnego rodzaju procesem, ma charakter dynamiczny, tak jak dynamiczne są relacje międzyludzkie. By lepiej zrozumieć istotę tego procesu, trzeba wyjaśnić bliżej sam mechanizm komunikacji. Komunikacja to proces interakcji (współdziałania) pomiędzy dwiema stronami – nadającym i odbierającym, przez który zostaje wyrażone pewne przesłanie (informacja). Przy tym zarówno nadawcą, jak i odbiorcą może być już to pojedyncza osoba, już to pewna grupa osób. W tak rozumianej komunikacji ważne jest najpierw podkreślenie aktywności obydwu stron komunikacji. Właśnie to różni w sposób istotny komunikację społeczną od prostego przekazu informacji. Prowadzi to do ciągłego wskazywania, że istotnym elementem komunikacji społecznej jest tzw. sprzężenie zwrotne, a więc odpowiedź odbiorcy – tego, który przyjmuje „orędzie" stanowiące treść przekazu.

Szczególne jednak znaczenie trzeba przypisać doborowi odpowiedniego kodu informacyjnego, dzięki któremu możliwy byłby właściwy, a więc jak najpełniejszy przekaz prawdy pod kątem budowania jedności i porozumienia między ludźmi (a więc w duchu dialogu; wiadomo zaś, że warunkiem tego dialogu jest postawa otwarcia i miłości).

W świetle opisu tego procesu komunikacji jawi się ona jako złożony akt nie tylko na bazie „języka", ale także – a może nade wszystko – na płaszczyźnie spotkania dwu „światów": przekonań i życiowych doświadczeń. To spotkanie nie zamyka się tylko w wymianie idei lub przekazie wydarzeń, ale jest drogą do ich przyjęcia lub odrzucenia, a na bazie tego – do stworzenia określonych relacji międzyludzkich[9].

Te rozważania o komunikacji trzeba teraz odnieść do posłannictwa dziennikarzy. Albowiem wiele tu zależy od tego, kim jest nadawca i jakie są jego cele, kiedy przystępuje do komunikacji. To naturalne, że nadający – a jest nim bardzo często sam dziennikarz – nosi w sobie chęć przekonania odbiorcy do swoich idei, przekonań, do tego, co sam uznaje za ważne i prawdziwe. Nie jest też samo w sobie niczym złym, że chce „zdobyć" odbiorcę dla swoich

---

[8] Por. C. J. Pinto de Oliveira, *Prawo do prawdy i komunikacji społecznej*, w: *Perspektywy i problemy teologii moralnej*, red. T. Goffi, Warszawa 1982, s. 264-269; por. także: F.-J. Eilers, *Zum Begriff „soziale Kommunikation"*, „Communicatio socialis. Zeitschrift für Publizistik in Kirche und Welt" 20(1987), s. 1-10,

[9] Por. E. Baragli, *Cercando una teoria della comunicazione*, „Mass-Media" 6(1987) nr 3, s. 53-56.

poglądów i dlatego stara się przewidzieć ewentualne reakcje i nimi „sterować" poprzez odpowiedni sposób przekazu. Dziennikarz najłatwiej osiąga ten skutek poprzez taki sposób przekazu, w którym odbiorca dojdzie do przekonania, że to, co przyjmuje, pochodzi właściwie od niego samego, że to on sam do tego doszedł (najwyżej przy pomocy podającego). Istnieje jednak stałe niebezpieczeństwo, że dziennikarz jako „strona nadająca" w komunikacji zechce tworzyć drugiego człowieka „na swój obraz i podobieństwo" za cenę jego uprzedmiotowienia.

Dlatego też dziennikarz musi uznać – już w punkcie wyjścia – znaczenie odbiorcy i jego świata wartości. Równie ważny jest tutaj stan jego wiedzy i samodzielność myślowa, a także stałość przekonań. Im mniej dojrzały osobowościowo jest odbiorca, tym bardziej jest narażony na manipulację ze strony dziennikarza i tym bardziej dziennikarz staje przed pokusą takiej manipulacji[10].

Teologiczne spojrzenie na komunikację – jaką wyznacza chrześcijańska perspektywa powołania – nie może jednak nie odnieść się do prawdy o Bożym Objawieniu. Objawienie się Boga nie jest tylko jakimś przekazem określonych prawd (por. dawne, intelektualistyczne rozumienie Objawienia), ale jest łaskawym samoudzielaniem się Boga. Bóg jest Miłością, która daje siebie człowiekowi. Objawienie jest komunikacją, ale nie tylko w sensie przekazu słownego (Bóg przemówił do ludzi), lecz nade wszystko jest obdarowaniem miłością, a poprzez ten dar jest także wezwaniem-apelem do człowieka, by miłością odpowiedział na miłość.

Z takiej wizji Objawienia, które jest komunikacją – czyli samoudzieleniem się Boga – wynika wyraźnie, że chrześcijańskiej wizji komunikacji w wymiarze międzyludzkim nie da się sprowadzić do przekazu informacji, albowiem fundament tej komunikacji stanowi dar samego siebie i miłość jako ostateczne otwarcie się na drugiego człowieka. Tę prawdę odsłania zarówno trynitarny, jak i chrystocentryczny charakter powołania chrześcijańskiego. W chrześcijaństwie prawda ma charakter osobowy. Nie można orędzia ewangelicznego zredukować do jakiejś tylko doktryny ani tym bardziej do ideologii. Spotkanie z prawdą i komunikacja to spotkanie z osobowym Bogiem. W kontekście daru Przymierza prawda nie jest jakimś dialogiem „na zewnątrz" relacji międzyosobowych, ale właściwie wespół z miłością te relacje tworzy[11]. Człowiek staje

---

[10] Por. DSP, nr 5; CP, nr 76; por. także: L. B i n i, *Comunicazione sociale,* w: *Nuovo dizionario di teologia morale*, red. F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera, Roma 1990, s. 123-127.

[11] Szerzej całą teologię komunikacji przedstawiają: G. P i a n a, *Etica delle comunicazione: problemi e prospettive,* w: *Corso di morale,* red. T. Goffi, G. Piana, Roma 1985, s. 203-206; P. B a b i n, *De la communication à l'ère des communications,* „Lumen vitae" 42(1987), s. 251-257; K. K l a u z a, *Teologiczne aspekty komunikowania społecznego,* „Chrześcijanin w Świecie" 22(1992) nr 1, s. 153-161.

w prawdzie jako osoba i w ten sposób wkracza w relacje z Bogiem i z innymi. Tutaj najważniejszym aspektem personalnego podejścia do prawdy jest uznanie Chrystusa jako Prawdy. Teologiczna perspektywa prawdy odsłania nam również wyraźnie, że ma ona charakter zbawczy. Wiąże się to nade wszystko z przekonaniem, że prawda jest drogą wyzwolenia człowieka, że tylko na tej drodze chrześcijanin może wejść na drogę zbawienia.

III. WSPÓŁCZESNY KONTEKST PRACY DZIENNIKARZA

Na ten współczesny kontekst składa się wiele różnych zjawisk, nade wszystko w dziedzinie środków komunikacji społecznej. Można o tym mówić na dwu zasadniczych płaszczyznach: po pierwsze – wskazywać na obiektywne zmiany zachodzące w samych mechanizmach komunikacji społecznej; po drugie – ukazać kryzys współczesnych sposobów i środków komunikacji, a także próbować określić zasadnicze jego przyczyny.

Współczesne przemiany w dziedzinie komunikacji wyrażają się w procesie, który skrótowo można określić jako przejście od komunikacji typu personalnego do komunikacji o charakterze masowym. Można powiedzieć, że rozwój współczesnej cywilizacji i kultury charakteryzuje się przejściem od relacji interpersonalnych w dziedzinie przekazu informacji i komunikacji międzyludzkiej ku masowym sposobom komunikowania się w szerokiej perspektywie życia społecznego, i to w skali globalnej.

W systemie komunikacji masowej wyraźnie dochodzi do zmiany w relacji pomiędzy nadawcą i odbiorcą, a także zmieniają się kanały i kody informacyjne. Zrozumienie tych zmian w odniesieniu do komunikacji międzyosobowej pozwala lepiej uchwycić istotę komunikacji społecznej poprzez środki masowej komunikacji.

W systemie komunikacji masowej nadawca to nie tyle określona osoba, co raczej pewna struktura społeczna, jakaś organizacja. Nadawca pozostaje dzisiaj często jakąś bliżej nie określoną zbiorowością. W komunikacji poprzez środki masowego przekazu jest bardzo trudno rozpoznać konkretne oblicze nadawcy, jego tożsamość. Trudno bowiem odróżnić prawdziwego dysponenta od tego, kto konkretnie dane informacje przekazuje (spikerzy, dziennikarze itp. rzadko mówią od siebie; często stoi za nimi ktoś, kto jest prawdziwym „reżyserem" tego przekazu). Szczególnie ważna jest tu rola różnych grup nacisku i właścicieli (udziałowców) środków komunikacji społecznej. Rzecz w tym, że nie zawsze jest wiadomo, kto naprawdę jest tym dysponentem (prawdziwi nadawcy często pozostają w ukryciu). Widać z tego, że odbiorca nie wie, komu ma zaufać i ku komu ma skierować tak istotny w komunikacji przekaz zwrotny. Nic dziwnego, że trzeba w tym kontekście pytać o niezależność dziennikarza, o jego osobiste powołanie i osobistą odpowiedzialność.

Dziennikarz uświadamia sobie jednocześnie, że także odbiorca w systemie komunikacji społecznej nie ma określonego oblicza. Słuchacz, widz, czytelnik jest widziany w swej socjologicznej przeciętności. Właściwie niemożliwe jest odczytanie jego i jego potrzeb w perspektywie jego osobowości i odmienności sytuacyjnej. Odbiorcy stanowią w komunikacji masowej skomplikowany „świat" rozumienia i interpretacji otrzymanego przekazu. Nic więc dziwnego, że dziennikarze kierują się najczęściej do tzw. przeciętnego odbiorcy[12].

Wielką słabością komunikacji masowej jest ograniczenie lub brak przekazu zwrotnego. Nawet prowadzone badania opinii publicznej (tzw. demoskopia) nie rozwiązują tego problemu. Przede wszystkim dlatego, że wyniki tych badań pozostają w rękach nadających, a więc łatwo ulegają odpowiedniej manipulacji. Sam zresztą sposób prowadzenia sondażu (np. sposób stawiania pytań, a także to, kto te pytania stawia) często jest już jednym z mechanizmów manipulacji. Trzeba tutaj jednakże podkreślić, że zmysł obserwacji i wyczucie nastrojów społecznych (swoisty domysł tego, co odbiorcy chcieliby nadającym przekazać) jest jednym z ważnych elementów pracy dziennikarza w systemie komunikacji masowej. Przy tym dziennikarze wierzą nazbyt głęboko w moc perswazyjno-interpretacyjną środków społecznej komunikacji. Chcą wówczas nie tylko wypełnić pierwszy etap komunikacji, ale także przywłaszczyć sobie to, co przynależy odbiorcy: przyjęcie i krytyczna interpretacja przekazu. Jest to droga do zniewolenia człowieka poprzez narzucenie mu określonych przekonań i stylu życia[13].

Można mówić dziś o swoistej „sakralizacji" samych środków przekazu. Celem staje się efektowność przekazu, czyli jego efektywność w s p o s o b i e przekazywania określonych treści. Wówczas sama treść staje się jakby mniej istotna. Nie ulega wątpliwości, że w ogromnej większości przypadków te najbardziej znaczące środki przekazu prowadzą do depersonalizacji przekazu.

Ukazywanie roli dziennikarzy w komunikacji społecznej nie może abstrahować od prawdy, że mamy do czynienia z wieloma rodzajami manipulacji zarówno w samym przekazie informacji, jak i w sterowaniu komunikacją społeczną (np. przeciwstawianie sobie pewnych grup społecznych, manipulacje odnośnie do roli Kościoła w życiu społecznym, świadome antagonizowanie przez dobór informacji itp.). Trzeba widzieć w związku z tym swoisty paradoks w dziedzinie komunikacji społecznej. Współczesne instrumenty tej komunikacji – coraz skuteczniejsze technicznie, coraz szybsze i powszechniejsze w swej możliwości dotarcia do prawie każdego miejsca globu ziemskiego – miały ją ułatwiać, jednakże w ogromnej mierze jest inaczej: zaciemniają ją, utrudniając często porozumienie między ludźmi. Można mówić raczej o swoistej „alienacji

[12] Por. P i a n a, dz. cyt., s. 185.

[13] Por. tamże, s. 225-227.

społecznej" poprzez kłamstwo, półprawdę, poprzez wielorakie mechanizmy manipulacji[14].

Tym bardziej wzrasta dziś zapotrzebowanie na prawdziwą komunikację społeczną. Istniejące napięcia i konflikty – coraz ostrzejsze – zarówno na płaszczyźnie relacji interpersonalnych, jak i społecznych są wyraźnym potwierdzeniem braku klimatu dialogu i wskazują równocześnie na konieczność „udrożnienia" mechanizmów komunikacji społecznej. Nie dokonuje się to jednak jedynie na drodze rozwoju samych środków komunikacji międzyludzkiej, ale nade wszystko – przez zmianę postaw członków danej społeczności wobec prawdy.

Kryzys komunikacji społecznej (kryzys środków tejże komunikacji) wyraża się w wielu zjawiskach, ale szczególnie warto tu zwrócić uwagę na wielkie niebezpieczeństwo zagubienia indywidualnego, osobowego profilu komunikacji. Tym, którzy kierują środkami komunikacji, nie zależy na konkretnych osobach, ale prawie wyłącznie na tym, by dany przekaz był statystycznie przyjęty w sposób zadowalający. Stąd często kierowanie się ku statystycznie przeciętnym odbiorcom (swoista uniformizacja odbiorcy – już w założeniu: im mniej odbiorcy różnią się między sobą, tym łatwiej do nich dotrzeć).

Wiążą się z tym dwa konkretne zjawiska. Najpierw chodzi tu o nadmiar, zalew (powódź) informacji, w których współczesny człowiek gubi się i nie zawsze rozpoznaje prawdziwie swoją tożsamość i swoje konkretne zadania. Ponadto przekaz informacji jawi się dzisiaj jako „jarmark współczesności", w którym akcent na masowość prowadzi do ogromnego spłycenia informacji, do tego, że zamienia się w banał (banalizacja informacji). Jakże często można obserwować dziś w środkach społecznej komunikacji – a więc także w pracy niektórych dziennikarzy – „tryumf" wulgarności tak słowa, jak i obrazu, „tryumf" agresji i niszczenia wartości.

Prowadzi to wszystko do nieustannej manipulacji opinią publiczną, do sprzyjania gustom odbiorcy, do wykorzystywania tzw. psychologii tłumu. Taka manipulacja wyraża się we wszelkich próbach odgórnego sterowania informacją w celu zapanowania nad społeczeństwem (nad określonymi osobami) przez pewne jednostki lub grupy społeczne. Opinia publiczna tworzy się w zasadzie w sposób oddolny i wyraża się w pewnych przyjętych schematach myślowych o danych osobach, sprawach i zjawiskach. Poprzez mechanizmy manipulacji dochodzi do odgórnego urabiania tychże schematów. Te mechanizmy sprawiają, że tak łatwo – z racji zagubienia podejścia krytycznego oraz w myśl zasady „wszyscy tak myślą, wszyscy tak sądzą" – zniekształcić prawdę lub zafałszować rzeczywistość. Jest to szczególnie widoczne w sytuacjach działania tzw. psychologii tłumu, gdy ludzie są ogarnięci czymś, co ma charakter zbio-

---

[14] Por. B a r a g l i, dz. cyt., s. 55-56.

rowej mistyfikacji. W takich sytuacjach plotka, pogłoska staje się niejako podstawą rzekomego przekazu informacji (jest właściwie dezinformacją)[15].

Trzeba przy tym pamiętać, że społeczeństwo ery przemysłowej i postindustrialnej charakteryzuje się ogromną depersonalizacją relacji międzyludzkich. Człowiek w takim społeczeństwie – to „człowiek z tłumu", to ktoś anonimowy. Takie zjawiska, jak urbanizacja i związane z nią ogromne migracje ludzi ze wsi do miast, a także migracje w skali międzynarodowej (np. za pracą, azylanci polityczni itp.) doprowadziły do kulturowego wykorzenienia i uczyniły ludzi bardziej podatnymi na manipulację.

To wykorzenienie, w połączeniu ze swoistą „konsumpcją informacji", sprawia, że proces samoidentyfikacji człowieka jest ogromnie utrudniony, a dla pewnych ludzi staje się prawie wprost niemożliwy. U jednych ludzi prowadzi to do stanu zupełnego poddania się „zdalnemu sterowaniu", co przejawia się w przyjęciu postawy konformistycznej. U innych natomiast nieskuteczność samej manipulacji jako takiej wiąże się nie tyle ze świadomie obraną postawą obrony przed tą manipulacją, co raczej z faktem, że nie są oni zdolni do przyjęcia tego, czym są „bombardowani", bo nie ma w nich już żadnego życia wewnętrznego (duchowego). Tacy ludzie – konsumenci mass mediów – są właściwie niezdolni do posiadania własnych opinii, choć im się może wydawać, że takie posiadają i wypowiadają. Tak naprawdę to, co oglądają, słyszą (rzadziej odnosi się to do czytania, bo to już bardziej angażuje), nie pozostawia w nich żadnego śladu, bo nie ma w nich jakiegoś osobistego „punktu zaczepienia"[16].

Kolejnym wielkim niebezpieczeństwem współczesnego modelu komunikacji jest zanik kryterium: „prawdziwe – fałszywe". Dysponentom środków komunikacji zależy nie tyle na prawdzie, co na skuteczności swego przekazu. Dlatego kryterium staje się pytanie o to, czy dany przekaz jest skuteczny, czy też nie. Można nawet powiedzieć, że cała informacja, która powinna być przekazem prawdy, zamieniła się w reklamę. Ta troska o skuteczność wiąże się z tym, że jest to jedna z istotnych dróg zdobywania i utrzymywania władzy.

Słusznie się mówi, że środki społecznej komunikacji są dzisiaj znakiem ogromnej władzy jednych nad drugimi. Trzeba przy tym zauważyć, że jest to władza nie mająca najczęściej żadnych demokratycznych podstaw. To dysponenci środków komunikacji sterują demokracją, mogą obalać rządzących i wynosić do władzy ludzi wątpliwej jakości. Fakt, że ludzie tak łatwo poddają się

---

[15] Por. T. M. G a r r e t, *Manipulacja a środki masowego przekazu*, „Concilium" (pol.) 1971, nr 1-10, s. 249.

[16] Por. R. M e r k e r t, *Aspekte einer Anthropologie des Fernsehzuschauers*, „Communicatio socialis" 14(1981), s. 23.

tej „władzy", nie jest jeszcze wystarczającym kryterium uznania za godziwe moralnie[17].

Nie ulega wątpliwości, że środki komunikacji mogą doprowadzić do stanu zniewolenia społecznego (por. ich rolę w systemach totalitarnych, dyktatorskich)[18]. Ludzie poddani wpływom środków masowej komunikacji nie zawsze zdają sobie sprawę, że oznacza to zredukowanie ich „obszaru wolności". Tymczasem dość łatwo to poznać po swoistej „pochwale pasywności" odbiorców, z jaką można spotkać się w środkach komunikacji społecznej. Chodzi o to, że tym, którzy manipulują odbiorcami, zależy bardzo na rezygnacji tych ostatnich z samodzielności, na zaniku zmysłu krytycznego. Brak krytycznego i twórczego podejścia sprawia, że człowiek łatwiej pozwala sobą kierować (por. brak postawy sprzeciwu!). Dysponentom środków komunikacji masowej zależy zresztą nie tyle może na przekonaniu odbiorcy do określonych poglądów czy idei, ale raczej na wywarciu takiej presji, by odbiorca zachowywał się tak, jakby te poglądy podzielał[19].

Obok wskazanych powyżej przejawów współczesnego kryzysu komunikacji społecznej, związanych z przemianami cywilizacyjnymi i kulturowymi, najistotniejsze są dwa zjawiska: komercjalizacja oraz upolitycznienie (ideologizacja) komunikacji społecznej. Ideologia panekonomiczna (sprowadzenie wszystkiego do spraw rynku – praw zysku) doprowadziła do komercjalizacji życia społecznego, a tym samym także do komercjalizacji środków komunikacji społecznej. Stały się one nade wszystko narzędziem ekonomicznego zysku. Nic więc dziwnego, że wspomniana powyżej skuteczność złączona z kategorią korzyści finansowej stała się miarą dobra w środkach przekazu poddanych komercjalizacji. W ten sposób przekaz informacji (szeroko rozumiany) ma na celu nie tyle komunikację, a więc tworzenie relacji międzyosobowych opartych na prawdzie i miłości, co raczej staje się pewnego rodzaju transakcją ekonomiczną, a więc okazją do zarobienia pieniędzy. Komercjalizacja środków przekazu informacji (trudno je wówczas nazywać środkami komunikacji społecznej) prowadzi do takiego samego zafałszowania prawdy, jak w przypadku ich ideologizacji[20].

---

[17] Por. P i a n a, dz. cyt., s. 222-225.

[18] Literacki obraz takiego zniewolenia społecznego odsłania *Rok 1984* G. Orwella.

[19] Można tutaj powołać się na polskie doświadczenia. W propagandzie lansowanej przez lata chodziło o wytworzenie postaw konformistycznych. Kiedy zdano sobie sprawę, że trudno będzie pozyskać społeczeństwo dla narzuconej ideologii, wówczas pojawiła się tzw. miękka propaganda. Ostatecznie nie chodziło w niej o przekonanie „obywatela", a więc nie o to, co będzie myślał naprawdę, ale o to, by myślał, że jest sam ze swoim sposobem myślenia, że jego odmienność myślowa eliminuje go ze społeczności. W takiej sytuacji – sądzono – człowiek będzie zachowywał się tak, jakby podzielał „oficjalnie" głoszone poglądy. Wydaje się, że taki wpływ środków masowej komunikacji na konformistyczne postawy w społeczeństwie nie należy jedynie do przeszłości.

[20] Można tutaj przypomnieć krytyczne uwagi A. Sołżenicyna pod adresem środków masowej

Wspomniane powyżej upolitycznienie środków przekazu wiąże się z próbą zapanowania nad społeczeństwem określonych grup nacisku, partii politycznych, zwolenników określonych ideologii. Cechą charakterystyczną tego zjawiska jest fakt, że takiej dominacji może dokonywać bardzo niewielka grupa ludzi, która w normalnych warunkach demokratycznych miałaby w zasadzie ograniczony zasięg wpływu na życie społeczno-polityczne. Tymczasem zawłaszczenie przez nią dostępu do środków komunikacji, często z jednoczesnym uniemożliwieniem takiego dostępu innym ugrupowaniom politycznym czy też ludziom inaczej myślącym, sprawia, że taka grupa społeczna może uprawiać swoisty „rząd dusz". Prowadzona w ten sposób propaganda polityczna może posługiwać się różnymi mechanizmami sugerowania, perswazji, nacisku. Kryje się za tym koncepcja „stratega", który umie posługiwać się wszystkimi dostępnymi środkami manipulacji.

Dramat współczesnego kryzysu w komunikacji społecznej trzeba widzieć także w tym, że trwające wciąż poszukiwanie uniwersalnego języka komunikacji międzyludzkiej zderza się z rosnącą wciąż specjalizacją, „atomizacją" wiedzy, z odmiennością życiowych doświadczeń (niech człowiek Zachodu spróbuje bez przygotowania zrozumieć sytuację Wschodu i odwrotnie). Brak jest dzisiaj jakiegoś „wspólnego mianownika" – brak jest integralnej wizji człowieka i świata.

W chrześcijańskiej wizji komunikacji, która zawsze odwołuje się nade wszystko do płaszczyzny aksjologicznej, takim wspólnym mianownikiem jest człowiek widziany w prawdzie i miłości. Prawda w miłości i miłość w prawdzie – to jedyna droga, aby stworzyć uniwersalny „język" komunikacji. Niestety w dzisiejszym świecie ten język nie stał się językiem uniwersalnym. Można nawet mówić o „wtórnym analfabetyzmie" w płaszczyźnie komunikacji – a wiąże się to z niezdolnością człowieka i całych grup społecznych do miłości.

IV. POWOŁANIE DO PRAWDY

Jak już wynika z powyższych rozważań, komunikacja społeczna nie zależy od takich czy innych sposobów i przyjętych środków, ale istotą jej jest uznanie prawdy za podstawę wszelkich relacji międzyludzkich. Tak więc prawo do

---

komunikacji na Zachodzie w jego przemówieniu na Uniwersytecie Harvarda, w którym stwierdził między innymi, że środki te wprawdzie strzegą się, by nie przekroczyć ram prawnych, ale nie mają żadnego poczucia odpowiedzialności moralnej, przekręcając fakty lub deformując proporcje. Środki te mają pełną władzę zafałszowania i deformacji opinii publicznej, a jednocześnie ulegają różnym modom: „Zachód, choć nie posiada cenzury, kieruje się ostrą selekcją, oddzielając idee modne od niemodnych". Zob. broszurę: *Zmierzch odwagi*, Warszawa 1980.

prawdy, do jej poznawania i do jej głoszenia jest jednym z najważniejszych w życiu społecznym.

Stąd słowa Jana XXIII, który stwierdza, że „człowiek ma naturalne prawo do należnego mu szacunku, do posiadania dobrej opinii, do wolności w poszukiwaniu prawdy oraz – przy zachowaniu zasad porządku moralnego i dobra ogółu – do wypowiadania i rozpowszechniania swych poglądów oraz swobodnej twórczości artystycznej. Ma wreszcie prawo do otrzymywania prawdziwych informacji o wydarzeniach życia publicznego"[21].

W ten sposób wyraża się relacyjny charakter prawdy: prawda jest warunkiem nawiązania relacji międzyludzkich na poziomie osobowym. Mówienie prawdy jest jednym ze sposobów traktowania drugiego człowieka jako osoby. Stąd też należy brać pod uwagę także to, czy ten przekaz buduje wspólnotę, czy jest znakiem miłości do drugiego człowieka. Stąd prawda w życiu społecznym wynika z obowiązku miłości względem wspólnoty. Jest znakiem potwierdzającym i warunkującym tę miłość. Porozumienie społeczne, istotny cel komunikacji społecznej, opiera się nie tylko na wspólnocie języka przekazu, na możliwości jego zrozumienia przez strony komunikacji, ale nade wszystko na zaufaniu. Prawda w życiu społecznym musi zawsze opierać się na jakimś zaufaniu. Życie społeczne, w którym nie można zakładać prawdomówności poszczególnych partnerów w ich przekazie informacji, byłoby właściwie niemożliwe. Można to porównać z poruszaniem się na drogach publicznych: byłoby ono niemożliwe bez założenia, że mogę zaufać postawionym znakom i innym użytkownikom dróg – przynajmniej w sposób ograniczony. Prawda w życiu społecznym rodzi zaufanie, a bez zaufania pełna komunikacja międzyludzka jest niemożliwa[22].

Obowiązek miłości w przekazie prawdy nie odnosi się jedynie do wspólnoty jako całości. Personalny charakter komunikacji wskazuje wyraźnie, że także w wymiarze społecznym chodzi zawsze o konkretnego człowieka, który staje się odbiorcą przekazu. Jednocześnie obowiązek miłości pozwala najlepiej wyjaśnić konieczność wzajemności w tym przekazie prawdy. Miłość bowiem skłania człowieka nie tylko do tego, by mówił prawdę, ale także wzywa do słuchania tego, co inny ma do powiedzenia (w nastawieniu, że ten ktoś mówi prawdę). Tylko to podwójne otwarcie na prawdę – w jej głoszeniu i w jej przyjmowaniu – wyraża do końca obowiązek miłości względem drugich i prawdziwą służbę prawdzie.

Ta ogólna perspektywa prawdy wyznacza też zasadniczą odpowiedzialność dziennikarza – jest on sługą prawdy. Trzeba jednak pamiętać, że w kontekście komunikacji społecznej prawda ma wyraźnie charakter relacyjny (nie mylić z relatywizmem!). Nie negując obiektywnego charakteru prawdy (prawda sama

---

[21] *Pacem in terris*, nr 12.

[22] Por. P i a n a, dz. cyt., s. 207-209.

w sobie), uświadamiamy sobie, że w przekazie społecznym czy międzyosobowym ujawnia ona swój intersubiektywny i dialogalny charakter. Chodzi tu o podkreślenie, że prawda jest drogą tworzenia relacji, a jednocześnie o przekonanie, że dla rozwoju prawdy konieczne są międzyludzkie relacje. Człowiek nie dochodzi sam do pełnej prawdy, poznaje ją wespół z innymi i dzięki innym. Co więcej, sam siebie utwierdza w prawdzie, gdy ją przekazuje innym. W ten sposób prawda staje się pewnego rodzaju „wydarzeniem" w spotkaniu z innymi ludźmi[23].

Prawda w komunikacji społecznej ma także charakter dynamiczny („historyczny"). I znów nie należy tego interpretować w sensie relatywistycznym, bo uznanie dynamicznego charakteru poznawania prawdy, dochodzenia do prawdy nie utożsamia się z odrzuceniem jej obiektywnego i absolutnego charakteru. Prawda – mimo że jej poznanie na danym etapie nie jest pełne – ma zawsze pewne stałe punkty odniesienia i te mają ponadhistoryczny charakter. Proces dochodzenia do prawdy jest zawsze związany z rozwojem podmiotu osobowego. W ramach komunikacji społecznej można też mówić o stopniowym dochodzeniu jakiejś społeczności do coraz głębszego poznawania prawdy. W praktyce oznacza to z jednej strony przekonanie, że człowiek (czy dana wspólnota) nie jest „spokojnym posiadaczem" pełni prawdy, lecz wezwany jest do nieustannych poszukiwań tej pełni, a z drugiej – jest to wezwanie do postawy tolerancji wobec wszystkich, którzy błądzą, ale są nastawieni pozytywnie na poszukiwanie prawdy obiektywnej. Prawda w komunikacji społecznej nie jest czymś, co się poznaje i przyswaja w sposób definitywny, ale jest zawsze czymś, co się poznaje po części. Bez uświadomienia sobie takiego charakteru prawdy dziennikarz często czyni z siebie „posiadacza" prawdy, jedynego dobrze poinformowanego i przestaje poszukiwać pełnej prawdy o sobie, o życiu społecznym, o obiektywnej hierarchii wartości[24].

Nie wolno też zapominać, że prawda przekazywana w komunikacji jest już zawsze poddana jakiejś interpretacji. Człowiek poznaje prawdę zawsze w określonym kręgu kulturowym i to poznanie jest w jakiejś mierze uzależnione od jego życiowego środowiska. Dlatego też nie poznaje on „prawdy czystej", to znaczy nie poznaje prawdy w sposób neutralny. Ten, kto przekazuje prawdę, już przez sam dobór kodu informacyjnego (języka przekazu) dokonuje pewnego rodzaju interpretacji prawdy. Trzeba też zwrócić uwagę na istotne w komunikacji społecznej rozróżnienie pomiędzy rozumieniem prawdy a jej wyjaśnieniem dla innych, jej odpowiednim przekazaniem. Każdy człowiek prędzej czy później dojdzie do przekonania, że nie zawsze potrafi odpowiednio przekazać to, co sam rozumie jako prawdę. Dotyczy to szczególnie trudniejszych prawd życiowych. Odkrywa przy tym jednocześnie, że nie zawsze odbiorca właściwie

---

[23] Por. tamże, s. 199-200.

[24] Por. tamże, s. 200-204; P i n t o de O l i v e i r a, dz. cyt., s. 265-266.

go zrozumiał (pomimo starania o jak najpełniejszy przekaz prawdy), gdyż przyjął on dany przekaz na miarę swoich założeń i przekonań[25].

V. MORALNE ASPEKTY POSŁANNICTWA DZIENNIKARZY

Już ukazanie mechanizmów komunikacji we współczesnym świecie było okazją do wskazania na pewne postulaty moralne. Widać bowiem wyraźnie, jak wiele zależy od postaw ludzi, którzy stanowią „strony" w komunikacji społecznej. Także chrześcijańskie rozumienie prawdy w odniesieniu do Boga i w relacjach międzyludzkich pozwala na odpowiednie odczytanie obowiązków moralnych w zakresie prawdy. Teraz z kolei trzeba bliżej opisać pewne kryteria moralne autentycznej komunikacji, a następnie pewne wymagania moralne w zakresie przekazywania prawdy.

Przekaz prawdy jest tylko wówczas prawdziwie komunikacją społeczną, gdy zachowana jest zasada równowagi – parytetu. Komunikacja jest tylko wtedy pełna, gdy nadawca chce być także w całym jej procesie odbiorcą. Oznacza to, że dziennikarz winien z góry uznać zasadę równości interlokutorów. Chodzi tu nie tyle o faktyczną równość rozmówców, co raczej o umiejętność wzniesienia się ponad to, co dzieli i różni rozmówców na płaszczyźnie ich statusu społecznego czy też na płaszczyźnie ich wzajemnych zależności (relacje podległości). W odniesieniu do dziennikarzy ten wymóg równowagi wskazuje na konieczność społecznej kontroli środków komunikacji oraz na konieczność odrzucenia wszelkiego monopolu w dziedzinie przekazu społecznego.

Postulat uspołecznienia środków komunikacji może być odczytany w dwu kierunkach: poszerzenie zarządzania tymi środkami tak, aby były reprezentowane jak najszersze kręgi społeczne; szersze udostępnianie tych środków (szczególnie w skali lokalnej) różnym grupom społecznym, jeśli nie dla tworzenia programów, to przynajmniej w umożliwianiu wpływania na nie. Postulat uspołecznienia wskazuje też na konieczność kontroli społecznej i odpowiedzialności przed społeczeństwem[26].

Na społeczny charakter odpowiedzialności pracowników środków społecznej komunikacji wskazuje też obowiązek właściwego kształtowania opinii publicznej. Musi to wiązać się z szacunkiem dla ludzkiej intymności i prawa do tajemnicy, szczególnie tajemnicy zawodowej. Środki masowego przekazu nie mogą naruszać pewnych granic prywatności i intymności, nie mogą wdzierać się do życia ludzkiego i w ten sposób zaspokajać najniższe gusta ludzi (por. rola pism brukowych). Środki społecznej komunikacji powinny się przy-

---

[25] Por. H. B o v e n t e r, *Wahrheit und Lüge im Journalismus*, Köln 1986, s. 15.

[26] Por. J. B. M e t z, *Verkündigung und Gesellschaft. Zur Theologie der religiösen Information*, w: *Dynamik der Kommunikation*, red. K. Becker, K. A. Siegel, Frankfurt 1968, s. 9-20.

czyniać do przezwyciężania wszelkich uprzedzeń i zafałszowań na płaszczyźnie relacji międzyludzkich, do przezwyciężania dezintegracji społecznej[27].

Warto tu odwołać się do słów Jana Pawła II, jakie skierował wprost do dziennikarzy: „Do was, specjaliści w dziedzinie środków masowego przekazu, kieruję moje żądanie: władzą, jaką dysponujecie, nie wypaczajcie ducha mas cedząc informacje, propagując wyłącznie społeczeństwo obfitości, dostępne zaledwie pewnej mniejszości. Bądźcie raczej rzecznikami godności człowieka i jego słusznych wymagań. Bądźcie narzędziem sprawiedliwości, prawdy i miłości. Obrona tego, co ludzkie, oznacza umożliwienie człowiekowi dojścia do pełnej prawdy"[28].

W przekazie informacji w ramach komunikacji społecznej bardzo ważnym wymaganiem moralnym jest zasada bezstronności, która wiąże się wprost z bezinteresownym umiłowaniem prawdy. Chodzi tu nade wszystko o odrzucenie utylitarystycznego podejścia do prawdy. Jest to szczególnie ważne w obliczu współczesnej komercjalizacji komunikacji, gdzie nie liczy się prawda, ale to, co się dobrze sprzedaje. Dziennikarz powinien robić wszystko, co możliwe, by dotrzeć do prawdy obiektywnej. Tutaj szczególna rola prawego sumienia.

Szczerość i obiektywizm w głoszeniu prawdy domagają się od dziennikarza odwagi. Człowiek niekiedy boi się prawdy, gdyż rodzi ona zobowiązanie i wymaganie. Dlatego dziennikarz stale przeżywa z jednej strony atrakcyjność prawdy, jej siłę pociągającą, a z drugiej – boi się prawdy, żywi lęk przed prawdą, bo wie, że z jej przyjęciem wiąże się niekiedy wezwanie do przemiany życia. Lęk przed przyjęciem pełnej prawdy może prowadzić do autocenzury, do „tłumienia" prawdy w swym sumieniu, do różnych mechanizmów „sublimacji" i wyszukiwania „mechanizmów obrony". Ten lęk jest obecny nie tylko w społeczeństwach rządzonych totalitarnie. Jak była okazja o tym wspomnieć, może to dotyczyć także sytuacji, kiedy pewne „prawdy" stają się modne, a inne – nie. Wówczas dziennikarze, bojąc się etykietki „tradycjonalistów" lub obrońców „ciemnogrodu", stają się rzecznikami tego, co modne, a nie tego, co prawdziwe. Dlatego też dziennikarze powinni pamiętać, że bardziej ich ludzka słabość niż zło jako takie torują drogę kłamstwu w dzisiejszym świecie. Żądanie obiektywizmu w pracy dziennikarskiej staje się dla samego zainteresowanego tym oczywistsze, im bardziej uświadomi on sobie, że prawda jest warunkiem wolności. Bez obiektywnej informacji człowiek nie może skorzystać w sposób odpowiedzialny z prawa wolności. Kłamstwo jest zawsze zniewoleniem człowieka[29].

---

[27] Por. P i n t o de O l i v e i r a, dz. cyt., s. 278-280.

[28] J a n P a w e ł II, *Nowy świat musi powstać w imię Boga i w imię człowieka* (Salvador da Bahia, 8 VII 1980), w: *Nauczanie papieskie*, t. IV, 2, Poznań–Warszawa 1986, s. 88.

[29] Por. C.-J. P i n t o de O l i v e i r a, *Responsabilité éthique des journalistes et des médias*, w: *L'éthique professionelle des journalistes*, red. C. J. Pinto de Oliveira, B. Béguin,

Ponieważ jednak środki komunikacji mogą być wykorzystywane w celach propagandowych, mogą stać się narzędziem politycznej, ideologicznej lub jeszcze innego rodzaju manipulacji, potrzebna jest postawa krytycyzmu. Chodzi o twórcze i odpowiedzialne podejście do tego, co się otrzymuje od innych. Także tutaj chodzi o wymóg obiektywizmu. Ta postawa krytycyzmu powinna obowiązywać nade wszystko nadawcę informacji, a więc także dziennikarza: oznacza ona wówczas, że przekazujący informację nie troszczy się jedynie o swoje dobro, o swój interes albo o interes określonej grupy, lecz stara się zrozumieć obiektywne potrzeby odbiorcy.

Fundamentalna postawa chrześcijańskiego dziennikarza wobec prawdy wyraża się w pragnieniu prawdy – w jej umiłowaniu. Oznacza to więc najpierw zawsze postawę przyjęcia prawdy, gotowość na podporządkowanie swego życia poznanej i uznanej prawdzie. W moralnej ocenie przekazu prawdy konieczna jest umiejętność rozróżnienia, o jakiego typu prawdy życiowe chodzi. Można mówić o pewnej hierarchii prawd, w zależności od ich znaczenia dla życia człowieka. Możemy więc wskazać na istnienie prawd: cennych, ważnych, wielkich, obojętnych oraz prawd życia codziennego (określenia stopnia ważności tych prawd mogą być zresztą jeszcze inne). Obowiązuje tutaj następujące kryterium osądu moralnego: Im bardziej dana prawda jest doniosła dla odbiorcy przekazu, tym większy jest obowiązek prawdomówności i tym większa staje się podłość kłamstwa w tej dziedzinie. Im ważniejsza jest określona prawda dla życia ludzkiego, tym bardziej człowiek jest zobowiązany udzielić odpowiedzi, jeśli ktoś go o to zapyta[30].

Warto tu odnieść się do słów Jana Pawła II: „Żeby trwale zachować szczerość – tę prawdę względem nas samych – trzeba się zdobyć na cierpliwy i odważny wysiłek w szukaniu i odkrywaniu najwyższej i powszechnej prawdy o człowieku, w świetle której będziemy mogli dokonywać oceny różnych sytuacji, a przede wszystkim osądzać siebie samych i naszą szczerość. Niepodobna trwać w wątpliwości, podejrzeniu, sceptycznym relatywizmie, żeby natychmiast nie popaść w nieszczerość i kłamstwo [...] To żmudne poszukiwanie obiektywnej i powszechnej prawdy o człowieku, właśnie poprzez samo poszukiwanie i jego wyniki, formuje ludzi pokoju i dialogu, ludzi silnych a zarazem pokornych prawdą, w świetle której będą oni mogli pojąć, że należy służyć prawdzie, a nie posługiwać się nią dla interesów partykularnych"[31].

Trzeba przyjrzeć się bliżej postawom odrzucenia, a nawet wzgardy prawdy w życiu dziennikarzy, co jest tożsame ze zdradą ich posłannictwa. Wspomnia-

---

Fribourg 1983, s. 9-38.

[30] Por. G. V i r t, *Ethische Normierung im Bereich der Medien,* w: *Handbuch der christlichen Ethik*, red. A. Hertz, Bd. 3, Freiburg 1982, s. 546-556.

[31] J a n P a w e ł II, Orędzie na światowy dzień pokoju 1980 r.: *Prawda siłą pokoju*, nr 4.

nej powyżej hierarchii prawd odpowiada w zasadzie hierarchia kłamstw. Nie wszystkie kłamstwa w jednakowy sposób naruszają miłość bliźniego i są niszczeniem życia wspólnotowego. Dlatego w osądzie moralnym nie wystarczy samo rozpoznanie kłamstwa, ale trzeba jeszcze uwzględnić szkody, jakie poniósł bliźni czy też wspólnota z racji tego kłamstwa.

Na wiele istotnych aspektów kłamstwa i nieprawdy wskazuje Jan Paweł II w cytowanym powyżej orędziu. Papież podaje także pewne określenie nieprawdy: „Przez nieprawdę należy rozumieć każdą formę, i to na jakimkolwiek poziomie, wyrażającą brak, odrzucenie czy wzgardę prawdy, a więc kłamstwo we właściwym tego słowa znaczeniu, informacje niepełne lub zniekształcone, propagandę stronniczą, manipulowanie środkami przekazu i tym podobne"[32]. Papież przytacza pewne konkretne przykłady zakłamania życia społecznego i wiąże je ze wzbierającą falą przemocy w społeczeństwach. A jednocześnie stwierdza, że „przemoc tkwi korzeniami w kłamstwie i nie może obejść się bez kłamstwa"[33].

U podstaw wszelkich form nieprawdy leży błędne pojęcie człowieka i zawartych w nim dynamizmów. Tutaj pierwszym niejako kłamstwem i zasadniczym fałszem jest „niewiara w człowieka, w człowieka z całym jego potencjałem wielkości, niewiara w konieczność odkupienia człowieka od zła grzechu, który jest w nim"[34]. Ta niewiara jest jednocześnie rekompensowana „wiarą", że człowiek i ludzkość cała realizuje swój postęp przede wszystkim na drodze przemocy. Już sama Ewangelia, w słowach Chrystusa, mocno podkreśla związek pomiędzy kłamstwem a krwawą przemocą: „Teraz usiłujecie Mnie zabić, człowieka, który wam powiedział prawdę usłyszaną u Boga [...] Wy pełnicie czyny ojca waszego [...] Wy macie diabła za ojca i chcecie spełniać pożądanie waszego ojca. Od początku był on zabójcą i w prawdzie nie wytrwał, bo prawdy w nim nie ma. Kiedy mówi kłamstwo, od siebie mówi, bo jest kłamcą i ojcem kłamstwa" (J 8, 40.41.44).

Konieczność odrzucenia kłamstwa i oddania się na służbę prawdzie łączy się w posłannictwie dziennikarza z obowiązkiem wierności. Trzeba przy tym pamiętać, że słowo ludzkie jest nie tylko przekazicielem określonych prawd, jest ono także pewnego rodzaju deklaracją i obietnicą (próbą samookreślenia się człowieka na rzecz innych osób lub w odniesieniu do określonych sytuacji). Ta perspektywa objawia pełny wymiar komunikacji społecznej. Ponieważ tego typu deklaracja jest przyrzeczeniem skierowanym ku przyszłości, której człowiek jeszcze nie zna, a którą ma za zadanie współtworzyć przez współpracę z łaską Bożą, to fundamentalną postawą takiej ukierunkowanej na przyszłość komunikacji jest wierność. Ta wierność opiera się zarówno na umiłowaniu

[32] Tamże, nr 1.

[33] Tamże.

[34] Tamże, nr 2.

prawdy, jak i na umiłowaniu człowieka (wspólnoty), z którym wchodzi się w relacje międzyosobowe. Prawda w tym kontekście nie tyle dotyczy stanu faktycznego, czyli stwierdzenia tego, jak jest, lecz jest próbą określenia siebie i swego zachowania na przyszłość: prawdziwie chce się wypełnić to, co zostało przyrzeczone, chce się pozostać sobą, chce się pozostać z drugą osobą na przyszłość[35].

Tylko postawa wierności może sprawić, że w komunikacji społecznej będzie rodzić się wzajemne zaufanie. Dotrzymanie słowa, spełnienie obietnicy, trwanie przy prawdzie, odważne prostowanie kłamstw i wyjaśnianie półprawd, odrzucenie hipokryzji – to różne postawy, w których wyraża się wierność wobec Boga, wobec drugiego człowieka oraz wierność wobec siebie samego. Każde naruszenie wierności jest jednocześnie zdradą miłości i prawdy.

Taka wierność Bogu, drugiemu człowiekowi i samemu sobie, taka wierność wobec fundamentalnej prawdy o tym, kim się jest i kim się ma być w kontekście podstawowych relacji życiowych, wymaga od każdego człowieka, w tym także od dziennikarza, wiele męstwa i odwagi. Męstwo i wytrwałość pozwalają człowiekowi na trwanie przy prawdzie chociażby za cenę narażania własnych interesów, a nawet własnego życia.

Na zakończenie tych rozważań warto do posłannictwa dziennikarzy chrześcijańskich odnieść słowa Jana Pawła II, które zawarł w swej programowej encyklice *Redemptor hominis*, a które wskazują na odpowiedzialność wszystkich chrześcijan za głoszenie prawdy Bożej, a więc za dzieło ewangelizacji: „Odpowiedzialność za prawdę Bożą oznacza równocześnie jej umiłowanie i dążność do takiego zrozumienia, które nam samym, a także drugim, tę prawdę może przybliżyć w całej jej zbawczej mocy, w jej wspaniałości, w całej głębi i prostocie zarazem. Umiłowanie to i dążność do zrozumienia muszą iść ze sobą w parze, jak o tym świadczą dzieje Świętych Kościoła. Najwięcej autentycznego światła rozjaśniającego prawdę Bożą, przybliżającego samą Bożą Rzeczywistość mieli zawsze ci, którzy do tej prawdy zbliżali się z czcią i miłością. Była to nade wszystko miłość do Chrystusa, żywego Słowa Bożej Prawdy [...] Trzeba, ażeby związana z tym odpowiedzialność Kościoła za Bożą prawdę stawała się coraz bardziej – i na różne sposoby – udziałem wszystkich [...] Tak tedy poczucie odpowiedzialności za prawdę jest jednym z podstawowych wymagań określających powołanie człowieka we wspólnocie Kościoła"[36].

Nie ulega wątpliwości, że to spotkanie Kościoła ze współczesnym człowiekiem w duchu odpowiedzialności za prawdę w ogromnej mierze zależy od właściwego wykorzystania środków społecznej komunikacji. Jest to więc także szczególne zadanie dla tych dziennikarzy, którzy odczytują swoje posłannictwo zawodowe jako jeden z aspektów ich powołania chrześcijańskiego.

---

[35] Por. P i a n a, dz. cyt., s. 188-192.

[36] *Redemptor hominis*, nr 19.

Ks. Jerzy BAJDA

ZAFAŁSZOWANIE OBRAZU CZŁOWIEKA: PORNOGRAFIA

Istotne zło tkwiące w tym zjawisku [...] polega przede wszystkim na naruszeniu osobowego, a nawet antropologicznego statusu ludzkiego ciała. [...] Takie naruszenie intymności ciała jest naruszeniem godności ludzkiej i naruszeniem prawa osoby ludzkiej do afirmacji jej absolutnej godności.

I. PORNOGRAFIA JAKO ZJAWISKO W ASPEKCIE MORALNYM

Na pierwszym miejscu należy zwrócić uwagę na wymiar moralny pornografii. W jakiejkolwiek analizie tego problemu należy uwzględnić ten wymiar jako pierwszy, istotny i podstawowy. Dopiero zrozumienie, czym jest pornografia widziana w świetle normy moralnej, wynikającej z godności i świętości osoby ludzkiej, pozwala prawidłowo dostrzec inne aspekty, takie jak pedagogiczny, społeczny, prawny czy jeszcze inne. Niniejszy pierwszy punkt chce ukazać istotne składniki zjawiska pornografii.

1. U podstaw i w centrum tego zjawiska leży grzech bezwstydu. Nie chodzi tu o sam brak wstydu, zwłaszcza niezawiniony, lecz o postawę podeptania wstydu, postawę świadomej negacji wstydu. Jest to zawsze postawa jakiejś osoby lub pewnej grupy osób. Ów grzech bezwstydu na ogół nie zamyka się w ściśle pojętej płaszczyźnie niewstydliwości, lecz zwykle łączy się z jakąś postacią grzechu rozwiązłości, choćby w formie psychologicznej sugestii.

Ta postawa implikuje zarazem przekonanie, że w dziedzinie ludzkiej płciowości nie uobecnia się żadna głębsza wartość, żadna treść osobowa, żaden sens antropologiczny. Uważa się – wyraźnie lub niewyraźnie – że w ciele ludzkim, a więc w osobie ludzkiej istniejącej w wymiarze ciała, nie istnieje żadna wewnętrzna sfera świętości, którą określa się także pojęciem godności. Przechodzi się więc do porządku dziennego nad moralnym wymaganiem czci, nad koniecznością zabezpieczenia tej sfery jako intymnej, to jest wewnętrznej dla ludzkiego „ja", a zarazem otwierającej się na dialog z absolutnym „Ty", czyli z Osobą Boga Stwórcy, który – objawiając się przez dar stworzonego istnienia – inauguruje taki dialog z ludzkością.

Osobnym zagadnieniem jest fakt, że ze zjawiskiem bezwstydu pojawia się na ogół element przemocy, czyli gwałtu. Jest to zagadnienie odrębne, choć sam

fakt systematycznej niemal regularności współwystępowania pornografii i gwałtu każe domyślać się jakiegoś psychologicznego pokrewieństwa tych dwóch postaw. Być może, da się wykazać także związek głębszy, moralny, łączący obie postawy negatywne. Mogłoby to polegać na wykazaniu, że rezygnacja z cnoty, która jest jedyną siłą (duchową!), dzięki której człowiek panuje nad sobą na zasadzie wolności – oddaje człowieka z konieczności w poddaństwo wobec sił nie będących autentycznie duchowymi, mianowicie choćby siły namiętności. Wola poddana mocy namiętności sama staje się czynnikiem zniewolenia człowieka i spełnia dyktat oparty jedynie na racji siły (choćby siły emocji), a nie na sile racji, czyli sumienia. Zagadnienie to należałoby w innym miejscu szerzej omówić.

Wracając do zagadnienia bezwstydu, należy stwierdzić, że w pornografii ma miejsce bezwstyd nie tyle prywatny, czysto osobisty, co publiczny, społeczny, owszem – demonstracyjny. Pornografia jest zawsze jakimś pokazem, odwołującym się do określonego grona widzów, a nawet do nie ograniczonej liczby odbiorców. Jest przy tym rzeczą obojętną, czy osobą odpowiedzialną za uruchomienie całego łańcucha demonstracji bezwstydu jest osoba winna samego grzechu bezwstydu czy też ktoś inny, wykorzystujący rolę tamtej osoby dla zorganizowania jakiegoś programu czy widowiska, publikacji itp.

Nowy aspekt pornografii pojawia się w związku z wykorzystaniem nowoczesnych technik fotograficznych (audiowizualnych). Techniki te z jednej strony otwierają możliwości nieograniczonej transmisji i publikacji treści pornograficznych, z drugiej strony stwarzają klimat anonimowości i neutralności moralnej czynu, ze względu na to, że w procesie produkowania tego rodzaju programów bierze udział wiele pośrednich komórek organizacyjnych. Ponadto mass-media zwyczajnie usiłują nadać pornografii pozory naukowości lub dzieła artystycznego bądź kulturalno-rozrywkowego. Cały ten kamuflaż służy do odwrócenia uwagi od moralnego aspektu tej „twórczości" i tym samym do zneutralizowania ewentualnej reakcji wstydu. To wszystko wydatnie pomaga skuteczniejszej penetracji treści pornograficznej do świadomości, a zwłaszcza podświadomości odbiorców.

W rezultacie pornografia w mass mediach jest nie tylko publicznym pokazem bezwstydu; jest to już także planowa i metodyczna jego propaganda, powodująca deformację ludzkiej świadomości w kierunku pozbywania się wstydu – i postawy moralnej wstydliwości – jako czegoś, co rzekomo nie jest już społecznie akceptowane. Oszustwo tej motywacji bez trudu wychodzi na jaw: brutalny atak na wartości moralne ma służyć za argument, że wartości te już się jakoby przeżyły.

2. Istotne zło tkwiące w tym zjawisku, widziane na płaszczyźnie ściśle moralnej, polega przede wszystkim na naruszeniu osobowego, a nawet antropologicznego statusu ludzkiego ciała. W czynie podpadającym pod kategorię por-

nografii tkwi ściśle określone wewnętrzne znaczenie; da się ono zrozumieć – i musi być tak określone – jako wyrwanie ciała z wewnątrzosobowej sfery intymności, czyli ze sfery, w której ciało bytuje w niepodzielnej jedności (tożsamości) osobowego podmiotu. Ciało zostaje zredukowane do roli przedmiotu użycia, choćby to użycie polegało na wystawieniu ciała na widowisko: to już jest prawdziwe użycie i uprzedmiotowienie ciała. Ciało jest bowiem wystawione na widowisko wyłącznie po to, by stało się środkiem – za pośrednictwem wzroku – do zaspokojenia głodu lubieżności. Takie naruszenie intymności ciała jest naruszeniem godności ludzkiej i naruszeniem prawa osoby ludzkiej do afirmacji jej absolutnej godności. Nie można zaś w pełni afirmować godności osoby, jeśli się nie afirmuje intymności jej ciała.

W tej profanacji ciała zostaje zaatakowane przede wszystkim i bezpośrednio to znaczenie, które wiąże się z jego płciową konstytucją. Pornografia jest grzechem przeciwko antropologicznej prawdzie płci. Jest to poniżenie osoby ludzkiej ze względu na płciowość. Logika pornografii zmierza do oddzielenia płci od osoby, choć nie jest w stanie zaprzeczyć ontycznej jedności osoby ludzkiej, osoby mężczyzny czy kobiety. Płciowość zostaje więc poniżona w osobie i zarazem w samej sferze płci zostaje poniżona osoba, ponieważ zostaje potraktowana przedmiotowo, jako zjawisko wyłącznie fizyczne.

Ciało jako symbol osoby jest również tworzywem języka i nośnikiem znaczeń, dzięki którym jest możliwa „mowa ciała", objawiająca prawdę ludzkiego bytu, wpisaną w samą naturę człowieka i naturę ludzkości jako wspólnoty. Swoiste bogactwo znaczeń wiąże się z płciową konstytucją ciała mężczyzny i kobiety. Płciowość jest nośnikiem tych znaczeń, które stoją u podstaw zrozumienia małżeństwa jako komunii osób, kształtującej się na mocy daru siebie (daru wyłącznego, pełnego i nieodwołalnego) i otwierającej się poprzez misterium zrodzenia na pełny wymiar komunii rodziny. Pornografia degradując płeć – jak to zostało wyżej ukazane – niszczy język ciała, pozbawia go istotnych znaczeń osobowo-antropologicznych i uniemożliwia autentyczny dialog międzyludzki w dziedzinie fundamentalnej, decydującej o odczytaniu – lub nie – przez ludzkość jej właściwej konstytucji. To zniszczenie podstawowego języka ciała uniemożliwia także osobie ludzkiej zrozumienie podstawowego sensu własnego istnienia i dlatego czyni ją niezdolną do prowadzenia dialogu z samą sobą. W końcu, w zakresie tych znaczeń antropologicznych, które wyrastają z głębi osobowej tożsamości mężczyzny i kobiety, ludzie stają się niemi: przestają mieć sobie cokolwiek do powiedzenia. Lukę wynikłą z braku prawdziwego dialogu usiłują wypełnić sumą mechanicznego zgiełku i emocjonalnego bełkotu.

Degradacja znaczenia płci sięga nawet jeszcze dalej. Płciowość zostaje potraktowana jako zjawisko czysto przyrodnicze, jako neutralny surowiec podlegający dowolnej interpretacji i samowolnej manipulacji. W ten sposób zostaje przekreślony do końca etyczny wymiar płci. Zostaje bowiem rozbity integralny

sens płci, stanowiący podstawę zrozumienia ethosu płci. W logice pornografii nie ma już mowy o związku, jaki istnieje między sensem płci a oblubieńczą komunią osób, czyli małżeństwem, nie ma mowy o urzeczywistnianiu rodzicielstwa na płaszczyźnie komunii osób, a więc na tej płaszczyźnie, na której (jedynie i wyłącznie) dar życia może być dany i otrzymany w sposób godny człowieka. W kontekście pornografii niemożliwe jest zidentyfikowanie osoby ludzkiej jako podmiotu zrodzenia. Niszcząc wewnętrzny sens płci, stanowiący podstawę powołania mężczyzny i kobiety, pornografia (mocą swojej logiki) umieszcza cały wymiar płodności ludzkiej poza kontekstem miłości, a nawet poza kontekstem człowieczeństwa.

Pełna interpretacja zjawiska domaga się jeszcze uwzględnienia tych znaczeń, które są wpisane w naturę ludzką i dzięki którym ta właśnie natura może być rozumiana jako symbol powszechny, a więc taki, z którym każdy człowiek może się identyfikować, ponad jakimikolwiek różnicami i ponad granicami stworzonymi przez przestrzeń i czas. Ciało ludzkie, jako tworzące jedno z osobą, uczestniczy w prawdzie i godności Obrazu Bożego, a więc wyraża sobą te znaczenia, jakie Stwórca na samym początku wpisał w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety. Już na mocy stworzenia ciało ludzkie zostaje wprowadzone w porządek sakralny, a nawet sakramentalny. Dlatego pornografia uderza w świętość (sacrum) osoby oraz godzi w ten wymiar świętości, jaki przenika ciało osoby ludzkiej. Pornografia uderza w świętość całej symboliki Przymierza stwórczego, wyrażonej w oblubieńczym charakterze więzi mężczyzny i kobiety; przekreśla – inaczej mówiąc – świętość symbolu płci wynikającą z jej wewnętrznej relacji do Stwórczego Aktu Boga. Tak więc pornografia jest profanacją tego Przymierza, jakie Bóg zawarł z ludzkością „na początku", także tego Przymierza, jakie ostatecznie zawarł z nami w Chrystusie, objawiając w Nim i przez Niego pełną prawdę Jednego Ciała (por. List do Efezjan). Grzech pornografii jest więc odrzuceniem Boga, ponieważ jest odrzuceniem Jego daru: daru istnienia, w którym zawiera się Jego Miłość. W cieniu tego grzechu egzystencja człowieka w świecie traci swoje podstawy i swój ludzki sens.

II. PORNOGRAFIA JAKO ZJAWISKO KULTUROWE

1. Rozważając zagadnienie pornografii w kontekście kultury, nie należy pomijać ukazanego wyżej jej moralnego wymiaru. Kultura i ethos wzajemnie się przenikają; owszem, ethos stanowi właściwy korzeń kultury. W świetle dość częstych wypowiedzi Jana Pawła II na ten temat kultura jest istotnym i właściwym dla człowieka sposobem bytowania w tym świecie. Jest to aktywność, w której człowiek, żyjąc wespół z innymi ludźmi, w świadomości duchowej więzi pokoleń, dociekając prawdy i sensu otaczającego go świata bytów, usiłuje zrozumieć siebie, siebie potwierdzić i objawić głębię swego doświadcze-

nia prawdy i miłości, a dzieląc się tym doświadczeniem w dialogu przekraczającym granice wyznaczone prawami czasoprzestrzeni, dąży do utrwalenia wypracowanego świata wartości, w sposób nie podlegający prawu przemijania.

W tak zarysowanej wizji kultury istotną, owszem – podstawową rolę pełni ludzkie ciało, uczestniczące w podmiotowości osoby.

a) Ciało ludzkie buduje język samoobjawienia osoby i stanowi pierwszy, bezpośredni obszar tego doświadczenia, przez które i w ramach którego osoba uzyskuje swoją samoświadomość i identyfikuje siebie jako podmiot wobec innych. Ciało także jest pierwszym obszarem duchowego samoposiadania i samowładania osoby, a więc pierwszym terenem samoodpowiedzialności człowieka. Na tym przede wszystkim terenie osoba odczytuje i spełnia prawdę swego człowieczeństwa.

To wewnętrzne doświadczenie sensu własnego bytu (wewnątrz doświadczenia sensu własnego ciała) ma swoją historię i swoje odniesienie międzyludzkie. Nie zamyka się bowiem we wnętrzu człowieka-jednostki, lecz mocą prawa uniwersalnej komunikacji wpisanej w język ciała dzieje się we wzajemnym dialogu, którego najgłębszy i istotny nurt toczy się na płaszczyźnie daru życia.

Ciało ludzkie poczyna się i rodzi w kontekście daru osoby, w świecie definiowanym jako komunia osób, komunia miłości. Jest to specyficzny, własny świat osoby. W tym świecie osoba odnajduje, w sposób podstawowy i rozstrzygający, siebie samą, a więc swoją tożsamość, swoje przeznaczenie, stawiające ją ponad płaszczyzną rzeczy, przedmiotów, wytworów, produktów, a więc „czegoś", co bywa pojmowane jako rezultat działania zdeterminowanych przyczyn. Całe bogactwo informacji, jakie zawiera się w wydarzeniu, a raczej w historii, której na imię „zrodzenie", buduje w osobie ludzkiej tę warstwę jej świadomości, która objawia osobie jej naturę, zawierającą wewnętrzne odniesienie do miłości.

b) Pornografia niszczy tymczasem symbol ciała, symbol osoby, symbol zrodzenia. Niszczy więc podstawowe słowo samozrozumienia człowieka i zarazem słowo wewnętrznej i wzajemnej identyfikacji osób ludzkich. To z kolei uniemożliwia identyfikację ludzkości jako wspólnoty rodzących i zrodzonych. Pornografia niszczy te znaczenia zawarte w języku ciała, przez które człowiek spodziewa się – i ma zadane – określić swoją tożsamość w obliczu świata i w obliczu Stwórcy. Właściwym symbolem odnoszącym człowieka do jego Początku – rozumianego z całą jego głębią metafizyczną – jest zrodzenie. Dlatego światło wyłaniające się z tajemnicy Początku (Księga Rodzaju i Prolog Ewangelii św. Jana) jest podstawowym natchnieniem ludzkiej kultury i dróg jej rozwoju. Dlatego każda autentyczna kultura ochraniała symbol małżeństwa i zrodzenia przed profanacją. Tymczasem pornografia, niszcząc język ciała i niesiony przezeń ethos, rujnuje same fundamenty kultury.

c) Wynikają stąd dalsze zgubne konsekwencje dla kultury w jej wymiarze powszechnym. Pornografia zamyka człowiekowi drogę do samozrozumienia i

samopotwierdzenia jako podmiotu, stąd burzy podstawy międzyludzkiego dialogu. Niszczy bowiem równocześnie (w pewnym logicznym i chronologicznym powiązaniu) trzy rzeczy: 1) prawdę człowieczeństwa jako poznawczą bazę komunikacji międzyludzkiej, 2) poczucie jedności międzyludzkiej (a właściwie samą jedność), wreszcie – jako rezultat tych dwóch czynników – 3) niszczy proces wychowania człowieka. W tym kontekście nie ma mowy o wychowaniu, raczej rozwija się proces deformacji i odczłowieczenia, zachodzący wewnątrz samych rodzin i instytucji wychowawczych. Rodzina zakażona kultem pornografii nie potrafi być źródłem i zasadą pełnego uczłowieczenia (wprowadzenia w pełnię człowieczeństwa), lecz raczej staje się continua degeneratio; zamienia się w łańcuch zepsucia, z pokolenia na pokolenie. Wobec tego faktu człowiek przychodzący na świat jest całkowicie bezbronny i normalnie będzie skazany na dźwiganie brzemienia deformacji duchowej, włączając się bezwiednie w łańcuch zła.

2. Deformacja człowieka jako podmiotu kultury rzutuje w sposób nieunikniony na filozofię kultury i jej integralny kształt społeczny, ponieważ deformuje w podstawach obraz człowieka i świata. Człowiek, oglądając siebie w swoich zniekształconych dziełach, utrudni sobie zdecydowanie dotarcie do prawdy swego bytu.

a) Degradacja kultury zaznacza się bardzo wymownie w zatraceniu kryteriów piękna w sztuce. Źródłem piękna jest promieniowanie ducha, zwłaszcza duchowej energii miłości. To duch przemawia poprzez kształt, w który się wciela, objawia się przez materię przemienioną i natchnioną jego ukrytą, a przecież ujawnioną obecnością. Sztuka jest dlatego pewnym podobieństwem Wcielenia: podnosi bowiem materię na poziom istnienia ducha.

Zakażenie sztuki pornografią odwraca radykalnie sens utworu. Dzieło pornograficzne przez to samo przestaje być dziełem sztuki. Nie ukazuje bowiem piękna, lecz brzydotę moralną człowieka. Zamiast uczłowieczenia materii prezentuje odczłowieczenie i depersonalizację ciała, skoro to ostatnie zostaje przedstawione w sytuacji degradującej ciało do roli przedmiotu manipulacji i swoiście pojętej konsumpcji. Świątynia, którą jest ludzkie ciało, zostaje zredukowana do poziomu kształtu, który można sprzedać.

b) Po drugie – taka pseudosztuka, odzierająca ludzkie ciało z jego osobowej głębi, odrywająca kształt od ethosu i strukturę od sacrum osoby, redukuje język znaków estetycznych do poziomu cybernetycznej informacji. Tego typu język nie ma już głębi symbolu, jest jedynie systemem znaków „funkcjonujących" wewnątrz układu technologicznego sterowania człowiekiem i społeczeństwem. Biorąc pod uwagę ten charakter komunikacji, nie można tutaj mówić o społeczeństwie w sensie ścisłym.

3. Pornografia wreszcie – z całym swym bagażem założeń i implikacji filozoficznych – jest w głównej mierze odpowiedzialna za staczanie się całej kultury w kierunku mitologii i bałwochwalstwa. Sponiewierane i wygnane ze swoich dziedzin sacrum rewanżuje się i wraca inną drogą, ale już w postaci wielce zwyrodniałej.

a) Człowiek stworzony n a o b r a z nie potrafi nigdy wyłamać swych duchowych dziejów z ram jakiejś kultury czy cywilizacji o b r a z u. Pierwotnie, na podstawie zamierzenia Bożego, człowiek miał objawiać Boga – Stworzyciela; był bowiem Jego obrazem. Miał Go objawiać pośrodku świata widzialnego. Będąc „obrazem", miał wszczepioną we własny byt cechę „widzialności". Jednakże ta widzialność człowieka jako obrazu nie redukuje się do uczestnictwa w widzialności świata. Właściwa dla człowieka widzialność wynika z jego osobowej, podmiotowej konstytucji, otwartej na komunię osób i odpowiadającą jej komunikację.

Jest to zupełnie nowy wymiar komunikacji i nowy wymiar widzialności, w której uczestniczy ciało mężczyzny i kobiety. Jan Paweł II głosi: „Ciało ludzkie uzyskuje zupełnie nowe znaczenie [...] nieporównywalne z całą «zewnętrzną» widzialnością świata. Wyraża bowiem osobę w całym jej ontycznym i egzystencjalnym konkrecie; wyraża więc ludzkie «ja» jako osobę w tym wszystkim, co jej «zewnętrzną» widzialność konstytuuje właśnie od wewnątrz".

Tej pierwszej, „zewnętrznej" widzialności (na której gruncie mężczyzna i kobieta odnajdują się w jedności wspólnej natury – na tle – i w kontekście świata widzialnego) „odpowiada «wewnętrzna» pełnia widzenia człowieka w Bogu, to znaczy wedle miary «obrazu Boga» (Rdz 1, 27)". Ciało ludzkie jest więc prawdziwie widzialne, czyli rozpoznawalne jako ludzkie, kiedy jest widziane w swej integralnie pojętej intymności: jest widziane w osobie, tym samym aktem, którym osoba jest widziana w ciele, oraz – na wyższym poziomie – jest widziana w Bogu w tej mierze, w jakiej obraz Boży zatrzymuje na sobie to spojrzenie, mocą którego „widział Bóg, że było dobre". A więc jest widziane wewnątrz tego światła, jakie z Bożego spojrzenia spływa na obraz Boży, aby poprzez obraz Boży był widziany (był widzialny!) Bóg.

W ten sposób „mężczyzna i kobieta widzą siebie (Rdz 2, 35) jakby wzrokiem samej tajemnicy stworzenia". „Ich wzajemne widzenie [...] ma wewnętrzny wymiar uczestnictwa w widzeniu samego Stwórcy, w tym widzeniu, o którym kilkakrotnie mówi tekst kapłański: widział Bóg, że było dobre".

Teologia obrazu wyprzedza więc i uzasadnia antropologię obrazu i rodzącą się z niej cywilizację obrazu. Spojrzenie człowieka ogarniające prawdę obrazu musi spotkać się ze spojrzeniem Boga, który objawia człowiekowi jego samego, tym samym aktem (Słowem!), którym od początku stworzył człowieka „dla niego samego" (KDK, nr 24).

Człowiek staje się prawdziwie widzialny, kiedy równocześnie – jako obraz – staje się przejrzysty, niejako przezroczysty, tak aby przezeń było widać

Boga – Pierwowzór, Źródło i Kres jego przeznaczenia. Obraz nie utożsamia się z Bogiem ani Go nie zasłania, lecz s o b ą mówi o Bogu i – objawiając – uobecnia. Takie są biblijne podstawy cywilizacji „obrazu" w świetle tajemnicy Początku.

b) Grzech zmienił radykalnie sytuację człowieka i jego sposób rozumienia siebie jako obrazu. Człowiek zapragnął być sam prawdą obrazu, prawdą samego siebie, bez oglądania się na Pierwowzór. Przez to jednak człowiek zamknął się w horyzoncie zewnętrznej widzialności świata, odczytując swoje istnienie już nie w świetle tajemnicy Stworzenia, a więc nie w świetle Bożego spojrzenia, lecz we własnym świetle, odbitym od mroków otaczających go przestrzeni. Dlatego człowiek zaczął uważać się za cząstkę tego świata, zaczął rozumieć siebie jako syntezę i sumaryczny obraz obserwowanej przez siebie rzeczywistości kosmosu.

Zrodzona na takim duchowym podłożu cywilizacja obrazu będzie obciążona bałwochwalstwem i mitologią. Ubóstwienie człowieka będzie sąsiadowało bezpośrednio z jego zniewoleniem. Ta cywilizacja, inspirowana zwłaszcza przez filozofię materialistyczną i mentalność technologiczną, wyprodukuje własny obraz człowieka; będzie to obraz płaski, notujący jedynie kształt i element ruchu, który w tym kontekście będzie stanowił jedynie wyraz i wykładnik siły.

W takim obrazie i w takiej cywilizacji nie będzie już miejsca na osobową relację daru i na podmiotową konstytucję ciała. Będzie to raczej antyteza antropologicznej prawdy obrazu wszczepionej w istotę ludzką przez Akt Stwórczy. Obraz Boga rodzi się z Serca Boga Ojca jako dar. Tymczasem ten obraz „fizyczny", „optyczny", poddaje byt ludzki prawu siły, zużycia i przemijania. Tak więc człowiek, zgadzając się być jedynie obrazem siebie, stał się de facto obrazem świata i nie można go już odróżnić od szarego tła „wyżej zorganizowanej materii".

c) Cywilizacja obrazu w takiej postaci narzuca człowiekowi fałszywy kierunek spełnienia jego bytu. Niejasne, ale wciąż nie wygaszone przeczucie Tajemnicy, Absolutu, kieruje nieuchronnie ku adoracji fałszywego wyobrażenia bóstwa. W puste ramy „obrazu" wkrada się karykatura bóstwa i fałszywe orędzie zbawienia. Teraz według tego „prototypu" człowiek będzie określał swoją tożsamość, w nim rozpozna autorytet, przed którym będzie padał na twarz. Jest to tragiczna zamiana, którą Pismo św. ocenia bardzo surowo: „I zamienili chwałę niezniszczalnego Boga na podobizny i obrazy śmiertelnego człowieka, ptaków, czworonożnych zwierząt i płazów" (Rz 1, 23).

Ta zmiana „obrazu" fałszuje prawdę ludzkiego bytu. Jest to widoczne na dwóch płaszczyznach: na płaszczyźnie rozumienia bytu, co ujawnia się w przekonaniu, że człowiek jest tylko cząstką materii, oraz na płaszczyźnie działania, co polega na rezygnacji z autentycznej wolności działania. Sumienie osobowe zostaje rozłożone niejako od wewnątrz, zostaje bowiem odcięte od swoich źródeł; jest zdolne jedynie odtwarzać schematy podpowiadane przez anonimowe

instancje społeczne. Tak więc cywilizacja zafałszowanego „obrazu" atakuje równocześnie naturę i osobę ludzką, co jest konsekwencją odcięcia człowieka od relacji do Stwórcy. Pornografia staje się istotnym i nieodłącznym elementem tak pojętej cywilizacji obrazu. Jest w jej ramach szczytową formą liturgii i adoracji pseudobóstwa lokalizowanego w sferze seksu, poddanego interpretacji mitologicznej i kosmologicznej.

Wydźwignięty na piedestał „kultury" i podniesiony do rangi „absolutu" seks odbiera cześć religijną, pochłaniając i podporządkowując sobie całą energię duchową i psychiczną człowieka: energię umysłu i woli, zdolność zachwytu nad prawdą i zdolność bycia darem przez miłość. Energie te, wyrzucone poza ramy moralnego samospełnienia człowieczeństwa i poza ramy etycznej hierarchii wartości, wypalają się bezwładnie i chaotycznie, zamieniając w popiół to wszystko, co we wnętrzu osoby ludzkiej miało być budowane na duchową świątynię w Panu – na sanktuarium Ducha Świętego.

Ta cywilizacja ma więc swoje „sacrum", swój „absolut", swoje „tabu". Jest nim seks i nieskrępowana swoboda eksploatowania surowca seksualnego. Jedynie to jest nietykalne. Prawo moralne podlega stanowczej banicji. Seksualność zostaje oderwana od relacji do osoby, od relacji do małżeństwa, od jakiegokolwiek związku z darem życia. Świat widziany w tych barwach nie jest już domem życia, jest zamkniętą przestrzenią, w której poruszają się osobniki stanowiące ewentualny obiekt zainteresowania czy zapotrzebowania seksualnego. Taki świat jest terenem eksploatacji jeszcze zastanych zasobów „życia" – terenem użycia i zużycia energii ludzkiego ciała.

W kontekście tej cywilizacji płodność jest zjawiskiem czysto zewnętrznym, niepożądanym i niebezpiecznym. Dlatego ludzka inicjatywa i umysł odkrywczy organizuje naukę, przemysł i mass media, uzbrajając społeczeństwo w środki mające je (społeczeństwo) chronić przed inwazją życia. W ten sposób rodzi się mentalność i cywilizacja antykoncepcyjna, która z konieczności, na mocy swojej wewnętrznej logiki, staje się mentalnością i cywilizacją abortywną. To odsłania prawdziwe oblicze tej mitologicznej cywilizacji obrazu: jest ona cywilizacją śmierci.

W tym miejscu pojawia się pytanie, które zasługiwałoby na szersze rozwinięcie, zwłaszcza w świetle teologii biblijnej, jak też teologii znaków czasu: na ile ten kształt cywilizacji śmierci jest historyczno-społecznym wcieleniem wrogiej Bogu i Chrystusowi ideologii szatana? W tym kontekście wszystkie pokazy i festiwale bezwstydu, imprezy i programy pornograficzne, byłyby bezwiednie – a może i nie tak zupełnie bezwiednie – formami zamaskowanego kultu szatana i zarazem jakąś postacią liturgii śmierci, liturgii samozagłady świata? Istotnie, świat, który odrzuca dar życia pochodzący od Boga i Ojca, świat, który profanuje i depcze samo źródło życia złożone w sercu ludzkości, to jest w sercu przymierza mężczyzny i kobiety, ten świat już wydał na siebie wyrok śmierci i moment nadejścia jego zagłady jest tylko kwestią czasu.

III. PORNOGRAFIA W WYMIARZE SPOŁECZNO-POLITYCZNYM

Wymiar społeczny tego zjawiska został już właściwie dotknięty – i to w sposób znaczący – w związku z rozważaniem aspektu kulturowego pornografii. Jednakże należy osobno ukazać samą istotę społecznego charakteru zjawiska.

1. PORNOGRAFIA JAKO ZJAWISKO SPOŁECZNE

a) W jaki sposób pornografia staje się zjawiskiem społecznym? Pierwszym kryterium, które pozwala rozpoznać – i zidentyfikować – pornografię jako zjawisko społeczne, jest fakt przekroczenia bariery kontaktów czysto indywidualnych. W jakimś momencie społeczeństwo staje wobec brutalnego faktu masowego upowszechnienia pornografii. Zjawisko publicznego bezwstydu właśnie na mocy tego brutalnego faktu, który jest gwałtem na opinii publicznej i publicznej obyczajowości, uzurpuje sobie prawo obywatelstwa w życiu społecznym. Z tego rodzaju roszczeniem współdziała swoista logika socjologiczno-statystyczna. Działa bowiem w świadomości i podświadomości człowieka aprioryczne założenie (coś jak prafundament wiary i prazaufanie do rzeczywistości narzucającej się człowiekowi mocą faktu), jakiś wrodzony odruch zakładający podstawową harmonię bytu i świadomości. Mocą tego odruchu człowiek jest skłonny zaakceptować jako normalne, a nawet jako normatywne to, co jest, co po prostu się dzieje („To, co jest, jest dobre"!). Dopiero głębsza refleksja prowadzi do zrozumienia podstawowej prawidłowości, że fakt trzeba widzieć w świetle normy, a nie normę w świetle faktu: chodzi bowiem o fakty, które pochodzą od człowieka jako jego czyny. Jednakże w świadomości społecznej taka refleksja pojawia się zwykle za późno, o ile w ogóle się pojawia. Tymczasem metoda zaskoczenia już osiąga swoje zamierzone przez kogoś cele: tzw. ogół społeczeństwa oswaja się z faktem i jest skłonny uznać go za „normę", a tym samym przejaw siły uznać za prawo.

Jest to niezwykle ważny moment w procesie konstytuowania się społecznego wymiaru pornografii i nie jest on normalnie neutralny. Na jego wewnętrzną zawartość składa się – mniej lub więcej – świadomy kompromis, milcząca zgoda, a więc rezygnacja z poddawania faktów ocenie moralnej. Zaniedbując to istotne zadanie, społeczeństwo pośrednio legalizuje sam fakt i wyraża zgodę na funkcjonowanie pozamoralnych kryteriów i amoralnych motywów stojących za owym faktem w opinii publicznej i – tym samym – w świadomości społecznej. Nic teraz nie stoi na przeszkodzie, by stwierdzić nowy fakt społeczny, że mianowicie kryteria te uchodzą za powszechnie przyjęte. W ten sposób koło się zamyka: circulus vitiosus w sensie ścisłym. Teraz ktokolwiek będzie na tyle uczciwy, by stwierdzić, że „król jest nagi", będzie napiętnowany.

Z tą chwilą „uspołecznienie" pornografii wchodzi na drugi, wyższy poziom swej krystalizacji i stabilizacji. Następuje instytucjonalizacja założeń, ideologii i programu pornografii. Pojawiają się oficjalne autorytety, które angażują się po stronie pornografii. Są to autorytety naukowe (na przykład tzw. seksuologowie propagujący różne formy seksopatii jako „normę"), autorytety artystyczne i kulturalno-wychowawcze, piszący „porady" praktyczne, „podręczniki" i recenzje itd. Angażują się instytucje publikatorskie i wydawnicze, z niedościgłą w tym względzie telewizją, organizacje feministyczne, młodzieżowe, przemysł reklamowy itd. Niekiedy poparcie ze strony tych organizacji pełne jest zaangażowania godnego, zaiste, lepszej sprawy.

Podobne zinstytucjonalizowanie pornografii oznacza, że społeczeństwo jest nie tylko świadkiem i odbiorcą pornograficznej produkcji, lecz także staje się aktywnym podmiotem jej rozpowszechniania i spożytkowania. W tej sytuacji zjawisko pornografii wykracza istotnie poza ramy prywatnej moralności i przyjmuje cechy przestępstwa społecznego. Ten grzech obciąża teraz także społeczeństwo, w takim znaczeniu, w jakim społeczeństwo może być zdefiniowane jako podmiot moralnej odpowiedzialności.

Możliwość takiego zdefiniowania zakłada istnienie autorytetu odpowiedzialnego za prawidłowe kształtowanie relacji między społeczeństwem (a raczej: narodem) a tym, co w filozofii społecznej rozumie się jako dobro wspólne. Z tego punktu widzenia pornografia posiada wymiar polityczny i musi być przedmiotem decyzji podejmowanych na poziomie państwa, w ramach działań zabezpieczających porządek publiczny.

b) Pornografia jako zjawisko społeczne jest istotnym zagrożeniem dla społeczeństwa. W istocie burzy ona życie społeczne od wewnątrz. Zabija bowiem w świadomości społecznej zdolność odczytywania znaczeń antropologicznych niesionych przez symbol kobiety, mężczyzny, dziecka, rodziny. Zabija wrażliwość na te prawdy i wartości, które decydują o przynależności do wspólnoty ludzkiej jako takiej. Grupy ludzkie przestają się identyfikować jako cząstka ludzkości, skutkiem czego pojęcie narodu, a w dalszej konsekwencji pojęcie Kościoła jako ludu, a właściwie narodu Bożego – stają się zupełnie puste.

Pornografia jest w istotny sposób odpowiedzialna za zniszczenie postawy solidarności międzyludzkiej, za zniszczenie antropologicznego sensu jedności małżeńskiej i rodzinnej. To rozbicie podstawowego przecież sensu jedności ludzkiej sięga w głąb ludzkiej osoby, zamykając ją w tragicznym poczuciu izolacji i osamotnienia. Pojawia się niezwykle groźny dla osoby rozdźwięk między jądrem samoświadomości (osobowym „ja") a przeżyciem sensu swego człowieczeństwa. Człowiek po prostu przestaje być zdolny do afirmowania własnego człowieczeństwa, do bycia solidarnym z sobą samym jako człowiekiem.

W głębi istoty ludzkiej dokonuje się coś w rodzaju procesu autoalienacji. Jest to w pewnym sensie moralny – ale obciążony patologią – refleks zranio-

nego, a może zdławionego sumienia, refleks społecznej akceptacji pornografii, społecznego kompromisu, kładącego się ciężarem i cieniem na tymże sumieniu. Złamane brutalnie poczucie wstydu wyzwala się chorobliwie, uderzając w kierunku przeciwnym: człowiek wstydzi się siebie samego, wstydzi się swego człowieczeństwa. Jest to podświadoma reakcja na fakt, że w społecznej filozofii pornografii człowieczeństwo zostało wzięte w nawias jako element nieistotny, nie liczący się. Podświadome poczucie poniżenia, w którym człowiek czuje się zmuszony uczestniczyć niejako instytucjonalnie, przeradza się w agresję (jest to zwyrodniała postać odruchu samoobrony) i w pogardę dla swego człowieczeństwa, a nawet dla ludzkości jako takiej. Dzieje się to na ogół w takim stopniu, w jakim człowiek sprzeniewierzył się samemu sobie, łamiąc naturalną – a zarazem moralną! – postawę wstydu i dusząc słuszny odruch protestu sumienia wobec publicznego poniżenia godności ludzkiego ciała. Zdrada solidarności międzyludzkiej (niepodjęcie obrony godności człowieka jako człowieka) okazała się ostatecznie zdradą samego siebie.

Człowiek w takim stanie wewnętrznego rozkładu nie jest już zdolny do miłości, a tym bardziej do ofiary, jakiej może zażądać słuszna i konieczna obrona rodziny lub ojczyzny. Człowiek taki będzie raczej coraz bardziej zapadał się w cynizm moralny i totalną obojętność, nawet wobec faktów oczywistej krzywdy i krzyczącej niesprawiedliwości. Czy nie tym właśnie należy tłumaczyć postawę agresji i nienawiści do poczętych dzieci, obserwowaną u zdeklarowanych zwolenników aborcji? Społeczeństwo, w którym tego typu postawy zaczynają dominować, jest już należycie przygotowane do zaakceptowania władzy totalitarnej i do współdziałania z każdą postacią terroryzmu i ludobójstwa. Społeczeństwo zatomizowane i pozbawione istotnych więzi ludzkich będzie nie tylko bezbronne wobec próby narzucenia mu tego typu rządów, lecz odniesie się do nich z pozytywną akceptacją, łudząc się nadzieją wyzwolenia z dręczących go problemów.

c) Należy osobno podkreślić fakt, że upowszechnienie się pornografii atakuje naturalną strukturę społeczeństwa, związanego genetycznie, etycznie i funkcjonalnie z instytucją małżeństwa i rodziny. Pornografia bowiem w swej wizji człowieka pomija programowo jakiekolwiek odniesienie rzeczywistości płci do tajemnicy życia i miłości, a więc zarówno do instytucji małżeństwa i rodziny, jak i do posłannictwa ojcowskiego i macierzyńskiego. Pornografia narzuca w sposób brutalny sugestię, że w człowieku, w szczególności zaś w kobiecie – a konsekwentnie w zrodzeniu człowieka – nie ma niczego, co należałoby pojmować jako godność i wartość, wymagającą obrony nawet za najwyższą cenę.

Kryzys ten polega nie tylko na załamaniu się postaw moralnych, od których zależy wewnętrzna spójność i trwałość rodziny, lecz także na tym, że społeczne zaakceptowanie pornografii jako faktu i jako zasady odbiera małżeństwu i rodzinie należny tym instytucjom autorytet prawno-publiczny, przysługujący im

z prawa naturalnego i z szczególnego ustanowienia Bożego. Taka sytuacja niweluje małżeństwo i rodzinę w skali społecznych struktur do rzędu zjawisk (form) dowolnych, prywatnych i nieistotnych. Instytucje, które należy uważać za fundament społeczeństwa, zostają nie tylko pozbawione swego nimbu świętości i nietykalności, lecz znajdują się niemal poza prawem.

Mocą sprzężenia zwrotnego to zachwianie struktury społecznej wzmaga rozwój rozwiązłości, powoduje lawinę rozwodów, jak też pseudomałżeństw i różnych zwyrodniałych związków „seksualnych", dalej, sprzyja mnożeniu się gwałtów, a w końcu prowadzi do masowego mordowania dzieci poczętych. W tym świetle jest jasne, że społeczeństwo akceptujące ideologię pornografii uzbraja człowieka przeciw człowiekowi, a ostatecznie – przeciw ludzkości. Społeczeństwo nieludzkie moralnie nieznacznie, ale konsekwentnie przemienia się w społeczeństwo antyludzkie.

2. PORNOGRAFIA A POLITYKA

a) Widzieliśmy już, że z chwilą gdy pornografia przybiera rozmiary społeczne, staje się już faktem politycznym, niezależnie od tego, czy i jak do tego faktu odnoszą się organa władzy państwowej. Ta ostatnia nie może pozwolić sobie na ignorowanie faktu o tak poważnym ciężarze gatunkowym i o podstawowym znaczeniu dla społeczeństwa. Nawet sam aspekt ekonomiczny może urosnąć do rangi problemu politycznego, ponieważ nie jest rzeczą obojętną, w czyim interesie i za czyje pieniądze dokonuje się procesu totalnej demoralizacji narodu. Nie może to być obojętne dla państwa i taka sytuacja wymaga oceny politycznej i odpowiedniej decyzji politycznej. W tym celu powinno się dokonać dokładnego rozpoznania roli, jaką w tej aferze pełnią poszczególne podmioty ekonomiczne, grupy czy partie polityczne.

Polityczny charakter pornografii ukazuje się w sposób jeszcze bardziej radykalny, gdy jakaś władza wewnętrzna czy zewnętrzna (międzynarodowa), jakaś partia czy mafia świadomie posługuje się pornografią jako narzędziem demoralizowania społeczeństwa. Tego rodzaju fakty miały nieraz miejsce w historii i jest rzeczą oczywistą, że rozwiązłość niszczy moralną siłę rządu, wojska czy w ogóle narodu. Także w historii Polski po II wojnie światowej dają się stwierdzić nierzadkie fakty o takim właśnie znaczeniu. Dlatego dziś budzi się niepokojące pytanie: komu właśnie teraz, na progu nowego okresu wolności, zależy na tym, by pornografią zatruwać ducha narodu i zabijać to, co jeszcze ocalało z tej „katastrofy antropologicznej", jaką były u nas rządy komunistyczne?

b) Problem pornografii ujawnia dziś bardziej niż kiedykolwiek swoje oblicze międzynarodowe. Powstanie wspólnot politycznych ponadpaństwowych, swoboda migracji, rozszerzenie kontaktów handlowych i turystycznych, łatwość trans-

misji audiowizualnych (satelity) spowodowały wyjątkowy stopień „umiędzynarodowienia" pornografii. Dlatego problemy te powinny być przedmiotem debaty politycznej na płaszczyźnie jakiegoś forum międzynarodowego, podobnie jak problemy terroryzmu, zagrożenia ekologicznego, AIDS i narkomanii. Jeśli już dziś mówi się o „ekologii ludzkiej" (CA, nr 38), to znaczy, że zostały podkopane w samym człowieku podstawy egzystencji ludzkości. Dotyczy to głównie sensu ludzkiego ciała i ethosu płci: przekreślenie tych warto.ci zagraża istnieniu ludzkości. Powinna powstać jakaś godna tego miana polityka międzynarodowa, mająca na celu promocję i ochronę podstawowych praw osoby i rodziny ludzkiej oraz tego wszystkiego, co zawiera się w pojęciu cywilizacji życia. Państwa i instytucje międzynarodowe powinny uznać i akceptować podstawowe zasady prawa naturalnego oraz odwieczne doświadczenie mądrości narodów i religii, warunkujące autentyczne wychowanie człowieka oraz odpowiadające jego istocie i powołaniu. Szczególne znaczenie ma tutaj tradycja i doświadczenie chrześcijaństwa, zharmonizowane w sposób nieomylny z najgłębszym doświadczeniem człowieczeństwa.

3. PORNOGRAFIA A PRAWO

a) Jeśli polityka, jako aktywność publiczna w służbie dobra wspólnego, ma przynosić oczekiwane owoce, konieczna jest regulacja prawna o charakterze profilaktycznym, wychowawczym i karnym, zmierzająca do wyeliminowania pornografii z życia społecznego. W pierwszym rzędzie potrzebny jest kodeks etyczny dla mass mediów, zakładający prymat zasad moralnych nad mechanizmami rynkowymi (motyw zysku) i formami nacisku ze strony jakichkolwiek grup politycznych. Podstawowe zasady powinny być zawarte w konstytucji państwa, gwarantującej nietykalność i ochronę godności ludzkiego ciała w kontekście szerszym, uwzględniającym ochronę podstawowych praw osoby i praw rodziny. W odnośnej ustawie powinno się znaleźć sformułowanie pozytywnie broniące płciowego charakteru osoby i osobowego charakteru płci. Sformułowania egalitarystyczne, pojawiające się choćby w deklaracjach prawa międzynarodowego, postulujące respektowanie praw osoby ludzkiej b e z w z g l ę d u na różnicę płci, muszą być skorygowane w ten sposób, aby było jasne, że osoba ludzka musi być chroniona także z e w z g l ę d u na różnicę płci, posiadającą przecież niezmiernie doniosłe znaczenie antropologiczne i moralne.

Małżeństwo posiada fundamentalne znaczenie dla życia ludzkości dzięki afirmacji pełnego sensu, jaki zawiera się w różnicy płci, i dzięki pełnej realizacji tego sensu na gruncie zasady komplementarności oraz zasady komunijności. Te zasady wyznaczają porządek współodpowiedzialności mężczyzny i kobiety za autentycznie ludzki sens zrodzenia człowieka i za właściwy kształt ludzkiej

wspólnoty. Dopiero adekwatne sformułowania prawne o randze konstytucyjnej mogą być podstawą sprawiedliwej polityki rodzinnej i polityki ludnościowej. Jest rzeczą oczywistą, że ta niezwykle ważna dziedzina porządku prawnego domaga się rygorystycznych postanowień karnych.

b) Pojawia się problem definicji przestępstwa. Istnieje w prawie kategoria „moralności publicznej" jako tytuł do karania przestępstw przeciwko „dobrym obyczajom". Jednakże pojęcia te są obciążone założeniami subiektywizmu etycznego i zarazem pozytywizmu prawnego, jak też pewnym konwencjonalizmem. Obraza dobrych obyczajów jest mierzona stopniem uczuciowej reakcji na fakt niemoralnego postępowania. O ile nikt w sposób zauważalny się nie „obraża", prawo nie jest w stanie zidentyfikować czynu jako godzącego w moralność publiczną.

Dodatkowym utrudnieniem w ściganiu przestępstwa jest uzależnienie stwierdzenia faktu naruszenia moralności publicznej od kryterium „szkodliwości społecznej", co przenosi punkt ciężkości przestępstwa na teren pozamoralny (z czynu przestępczego na skutki czynu), wskutek czego gubi się właściwy przedmiot oceny moralnej i prawnokarnej. Prawo powinno jednak brać pod uwagę obiektywną wymowę czynu, niezależnie od takich czy innych następstw, i na tej podstawie dopiero oceniać wielkość przestępstwa w jego postaci integralnej, to jest łącznie z następstwami. Określony czyn jest przestępstwem, jeśli swoją wymową moralną godzi w istotne wartości ludzkiej wspólnoty.

Prawo musi brać pod uwagę integralnie ludzki (równocześnie osobowy i społeczny) charakter dobra chronionego, jak i obiektywne znaczenie (destruktywne) czynu godzącego w to dobro siłą faktu (wewnętrznej logiki czynu), a nie w świetle subiektywnego odbioru i nie tylko w świetle subiektywnego zamierzenia. Istnieje – w obliczu szczególnej sytuacji wytworzonej przez masowość i agresywność pornografii – konieczność zdefiniowania pornografii jako przestępstwa szczególnie groźnego dla dobra narodu i państwa. Należy oczywiście, zgodnie z ogólną zasadą i dotychczasową tradycją, uwzględniać odniesienie do „moralności publicznej", do „obyczajów", do „czci i godności" osoby ludzkiej. Jednakże prawdziwa natura przestępstwa domaga się zdefiniowania go wyraźnie jako przestępstwa przeciw c z ł o w i e k o w i bądź też przeciw c z ł o w i e c z e ń s t w u.

Istnieją poważne racje, aby w ten sposób zbliżyć definicję przestępstwa do poziomu, na którym ujawnia się jego odniesienie do ludzkości – odniesienie będące negacją lub pogwałceniem dobra o znaczeniu uniwersalnym: delictum contra humanitatem. Po II wojnie światowej prawnicy analizujący istotę zbrodni wojennych w świetle przedwojennych konwencji uznali konieczność formalnego przekwalifikowania definicji przestępstwa w kierunku uwydatnienia jego wprost antyludzkiego charakteru. Chodziło o to, aby było jasne, że określone przestępstwo dotyka człowieka jako człowieka: godzi w człowieka, jakkolwiek uderza w niego pośrednio, czyli ze względu na swoistą właściwość natury

ludzkiej (co się równa: nieodłączną od natury ludzkiej), jak rasa, narodowość, religia, ideologia, kultura.

Podobnie nie powinno być wątpliwości, że poniżenie człowieka ze względu na jego płciowość godzi wprost w samo człowieczeństwo, zarówno w wymiarze osobowym, jak i uniwersalnym, a także symbolicznym, wskazującym na relację natury ludzkiej do Boga i Jego stwórczego planu. Sytuacja w naszej epoce dojrzała do tego, aby zło pornografii tak właśnie zdefiniować, aby je moralnie zdemaskować i napiętnować na płaszczyźnie publiczno-prawnej. Jest to niezbędny warunek samoobrony narodu i państwa.

IV. SPOJRZENIE PASTORALNE

1. OCENA PROBLEMU W ODNIESIENIU DO OSOBY I WSPÓLNOTY LUDZKIEJ

a) Zgubny charakter pornografii jest widoczny w totalnej destrukcji moralnego i religijnego życia osoby, w zniszczeniu wolności wewnętrznej i wydaniu osoby na pastwę namiętności, zniewalającej coraz głębiej duchowe władze człowieka. Idzie za tym niezdolność do miłości i odpowiedzialności, niezdolność do podjęcia dojrzałej decyzji, sytuującej życie ludzkie na poziomie powołania i religijnego dialogu z Bogiem. Ten stan osoby uniemożliwia autentyczne życie małżeńskie i rodzinne, a w konsekwencji podkopuje podstawy ludzkiej wspólnoty.

Jednostki opanowane przez pornografię stają się niezdolne do przeżywania swojego człowieczeństwa jako przestrzeni otwierającej się na duchowe spotkanie z ludzkością na sposób osobowej komunikacji w miłości. Dzieje się tak, ponieważ ich ludzka natura – w ich świadomości moralnej – została zredukowana do organizmu czy też mechanizmu biologicznego, służącego jedynie do wywoływania określonych reakcji psycho-fizjologicznych. Każda inna osoba jest widziana pod kątem przydatności do celu, którym jest prymitywne zaspokojenie popędu, a ściślej – pożądliwości.

b) Osobno należy wskazać na degradację struktur społecznych. Struktury te – które z natury swojej mają służyć rozwojowi i doskonaleniu osoby ludzkiej, wspomagając fundamentalną komórkę: rodzinę – stają się strukturami wielorakiej deformacji i demoralizacji osoby, włączając przy tym coraz większą sumę jednostek w proces zniewolenia i propagandy zgorszenia. Dzieje się to poprzez skomplikowane formy nacisku ekonomicznego, kulturowego, społeczno-politycznego oraz poprzez zaciskanie subtelnych kajdan psychologicznych. To wszystko wiąże jednostki ludzkie w jakiś wspólny łańcuch niewoli i odczłowieczenia.

W ten sposób struktury społeczne, które miały służyć doskonałości człowieka, przeradzają się w s t r u k t u r y g r z e c h u, tym bardziej szkodliwe w swym działaniu, im bardziej samo zło wydaje się anonimowe, jakby nieobecne przez samą masowość swego rozpowszechnienia, a także im bardziej jest ograniczone pole samodzielnego wyboru pozostawione jednostce. Struktury te stają się w końcu elementem totalnego pasa transmisyjnego, przekazującego w społeczeństwo – biernie i bezwładnie – treści, idee i postawy przesyłane nie wiadomo przez kogo, przychodzące jakby znikąd. Uwikłana w ten łańcuch zła jednostka ludzka przestaje zauważać moment własnej odpowiedzialności moralnej. Ten stan z czasem pogłębia się aż do zupełnego zaniku sumienia. Oznacza to, że samo jądro osobowości staje się martwe. Człowiek przestaje odróżniać siebie od szarego tła materii, ożywionej jedynie procesami wegetacji i konsumpcji.

2. OCENA PROBLEMU W RELACJI DO KOŚCIOŁA I JEGO MISJI

a) Zjawisko pornografii atakuje Kościół w jego istocie, przez fakt profanacji symbolu przymierza mężczyzny i kobiety. Sprofanowanie ciała, ściślej – małżeństwa jako „jednego ciała", jest również zniewagą Chrystusa i odrzuceniem Boga – Stwórcy. Jest również zniewagą wyrządzoną Duchowi Świętemu. Pornografia wystawia na pośmiewisko całe dzieło Boże – stworzenie i zbawienie, profanując obraz Boży w człowieku.

Z natury swego posłannictwa Kościół stoi w opozycji do pogaństwa, które z reguły tonie w bałwochwalstwie i rozwiązłości. Chrześcijanie, jak to wynika jasno z Listów Apostolskich, mieli obowiązek radykalnego zerwania z obyczajami pogan, jako przeciwnymi chwale i świętości Boga. Chrześcijanie bowiem na mocy chrztu uczestniczą w świętości Ciała Chrystusowego.

W każdej epoce Kościół usiłował na nowo rozpoznać swoją tożsamość, swoją odrębność od świata tonącego w bałwochwalstwie. Kościół zawsze miał obowiązek budować swoją świadomość oraz życie mocą słowa Bożego i łaski sakramentalnej. Kościół ma też za zadanie rozpoznać aktualną postać „grzechu świata", nazwać go po imieniu i napiętnować, aby obudzić uśpione sumienia i otwierać oczy tym, którzy sami z siebie już nie są zdolni rozróżniać między dobrem i złem lub uważają, że osiągnęli wyższy stopień ewolucji ducha, dzięki któremu sami rozstrzygają o tym, co dobre a co złe, mocą swego prywatnego przekonania lub zbiorowej uchwały.

Zadaniem Kościoła jest rozróżniać „duchy", demaskować metody szatana na aktualnym etapie historii. Kościół jest świadom, że zwycięstwo w walce ze złem należy do Chrystusa i że najskuteczniejszym sposobem pokonywania zła jest pozytywne rozwijanie tego dobra, które wydaje się być bardziej atakowane. W ostatnim czasie nie bez powodu liczne wypowiedzi Najwyższego Paste-

rza podkreślają priorytet dzieł pastoralnych służących popieraniu i ochronie rodziny.

b) Z punktu widzenia roli Kościoła wobec społeczeństwa i świata (roli określonej przez charakter łaski, którą jest sam Kościół) istotnym zadaniem jest rozpoznanie potrzeb poszczególnych grup czy wspólnot, a także całych społeczeństw, aby mogła nastąpić odnowa świata w duchu Prawdy Chrystusowej. Nie wystarczą zabiegi czysto humanistyczne. Konieczne jest sięgnięcie do środków i metod ewangelicznych i sakramentalnych. Nie wszystko, co proponuje się w dokumentach Magisterium wydanych już po Soborze Watykańskim II, zostało wprowadzone w czyn; wiele pozostawia do życzenia stan teologii moralnej, jak też stan świadomości społeczeństw ochrzczonych, lecz nie przeżywających całej głębi powołania małżeńskiego.

c) Poszukując centralnej idei, jako źródła pastoralnej inspiracji w tym zakresie, trzeba odwołać się do podstawowych symboli biblijnych. Historia „Początku" uczy nas, że stan pierwotnej niewinności („byli nadzy i nie odczuwali wstydu" – Rdz 2, 25) należy do bezpowrotnej przeszłości. Historia „dwojga" otrzymuje swoje prawidłowe rozwiązanie dopiero w Przymierzu Chrystusa z Kościołem – Przymierzu zawartym na Krzyżu, jako nowym Drzewie Życia. Na czas obecny, czas upadku i Odkupienia, dano nowy paradygmat i znak ostateczny: jest nim Niewiasta i Jej Potomstwo, Matka i Syn, Dziewica rodząca i Emmanuel. Jest to podstawowy symbol kształtujący świadomość człowieka, osoby i narodu, pielgrzymującego z „domu niewoli" do Domu Ojca.

Ten symbol-obraz rzuca istotne światło na kształt nowego świata i na rolę mężczyzny. On musi obecnie odczytać i zrozumieć swoją rolę mężczyzny. On musi obecnie odczytać i zrozumieć swoją rolę w świetle symbolu Matki otrzymującej Dar Życia z rąk Boga Ojca w mocy Ducha Świętego. Tak więc poprzez Matkę z Dzieciątkiem mężczyzna odczytuje swoje posłannictwo, które posiada kształt odnowionego kapłaństwa. Ikona Matki i Dziecka objawia człowiekowi jego samego i jego właściwy świat. Poprzez Niewiastę niosącą Życie człowiek odnajduje się – i istnieje – w świecie ludzkim, w świecie osób. Symbol Matki mówi, że człowiek mieszka w człowieku, człowiek jest niesiony przez człowieka (Buttiglione). Ikona wyzwala człowieka z zamknięcia w świecie rzeczy.

Co więcej, Ikona jest wypełnieniem Prawdy Obrazu. Oblicze człowieka: Matki i Syna, zostaje rozjaśnione blaskiem obecności Boga: obecności żywej, miłującej i ostatecznej. Ta tajemnica Matki i Syna zostanie ukazana jeszcze raz w bolesnej scenie Krzyża, aby dopowiedzieć do końca prawdę, w imię jakiej Miłości „zostaliśmy nazwani synami i rzeczywiście nimi jesteśmy" (por. 1 J 3, 1). Bolesne macierzyństwo z Golgoty jest koniecznym dopełnieniem i dopowiedzeniem prawdy macierzyństwa z Nazaretu i Betlejem oraz pełnym objawieniem nowego stworzenia, nowego Początku.

Właśnie na Golgocie odsłania się cała głębia obrazu, który w Księdze Rodzaju jest proroczą zapowiedzią. Teraz wraca jak echo, odbite od całej otchłani wieków i spotęgowane, echo tamtego spojrzenia, którym Stwórca przenikał całe stworzenie, wprowadzając je w porządek Dobra: z wyżyn Krzyża pada spojrzenie Chrystusa na „tych Dwoje" – na Matkę i Ucznia. Poprzez zasłonę krwi i morze bólu pada spojrzenie Odkupiciela. „Jezus ujrzał Matkę i stojącego obok Niej ucznia" (J 19, 26); mocą tego spojrzenia Bóg otwiera serce człowieka na nowy, nieskończony wymiar Dobra: wymiar obdarowania, które w Duchu Świętym zstąpi na cały Kościół. Podobnie jak echo tamtego Błogosławieństwa, którym Bóg dawał człowiekowi udział w stwórczej płodności Początku, rozlegają się teraz słowa ustanawiające nową i ostateczną prawdę macierzyństwa, prawdę więzi między Matką i Dzieckiem: „Oto Matka twoja – oto syn Twój" (por. J 19, 26-27). W tych słowach zawiera się cały ciężar Miłości przywracającej człowieka Bogu, a Boga człowiekowi. Mocą tej właśnie Miłości, w której Bóg w swoim Synu daje Siebie Samego, Syn zostaje dany Matce, a Matka – synowi: człowiek zostaje przywrócony człowiekowi.

W ten sposób tajemnica Daru z głębi Najświętszej Trójcy zstępuje w najgłębszą i podstawową relację między człowiekiem a człowiekiem: relację zrodzenia. To jest światłość, która oświeca człowieka w jego przyjściu na świat (por. J 1, 9). Poprzez ten Dar zstępujący z Krzyża człowiek będzie mógł przeżyć swoje człowieczeństwo jako zrodzone z Miłości: „ci, którzy z Boga się narodzili" (J 1, 13). Z tej samej tajemnicy pochodzi małżeństwo sakramentalne, które całą swoją istotą ma objawiać i chronić prawdę tego zrodzenia, podobnie jak cały Kościół ma przenosić ponad granice czasu i przestrzeni obecność daru zbawienia.

Chrześcijaństwo zapatrzone w tę żywą, objawioną przez Boga Ikonę kształtowało swoją świadomość bycia Kościołem, a równocześnie budowało kulturę prawdziwie ludzką: kulturę bycia człowiekiem. Dzięki tej Ikonie, streszczającej całą moc Ewangelii, narody ochrzczone potrafiły wyzwalać się z poniżających człowieka pogańskich obyczajów. Dziś walka o człowieka zaostrza się. Świat neopogański usiłuje chrześcijańskiej Ikonie przedstawić obraz pusty, odarty nie tylko z obecności Ducha Świętego, lecz nawet z człowieczeństwa. Rozlała się apokaliptyczna „brudna rzeka" (por. Ap 12, 15) wypluta przez Smoka w kierunku Niewiasty-Rodzicielki i Jej Syna. Chrystus pokonał świat i szatana. Trzeba, aby dzisiejszy człowiek miał udział w tym zwycięstwie.

Zamiast przypisów

Prezentowany tekst jest pogłębioną refleksją nad problemem poruszonym w dokumencie Papieskiej Rady do Spraw Środków Społecznego Przekazu z 7 maja 1989 r., zatytułowanym *Pornografia i przemoc w środkach przekazu*. Opierałem się na tłumaczeniu opublikowanym w „Currenda" (Tarnów) 1991, nr 4-6, s. 183-191.

Byłoby niemożliwością wskazanie wszystkich źródeł, skąd zaczerpnięto myśli i ogólną koncepcję tego opracowania. Dlatego przytoczę tylko najważniejsze:

K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność,* Lublin 1982, Człowiek i moralność 1.

Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa,* Libreria Editrice Vaticana 1986;

Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku". O Jana Pawła II teologii ciała,* Lublin 1981, Jan Paweł II naucza T. 1;

R. Buttiglione, *L'uomo e la famiglia,* Roma 1991;

Tenże, *La crisi della morale,* Roma 1991;

Tenże, *Ciało jako język,* „Ethos" 1991, nr 15/16, s. 70-81.

ODPOWIEDZIALNOŚĆ DZIENNIKARZA

Wojciech SADURSKI

SYSTEM DEMOKRACJI POLITYCZNEJ A WOLNOŚĆ ŚRODKÓW MASOWEGO PRZEKAZU*

W konflikcie wolności prasy z innymi wartościami domniemanie prowadzi do opcji na rzecz wolności prasy, a sam fakt, że zagraża ona innym wartościom, nie jest jeszcze dostatecznym powodem przemawiającym za jej ograniczeniem. Dopiero drastyczne i szkodliwe zagrożenie spowodować może restrykcję wolności prasy.

W orzeczeniu z 10 października 1984 roku francuska Rada Konstytucyjna określiła wolność prasy jako „wolność fundamentalną, tym bardziej cenną, że jest jedną z podstawowych gwarancji poszanowania innych uprawnień i swobód, i suwerenności narodowej" i uznała, że „prawo może regulować jej stosowanie tylko w celu wzmocnienia jej efektywności i dla pogodzenia jej z innymi normami i zasadami rangi konstytucyjnej". W niniejszym opracowaniu przedstawiono kilka problemów o charakterze teoretycznym, dotyczących owej „wolności fundamentalnej", której niemal wszystkie najważniejsze dokumenty konstytucyjne państw demokratycznych, a także deklaracje i pakty międzynarodowe przyznają tak wysoką rangę.

Rozważania te (z konieczności – skrótowe) ujęto w trzech punktach: (I) związek między postulatem wolności prasy a bardziej generalnym ideałem wolności słowa, (II) typy uzasadnień wolności prasy i ich związek z funkcjonowaniem systemu demokratycznego, (III) typy regulacji (i w szczególności – ograniczeń) wolności prasy w społeczeństwach demokratycznych.

I. WOLNOŚĆ SŁOWA I WOLNOŚĆ PRASY

Warto na wstępie zdać sobie sprawę z tego, że pojęcia „wolność prasy" i „wolność słowa", które często są używane wymiennie, nie są równoznaczne. Zewnętrznym przejawem tego rozróżnienia może być fakt, że niektóre konstytucje używają obu tych pojęć (np. I Poprawka Konstytucji USA, art. 2 Kanadyjskiej Karty Praw i Wolności, art. 21 Konstytucji Japonii), czasem nawet w

* Tekst niniejszy jest ekspertyzą wykonaną na zlecenie Biura Studiów i Ekspertyz Sejmu III RP w marcu 1993 r. i ukazał się w „Rzeczpospolitej". (Przyp. red.).

osobnych zdaniach (por. niemiecką Ustawę Zasadniczą, art. 5,1). Różnice mają charakter trojaki: podmiotowy, etyczno-polityczny (tzn. dotyczący uzasadnień zakresu danej wolności) i przedmiotowy.

Po pierwsze – oba te pojęcia dotyczą różnych podmiotów: „wolność prasy" przysługuje środkom masowego przekazu (choć tu mogą występować kontrowersje dotyczące kategorii podmiotów, które zasługują na to miano), podczas gdy „wolność słowa" – obywatelom i innym podmiotom, funkcjonującym w kontekstach innych niż te, które związane są z wyszukiwaniem, interpretowaniem i rozpowszechnianiem informacji. Jak widać, rozróżnienie to nie jest bardzo precyzyjne i mogą powstać wątpliwości w odniesieniu do szczegółowych sytuacji (czy np. biuletyn wewnątrzorganizacyjny zasługuje na miano „prasy"? itp.), niemniej ogólny schemat rozróżnienia wydaje się być oczywisty.

Po drugie – różnica dotyczy etycznych i politycznych podstaw uzasadnień danej wolności. W teorii liberalno-demokratycznej „wolność słowa" wywodzona jest zazwyczaj z fundamentalnego prawa do autonomii jednostki, które przysługuje wszystkim ludziom przez sam fakt urodzenia się. Nie wchodząc tu w złożone filozoficzne analizy uzasadnień tego prawa (uzasadnienia prawnonaturalne, utylitarne itp.) ani podstaw ograniczeń tego uprawnienia (przez wzgląd na wiek, zdrowie psychiczne, wyrok sądowy itp.), powiedzieć można, że „wolność słowa" jest traktowana powszechnie jako oczywista konsekwencja bardziej fundamentalnej wolności osobistej. Wiążą się z tym pewne komplikacje teoretyczne (czy wolność słowa podlegać powinna tym samym ograniczeniom, którym w teorii liberalnej podlega ogólna wolność jednostki?), niemniej jako minimalny punkt wyjścia jest powszechnie przyjęte, że człowiek nie może korzystać z wolności jednostkowej w najbardziej nawet elementarnym zakresie, jeśli pozbawiony jest możliwości komunikowania swej wiedzy, opinii, poglądów i preferencji innym ludziom.

W odniesieniu do środków masowego przekazu takie uzasadnienie jest jednak nieadekwatne. „Wolność prasy" uzasadnia się nie przez wzgląd na autonomię jednostek, mających łatwy dostęp do środków masowego przekazu – tzn. redaktorów, dziennikarzy, właścicieli środków masowego przekazu, polityków cytowanych w prasie, autorów listów do redakcji itp. Najbardziej oczywiste uzasadnienie ma charakter utylitarny, tzn. odwołuje się do funkcji, jakie wolna prasa spełnia w demokratycznym społeczeństwie i – przez kontrast – do zagrożeń dla demokracji, wynikających z ograniczeń wolności prasy. Wzgląd na autonomię i uprawnienia jednostek, wyrażających swe poglądy za pośrednictwem środków przekazu, ma charakter wtórny względem uzasadnienia funkcjonalnego, wiążącego wolność prasy z mechanizmami demokracji politycznej.

Trzecia płaszczyzna rozróżnienia „wolności słowa" i „wolności prasy" ma charakter przedmiotowy, tzn. dotyczy zakresu obu tych wolności. Jest oczywis-

te, że pewne przywileje i ograniczenia dotyczące obu tych wolności z samej swojej natury mają taki charakter, że mogą przysługiwać tylko jednostkom realizującym swą „wolność słowa" albo środkom masowego przekazu realizującym „wolność prasy". Zagadnienia związane np. z licencjowaniem stacji radiowo-telewizyjnych, prawem repliki, urzędowym obowiązkiem odpowiedzi na krytykę prasową itp. nie pojawiają się w związku z ogólną „wolnością słowa", lecz tylko w bardziej specyficznych kontekstach dotyczących wolności prasy.

Także fakt, że wiadomości i opinie przekazywane przez prasę mają odmienny zasięg od wypowiedzi prywatnych, musi wpływać na sytuację prawną tych wypowiedzi. Tak np. pewne twierdzenia o charakterze rasistowskim i jątrzącym, które wypowiedziane w prywatnych kontekstach nie powinny wywołać żadnej prawnej reakcji, opublikowane w setkach tysięcy egzemplarzy popularnego dziennika lub wypowiedziane przed milionami telewidzów, mogą być uznane za nawoływanie do popełnienia przestępstwa.

Przykłady te nie powinny jednak wywołać wrażenia, że „wolność prasy" jest – w kategoriach przedmiotowych – pojęciem węższym niż „wolność słowa". W pewnych kontekstach bowiem podmioty prasowe zasługiwać mogą na szersze uprawnienia niż podmioty indywidualne, realizujące ogólną wolność słowa. Tak np. trudno sobie wyobrazić, aby urzędy państwowe mogły zostać zobowiązane do udostępniania wszystkich swoich dokumentów i archiwów pojedynczym obywatelom na każde żądanie, ale uprawnienie takie powinno przysługiwać (z pewnymi ograniczeniami, wynikającymi np. z ochrony tajemnicy państwowej i służbowej) środkom masowego przekazu. Wynika to nie tylko ze względów praktycznych (zalew wniosków ze strony pojedynczych obywateli mógłby teoretycznie sparaliżować wszelką inną działalność danego organu), ale także stąd, że cele przyświecające przyznaniu tego uprawnienia mają charakter jakościowo różny w odniesieniu do środków masowego przekazu niż w stosunku do indywidualnych obywateli.

„Wolność słowa" i „wolność prasy" mają więc – w odniesieniu do pewnych przywilejów i ograniczeń – zakres podmiotowo odmienny, ale nie da się on określić jako węższy lub szerszy w odniesieniu do jednego z tych pojęć.

II. UZASADNIENIA WOLNOŚCI PRASY

Poruszone wyżej zagadnienie różnych uzasadnień „wolności słowa" i „wolności prasy" zasługuje na nieco głębszą analizę. Ogólna filozoficzna analiza wolności słowa zazwyczaj wymienia cztery główne typy uzasadnień: (1) autonomię jednostki i związane z nią wartości samorealizacji, samospełnienia i suwerenności jednostki w stosunku do otoczenia; (2) dążenie do poznania prawdy, która osiągalna jest jedynie w drodze nieskrępowanej wolności komunikowania informacji i poglądów; (3) krzewienia wartości tolerancji dla poglą-

dów przeciwnych naszym i dla postaw, które budzą nasz sprzeciw; (4) demokracji politycznej, której niezbędnym warunkiem jest wolność wypowiedzi, zwłaszcza w odniesieniu do spraw publicznych.

Nie miejsce tu na wnikliwe dociekania filozoficzne nad tymi uzasadnieniami i wzajemnym ich stosunkiem, tym bardziej że niedawno w innym miejscu zajęto się tym zagadnieniem[1]. Jak wcześniej zaznaczyłem, w odniesieniu do wolności prasy na czoło wysuwa się uzasadnienie czwarte, związane z funkcjonowaniem systemu demokracji politycznej. Takie postawienie sprawy może jednak wywołać różnego typu wątpliwości. Na czoło wusuwają się trzy podstawowe.

Po pierwsze – wysunąć można argument, że funkcjonowanie demokracji politycznej wcale nie uzasadnia – samo w sobie – szerokiej tolerancji dla wolności prasy. Można przecież argumentować, że wysuwanie poglądów szkodliwych społecznie, np. podważających autorytet naczelnych władz albo budzących niechęć (między poszczególnymi grupami społecznymi), stwarza przeszkody w umacnianiu ładu społecznego, który jest z kolei warunkiem harmonijnej demokracji. Również trudno uznać, że przekazywanie informacji błędnych jest funkcjonalne w odniesieniu do systemu demokracji przedstawicielskiej. System ten opiera się przecież na świadomych decyzjach wyborców, gruntowanych na właściwych przesłankach – stąd eliminacja z publicznego obiegu (np. w drodze cenzury) wiadomości nieprawdziwych zdaje się być racjonalnym zabiegiem w systemie demokratycznym.

Po drugie – jeśli demookracja jest głównym celem uzasadniającym szeroką wolność prasy, należałoby zaakceptować te ograniczenia wolności prasy, które są wytworem prawidłowo funkcjonującego systemu demokratycznego. Demokratycznie przyjęte restrykcje prasowe – nawet bardzo daleko idące – nie mogą być podważane, jeśli jedynym (lub nawet głównym) celem ustanowienia systemu wolności prasy jest zapewnienie właściwego systemu funkcjonowania instytucji demokratycznych.

I po trzecie – potrzeby demokracji uzasadniać mogą szeroki zakres wolności wypowiedzi na tematy polityczne, ale nie wypełniają one przecież całego zakresu wolności prasy. Jak uzasadnić wolność środków masowego przekazu w odniesieniu do spraw, które mają charakter pozapolityczny, np. kulturalny, obyczajowy itp.?

Wyżej wymienione zarzuty i obiekcje opierają się na bardziej generalnym – i skądinąd słusznym – przekonaniu, że wolność prasy często wchodzi w konflikt z innymi wartościami indywidualnymi i społecznymi, takimi jak reputacja jednostki, moralność i obyczajność społeczna, ład i porządek, itp. Konflikty między tymi wartościami z jednej strony a wolnością środków masowego

---

[1] Por. W. S a d u r s k i, *Prawo do wolności słowa w państwie demokratycznym*, „Państwo i Prawo" 1992, nr 10.

przekazu z drugiej powodują, że pytanie o zakres tej ostatniej ma charakter nie tylko akademicki. Zwolennicy szeroko rozumianej wolności prasy (w tym i autor niniejszego opracowania) uważają, że ma ona priorytet w stosunku do wartości i interesów, z którymi wchodzić może w konflikt.

Nie oznacza to, że w każdym przypadku wzgląd na wolność wypowiedzi prasowej musi zwyciężyć (w takim przypadku wolność ta miałaby charakter absolutny, a postawione tu zagadnienie konfliktu z innymi wartościami automatycznie byłoby zawsze rozstrzygane na korzyść wolności prasy), ale oznacza to, że za ograniczeniem wolności prasy przemawiać muszą szczególnie silne uzasadnienia. Innymi słowy, w konflikcie wolności prasy z innymi wartościami domniemanie prowadzi do opcji na rzecz wolności prasy, a sam fakt, że zagraża ona innym wartościom, nie jest jeszcze dostatecznym powodem przemawiającym za jej ograniczeniem. Dopiero drastyczne i szkodliwe zagrożenie spowodować może restrykcję wolności prasy.

W takim ujęciu wymienione wcześniej trzy obiekcje przeciwko uzasadnieniu szerokiej wolności prasy przez odwołanie się do wymogów systemu demokratycznego domagają się przekonywającego odparcia. Ze względu na objętość niniejszego opracowania ograniczę się tylko do zarysowania tego typu argumentacji.

Pierwszy argument, mówiący, że potrzeby demokracji politycznej mogą być czasem lepiej zrealizowane przy kontrolowaniu i reglamentowaniu przepływu informacji i opinii, nie docenia faktu, że decydenci, od których wytyczenie takich granic będzie zależeć, sami mają interes w ochronie swych pozycji przed krytyką prasową.

Argumenty o obronie autorytetu władz państwowych czy niedopuszczaniu do jątrzenia i szerzenia społecznych niepokojów jakże łatwo stać się mogą przykrywką rzeczywistej ochrony władzy przed kontrolą społeczną. Niewykluczone, że często takie argumenty wysuwane są szczerze – ale w praktyce decydenci mają tendencję do przeceniania stopnia zagrożeń dla demokracji wynikających ze swobodnego szerzenia informacji i opinii szkodliwych lub nieprawdziwych. Stąd właśnie wynika przeświadczenie obrońców szerokiej wolności prasy, że z dwojga złego lepsze są pomyłki na rzecz nadmiernej tolerancji wolności prasy niż na rzecz nadmiernej restryktywności. Przyjęcie domniemania faworyzującego wolność wypowiedzi prasowych jest wynikiem uznania, że w wyważaniu racji za i przeciw decydenci polityczni mają tendencję do wyolbrzymiania zagrożeń wynikających ze swobody mass mediów.

Drugi argument, mówiący o tym, że demokratycznie przyjęte restrykcje wolności prasy muszą być – bez względu na stopień restrykcji – zaakceptowanne przez tych, którzy właśnie na demokratycznych argumentach budują obronę wolności prasy, abstrahuje od złożoności pojęcia demokracji liberalnej. Gdyby rzeczywiście jedynym testem demokracji była realizacja woli większości, wyrażonej swobodnie przez prawowitych reprezentantów tejże większości

w parlamencie, nawet najbardziej restrykcyjne regulacje musiałyby być uznane za demokratyczne.

System taki prowadziłby jednak do tyranii większości. Demokracja jest systemem bardziej złożonym, dążącym do pogodzenia woli większości z poszanowaniem praw mniejszości i pojedynczych osób, mających odmienne od większości poglądy i preferencje. Nie miejsce tu na rozważanie tego skomplikowanego problemu, ale samo zdanie sobie sprawy z roli praw jednostki w społeczeństwie demokratyczno-liberalnym stanowi wystarczającą odpowiedź na omawiany argument.

Wreszcie trzeci argument, o bezzasadnym ograniczeniu wolności prasy – uzasadnionej względami demokracji politycznej – do wypowiedzi związanych z polityką, abstrahuje od szerokości i wieloznaczności pojęcia „wypowiedzi polityczne". We współczesnym społeczeństwie przedmiotem funkcji rządzenia staje się bardzo szeroki zakres stosunków społecznych. Sprawy kulturalne, obyczajowe, religijne, nawet sport – w rozmaitych kontekstach i z różnych przyczyn – wchodzą w zakres regulacji polityczno-prawnej i stają się przedmiotem zainteresowania szerokiej opinii publicznej. Stąd też obawa, że wolność prasy uzasadniana względami demokracji może okazać się przedmiotowo nadmiernie restryktywna, wydaje się bezpodstawna.

III. TYPY PRAWNYCH REGULACJI FUNKCJONOWANIA MASS MEDIÓW

Prawo dysponuje rozmaitymi mechanizmami regulowania działalności mass mediów i w zależności od formy i zakresu regulacji ustanowione mogą być różne reżimy wolności prasy.

Dla jasności obrazu wyróżnić można trzy typy regulacji: subsydiowanie, regulacje strukturalne i regulacje treściowe. Subsydia to formy bezpośredniego lub pośredniego finansowania przez państwo środków masowego przekazu. Najbardziej oczywistym przykładem jest państwowa telewizja i radio, ale są też rozmaite formy subsydiów pośrednich: tak np. we Francji opłaty uiszczane przez gazety państwowej agencji AFP są niższe niż koszty własne AFP; także koszty przesyłek gazet drogą pocztową są niższe niż koszty innych przesyłek. Gazety we Francji (i w wielu innych krajach europejskich) obłożone są zredukowanym podatkiem od wartości dodanej (VAT). Przykładami regulacji strukturalnej są ograniczenia dotyczące maksymalnej liczby tytułów prasowych (oraz stacji radiowych i telewizyjnych), jakie mogą znaleźć się w ręku jednego właściciela. Aby pozostać przy przykładzie francuskim, ustanowiona w 1982 roku Komisja Narodowa Komunikacji i Swobód (la Commission nationale de la communication et des libertés) stosuje skomplikowany system autoryzacji i licencjonowania (oparty na ustawie z 1986 roku), mający zapewnić pluralizm w dziedzinie radia i telewizji.

I wreszcie – najbardziej zazwyczaj bulwersujące opinię publiczną – ograniczenia treściowe mogą polegać na zakazach przekazywania określonych treści (np. rozpowszechniania wiadomości stanowiących tajemnicę państwową) lub nakazach publikowania określonych treści (np. prawnie uregulowane prawo do repliki). Do tego typu regulacji powrócę poniżej.

Granice między tymi trzema typami regulacji prawnych są nieostre. Tak np. subsydia dla środków masowego przekazu mogą łączyć się z pewnymi warunkami o charakterze treściowym (np. w wielu krajach przyznanie licencji telewizyjnej wiąże się z wymogiem emitowania określonego procentu programów wyprodukowanych w danym kraju albo programów dla dzieci itp.).

Na podstawie innego kryterium wyróżnić można rozmaite typy regulacji ze względu na charakter „sankcji" zastosowanej przez pracodawcę. Z tego punktu widzenia wyróżnić można regulacje o charakterze prewencyjnym (cenzura), represyjnym (sankcje karne albo cywilne) i nakazowe (polegające na nałożeniu na środki masowego przekazu obowiązku określonej publikacji, np. sprostowania, repliki itp.).

Zazwyczaj uważa się, że sankcje typu cenzury prewencyjnej są najbardziej restryktywne i niebezpieczne dla systemu wolności prasy. Warto jednak zauważyć, że w pewnych przypadkach groźba sankcji następujących po ukazaniu się danej publikacji może być równie niebezpieczna dla wolności prasy jak funkcjonowanie cenzury tzw. uprzedniej. Wizja gigantycznych odszkodowań cywilnych, które mogą dosłownie zrujnować dany tytuł prasowy, może okazać się nawet większą przeszkodą na drodze do opublikowania krytycznego materiału niż system cenzorski, który w pewnej mierze zwalnia redaktora z odpowiedzialności za podjętą decyzję. Nie chodzi tu o obronę systemu cenzury, ale o podkreślenie, że często występuje tendencja do przejaskrawiania różnic między cenzurą prewencyjną a sankcjami represyjnymi albo między sankcjami o charakterze karnym a odszkodowaniami cywilnymi. Z punktu widzenia swobody funkcjonowania prasy, radia i telewizji różnice te często mają charakter drugorzędny.

Najczęstsze ograniczenia o charakterze treściowym, występujące w prawie współczesnych państw liberalnych, wiążą się z ochroną następujących dóbr indywidualnych i społecznych: bezpieczeństwo zewnętrzne i wewnętrzne państwa, reputacja i dobre imię poszczególnych osób, ochrona prywatności życia jednostek, moralność i obyczajność publiczna, dobro wymiaru sprawiedliwości. Jest to oczywiście katalog niepełny i nie miejsce tu na omawianie poszczególnych ograniczeń wolności prasy. Każda z tych kategorii zasługiwałaby na odrębną analizę i każda prowadzi do stawiania odmiennych pytań.

Jeśliby jednak należało zarysować ogólne wnioski mające zastosowanie do wszystkich kategorii, można zaryzykować dwie następujące tezy. Po pierwsze, w większości państw demokratycznych występuje trend do coraz to węższej interpretacji podstaw uzasadniających ograniczenia wolności prasy. Przykładem

może być „dobro wymiaru sprawiedliwości": zarówno w USA, jak i w Wielkiej Brytanii od wielu lat nie zapadł ani jeden wyrok skazujący za „atakowanie wymiaru sprawiedliwości". W Wielkiej Brytanii większość komentatorów przyjmuje, że reguła zakazująca podważania prestiżu wymiaru sprawiedliwości jest martwa (od 1930 roku nie zapadł na tej podstawie ani jeden wyrok), a jedynie publikacje, które mogą mieć wpływ na toczący się proces, mogą być uznane za karalne. W Stanach Zjednoczonych wszelkie próby karania za krytykę sędziów i podważanie autorytetu sądownictwa od lat traktowane były przez Sąd Najwyższy za niezgodne z konstytucyjną wolnością słowa.

Drugi trend polega na coraz większym ograniczeniu podstaw karania za publikacje naruszające dobra osobiste polityków i innych „osobistości publicznych". Zarówno w odniesieniu do zniesławienia, jak i naruszenia prywatności przyjmuje się – tak w prawie amerykańskim jak i zachodnioeuropejskim – że osoby prywatne podlegają większej ochronie przed naruszeniem dóbr osobistych przez prasę niż politycy. W odniesieniu do zniesławienia przejawia się to np. w prawie amerykańskim tym, że zniesławiony polityk musi udowodnić złą wolę po stronie publikatora (dowód praktycznie nie do przeprowadzenia), podczas gdy osoby prywatne muszą przeprowadzić dowód o wiele łatwiejszy, by wygrać proces o zniesławienie.

Ta dwojakość standardów wynika z różnych przyczyn. Po pierwsze – niebezpieczeństwo autocenzury jest o wiele większe w odniesieniu do krytyki polityków niż osób prywatnych. Po drugie – politycy mają większe możliwości sprostowania wiadomości i opinii, które uważają za nieprawdziwe. Jak napisał sędzia Powell z amerykańskiego Sądu Najwyższego w wyroku „Gertz przeciw Robert Welch" w 1974 roku: „Urzędnicy państwowi i osobistości publiczne zazwyczaj mają o wiele większy dostęp do kanałów skutecznego komunikowania się, a zatem mają bardziej realne szanse sprostowania fałszywych informacji niż osoby prywatne. Osoby prywatne są więc bardziej narażone na krzywdę, a prawny obowiązek ochrony osób prywatnych jest odpowiednio większy".

Na koniec warto zauważyć, że regulacje p r a w n e nie są jedyną formą regulowania funkcjonowania mass mediów i zapewnienia nieprzekraczania przez nie pewnych granic uczciwości, szacunku dla interesów ludzi, dobrego smaku itp. Alternatywą dla regulacji państwowej nie jest brak jakiejkolwiek regulacji, ale samoregulacja: systemy samorządności zawodowej, dobrowolnie przyjętych i respektowanych kodeksów etycznych, rady prasowe rozpatrujące skargi na działalność prasy itp. Pewną wadą tych systemów jest ich stosunkowo niska efektywność (przykładem może być dość powszechne rozczarowanie funkcjonowaniem brytyjskiej Rady Prasowej, a także fiasko działalności amerykańskiej Krajowej Rady Prasowej, National News Council, która funkcjonowała od 1972 do 1984 roku), ale niewątpliwą zaletą – uchronienie środków masowego przekazu przed cenzorskimi zapędami ze strony organów władzy.

Maciej IŁOWIECKI

WALKA O DUSZE

W pojęciu odpowiedzialności dziennikarskiej mieści się nie tylko bezstronność i rzetelność w informowaniu, kultura polemiki i szacunek wobec czytelnika (widza) – ale także współdziałanie w kształtowaniu świadomości obywatelskiej i racjonalnych postaw wobec własnego państwa i jego instytucji.

Zdaję sobie sprawę z szybkości przemian w Polsce, zwłaszcza zmian natury politycznej i społecznej. Muszą one oczywiście wpływać na sytuację mediów i ich polityczne nastawienia. Dlatego od razu na początku przypominam, że poniższe opinie wyrażane są wiosną 1993 roku, a przykłady ilustrujące te opinie wzięte są z prasy z okresu 1992 – początek 1993 roku.

Z drugiej strony wydaje mi się, że pewne stwierdzenia – dotyczące niedostatku tzw. pluralizmu w mediach i stronniczości mediów, a także sfery propagandy – pozostaną jeszcze, niestety, długo aktualne.

Zanim przejdę do uzasadnienia, dlaczego obecny czas jest czasem „walki o dusze" Polaków, raz jeszcze przedstawię główne zagrożenia, jakie dostrzegam w świecie naszych mediów. Mam niezły punkt obserwacyjny i sporo doświadczeń: od kilkunastu lat działam w sferze mediów jako czynny uczestnik ich przemian, od ponad trzydziestu lat jestem zawodowym dziennikarzem, od dawna też śledzę walkę propagandową w mediach i poza nimi. Czułem się zmuszony, by o tym wszystkim wspomnieć, ponieważ niektóre silne grupy interesu, związane z mediami i kontrolujące ich sporą część, kwestionują moje prawo do wypowiadania własnych sądów na temat sytuacji w polskich środkach przekazu – notabene jest to też swoisty wyraz pojmowania demokracji.

ZAGROŻENIA

Zatem, wedle mego rozeznania, takie są główne (choć nie wszystkie) zagrożenia funkcjonowania demokracji w mediach – i wobec tego są to także zagrożenia dla samej demokracji:

1. Niedostateczny pluralizm polityczny mediów informacyjnych i publicystycznych. Oznacza to ogromną przewa-

gę tylko pewnych nurtów politycznych i koncepcji ideologicznych w możliwościach kształtowania świadomości społecznej. Oznacza to również jednostronność i brak obiektywizmu w ocenie przeciwników politycznych, przede wszystkim zaś lansowanie jednych tylko koncepcji i ocen politycznych i wybranych osób reprezentujących te koncepcje, ośmieszanie natomiast lub ignorowanie innych.

W polskich mediach przewagę (w sensie dysponowania tytułami o największych nakładach i możliwościach wpływu na opinię społeczną oraz w sensie dostępu do mediów, także tzw. publicznych) mają dwa nurty polityczne. Są to:

a) Grupy interesu, związane rodowodowo, personalnie i w pewnym zakresie ideowo z byłym systemem monopartyjnym (pezetpeerowskim). Grupy te kontrolują takie największe w polsce pisma, jak „Polityka", „Wprost", dziennik „Sztandar Młodych", kilka innych wysokonakładowych pism codziennych niecentralnych, mają także wyraźnie widoczne wpływy w niektórych pismach kobiecych i innych czasopismach nieinformacyjnych. (Ważne jest tu zastrzeżenie: w zespołach tych pism jest wielu dziennikarzy absolutnie nie utożsamiających się z tymi grupami, niemniej obiektywnie im służących; pod względem profesjonalnym są to pisma bardzo dobrze redagowane).

Pisma brukowe o najwyższych w kraju nakładach są całkowicie w rękach byłych propagandystów reżimu pezetpeerowskiego: np. „NIE" Jerzego Urbana, „Skandale" i spora liczba mniejszych pism pół- lub całkiem pornograficznych i brukowo-sensacyjnych. Zjawiskiem charakterystycznym dla sytuacji w Polsce jest fakt, że typowe pismo brukowe, jakim jest „NIE", pełni rolę instrumentu politycznego. Nie do sprawdzenia jest umotywowane podejrzenie, czy ogromne dochody finansowe z tych pism przeznaczane są tylko na prywatne (a nie polityczne) cele ich właścicieli.

b) Nurt polityczny, który umownie można nazwać środowiskiem „Gazety Wyborczej" (związany z Unią Demokratyczną, czasem nieprecyzyjnie nazywany lewicą laicką – nieprecyzyjnie, ponieważ dużą część tego nurtu stanowią ludzie wierzący). „Gazeta Wyborcza" wraz z jej wszystkimi lokalnymi mutacjami ma w sumie najwięcej czytelników w Polsce (i wśród Polaków na świecie) i stanowi bodaj największy prasowy instrument kształtowania świadomości społecznej. Jest to pismo niewątpliwie najżywiej i najlepiej redagowane; w pewnych zasadniczych sprawach i ocenach na ogół zbliżone do „Polityki" czy „Wprost", najbliższe tej części dawnej opozycji, która skupiała się wokół KOR-u i warszawskiego „Tygodnika Mazowsze", a zatem miała inny rodowód historyczny i inne opcje niż pozostałe nurty opozycji.

c) Większość pozostałych tytułów, mających na ogół o wiele niższe nakłady, związana jest w mniejszym lub większym stopniu z grupą a) lub b) (zbliżony do „Gazety Wyborczej" jest np. najbardziej w dawnych czasach zasłużony w walce z totalitaryzmem „Tygodnik Powszechny" czy nowy sensacyjny dziennik centralny „Super Ekspress").

d) Dość liczna jest grupa tytułów związanych organizacyjnie z Kościołem katolickim. Na ogół jednak pisma „intelektualne" tej grupy (miesięczniki) mają bardzo niskie nakłady, a pisma o wyższych (stosunkowo) nakładach, przeznaczone dla mniej wyrobionych czytelników, z różnych względów (czasem z powodu pewnej, zrozumiałej wprawdzie, ale źle przyjmowanej napastliwości, przede wszystkim jednak dlatego, że są to pisma przeznaczone dla „już przekonanych") nie mogą stanowić odpowiedniej przeciwwagi dla pism grupy a) i b) oraz całej reszty tytułów „laickich".

Przekształcone w oficjalny dziennik Archidiecezji Warszawskiej (ale odbierany jako oficjalny dziennik całego Kościoła katolickiego w Polsce) „Słowo-Dziennik Katolicki" (dawniej „Słowo Powszechne") dopiero zaczyna zdobywać nowych czytelników i precyzować oblicze polityczne i formę. Na ocenę tego pisma jeszcze za wcześnie, natomiast bardzo źle się stało, że władze polityczne „PAX-u" nie odcięły się w sposób wyraźny od niechlubnych wątków przeszłości „PAX-u", w odbiorze społecznym zaś przejęcie „Słowa" stanowi dowód, iż Kościół w pewnym sensie akceptował i wspiera „PAX" wraz z jego polityczną przeszłością. Innymi słowy, „PAX" (wprawdzie dziś „odmieniony") wykorzystuje autorytet Kościoła dla swych aktualnych celów politycznych.

Na rynku czytelniczym zdecydowanie brak „intelektualnego", ale w miarę masowego tygodnika katolickiego, wyjaśniającego istotę wartości chrześcijańskich i nauki społecznej Kościoła oraz w ogóle stanowiska Kościoła i katolicyzmu wobec różnych kontrowersyjnych problemów, a przeznaczonego dla ludzi p o s z u k u j ą c y c h, a nie tylko dla praktykujących katolików. Istnienie takiego pisma – redagowanego przez dobrych dziennikarzy, nie związanego organizacyjnie z Kościołem jako instytucją, wiarygodnego i spokojnego (choć stanowczego i wyrazistego w swych ocenach) – jest warunkiem sine qua non rzeczywistej obrony wartości chrześcijańskich w Polsce.

Powstająca Katolicka Agencja Informacyjna – również niezbędna – nie może zastąpić takiego tygodnika, choć mogłaby stanowić jego zasadnicze zaplecze informacyjne. Pismo codzienne „Słowo" też nie może zastąpić tygodnika, ponieważ ma trochę inne cele i przede wszystkim stosuje jako dziennik inne formy dziennikarskie.

e) Wreszcie nieliczną grupę stanowią niskonakładowe pisma centroprawicowe lub prawicowe, nie mogące się równać ani nakładem, ani możliwościami wpływów na społeczeństwo z pismami grupy a), b), c) i nawet d). W dodatku pisma te znikają z rynku (np. tygodnik „Spotkania" czy dziennik „Nowy Świat"), ukazują się bardzo nieregularnie i w niskich nakładach (np. „Polska Dzisiaj" Jerzego Mikke czy „Gazeta Polska" Piotra Wierzbickiego), mają za małe nakłady (np. „Ład" czy „Najwyższy Czas" Janusza Korwina-Mikke), przede wszystkim zaś są świadomie bojkotowane w przeglądach prasy w radiu i telewizji, a także w różnych kręgach opiniotwórczych. Nie mają też takich

możliwości finansowych jak pisma grupy a) i b), nie mogą więc na ogół urządzać konkursów ani dokonywać promocji, nie mówiąc o zwiększeniu nakładu czy poprawie formy. Oceniam, że w polskiej świadomości społecznej pisma prawicy prawie nie istnieją.

W podobnej sytuacji jest związkowy „Tygodnik Solidarność", który nie wiadomo jak długo przetrwa (a czyni się wiele nacisków, również w sferze politycznej, by zmienił obecną linię).

Oczywiście, obok wymienionych, istnieją jeszcze inne pisma. Niektóre starają się o bezstronność i są w jakiejś mierze neutralne (np. dziennik „Rzeczpospolita"). Wymieniam jednak tylko główne nurty polskich mediów informacyjnych i publicystycznych (chociaż elementy propagandy, tj. usiłowanie wpływania na świadomość społeczną w określonym kierunku, można znaleźć również w niektórych pismach z założenia niepolitycznych, zwłaszcza w rozrywkowych i w niektórych literackich czy oświatowych).

Radiu i telewizji powinno się poświęcić osobną rozprawę, tym bardziej, że ponad 70% świadomej części społeczeństwa polskiego czerpie całą swoją wiedzę o życiu politycznym, społecznym, o Polsce i świecie w ogóle właśnie z telewizji i na podstawie jej programów kształtuje swe poglądy (także etyczne, niestety).

Ograniczę się na razie do stwierdzenia, że w chwili rozpoczynania porządkowania „eteru" przez Krajową Radę Radiofonii i Telewizji wedle istniejących ustaw, dotyczących radiofonii i telewizji, sytuacja jest wyjątkowo skomplikowana.

Wedle mojej oceny (a także wedle ocen „Solidarności" telewizyjnej i tamtejszego koła SDP) w ciągu trzech lat rządów „solidarnościowych" nie zdołano przekształcić państwowej telewizji i radia w instytucje stricte publiczne, wolne od politycznej stronniczości i niezależne od aktualnych ośrodków władzy. Nie rozbito w wystarczającym stopniu starych struktur i starych układów, rządzących lub współrządzących codziennym życiem telewizji, a pewne istotne, choć niekoniecznie eksponowane stanowiska obsadzone są nadal (lub od nowa!) przez ludzi dyspozycyjnych kiedyś ponad miarę wobec propagandy totalitarnej. Programy informacyjne telewizji oceniam jako niewystarczająco obiektywne i niewystarczająco spełniające rolę głównego informatora w kraju. Programy rozrywkowe (tzw. masowe) oceniam jako poniżej poziomu wymaganego od telewizji państwowej (tj. mającej obowiązek propagowania dobrych wzorów kultury i obyczaju).

W radiu sytuacja przedstawia się lepiej, zależnie zresztą od programu (jak wiadomo, istnieją cztery główne programy polskiego radia państwowego).

Telewizji i radiofonii prywatnych (tj. odrębnych nadawców poza „kościelnymi") nie oceniam. Jest ich w Polsce w czerwcu 1993 roku około 70; żadna rozgłośnia (poza tymi z kościelnych, które działają na zasadzie porozumienia

państwa z Kościołem rzymskokatolickim) nie ma ważnej licencji na nadawanie. Porządkowanie tego stanu dopiero się zaczyna. Mogę tylko stwierdzić, że za niektórymi nadawcami kryją się potężne siły polityczne i kapitały. Siły te zrobią wszystko, by nie wypuścić z rąk tak potężnych narzędzi politycznych. Obym był złym prorokiem, ale obawiam się (sądząc z pierwszych doświadczeń Rady, której jestem wiceprzewodniczącym), że i prawo, i zasady demokracji będą na wszelkie sposoby obchodzone, ponieważ w tej sferze walka polityczna jest najbardziej brutalna.

*

Klasycznym argumentem osób dysponujących największymi wpływami w mediach jest argument, że to czytelnicy decydują o nakładach i popularności pisma. Zgoda, ale nie wówczas, kiedy tytuły o największych nakładach, umiejscowione na rynku od dawna, wykorzystujące przyzwyczajenia czytelnicze i dobrą od początku sytuację finansową (wysoki nakład reklamy), mające od dawna dobrze zorganizowany kolportaż konkurują z tytułami nowymi, dopiero chcącymi zdobyć miejsce na rynku, nie mającymi reklam itd. Tak właśnie jest w Polsce. Inaczej mówiąc, pewne tytuły od samego początku miały korzystną sytuację i ogromną przewagę (pomogła im także wydatnie Komisja Likwidacyjna). W tej sytuacji twierdzenie, że (używam tych tytułów wyłącznie dla przykładu, bez ocen!) np. „Życie Warszawy", „Sztandar Młodych" itd. mają większe nakłady, niż miał np. „Nowy Świat", a „Polityka" czy „Wprost" – niż np. „Polska Dzisiaj", jest efektem wyłącznie wyboru dokonanego przez czytelników, stanowi wygodny c h w y t, ale głównie chwyt... Co nie oznacza, że profesjonalizm i dobra robota dziennikarska nie mają wpływu na nakład. Oznacza tylko, że na obecne liczby nakładów różnych tytułów czytelnicy nie mieli nigdy takiego wpływu, jaki mają np. w demokracjach zachodnich.

Pismo „NIE" i inne pisma skandalizujące są najbardziej poczytne z innych oczywiście przyczyn – przede wszystkim jako kompletna nowość w Polsce i profesjonalne wykorzystywanie frustracji społecznych.

2. U p o l i t y c z n i e n i e m e d i ó w o d b y w a s i ę k o s z t e m i n f o r m o w a n i a s p o ł e c z e ń s t w a. Media stały się areną ostrej walki politycznej, a wielu dziennikarzy bierze udział w tej walce, zaniedbując obowiązek bezstronnego informowania. Informacja staje się w tej sytuacji przede wszystkim orężem w walce politycznej i przez to media w zbyt dużym stopniu pełnią rolę usługową wobec grup politycznych i grup interesów.

Zmiana sojuszy politycznych grup mających wpływy w mediach natychmiast wywołuje zmianę ocen i opinii, czasem o 180 stopni (niezłym przykładem jest

obserwacja zmian stosunku np. „Gazety Wyborczej" do prezydenta Lecha Wałęsy).

W naszych mediach zbyt często staje się nieważne CO się mówi, ważne jest natomiast tylko KTO mówi, a zarazem dla osób publicznych stosuje się różne miary, zależne nie od meritum, ale od aktualnych wymogów taktyki politycznej kierownictw redakcji. W ten sposób wszystko zostaje wplątane w walkę polityczną, a interes społeczny czy interes państwa traktowany jest instrumentalnie.

*

Walka o wpływy polityczne, o interesy grupowe, a także o pewne wartości jest w demokratycznych mediach rzeczą n o r m a l n ą. Zło pojawia się wtedy, gdy owa walka zaczyna przeszkadzać w i n f o r m o w a n i u, gdy jej celem nie jest zjednywanie ludzi dla jakichś koncepcji czy wartości, ale dążenie do monopolu, i wreszcie, kiedy w owej walce używa się metod niegodnych. Wedle mojej oceny tak właśnie dzieje się w Polsce (nie tylko zresztą w mediach).

3. P o w s z e c h n a n i e z n a j o m o ś ć „p u ł a p e k m a n i p u l a c y j n y c h" w informowaniu – zarówno wśród dziennikarzy, jak i czytelników, widzów i słuchaczy. Chodzi tutaj o stosowanie różnych manipulacji, prowadzących do oszukania odbiorcy. Istnieje w Polsce pewna, wcale niemała grupy „dostawców" informacji, stosująca manipulacje ś w i a d o m i e, tak jak to czyniono w systemie poprzednim. Inni (zwłaszcza młodzi[1]), wykraczając w ten sposób przeciw etyce dziennikarskiej, czynią to – jeśli czynią – z niewiedzy, z braku doświadczenia, czasem po prostu z braku odpowiedniej wrażliwości. Tym bardziej że utrwala się u nas przekonanie następujące: obiektywizm i bezstronność są nudne, sensacja usprawiedliwia wszystko, wiedza na temat tego, o czym się pisze, jest sprawą drugorzędną, a dobry dziennikarz musi być brutalnie agresywny i niewrażliwy. Wielu dziennikarzy zdaje się też nie rozumieć różnicy pomiędzy faktem a interpretacją faktu, pomiędzy informacją a komentarzem.

Manipulacje w mediach są znacznie groźniejsze dzisiaj niż kiedyś, ponieważ dziś łatwiej jest oszukać ludzi. Otóż dawniej ludzie po prostu wiedzieli, że media kłamią i tworzą rzeczywistość fałszywą, bo media właśnie po to istniały. W czasach PZPR było dużo łatwiej oddzielić ziarno prawdy od kłamstwa. Łatwo było rozszyfrować manipulacje propagandowe. Tym bardziej że istniały

[1] W prasie podziemnej, w której zdobywało ostrogi wielu zdolnych młodych dziennikarzy, celem była walka z systemem i wobec tego celu obiektywizm i bezstronność informacji nie mogły stać się nakazem nadrzędnym.

równolegle inne, wiarygodne źródła informacji, natychmiast wskazujące na kłamstwa oficjalnej propagandy. Dziś media są wolne i wolność ta (brak oficjalnej cenzury) w świadomości wielu czytelników, słuchaczy i widzów utożsamiana jest automatycznie z prawdziwością i obiektywizmem informacji.

*

Absolutnie nie twierdzę, że wszystkie media i wszyscy dziennikarze oszukują – twierdzę, że manipulacje informacyjne są nadal zjawiskiem zbyt częstym i że dziś ludzie dają się łatwiej oszukać niż kiedyś.

4. Istniejąca w Polsce absolutna w o l n o ś ć s ł o w a n i e w i ą ż e s i ę z o d p o w i e d z i a l n o ś c i ą z a s ł o w o. W pojęciu o d p o w i e d z i a l n o ś c i dziennikarskiej mieści się nie tylko bezstronność i rzetelność w informowaniu, kultura polemiki i szacunek wobec czytelnika (wiedza), ale także współdziałanie w kształtowaniu świadomości obywatelskiej i racjonalnych postaw wobec własnego państwa i jego instytucji.

Ten ostatni obowiązek jest szczególnie znaczący w obecnej sytuacji Polski, ponieważ odziedziczyliśmy „zniszczoną" świadomość obywatelską i brak zrozumienia demokracji. Panuje też powszechne niezrozumienie istoty i konieczności przeprowadzonych reform, a społeczeństwo jest bardzo skłonne do ulegania demagogom. Współodpowiedzialność mediów za przeprowadzenie w Polsce koniecznych zmian jest – w moim przekonaniu – niewystarczająca.

Nadto zjawiskiem nagminnym staje się „dawanie fałszywego świadectwa" i żądanie od osoby pomówionej, by dowodziła swej niewinności. Przy obecnym systemie prawnym polityk, a zwłaszcza człowiek prywatny ma nikłe szanse obrony wobec publicznego pomówienia. Zdarza się też zbyt często przekręcanie lub wręcz sfałszowanie czyjejś wypowiedzi dla mediów, a sprostowanie tego nie należy do rzeczy łatwych.

*

Należy odróżnić świadome „dawanie fałszywego świadectwa" od troski o dobro publiczne czy interes państwa, wymagającej ujawnienia prawdy bardzo niekorzystnej dla osób czy instytucji – pod niezbędnym wszakże warunkiem, iż jest to właśnie p r a w d a.

5. Gwałtowne w k r o c z e n i e w o l n e g o r y n k u bez ukształtowania się mechanizmów wspierania treści i form „pozarynkowych". Pojawił się w Polsce (powszechny na Zachodzie) konflikt pomiędzy rolą mediów jako

informatora, jako forum wymiany poglądów i wreszcie ich rolą kreatora tzw. wartości kulturowych i dostarczyciela dobrych wzorów a ich rolą jako przedsięwzięcia nastawionego na zysk. „Nacisk reklamy korumpuje wolność mediów" – jak to określają Amerykanie.

Problem polega na tym, co robić, by nie tylko interes rynku (zysk) dyktował ludziom, czym mają karmić swoje umysły i skąd czerpać wzory.

System podatkowy w Polsce nadal nie preferuje wspierania przez kapitał pism znaczących dla naszej kultury, oświaty czy nauki (takich jak np. „Problemy", „Dialog", „Świat Nauki", „Twórczość" itp.), które z natury rzeczy nie mogą na siebie zarobić i zagrożone są upadkiem. Państwo nie ma obecnie środków na dotacje dla takich pism, ich ewentualne zniknięcie przyniesie szkody niewymierne, ale ogromne.

6. Całkowita bezbronność dziennikarzy wobec ich pracodawców (właścicieli pism czy rozgłośni lub też ich kierownictw). Jest to zjawisko specyficzne dla Polski i najbardziej spośród innych zagrożeń przejściowe. Jak dotąd nie ma w Polsce właściwych społecznych i prawnych gwarancji[2] w zakresie dziennikarskich uprawnień zawodowych i socjalnych. W takiej sytuacji wymóg dyspozycyjności zawodowej i profesjonalizmu zbyt łatwo może się przerodzić w wymóg dyspozycyjności politycznej.

7. Próby ograniczenia jawności życia publicznego i swobody obiegu informacji. Zagrożenie to wynika z niedostatecznego jeszcze ukształtowania się form demokratycznych w życiu publicznym i w funkcjonowaniu władz, urzędów i instytucji, a także z długotrwałego nawyku myślenia o informacji jako o czymś, co ma przede wszystkim służyć propagandzie i co należy kontrolować.

Jawność życia publicznego, swoboda obiegu informacji, jednakowa dla wszystkich osób publicznych i podmiotów politycznych możliwość wypowiadania swych opinii w publicznych mediach oraz zasada nieograniczania wolności słowa i mediów muszą zostać zagwarantowane w polskim ustawodawstwie.

[2] Prawo prasowe, jak również kodeks etyczny polskiego dziennikarstwa dopiero powstaje.

*

Wymieniłem powyżej wyłącznie zagrożenia, nie zajmując się oceną pozytywnych stron naszych mediów. Zagrożenia te są zapewne typowe i naturalne w okresie przejściowym, przy takim dziedzictwie i przy tak zasadniczych przemianach w s z y s t k i e g o. Niemniej bez zwracania na nie uwagi trudno byłoby im przeciwdziałać.

Nie ulega natomiast wątpliwości, iż niektóre grupy interesów – zwłaszcza te, które mają już wpływy w mediach i kontrolują pewne pisma czy rozgłośnie – akceptują opisaną sytuację i ostro negują tego rodzaju oceny, jak wyżej sformułowane. Na koniec dodam, że przede wszystkim powinna być naszą troską n i e j e d n a k o w a dziś w Polsce dla wszystkich podmiotów politycznych możliwość dostępu do mediów i próby takiej interpretacji prawa, by istnieli równi i „równiejsi" w tej mierze.

WALKA O WARTOŚCI

Od chwili rozpoczęcia w Polsce przemian demokratycznych (zmiany ustroju) toczy się walka o ukształtowanie świadomości społecznej i postaw ludzi wobec zasadniczych problemów współczesności, a przede wszystkim o przyjęcie bądź odrzucenie pewnych systemów wartości. Można uznać, iż ścierają się dwie całkowicie różne oceny przeszłości Polski, różne koncepcje jej przyszłości i miejsca w świecie. Nazwanie owych wizji na przykład lewicowo-laicką i prawicowo-chrześcijańską byłoby w polskich warunkach mylące. Wszelkie zresztą historyczne nazwy głównych nurtów politycznych w Polsce są nieadekwatne do bardzo skomplikowanej, nowej rzeczywistości politycznej.

W tej sytuacji można po prostu stwierdzić, iż w walce, o której mowa, chodzi o s t o s u n e k d o w a r t o ś c i jako takich i o ich hierarchię, o ocenę byłego systemu (przeszłość Polski) i o kwalifikację i ocenę obecnych zagrożeń dla demokracji i dla kraju (przyszłości Polski).

Jestem zdania, że stosunek do tych przede wszystkim problemów dzieli polskie społeczeństwo i polskie elity polityczne, natomiast klasyczne podziały prawica-lewica mają charakter wtórny, choć oczywiście nie straciły na znaczeniu.

Wedle mojej oceny tylko jedna strona (czy może raczej dwie, wspomagające się wzajem w sferze propagandy) w wyżej zarysowanym sporze przedstawia poglądy spójne, w miarę pełne, wyraziste, łatwo przemawiające do zmęczonego i zniechęconego społeczeństwa. I ta też właśnie strona czy raczej strony (grupy byłej opozycji o rodowodzie KOR-owsko-solidarnościowym, związane dziś przede wszystkim z Unią Demokratyczną, oraz inne grupy interesów – ludzi byłego systemu, których główną ekspozycją polityczną jest Socjaldemokracja

RP) mają – jak wspomniałem wcześniej – największe wpływy w mediach i wykorzystują je z pełnym zrozumieniem sztuki propagandy. Te „strony" wspierane są przez większość dziennikarzy i większość środków przekazu.

*

Chciałbym wyraźnie stwierdzić, że „strony", o których mowa, różnią się zasadniczo w sprawach dotyczących kształtu i rodzaju reform, stosunkiem do państwa, stopniem odpowiedzialności za państwo. Natomiast ich „wizja światopoglądowa" i ocena rzeczywistości – przy różnych ujęciach – jest dość podobna, niezależnie od tego, czy mamy do czynienia z ateistami czy z wierzącymi, z liberałami, z demokratami czy z socjaldemokratami, czy jeszcze z kimś innym, inaczej się samookreślającym.

Przeciwnicy ideowi i polityczni wymienionych nurtów ograniczają się do na ogół mało skutecznego odpierania ataków (lub wyłącznie do atakowania właśnie – w równie mało skuteczny sposób). Ich dostęp do mediów jest zresztą bardzo ograniczony, a większość dziennikarzy – im niechętna. Niektóre wystąpienia polityków prawicowych i katolickich przynoszą w tej sytuacji więcej szkody niż pożytku. Dotyczy to również pewnych – powiedzmy – niezręczności, popełnianych czasem przez niektórych przedstawicieli Kościoła. Tym bardziej że dla wielu ludzi nie jest oczywiste, które z poglądów i ocen, głoszonych przez przedstawicieli Kościoła czy przez media, związane (lub za takie uznawane) z Kościołem katolickim, są rzeczywistym stanowiskiem Kościoła rzymskokatolickiego i są akceptowane (lub nie) przez Jana Pawła II.

*

Nie chodzi o to, że i w łonie Kościoła nie mogą istnieć różnice ocen i poglądów, zwłaszcza na rzeczywistość tak skomplikowaną jak w Polsce. Chodzi o to, że ludzie coraz bardziej potrzebują i poszukują drogowskazów, mają zaś ich nadmiar i wskazują one bardzo różne kierunki.

Dla ułatwienia można dla użytku publicystycznego podzielić poglądy ścierające się dziś w Polsce na „postępowe" i „niepostępowe", wedle określeń, jakich używa obóz większości (lewicy) wobec siebie i wobec przeciwników.

ŚRODKI ORAZ TEZY PROPAGANDY „POSTĘPOWEJ"

Propagując pewne tezy i poglądy, stosuje się najczęściej bardzo ważną zasadę skutecznej propagandy, nazywaną w opracowaniach zachodnich

p e r s w a z j ą u k r y t ą (the hidden persuasion): określony porządek rzeczy przedstawia się jako oczywisty, naturalny i akceptowany przez większość, zgodny ze zdrowym rozsądkiem i ewentualnie potwierdzony badaniami naukowymi (najczęściej w domyśle). Przeto każde naruszenie tego porządku jest co najmniej nierozsądne, nienaturalne, dziwaczne, wynaturzone, „nienaukowe" i oczywiście niepostępowe.

Jedną z form „perswazji ukrytej" jest przedstawianie własnych o c e n jako prawdy o rzeczywistości i operowanie pojęciami niejasnymi w ten sposób, by odbiorca sądził, iż są to pojęcia ściśle określone, tylko że on nie bardzo wie, jaka jest ich treść, ale musi ufać nadawcy, który wie.

Przykłady:

„Jest obecnie tajemnicą poliszynela, że przy wszystkich swoich zasługach Jan Paweł II zahamował przeobrażenia współczesnego katolicyzmu".

(„Gazeta Wyborcza" z 13 X 1992 r.)

(Zatem wszyscy o tym wiedzą, wszyscy tak myślą – przyp. M.I.).

„[...] mimo jasno spolaryzowanego konfliktu, traktowana jako całość hierarchia kościelna z Papieżem włącznie, nie opowiedziała się po stronie katolicyzmu postępowego".

(„Gazeta Wyborcza" z 13 X 1992 r.)

(Założenie ukryte: Wszyscy wiedzą, czym jest „katolicyzm postępowy", i Kościół z Papieżem powinien się za nim opowiedzieć, zatem nie do Kościoła należy ocena, co jest postępem „w katolicyzmie", a co nie, i dlaczego – przyp. M.I.).

„Teraz widać już gołym okiem, że chodzi nie o zniesienie jednego przepisu [chodzi tu o sprawę rozwodów – przyp. M.I.] drastycznie naruszającego jakoby kodeks moralny, ale o całościowe przekształcenie obyczajowości tego społeczeństwa, o powrót norm z czasów Hlonda i Rodziewiczówny".

(„Gazeta Wyborcza" z 6 X 1992 r.)

(Założenie ukryte: Czasy „Hlonda i Rodziewiczówny" były czasami, w których obowiązywały normy oczywiście niepostępowe, a dziś obyczajowości nie należy krytykować, bo obowiązują normy postępowe – przyp. M.I.).

*

Dobrałem akurat przykłady ilustrujące metodę „ukrytej perswazji" z jednej dziedziny i z jednej gazety, ale oczywiście można ich przytoczyć o wiele więcej z różnych dziedzin i z różnych pism.

Nie zajmuję się tutaj określaniem manipulacji znajdywanych w polskich mediach, choć można ułożyć ich „podręcznikowy" wykaz. Metodę „ukrytej perswazji" wymieniam jako jedyną, ponieważ jest najogólniejsza i najtrudniejsza do rozszyfrowania przez czytelnika (widza, słuchacza). Nie należy zapominać, że jest to jednak t y l k o j e d e n p r z y k ł a d m a n i p u l a c j i.

Przechodzę teraz do opisu konkretnych tez głoszonych przez „obóz postępowy" (o różnej formie – przypominam – i w różnym stopniu nasilenia przez różne tytuły).

1. Nie istnieją zasady etyczne i normy moralne obowiązujące powszechnie i ponadczasowo, ponieważ owe zasady i normy są zmienne w czasie, różne w różnych kulturach i są efektem „umowy społecznej" lub tradycji. Są uwarunkowane okolicznościami, zatem zawsze i ostatecznie są relatywne. Wynika z tego, że powinny być oceniane z punktu widzenia użyteczności społecznej i pojmowania postępu.

Powinny zależeć m.in. od tego, co dziś (aktualność) większość (demokracja) uznaje za dobre, korzystne, potrzebne (użyteczność społeczna). Uznawanie norm nienaruszalnych, które miałyby obowiązywać wszystkich, jest przejawem nietolerancji. Wybór i zakres norm, które należy uznać, najlepiej ustalić przez referendum lub powinna je określić „nauka".

Jednocześnie odwoływanie się do jakiegokolwiek ethosu jest dziś sprawą przestarzałą, śmieszną.

Przykład:

„[...] to, co się dzieje w Polsce (być może), jest właśnie końcem początkowego etapu rewolucji i do lamusa historii odchodzi etos, czas na pragmatyzm i większą skuteczność działań".

(„Nowa Europa" z 21 VIII 1992 r.)

(„Ukrytą perswazją" jest tu teza, iż ethos jest sprzeczny z pragmatyzmem i skutecznością działania – przyp. M.I.)

Coraz częściej (nie zawsze wprost) lansuje się u nas wzorce tzw. moralności odwróconej. By wyjaśnić, co przez to rozumiem, posłużę się cudzymi słowami: „[...] wierność uznaje się za słabość, moralność za hipokryzję [...], permisywizm uważany jest za synonim nowoczesności, wolność od uprzedzeń [za synonim] odwagi, a to, co wygląda na uczciwość, w rzeczywistości jest ukierunkowane ku ciemnym celom" (Joaquin Navarro Valls, rzecznik prasowy Watykanu, na spotkaniu na temat etyki informacji w Mediolanie w marcu 1993 r.).

W moim przekonaniu najbardziej groźne skutki w sferze świadomości społecznej przynosi powszechne dziś zamazywanie granic – między dobrem a złem, prawdą i fałszem, uczciwością a nieuczciwością, wartościami ponadczasowymi a tymi, których wymaga aktualna tzw. użyteczność społeczna itd.

W tej sytuacji miernikiem tego, co dobre, staje się najszerzej pojmowana wygoda i ułatwianie życia (w głębszym znaczeniu tego terminu, nie chodzi tylko o utylitaryzm), choć oczywiście nikt otwarcie

tak nie mówi. Wydaje się, że jest to jedna z istotniejszych cech współczesnej kultury w ogóle.

Walka z takim „ustawianiem wartości" jest bodaj najtrudniejsza, ponieważ ludzie świadomie i nieświadomie c h c ą wierzyć, że dokonując jakichkolwiek wyborów, dokonują ich w imię wyższych racji. Są to sprawy dość oczywiste, wspominam o nich dlatego, że w Polsce tego rodzaju „zamazywanie" odbywa się nieustannie, natomiast bardzo rzadko (dotyczy to również przedstawicieli Kościoła czy publicystów katolickich) zwraca się uwagę na ów ukryty dylemat.

Kolejną konsekwencją relatywizmu i „ethosu ułatwiania" bądź „zmniejszania cierpienia za każdą cenę" (co brzmi już szlachetniej) jest narzucanie takiego pojmowania t o l e r a n c j i, by stała się ona głównym hamulcem w nazywaniu po imieniu zła lub chociażby w ujawnianiu zagrożeń czy trudności. Dostrzegam np. wręcz paraliżujący lęk intelektualistów, także (może zwłaszcza) katolickich, by nie zostać posądzonym o nietolerancję – w takim oczywiście rozumieniu, jakie jest wygodne dla „zamazywania wartości". Z drugiej strony niektórzy politycy czy osoby publiczne utożsamiane z „oficjalnym katolicyzmem" zachowują się tak, jakby z kolei w ogóle obca im była idea rzeczywistej tolerancji. Obie te postawy przynoszą Kościołowi i wierze niepowetowane szkody.

W gruncie rzeczy wszystkie następne „chwyty" propagandowe „obozu postępu" są już efektem, pochodną tego, co określiłem wyżej. Zatem:

2. U s t a w i a n i e n a j e d n y m p o z i o m i e s p r a w n i e p o r ó w n y w a l n y c h ani w sensie treściowym, ani historycznym, ani moralnym.

Dotyczy to przede wszystkim wszelkich porównań okresu 1944-1989 z aktualnym stanem rzeczy. Na przykład: tzw. dekomunizacja i lustracja (nb. dwie różne sprawy, zapalczywie mieszane, a ich proponowany sens i przebieg jest całkowicie „zmanipulowany") – mają być taką samą formą dyskryminacji politycznej, jaką stosował uprzedni system. Ma to być słynne „polowanie na czarownice", zemsta, zniszczenie fachowców (nb. jedyni fachowcy wywodzą się z szeregów byłych „proreżymowców"). Następuje utrwalanie w świadomości społecznej tezy, iż dekomunizacja i lustracja są łamaniem praw człowieka (z apelem tego typu do ONZ wystąpili ludzie, którym nie przeszkadzało rzeczywiste łamanie praw człowieka w systemie, którego byli eksponentami), odejściem od nakazu miłości bliźniego (taki argument wysuwają niektórzy publicyści katoliccy), walką z przeciwnikiem politycznym, a przede wszystkim domaganiem się odpowiedzialności zbiorowej.

W „Tygodniku Powszechnym" ukazał się np. tekst wskazujący, jakim błędem (politycznym i etycznym) była denazyfikacja w Niemczech po II wojnie („ukryta perswazja" – dekomunizacja równa się denazyfikacji). PRL była

państwem polskim, uznawanym przez państwa zachodnie – wprawdzie niezbyt samodzielnym, z niewłaściwą gospodarką, zdarzały się wykroczenia przeciw praworządności (głównie jednak w czasach stalinizmu), ale przecież wszyscy budowaliśmy to państwo. Pewne posunięcia władz (np. stan wojenny) były historyczną koniecznością, której dziś nie jesteśmy w stanie ocenić, kierując się emocjami. Dekomunizacja byłaby zatem niesprawiedliwością z każdego punktu widzenia.

Takie tezy głoszone są w czasie, gdy rzeczywiste ofiary systemu mają poczucie braku elementarnej sprawiedliwości (nawet w sensie moralnym) – i w rzeczywistości żadnego zadośćuczynienia (podkreślam – nawet moralnego) nie otrzymały.

Wczorajsza zależność od ZSRR dziś zamienia się w „zależność" od Zachodu (zwłaszcza USA). Dominacja jednego mocarstwa zostaje zastąpiona dominacją drugiego.

Przykład:

„Prof. Karol Modzelewski stwierdza (przy wszystkich oczywiście zastrzeżeniach), że deportacja do USA Polaków zamieszanych w sprzedaż broni jest w jakiś sposób porównywalna z porwaniem do ZSRR przywódców Polski Podziemnej. Jest to porównywalne «tylko» w sensie ingerencji obcego mocarstwa, ale..."

(„Gazeta Wyborcza" z 27-28 III 1993 r.)

„Prof. Adam Schaff (Toutes proportions gardées) stwierdza, że Jan Nowak-Jeziorański i Zbigniew Brzeziński «pełnią obowiązki Polaków» w służbie obcego mocarstwa realizując interesy «reakcyjnej części administracji» [USA – przyp. M.I.]".

(„Tygodnik Popularny Związkowiec" w czerwcu 1992 r., przedruk w „Polityce")

Przywołuje się przykłady różnych postaw Mickiewicza, Krasińskiego, Brzozowskiego i Kraszewskiego (ten ostatni jakoby pisał donosy), wreszcie filomatów i filaretów – po to, by usprawiedliwić postawy niektórych intelektualistów w okresie PRL (np. Helena Zaworska, *Lustracyjna historia literatury*, „Gazeta Wyborcza" z 12 VI 1992 r.).

W innym przypadku pojęcie „zdrady" stosuje się właśnie w sensie uniwersalnym – wobec tego prawdziwym zdrajcą staje się np. płk Kukliński (cała, ogromnie dla celów propagandowych rozdmuchana sprawa Kuklińskiego jest przecież tylko odpryskiem sprawy zasadniczej: jaka ma być ocena PRL, PZPR i tzw. przywódców?).

Jako autorytety moralne (a w każdym razie osoby rozstrzygające o własnej roli w historii PRL) lansuje się gen. Jaruzelskiego (przy całym moim szacunku dla jego postawy), wysokich funkcjonariuszy służb specjalnych itd.

Jerzego Urbana traktuje się w kategoriach wyłącznie „przeciwnika politycznego", starannie zamazując jego rolę w deformowaniu świadomości społecznej (nie mówiąc już o roli „moralnego inspiratora" – wedle oceny kpt. G. Piot-

rowskiego – w morderstwie ks. Popiełuszki czy choćby w weryfikacji dziennikarzy). Swoiste „bratanie się" (wręcz podlizywanie) z Jerzym Urbanem eksponowane jest publicznie przez niektórych przedstawicieli byłej opozycji, choć powinna to być ich prywatna sprawa.

W rzeczywistości zamazuje się po prostu istotę dekomunizacji i lustracji. Celem (przypomnę) miało być stworzenie takich mechanizmów, by ważnych funkcji we władzach i instytucjach RP nie pełnili ludzie szczególnie zasłużeni w „utrwalaniu władzy ludowej" i „realnego socjalizmu" i żeby wyborcy parlamentarzystów mogli być poinformowani, czy osoba ubiegająca się o funkcje polityczne była czy też nie była współpracownikiem tajnej policji.

Jest poza tym oczywiste, choć trudne, że należy stworzyć takie przepisy i warunki, by nie powstała właśnie odpowiedzialność zbiorowa, by nikt nie poniósł krzywdy i by maksymalnie wyeliminować możliwość „zemsty".

W każdym razie osiągnięto cel: ktokolwiek dziś domaga się w Polsce jakiegokolwiek „oczyszczenia struktur" władzy i elementarnej – nawet tylko w wymiarze moralnym – sprawiedliwości, ten w oczach dużej części opinii publicznej staje się inkwizytorem i chodzi mu przede wszystkim... o otwarcie drogi do „dobrych posad" dla siebie.

3. W s z y s c y s ą o d p o w i e d z i a l n i za poprzedni system i wobec tego nie wolno żądać odpowiedzialności od nikogo (inna wersja tezy nr 2).

Przykład:

„[...] w końcu trzeba powiedzieć jasno i wyraźnie. Zdecydowana większość społeczeństwa nie tylko nie obalała komunizmu, ale raczej przeciwnie, prawie do końca go wspierała. Że wszyscy albo prawie wszyscy ponosimy odpowiedzialność za zapaść cywilizacyjną, za ruinę gospodarczą, za to wszystko, czym jest Polska".

(„Życie Warszawy" z 28 I 1992 r.)

Owa „powszechna odpowiedzialność" niesie przesłanie (ukryte lub nawet bez żenady wyjawiane), iż wobec tego uczciwość, granice kompromisu, odwaga, rezygnacja z przywilejów za cenę sprzeniewierzenia się wartościom lub po prostu interesowi kraju – były niesłychaną rzadkością, a przede wszystkim nie są warte lansowania jako wzory. Przeciwnie, ludzie tacy jak np. Zbigniew Herbert są swoistym „wybrykiem natury", o którym należy czym prędzej zapominać (rzecz zresztą dotyczy nie postaci wyjątkowych, ale zwykłego choćby rozróżnienia uczciwości i cynizmu). Niestety, w lansowaniu tezy nr 3 bardzo są zainteresowani liczni polscy intelektualiści – jakiekolwiek oceny moralne postaw w czasach totalitaryzmu były wielu z nich bardzo nie na rękę...

Skrajną odmianą tezy, iż wszyscy byli odpowiedzialni za totalitaryzm jest teza (otwarcie wypowiadana jednak tylko w takich pismach jak „NIE" i w

„Listach od czytelników", w „Trybunie"), że do obecnej nędzy i ruiny gospodarczej doprowadziły przede wszystkim rządy „solidarnościowe", postkomunistyczne.

4. „Walka z komunizmem" nie miała sensu, bo komunizm i tak by się rozpadł. (Teza Andrzeja Szczypiorskiego).

5. Nic się nie zmieniło „naprawdę" w porównaniu z poprzednim systemem.

Obecne rządy (obóz reform) stosuje te same metody i te same chwyty, co ich dawni przeciwnicy polityczni. Jednym słowem, „nowe wraca" (charakterystyczny tytuł felietonu D. Passenta na ten temat w „Polityce" z dnia 25 V 1991 r.).

Pochodną od „nic się nie zmieniło" jest teza, że:

6. Polityka z samej swej natury jest zła i nie może mieć nic wspólnego z zasadami moralnymi. Politycy „z założenia" są niemoralni i wyłącznie walczą o stołki, a celem władzy jest podporządkowanie sobie wszystkiego (jak dawniej). Korupcja, protekcja, kradzież i wszelkie inne możliwe wady są immanentnymi cechami władzy i każdego polityka z osobna.

Teza ta w sposób bardziej lub mniej otwarty stale eksponowana jest już poglądem w społeczeństwie dość powszechnym. Głównym jej propagatorem jest pismo „NIE", choć bezpośrednie ataki kieruje tylko przeciw Kościołowi, prawicy i prezydentowi.

Społeczne skutki są oczywiste, jednym z nich jest stan apatycznej bezradności, bo „tamci na górze i tak się dogadają kosztem tych na dole".

7. Głównym niebezpieczeństwem dla Polski są rządy Kościoła, a w Kościele rządy fundamentalistów (tzw. chomeinizacja kraju).

Klerykalizacja ogarnia coraz większe obszary życia społecznego, rządy „czerwonych" są zastępowane przez rządy „czarnych". (Telefon z Moskwy – telefonem... z Watykanu).

Jest to, jak się zdaje, najbardziej ulubiony temat i chwyt lewicy starej i nowej, ponieważ doskonale odwraca uwagę od rzeczywistych problemów kraju i od rzeczywistego frontu walki o władzę, a z drugiej strony, jest najłatwiejszy do propagandowej „obróbki", do manipulacji.

Nie należy mieć w żadnym razie złudzeń, że teza ta nie znajduje w społeczeństwie podatnego gruntu. Dzieje się tak z trzech co najmniej powodów:

a) Lewicowe (w dobrym sensie tego pojęcia), wolnomyślicielskie, antyklerykalne tradycje są nadal trwałe wśród części inteligencji i zwłaszcza intelektualistów.

b) Kościół popełnia sporo błędów i niezręczności. Dają one istotnie pewne podstawy do niepokoju, iż tolerancja może być zagrożona, a „rządy większości" narzucą swoje poglądy mniejszościom (religijnym, ateistom). Czasem zbyt wyraźne okazywanie swej „wyższości moralnej" czy własnego poglądu na to, co dla kogo ma być dobre, stwarza zaporę psychologiczną, rodzi sprzeciw lub co najmniej nieufność – zwłaszcza wśród młodzieży. Duchowieństwo nie jest dobrze przygotowane do przekonywania nieufnych.

c) Wielu intelektualistów katolickich co najmniej potwierdza możliwość „chomeinizacji" i nie przeczy, że Kościół chce mieć bezpośredni wpływ na polityczne życie państwa, a wiara powinna być przecież wyłącznie sprawą sumienia itd. (wobec tego wytwarza się mechanizm: „no, skoro tak mówi tak wybitny katolik..." itd.).

„Obóz postępu" wykorzystuje zatem media (w tym bardzo wyraźnie telewizję) do podsuwania ludziom następujących przekonań:

a) Totalitaryzm komunistyczny jest dziś zastępowany „totalitaryzmem kościelnym", a polskie życie polityczne i zwłaszcza p r y w a t n e, zostanie „sklerykalizowane" i podporządkowane sztywnym dogmatom wiary. Na straży tych dogmatów będzie stała cenzura i autentyczne represje.

b) „Czerwoni" i „czarni" to tylko dwie strony tego samego medalu, w gruncie rzeczy obu tym j e d n a k o w y m totalitaryzmom chodzi o zniewolenie ludzi, odebranie im możliwości wyboru „stylu życia" i radości życia (to ostatnie jest wyjątkowo rzadko zauważane przez Kościół – że sprytnie kojarzy się tę instytucję z programowym ponuractwem...). Marksizm zostaje zastąpiony „nauką Kościoła" jako jedynie słuszną.

c) Społeczna doktryna Kościoła jest przestarzała i „niepostępowa" (nb. wykorzystuje się rzeczywistą, powszechną niewiedzę na ten temat), Papież i hierarchia watykańska i krajowa „zdradzają" ducha II Soboru Watykańskiego i tępią postępowych teologów, hamując „odnowę" Kościoła.

d) Wiara ma być wyłącznie sprawą sumienia – co znaczy przede wszystkim, że katolicy nie mają żadnego prawa do domagania się łączenia np. dekalogu z zasadami życia społecznego, z zasadami współżycia między ludźmi itd. Jeśli się domagają, oznacza to ich straszliwą nietolerancyjność i zacofanie („ciemnogród"). Przykazań nie należy traktować zbyt dosłownie (to ma być zresztą wskazanie „postępowych teologów").

e) Tolerancja właśnie i „postępowość" wymaga potępienia (i ciągłego ośmieszania) ludzi, którzy usiłują być wierni normom chrześcijańskiej etyki, nakazom i zakazom kościelnym i ośmielają się głosić te normy publicznie, domagając się ich respektowania w życiu publicznym – co jest równoznaczne z domaganiem się cenzury. „Bocznymi drzwiami" wraca w ten sposób inkwizycja... W ogóle zresztą stworzono atmosferę, w której „nie wypada" przyznawać się do wiary katolickiej (bo do innej tak...).

f) Z samej swej istoty doktryna katolicka i Kościół jako instytucja s p r z e c z n e są z demokracją i jest to sprzeczność w istocie nie do pogodzenia (sprzeczność, jakby powiedzieli marksiści, antagonistyczna).

Przykładów lansowania powyższych tez jest w mediach szczególnie dużo, propaganda przybiera bardzo różne formy (od kabaretu Olgi Lipińskiej w TV, poprzez odpowiednie audycje i reportaże „z tezą", odpowiedni dobór i układ informacji, po wreszcie poważne artykuły publicystyczne i ostrzeżenia intelektualistów). Ograniczę się więc do jednego cytatu.

Przykład:

„[...] co w takim razie czeka nasz kraj, skoro fundamentaliści – dziś już de facto nami rządzący, będą chcieli coraz więcej? [...] Żeby powstrzymać fundamentalizm należałoby go opisać precyzyjnie i bezlitośnie – jako ruch posługujący się nowomową jako ideologią, jako fenomen psychospołeczny. Nie da się tego zrobić, nie krytykując Kościoła, nie da się krytykować Kościoła nie krytykując Papieża [ale będzie to trudne, bo – przyp. M.I.]... nasi intelektualiści zanadto zaangażowali się w przeszłości w tworzenie mitu Karola Wojtyły i jego nauki społecznej".

(„Gazeta Wyborcza" z 6 X 1992 r.)

(Założenie nawet nie ukryte: już rządzą fundamentaliści, a autorytet Karola Wojtyły i waga nauki społecznej Kościoła są mitem).

8. „A f e r o m a n i a" m a o d w r ó c i ć u w a g ę od rzeczywistych problemów społecznych.

W istocie do społeczeństwa stale docierają informacje o wielkich aferach gospodarczych i korupcji na najwyższych szczeblach (w okresie tak ogromnych i szybkich przemian gospodarczych istnienie afer jest być może nieuniknione). Jednocześnie w odczuciu społecznym (i zapewne w rzeczywistości) afery te nie są do końca rozszyfrowane i skutecznie zwalczane. Z drugiej strony „obóz postępu" głosi (zwłaszcza dawniej), że „aferomania" jest groźniejsza od samych afer, które są rozdmuchiwane dla celów politycznych.

Kiedy np. pismo „Spotkania" rozpoczęło ujawnianie tzw. afery Funduszu Obsługi Zadłużenia Zagranicznego, potraktowano to jako „donos na Polskę" („Trybuna" z 27 V 1991 r.) bądź na wszelkie możliwe sposoby minimalizowano zasięg i skutki tej afery. Podobnie było z aferą Art B, aferą spirytusową i innymi.

Domaganie się ukrócenia afer i korupcji uznawano za przejaw „polskiego egalitaryzmu" lub wręcz chęć paraliżu polskiej gospodarki.

Przykład:

„[...] jesteśmy skłonni zgodzić się na kapitalizm pod warunkiem, że sami kapitaliści będą biedni..."

(„Nowa Europa" z 3 II 1992 r.)

(Nb. jest tu „ukryte założenie", iż należy przymknąć oko na jakieś ewentualne machinacje finansowe, bo są one warunkiem bogacenia się tych, którzy podejmują działalność gospodarczą – choć zapewne nie taka była intencja autora).

„Kontrola Najwyższej Izby Kontroli w resorcie przekształceń własnościowych była «głównym czynnikiem paraliżującym a nawet rozbijającym resort»".

(„Gazeta Wyborcza" z 5-6 IX 1992 r.)

Obecnie, kiedy nie daje się już przechodzić do porządku dziennego nad liczbą i zasięgiem „afer", a nieskuteczność i ślamazarność w ich rozszyfrowywaniu staje się oczywista, naciski kładzie się raczej na sugerowanie, iż nieskuteczność w zwalczaniu afer i korupcji wywodzi się z zakorzenienia ich na najwyższych szczeblach władzy. (Pismo „NIE" głosi to wprost).

Swoją drogą, trudno się dziwić ludziom, jeśli tak myślą. Niewątpliwie istnieją grupy nacisku opóźniające i osłabiające walkę z korupcją i nadużyciami.

Jako ostatni chwyt propagandowy (choć naturalnie nie ostatni, gdyby chcieć wyliczyć wszystkie) wymienię:

9. S t o s o w a n i e r ó ż n y c h m i a r w ocenie działaczy politycznych i ich koncepcji czy poglądów (nawet wyglądu...).

Malowanie czarnymi barwami przeciwników politycznych jest tradycyjnym elementem walki o władzę i wpływy. Natomiast pewną specyfiką „obozu postępu" jest zarzucanie przeciwnikom dokładnie tego, co się reprezentuje samemu. Najczęściej stosowanym chwytem (właściwie można mówić o swoistej, zorganizowanej kampanii) jest czynienie z polityków (i publicystów) prawicowych symboli nienawiści, nietolerancji i głupoty.

Czyni się to w różnych formach – w tekstach, wypowiedziach, zdjęciach (odpowiednio preparowanych) itd.

Spróbowałem przejrzeć pod tym kątem nieco tytułów prasowych (nie jest to analiza profesjonalna) i stwierdziłem, że e p i t e t y i n i e n a w i ś ć można znaleźć głównie w t e k s t a c h p r z e d s t a w i c i e l i „o b o z u p o s t ę p u". W tekstach czy wypowiedziach drugiej strony znajduje się tego rodzaju sformułowania zdecydowanie rzadziej. Dla przykładu wymienię pewne sformułowania znalezione w tekstach zamieszczonych m.in. w „Trybunie", „Polityce", „Wprost", „Przeglądzie Tygodniowym", „Przekroju", „Sztandarze Młodych", „Gazecie Wyborczej", „Życiu Warszawy", „NIE", „Skandalach" itp.

Nie wymieniam nazwisk autorów ani źródła, chodzi o samo zjawisko.

Na przykład określenia prawicy: ciemnogród, zacofanie, szowinizm; prawica jest – opłotkowa, prowincjonalna, nietolerancyjna, agresywna, dzika, wrzeszcząca.

Politycy prawicy: „źle im patrzy z oczu" (A. Macierewicz, J. Olszewski), są „niespełna rozumu" (J. Korwin-Mikke), „eunuchowaci" (A. Hall), „zjadliwi" (S. Niesiołowski), „zapędziliby przeciwników siłą do kruchty" (M. Jurek, J. Łopuszański), ponadto częste określenia: pajace, nieuki, błazny, fanatycy, kretyni, klerykaliści (?).

Cytaty dla przykładu:

„[...] polityk z PC czyli z «Picu» jak mówi Warszawa, przyjaźni się z takimi dopiero, co mu fundną mitsubischi" („Gazeta Wyborcza").

„Być może przyszli historycy określą «cudem na Wiejskiej» fakt zahamowania destrukcji państwa i pogrążenia Polski w niewyobrażalnym chaosie – dzięki odwołaniu w ostatnim momencie rządu pana Olszewskiego" („Życie Warszawy").

„Atmosferze parteitagu na spotkaniach ludzi odwołujących się do tradycji polskich i chrześcijańskich – moje «nie»" („Życie Warszawy").

(Nb. teksty takie piszą ludzie, którzy podpisali dość znany apel o kulturę polemik).

SONDAŻE OPINII

Na koniec należy jeszcze stwierdzić, że istnieje dużo zastrzeżeń na temat niektórych oficjalnych badań opinii społecznej, wyników niektórych sondaży opinii publicznej i – zwłaszcza – na temat ich prezentowania w mediach (jako również formy walki politycznej). Pomijając pewne zastrzeżenia natury metodologicznej (m.in. o niewłaściwym formułowaniu pytań, o porównywaniu rzeczy nieporównywalnych, interpretacji wyników itd.), najwięcej zastrzeżeń budzi kreowanie popularności polityków (czy też czynienie polityków z postaci życia publicznego pełniących zupełnie inne role społeczne).

Oczywiście chodzi o polityków „obozu postępu", którym zresztą oferuje się czas telewizyjny w porach największej oglądalności (przy tym nie oni płacą za reklamę, lecz im się płaci za propagowanie „postępowych" poglądów). Inne poglądy i inni politycy pojawiają się na ekranach TV znacznie rzadziej, a na pewno nie mają swoich audycji.

Tematu badań opinii publicznej nie rozwijam, ocenę zaś badań popularności polityków i informacje o błędach lub świadomych manipulacjach w przekazywaniu przez media wyników sondaży opinii publicznej można znaleźć w odpowiednich opracowaniach np. Polskiego Towarzystwa Socjologicznego.

*

Wyżej wyłożone opinie (jak też wspierające je przykłady) dotyczą przede wszystkim prasy tzw. centralnej oraz państwowych radia i telewizji (chociaż dadzą się częściowo odnieść do niektórych rozgłośni prywatnych).

Natomiast nie ma obecnie żadnych danych ilustrujących wpływ na świadomość społeczną rozgałęzionej sieci p i s m l o k a l n y c h, nie wiadomo, czy i w jaki sposób zastępują one pisma wysokonakładowe i jaki mają stopień wiarygodności u odbiorców (można się spodziewać, że znacznie wyższy niż pisma ogólnokrajowe, zwłaszcza warszawskie).

Wszystkie przykłady i cytaty, wybrane z mediów, mają służyć wyłącznie jako ilustracja pewnych charakterystycznych sposobów stosowanych w walce propagandowej i ich stylu. Dlatego nie podaję nazwisk autorów tekstów, bo nie o autorów tu chodzi, a o zjawisko.

Chodzi mi wyłącznie o przedstawienie pewnych z j a w i s k, a moim celem jest zwrócenie uwagi na k o n i e c z n o ś ć p r z e m y ś l e n i a skutecznych sposobów propagowania innych wartości i innych wzorów.

Rafał A. ZIEMKIEWICZ

DZIENNIKARSTWO WCZORAJ, DZIŚ I JUTRO

Sądzę, że o dzisiejszym kryzysie dziennikarstwa nie można mówić w oderwaniu od ogarniającego cywilizację zachodnią kryzysu wartości. [...] Nasz wiek włożył wiele wysiłku w przekonanie wszystkich, że nie ma jednej, obiektywnej prawdy, że wszystko jest względne i w wyborze którejś z wielu równouprawnionych „prawd" należy kierować się pragmatyzmem. Przyjęcie takiego poglądu pozbawia dziennikarza zasadniczego punktu odniesienia i nieuchronnie czyni go sługą polityków lub grup interesu.

DWA ETHOSY

Wypada zacząć od stwierdzenia, że faktycznie nie istnieje jeden ethos dziennikarstwa; odmienne warunki polityczne i odmienna mentalność sprawiły bowiem, że dziennikarz amerykański był przez długie lata kimś nieco innym niż jego kolega po fachu z Europy. Nad odmiennością tą warto się zatrzymać, ujawnia ona bowiem blask i nędzę tej niebezpiecznej sztuki, jaką jest dobór i formułowanie informacji oraz opatrywanie ich komentarzem.

Dziennikarstwo europejskie ukształtowało się w ustrojach monarchicznych i arystokratycznych, wyrosło z ich afirmowania i z ich kontestacji; amerykańskie było nierozerwalnie związane z tamtejszą demokracją. Na europejskie pojmowanie dziennikarstwa trudny do przecenienia wpływ wywarli encyklopedyści i rewolucja francuska – efektem tego wpływu stała się powszechna zgoda, że dziennikarz jest powołany do prowadzenia walki o uczynienie świata lepszym (jakkolwiek to w danej epoce rozumiano), do zwalczania niesprawiedliwości oraz uświadamiania odbiorcom, o co powinni zabiegać i na co zwracać uwagę; wiązanie się z konkretnymi siłami politycznymi i społecznymi stanowiło w tej sytuacji rzecz oczywistą i akceptowaną. Dziennikarstwo amerykańskie poddane zostało dyktatowi odbiorców i zasadzie, że za państwo odpowiedzialni są obywatele, którzy głosując podejmują wspólnie decyzje słuszniejsze i bardziej sprawiedliwe od decyzji podejmowanych jednostkowo.

Europejskie przekonanie, że w społeczeństwie zawsze istnieją grupy szczególnie predestynowane do kierowania nim, czy to z racji urodzenia, czy też „arystokratyzmu ducha", Ameryka zastąpiła kultem wolności, rynku i daleko idącym utylitaryzmem. O ile więc w Europie można było zdobyć uznanie nie tylko odwagą i bezkompromisowością w walce z możnymi tego świata, ale

także zaciętością w zwalczaniu poglądów powszechnie uznawanych, o tyle za oceanem głównym kryterium pracy dziennikarza stała się jego umiejętność pozyskania czytelników dla pisma. Tutaj właśnie tkwi źródło odmiennego potraktowania dziennikarstwa na Starym i Nowym Kontynencie. Uogólniając, stwierdzić można, że dziennikarz europejski od początku uznawany był zawsze za kogoś, kto z racji posiadanej wiedzy upoważniony jest do wpływania na przeciętnego obywatela, urabiania jego opinii i pozyskiwania poparcia dla tego lub innego nurtu przemian; dziennikarz amerykański natomiast pełnił jedynie służbę wobec wyborcy, będącego instancją ostateczną i najważniejszą, służbę polegającą na dostarczaniu mu informacji niezbędnych do podjęcia decyzji, ale wykluczającą jakiekolwiek próby bezpośredniego wpływania na tę decyzję i narzucającą mu wymóg niezależności od kogokolwiek poza czytelnikiem.

DZIENNIKARZ JAKO MIT

Po obu stronach Atlantyku dziennikarze byli jedną z głównych grup społecznych, na których oparła się demokracja. Po obu stronach Atlantyku dopracowali się oni także własnej, odmiennej legendy, zaświadczonej w kulturze, zwłaszcza masowej.

Amerykańska kultura popularna uczyniła niezależnego dziennikarza jednym ze swoich herosów, obok prywatnego detektywa, samotnego rewolwerowca i innych specyficznie amerykańskich wcieleń archetypu błędnego rycerza. Trudno wręcz zliczyć książki, komiksy oraz filmy podejmujące na wszelkie sposoby fabularny stereotyp opowieści o niezależnym reporterze ujawniającym straszliwą prawdę. W wielkim uproszczeniu wersja kanoniczna tej opowieści wygląda następująco: dziennikarz relacjonujący jakieś z pozoru błahe wydarzenia zwraca uwagę na drobny, zlekceważony przez innych szczegół i zaniepokojony zaczyna drążyć sprawę. Spotyka się z brakiem zrozumienia ze strony przełożonych, piętrzą się przed nim trudności, jest nękany przez bandytów, straszony, kuszony perspektywą awansu oraz bogactwa, szantażowany itp. Nie ulega jednak i odkrywa jakąś ukrywaną przed wyborcami tajemnicę; najczęściej stanowi ją spisek Pentagonu, CIA oraz wielkich korporacji, jakaś nielegalna operacja zagrażająca konstytucyjnym wolnościom lub – to ostatnio – środowisku naturalnemu. W finale prawda o owych knowaniach zostaje ujawniona opinii publicznej, a udziałem jej odkrywcy staje się sława i idące za nią bogactwo. Charakterystyczne jest, że przytłaczająca większość fabuł, które można by zaliczyć do kategorii „politycznego dreszczowca", bazuje na lęku odbiorców, iż funkcjonariusze państwowi oraz politycy mogą stanowić zagrożenie dla demokracji i wolności obywatelskich. Jeszcze bardziej charakterystycznym zaś pozostaje fakt, że wszystkie takie fabuły kończą się w chwili, gdy wiadomość o spisku dociera do opinii publicznej. Amerykanom po prostu nigdy nie pomieściłoby

się w głowach, że skompromitowany polityk lub środowisko mogłoby nie zostać pod naciskiem opinii publicznej ukarane, a tym bardziej, że mogłoby utrzymać swe wpływy z woli wyborców.

Dziennikarz pojawia się w amerykańskiej kulturze także jako solidna instytucja, na której znajdujący się w kłopotach bohater, może się oprzeć i do której może mieć pełne zaufanie. Mam tu na myśli pewien typ dreszczowców, utworów obyczajowych i horrorów wykorzystujących scenerię „typowego amerykańskiego miasteczka" gdzieś na środkowym zachodzie, w którym sielskie i spokojne życie nagle zakłócone zostaje pojawieniem się śmiertelnego zagrożenia (morderca-psychopata, katastrofa elektrowni atomowej, powracające po wiekach monstrum z indiańskich wierzeń itp.). W utworach takich do galerii obowiązkowych postaci należy wydawca lub redaktor miejscowej gazety (ostatnio częściej jest to lokalna rozgłośnia). Miejscowy dziennikarz bądź broadcaster stanowi tu jeden z symboli amerykańskiej demokracji, jawi się zawsze jako gwarant wolności i przestrzegania prawa. (Co skądinąd odpowiada faktom – system amerykański prawdopodobnie nigdy nie byłby w stanie sprawnie funkcjonować bez wielości lokalnych, całkowicie niezależnych mediów).

Nieco trudniejsze jest zrekonstruowanie wizerunku dziennikarza w kulturze europejskiej, która właściwie już od początku wieku ulega stopniowo ciśnieniu amerykańskich wzorców, bądź to wypierana przez bezpośredni import atrakcyjniejszych dla odbiorcy dzieł zza oceanu, bądź też zmuszona do wzorowania się na nich. Można tu jednak wyróżnić kilka istotnych z naszego punktu widzenia tendencji. Tak więc głównie w europejskich produkcjach pojawia się, stworzona bodaj przez rozpoczęty w latach dwudziestych i bardzo popularny belgijski serial komiksowy o przygodach Tin-Tina, postać dziennikarza-naprawiacza świata. Podróżując po egzotycznych krajach, zwalcza on tamtejszych despotów, doradza tubylcom, inspiruje ich do walki o swoje prawa, oświeca – słowem: aktywnie walczy o demokrację i tzw. sprawiedliwość społeczną w zakątkach świata dotąd jeszcze tych dobrodziejstw pozbawionych. Natomiast w europejskiej wersji użytkowego mitu niezależnego dziennikarza walczącego o prawdę z reguły zanika akcentowana bardzo przez Amerykanów dziennikarska niezależność – bohater otwarcie korzysta z powiązań z lewicowymi partiami i organizacjami, a jego przeciwnikami są niemal wyłącznie przedstawiciele wolnorynkowego kapitalizmu (międzynarodowe koncerny, handlarze bronią; ciekawa rzecz – producenci tego typu dzieł wyraźnie oszczędzają jednak sfery bankowe) oraz zdecydowanego antykomunizmu (przeważnie z wojska i służb specjalnych), obowiązkowo utożsamianego z faszyzmem bądź neonazizmem. W porównaniu z produkcją amerykańską, gdzie dla wywołania u odbiorcy dreszczu trzeba pokazać konkretne zagrożenie, mogące dotknąć go osobiście, twórczość europejska w znacznie większym stopniu bazuje na odwołaniach do politycznych etykiet: „szwarccharakter" nie musi być ukazany przy dokonywaniu jakiejś konkretnej podłości, wystarczy tylko zaznaczyć, iż jest on np. nazistą.

Upolitycznienie fabuł szczególnie widoczne jest w produkcjach francuskich, częstokroć przekraczających granicę politycznej agitacji; nieco mniejsze w Belgii i Francji, stosunkowo znikome w Anglii i Niemczech.

Kolejna sprawa, która wydaje się charakterystyczna: w istniejącym równolegle do wyżej opisanego nurcie kultury popularnej, nurcie gloryfikującym walkę z komunizmem lub sterowanym przez Kreml terroryzmem, dziennikarz albo nie występuje, albo wręcz jest postacią negatywną. Analogiczne zjawisko – przedstawiania dziennikarza w negatywnym świetle – wystąpiło na przełomie ostatnich dekad także w Ameryce. Dotyczy to bardzo wówczas eksponowanej formuły filmu o wyprawie po amerykańskich jeńców, nadal przetrzymywanych w Wietnamie (pierwszą taką wyprawę odbył głośny Rambo, grany przez Sylwestra Stallone'a). Pracownicy mediów w tych filmach to obowiązkowo głupcy bądź zdrajcy, świadomie lub nieświadomie wysługujący się komunistom i ich agenturom.

Tyle uwag o tym, jak media i ludzie z nimi związani odbijają się w najlepszym, śmiem twierdzić, zwierciadle ducha XX wieku – w kulturze masowej. Jak zazwyczaj bywa, w micie więcej jest oczekiwań i wymagań niż ekstrapolacji faktycznego stanu – a przecież tak jak prawdziwi prywatni detektywi niewiele mają wspólnego z Phillipem Marlowem, tak i praktyka mediów odbiega często bardzo daleko od stereotypów kultury masowej. Co możemy z kolei powiedzieć o tej praktyce?

NIWELACJA RÓŻNICY ETHOSÓW
NA PRZYKŁAD WOJNA W WIETNAMIE

W wypowiedziach na temat zadań dziennikarza i jego zawodowej etyki do dziś wyraźnie zaznacza się opisana na początku odmienność. Amerykańskie instruktaże i podręczniki dla adeptów zawodu kładą nacisk na zachowanie pełnej bezstronności i powstrzymywanie się od prezentacji własnych sądów. Reporter relacjonujący zdarzenie ma za zadanie w sposób skondensowany przedstawić najważniejsze fakty. Komentator je omawiający, winien możliwie jasno przedstawić racje stron, tło zajścia, możliwe skutki, ewentualnie umieścić wydarzenie w szerszym kontekście. Jeden i drugi pracują po to, aby dostarczyć odbiorcy materiału niezbędnego, by mógł on samodzielnie wyrobić sobie zdanie. Jakiekolwiek wpływanie na decyzję jest oficjalnie niedopuszczalne.

W krajach europejskich natomiast przyznaje się mediom rolę „opiniotwórczą", czyli prawo do urabiania opinii publicznej – zamiast czy też obok obowiązku jej informowania. Etyka zawodowa rozumiana jest tu jedynie jako wymóg, aby owo urabianie opinii publicznej odbywało się w sposób uczciwy, a więc metodą rzeczowej perswazji, bez przeinaczania faktów i manipulowania emocjami.

Europejskie, oświeceniowe pojmowanie pracy dziennikarza jako człowieka urabiającego opinię publiczną stało się punktem wyjścia dla dwudziestowiecznych lewicowych totalitaryzmów, które otwarcie ogłosiły pracowników gazet i radia bojownikami „frontu ideologicznego". Zarówno dla Goebbelsa, jak i dla Lenina mass media były wyłącznie narzędziem propagandy, ważnym instrumentem w walce o zdobycie i utrzymanie władzy, oraz narzędziem pozwalającym sterować nastrojami społeczeństwa. O dziennikarstwie w sensie zachodnim nie mogło więc tutaj być mowy, pracownicy mediów stali się po prostu funkcjonariuszami aparatu władzy. Musimy jednak pamiętać i o tym modelu funkcjonowania mediów, gdyż pozostawił w krajach wychodzących dziś z totalitaryzmu niezatarte ślady.

Z różnicy w pojmowaniu zadań dziennikarza wynika też różnica w kryteriach jego oceny. W Ameryce kryterium takim było wyłącznie dotarcie do prawdy i przedstawienie jej w sposób możliwie wierny i atrakcyjny. W Europie obok kryterium prawdy pojawiło się także kryterium słuszności i społecznego pożytku z działań mediów. Tak więc dziennikarz europejski może zostać zganiony za wydobycie na światło dzienne faktów, które zdaniem oceniających mogłyby mieć niekorzystny wpływ na społeczeństwo (np. prowadziłyby do rehabilitacji nazizmu w oczach opinii publicznej); jego kolega zza oceanu nie musi się o to martwić, jeżeli coś się zdarzyło, to po prostu się zdarzyło i społeczeństwo winno być o tym poinformowane. Co do funkcjonariuszy propagandy w krajach totalitarnych, tutaj jedynym kryterium było wierne realizowanie zaleceń kierownictwa i skuteczność w kształtowaniu nastrojów.

Powyższe stwierdzenia dotyczą – przypomnę – teorii, wymagań stawianych pracownikom mediów oficjalnie. Jakkolwiek wymagania te nie zostały dotąd zanegowane, to praktyka przyniosła w ostatnich dziesięcioleciach wyraźne zmiany, polegające na zwycięstwie za oceanem modelu „europejskiego". Proces ten uległ szczególnemu nasileniu w okresie wojny wietnamskiej, pod której koniec większość wpływowych gazet i rozgłośni amerykańskich de facto prowadziła wyraźną kampanię na rzecz wycofania się Stanów Zjednoczonych z wojny.

Po raz pierwszy chyba w historii amerykańskich mediów doszło do przypadków jawnej manipulacji, dokonywanej na masową skalę; przykładem najjaskrawszym i zarazem momentem przełomowym był sposób zrelacjonowania przez nie ofensywy „Tet", która z punktu widzenia militarnego była całkowitą klęską Wietnamczyków i zakończyła się ostatecznym rozgromieniem partyzanckich oddziałów Vietcongu (dalsze działania wojenne prowadzone były już przez regularną armię północnowietnamską). Natomiast opinia publiczna niemal jednogłośnie uznała „Tet" za wielką przegraną Ameryki i kompromitację jej sił zbrojnych; spowodowało to przełom w nastrojach wyborców, dotąd w większości popierających zaangażowanie wojskowe w Wietnamie. Niewątpliwie to bezprecedensowe w dziejach wojen wydarzenie było efektem przyjętej milcząco

przez korespondentów wojennych zasady przemilczania niektórych wydarzeń. Relacjonowano wyłącznie klęski i to, co stawiało w złym świetle Wietnam Południowy oraz siły interwencyjne. Starannie ukrywano natomiast porażki komunistów, nie informowano o odkrywanych masowych grobach rozstrzeliwanych przez Vietcong wieśniaków ani o okrucieństwach, jakich dopuszczali się komuniści wobec jeńców.

Krytyce zachowania mediów w czasie wojny wietnamskiej poświęcono bardzo wiele prac i wystąpień. Jej przeciwnicy koncentrują się na podkreślaniu, że ton relacji i komentarzy pozostawał z reguły w zgodzie z nastrojami ogółu odbiorców oraz że korespondenci w zasadzie nie mijali się z prawdą. Trudno przyjąć taką argumentację: pomijając wszystko, prawda nie powinna być naginana do społecznych oczekiwań, główny zaś zarzut stawiany antywojennie nastawionym dziennikarzom to nie zmyślanie, ale wypaczanie proporcji. Skądinąd jest to zarzut rzeczywiście trudny do udowodnienia – nie ma bowiem ustalonych raz na zawsze kryteriów oddzielania wiadomości ważnych od nieważnych. Obrońcy mediów podkreślają na przykład, iż wypaczanie obrazu wojny w wielkiej mierze brało się z rynkowego wymogu, zgodnie z którym wiadomości mogą być dobre lub złe, ale zawsze muszą być ciekawe. Fakt, iż Goliat pobił Dawida, nie byłby po prostu żadnym „newsem" i jedynie odwrotne wydarzenia zasługiwałyby na miejsce w dziennikach.

Nie tłumaczy to jednak wszystkiego. Nie tłumaczy to przede wszystkim swoistego amoku, w jaki przy wielkim współudziale mediów popadały elity amerykańskiego społeczeństwa u schyłku zmagań w Wietnamie, amoku, który wyrażał się aprioryczną niechęcią do własnego kraju, do wszelkich tradycyjnych wartości, ośmieszaniem wszelkich tradycji, wykpiwaniem każdego, kto chciałby się do nich odwoływać – i zarazem bezgranicznym, całkowicie ślepym kultem wszystkiego, co w wartości te godziło, z komunizmem na czele. Trudno inaczej niż zbiorowym szaleństwem określić takie fakty, jak na przykład ten, że hołdownicza wizyta złożona przez Jane Fondę w Północnym Wietnamie, w czasie której wzywała ona m.in. do torturowania amerykańskich jeńców wojennych („Traktujcie te faszystowskie świnie tak, jak na to zasługują!"), nie tylko nie zdyskredytowała aktorki w jej ojczyźnie, ale przeciwnie – przyniosła jej ogromną popularność, głosy oburzenia zaś były przez media bezlitośnie wyszydzane i zakrzykiwane.

Z przykrością wypada stwierdzić, że w roku 1993, w cztery lata po – werbalnym przynajmniej – odzyskaniu niepodległości, łatwiej jest Polakom owo szaleństwo zrozumieć niż kiedykolwiek wcześniej.

MECHANIZMY KRYZYSU

Stało się naszym udziałem trudne do opisania i jeszcze trudniejsze do wyjaśnienia zjawisko, które położyło się cieniem na cywilizacji białego człowieka: odwrócenie się elit od wartości, niespotykana zaciekłość z ich strony w niszczeniu wszystkich podstaw kultury i cywilizacji europejskiej oraz całkowita kapitulacja przed wszystkim, co tej cywilizacji wrogie i co płynie z zewnątrz. Wiernopoddańczość intelektualistów wobec komunizmu przerodziła się po jego upadku w szaleństwa „politycznej poprawności", dekonstruktywizmu i feminizmu. Fala „rewolucji seksualnej" lat sześćdziesiątych rozpoczęła stopniową erozję moralności opartej na pojęciach takich, jak odpowiedzialność i powinność względem innych, doprowadzając do stopniowego zastąpienia jej pochwałą hedonizmu i utylitaryzmu, a w rezultacie do stworzenia permisywistycznej „cywilizacji śmierci".

Przytłaczająca większość dziennikarzy znalazła się na pierwszej linii walki z tradycją i moralnością. W parze z tym zaangażowaniem idzie stopniowy upadek zawodowej etyki. Bez względu na to, w którym z zachodnich krajów zechcemy dziś przyjrzeć się uważniej pracy mediów, zetkniemy się z tymi samymi zachowaniami, do których przyzwyczaiła nas ostatnimi laty „Gazeta Wyborcza". Sposób traktowania tematyki AIDS i utożsamianie zachęty do rozwiązłości oraz propagowania pornografii z godną szacunku profilaktyką przeciwko straszliwej chorobie nie różnią niczym tejże gazety od „Le Monde" czy „New York Times". Metody, jakimi przez lata amerykańskie media niszczyły Dona Quale'a czy Pata Buchanana, nie różnią się niczym od tych, jakie zastosowano w Polsce do obrzydzania wyborcom S. Niesiołowskiego czy J. Olszewskiego. W takim samym, niechętnym i złośliwym tonie pisze się tu i tam o Kościele. Przyjmowana milcząco zasada traktowania jednych polityków zawsze życzliwie, a innych zawsze z niechęcią daje się zaobserwować nie tylko w Telewizji Polskiej, ale i w CNN.

Nie miejsce tu, żeby szczegółowo analizować technologię manipulacji – to temat wart osobnego opracowania. Poprzestańmy na stwierdzeniu wyraźnie złej woli ze strony dużej części mediów oraz na stwierdzeniu, iż nie jest to zjawisko specyficznie polskie. Choć, naturalnie, trzeba pamiętać, iż media zachodnie pozostają jednak pod pewną społeczną presją i nigdy nie mogłyby sobie pozwolić na tak jawne uprawianie propagandy, jak ma to miejsce w naszym kraju.

W wyborach prezydenckich 1990 roku około 90 procent dziennikarzy i tytułów prowadziło na różne sposoby mniej lub bardziej zawoalowaną i mniej lub bardziej inteligentną agitację na rzecz kandydata, który pozyskał niecałe 20 procent głosów wyborców. Podobna sytuacja powtórzyła się przed wyborami parlamentarnymi. Jest to jeden z wielu dowodów na to, iż środowisko dziennikarskie w Polsce nie odzwierciedla wcale poglądów i oczekiwań społeczeństwa;

znaczna część jego przedstawicieli czuje się wręcz z ogółem Polaków skonfliktowana. W istocie nie poczuwają się oni w żadnym wypadku do obowiązku służenia społeczeństwu. W swoim przekonaniu są wyrazicielami woli i poglądów pewnej jego części, uznanej za lepszą i mądrzejszą od pozostałych, a co za tym idzie – predestynowaną do narzucania swej woli wszystkim, także zwolennikom zupełnie innych opcji. Media stały się jednym z głównych narzędzi służących do realizacji owego celu. Właściwie nikt nawet nie zadaje sobie trudu, by ten fakt ukrywać. Jeden z szefów „Gazety Wyborczej" określił swoją redakcję mianem „grupy etosowej", niedwuznacznie sugerując, że nie ma w niej miejsca dla ludzi nie zgadzających się w poglądach z resztą zespołu. Nie głoszono może otwarcie, że rekrutowani do pracy kandydaci muszą do założonego „ethosu" pasować, ale też i nie czyniono z tego kryterium specjalnej tajemnicy – co potwierdzić mogą dziennikarze, którzy przemknęli przez „Wyborczą" w okresie jej tworzenia (powstawała wszak jako gazeta „Solidarności" i całej opozycji) i szybko zostali z niej różnymi metodami usunięci. Podobnie wyglądała rekrutacja do związanego z „Gazetą Wyborczą" „Radia Zet" (pierwotnie zwanego „Radio-gazetą"), którego zespół utworzono na bazie biura prasowego OKP.

W obu tych wypadkach (a mówimy wszak o mediach, które dzięki odpowiednio szybkiemu startowi zdobyły sobie bardzo znaczące pozycje) zasadą było również rekrutowanie pracowników przede wszystkim spośród ludzi nie związanych wcześniej z mediami, spośród młodych, o innym niż dziennikarskie wykształceniu. Uzasadniano to koniecznością znalezienia ludzi nie skażonych propagandowymi nawykami. Nowo przyjęci dziennikarze byli następnie przyuczani do zawodu w codziennej pracy. Wiązało się to także ze swoistym „praniem mózgów" i kształtowaniem u młodych „właściwej" postawy ideowej, zgodnej z założeniami „grupy ethosowej". Wielka część tej operacji dokonywana jest w mediach poprzez kontakty towarzyskie. Zachowania konformistyczne nie są wśród dziennikarzy rzadsze niż w innych środowiskach, a wyłamanie się z grupy, w której – z racji zajęć zawodowych – przebywa się właściwie 24 godziny na dobę, wymaga większego niż przeciętny hartu ducha. Zwłaszcza jeśli miałoby to oznaczać wyrażenie przez młodego adepta poglądów odmiennych od głoszonych przez osoby otoczone w środowisku szacunkiem, nierzadko także legendą podziemnej „Solidarności"; poglądów uchodzących zresztą w towarzystwie za śmieszne czy „oszołomskie". Wejście do zawodu młodych poddało ich w wielkim stopniu ciśnieniom tak doskonale opisanym w *Konformizmie* Aaronsona. Na podstawie własnej znajomości środowiska mogę stwierdzić, że zdecydowana większość nie zdołała się oprzeć temu ciśnieniu.

Warto tu także zwrócić uwagę, że – wbrew głoszonemu zamiarowi odcięcia się od starych, skompromitowanych wzorców – praktyka dziennikarska owych młodych ludzi właściwie nie różni się od tego, co robią dziś starzy wyjadacze z „Trybuny Ludu" i byłego DTV. Nie ma także w większości

zasadniczej różnicy pomiędzy zachowaniami dziennikarzy o przeszłości reżimowej i tych, którzy do zawodu doszli poprzez prasę podziemną.

Wbrew pozorom nie powinno to dziwić. Zasady pracy wydawnictw niezależnych różniły się od założeń oficjalnej propagandy przede wszystkim zmianą znaków wartości. Prasa podziemna stworzona została, z wielkim poświęceniem, nakładem sił i ryzykiem, po to, aby walczyć z totalitaryzmem. Chodziło w niej o demaskowanie komunistów, odkłamywanie ich propagandy czy, wulgaryzując sprawę, „dowalanie" reżimowi. Oczywiście istniała przepaść moralna pomiędzy tymi, którzy dla pieniędzy i uprzywilejowanej pozycji wysługiwali się komunistom, a tymi, którzy z nimi walczyli. Niemniej działalność jednych i drugich w jednakowym stopniu nie miała wiele wspólnego z dziennikarstwem. Jedni służyli władzy – drudzy sprawie. Jedni i drudzy wyżywali się równie często w destrukcji, w propagandowych nagonkach na opozycję albo w ukazywaniu „prawdziwego oblicza" władzy i jej ludzi. Po nieoczekiwanym zbrataniu się obu tych środowisk, którego symbolem stały się bruderszafty Michnika z Jaruzelskim, Urbanem czy Kwaśniewskim, dziennikarze „starzy" i „nowi" odkryli łatwo pewną wspólnotę. W jednym ze swoich felietonów starałem się uzasadnić, że dziennikarzy „starych" i „nowych" połączyło przekonanie, iż ich zadaniem jest służyć swoim politycznym mocodawcom i zwalczać ich wrogów. By rzecz mogła się udać, trzeba było jeszcze znaleźć jakiegoś wspólnego wroga. Znaleziono go w Kościele oraz w środowiskach niepodległościowych.

Tu oto znaleźć można wyjaśnienie, dlaczego odwołująca się głośno do swych solidarnościowych korzeni „Gazeta Wyborcza" tak bliźniaczo przypomina dzienniki redagowane od kilkudziesięciu lat przez te same zespoły i dlaczego jej komentarze niczym, poza elegancją stylistyki, nie różnią się od tych, które zamieszcza Urbanowe „NIE".

Nakłada się na to inna, specyficzna choroba polskiej żurnalistyki, a mianowicie brak ścisłego rozgraniczenia pomiędzy pracą w mediach a czynnym uprawianiem polityki. Jakkolwiek zrozumiałą przyczyną obecnego stanu rzeczy jest po prostu brak zawodowych polityków, których zwłaszcza po stronie opozycji zastąpić musieli między innymi ludzie wywodzący się ze środowiska dziennikarskiego, to jednak sytuacja taka przynosi wiele negatywnych skutków. Jednym z nich jest fakt, iż pracownicy mediów czują się już nie tylko reprezentantami określonych środowisk politycznych, ale wręcz uczestnikami bieżącej gry politycznej.

O niedomaganiach polskiego dziennikarstwa napisano już sporo, odnotowując wyraźne angażowanie się mediów w rozgrywki personalne, organizowanie nagonek na niektórych polityków i, przeciwnie, nieprzyzwoite wręcz komplementowanie innych, organizowanie obrazu rzeczywistości tak, aby pasowała ona do założonej tendencji itd. Tłumaczenie najczęściej spotykane – fatalna polityka rządu Mazowieckiego, dzięki któremu wszystkie media zostały opanowane niepodzielnie przez sojusz komunistów i postsolidarnościowej lewicy –

nie wyczerpuje, jak sądzę, problemu. Jak starałem się wykazać, mamy tu do czynienia ze zjawiskiem ogarniającym cały świat. Jego korzenie są głębsze.

ISTOTA I PODSTAWY KRYZYSU

Sądzę, że o dzisiejszym kryzysie dziennikarstwa – czy wręcz o jego upadku – nie można mówić w oderwaniu od ogarniającego cywilizację zachodnią kryzysu wartości. Zaryzykowałbym twierdzenie, że głównym przejawem załamania się zawodowej etyki i ethosu dziennikarstwa jest odwrócenie się przez media od zasady bezwzględnego poszukiwania prawdy. Poszukiwanie prawdy, przekazanie jej społeczeństwu bez względu na wszelkie konsekwencje, jakie mogą za to grozić – powinno zawsze stanowić podstawowe zadanie dziennikarza. Jednak nasz wiek włożył wiele wysiłku w przekonanie wszystkich, że nie ma jednej, obiektywnej prawdy, że wszystko jest względne i w wyborze którejś z wielu równouprwnionych „prawd" należy kierować się pragmatyzmem. Przyjęcie takiego poglądu pozbawia dziennikarza zasadniczego punktu odniesienia i nieuchronnie czyni go sługą polityków lub grup interesu, a więc – kimś na kształt pracowników „frontu ideologicznego" w ustrojach totalitarnych.

Zrelatywizowanie pojęcia prawdy pozbawia dziennikarza kontroli ze strony jego naturalnej „instancji nadrzędnej" – odbiorców. Współczesne społeczeństwa zatracają moralny instynkt. Przykładem tego jest fakt, że np. w niektórych krajach politycy zamieszani w afery mogą nadal sprawować urzędy, gdyż wywierana na nich presja społeczna jest już zbyt słaba, by zmusić ich do ustąpienia. Za przykład służą tu Francja i Włochy, bo w Niemczech lub w USA nadal jeszcze najdrobniejsze podejrzenie wystarczy do złamania politycznej kariery. W oczach większości obywateli niektórych krajów branie łapówek lub wykorzystywanie stanowiska do osobistych celów przestaje już być rzeczą naganną, staje się normą i wzbudza raczej obojętność niż potępienie. Podobne zjawiska obserwujemy z wielkim nasileniem w Polsce; u nas tłumaczy się je skutkami komunizmu.

Ta diagnoza jest słuszna i stosowna również do krajów zachodnich. Znaczące, że degrengolada najdalej posunęła się właśnie we Francji i we Włoszech, państwach, które najdalej zaszły w dziele budowy socjalistycznego „państwa opiekuńczego". Uważam, że zatrata instynktu moralnego jest nieuchronnym skutkiem tego systemu, którego zasadą jest ubezwłasnowolnienie człowieka, dokonywane w imię ochrony go przed złymi skutkami jego własnych poczynań. Państwo opiekuńcze sprowadza swych obywateli do roli hodowlanej trzody, trzymanej w kojcach, z głowami powtykanymi pomiędzy stalowe pręty – gdyż w przeciwnym razie zrobiłaby sobie krzywdę. Człowiek pozbawiony odpowiedzialności za swe czyny, wychowany w przeświadczeniu, że nic złego mu nie grozi, że cokolwiek zrobi, ktoś ma obowiązek się nim

zająć, przestaje kontrolować swoje instynkty i prędzej czy później przystępuje do ataku na wszelkie krępujące go jeszcze ograniczenia. Między innymi – na wymagania moralności.

Państwo socjalistyczne pozbawia człowieka także własności, nie pozwala mu władać owocami jego pracy. W ten sposób dodatkowo przyzwyczaja do nieodpowiedzialności. I wreszcie – rozbija struktury rodziny, więzy pomiędzy małżonkami, pomiędzy rodzicami a dziećmi, powoduje stopniową atomizację społeczeństwa.

Wszystkie te tendencje, które w ostatnim stuleciu zwyciężyły nad tradycyjnym modelem organizacji społeczeństwa, czynią ludzi po prostu niezdolnymi ani do kontrolowania władzy, ani do kontrolowania mediów. Produkt państwa opiekuńczego – człowiek wykorzeniony, nieodpowiedzialny, wyobcowany ze wspólnoty – nie tylko przestaje odróżniać prawdę od fałszu, ale wręcz przestaje tej pierwszej potrzebować. Górę bierze w nim inna potrzeba – potrzeba „ucieczki od wolności", prostego wyjaśnienia świata, takiego, które pozwoli mu czuć się przedstawicielem „słusznej" strony. Człowiek wykorzeniony jest bowiem spragniony bycia w grupie, spragniony roztopienia się w niej i przerzucenia ciężaru swej wolności, ciężaru samodzielnego myślenia – na innych.

To oczekiwanie staje się zasadniczą przyczyną postępującej degeneracji światowego dziennikarstwa. Dziennikarze z ludzi, którzy mieli informować wolnych obywateli (ethos amerykański) lub uświadamiać ich, że nie cieszą się należną im wolnością i muszą o nią walczyć (ethos europejski) – przemieniają się w ludzi, którzy myślą za innych i swoim odbiorcom podają po prostu gotowe wnioski do zapamiętania. Publicysta prasowy, komentator radia czy telewizji, reporter przestają być sługami. Stają się panami milionów sumień, panami myśli całych społeczeństw, na rzecz których miliony obywateli zrzekają się przysługującej im, a nazbyt ciężkiej do udźwignięcia wolności. A zarazem sami również są niewolnikami – niewolnikami instytucji, w których pracują, a które nie tolerują „odstawania" od „grup ethosowych". Trzeba bowiem pamiętać, że naturalną tendencją rozwojową światowych mediów jest ich postępująca komasacja i unifikacja. Coraz mniejsza liczba rozgłośni i tytułów obejmuje coraz większy obszar wpływów. Na Zachodzie od lat już trwa proces wchłaniania mniejszych, niezależnych gazet i rozgłośni przez gigantyczne korporacje. W USA miejsce wspomnianej wcześniej wielości lokalnych gazet zaczyna zajmować kilka ogólnokrajowych dzienników z lokalnymi wkładkami (podobnie jak u nas ma to miejsce w wypadku „Gazety Wyborczej"). Telewizja satelitarna umożliwia dalszą, już światową ekspansję i dalsze komasowanie propagandowej potęgi w kilku łatwych do kontrolowania koncernach. Każdy z nich obraca tak wielkimi pieniędzmi, że pojawienie się jakiejkolwiek zagrażającej im konkurencji wydaje się niemożliwe; zostanie ona natychmiast wykupiona. Jednocześnie owe ogromne propagandowe kombinaty po prostu uniemożli-

wiają zatrudnianym w nich dziennikarzom jakąkolwiek samodzielność, czyniąc z nich odindywidualizowanych, karnych funkcjonariuszy.

Smutne to, jeśli pomyśleć, że oto drogą ewolucji w krajach demokratycznych realizuje się wizja jakby żywcem zaczerpnięta z rojeń Lenina lub Stalina.

DZIENNIKARSTWO JUTRO

Do jakiego stopnia zaawansowany w tej chwili jest opisany powyżej proces? Czy jest on nieuchronny? Na pierwsze pytanie można odpowiedzieć, że postępy komasacji i ujednolicenia światowych mediów możemy obserwować niemal z miesiąca na miesiąc. Sprawa różnie wygląda w różnych krajach. W jednych przejęcie przez telewizję, radio i prasę totalnej władzy nad umysłami wydaje się bliższe, w innych – bardziej odległe. Ale ogólna tendencja zauważalna jest właściwie na całym świecie.

Sądzę natomiast, że drugie pytanie jest pytaniem o nieuchronność socjalizmu, relatywizmu czy „cywilizacji śmierci". Jeśli – jak wyobrażają to sobie „postępowcy" – zmiany wprowadzone w XX wieku są nieuchronne i nieodwracalne, jeśli na całym świecie zapanować musi model państwa permisywnego, socjalnego i ustrój „liberalnej demokracji" (biorę to często stosowane określenie w cudzysłów, gdyż w istocie ustrój ten nie ma nic wspólnego ani z demokracją, ani z autentycznym liberalizmem), to opisane tu zmiany wiążą się z nim nieuchronnie. Sądzę jednak, że rzecznicy „postępu" mylą się, głosząc bezalternatywność takiego modelu cywilizacji. Wiele wskazuje na to, że już teraz zaczyna się on załamywać pod własnym ciężarem, że nieuchronny będzie raczej powrót do tradycji i modelu społecznego, który wielkiej części świata zapewnił kiedyś bogactwo i dobrobyt. A wówczas zmieni się ponownie rola pełniona przez media i przez ich pracowników.

Jan M. JACKOWSKI

CZWARTA WŁADZA W III RZECZYPOSPOLITEJ
FRAGMENT WIĘKSZEJ CAŁOŚCI

Po roku 1989 postulat uspołecznienia środków przekazu (który był podnoszony od początków istnienia „Solidarności" w 1980 roku) nie został spełniony. [...] Nadal w istniejących w Polsce mass mediach działają stare mechanizmy i techniki manipulacji.

O kształcie III Rzeczypospolitej decydują nie tylko wyniki wyborów, układ sił w aktualnie rządzącej koalicji czy relacje w trójkącie: Belweder, Wiejska, Aleje Ujazdowskie, lecz przede wszystkim charakter i drożność środków masowego przekazu. Żyjemy przecież w epoce urządzeń audiowizualnych, modemów, faxów, telewizorów, komputerów oraz innych środków przekazujących i przetwarzających dane. Era informacji i obrazu, wyrażana przez świat mediów, stanowi krwiobieg współczesnych systemów, a swoboda przepływu wiadomości we wszystkich możliwych kierunkach decyduje o jakości rządzenia danym państwem i standardach przestrzegania praw człowieka. Idzie nie tylko o to, że dobrze okopane w mass mediach siły związane z dawnym reżimem w Polsce są w stanie propagandowo ośmieszyć i storpedować kierunki przemian, aby doprowadzić do przejęcia władzy, ile raczej o fakt, na ile prasa, radio i telewizja stają w prawdzie, są wykorzystywane mądrze i odpowiedzialnie przez dysponentów i spełniają swoją podstawową i służebną funkcję rzetelnego informowania społeczeństwa o świecie, w którym ono żyje. „W swoim obecnym kształcie – czytamy w liście biskupów polskich na Niedzielę Środków Społecznego Przekazu 15 września 1991 roku – media masowe nie mogłyby sprostać takiemu wyzwaniu. Tylko wtedy byłyby zdolne podjąć się tej misji i realizować funkcje integracyjne w społeczeństwie, gdyby same dokonały głębokich i daleko idących przeobrażeń".

System totalitarny wyrażany ideologią realnego socjalizmu, jaki w Polsce istniał w latach 1944-1989, podporządkował sobie bezwzględnie najsilniejsze i najważniejsze media, tworząc ze środków masowego przekazu główny instrument ideologicznego oddziaływania na społeczeństwo. Media w Polsce charakteryzowały się w tym czasie monopolizacją i prawie całkowitym uzależnieniem od partii komunistycznej ze wszelkimi tego konsekwencjami: zamiast rzetelnego informowania – indoktrynacja, zamiast służebnej roli wobec społeczeństwa –

służenie jednej grupie politycznej, zamiast prawdy – kłamstwo. Człowiek, rodzina, naród były traktowane przedmiotowo, z wielką agresją, jako przeciwnik ideologiczny, któremu należy zmienić świadomość. Zdecydowana mniejszość przeciwna religii katolickiej kontrolowała katolicką większość.

Jednym z głównych osiągnięć komunizmu było uczynienie z manipulacji potężnego systemu obudowanego ogromnym aparatem i strukturami w służbie totalnego kłamstwa, jakim była skażona dziedzina masowego komunikowania się. Wojna psychologiczna, której celem było „wychowanie nowego człowieka", stanowiła jedno z podstawowych zajęć pracowników „imperium zła". W KGB istniał osławiony Wydział „A", obrośnięty wyspecjalizowanymi służbami dezinformacyjnymi w krajach satelickich.

Po roku 1989, a więc umownej dacie zapaści systemu totalitarnego, postulat uspołecznienia środków przekazu (który był podnoszony od początków istnienia „Solidarności" w 1980 roku) nie został spełniony. Przyszli badacze będą się zapewne spierać, ile w tym było naiwności i ignorancji, a ile świadomego działania; jak funkcjonowała w obszarze mediów „gruba kreska", a jak wspólnota interesów, poglądów i wzajemne powiązania elit postkomunistycznych i lewicowej części „Solidarności". Faktem natomiast jest, że nadal w istniejących w Polsce mass mediach działają stare mechanizmy i techniki manipulacji.

Uchwalono dwie ustawy: z 22 marca 1990 roku o likwidacji głównego partyjnego koncernu prasowego RSW „Prasa-Książka-Ruch" (250 najważniejszych tytułów prasowych, 25 wydawnictw, kilkadziesiąt drukarni i 45 000 punktów sprzedaży) oraz ustawę z 29 grudnia 1992 roku o radiofonii i telewizji, która co prawda znosi monopol państwowej telewizji, ale w zasadzie utrzymuje jej dotychczasowe formy działania. Oba uregulowania prawne skonstruowano bowiem na zasadzie, że trzeba bardzo wiele zmienić, by pozostało wszystko po staremu. Pozostali dysponenci, część struktur i grupy nacisku. Jedyną praktyczną zmianą jest zastąpienie ideologii realnego socjalizmu, z jego materializmem teoretycznym, ideologią laickiego liberalizmu, z jego materializmem praktycznym. Artykuły prasowe, audycje radiowe i programy telewizyjne w znakomitej większości przygotowują ci sami ludzie, którzy zostali przyjęci do pracy na specyficznych zasadach (pełna dyspozycyjność i wspólnota poglądów z decydentem), jakimi się kierował poprzedni system w swej wizji środków przekazu jako głównego frontu walki ideologicznej ze społeczeństwem. Konsekwencje układu „okrągłego stołu" z 1989 roku, czyli porozumienia elit pezetpeerowskich z lewicą laicką, taktycznie skrytą pod sztandarami „Solidarności", spowodowały, że wspólny dla tych grup laicki liberalizm etatystyczny stał się de facto „obowiązującą" doktryną ideową najsilniejszych środków przekazu.

Ton nadają takie tytuły, jak „Gazeta Wyborcza", „Polityka", „Skandale", „Tygodnik NIE", „Wprost" oraz w sposób szczególny demoralizująca wysokonakładowa prasa młodzieżowa i kobieca, a wszystko to jest wzmacniane przez

najsilniejszy środek przekazu, jakim jest Telewizja Polska. Należy pamiętać, że TVP każdy statystyczny obywatel polski ogląda 150 minut dziennie, a w niedzielę i święta ponad 240 minut. Prasę – łącznie ukazuje się ponad 4000 tytułów, w tym 150 katolickich – przegląda co trzeci obywatel powyżej 14 roku życia.

Jak ktoś napisał, „wierzy się w obraz, nie rozumiejąc słów. Ale obrazy następują po sobie zbyt szybko, by można je było posegregować lub choćby ułożyć w logiczny ciąg". Telewizja jest medium totalnym, gdyż pacyfikuje świadomość z siłą i precyzją zegarmistrza, słusznie więc mówi się o niej, że jest apoteozą czwartej władzy. Gdyby Ludwik XVI dysponował wieżą telewizyjną, szturmujący lud Paryża pozostawiłby nam do dziś w stanie nie naruszonym Bastylię, a swoje rewolucyjne kohorty skierowałby na francuską ulicę Woronicza. „Kto ma telewizję, ten ma władzę" – to zasada, która dziś jest powszechnie znana i akceptowana. Wystarczy przypomnieć sobie starcia o wieżę telewizyjną w Rumunii w 1989 roku, na Litwie w 1991 i w obecnym konflikcie na terenach byłej Jugosławii. W Polsce, jak dotąd, nie odbyła się jeszcze bitwa o wieżę telewizyjną. Czyżby więc nie dokonała się jeszcze zmiana?

Fenomen „gumy do żucia dla oczu" polega m.in. na tym, że telewizja ma za zadanie zapewnić luksus spokoju i poczucie trzymania ręki na pulsie tego, co dzieje się w „globalnej wiosce", więc nie wykracza zbytnio poza kanon przyjemnego i uproszczonego preparowania wizji świata. Dość powszechnie w polskich telewizyjnych programach informacyjnych propaganda przeważa nad informacją, a programy publicystyczne zamiast wyjaśniać i interpretować rzeczywistość – co nie służy interesom decydentów TVP – zaciemniają ją. Tu leżą przyczyny tego, że telewizja zwiększa chaos, podsyca napięcia i konflikty, stresuje i antagonizuje Polaków. Jest to celowe działanie, mające za zadanie ogłupianie i otumanianie społeczeństwa; ma ono znamiona rozgrywki o władzę – łatwiej przecież sterować zdezorientowanym i zdezintegrowanym społeczeństwem. Najlepszym gwarantem, by telewizja pełniła rolę pozytywną i spełniała swoje podstawowe funkcje, jest obecność w niej ludzi o różnych poglądach, odzwierciedlających opcje reprezentatywne dla społeczeństwa.

Repertuar filmowy w telewizji zdominowany został przez amerykańską tandetę serialową, a zamiast rozrywki serwuje się niechętnie nastawione do zbudowanej na fundamencie chrześcijaństwa tradycji kultury polskiej, kiczowate kabarety oraz nie kończący się ciąg wideoklipów z muzyką młodzieżową. Mamy do czynienia, przede wszystkim w grupie pozycji dla dzieci i młodzieży, z ofensywą programów lansujących permisywizm i hedonizm, pozycji redukujących człowieka do poziomu zmysłów i hormonów, programów afirmujących życie lekkie, łatwe i przyjemne, życie bez odpowiedzialności. Stosuje się receptę SMS, czyli komponowanie treści programów według schematu: seks, muzyka, sensacja.

Jednocześnie wyraźny jest brak programów edukacyjnych, historycznych i kulturalnych, które odkłamywałyby wypaczony przez lata komunistycznej propagandy obraz polskiej przeszłości i dorobku cywilizacyjnego. Brak zwłaszcza pozycji ukazujących ścisły związek narodowej spuścizny z ponad tysiącletnią obecnością chrześcijaństwa w Polsce. Bernard Margueritte, wieloletni korespondent prasy i telewizji francuskiej w Polsce, opisując to zjawisko konkluduje: „Z przerażeniem stwierdzam, że Polska chce przekreślić swój wspaniały dorobek, który bierze się z wartości chrześcijańskich, z tej tradycji, i jednocześnie patrzy zaślepiona na to, co wcale nie jest europejskie, co jest obce. Naczelnym przesłaniem odrodzenia Polski była walka o godność człowieka i oparcie się na społecznej nauce Kościoła i wskazaniach Papieża. Polacy odwrócili się od tych pięknych celów, ale przyjdzie czas, że trzeba będzie wrócić do chrześcijańskich i humanistycznych wartości Europy".

Te wszystkie zjawiska nie pozostają bez wpływu na wizję człowieka i rodziny prezentowaną w Telewizji Polskiej. Najprecyzyjniej stosunek do osoby ludzkiej określa stosunek do podstawowego prawa każdego człowieka – prawa do życia od poczęcia aż do naturalnej śmierci. Niestety w tej fundamentalnej dziedzinie zdecydowanie przeważa podejście relatywne, wyrażające się postawą, że prawo do życia to kwestia sumienia, i lansowaniem etyki sytuacyjnej, z jej pełną hipokryzji zasadą o „prawie wyboru". Dominuje traktowanie rodziny jako reliktu przeszłości, elementu zanikającej tradycji, o którym się zwyczajowo wspomina z okazji świąt. Często twórcy programów obserwują rodzinę wyłącznie przez pryzmat jej patologii.

Główne cele uderzenia są, nie przez przypadek, wymierzone w rodzinę jako twierdzę religijności i polskości. Człowieka żyjącego w zdrowej i szczęśliwej rodzinie trudniej jest wykorzenić i ograbić z wartości, którym jest wierny. Kierunki ataku przebiegają według następujących punktów: teza o tzw. klerykalizacji życia publicznego, kampania przeciw życiu, agresja w stosunku do powrotu religii do szkół i ogłupianie społeczeństwa przez wmawianie mu, że jest niezdolne do sukcesu, że jest zaściankowe, nieeuropejskie, nietolerancyjne, ksenofobiczne itp.

Fachowcy specjalizujący się w socjotechnice dysponują bogatym arsenałem możliwości. Ich główną bronią jest manipulacja. „Jeśli spotkacie państwo człowieka twierdzącego – pisze Rafał A. Ziemkiewicz, analizując książkę Vladimira Volkoffa *Dezinformacja* – że nauka religii w szkole narusza jej neutralność światopoglądową, że kobieta ma prawo decydować o tym, czy chce urodzić dziecko, albo, że Polsce potrzebny jest szeroki sojusz sił reformatorskich, będziecie widzieli przykład propagandy perswazyjnej. Jej bronią jest komentarz. Nie podaje się danych wyjściowych, lecz od razu gotowe wnioski w taki sposób, by manipulowany mógł je zapamiętać i przyswoić". Inna technika polega na mieszaniu komentarza i informacji. Komentarz propagandowy jest wzmacniany przez odpowiednie dobieranie informacji. Celem jest odwrócenie

przyczyny i skutku – wnioski nie wynikają z faktów, lecz wybiera się tylko te spośród faktów, które potwierdzają z góry założone wnioski.

Stosuje się też metodę „na krzyk". Rację ma ten, kto przemawia najgłośniej i najbardziej totalnie – w wielu środkach przekazu. Ten rodzaj perswazji gra na emocjach, a jego cechą jest zagubienie granicy między dobrem a złem oraz odwoływanie się do podprogowych instynktów. Porozumienie Centrum czy Ruch dla Rzeczypospolitej przedstawia się jako grupki, które uprawiają „polowanie na czarownice" i domagają się jedynie dekomunizacji, a Zjednoczenie Chrześcijańsko-Narodowe jako postrach polskich kobiet i chcących im „pomagać" ginekologów. Popularną metodą jest „fałszywa symetria", w której stawia się np. znak równości między PZPR a Kościołem katolickim, posiłkując się argumentem, że są to struktury ideologiczne bazujące na „fundamentalizmie" i „ortodoksji", licząc na to, że przeciętny odbiorca nie lubi skrajności. Pomijając kłamliwość takich porównań, trzeba przyznać, że są one na tyle zrozumiałe, iż pochodzą z kręgów, które pozwoliły się, za cenę różnych profitów bądź z naiwności, ubezwłasnowolnić przez indoktrynację komunistyczną, a dziś, w warunkach fałszywago interpretowania wolności, za wszelką cenę chciałyby ocalić to swoje „wyzwolenie".

Przyjmuje się goebbelsowskie założenie, że powtarzane wielokroć kłamstwo staje się prawdą. Ta technologia manipulacji, ulepszona o „klasowe kryterium" prawdy wypracowane przez marksistów, dawała stanowczo lepsze rezultaty w państwie totalitarnym, gdy była swoistym novum. W państwie wychodzącym z totalitaryzmu okazuje się, że społeczeństwo jest bardziej uważne i bardziej uodpornione na tego typu socjozabiegi, które grożą efektem bumerangu (z większą siłą uderzają w nadawcę niż w odbiorcę). Co nie znaczy, że ten typ działania nie odnosi pewnego rodzaju sukcesu. Aby usprawnić funkcjonowanie nieprawdy, B. Geremek zaproponował ideę „faktu prasowego". Istota tej dialektycznej koncepcji sprowadza się do tego, że wystarczy fałszywą informację odpowiednio nagłośnić, aby uzyskać dla jej treści moralną, intelektualną czy polityczną legitymację.

Na tym tle banalnie wyglądają „proste" metody manipulowania, takie jak zwykłe przemilczanie i niedostrzeganie faktów, tendencyjność i stronniczość (obudowane retoryką pseudoobiektywizmu) czy przygotowanie informacji w ten sposób, że jest w niej tylko część prawdy. Można też wzmacniać stereotypy i mity, „wdrukowywać nową świadomośc", czy wreszcie protekcyjnie bagatelizować istotne problemy i zjawiska. Współczesna technologia umożliwia dowolne preparowanie rzeczywistości, jak również kreowanie wydarzeń, których nie było. A gdy nie można już przemilczeć jakiegoś niewygodnego faktu czy zdarzenia, wystarczy podać nawet prawdziwą informację w porze minimalnej oglądalności (telewizja), słuchalności (radio) czy złożoną petitem i wciśniętą w dolny róg ostatniej strony (prasa). A to wszystko pod płaszczykiem „pluralizmu", „niezależności", „wolności słowa", „obiektywizmu" i „fachowości".

Zacieranie różnicy między prawdą a kłamstwem powoduje – mówi Maciej Iłowiecki – że wytwarza się sytuacja, iż nikt nie jest odpowiedzialny za własne czyny i słowa, co jest ewidentnym pogrobowym zwycięstwem komunizmu.

Jeżeli do tego wszystkiego dodać, że nadal obowiązuje uchwalona w stanie wojennym ustawa *Prawo prasowe*, to nic dziwnego, że wolno bezkarnie kłamać, dezinformować, manipulować, niszczyć ludzi, ośmieszać wartości, obrażać uczucia. Posądzony w świetle prawa z mocy bezprawia i monopolu na rację dysponentów środków przekazu, jest bezsilny, nie ma praktycznie możliwości obrony i wyrównania krzywdy. Nie dysponuje podstawowym instrumentem swobód demokratycznych, takich jak przyzwoita ustawa o obronie dóbr osobistych i możliwość uzyskania zadośćuczynienia.

Osobne słowo należy się „Gazecie Wyborczej", najbardziej opiniotwórczemu dziś w Polsce dziennikowi. Syndrom polskiej wersji „Libération" („Gazeta Wyborcza" nie ukrywa związków ideowych i finansowych z tym czołowym francuskim pismem soc-demoliberalnym) jest o tyle niebezpieczny, że głoszone na jego łamach poglądy są transmitowane i wzmacniane przez większość środków masowego przekazu w Polsce. Bierze się to stąd, że jakobińska wizja świata A. Michnika jest bliska postkomunistycznej mentalności redaktorów wielu tygodników prasowych, a liczni dziennikarze telewizyjni rozpoczynają pracę od lektury „GW", czerpiąc z niej natchnienie i interpretację rzeczywistości, czego efekty codziennie oglądamy za pośrednictwem anteny.

Istnieje przekonanie, że „GW" jest atrakcyjnie i fachowo robioną inicjatywą wydawniczą. Jest ono o tyle niesłuszne, że w pojęciu fachowości, obok poziomu warsztatowego, mieści się również rzetelność i etyka zawodowa. A tego wszystkiego na próżno byłoby szukać u apologetów swoiście rozumianej „europejskości", którzy przygotowują „Gazetę"; kryterium mogą tu być ciągle zamieszczane sprostowania do kłamliwych i nie sprawdzonych informacji, które są tak preparowane, aby ilustrowały z góry założoną tezę. Socjologowie znają to zjawisko; polego ono na tym, że fanatycy nie potrafią właściwie opisać rzeczywistości. W miejsce faktów wprowadzają własne pragnienia lub uprzedzenia. Widzenie świata sprowadzają do prostego i jednoznacznego obrazu, który ma zagłuszyć wątpliwości czy sprzeczności. Społeczeństwo – poza strażnikami „ognia postępu i świetlanej przyszłości" z Unii Demokratycznej, Kongresu Liberalno-Demokratycznego i reformatorów partyjnych – jest ciemne i głupie. Kościół jest integrystyczny i konserwatywny, a Polacy – zaściankowi i niezdolni do niczego. Twórcy „Gazety Wyborczej" swoimi działaniami udawadniają, że posługują się cynicznie techniką relatywizowania prawdy wyrażaną przez Malamberta: „Kiedy jestem słaby – domagam się od was wolności, bo to wasza zasada, ale kiedy jestem mocniejszy – odbieram wam wolność, bo to moja zasada".

Powstaje pytanie: Dlaczego tak funkcjonują środki masowego przekazu? Dlaczego ton ich wypowiedzi, jednostronność interpretacji rzeczywistości i

sposób oglądu świata nie odzwierciedla różnych opcji i poglądów, które są obecne w społeczeństwie? Dlaczego liberalno-laickie mass media praktycznie mają monopol na „rację i słuszność", a nieliczne tytuły prasowe, audycje radiowe i pojedyncze programy telewizyjne wyrażające odmienne poglądy nie mają siły przebicia i możliwości komunikowania się z szerokimi kręgami społecznymi?

Wielu dzisiejszych bojowników o „niezależność dziennikarską", „obiektywizm", „pluralizm" i „fachowość" – to funkcjonariusze dawnego „frontu ideologicznego", jak w okresie PRL określano dziedzinę masowego komunikowania. Dziś chcą oni odreagować swoje dawne zniewolenie, ale nadal stosują stare, dobrze przyswojone metody działania. Z gorliwością neofitów wyszukują więc cele ataku, nad którymi pastwią się z tym większą energią, im bardziej pragną zapomnieć swoje dawne lokajstwo.

Poglądy i światopogląd tych ludzi określa fakt, że do dziennikarstwa, zwłaszcza do ważnych tytułów prasowych oraz radia i telewizji (szczególnie na stanowiska funkcyjne), byli rekrutowani prawie wyłącznie ludzie „sprawdzeni", gwarantujący lojalność władzy. Dominowała więc formacja lewicowa, która dziś doskonale czuje się w sosie soc-demoliberalnym; ludzie nastawieni ostrożnie, by nie powiedzieć: z uprzedzeniem, do takich pojęć, jak religia, Kościół, interes narodowy, moralność, tradycja i autorytet. Dlatego to, co zawiera się w kategoriach wartości chrześcijańskich, interesu Polski czy patriotycznej motywacji, pozostaje w sprzeczności z ideałami wyznawanymi przez tych dziennikarzy – trudno więc się dziwić i oczekiwać, by spełniali dzisiaj rolę rzetelnych pracowników komunikacji społecznej. A nawet gdy podejmują taką próbę, to wieloletni konformizm, oportunizm i dyspozycyjność wobec komunistycznej władzy powodują, że wyniki są sztuczne, nieszczere i nieudolne.

Oczywiście ludzie pióra, kamery i mikrofonu nie są monolitem. Część najbardziej opiniotwórczych dziennikarzy promuje ideologię i światopogląd, jaki wyznaje, i działa z pełną świadomością celów, jakie chce osiągnąć. Istnieje druga, większa grupa, która zgodnie z zasadą stadności zachowań, mód i solidarności środowiskowej bezkrytycznie powiela „obowiązujące" tendencje i interpretacje rzeczywistości. Ten mechanizm sprawia, że prawie wszystkie środki masowego przekazu są zbliżone w sposobie oglądu świata.

„Odzyskujemy niepodległość, tracimy tożsamość" – konstatował Jerzy Mikke okres po 1989 roku. Środki masowego przekazu przez niektórych znawców są nazywane „polskimi" albo „polskojęzycznymi" lub „działającymi w Polsce". Czy mass media zasłużyły sobie na taką opinię? Jeżeli się je ocenia według zawartości i tego, jaki jest ich stosunek do Polski, Polaków i tego, co jest nam bliskie, to można się z tym zgodzić. Po pierwsze dlatego, że podejmują na szeroką skalę akcję demoralizacji społeczeństwa zgodnie ze wskazówką Lenina, który głosił: „Jeżeli chcesz zniszczyć naród, zniszcz jego moralność, a spadnie on w twoje ręce jak dojrzałe jabłko". Po drugie, w przeważającej

większości prowadzą działalność dezintegrującą społeczeństwo, fałszywie przedstawiając obraz rzeczywistości. Po trzecie, poprzez nierzetelność i fakt, że nie są reprezentantami polskich interesów, dają asumpt światowej opinii publicznej do przedstawiania polskiej rzeczywistości w krzywym zwierciadle. Nagminnie są uprawiane „donosy na Polskę" na łamach zagranicznych środków przekazu. Z. Bujak, B. Geremek, A. Michnik czy M. F. Rakowski przestrzegają świat przed „mętnymi frazesami katolickiego państwa narodu polskiego", „zoologicznym antykomunizmem", ksenofobią, antysemityzmem, szowinizmem, zaściankiem, słowem: „niezgułowatą Polską".

Czy można się potem dziwić, że angielska telewizja BBC prezentuje wielu milionom Brytyjczyków takie programy, jak „Nowe Święte Imperium Rzymskie"? W filmie tym przedstawia się Polskę jako ciemnogród rządzony przez hierarchię Kościoła katolickiego. Jan Paweł II jest ukazany jako fanatyczny przeciwnik demokracji, a cały jego pontyfikat interpretuje się jako dążenie do podporządkowania Watykanowi ziem leżących na wschód od Bugu. Jako autorytet godny dokonania oceny działalności Ojca Świętego dziennikarka BBC wybrała Jerzego Urbana, który pomstował na „prawicowo-klerykalną dyktaturę" i grożące Europie „mroki średniowiecza". Przykład BBC nie jest odosobniony. Nie ma dnia, żeby ukazujące się w świecie programy, artykuły i filmy nie prezentowały międzynarodowej społeczności zakłamanego obrazu Polski.

Procesy, jakie dostrzegamy w Polsce, mają oczywiście swój lokalny koloryt i specyfikę, ale w swej istocie są podobne do sytuacji w wielu innych krajach. Zbieżność negatywnych zjawisk i wypaczeń bierze się stąd, że podobne są przyczyny zła w środkach przekazu. Papieska Rada do Spraw Środków Społecznego Przekazu ogłosiła w marcu 1992 roku dokument o doniosłym znaczeniu – instrukcję duszpasterską *Aetatis novae,* w której czytamy, że „dla wielu ludzi rzeczywistość odpowiada temu, co media podają jako prawdę. Wszystko, czego media nie uznają wyraźnie, zdaje się nieważne". Największa manipulacja naszych czasów polega na tym, że nie mówiąc w środkach komunikacji społecznej o Ewangelii, wypiera się prawdę z życia współczesnego człowieka.

ALEKSANDER SOŁŻENICYN
DOKTOREM HONORIS CAUSA MIĘDZYNARODOWEJ AKADEMII FILOZOFICZNEJ W LIECHTENSTEINIE (15 IX 1993)

Josef SEIFERT

LITERATURA JAKO PRAWDA
O ŻYCIU I DZIELE ALEKSANDRA SOŁŻENICYNA
(Laudacja)*

W VII księdze Państwa *Platon mówi, że bez poznania dobra absolutnego zarówno prywatnego, jak i publicznego, działanie utraciłoby swą ostateczną miarę. Podobna intuicja filozoficzna dotycząca pierwszych zasad i ich związku z dobrem moralnym przenika całą myśl Sołżenicyna.*

Szanowni Państwo!

Aleksander Sołżenicyn – człowiek, którego chcemy dziś w szczególny sposób uczcić – w swoim życiu i dziele złożył świadectwo na rzecz bezwarunkowego i absolutnie podstawowego znaczenia wartości prawdy. Nieprzypadkowo zaraz na początku swojej mowy wygłoszonej w 1978 roku na Uniwersytecie Harvarda nawiązał do motta tegoż Uniwersytetu – „Veritas"[1]. Tę właśnie podstawową ideę filozofii „Diligere veritatem omnem et in omnibus" wybrała sobie również za motto tutejsza Akademia, Akademia znajdująca się w wolnym, dostatnim i bezpiecznym społeczeństwie Zachodniej Europy, w którym każdy może aż do przesytu mówić i pisać, cokolwiek zechce. Aleksander Sołżenicyn musiał natomiast – pośród niebezpieczeństw, w obozie i na zesłaniu w Syberii – z narażeniem życia walczyć o to, aby prawda stała się nie tylko mottem jego dzieła, lecz również jego życia.

Z tego między innymi powodu po swoim wydaleniu z Rosji Sołżenicyn przez pewien czas milczał, ponieważ „wydało mi się nagle niegodziwym: przeklinać z bezpiecznego miejsca, mówić z miejsca, w którym mówią wszys-

---

* Doktorat honoris causa przyznany został Aleksandrowi Sołżenicynowi przez Międzynarodową Akademię Filozoficzną w Księstwie Liechtensteinu i tam też 15 IX 1993 r. odbyła się uroczystość. (Przyp. red.)

[1] A. I. Sołżenicyn, *A World Split Apart. Commencement Adress Delivered at Harvard University* [Rozszczepiony świat. Mowa inauguracyjna w Uniwersytecie Harvarda], tłum. Irina Ilovayskaya Alberti, New York 1978, s. 1.

cy inni, z miejsca, w którym wolno mówić"[2]. Nietrudno bowiem głosić i wcielać w życie bezwarunkową miłość do prawdy w kraju, w którym nie będzie się za to prześladowanym. Co prawda, również w wolnym kraju pisarz może nie otrzymać wówczas finansowego wsparcia lub stać się – z tego powodu – przedmiotem pomówień. Dlatego w swojej autobiografii *Dąb i cielę* Sołżenicyn napisał:

> " Pisarze, którym chodzi o prawdę, nigdy nie mieli łatwego życia, nie mają go i nigdy nie będą mieli: w przypadku jednego były to pomówienia, w przypadku drugiego – pojedynek, u jednego zniszczone życie rodzinne, u innego ruina bądź wieczna, beznadziejna nędza, raz dom dla umysłowo chorych, innym razem więzienie. A jeśli już komuś powodzi się naprawdę dobrze – jak Lwu Tołstojowi – wówczas własne sumienie jeszcze boleśniej rozrywa piersi od środka[3].

1945-1989: CZY CIELĘ JEST W STANIE WYWRÓCIĆ DĄB?

Zaangażowanie na rzecz prawdy w wolnym kraju jest – przynajmniej zewnętrznie patrząc – stosunkowo łatwe. Miłość do prawdy jest natomiast niezwykle trudna i rzadka, kiedy swych własnych dzieł trzeba się uczyć na pamięć, ponieważ ich ujawnienie grozi więzieniem lub śmiercią, kiedy trzeba je pisać nocami, ukrywać na mikrofilmach lub przemycać z narażeniem życia za granicę – to wszystko zaś musiał robić Sołżenicyn, aby uratować swoje utwory. Bezkompromisowa miłość do prawdy jest trudna również wówczas, kiedy społeczeństwo poddane jest – jak mówi Sołżenicyn – ideologii „zaprzysiężonego odrzucania prawdy"[4].

Jednak niezwykle trudne okoliczności mogą też dodać miłości do prawdy – jeśli tylko jest ona w stanie przetrwać pośród prześladowań – nowej siły. Tu właśnie leży racja słynnej pochwały lat spędzonych w Gułagu; stąd bierze się również twardy i zarazem profetyczny osąd Zachodu:

> Nie ma nadziei na Zachód – nie było jej nigdy. Jeśli możemy być wolni – to tylko własną siłą: ...zbyt łatwy dobrobyt usypia rozum i wolę[5].

---

[2] A. S o ł ż e n i c y n, *Die Eiche und das Kalb* [Dąb i cielę], Darmstadt und Neuwied 1975, s. 545.

[3] Por. tamże, s. 7.

[4] To „zaprzysiężone wyparcie się prawdy" nosiło nazwę „socjalistycznego realizmu" i nawet ci poeci, którzy dla bezpieczeństwa ograniczyli się do opisywania natury lub do górnolotnej romantyki, zostali nieodwracalnie naznaczeni przez strach przed pisaniem o prawdach istotnych.

[5] W tym kontekście Sołżenicyn mówi też o niewielkim znaczeniu Sartre'a w literaturze rosyjskiej.

Fakt, że z najstraszniejszych prześladowań może wypłynąć nieoczekiwana siła, nie zmienia jednak ani tego, że ktokolwiek znalazłby się w sytuacji Sołżenicyna, musiałby pokonać niezliczone trudności w drodze do poznania i wyrażenia prawdy, ani tego, że większość – jeśli znajdzie się w podobnej sytuacji – idzie na kompromisy. Do wspomnianych już pokus ugięcia się pod naciskiem totalitarnego państwa dochodzi jeszcze zniechęcenie pisarza, któremu „nie zostało nic prócz prawdy"[6] i który, chociaż mimo wszystko dąży do prawdy, nie może się przy tym oprzeć wątpliwościom, czy jego wysiłek będzie miał jakikolwiek odzew w społeczeństwie.

Jednak podobnie jak tylko z pozoru daremnie cielę wyzywa dąb czy Dawid Goliata[7], wyzwanie to wywołuje bowiem nieprzewidziane skutki, również wyzwanie, które Sołżenicyn i wielu innych rzuciło totalitarnemu systemowi, najpierw poruszyło społeczeństwo, a następnie wywołało prawdziwy wstrząs, w którego możliwość zwątpił zrazu nawet sam Sołżenicyn[8].

W wyniku tego wstrząsu Sołżenicyn odzyskał nadzieję, że cielę może jednak przewrócić dąb, że Dawid ze swoim kamykiem może jednak powalić na ziemię olbrzyma Goliata. Było tak np. wówczas, kiedy jeszcze w czasach ciężkich prześladowań mógł, na zaproszenie Instytutu Orientalistycznego im. Lazariewa, odczytać kilka rozdziałów *Oddziału chorych na raka* i powiedzieć przy tym kilka odważnych słów. Co więcej, właśnie po odkryciu przez policję polityczną jego tajnego archiwum – katastrofy, która prawie doprowadziła go do samobójstwa – Sołżenicyn przeżył niespodziewane doświadczenie:

> Po raz pierwszy czułem, po raz pierwszy widziałem, że tworzę historię[9].

Sołżenicyn doświadczył, że jego historyczna rola polega na mówieniu prawdy społeczeństwu, które przez długi czas było prawdy pozbawione, tym bardziej jej przez to potrzebując. Czy więc cielę jest w stanie wywrócić dąb? Czy świadek prawdy jest w stanie rozerwać kajdany i przyczynić się do upadku totalitarnej potęgi?

Odkrycie archiwum – co w państwie nieprawdy oznaczać musiało najwyższe niebezpieczeństwo – doprowadziło zatem Sołżenicyna do poczucia nieprzeczuwanej wolności, do przeżycia „wyzwolenia przez wypowiedzenie prawdy"[10].

---

[6] Por. *Die Eiche und das Kalb*, s. 7.
[7] Por. tamże, s. 17.
[8] Por. tamże, s. 15.
[9] Por. tamże, s. 177.
[10] Por. tamże, s. 197.

> Tak – dzięki katastrofie, która nieomal doprowadziła do mego uwięzienia i pchnęła mnie prawie do samobójstwa – obudziłem się pewnego ranka jako wolny człowiek w wolnym kraju[11].

W wyniku tego doświadczenia Sołżenicyn dokończył już spokojnie pracę nad *Archipelagiem Gułag*, a następnie skierował, zauważony również na Zachodzie, list do Kongresu Pisarzy Rosyjskich. W 1974 roku skazano go na wygnanie i wydalono z Rosji.

We wszystkich fazach swego życia – od więźnia oznaczonego numerem do światowej sławy pisarza – Sołżenicyn pozostał wierny miłości do prawdy, miłości, która w wyjątkowy sposób naznaczyła całe jego życie i dzieło. Pozostał w ten sposób wierny duchowi autentycznej filozofii. Literatura – zdaniem Sołżenicyna – osiąga swój szczyt dopiero wówczas, kiedy wyraża prawdę. I dopiero wtedy może rozerwać kajdany, dopiero wtedy może powalić Goliata.

LITERATURA JAKO PRAWDA

Prymat prawdy jako celu literatury – co nazywam tu wyrażeniem „Literatura j a k o prawda" – jest obecny w dziele Sołżenicyna przede wszystkim na trzy sposoby:

1. EKSPERYMENT Z LITERATURĄ JAKO KRONIKĄ FAKTÓW

Po pierwsze, Sołżenicynowi chodzi o historyczną wierność. Pisarza pojmował on zawsze – co znalazło swój najpełniejszy wyraz w *Archipelagu Gułag* – nie jako kogoś, kto wymyśla swoje opowiadania, lecz jako kronikarza, który ukazuje ludziom ukrywaną i zakłamywaną przez państwo prawdę. W wielotomowym dziele *Archipelag Gułag* Sołżenicyn zachowuje dla potomności najdrobniejsze szczegóły ludzkich losów, opowiada o wydarzeniach, które sam przeżył, i relacjonuje to, co mu opowiedziano. Nie chodzi mu o napisanie powieści historycznej, której treść pozostaje w pewnym związku z wydarzeniami historycznymi, która jednak nie rości sobie bezpośrednio pretensji do prawdy. Teoria Romana Ingardena, wedle której żadna powieść historyczna nie zawiera takiego roszczenia, może być słuszna – choć też z pewnymi ograniczeniami – w odniesieniu do innych powieści Sołżenicyna, jak *Lenin w Zurychu, Sierpień 1914* (jednej z najpiękniejszych jego powieści), *Oddział chorych na raka* czy do wyróżnionego nagrodą Nobla *Dnia z życia Iwana Denisowicza* (1962).

[11] Por. tamże, s. 178.

Archipelag Gułag jest opracowaniem i literackim opisem faktów, jest czymś w rodzaju złożonej pod przysięgą relacji z historycznych wydarzeń, opowiedzianej w postaci najpiękniejszej literatury, jest relacją bezpośredniego świadka strasznych wydarzeń, które ukrywała wyspa Kołyma (jej to Warłam Szałamow poświęcił swoje *Opowiadania z Kołymy*). To właśnie ten rys bezkompromisowego historyka, który z największą dokładnością opisuje przerażające fakty, jest czymś niezwykle rzadkim w historii literatury. Dlatego do utworu Sołżenicyna nie da się zastosować tytułu znanego dzieła Goethego „Zmyślenie i prawda" *(Dichtung und Wahrheit)*, lecz zasługuje on raczej na określenie „Literatura jako prawda" *(Dichtung als Wahrheit)*. Ów „eksperyment literackiego śledztwa", jakim jest *Archipelag Gułag*, opisuje Sołżenicyn w następujący sposób:

> W tej książce nie ma zmyślonych osób ani zmyślonych wydarzeń. Ludzie i miejscowości noszą swoje własne imiona. Jeśli użyte są inicjały, to tylko z prywatnych powodów. Jeśli imion brakuje, to tylko dlatego, że ludzka pamięć ich nie zachowała – wszystko zaś właśnie tak było[12].

To właśnie świadomość, że w książce tej nic nie jest tylko powieścią, udziela jej wykraczającej poza literackie piękno s i ł y p r a w d y. I pamiętajmy zarazem, jakie fakty relacjonuje Sołżenicyn – mówi o tym, co najstraszniejsze, i o tym, co najwznioślejsze, o tych szczytach i głębiach człowieczeństwa, które wychodzą na jaw dopiero w sytuacjach wyjątkowych, pozostając w zwykłych warunkach jakby ukryte pod maską mieszczańskiej obyczajowości.

W tym kontekście na uwagę zasługują słowa Georga Meanysa[13], wypowiedziane w 1975 roku jako prezentacja Sołżenicyna:

> Słuchamy z uwagą tego głosu nie dlatego, że przemawia on w imieniu lewicy, prawicy czy jakiejkolwiek innej partii. Słuchamy go, ponieważ totalitarnej władzy przeciwstawia on prawdomówność i odwagę, chociaż prościej i wygodniej byłoby poddać się i zgodzić na kłamstwa, na których opiera się ta władza[14].

O tej demaskującej prawdzie można bez przesady powiedzieć, że to ona właśnie wywołała historyczne wydarzenia 1989 roku.

---

[12] A. S o ł ż e n i c y n, *Archipelag Gułag*, tłum. M. Kaniowski, Paryż 1974, s. 7.

[13] Prezydenta American Federation of the Labour-Commitee of Industrial Organisation.

[14] A. S o ł ż e n i c y n, *Drei Reden an die Amerikaner* [Trzy mowy do Amerykanów], Darmstadt und Neuwied 1975, s. 8.

2. LITERATURA JAKO „WCIELONA PRAWDA" O TYM, CO POWSZECHNE, A FILOZOFIA

Po drugie, w dziele Sołżenicyna odnajdujemy bliższy jeszcze filozofii wymiar prawdy: uniwersalną prawdę o człowieku i o świecie, która w literaturze ukazana jest w obrazowej, plastycznej formie. Friedrich Schiller, a później Hegel w swojej *Estetyce* mówią, że sztuka czyni indywidualne postaci i ich losy niejako przezroczystymi na uniwersalne prawdy, czyni z nich reprezentantów tego, co powszechne, czyni z nich „konkretne uniwersalia". Być może lepiej będzie powiedzieć, że wielka sztuka, np. konkretna twarz , którą maluje Tycjan, los konkretnego człowieka, który przedstawia nam Szekspir, ukazuje zarazem uniwersalną istotę człowieka, jego okrucieństwo, tchórzostwo czy odwagę. Te ogólne „jakości metafizyczne", jak nazywa je Ingarden, ukazują się w całkowicie zindywidualizowanych postaciach literackich poprzez środki właściwe sztuce. Zamiast – jak czyni to filozofia – badać systematycznie uniwersalną istotę rzeczy, przede wszystkim człowieka, sztuka ukazuje ją obrazowo w tym, co indywidualne.

Tu leży źródło zarówno różnicy między sztuką a filozofią, jak i ich pokrewieństwa. A. Sołżenicyn mówił o tym pokrewieństwie w swojej mowie z okazji otrzymania nagrody Nobla: polega ono nie tylko na – wskazywanym już przez św. Tomasza z Akwinu – wspólnym źródle leżącym w zdziwieniu, ale i na tym, że i literatura, i filozofia ukazują wartości uniwersalne, obie poszukują prawdy o istocie rzeczy.

Przewaga literatury nad filozofią polega natomiast na tym, że zawarta w niej prawda przemawia bardziej bezpośrednio i ukazuje się – przynajmniej w momencie przeżywania dzieła sztuki – prawie nieodparcie. Odbierając nagrodę Nobla Sołżenicyn mówił:

> Sprawdzianem dzieła sztuki jest ono samo: sztuczne, wymuszone pojęcia nie przetrwają próby przełożenia ich na obrazy, rozpadną się na kawałki, okażą się chore i blade, nie przekonają nikogo. Dzieła, które żywią się prawdą i stawiają ją nam przed oczyma w żywy i porywający sposób, nie mogą nie przykuwać naszej uwagi. Nikt, nawet kiedy miną setki lat, nie będzie w stanie im zaprzeczyć.

3. FILOZOFICZNE INTUICJE SOŁŻENICYNA DOTYCZĄCE DOBRA, PRAWDY, PIĘKNA I JEDNOŚCI

Dzieło naszego nowego laureta służy prawdzie jeszcze w inny sposób. Sołżenicyn, który oprócz fizyki, matematyki i literatury studiował także filozofię, zasługuje na doktorat honoris causa z filozofii, ponieważ oprócz literatury zajmuje się również bezpośrednio filozofią. Jest myślicielem, który w autentycznie filozoficzny sposób analizuje istotę człowieka i istotę literatury, czego przykład stanowią cytowane wyżej fragmenty jego przemówienia, w których

znajdujemy – wedle wyrażenia wielkich rzymskich prawników – „vera, non simulata philosophia", „prawdziwą, nie pozorną filozofię".

Wyjątkową filozoficzną moc posiadają intuicje Sołżenicyna dotyczące absolutnego charakteru pierwotnych kategorii moralnych dobra i zła, bez których nie można pojąć rzeczywistości osób i bez których człowiek nie różniłby się od zwierząt.

> Komunizm nie krył nigdy tego, że odrzuca wszelkie kategorie moralne, że drwi z kategorii „dobra" i „zła". Moralność jest dla komunisty wytworem klasowym. Każdy czyn, również mord, nawet mord setek tysięcy ludzi, może być dowolnie – zależnie od okoliczności i sytuacji politycznej – zły lub dobry... Muszę jednak powiedzieć, że w tym względzie komunizm odniósł największy ze swych sukcesów. Udało mu się bowiem zarazić tym przekonaniem cały świat. [...] W postępowych społeczeństwach nie wypada dziś mówić na serio o „dobru" i „złu". Komuniści wmówili nam wszystkim, że pojęcia te są przestarzałe i śmieszne. Kiedy jednak zabierze się nam pojęcia „dobra" i „zła", cóż nam zostanie? Pozostanie zwykła wegetacja. Osuniemy się do poziomu zwierząt[15].

Chciałbym wspomnieć o jeszcze jednej, nader aktualnej i głębokiej intuicji Sołżenicyna, tj. o jego wizji istoty pokoju, która nawiązuje do definicji pokoju św. Augustyna: pokój to „spokój płynący z ładu"[16]. Pod pojęciem ładu rozumie św. Augustyn taką sytuację, w której każdy byt zajmuje odpowiadające jego naturze miejsce we wszechświecie. Nawet gdy ludzie żyją nie walcząc z sobą, ale prawdziwy porządek wartości nie jest urzeczywistniony, wówczas ich zewnętrzny pokój nie ma oparcia w „spokoju płynącym z ładu" i dlatego nie mamy do czynienia z prawdziwym pokojem. Sołżenicyn widzi niezwykle jasno, że prawdziwa wolność, istnienie państwa prawa, autentyczny pokój nie są możliwe, jeśli zabraknie im oparcia w prawdzie, w owym „spokoju płynącym z ładu", który domaga się bezwarunkowej ochrony praw każdego człowieka, od poczęcia aż do naturalnej śmierci:

> Nie można powiedzieć, że żyjemy w czasie odprężenia (pokoju), jeśli my dziś spędzamy przyjemne chwile, podczas gdy gdzie indziej ludzie jęczą z bólu czy tracą życie[17].

---

[15] Por. tamże, s. 45-46. Wypowiedzi Sołżenicyna przypominają w uderzający sposób filozoficzne rozważania Dietricha von Hildebranda z jego artykułu *The Dethronement of Thruth* (Detronizacja prawdy).

[16] „[...] pax omnium rerum tranquilitas ordinis" (św. A u g u s t y n, *De civitate Dei*, XIX, 13).

[17] Por. S o ł ż e n i c y n, *Drei Reden an die Amerikaner*, s. 32. W odniesieniu do fałszywego „détente" i zawartego w nim kłamstwa stosuje Sołżenicyn piękną analogię zaczerpniętą z gry w szachy (por. tamże, s. 58).

W tym sensie również dzisiejsze milczenie Zachodu wobec dziesiątek tysięcy ludzi wydanych na nieludzkie traktowanie zaraz za jego granicami nie jest fundamentem prawdziwego pokoju, ale świadczy o braku ładu i nie zasługuje na nazwę „pokój" czy „détente". Sołżenicyn mówi nam, że nie można określić mianem ładu czy pokoju owego milczącego spokoju w czasie, kiedy Stalin mordował około 40 000 ludzi każdego miesiąca.

W swoich rozważaniach o istocie pokoju Sołżenicyn występuje zdecydowanie przeciw mniemaniu – poddanemu również ostatnio krytyce przez czeskiego filozofa Jana Pavlika – jakoby podstawą wolności był relatywistyczny pluralizm, a przekonanie o istnieniu absolutnych wartości moralnych miałoby torować drogę dyktaturze. W duchu tego właśnie mniemania w jednym z wywiadów Tatiana Tołstaja porównała niedawno Sołżenicyna z Leninem; w tym duchu piszą od lat Hans Albert i tzw. krytyczni racjonaliści w Niemczech – roszczenie do poznania absolutnej prawdy prowadzi, ich zdaniem, do totalitaryzmu. Tymczasem jest dokładnie odwrotnie: archipelag Guług, obozy koncentracyjne, niesprawiedliwe czy rasistowskie prawodawstwo mogłyby być usprawiedliwione, gdyby nie istniały absolutne prawdy i niezbywalne prawa, które zwykliśmy określać mianem praw płynących z ludzkiej natury. Jeśli jedynym źródłem prawa byłaby indywidualna bądź kolektywna decyzja, jeśli nie istniałaby żadna obiektywna, wypływająca z natury rzeczy miara prawa, wówczas wolno byłoby umieszczać niewygodnych dla systemu ludzi w zakładach dla umysłowo chorych, wolno byłoby eksterminować etniczne mniejszości (jak to dziś czyni np. Saddam Hussein w stosunku do Kurdów).

Filozofia nie byłaby filozofią, gdyby nie dążyła do poznania pierwszego przedmiotu mądrości, tj. absolutnego dobra. W VII księdze *Państwa* Platon mówi, że bez poznania dobra absolutnego zarówno prywatne, jak i publiczne działanie utraciłoby swą ostateczną miarę. Podobna intuicja filozoficzna dotycząca pierwszych zasad i ich związku z dobrem moralnym przenika całą myśl Sołżenicyna. Iwan Karamazow z powieści Dostojewskiego wypowiada zdanie: „Kiedy Boga nie ma, wszystko jest dozwolone". Również u Sołżenicyna znajdziemy podobną, jakkolwiek bardziej złożoną, metafizyczną wizję moralności, według której obiektywność moralnego dobra i zła jest wprawdzie, także dla ateisty, bezpośrednio oczywista, tym niemniej swe ostateczne wyjaśnienie znajduje dopiero w dobru absolutnym. Ujęcie to – obecne zresztą również w wersji subiektywistycznej w kantowskim postulacie rozumu praktycznego – przypomina wyraźnie Platonowego *Eutyfrona*, gdzie Sokrates stawia pytanie, czy coś jest dobre dlatego, że tak chcą bogowie, czy też odwrotnie: bogowie chcą tylko tego, co jest dobre. Tym niemniej, zdaniem Platona, urzeczywistnienie sprawiedliwości wymaga istnienia absolutnej boskiej instancji. Podobną metafizyczną wizję moralności znajdujemy również u Sołżenicyna.

W tym kontekście chciałbym przywołać słowa Sołżenicyna, które cytuje niemiecka pisarka Karin Struck. Struck wystąpiła z partii komunistycznej w

proteście przeciwko oczernianiu Sołżenicyna[18]; jeszcze jednak przez dziesięć lat była ateistką. Po dokonaniu aborcji swego ostatniego dziecka zrozumiała, że zamordowała nie narodzonego człowieka. Na pytanie pewnego młodego człowieka, czy aborcja nie jest jednak dopuszczalna w przypadku trudnych warunków materialnych, Struck odpowiada cytując Sołżenicyna:

> Powiedziałabym mu i wielu innym prostą prawdę, którą Sołżenicyn jeszcze jako dziecko słyszał od swych rosyjskich przodków. Sołżenicyn cytuje ją w mowie wygłoszonej w 1983 roku...[19] „Ludzie zapomnieli o Bogu: stąd bierze się to wszystko". O gdybym potrafiła powiedzieć to tak prosto jak ten wielki Rosjanin i moralista w najlepszym sensie tego słowa![20]

Prześledziliśmy trzy wymiary związku pisarskiej działalności Sołżenicyna z prawdą. Po pierwsze, w jego – wymagającym wówczas niezwykłej odwagi – postanowieniu dokładnego przedstawienia historycznej prawdy o komunizmie i o dokonanym przez Stalina holokauście. Po drugie, w jego działalności literackiej i w jego koncepcji literatury jako świadectwa składanego rzeczywistości i obiektywnym wartościom, świadectwa, które oddaje głos samej rzeczywistości. Po trzecie, w jego bezpośrednich intuicjach filozoficznych odnoszących się do teorii poznania, etyki, filozofii sztuki i metafizyki.

Z racji tej potrójnej służby prawdzie, a także z racji wielu filozoficznych intuicji co do istoty człowieka zawartych w dziełach Sołżenicyna, Senat Międzynarodowej Akademii Filozoficznej w Księstwie Liechtensteinu postanowił nadać Aleksandrowi Sołżenicynowi tytuł doktora honoris causa. Prorektor Akademii, prof. Rocco Buttiglione, odczyta i przekaże teraz w imieniu Senatu akt nominacji.

Tłum. *Jarosław Merecki SDS*

---

[18] W 1972 roku, po trzech miesiącach członkowstwa, Struck wystąpiła z partii komunistycznej, ponieważ „partia ta zniesławiała Sołżenicyna, nazywając go «dekadenckim pisarzem mieszczańskim»" (K. S t r u c k, *Ich sehe mein Kind im Traum. Plädoyer gegen die Abtreibung* [Widzę moje dziecko we śnie. Przeciw aborcji], Berlin–Frankfurt a.M. 1992, s. 57).

[19] Cytat pochodzi z wykładu Sołżenicyna w Guidhall w Londynie (10 IV 1983), wygłoszonego z okazji nadania nagrody Templetona.

[20] S t r u c k, dz. cyt., s. 154.

Aleksander SOŁŻENICYN

NIE ZAPOMNIEĆ DOTKLIWEJ LEKCJI DWUDZIESTEGO WIEKU*

Samoograniczenie jest podstawowym i najmądrzejszym krokiem człowieka, który stał się panem swej wolności. Jest ono również najpewniejszym sposobem jej odzyskania. Nie wolno nam biernie czekać, aż zewnętrzne wydarzenia wpłyną na nasze działanie lub wprost zdeterminują je.

Wasze Książęce Wysokości, Magnificencjo,
Panie i Panowie!

Za każdym razem, gdy przybywam do Księstwa Liechtenstein, ze wzruszeniem wspominam niezwykłą lekcję odwagi, którą ten niewielki kraj i jego czcigodny Księżę, niedawno zmarły Franciszek Józef II, zademonstrowali światu w 1945 roku. Kraj ten, nie dając się zastraszyć potężnemu zagrożeniu ze strony sowieckiej machiny militarnej, nie zawahał się udzielić schronienia oddziałowi rosyjskich antykomunistów szukających azylu przed tyranią Stalina.

Przykład ten jest tym bardziej pouczający, że w tym samym czasie wielkie demokratyczne potęgi, sygnatariusze Karty Atlantyckiej z jej płomienną obietnicą wolności dla wszystkich prześladowanych na tej ziemi, chcąc wkraść się w łaski zwycięskiego Stalina, bez słowa sprzeciwu oddały mu w niewolę całą Europę Wschodnią i wydaliły ze swojego terytorium setki tysięcy obywateli sowieckich, wbrew ich wyraźnie zadeklarowanej woli, nie zwracając uwagi na samobójstwa wielu zrozpaczonych ludzi, które były ich reakcją na tę decyzję. Przy użyciu brutalnej przemocy ludzie ci zostali dosłownie wepchnięci bagnetami w zasięg morderczej władzy Stalina i poprowadzeni ku męczarniom łagrów i śmierci. Uznano za sprawiedliwy fakt, że miliony ludzi, którzy oddawali swe życie za wspólnie z Zachodem odniesione zwycięstwo, sami nie mają prawa do wolności. (Jest rzeczą zadziwiającą, że wolna prasa zachodnia pomagała ukrywać tę zbrodnię przez dwadzieścia pięć lat. Nikt nigdy – ani w tamtych czasach, ani też później – nie nazwał owych brytyjskich oraz amerykańskich

* Przemówienie Laureata. Tytuł pochodzi od redakcji „Ethosu". Tekst przemówienia drukujemy za zgodą Autora, wyrażoną listem pana C. Duranda, „représentant littéraire" A. Sołżenicyna, z 1 XII 1993 roku. (Przyp. red.)

generałów i wyższych urzędników z racji ich czynów z b r o d n i a r z a - m i w o j e n n y m i, a tym bardziej nikt nie postawił ich przed sądem).

POLITYKA I ETYKA

Porównanie bohaterskiego czynu niewielkiego Liechtensteinu z aktem zdrady w najwyższych kręgach Wielkich Mocarstw prowadzi nas wprost do pytania: jaka jest rola oraz uzasadniony i konieczny udział moralności w polityce?

Już Erazm z Rotterdamu uznawał politykę za kategorię etyczną i nawoływał, by odzwierciedlała ona moralne przekonania. Lecz był to oczywiście dopiero wiek XVI.

Potem jednak nadeszło Oświecenie i na przełomie XVII i XVIII stulecia dowiedzieliśmy się od Johna Locke'a, iż rzeczą nie do pomyślenia jest stosowanie moralnych kryteriów w stosunku do państwa i jego działań. Politycy, którzy w historii już i tak nader często okazywali swobodę wobec ciężaru moralnych skrupułów, zyskali w ten sposób swoiste teoretyczne uzasadnienie swojej postawy. Motywacje moralne były wśród mężów stanu zawsze słabsze niż motywacje polityczne, lecz w naszych czasach konsekwencje podejmowanych przez nich decyzji stają się wyjątkowo ważkie.

Naturalnie kryteria moralne stosowane wobec postępowania pojedynczych ludzi, rodzin oraz małych wspólnot nie mogą być mechanicznie przenoszone na zasady działania państw i polityków. Nie ma tu całkowitej adekwatności, gdyż skala, siła działania oraz zadania struktur państwowych wnoszą z sobą pewien stopień ich deformacji. Jednakże państwami rządzą politycy, którzy są zwykłymi ludźmi, a ich działania mają wpływ na życie innych zwykłych ludzi.

Co więcej, chwiejność postępowania na płaszczyźnie politycznej nie może być uznawana za jeden z imperatywów działania państwa. Tym samym wiele z moralnych wymogów stawianych przez nas poszczególnym ludziom (wymagania takie, jak rozróżnienie między uczciwością a podłością i kłamstwem, między wielkoduszności a dobrem a chciwością i złodziejstwem) muszą w znacznej mierze odnosić się do polityki państw, rządów, parlamentów i partii politycznych.

Istotnie, jeśli państwo, partia i polityka społeczna nie będą budowane na fundamencie moralności, nie sposób mówić o przyszłości człowieka. Równie prawdziwe jest też twierdzenie odwrotne: jeśli polityką państwa, jak i postępowaniem człowieka kieruje moralna busola, to w szerszym wymiarze jest to nie tylko w pełni ludzkie, lecz również najbardziej roztropne dla samej przyszłości człowieka.

W narodzie rosyjskim taka świadomość ideału, wyrażanego słowami: „prawda" czy „żyć w prawdzie", nigdy nie uległa zatarciu. Jeszcze pod koniec XIX wieku rosyjski filozof Władimir Sołowiow z całą mocą głosił, że z chrześcijań-

skiego punktu widzenia działanie moralne oraz aktywność polityczna są ściśle z sobą związane; że działalność polityczna nie może być niczym innym, jak tylko s ł u ż b ą m o r a l n ą, a sama polityka uwzględniająca wyłącznie własne i n t e r e s y pozbawiona jest jakichkolwiek chrześcijańskich wartości.

Niestety dziś w mojej ojczyźnie te wykładniki zostały zatracone w jeszcze większym stopniu niż na Zachodzie. Dostrzegam tu pewną „bezbronność" mojego w tym względzie stanowiska. Tam, gdzie wcześniej był ZSRR, dziś, po siedemdziesięciu latach niesłychanego ucisku oraz wobec wszechogarniającej nędzy, powszechna wolność często nie kontrolowanych poczynań popchnęła wielu na niegodziwą drogę odrzucenia najbardziej podstawowych zasad życia. Przez siedemdziesiąt lat w naszym kraju nie niszczono ot tak, po prostu wszystkich, ale właśnie tych, którzy w swoim postępowaniu kierowali się racjami rozumnymi i moralnymi. Dlatego też obraz Rosji jest tym bardziej ponury i zatrważający, że nie zależy wyłącznie od ogólnych słabości naszej natury.

Nie licytujmy się jednak stopniem biedy w różnych krajach i narodach: przy końcu drugiego tysiąclecia chrześcijaństwa jest ona bowiem wszechobecna. A przede wszystkim: czy możemy szafować słowem „moralność"?

TESTAMENT BENTHAMA

Wiek XVIII pozostawił nam swoisty testament Jeremiasza Benthama: moralne jest to, co podoba się większości; człowiek nie może żądać niczego innego poza tym, co służy jego zwyczajnemu funkcjonowaniu. Oto cenna i jakże wygodna rada – i z jaką gotowością została podchwycona przez cywilizowaną ludzkość! W kontaktach zawodowych zapanowała zimna kalkulacja – stała się nawet powszechnie uznawaną normą postępowania. Uważa się za niedopuszczalne ustąpienie w czymkolwiek na rzecz konkurenta czy przeciwnika – jeśli tylko ma się uznaną pozycję, siłę lub bogactwo. Ostateczną miarą interpretacji każdego wydarzenia, działania czy zamierzenia stał się czysty legalizm. Chociaż zostało to pomyślane jako zapora postawiona postępowaniu niemoralnemu i często tak właśnie funkcjonuje, to jednak otwiera kolejne furtki w formie „legalnego realizmu".

Wypada się tylko cieszyć, że tej legalistycznej hipnozie sprzeciwia się jeszcze zdrowa natura ludzka, nie dając się wprowadzić w duchowy letarg i apatię wobec cudzych nieszczęść. Wielu zamożnych ludzi Zachodu ciepłem i serdecznością, pomocą materialną i finansową, a także bardzo często ogromnym osobistym zaangażowaniem żywo odpowiada na ludzkie cierpienia.

NIEOGRANICZONY POSTĘP

Wiedza człowieka, tak jak i jego zdolności, nie mogą pozostawać nie doskonalone, nie mogą się zatrzymywać i nie mogą być powstrzymane. Od XVIII wieku praces ten uległ przyspieszeniu, będąc coraz bardziej zauważalnym. Anne-Robert Turgot nadał mu górnolotne miano postępu, uznając, że ten właśnie Postęp, rozumiany jako rozwój ekonomiczny, w niepodważalny i nieunikniony sposób prowadzi do złagodzenia obyczajów.

Takie wyartykułowanie wprost tego poglądu zaczęło się przyjmować szeroko, by w końcu przybrać formę wszechobecnej niemal filozofii: r o z w i j a j m y s i ę! Człowiek wykształcony nader chętnie uwierzył w taki Postęp. Nikt jednak nie pytał: Postęp? No, dobrze, ale właściwie w c z y m? Czy przypadkiem nie grozi nam w trakcie tego postępu zagubienie czegoś? Z góry entuzjastycznie przyjęto, że Postęp obejmie całą rzeczywistość i całą ludzkość bez wyjątku. Z tej właśnie optymistycznej wizji K. Marks wyprowadził tezę, że historia doprowadzi nas do sprawiedliwości bez pomocy Boga.

Minęły lata i okazało się, że Postęp, owszem, postępuje, a nawet przechodzi najśmielsze oczekiwania, ale tylko w dziedzinie technologii (osobliwie zaś w poprawie warunków życia oraz nowinkach w dziedzinie zbrojeń).

Faktycznie nastąpił godny uwagi postęp, ale jednocześnie przyniósł z sobą konsekwencje, których poprzednie pokolenia nie były w stanie przewidzieć.

KRYZYS POSTĘPU

Pierwszą drobnostką, którą przeoczyliśmy i dopiero niedawno dostrzegliśmy, jest fakt, że nieograniczony Postęp nie może odbywać się w ograniczonym w końcu środowisku Ziemi; że przyroda oczekuje od nas nie ujarzmienia, a wsparcia; że wreszcie daną nam przyrodę my sukcesywnie p o ż e r a m y. (Dzięki Bogu, już podniesiono alarm, szczególnie w krajach rozwiniętych, gdzie podjęto środki zaradcze, choć wciąż jeszcze niewystarczające. Jednym z bardziej pozytywnych skutków upadku komunizmu jest rozpad tak kuszącego dla wielu krajów modelu utopijnej gospodarki, opartej na najbardziej lekkomyślnym i rozrzutnym rachunku ekonomicznym).

Drugim błędem okazał się fakt, że wbrew temu, co nam obiecano, nasze obyczaje bynajmniej nie złagodniały wraz z Postępem. Nie wzięto bowiem pod uwagę jednego szczegółu: ludzkiej duszy.

Pozwoliliśmy naszym zachciankom bez końca tak rosnąć, że dziś gubimy nad nimi kontrolę. Wraz z usłużną pomocą różnych firm handlowych ujawniają się coraz to rzekomo nowe i całkowicie słuszne nasze zapotrzebowania. A my masowo za nimi gonimy, nie znajdując zaspokojenia. I nigdy go nie uzyskamy.

Zgromadzić, zgromadzić wszelkie dobra! Ale i to nigdy nie nastąpi. Zrozumieli to już dawno przewidujący ludzie: dobra materialne powinny podlegać innym, wyższym celom, powinny posiadać duchowe odniesienie i mieć swoje zadanie. Inaczej – jak zauważył Mikołaj Bierdiajew – spowodują spustoszenie w ludzkim życiu, stając się narzędziem chciwości i wyzysku.

Ludzie cywilizacji zachodniej odkryli wielkie możliwości dynamicznego transportu. Ale i bez tego współczesny człowiek, dzięki obiektywowi kamer i telewizji, niemal nie ruszając się z domu, współuczestniczy we wszystkim, co się dzieje na naszej planecie. Okazuje się jednak, że od owego gorączkowego tempa technologicznego Postępu oraz bezmiaru powierzchownych informacji i tanich widowisk dusza ludzka bynajmniej nie rośnie, a raczej karłowacieje, a życie duchowe zamiera. Równocześnie blednie i marnieje nasza kultura, jakby zalewem nowoczesności chciała przekrzyczeć swój upadek. Im większy komfort życia przeciętnego człowieka, tym mniejszy rozwój duchowy. W ten sposób powstaje przesycenie i ogarnia człowieka dławiąca nuda, która w wirze przyjemności nie znajduje satysfakcji, aż stanie się nie do zniesienia.

Nie, nie możemy całej nadziei pokładać w nauce, technologii i wzroście ekonomicznym. Zwycięska cywilizacja technologiczna wpoiła w nas także duchową niepewność. Jej osiągnięcia są dla nas nie tylko błogosławieństwem, ale i zagrożeniem. Wszystko staje się i n t e r e s e m; nie wolno zaniedbywać interesów, trzeba walczyć o dobra materialne. Ale przeczucie podpowiada nam, że coś stracono – coś czystego, wielkiego, a zarazem delikatnego. Przestaliśmy dostrzegać c e l.

Przyznajmy się, choćby tylko szeptem i przed samymi sobą: wobec tego zabieganego i zabójczego tempa życia – p o c o żyjemy?

POZOSTAJĄ ODWIECZNE PYTANIA

Nic ani nikt nie powstrzyma Postępu, ale właśnie od nas zależy, by wreszcie przestać pojmować go jako strumień nie kończących się dobrodziejstw, a zacząć go widzieć raczej jako dar nam zadany i będący niezwykłym sprawdzianem dla naszej woli.

Na przykład takie dobrodziejstwa, jak telefon czy telewizor używane ponad miarę zburzyły spójność naszego czasu, wytrąciły nas z naturalnego rytmu życia. Jedną z konsekwencji możności przedłużania średniej długości ludzkiego życia jest dziś uczynienie starszego pokolenia ciężarem dla własnych dzieci, częste skazywanie starców na samotność i opuszczenie przez bliskich oraz pozbawienie ich szczęścia płynącego z faktu dzielenia się swoimi doświadczeniami z najmłodszymi.

Również więzi „poziome" między ludźmi ulegają rozbiciu. Wraz z natężeniem życia politycznego i społecznego między ludźmi zajętymi swoimi przy-

ziemnymi sprawami narasta wyobcowanie i niewrażliwość na problemy innych, prowadząc w końcu do zupełnego osamotnienia. (To tu się zrodził i zawył z rozpaczy egzystencjalizm).

Nie możemy mechanicznie poddać się strumieniowi Postępu. Raczej musimy się starać o jego duchowe przeobrażenie – dla nas samych. Szukać dróg (czy też pogłębiać już odnalezione) takiego przeobrażenia, aby nie stać się zabawką Postępu, lecz aby go nakierować ku prawdziwemu pomnażaniu dobra.

Postęp był pojmowany jako wektor wyraźny i jednoznaczny, a okazał się skomplikowaną łamaną krzywą, doprowadzając nas znów do odwiecznych pytań. Człowiek stawał już przed nimi wcześniej, tyle że wówczas chcąc im sprostać nie był ani tak rozproszony, ani tak porzucony jak my dziś.

Zatraciliśmy gdzieś w sobie harmonię, która była w nas od stworzenia, harmonię między czynnikiem duchowym i cielesnym naszej natury. Straciliśmy jasność duszy, cechującą nas zanim pojęcia Dobra i Zła zostały ośmieszone i zastąpione przez zasadę rozsądnego kompromisu.

Nic tak nie obnaża naszej dzisiejszej duchowej bezsilności i intelektualnego zamętu, jak zatracenie jasnego i spokojnego stosunku do ś m i e r c i. Im większy dobrobyt, tym silniej duszę współczesnego człowieka przenika strach przed śmiercią. Takie nienasycenie, hałaśliwie i pospiesznie przeżywane życie, doprowadziło w końcu do lęku przed śmiercią, którego nie znali nasi przodkowie. Człowiek utracił doświadczenie samego siebie jako ograniczonego, choć obdarzonego wolą małego punktu we Wszechświecie. Zaczął uważać siebie za centrum wszystkiego, co go otacza, nie siebie dostosowując do świata, ale świat do siebie. Wtedy oczywiście myśl o śmierci staje się nie do zniesienia: przecież to katastrofa całego świata w jednej chwili.

Odrzuciwszy istnienie niezmiennej Wyższej Siły ponad nami, zapełniliśmy tę wolną przestrzeń własnymi nakazami, i nagle życie stało się czymś strasznym.

PO ZIMNEJ WOJNIE

Środek XX wieku minął nam pod znakiem chmury nuklearnego zagrożenia – niebezpieczeństwa przekraczającego wszelkie wyobrażenia. To zagrożenie zdawało się przesłaniać wszystkie niedostatki naszego życia: wszystko inne stało się nieistotne, wszystko i tak będzie unicestwione – więc żyj jak chcesz. To właśnie ta Wielka Groźba przyczyniła się tak do wstrzymania rozwoju ludzkiego ducha, jak i odsunięcia wszelkiej refleksji nad sensem życia.

Paradoksalnie jednak właśnie to niebezpieczeństwo wytworzyło w społeczeństwie zachodnim pewne tymczasowe jednoczące poczucie istnienia: wzmocnić się i przeciwstawić śmiertelnemu zagrożeniu – komunizmowi. Nie można dziś powiedzieć, jakoby wszyscy na Zachodzie to zagrożenie do końca przyjmowali

i w równym stopniu się nim przejmowali – byli i tacy, którzy lekkomyślnie podważali zachodnie stanowisko. Jednak przewaga w rządach ludzi odpowiedzialnych ocaliła i sam Zachód i pozwoliła wygrać batalię o Berlin, Koreę oraz uchronić od klęski Grecję i Portugalię. (Wszak były to czasy, kiedy przywódcy komunistyczni mogli zdecydować się na ostateczny cios, na który z pewnością nie byłoby równie zdecydowanej odpowiedzi w postaci ataku nuklearnego. I zapewne tylko hedonizm tych zniedołężniałych starczych przywódców sprawił, że wciąż odkładano te zamysły, aż wreszcie prezydent Reagan oddalił ostatecznie groźbę, inicjując taką eskalację zbrojeń, której przeciwnik już nie sprostał.)

I oto nagle pod koniec XX wieku doszło do fenomenu, który był długo wyglądany przez wielu moich rodaków, a zaskoczył wielu ludzi na Zachodzie: przywalony własną wewnętrzną niespójnością i drążony zepsuciem komunizm legł w gruzach. Rozpadł się w nieprawdopodobnym tempie jednocześnie w dziesięciu krajach na raz. W ten sposób niemal w jednej chwili zagrożenie nuklearne przestało istnieć.

I cóż dzieje się później? Nastąpiło kilka krótkich miesięcy radosnej ulgi (choć niektórzy opłakiwali śmierć tej doczesnej ziemskiej Utopii, owego socjalistycznego raju na Ziemi). Uniesienie przeminęło, ale ani na trochę nie przybyło naszej planecie spokoju, wręcz przeciwnie: to tu, to tam jakby częściej wybuchają konflikty – już nawet nie starcza wojsk ONZ dla ich zdławienia.

Przy tym wszystkim także na terytorium byłego ZSRR jest jeszcze daleko do całkowitego zniknięcia komunizmu. W niektórych republikach przetrwały jego instytucjonalne struktury, we wszystkich zaś pozostały milionowe rzesze komunistów oraz nie zmieniona mentalność i styl życia ludzi. Równocześnie po latach narodowej udręki ujawniają się nowe, bolesne rany. Na przykład dzikiemu, nieproduktywnemu kapitalizmowi towarzyszą odrażające obrazy zachowań i przywłaszczanie majątku narodowego w skali nie spotykanej na Zachodzie. Wszystko to zaś prowadzi do niekontrolowanej tęsknoty za minioną równością – „równością w biedzie".

Mimo że runął ziemski ideał socjalizmu-komunizmu, ostały się jednak pytania, na które ustrój ten rzekomo odpowiadał: niegodziwość w operowaniu środkami socjalnymi oraz nie oszacowana siła pieniądza, często determinująca bieg wypadków. Jeśli więc lekcja XX wieku dla całego świata nie podziała na zasadzie szczepionki ochronnej, „czerwony wiatr" może powrócić.

Zimna wojna skończyła się, ale problemy współczesnego człowieka jawią się dziś jako o wiele bardziej złożone, niż to wyznaczała dotychczasowa dwubiegunowa scena polityczna. Tym wyraźniej też ujawnił się kryzys sensu życia, dawna pustka duchowa została pogłębiona przez ostatnie dziesięciolecia zagrożenia nuklearnego. Lecz dziś tym bardziej musimy odpowiedzieć na wciąż aktualne i powracające pytanie: dokąd zmierzamy?

U PROGU XXI WIEKU

Oto właśnie zbliżamy się do granicy wieków, a nawet i tysiącleci. Już tylko osiem lat dzieli nas od tej doniosłej chwili (która nb. z powodu naszej niecierpliwości zostanie ogłoszona rok wcześniej, bez czekania na rok 2001).

Któż z nas nie chciałby przeżyć tego radosnego momentu w duchu uniesienia i nadziei? Wszak wielu z nas witało wiek XX jako wiek wyzwolonego rozumu, nie wyobrażając sobie okropności ludobójstwa, jakie on nam szykuje. Wydaje się, że jedynie Dostojewski na długo przedtem przewidział zagrażający ludzkości totalitaryzm.

Wiek XX nie był świadkiem moralnego rozwoju człowieka. Wręcz przeciwnie: na nie spotykaną dotychczas skalę prowadzone były akcje eksterminacyjne, upadła kultura, zamierało życie duchowe. (Choć, trzeba to stwierdzić, już wiek XIX się do tego przyczynił). Na jakiej więc podstawie oczekujemy, że wiek XXI, naszpikowany gdzie tylko to możliwe w najnowocześniejszą broń, będzie dla nas łaskawszy?

Do tego jeszcze dochodzi dewastacja przyrody oraz globalna eksplozja demograficzna. A także kolosalny problem Trzeciego Świata, wciąż tak nazywanego wskutek niesłusznego uogólnienia. Obejmuje on dziś cztery piąte całej ludzkości, a wkrótce będzie stanowić już pięć szóstych, stając się tym samym najważniejszym podmiotem XXI stulecia. Ginąc w biedzie i nędzy – nie należy w to wątpić – rychło wystąpi z rosnącymi roszczeniami pod adresem państw rozwiniętych. (Idee te były już znane u zarania sowieckiego komunizmu. W 1921 roku na przykład – o czym mało kto wie – tatarski nacjonalista i komunista Sułtan Galijew nawoływał do utworzenia międzynarodówki kolonialnych i półkolonialnych państw oraz do ustanowienia jej dyktatury nad krajami rozwiniętymi przemysłowo). Wobec rosnącego zalewu uchodźców, przekraczających wszystkie europejskie granice, trudno jest dziś Zachodowi nie uznać siebie za oblężoną, choć tymczasowo bezpieczną, twierdzę. W przyszłości zaś narastający kryzys ekologiczny może zmienić strefy klimatyczne, czego skutkiem będzie brak pitnej wody i żyznej ziemi tam, gdzie niegdyś było jej pod dostatkiem, co z kolei może doprowadzić do wybuchu nowych groźnych konfliktów na naszej planecie, wręcz do wojny na śmierć i życie.

Tu więc wyrasta przed Zachodem zadanie kompleksowego zrównoważenia tej sytuacji: zadanie zachowania cennej różnorodności kultur świata i ich różnego w sposobach poszukiwania rozwiązań problemów społecznych, przy jednoczesnym przywiązaniu do własnej kultury, rozwijanej z takim wysiłkiem, jedynej w swoim rodzaju w dziejach, do stabilności obwarowanej prawami i gwarantującej wolność i przestrzeń dla każdego obywatela.

SAMOOGRANICZENIE

W sposób nieunikniony nadchodzi ostatecznie czas, by położyć tamę naszym zachciankom. Nadchodzi czas samoograniczenia. Trudno zdecydować się na samoograniczenie i ofiary. Trudno także dlatego, że zarówno w życiu prywatnym, jak i publicznym, a nawet państwowym, dawno już wyrzuciliśmy do oceanu złoty klucz samoograniczenia. A przecież samoograniczenie jest podstawowym i najbardziej rozumnym krokiem człowieka, który stał się panem swej wolności. Jest ono również najpewniejszym sposobem jej odzyskania. Nie wolno nam biernie czekać, aż wydarzenia zewnętrzne zdecydowanie wpłyną na nasze działanie lub je wręcz zdeterminują. Trzeba natomiast – poprzez roztropne samoograniczenie – nauczyć się odkrywać sens w pewnych nieuniknionych wydarzeniach.

Jedynie naszemu sumieniu i naszym bliskim znane są przykłady tego, w jaki sposób uchylamy się od takiego roztropnego stylu życia. Przykłady zaś takiego uchylania się przez partie czy państwa dostrzegane są już przez wszystkich.

Gdy wreszcie dochodzi do konferencji z udziałem przedstawicieli niemal wszystkich państw świata, poświęconej zbliżającej się szybko i nieuchronnie katastrofie ekologicznej, wówczas jedno z tych mocarstw, mające dostęp do niemal połowy zasobów ziemskich, a także emitujące połowę wszystkich zanieczyszczeń, w imię swoich bieżących interesów występuje z żądaniem, by złagodzić warunki umowy międzynarodowej, zupełnie jakby wraz z innymi nie dzieliło tego świata. A z kolei inne równie potężne państwa uchylają się od wypełnienia nawet tych złagodzonych warunków. Oto w jaki sposób w tym całym wyścigu ekonomicznym unicestwiamy samych siebie.

Podobnie rozpad ZSRR w zafałszowanych, ustalonych przez Lenina granicach dostarcza uderzających przykładów, jak nowo powstałe państwa dążą do zagarnięcia rozległych terytoriów, często obcych im historycznie i etnicznie, na których zamieszkują dziesiątki tysięcy czy wręcz miliony ludzi obcej narodowości, nie przewidując konsekwencji takiego postępowania. Wszak taka zachłanność nigdy nie przynosi nic dobrego.

Oczywiście przeniesienie zasady samoograniczenia na społeczeństwa, grupy zawodowe, partie czy całe państwa przynosi więcej trudnych pytań niż odpowiedzi na nie. Wszelkie związane z tym konieczne ofiary czy wyrzeczenia mogą odbyć się jedynie kosztem wielu ludzi, którzy ani nie są do tego gotowi, ani wręcz nie mogą się na nie zgodzić. (Nawet już proste osobiste samoograniczenie potrzeb potencjalnego konsumenta odbije się w pewien sposób na przedsiębiorcach).

Jeśli jednak my, ludzie, sami nie przyzwyczaimy się stawiać twardych granic naszym potrzebom i zachciankom i podporządkowywać sfery interesów kryteriom moralnym, to wydamy wyrok na samych siebie, ujawniając najgorsze strony naszej natury.

Nie jeden już raz różni myśliciele, choćby dwudziestowieczny rosyjski filozof Nikołaj Łassow, wskazywali, że jeśli osobowość nie jest nakierowana na wartości wyższe, to staje się przedmiotem korupcji i zepsucia. Czy też – jeśli wolno mi podzielić się swoim własnym spostrzeżeniem – że prawdziwej duchowej satysfakcji doznajemy nie w zdobywaniu, lecz w rezygnacji. Czyli – w samoograniczeniu.

Dziś wydaje się to nam nie do przyjęcia, jako coś krępującego, wręcz odpychającego, ponieważ w ciągu wieków odzwyczailiśmy się od tego, co było nawykiem dla naszych przodków, którzy w większym stopniu doznawali ograniczeń zewnętrznych i własnej niemożności. Szczególny sens samoograniczenia ujawnił się ludzkości dopiero w naszym wieku. Dopiero biorąc pod uwagę różne wzajemne odniesienia obecne we współczesnym życiu, widzimy jasno, że jedynie przez samokontrolę jesteśmy w stanie – choć nie bez trudności – stopniowo uleczyć zarówno ekonomię, jak i politykę.

Niewielu jest dziś takich, którzy przyjmą tę zasadę za swoją dewizę. Jednak mimo to w skomplikowanych warunkach współczesności ograniczanie się jest jedyną drogą ocalenia nas wszystkich.

To pomoże nam również przywrócić świadomość Absolutu ponad nami, przede wszystkim zaś zatracone poczucie pokory wobec Niego.

Postęp? Tak, ale tylko jeden jedyny: postęp jako suma duchowego wzrostu każdego z ludzi, jako stopień samodoskonalenia w ciągu całego życia.

Nie tak dawno karmiono nas naiwną baśnią o możliwym szczęśliwym „końcu historii" i o wszechogarniającym triumfie demokratycznego błogosławieństwa, jakbyśmy mieli osiągnąć już ostateczną i optymalną formę światowego ładu.

Lecz przecież wszyscy to widzimy i przeczuwamy coś wręcz innego, być może bardzo groźnego. Nie, to niemożliwe, by spokój na naszej planecie zapanował w tak prosty sposób i by tak po prostu został nam podarowany.

Ostatecznie jednak nie na próżno przeżyliśmy wszystko, co podarował nam XX wiek. Trzeba mieć nadzieję: zostaliśmy wzbogaceni o trudne doświadczenie, a jego bolesna prawda zaowocuje w następnych pokoleniach.

Tłum. *Dorota Chabrajska i Mirosława Ritter*

Oscar Luigi SCALFARO

NADZIEJA – MIMO WSZYSTKO*
Noworoczne orędzie Prezydenta Republiki Włoskiej do narodu włoskiego Kwirynał, 31 XII 1993 roku

Stoimy wobec bardzo delikatnego i trudnego kroku. Jest to prawda, ale – uwaga – nie wymaga się od nas niczego nadzwyczajnego, niczego heroicznego. Nie popadajmy w nazbyt wzniosłe tony. Oczekuje się od nas j e d y n i e, abyśmy czynili dobro, które jest naszym obowiązkiem – i nic poza tym.

[...] Nie wymaga się od nas, abyśmy byli wybawicielami Ojczyzny, ale sługami Ojczyzny.

Z okazji tego spotkania, które stało się już tradycją dla Szefa Państwa, mającego dzięki temu zaszczyt składania życzeń obywatelom, życzę wszystkim dobrego wieczoru i Dobrego Roku.

Życzenia dla wszystkich, życzenia dla każdego: życzenia dla obywateli włoskich żyjących w Ojczyźnie i dla tych, którzy żyją poza jej granicami; i także życzenia dla tych, którzy jako imigranci z tytułu pracy przebywają na włoskiej ziemi.

Szczególne pozdrowienie dla imigrantów, aby widzieli w Italii swoją drugą Ojczyznę i aby wybaczyli jej niektóre niezbyt cywilizowane epizody: naród włoski jest w gruncie rzeczy narodem bardzo gościnnym!

Życzenia dla tych, którzy są gośćmi z racji studiów, pracy bądź też są tylko przejazdem, a którzy z nami i pośród nas rozpoczynają nowy, 1994 rok...

Wszystkim zatem bez wyjątku – Dobrego Roku!

Dobrego Roku, Italio!

I oto minął rok!

Wydawało się to prawie niemożliwe...

Krucha sytuacja polityczna. Zainicjowana już i ciągle trwająca eksplozja koniecznych procesów sądowych, w które uwikłane są liczne osobistości świata politycznego i gospodarczo-finansowego.

---

* Tytuł pochodzi od redakcji „Ethosu".

Swego czasu prowadziłem w tej sali konsultacje mające na celu powołanie pierwszego rządu.

Ówczesna kruchość, jeśli nie wręcz groźba sytuacji ekonomicznej z poważnymi następstwami w dziedzinie zatrudnienia oraz niestabilnego, zagrożonego wtedy dewaluacją pieniądza. Niewiarygodna seria, aż siedmiu, dymisji ministrów, z koniecznością bezzwłocznego następstwa, polegającego niekiedy na powtórnym objęciu urzędu... Przede wszystkim jednak: z jaką twarzą staje Italia wobec Europy i świata?

Ileż niepokojów! A może wręcz lęków... i jaki trud, by próbować dostrzegać wszędzie choćby nić optymizmu!

Jakiż trud, by próbować nie utracić nadziei!

Zdarzało mi się niejednokrotnie myśleć o „spes desperantium", o nadziei zrozpaczonych.

Byłem w przeszłości Ministrem Spraw Zagranicznych. Podczas jednej z podróży do Jugosławii, aby podpisać umowy w sprawie zwalczania terroryzmu, przewodnik, pewien profesor, któremu bardzo zależało na tym, aby wykazać się, iż nie miał on nic wspólnego z reżimem komunistycznym – a działo się to w jakiś czas po śmierci Tito – w pewnym momencie powiedział do mnie: „Proszę pójść ze mną!" Wprowadził mnie do jednego z kościołów, zaprowadził w pobliże pięknej rzeźby przedstawiającej Madonnę, lecz przede wszystkim pokazał mi widniejący tam napis: „Spes desperantium". Nadzieja zrozpaczonych, dla tych, którzy utracili nadzieję. Jakże często później do tego powracałem!

A sprawa bomb! Florencja, Mediolan, Rzym! Ileż ofiar, jaka rozpacz rodzin, współtowarzyszy pracy. A nadto terror – pełne niepokoju nieomal wyczekiwanie kolejnych aktów przemocy... I ludzie z nie zwerbalizowanym i nie wyrażonym pytaniem: kto chce nas destabilizować? Kto chce zniszczyć tak silnego przecież ducha naszego narodu?... Kto? I dlaczego?

Z kolei sędziowie, działający wespół z policją kryminalną, zaangażowani bez wytchnienia w badanie przyczyn, poszukiwanie odpowiedzialnych, by przywrócić bezpieczeństwo obywatelom, by mogli oni poczuć się bezpieczni.

Nie zdołamy nigdy wystarczająco podziękować tym wszystkim, którzy podjęli się wykonania tej pracy.

A jednak rok przeminął!

Dzięki zaangażowaniu Parlamentu, i to jakże ofiarnemu zaangażowaniu! Dzięki zaangażowaniu Sądu Konstytucyjnego i wymiaru sprawiedliwości, dzięki inicjatywom rządów Amato i Ciampi.

Pozwólcie mi na chwilę wspomnień. To na mnie spadła odpowiedzialność, a zarazem honor powierzenia rok temu Giuliano Amato, a osiem miesięcy temu Carlo Azeglio Ciampiemu misji utworzenia rządów i stanięcia na ich czele. Niezwykle delikatny moment polityczny w pierwszym przypadku oraz przypadek drugi – pozbawiony jakichś istotnych wskazań ze strony

Parlamentu. Zadzwoniłem wówczas do gubernatora[1] *Ciampi, mówiąc mu: „Gubernatorze, proszę być gotowym!"*

Zostały dokonane pewne wybory, które m.in. podniosły znacznie prestiż Italii, i to nie tylko w Europie.

Z kolei niestrudzony wysiłek sił porządkowych i armii, by służyć pokojowi, zarówno w Ojczyźnie, jak i poza jej granicami, niekiedy nawet bardzo od niej daleko.

A zaangażowanie publicznej administracji! Jakiż to niezmierny ból, kiedy słyszę od różnych osób pod adresem całej administracji publicznej oskarżenia o jej nieporadność czy nieskuteczność! Lecz dlaczego tak bezmyślnie przypisujemy destrukcyjny sens działalności tym – a każdy z nas ich zna – którzy narażają swoje życie i swoją skórę na posterunku pracy?

A zaangażowanie wielu, naprawdę wielu działaczy społecznych...

Minął rok!

Umocnił się nasz pieniądz, gospodarka przejawia symptomy odradzania się. Pewnymi konkretnymi sukcesami zakończyła się walka z przestępczością.

Minął rok dzięki sile Włochów... Minął rok dzięki odwadze, dzięki aktywnej cierpliwości Włochów.

Pomyślcie o godnej podziwu odbudowie i doskonałej restauracji uszkodzonych obiektów we Florencji. Pomyślcie o zrównoważonej stanowczości Mediolańczyków, o szybkim podźwignięciu się Rzymu, zranionego w dziełach sztuki i w wierze...

I wreszcie, o zawsze gotowych ochotnikach – wszechstronnych, niezmordowanych i godnych podziwu, wszędzie obecnych strażakach.

A ponad tym wszystkim nacechowane pewnością oraz determinacją działanie ludzi odpowiedzialnych za dzieła artystyczne, ludzi, którzy z uporem przywracają pierwotny stan każdej rzeczy... jak gdyby nic się nie zdarzyło. Jest to włoski cud, który niekiedy się powtarza.

Iluż ludzi walczyło i żywiło nadzieję dla pełnej trudu odnowy w każdej dziedzinie życia! Iluż przypłaciło ją własnym życiem!

Jakże wielu ludzi pracy poniosło ostatnio śmierć... Iluż przypłaciło zdrowiem!

Jakże moglibyśmy zapomnieć o tych, którzy oddali życie za sprawę pokoju i solidarności, łącznie z tą ostatnią niewinną, młodziutką pracownicą Czerwonego Krzyża, której ofiarność została jakby przesłonięta jej własną skromnością! Co za przesłanie i jaki przykład!

A ilu ludzi modliło się: w kościołach katolickich, we wszystkich pozostałych kościołach chrześcijańskich, w synagogach, meczetach... Iluż żywiło

---

[1] Tytułem gubernatora określa się we Włoszech m.in. naczelnego dyrektora Banku Włoskiego. (Przyp. tłum. – K.B.).

nadzieję, wierzyło, pobudzonych jedynie niezwyciężoną i godną podziwu wiarą w człowieka...

Minął rok!

Pocieszające są niektóre konstatacje: pierwszą z nich jest ta, że Włosi, my Włosi bardzo kochamy tę naszą Ojczyznę i że dla jej odrodzenia się gotowi jesteśmy ponieść różnorakie ofiary. Rok, który właśnie dobiega końca, był tego wielkim, naprawdę wielkim dowodem.

Nadto – pragnę to powtórzyć – pewność, iż demokracja dogłębnie wniknęła w żyły Włochów, że stała się życiem narodu, a zatem jest gwarancją zdecydowanego i świadomego „nie" wobec ewentualnych zakusów jej kwestionowania.

I podczas gdy świat ciągle jeszcze broczy krwią z powodu wojen i zbrodni, z powodu handlarzy śmiercią (narkotyki i broń), którym niemal wyłącznie zależy na tym, by za wszelką cenę się wzbogacić – wspólnoty: europejska i międzynarodowa utwierdzają naszą zdecydowaną wolę podźwignięcia się i wzmacniają ufność w naszą przyszłość.

*

Rozpoczyna się rok, który może być, musi być decydującym dla naszej odbudowy.

Świat nam się przygląda i oczekuje od nas stabilności oraz mądrości w najbliższych politycznych wyborach, abyśmy w każdym naszym wyborze, przy różnorodności punktów widzenia, myśli i programów, ponad wszystko umieli postawić dobro Italii.

Świat nam się przygląda, ponieważ czuje, jak ważna jest obecność Italii, zwłaszcza dla sprawy pokoju, pokoju światowego. Świat czuje, jak ważna jest jej obecność dla Europy, która była i nadal pozostaje pierwszoplanową perspektywą polityczną dla Italii, która od zawsze zmierzała ze stanowczą wolą ku zasadniczej, skutecznej wspólnocie politycznej. Jakże ważna jest obecność Italii dla narodów, które – po zimie dyktatury sowieckiej – wraz z rodzącą się demokracją wysuwają roszczenia współpracy i upragnionego uczestnictwa we wspólnocie wolnych narodów. Świat nam się przygląda i ufa, że Italia wypełni wyznaczoną jej rolę i odpowiedzialność wśród krajów śródziemnomorskich, w sprawie pokoju w byłej Jugosławii i na Bliskim Wschodzie.

W tych ostatnich dniach, jako owoc wielkiej pracy, zapaliły się dwa światła niosące nadzieję pokoju: porozumienie pomiędzy Izraelem i Palestyną oraz nawiązanie stosunków dyplomatycznych pomiędzy Watykanem i Izraelem.

To ostatnie wydarzenie to wielka karta nowego życia w historii minionych dwu tysięcy lat, nadzwyczajne świadectwo na rzecz pokoju pontyfikatu Jana Pawła II, ku któremu zwraca się nasza pełna podziwu wdzięczność.

I oto na nadchodzący nowy rok naród włoski p r a g n i e przede wszystkim jednego: p r a g n i e, a b y o d w r ó c o n a z o s t a ł a k a r t a; pokazało to z niedwuznaczną jasnością przeprowadzone ostatnio referendum. Naród p r a g n i e, a b y o d w r ó c i ł a s i ę k a r t a przeszłości w zakresie nadużyć, niedopuszczalnych zachowań w sferze życia publicznego i gospodarczego, bez odrzucania wszakże tego wszystkiego, co witalne, ważkie i konstruktywne dla wolności narodu włoskiego, a co zostało dokonane poczynając od wyzwolenia, aż po dzień dzisiejszy.

Baczmy, abyśmy nigdy nie zapomnieli o tych wszystkich, którzy ocalili życie i wolność człowieka w naszej Ojczyźnie!

*

Tak więc o t w i e r a s i ę p i e r w s z a, c z y s t a k a r t a. Nikt nie może zaprzeczyć odwadze, jaka objawiła się w procesie obnażania ran w postaci różnych bolesnych spraw, a równocześnie w pragnieniu sprawiedliwości i jasności. Trzeba, aby ta wola i odwaga trwały dopóty, dopóki ten rozdział nie zostanie zamknięty przez stwierdzenie odpowiedzialności winnych i uznanie niewinności tych, którym winy nie dowiedziono. Potrzeba uznania dla tak ważnego i delikatnego dzieła wymiaru sprawiedliwości, lecz także dla przywrócenia niezmąconego spokoju ducha obywatelom, nie zalęknionym, ale ufnym wobec sprawiedliwości. Potrzeba spokoju ducha dla obywateli, nawet jeśli zostali oskarżeni bądź w jakiś sposób skrzywdzeni. Konieczna jest obrona samej sprawiedliwości przed tego rodzaju polityką, która usiłuje ją zniszczyć lub wykorzystywać, oraz obrona przed tymi wszystkimi, którzy zajmują się tylko jej spektakularnymi aspektami. I nade wszystko trzeba sprawiedliwość uwolnić od tych wszystkich, którzy – należy to koniecznie powiedzieć – przeżyli mniej chwalebne chwile, naznaczone zapędami sięgnięcia po gilotynę czy pręgierz, chwile, które nie przyniosły przecież chluby sprawiedliwości.

Sprawiedliwość ma pełne prawo do powszechnego szacunku i wiarygodności.

Wszystkim nam potrzeba wyciszenia, spokoju ducha, także po to, aby życie polityczne i aktywność gospodarcza nieodzownie mogły podjąć swoje skuteczne i normalne działania.

To zaś obowiązuje wszystkich!

A oto d r u g a w i e l k a k a r t a: r e f o r m y.

Jest konieczne, aby wszystko to, co zostało wypracowane w parlamentarnych dyskusjach Komisji obu Izb w zakresie prawodawstwa, nie tylko nie zostało zaprzepaszczone, ale stało się wkładem wiedzy i doświadczenia. Chodzi o to, by nasza Konstytucja, za sprawą nowego Parlamentu, mogła coraz pełniej odpowiadać na najbardziej aktualne wymogi naszych obywateli.

Nie wolno nam tracić z pola widzenia prawdziwych i żywych idei, które nie umierają, o ile ludzie którzy je wyznają, nie tylko ich nie nadużywają, lecz służą im z pokorą i bezinteresownością. Trzeba nam u fundamentów położyć wielkie myśli będące dziedzictwem ludzkim, które stawia czoło naszym osobistym ograniczeniom i daje nam pewność, że nawet rzesza nieuczciwych nie pokona nigdy tego, kto nie jest nieuczciwy i kto nie chce nim być.

Wszyscy musimy pracować nad odkrywaniem ciągle na nowo i nad ożywianiem bogactwa myśli, wartości oraz historii naszej Ojczyzny, a wtedy zobaczymy, jaką siłą i witalnością dysponuje to niezgłębione dziedzictwo i o ile przewyższa ono nasze nędze i nasze upadki.

Na tym, i t y l k o n a t y m, zasadza się mój optymizm. Mój uporczywy optymizm wyrasta z istnienia tego kulturowego i duchowego dziedzictwa, wyrasta z przekonania, że przy dobrej woli wszystkich i przy ofiarności każdego z pewnością pokonać można każdą przeszkodę.

A oto j a w i s i ę s p o ł e c z n a k a r t a, k t ó r a j e s t d e c y d u j ą c a, absolutnie decydująca dla Państwa prawdziwie godnego człowieka.

Trzeba, aby w dziedzinie ludzkiej pracy zmniejszane i coraz bardziej leczone były rany bezrobocia oraz straszliwy lęk i niepewność co do kwestii stałego zatrudnienia.

Jest to problem cywilizacji, problem niełatwy do rozwiązania, szczególnie w obliczu wielkiego kryzysu światowego, który dotyka także kraje silne ekonomicznie, lecz który przede wszystkim domaga się, aby naprawdę uwierzyć, iż podstawową oznaką cywilizacji danego narodu jest poszanowanie prawa do pracy.

Trzeba w tym miejscu uznać zasługi dotychczasowych rządów i parlamentów, które dokonały w tej mierze znaczących wysiłków.

Jednakże problem ten nas dotyka, niepokoi, problem ten nie może i nie powinien pozostawiać nas w spokoju... A kiedy uczynimy wszystko, co możliwe, bądź uznamy, że uczyniliśmy wszystko, naprawdę wszystko, co możliwe, pomyślmy: jeśli wierzy się w prawa człowieka, oczywiście można na pewno dokonać jeszcze czegoś więcej!

W tym miejscu nie sposób nie oddać głosu ciągle żywej kwestii dotyczącej młodzieży: szkoła, pierwsza praca.

Są to zagadnienia ściśle z sobą powiązane, i nie można nie oddać tu głosu młodym. Co więcej, właśnie młodzi jawią się tutaj jako odpowiedzialni rzecznicy sprawy, nie wchodzący w partyjne układy, które często zamiast służyć pomocy lub dobrej radzie, wikłają się w jałowe spekulacje czy budzenie podejrzeń.

W czasie sprawowania Urzędu Prezydenta wielokrotnie spotykałem się i prowadziłem rozmowy z tysiącami młodych ludzi i jestem przekonany, że dialog jest drogą ważną, użyteczną i znaczącą. Wiem ponadto, że był on wielokrotnie realizowany.

Trzeba uczyć młodych odpowiedzialności. Bezsensowne jest dyskutowanie, czy dać młodzieży kredyt zaufania, zezwalając jej na prowadzenie samochodu w wieku 16 lat, jeśli nie traktuje się poważnie sprawy jej kulturowej, osobowej formacji, zdolnej przygotować młodzież do znacznie ważniejszej i bardziej podstawowej odpowiedzialności w życiu.

Samą zaś młodzież prosimy o zachowanie wiary w ideały, w ludzkie wartości. Prosimy o entuzjazm przy przezwyciężaniu licznych trudności. Prosimy o wspaniałomyślność wobec tych, którzy są mniej zdolni intelektualnie, którzy mają mniejsze możliwości fizyczne lub materialne. Prosimy o solidarność z tymi, którzy są w potrzebie i którzy cierpią... Jest to ze wszech miar słuszne!

Lecz musimy stworzyć młodzieży perspektywy życiowe, zasadne możliwości prognoz co do ich przyszłości. Nie wolno nam nigdy — naprawdę nigdy — gasić w nich nadziei!

Lecz przede wszystkim, czy chcemy młodym ofiarować nasz własny przykład, przeżyty i opłacony pracowitością, uczciwością, ofiarą i wiarą w podstawowe wartości?

To jest przecież podstawowy obowiązek każdego. A mój przede wszystkim!

Chciałbym jeszcze raz powtórzyć: młodzi, nigdy się nie poddawajcie! Nie myślcie, iż łatwo jest mi to mówić teraz, gdy powszechnie znane są trudności, z jakimi musicie się borykać. Nie bądźcie jednak nigdy pesymistami. Nawet w obliczu sytuacji trudnych i niesprawiedliwych nie bądźcie nigdy pesymistami!

A wy, wychowawcy, wierzcie, że codzienny dar z waszego życia dla młodych z pewnością nigdy nie pójdzie na marne. Nigdy!

*

A zatem Dobrego Roku, młodzieży! Dobrego Roku — dzieciom szczęśliwym, a przede wszystkim dzieciom, które nie są szczęśliwe i które być może nimi nie będą. Dobrego Roku rodzicom, którzy są razem z dziećmi, i Dobrego Roku tym osobom, które poświęcają się dla dzieci, zwłaszcza tych nieszczęsliwych, pozbawionych rodziców.

Dobrego Roku osobom starszym, które często myślą, iż są już tylko ciężarem, zawadą, ponieważ nie mają nikogo, kto mógłby ubogacać się ich doświadczeniem.

Dobrego Roku wszystkim, zwłaszcza rodzinom, tym szczęśliwym i tym, które cierpią — ponieważ to właśnie rodzina jest sercem życia każdego narodu.

Dobrego Roku temu, który żywi nadzieję, iż znajdzie się ktoś, kto dostrzeże jego samotność. Dobrego Roku temu, który przebywa w szpitalu, i temu, który znajduje się w więzieniu. Temu, który czuwa nad chorymi, i temu, który dozoruje więźniów. Temu, który pragnie wyzdrowieć, życzymy, aby stało się to jak najszybciej. Temu zaś, który ma nadzieję na odzyskanie utraconej wolności, życzymy, aby dzięki objawieniu się sprawiedliwości jak najszybciej tę wolność odzyskał, w przeciwnym razie byłoby to nieludzkie!

Dobrego Roku temu, który czuje się zepchnięty na margines; oby doświadczył daru i ciepła wspólnoty!

Italia potrzebuje solidarności, braterstwa i więcej miłości, lecz zarazem bardzo potrzebuje umiejętności obdarowywania innych solidarnością, braterstwem i miłością. Tylko ten, kto potrafi obdarowywać innych, jest naprawdę zdolny do ludzkiej wrażliwości.

Jednakże dotknięci jesteśmy poważnym złem, które usiłuje rozerwać i zniszczyć tkankę międzyludzkiego współżycia. Tym złem jest klimat podejrzliwości, pomówień, klimat czynienia zła i złośliwości, którą się insynuuje innym. Jest to największa udręka w życiu każdego narodu.

To zło, które jest czymś typowym dla dyktatur, nie powinno mieć miejsca w krajach wolnych i demokratycznych, ponieważ to właśnie dyktatury umacniały się zazwyczaj przez oparcie się na złu niszczącym każde ludzkie zaufanie. Bazowały one na lęku nie tylko wobec dyktatora, ale na lęku, jaki w pewnym momencie jawi się między ludźmi i kruszy wszelką więź oraz rodzi nieustanny niepokój, płynący z tego, iż człowiek nie wie, co może wydarzyć się jutro.

Wielkie jest pragnienie prawdy, lojalności, czystości, wzajemnego szacunku. Jest to pragnienie człowieczeństwa. A naród włoski szczególnie w to pragnienie obfituje. Oby to pragnienie człowieczeństwa zastąpiło i oddaliło od nas na zawsze klimat przemilczania, zmowy milczenia (omertà), kłamstwa i sprytu.

Zrzućmy z siebie całe to zło, które już spowodowało i nadal powoduje tak wiele krzywd w naszej wspólnocie!

Zanim skończymy, popatrzmy na chwilę na tych dobrych ludzi – zna ich każdy z was – którzy zadowalają się tym, co mają, którzy borykają się z licznymi trudnościami, a podejmują je ze spokojem ducha, bez uskarżania się!

Iluż jest chorych! Znam ich wielu. Wielu z nich pisze do mnie. Nieuleczalnie chorzy, siewcy nadziei, wręcz radości. Zarówno nadzieja, jak i radość są wewnątrz nas; mogą one być wspomagane przez fakty, epizody czy zewnętrzne spotkania, ale istnieją wewnątrz nas!

Iluż ludzi, którzy doświadczają braku solidarności, jest gotowych nieustannie darowywać ją innym.

Ilu ludzi spala się na rzecz potrzebujących, nie oczekując nawet słowa „d z i ę k u j ę".

Jakiś czas temu spotkałem się z grupą byłych narkomanów, którzy większą część nocy spędzają w przyczepie campingowej przy jednej z rzymskich stacji kolejowych w oczekiwaniu, iż może pojawi się ktoś cierpiący, dotknięty tym samym (co niegdyś oni) złem, a kto mógłby potrzebować ich pomocy. Jedynie lekarz z tej ekipy nie był nigdy narkomanem. Wszyscy oni troszczą się głównie o to, jak poświęcić się dla innych.

Iluż jest ludzi, którzy w ten sposób się poświęcają! Nieznani, ukryci bohaterowie solidarności i miłości, która jest największym bohaterstwem, bohaterstwem godnym człowieka!

To przesłanie dociera do każdego z nas. Jest to heroizm, którego drzwi otwarte są dla każdego, każdy z nas może wkroczyć na drogę do niego prowadzącą.

Tym wszystkim – a jest ich wielu – którzy w tym minionym roku byli dla mnie i dla mojego życia przykładem, tym wszystkim, którzy obdarowali mnie pociechą, pomocą, modlitwami, wsparciem – składam z serca wielkie podziękowanie.

*

Wszyscy nam przypominają, że stoimy wobec bardzo delikatnego i trudnego kroku. Jest to prawda, ale – uwaga! – nie wymaga się od nas niczego nadzwyczajnego, niczego heroicznego. Nie popadajmy w nazbyt wzniosłe tony. Oczekuje się od nas j e d y n i e, abyśmy czynili dobro, które jest naszym obowiązkiem – i nic poza tym.

Otóż, nie wymaga się od nas, abyśmy byli wybawicielami Ojczyzny, ale sługami Ojczyzny. I abyśmy czynili to z miłością!.

Jeśli to uczynimy, to pewnego dnia, gdy popatrzymy wstecz, ujrzymy, że ów trudny krok został postawiony. Jednakże ważną jest rzeczą, aby w stawianiu tego kroku uczestniczył c a ł y naród włoski. Cały! I aby każdy chciał i m ó g ł zacząć wspólnie kroczyć.

Od każdego z nas zależy, czy idziemy razem i czy pomagamy tym, którzy nie mogą iść. Ważne jest bowiem, aby szedł c a ł y naród.

*

Powiedziałem rok temu: „Italia odrodzi się", a było to życzenie wypływające z serca. Dziś wiem, że mogę powiedzieć: „Italia odradza się!"

A zatem, najlepsze życzenia, Italio!

Tłum. Krystyna Borowczyk

Wojciech CHUDY

NOWY *KATECHIZM* – WYDARZENIE DLA KOŚCIOŁA I ŚWIATA

Katechizm został nam dany w sam czas. W czas narastających wątpliwości, dezorientacji moralnej, rozchwiania zasad wiary i kryzysu wartości. Jest to jednakowoż i czas mobilizacji wewnętrznej Kościoła i wielu jego ludzi, czas nowej ewangelizacji. Pontyfikat Jana Pawła II.

Witając polskie tłumaczenie *Katechizmu Kościoła katolickiego*, „Ethos" pragnie poświęcić temu dokumentowi serię artykułów, ukazujących jego znaczenie i odsłaniających bogactwo treści dla różnych wymiarów całego Kościoła. Niniejszy tekst – otwierający serię – ma za zadanie przedstawić szkicowo historię i realizację oraz zawartość *Katechizmu*, a także pierwsze reakcje, komentarze i oświadczenia, jakie świat usłyszał na jego temat.

GENEZA I PRACE

Najpierw we Francji i w jej narodowym języku ukazał się w świeckim wydawnictwie „Plon" 16 listopada 1992 roku nowy *Katechizm Kościoła katolickiego*. W Watykanie został oficjalnie ogłoszony kilka tygodni później, a mianowicie 9 grudnia. Po sześciu latach intensywnych prac, osiemdziesięciu latach od ostatniego katechizmu ogłoszonego przez Piusa X, wreszcie po ponad czterech wiekach od ostatniego katechizmu uniwersalnego (1566) wyrosłego z ducha Soboru Trydenckiego (*Catechismus Romanus*) – katolicyzm otrzymał księgę prawd wiary, będącą zarazem znakiem czasu.

Istnieją analogie pomiędzy owym katechizmem potrydenckim, a „katechizmem Wojtyły", jak międzynarodowa prasa nazwała nowe dzieło Kościoła. Jest – jak tamten – katechizmem wielkim – przeznaczonym zasadniczo dla katechizujących (biskupów i katechetów), nie katechizmem mniejszym – skierowanym bezpośrednio do katechizowanych. Analogia dotyczy również struktury katechizmu. Treść i przejawy wiary katolickiej ujęte są całościowo, choć bez wchodzenia w kwestie sporne. Struktura jest czteroczęściowa, obejmuje: I. Prawdy wiary (Credo), II. Celebrację tajemnic wiary (Sakramenty), III. Życie zgodne z Chrystusem (moralność) i IV. Wymiar modlitwy (Pater noster). Jak

sformułował to jeden z pierwszych polskich komentarzy prasowych, „Po raz pierwszy od 1566 r. Kościół prezentuje w sposób kompletny i organiczny to, w co wierzy, co celebruje, jak żyje i jak się modli"[1].

Jednak najważniejsza analogia polega na tym, że inspiracją i tego, i tamtego katechizmu był S o b ó r. Aczkolwiek pierwszy impuls do nowego katechizmu dał Synod Biskupów z 1977 roku poświęcony katechizacji[2], to jednak impuls ten nie został wówczas podjęty (mówiono wtedy o tzw. katechizmie mniejszym); prawdziwie rzecz wyrosła na tle Nadzwyczajnego Synodu Biskupów obradującego jesienią z okazji dwudziestolecia Vaticanum II. Synod ujawnił między innymi – przypomnijmy – niezbyt gruntowną recepcję dokumentów Soboru w Kościele powszechnym, powierzchowność i wybiórczość korzystania z jego dorobku oraz niejednoznaczność w odczytywaniu niektórych tez, w szczególności niejasność postulatu „otwarcia się Kościoła na świat współczesny". Przy wymienionych analogiach – to pierwsza różnica w stosunku do katechizmu potrydenckiego. Głosy nierzadko zdezorientowanego ludu Bożego, pytającego o jasną wykładnię Soboru i ogólniej: prawd wiary, stanowiły istotny motyw podjęcia przez Papieża decyzji rozpoczęcia prac nad nowym katechizmem uniwersalnym. W dużej mierze powstał on „pod naciskiem rzesz wiernych i w ogóle ludzi, którzy pytali nas: «Czy Kościół ma w ogóle jeszcze jakąś doktrynę?»" – mówi w jednym z wywiadów[3] kardynał J. Ratzinger, przewodniczący Komisji kardynałów sprawujących pieczę nad powstawaniem katechizmu.

Różnic między tymi katechizmami jest więcej. Te dwa sobory to jednak dwie różne epoki – nawet w życiu Kościoła, którego czas odmierza zegar inny niż czasomierz ludzi, a nawet poszczególnych kultur. Kardynał Ratzinger wspomina o jeszcze dwóch: Po pierwsze, dzisiejszy katechizm jest rzeczywiście powszechny – uwzględnia bowiem również rolę tradycji wschodniej Kościoła (tamten odnosił się tylko do tradycji Zachodu). Po drugie, katechizm współczesny w niepomiernie szerszy sposób podejmuje zagadnienia moralne. Z pewnością jednak zakorzeniony jest on w Soborze Watykańskim II, z niego wyrasta i do jego owoców powraca.

Nieco d a n y c h faktograficznych o pracach nad *Katechizmem*. Redagował go Komitet złożony z 7 biskupów. Ciałem odpowiedzialnym za ostateczny kształt dzieła była Komisja licząca 12 kardynałów, na której czele stał kard. J. Ratzinger. Sekretarzem generalnym tej Komisji był abp Christopher

---

[1] G. G., *Nowy Katechizm Kościoła*, „Gwiazda Morza" 1993, nr 3, s. 4.

[2] Pisze o tym abp Jerzy Stroba – członek Komisji watykańskiej redagującej *Katechizm* – w artykule *Katechizm Kościoła katolickiego*, „Tygodnik Powszechny" 1992, nr 36, s. 2.

[3] Za „France catholique" 1992, no 2378 przedrukowuje go pt. *Uwolnić się od lęku. Rozmowa z kard. Josephem Ratzingerem* (w tłum. A. Kuryś) „Powściągliwość i Praca" 1993, nr 2, s. 1.

Schönborn, jego też nazwisko wymienia się, mówiąc o twórcach *Katechizmu*, zaraz po kard. Ratzingerze. Tekst miał 7 wersji. W ciągu 6 lat krążyły one po świecie i zbierały opinie 1092 biskupów oraz ekspertów świeckich. W sumie zgłoszono 24 000 poprawek. Ostatnia, siódma redakcja otrzymała 10 procent ocen negatywnych (mniej więcej tak samo oceniano końcowe dokumenty Soboru Watykańskiego II), jednak decyzja o przyjęciu końcowej wersji tekstu zapadła jednogłośnie. Ostatecznie *Katechizm* liczy 676 stron (to w wersji francuskiej, inne wersje językowe mogą się tu oczywiście różnić) i 2865 paragrafów. Wedle wszelkich danych, w momencie ukazania się niniejszego artykułu polskie tłumaczenie *Katechizmu Kościoła katolickiego* powinno już być dostępne nakładem Wydawnictwa „Pallottinum", aczkolwiek kilka razy przesuwano już termin docelowy publikacji[4].

Warto wspomnieć, że wśród biskupów dyskutujących nad koncepcją *Katechizmu* istniały dwie opinie. Jedna kładła nacisk na pluralizm, różnorodność form katolicyzmu objawianych w Kościołach lokalnych. Druga przykładała do *Katechizmu* ideę j e d n o ś c i wiary, katolicyzmu podstawowego, obecnego we wszystkich językach i kulturach, oraz wspólnego im ducha. Głównymi rzecznikami tej koncepcji – ona ostatecznie, jak widać, przeważyła – byli: wielki teolog naszych czasów Hans Urs von Balthasar i kardynał amerykański Bernard Law. Jeden katechizm dla całego świata – potrzebę takiej właśnie ekspresji Kościoła ujawnia z całą wyrazistością obecna epoka, dotknięta czasem pluralizmu nieumiarkowanego, w którym różnorodność staje się często celem samym w sobie. Decyzja kultywowania jedności nie neguje jednak odmienności i oryginalności religijnej. Za katechizmem powszechnym powinny iść tworzone w poszczególnych Kościołach lokalnych katechizmy regionalne – dostosowane ściśle do potrzeb i specyfiki lokalnej kultury.

DOKUMENT KOŚCIOŁA

Katechizm jest zakorzeniony w bogactwie źródeł Kościoła powszechnego. Abp Jerzy Stroba, uczestnik prac nad dokumentem, wylicza je: „Pismo Święte, Tradycja Kościoła Zachodniego i Wschodniego, szczególnie Ojcowie Kościoła, liturgia, Magisterium Kościoła, prawo kanoniczne oraz życie i nauczanie Świętych"[5]. Jednak jest to również K a t e c h i z m n a s z y c h c z a s ó w. Jan Paweł II ogłosił w dniu publikacji nowego *Katechizmu* (16 XI 1992) Konstytucję apostolską *Fidei depositum*, będącą rodzajem wprowadzenia do tego dokumentu. Widzi w nim przedłużenie Soboru, w dzisiejszej zaś sytuacji Kościoła – „cenne i autentyczne narzędzie mogące służyć kościelnej komu-

[4] Zob. np. obietnicę wypowiedzianą w „Tygodniku Powszechnym" 1992, nr 36, s. 2.

[5] Tamże.

nii oraz bezpieczne oparcie w nauczaniu wiary". *Katechizm* jest również znakiem czasu wiary ludu Bożego. Papież wskazuje na wiarę w „nowych sytuacjach i problemach" w dobie obecnej. W *Katechizmie* „wiara w wielu przypadkach wyrażona jest w nowy sposób, aby [...] odpowiedzieć na pytania naszej epoki".

Szczególną w niej rolę pełnią pytania moralne. Dużą część *Katechizmu* zajmuje odpowiedź na te pytania. Ukazuje ona jasną i stanowczą wizję życia współczesnego chrześcijanina. Wskazania poszczególnych paragrafów są z reguły jednoznaczne. Unikają kontrowersji i teologicznych kwestii spornych. *Katechizm* w tym wymiarze stanowi wykładnię nauki moralnej Kościoła. Jest drogowskazem. W tym sensie jego dopełnieniem i poniekąd już w chwili publikacji oczekiwaną odpowiedzią na obiekcje, wątpliwości i spory etyczne istniejące w dzisiejszym świecie – jest encyklika *Veritatis splendor*, ogłoszona przez Papieża w rok po ukazaniu się *Katechizmu Kościoła katolickiego*.

Trudno przecenić rolę, jaką nadaje Kościół i Papież nowemu *Katechizmowi*. Jest to kodeks wiary Kościoła wkraczającego w wiek XXI. Jan Paweł II, zwracając się do biskupów polskich z okazji ich wizyty „ad limina Apostolorum" (12 I 1993), wskazał na trzy „dary-drogowskazy" Ducha Świętego dla dzisiejszej Polski i Europy, dary będące zarazem centrami ewangelizacji dzisiejszego świata. Są to: Sobór, *Katechizm Kościoła katolickiego* i Synod Biskupów Europejskich. To główne dzieła, w które wyposażony został Kościół na następne etapy czasu próby.

BESTSELLER

Zastanawiające jest ogromne zainteresowanie, z jakim spotkało się wydanie *Katechizmu*. W miesiąc po 16 listopada francuski nakład miał już pół miliona egzemplarzy. Do końca listopada 1993 roku wydania francuskie, niemieckie, hiszpańskie i włoskie liczyły w sumie 3,5 miliona egzemplarzy[6]. Trwają prace nad przekładem tekstu na 20 języków[7]. We Francji powstało Stowarzyszenie Przyjaciół Katechizmu, któremu przewodniczy filozof Jean Guitton. *Katechizm* czytają nie tylko katolicy i inni chrześcijanie, ale także muzułmanie, żydzi i niewierzący. Kupić go można nie tylko w księgarniach, ale także w popularnych tabacach i na ulicy u bukinisty. Nikt nie jest w stanie kwestionować tej zadziwiającej jak na wiek sceptycyzmu i relatywizmu popularności księgi

[6] Według „Documentation catholique" 1993, n° 2078, s. 798.

[7] Chodzi o języki: angielski, portugalski, polski, norweski, flamandzki, słowacki, czeski, grecki, słoweński, kroacki, kataloński, rosyjski, rumuński, chiński, wietnamski, łaciński, arabski, tajlandzki i birmański. Bierze się również pod uwagę przekład *Katechizmu* na albański oraz wydanie w języku Braille'a. Zob. tamże.

prawd absolutnych, tylko... w Polsce pojawiły się głosy prasowe, sugerujące, że to „niewypał"; niektóre zaś periodyki starały się nowego *Katechizmu* nie zauważyć[8].

Skąd ta „k a t e c h o m a n i a"? – pyta francuski dziennikarz wcale nie przychylnego katolicyzmowi tygodnika „Le Nouvelle Observateur"[9]. W „Le Monde" odpowiada André Frossard: Dziś nie wiadomo, w co wierzyć, a w co nie, i czy Kościół jeszcze w coś wierzy. „Katechizm stanowi odpowiedź na oddolną potrzebę ustalenia jasnych ram dla wiary i postępowania"[10]. Stąd popularność i nakłady. W artykule, który zadał pytanie, nie ukrywającym ironicznego dystansu wobec przesłania *Katechizmu*, François Reynaert odsłania jednak kilka dość interesujących hipotez. Jedna z nich mówi, iż ludzie dziś w czasach, w których „wszyscy się pogubili", tęsknią za „granitowymi prawdami" Kościoła. Gilles Lipovetsky, socjolog, mówi autorowi: „Ludzie chcą, aby Kościół jasno przedstawił swoje prawdy..." Prędko jednak dyskontuje: „...Ale niekoniecznie zamierzają się do nich stosować". Język komentarza jest nieprzychylny i obcy, jednak konkluzje są takie same, jak gdzie indziej. Ten dokument trafia w wielką potrzebę ładu i stałości, jaka pojawiła się u ludzi końca XX wieku.

STARE I NOWE

Pierwsze reakcje odnośnie do treści *Katechizmu* ujawniły powierzchowność i schematyczność opinii. Od strony katolickiej akcentowano wielkość i przełomowość dokonania, uniwersalizm i nienaruszalność zasad. Od strony przeciwników lub sceptyków padały opinie upraszczające, obecne już w tytułach komentarzy: *Stare wino w nowej butelce* („Forum") lub *Pierwszy po czterech wiekach katechizm powszechny propaguje papieski konserwatyzm* („Time"). Większość omówień skupiała się na trzeciej – moralnej – części *Katechizmu*. Nie obeszło się tu bez znacznych nieporozumień, jak w przypadku komentarza Claude-François Julliena z „Le Nouvelle Observateur", który stwierdził, iż oczekiwał ogłoszenia przez Rzym w *Katechizmie* „nowej moralności"[11].

---

[8] Por. ks. K. G a w r o n, *Dziwne wieści z Polski (Paryski notatnik)*, „Niedziela" 1993, nr 13, s. 1.

[9] Zob. F. R e y n a e r t, *Bestseller. Stare wino w nowej butelce*, „Forum" 1993, nr 5, s. 12 (przedruk za: „Le Nouvelle Observateur" 7-13 I 1993).

[10] Cyt. za: A. K u r y ś (oprac.), *Katechizm Kościoła Katolickiego*, „Powściągliwość i Praca" 1993, nr 1, s. 2.

[11] Zob. C.-F. J u l l i e n, *Roma locuta... o Nowym „Katechizmie Kościoła Katolickiego"*, „Forum" 1992, nr 49, s. 1 i 14 (przedruk za: „Le Nouvelle Observateur" 12-18 XI 1992).

Z biegiem czasu jednak reakcje stawały się spokojniejsze i bardziej wyważone. Zauważano też, iż prócz powtarzania niezmiennych zasad Kościół rzeczywiście otwiera się na świat i rozumie jego szybko zmieniający się język. W komentarzach w ciągu kilku pierwszych miesięcy po ukazaniu się *Katechizmu* szczególnie podkreślano dowartościowanie wymiaru etycznego płaszczyzny społecznej. (Komentarze teologiczne – takie jak te zapoczątkowane przez nas w niniejszym numerze „Ethosu" – pojawiły się dopiero po upływie pewnego czasu.) Wskazywano na nazywanie w *Katechizmie* po imieniu „n o w y c h g r z e c h ó w" dotyczących dziedziny społeczno-gospodarczej; dotąd podpadały one pod kategorię zakazu „nie kradnij". W *Katechizmie* mówi się teraz wprost o grzechach złej pracy, niepłacenia podatków, czerpania nadmiernych korzyści z działaności społecznej lub uchylania się od uczestniczenia w ładzie demokratycznym współczesnego państwa. Kościół piętnuje egoistyczny stosunek narodów i rządów do zjawiska emigracji z przyczyn ekonomicznych lub politycznych. Nazywa po imieniu niesprawiedliwość w stosunkach międzynarodowych. Podkreśla to z uznaniem niezbyt życzliwy dokumentowi „Le Nouvelle Observateur", pisząc o jasnym stawianiu przez Kościół sprawy „uniwersalnego przeznaczenia dóbr". „Ziemia, praca i bogactwa należą do wszystkich. [...] To główna odważna nowość tego katechizmu" – głosi komentarz pisma[12].

Wiele pierwszych omówień podkreśla stanowcze potępienie antysemityzmu w dokumencie. „Kościół nie waha się obciążyć chrześcijan ['wszystkich grzeszników'] najwyższą odpowiedzialnością za mękę Jezusa, za którą zbyt często oskarżali oni Żydów" – akcentuje Mirosław Ikonowicz w jednym z lepszych komentarzy pierwszego rzutu zamieszczonym w „Polityce". Komentarz w tym punkcie upatruje wyraźny znak pontyfikatu Jana Pawła II[13]. Wskazuje się niekiedy na zmianę terminologii Kościoła w odniesieniu do kwestii wojny. Zamiast pojęcia „wojny sprawiedliwej" *Katechizm* używa kategorii „obrona konieczna" i choć nie oznacza to zdecydowanego potępienia wojny w ogóle, to stanowi istotną zmianę akcentu – podkreślają pacyfistycznie zorientowani autorzy omówień.

Jak należało się spodziewać, wiele komentarzy i emocji wywołała część nauki moralnej poświęcona e t y c e s e k s u a l n e j. W prasie laickiej – zwłaszcza zachodniej – dominowały głosy „rozczarowania" z powodu braku liberalizacji nauki Kościoła odnośnie do obrony życia od chwili poczęcia, zakazu antykoncepcji oraz niedopuszczalności stosunków pozamałżeńskich. Głosy te – o bardziej ideologicznym niż rzeczowym charakterze – wykazywały zasadniczą niezdolność do nawiązania dialogu z dokumentem, nie rozumiejąc istoty pryncypiów Kościoła[14]. Część komentarzy jednak szła głębiej, nie za-

---

[12] Tamże s. 14.

[13] *„Katechizm Wojtyły". Encyklopedia złego i dobrego*, „Polityka" 1992, nr 48, s. 3.

[14] Jako przykład można podać twierdzenie znajdujące się w cytowanym tu artykule

trzymując się na arbitralnej krytyce. Przykładem może być wymieniony wyżej komentarz „Polityki". Stwierdza on stanowcze potępienie w *Katechizmie* („zgodnie z całą linią pontyfikatu") grzechu przeciwko życiu poczętemu i rodzinie, odkrywa jednak pewną ewolucję oficjalnej nauki Kościoła odnośnie do życia małżeńskiego. Seksualność dla małżonków „jest źródłem radości i przyjemności". „Małżonkowie nie czynią nic złego dążąc do tej przyjemności, ciesząc się nią", choć „powinni tu umieć zachować właściwy umiar". Zauważa się także zmianę nastawienia: z restrykcyjnego na rozumiejący – w drastycznych partiach etyki seksualnej. Na przykład niezmiennie podkreślając zło aktu homoseksualnego, *Katechizm* odróżnia akt od samej skłonności, która nie może stanowić podstawy potępienia osób (należy je „traktować z szacunkiem, współczuciem i delikatnością"). W przypadku oceny grzechu masturbacji *Katechizm* zaleca uwzględnianie kontekstu psychologicznego, niekiedy „zmniejszającego winę moralną". Amerykański „Time" dostrzega aplikację wiedzy o psychice człowieka do nauki Kościoła w punkcie dotyczącym samobójstwa; stwierdza „nieco więcej elastyczności" w kwestii możliwości zbawienia osób porywających się na własne życie. (W tym przypadku dokument tylko utrwala praktykę realizowaną przez Kościół w stosunku do samobójców – i widoczną zwłaszcza przy pochówku – od wielu już lat. Tego jednak komentator „Time" nie dodaje.)

TRUDNOŚCI I KONTROWERSJE

Wśród obiekcji zgłaszanych wobec nowego *Katechizmu* przeważa – jak już sygnalizowaliśmy – zarzut konserwatyzmu. Kościół dziś powinien zwracać się do wiernych w formie dialogu, nie zaś poprzez zestaw nakazów i zakazów. W tym sensie ten *Katechizm* jest anachronizmem w „epoce wymiany myśli" oraz „powszechnej komunikacji"[15]. To głosy przede wszystkim prasy francuskiej. Zgłaszane są także trudności w aspekcie zrozumienia tekstu; niektóre części są zredagowane zbyt trudno jak na przeciętnego reprezentanta Kościoła.

Najwięcej kontrowersji wywołało jednak stanowisko Kościoła katolickiego w sprawie k a r y ś m i e r c i. Ta kwestia występowała w komentarzach ukazujących się po ogłoszeniu *Katechizmu* często i zwykle w supozycji polemicznej. Wywoływała też ona „najwięcej dyskusji w kolegialnej pracy nad Katechizmem"[16]. W *Katechizmie* kara śmierci jest dopuszczona jako ostateczność i w sytuacjach ekstremalnego zagrożenia dla państwa i wspólnoty – „aby

---

C.-F. Julliena w „Le Nouvelle Observateur", iż Kościół dopuszcza antykoncepcję (!) tylko metodą naturalną. Zob. „Forum", s. 1.

[15] Zob. J u l l i e n, dz. cyt. („Forum", s. 14).

[16] I k o n o w i c z, dz. cyt.

agresor przestał komukolwiek zagrażać". Niepokój komentatorów wywołuje „sprzeczność" – jak to formułują – z zasadą „świętości życia" głoszoną w tym samym dokumencie. „Polityka" pisze, że według najnowszej doktryny Kościoła kara śmierci jest niesłuszna z zasady, jednak dopuszcza się ją w praktyce. Henry Tincq z „Le Monde" wskazuje ponadto, iż takie postawienie sprawy utrwala rozbieżność w łonie Kościoła, wobec tego, że episkopaty Francji, USA i Kanady wypowiedziały się już oficjalnie przeciwko karze śmierci[17].

ISTOTA TEGO *KATECHIZMU*

Różne są opinie i głosy co do specificum nowego *Katechizmu*. Można jednak wyróżnić poglądy stanowiące obrzeża pola wypowiedzi na ten temat – obrzeża ze względu na ich skrajność i jednak nieczęstość – oraz głosy będące w większości i zbliżone w swym znaczeniu. Pewna liczba opinii powtarza tezę o konserwatyzmie Kościoła, Papieża i *Katechizmu*. Ten ostatni jest – zgodnie z tą opcją – „potwierdzeniem «tendencji do restauracji» w Kościele"[18]. "Powtórka tradycyjnego nauczania Kościoła"; „Wino przelane do nowej butelki ze starej beczki archaicznego katolicyzmu tak drogiego sercu Jana Pawła II" – podsumowuje „Le Nouvelle Observateur" (7-13 I 1993). Według innego numeru tego pisma (z 12-18 XI 1992) *Katechizm* ma przebudzić chrześcijan z kryzysowej amnezji tożsamości. C.-F. Jullien pisze: *Katechizm* „jest potwierdzeniem wiary i deklaracją tożsamości wiary katolickiej", będącą „krzykiem w czas kryzysu".

Motyw w s k a z y w a n i a k i e r u n k u w przestrzeni pozbawionej punktów odniesienia oraz ś w i a t ł a w c i e m n o ś c i (jakby antycypując *Veritatis splendor*) to najczęstsze metafory obrazujące istotę tego *Katechizmu*. Okładka „France catholique" z listopada 1992 roku przedstawia rysunek busoli, której oś stanowi wielka księga. Kard. J.-M. Lustiger ogłaszając we Francji nowy *Katechizm* nazwał go „busolą dla Kościoła u progu III tysiąclecia"[19]. Inni komentatorzy stawiają akcenty nad walorami jedności (wiary, jej języka, norm moralnych itp.) lub całościowości dokumentu odnośnie do wiary i życia chrześcijan. Wskazuje się także afirmację poprzez treść *Katechizmu* naturalnej ludzkiej racjonalności, której wartością naczelną jest prawda. Dzięki temu „Katechizm wychodzi poza społeczność Kościoła"[20].

---

[17] Zob. cytowany artykuł z tygodnika „Time".

[18] Cyt. za „Polityką".

[19] Cyt. za: „Gwiazda Morza", dz. cyt., s. 4.

[20] Z. J. Z d y b i c k a, *Wezwanie Katechizmu Kościoła Katolickiego. Ku życiu w prawdzie i miłości*, „Słowo. Dziennik Katolicki" 1993, nr 56, s. III.

Podobne są intencje wypowiedzi osób najbardziej odpowiedzialnych za najnowszy *Katechizm*. Kard. Ratzinger wypowiadając się na ten temat mówi o „mającej jednoczyć ludzi platformie moralnej [...], niezbędnej w czasach wyłaniającego się straszliwego zagrożenia nihilizmem, negacją bądź nieobecnością podstawowych norm moralnych". Papież mówi, iż *Katechizm* „ma zagwarantować czystość przekazu zasad wiary i moralności w czasach zakażonych zamętem i relatywizmem"[21]. Uderza ze wszech miar pozytywny charakter przesłania niesionego przez dokument. Powtarzają się takie nazwy nadawane Katechizmowi, jak „przewodnik", „drogowskaz". Jan Paweł II w homilii z 8 grudnia 1992 roku w Watykanie nazwał go „kompendium prawdy głoszonej przez Kościół na całym świecie". K o m p e n d i u m p r a w d y. Wyczuwa się w tych słowach antycypację przesłania encykliki *Veritatis splendor*, która w pewien istotny sposób miała za rok dopełnić nauczanie moralne zawarte w Katechizmie.

ŻYWA TREŚĆ WIARY

Słowo „katechizm" nosi w sobie greckie znaczenie „głoszenia", „rozbrzmiewania" (katechein); przypomina nam o tym wyraz „echo" tkwiący w centrum „katechizmu". Katechizm to podręcznik, który powinien r o z b r z m i e w a ć D o b r ą N o w i n ą. Winien wywoływać ewangeliczne echo w naszych sercach.

W tym sensie owoc *Katechizmu Kościoła katolickiego* zależy od nas wszystkich. Od duchownych i laikatu, od duszpasterzy, intelektualistów, członków rad parafialnych, od ojców, matek, od wszystkich ludzi dobrej woli – tak trzeba powiedzieć! – bez względu na wyznanie. Jest to podręcznik dla wszystkich. *Katechizm* został nam dany w sam czas. W czas narastającej wątpliwości, dezorientacji moralnej, rozchwiania zasad wiary i kryzysu wartości. Jest to jednakowoż i czas mobilizacji wewnętrznej Kościoła i wielu jego ludzi, czas nowej ewangelizacji. Pontyfikat Jana Pawła II.

Katechizm nie jest zwykłym podręcznikiem. Treści religijne zawarte w nim muszą być nie tylko zrozumiane, lecz muszą wypełnić życie osób i wspólnot. Zaowocować świadomością, postawą i czynem. Wtedy dopiero staną się żywą treścią wiary. Wtedy *Katechizm* spełni swoje zadanie. Kard. J.M. Lustiger wyraził jego misję słowami: „Czas pokaże, że jest to jedno z największych wydarzeń naszego wieku"[22].

---

[21] Do biskupów polskich w czasie wizyty „ad limina Apostolorum" (1993), punkt 2.

[22] Wypowiedź kard. Lustigera przytaczam za „Time", dz. cyt.

Ks. Marian RUSECKI

PROBLEM WIARYGODNOŚCI CHRZEŚCIJAŃSTWA W *KATECHIZMIE KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO*

Akt wiary związany jest z wydarzeniem i darem łaski, a wzrost wiary i jej dynamika związane są z życiem religijnym, głównie sakramentalnym, i modlitwą. Jednak rozumność wiary – jej wielorakie i różnorodne podstawy ujmowane jako racje – wchodzą w strukturę tego aktu, czego nie wolno lekceważyć.

I. CO TO JEST WIARYGODNOŚĆ?

Najogólniej można powiedzieć, że wiarygodność to cecha lub zespół cech posiadanych przez osobę albo związanych z jakimś wydarzeniem (wydarzeniami) lub świadectwem o jakichś zdarzeniach, dla której to cechy (cech, właściwości) możemy zawierzyć danej osobie, uznać dane wydarzenie za realne, jak też przyjąć dane świadectwo wraz z zawartymi w nim zdarzeniami. Mówiąc o wiarygodności np. osoby ludzkiej, jesteśmy świadomi, że nie mamy dostępu do jej wnętrza, istoty. Nie jesteśmy w stanie jej niejako prześwietlić, zobaczyć jej istoty i natury, poznać wewnętrznych stanów myśli, zamiarów itp. (a wtedy mielibyśmy pełną prawdę o niej). Dlatego na podstawie różnych przejawów jej życia, np. prawdomówności, życzliwości, ofiarności, bezinteresowności, przy równoczesnym braku większych cech negatywnych, przyjmujemy jej świadectwo o niej samej, zawierzamy jej. Jeśli okazuje się ona wiarygodna, przyjmujemy również jej świadectwo o zdarzeniach, o których świadczy, których była naocznym świadkiem lub wie o nich na podstawie innych, ale pewnych informacji lub źródeł. Wiarygodność zawsze jest związana ze świadectwem osobowym. Odnosi się ono przede wszystkim do jakichś zdarzeń czy wydarzeń personalnych i interpersonalnych, choćby pośrednio relacjonując jakieś zdarzenia fizyczne. W związku z tym o wiarygodności można mówić w znaczeniu personalistycznym jako o świadectwie osoby o sobie samej lub o zdarzeniach, o których zaświadcza. Zawierzamy ze względu na osobę i jej świadectwo.

Czynimy to ze względu na jej kwalifikacje intelektualne i wolitywne, ogólniej: osobowe. Obok cech osobowych, jakie winna posiadać, musi ona znać wydarzenia, o których zaświadcza, pozostawać z nimi w wewnętrznym związku i rozumieć ich sens (nie chodzi bowiem o znajomość najrozmaitszych szczegółów bez ich wewnętrznego powiązania) oraz mieć dobrą wolę zakomuniko-

wania nam tego, co było przedmiotem jej doświadczenia bezpośredniego lub poznania pośredniego. Gdyby nie spełniała tych warunków, jej świadectwo nie byłoby wiarygodne. Trudno byłoby więc uznać treści, które by przekazywała.

Autentyczne świadectwo ludzkie w sferze życia, np. dobroć, miłość, ofiarność, prawdomówność – jako świadectwo wiarygodne – rodzi zwykle podobne cechy u świadkobiorców, o ile są oni otwarci na wartości w pełni ludzkie, a ostatecznie i transcendentne, a przy tym posiadają dobrą wolę. Zamknięcie się i zła wola nie tylko nie pozwalają uznać danego świadectwa za wiarygodne, ale mogą prowadzić do ignorowania go, wypaczania oraz opacznej interpretacji.

W poznaniu przez świadectwo, czy też w uzasadnieniu wiarygodności, osiąga się pewność moralną. Jednak ta pewność to coś więcej niż prawdopodobieństwo. Na przykład wiara w Boga a gry losowe – to zupełnie różne sprawy i różne stopnie pewności, których pod żadnym względem nie da się porównać, chociaż może je łączyć nazwa wiary. Niekiedy pewność moralna, będąca wynikiem procesu uzasadniania wiarygodności, subiektywnie może osiągać stopień pewności najwyższej rangi, np. w przeżyciach mistycznych pewność istnienia Boga nie ulega najmniejszej wątpliwości, ale nie jest ona przekazywalna; dlatego przyjmuje postać świadectwa, poprzez które jest przekazywana. To z kolei musi być sprawdzane według reguł obowiązujących w tego typu badaniach.

II. EWOLUCJA W UZASADNIANIU WIARYGODNOŚCI?

W teologicznej metodologii teologię fundamentalną widzi się jako dyscyplinę przejścia od poznania naturalnego do teologicznego, dyscyplinę „progu" między dyscyplinami naturalnymi, zajmującymi się też faktem chrześcijaństwa (historia, filozofia, psychologia i socjologia religii), a teologicznymi w ścisłym tego słowa znaczeniu. Jej cel główny to uzasadnienie podstawowego dogmatu chrześcijańskiego, a mianowicie zaistnienia objawienia Bożego w historii, czyli tego, że w Jezusie Chrystusie wkroczył do historii Bóg oraz że dokonane przez Niego objawienie, posiadające zbawczy charakter, z Jego woli znajduje się i jest przekazywane w Kościele, w którym się aktualizuje, oczywiście łącznie z wydarzeniami zbawczymi.

W tym celu określano najpierw źródła i ich wiarygodność, na podstawie których można poznać Jezusa i określić, kim On był. Następnie wykazywano jego historyczne istnienie, badano świadomość deklaracyjną, by potem formułować argumenty, więcej czy mniej sformalizowane, przemawiające za transcendentną świadomością Jezusa i Jego Boskim posłannictwem. Były to argumenty z proroctw mesjańskich (argument skrypturystyczny), z cudów czynionych przez Jezusa (taumaturgiczny), ponadludzkich kwalifikacji etycznych i intelektu-

alnych (personalistyczny), a przede wszystkim argument ze zmartwychwstania, będący ukoronowaniem wszystkich innych, a także ich ostateczną podstawą. W ten sposób uwiarygodniano fakt chrystologiczny, czyli to, że w Boskim Legacie Jezusie Chrystusie dokonało się w sposób najpełniejszy i najdoskonalszy definitywne objawienie Boże. Objawienie to w ostatnim etapie historii zbawienia znajduje się w Kościele, powstałym z woli Chrystusa. W fakcie eklezjologicznym wykazywano, że Jezus założył Kościół, nadał mu określone struktury nadprzyrodzone i instytucjonalne, ściśle z sobą powiązane, oraz że w tej eklezjalnej wspólnocie, zespolonej z sobą więzami wiary, nadziei i miłości oraz zespolonej z Jezusem Chrystusem, ciągle obecnym w tejże braterskiej wspólnocie, z Jezusem Chrystusem współtworzącym Kościół, znajduje się objawienie, które z pomocą Ducha Świętego jest nieomylnie przekazywane i aktualizowane w dziejach. Od strony eklezjalnej, czy raczej instytucjonalnej, troska o nieskazitelny przekaz objawienia spoczywa na Urzędzie Nauczycielskim, który wyposażony został w specjalny charyzmat prawdy odnośnie do spraw wiary i moralności. Noty Kościoła miały świadczyć, gdzie rzeczywiście znajduje się Kościół Chrystusowy.

Ten schemat argumentacyjny jest podstawowy dla uzasadniania wiarygodności objawienia i Kościoła. Niekiedy w odniesieniu do całego chrześcijaństwa uzupełnia się go jeszcze innymi, np. argumentem komparatystycznym, polegającym na porównywaniu chrześcijaństwa z religiami pozachrześcijańskimi, wykazując w ten sposób oryginalność religii Chrystusowej, argumentem martyriologicznym (świadectwo męczenników), argumentem z szybkiego rozwoju chrześcijaństwa mimo niesprzyjających okoliczności, argumentem stałości doktryny mimo schizm i herezji, świętości Kościoła i jego członków, kulturotwórczego charakteru chrześcijaństwa, przemiany obyczajów itp.

Pod adresem dawnej apologetyki, a niekiedy i teologii fundamentalnej, formułowane były zarzuty, głównie ze strony kerygmatyków, że czyni ona z wydarzeń zbawczych przedmiot czystej spekulacji pod kątem argumentacyjnym, co jest zniekształcaniem Dobrej Nowiny. Ponadto wskazywano, że wiara jest łaską i nie zależy od żadnej argumentacji. Także wielu ekumenistów występowało przeciw argumentacji apologetycznej (zwłaszcza w zakresie traktatu eklezjologicznego) jako nieekumenicznej czy nawet antyekumenicznej.

Zarzuty te dotykają niektórych autorów, ale przecież nie wszystkich. We współczesnej teologii fundamentalnej nie tylko formułuje się argumenty, ale podaje się także rozumienie podstawowych pojęć, ukazuje ich religijne i zbawcze znaczenie i dopiero w końcowym etapie wyprowadza się wnioski w kierunku uwierzytelniania objawienia Bożego. Mówiąc konkretnie, nikt spośród teologów fundamentalnych nie utrzymuje dziś, że proroctwa mesjańskie miały tylko charakter argumentacyjny i że nie były oznajmianiem woli oraz zbawczych obietnic Bożych, a także interpretacją zbawczych działań Boga lub że Jezus czynił cuda jedynie dla udowodnienia swego Boskiego posłannictwa i że nie

realizowały one zarazem objawienia i nie były znakami zbawczego działania Boga w Jezusie. Nie twierdzi się też, że Jezus zmartwychwstał jedynie po to, aby dowieść swego bóstwa, a samo zmartwychwstanie nie było wydarzeniem zbawczym i kulminacją misterium paschalnego, ale też trudno zaprzeczyć, że owe wydarzenia mają także wymiar argumentacyjny i motywacyjny. Podobnie trudno dziś utrzymywać, że teologia fundamentalna nie uwzględnia zagadnień ekumenicznych. Zatem zarzuty wyżej wspomniane odnosiły się zdecydowanie do tradycyjnej apologetyki i chyba nie powinny być odnoszone do współczesnej teologii fundamentalnej.

Czy wiara nie potrzebuje racji, motywów i podstaw? Zresztą każde myślenie, zwłaszcza naukowe, wymaga uzasadnień, racji, dlaczego jest tak a nie inaczej. To są podstawowe pytania o racje jakiegokolwiek twierdzenia. Tym właśnie różni się twierdzenie uzasadnione od sądów potocznych, których się w ogóle nie uzasadnia lub uzasadnia bardzo rzadko, i to w sposób mało przekonywający i niekrytyczny.

Co więcej, wszyscy ci, którzy są przeciwni argumentacji teologicznofundamentalnej, sami przecież się nią posługują, choć nie zawsze formułują formalne argumenty. Myślenie apologijne jest bowiem cechą każdego myślenia krytycznego. Chodzi zarówno o uzasadnianie własnych poglądów, jak i ich bronienie. Oczywiście istnieje możliwość, a nawet w pewnym sensie obowiązek przechodzenia z płaszczyzny apologijnej na meta-apologijną, teoretyczną, ściśle naukową.

W teologii systematycznej istnieje również uzasadnianie prawd wiary, chociaż w teologii posoborowej odeszło się od scholastycznej metody dowodzenia. Metoda uzasadniania stała się dziś swoistego rodzaju hermeneutyką objawienia w kontekście mentalności i kultury współczesnej, mającą na celu przybliżenie dzisiejszemu człowiekowi takiego rozumienia prawd wiary, które odpowiadałoby jego naturze i było uwierzytelnione teologicznie.

W tradycyjnej apologetyce, a nawet do niedawna i w teologii fundamentalnej sądzono, że wszystkie argumenty uzasadniające wiarygodność faktu objawienia czynią to jakby z pozycji zewnętrznej w stosunku do objawienia. Co więcej, uważano, że kryteria wiarygodności muszą być wyraźniejsze i niejako pewniejsze niż sam fakt objawienia, gdyż tylko dzięki temu można osiągnąć wiarygodność rzeczywistości faktu objawienia. W świetle najnowszych badań nad objawieniem i naturą znaków objawienia należy stwierdzić, że takie podejście do tej problematyki nie było właściwe, gdyż wszystkie znaki objawienia tkwią w nim samym i je współkonstytuują, np. objawienia prorockie, cuda, Jezus Chrystus, Jego objawiona i transcendentna nauka, zmartwychwstanie, Kościół, jego istnienie i misja oraz świadectwo. Są więc one zarazem znakami objawieniowymi i motywacyjnymi.

W związku z tym konieczna jest zmiana profilu argumentacji. Nie należy jej rozpatrywać w oderwaniu od objawienia jako czegoś jakby samoistnego, ale

należy ją wiązać z różnymi aspektami objawienia zrealizowanego w Jezusie Chrystusie. Bogactwo objawienia, zwłaszcza gdy patrzy się na Objawiciela jako Chrystusa totalnego, tzn. łącznie z Kościołem, jest tak wielkie, że i ilość znaków wiarygodności jest o wiele większa, niż to wykazywano w klasycznych wykładach apologetyki czy teologii fundamentalnej. I tak, gwoli przykładu, jeśli istotą objawienia jest fakt, że Bóg jest miłością, objawioną i okazaną do ostatecznych granic w Jezusie, to można na tej podstawie sformułować argument agapetologiczny, uzasadniający wiarygodność takiego objawienia w Chrystusie. Ten moment zawsze gdzieś się przewijał w argumentacji, ale nie był wyraźnie podnoszony. Podobnie może być z argumentem martyriologicznym – nie ograniczanym do męczeństwa chrześcijan, lecz koncentrującym się na świadectwie Chrystusa i chrześcijan w życiu codziennym. Dalsze przykłady wprowadzania innych argumentów to argument sperancyjny, aksjologiczny, prakseologiczny, kulturotwórczy itd.

Niekiedy na dane aspekty objawienia, a konsekwentnie i na możliwość formułowania stosownych argumentów w tym względzie, naprowadza duch czasu, wskazujący na odpowiednie zapotrzebowanie ludzi danej epoki. Właściwie nie ma takiego aspektu egzystencji ludzkiej, który nie znajdowałby się w objawieniu wprost lub nie znalazłby w objawieniu swego rozświetlenia pośrednio. Przykładowo: wielu ludzi, zwłaszcza w kulturze zachodniej, po przeżyciu się materializmu praktycznego, czyli konsumpcjonizmu, zaczyna stawiać pytania o sens życia i szuka go na różnych drogach (młodzież np. często szuka go w różnych sektach). Czy to zagadnienie nie należy w objawieniu do naczelnych, które należy odpowiednio wyeksponować i uzasadnić? Na Zachodzie próbuje się to już czynić, choć ze znacznym opóźnieniem.

Do podstawowych funkcji nauki należy też funkcja prognostyczna. Dotyczy to także teologii i teologii fundamentalnej, ale nie tylko w perspektywie ostatecznej rzeczywistości eschatycznej, lecz także i w tej bliższej, przyszłości możliwej do rozstrzygnięć w świetle tamtej ostatecznej. Można przecież – przewidując – tworzyć argumentację dla przyszłych zdarzeń, by je rozwiązać w świetle ostatecznych prawd.

Przeobrażenia w argumentacji teologicznofundamentalnej polegają nie tylko na zwiększeniu możliwości jej zakresu czy tylko jej formalizacji, ale także na tym, by przy rozważaniu zagadnień do niej przynależnych widzieć w nich oraz wyprowadzać z nich aspekt uwiarygadniający, bez czego trudno byłoby mówić, że chrześcijaństwo jest wiarygodne.

Wniosek ten jest tym pewniejszy, że sam Jezus zostawił nam swoją autoapologię przekazaną przez Ewangelistów. Apostołowie również uzasadniali wiarę w mesjaństwo Jezusa, głównie faktem zmartwychwstania. Jak to widać w katechezach paschalnych, dostosowywali je do słuchaczy (np. dla Żydów wysuwali na czoło argumentacji argument biblijny), dokonywali reinterpretacji niektórych z nich (np. Jezus interpretował swe cuda w funkcji narastania kró-

lestwa Bożego, a pośrednio i w funkcji mesjańskiej, Apostołowie zaś nadali im sens przede wszystkim chrystologiczny). Apologeci wczesnochrześcijańscy (Atenagoras, Justyn, Tacjan, Ireneusz, Tertulian, Minucjusz Feliks, Klemens Aleksandryjski, Orygenes) rozwijali różnoraką argumentację na rzecz wiarygodności Boskiego posłannictwa Chrystusa i Kościoła. Czynili to również Ojcowie Kościoła (Ambroży, Grzegorz z Nazjanzu, Leon Wielki, Augustyn, Grzegorz Wielki i inni), a następnie cała plejada teologów średniowiecza, czasów nowożytnych i współczesnych. Czynił to też w sposób wyraźny lub pośrednio Urząd Nauczycielski Kościoła, a także sobory. Ten sposób postępowania jest konieczny i dziś.

III. UZASADNIANIE WIARYGODNOŚCI CHRZEŚCIJAŃSTWA

Jest więc rzeczą zrozumiałą, że uzasadnianie wiarygodności prawd wiary chrześcijańskiej, dokładniej – katolickiej, a także wiarygodności chrześcijaństwa i jego postaw jest również obecna, choćby pośrednio, w *Katechizmie Kościoła katolickiego*. Tym bardziej, że nie jest on zredagowany – jak małe katechizmy Kościołów lokalnych – w formie krótkich pytań i odpowiedzi, ale zawiera szerokie objaśnienia poszczególnych prawd, ich uzasadnienie i obronę (w sensie pozytywnym). Warto podkreślić, że *Katechizm* w zasadzie nie przytacza ani błędnych interpretacji prawd wiary, ani przedstawicieli takich poglądów, ani systemów wrogich Kościołowi. Podaje wykładnię prawd całkowicie pozytywną, co nie oznacza, że implicite nie ma w nim pośrednich aluzji do określonych stanowisk, co wyraża się choćby poprzez szersze i mocniejsze uwypuklanie danych problemów oraz uzasadnianie podawanego rozwiązania.

Katechizm ze zrozumiałych względów nie wyróżnia poszczególnych dyscyplin teologicznych. Można powiedzieć, że jego podejście do prawd i życia religijnego jest ogólnoteologiczne oraz że w zakres *Katechizmu* wchodzą wszystkie prawdy dotyczące wiary i chrześcijańskiego życia w świecie współczesnym. Kto jednak zna teologię, łatwo może odróżnić zagadnienia wiążące się z podstawami chrześcijaństwa, z teologią biblijną, dogmatyczną, moralną, pastoralną, duchowości, fundamentalną i ekumeniczną.

W świetle tych ostatnich uwag staje się jasne, że w dzisiejszych rozważaniach nie można podjąć zagadnienia uzasadniania wiarygodności i obrony wszystkich prawd wiary. Takie przedsięwzięcie wymagałoby obszernego komentarza opracowującego to zagadnienie, tym bardziej że każda prawda wiary ma swoją specyfikę w zakresie jej rozumienia i uwierzytelniania. W tym miejscu ograniczymy się do przykładowego opracowania jedynie dwóch kwestii, a mianowicie w i a r y, będącej korelatem objawienia, oraz B o s k i e g o p o s ł a n n i c t w a J e z u s a, przynoszącego nam pełnię objawienia. Zresztą o nadprzyrodzonych podstawach chrześcijaństwa stanowi Boskie obja-

wienie zrealizowane w Chrystusie, chrześcijanie zaś współtworzą tę religię właśnie dzięki wierze w Chrystusa.

1. UZASADNIENIE WIARY

Słowo „wiara" nie należy do najczęściej występujących w *Katechizmie*, ale jako określona rzeczywistość i postawa człowieka wiara jest organicznie związana z całym objawieniem i wszystkimi prawdami w nim zawartymi. Z nią wiąże się także całokształt życia chrześcijańskiego i jego konsekwencje. Chodzi tu głównie o wiarę człowieka jako akt, czyli wiarę podmiotową (a nie przedmiotową – jako depozyt wiary, Credo czy przyjmowaną w wierze rzeczywistość objawioną). W tym znaczeniu wiara jest jakby koekstensywna w stosunku do wszystkich prawd objawionych i zbawczych wydarzeń. Od strony podmiotowej wiąże się ona ze wszystkimi postawami życiowymi, zwłaszcza egzystecjalnie trudnymi, spełnianiem się ludzkiej egzystencji, przemianą ludzkiego bytu. Od strony podmiotu spina ona przeszłość religijną i własną z przyszłością, opromienia drogi życia, wynosi na wyższą płaszczyznę bytowania[1].

W związku z tym, że wiara występuje w tak różnorodnych kontekstach, jest ona wieloaspektowo opisywana, co przybliża coraz pełniejsze uchwycenie i zrozumienie jej natury, struktury, roli i znaczenia religii chrześcijańskiej, życia osobowego i wspólnotowego (por. nr 176-184). Można powiedzieć, że mamy tu do czynienia z hermeneutyką wiary, a nawet uzasadnianiem tego typu, gdyż właśnie coraz pełniejsze rozumienie wiary i jej znaczenia przybliża ją człowiekowi, czyni coraz bardziej potrzebną, niezbędną, zasadną i wiarygodną. *Katechizm* już we *Wprowadzeniu* (nr 23) jako jeden ze swych podstawowych celów wymienia konieczność pogłębiania znajomości wiary w sensie przedmiotowym i podmiotowym, gdyż wtedy staje się ona bliższa, bardziej zrozumiała, związana z życiem, rozwojem i dojrzewaniem osobowości chrześcijanina oraz znajduje swój wyraz w dawanym świadectwie (por. nr 169, 259, 1225 nn., 1420 nn., 1699 nn. i in.).

Z drugiej strony jest tu implikowany jakby argument negatywny, nic tak bowiem nie zagraża samej wierze jak jej nieznajomość, ignorancja. Ona przecież świadczy, że niewiele się o wierze wie, nie rozumie jej sensu ani celu, co uniemożliwia zaangażowanie się w życie wiary. Rodzi to wiele trudności i zarzutów wobec chrześcijaństwa, a nawet wśród chrześcijan. Chociaż sama wiara nie utożsamia się z poznaniem, jednak zawiera i ten aspekt, dlatego

[1] Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, numery: 84, 440, 641 nn., 150, 1200 nn., 160 nn. Dalsza numeracja przytaczana w tym artykule już w tekście głównym odnosi się również do tego dokumentu.

Katechizm kładzie tak wielki nacisk na potrzebę i konieczność poznawania prawd wiary i jej samej.

Argument przemawiający za wiarygodnością wiary w świetle *Katechizmu* można wyprowadzić także z samej analizy aktu wiary, a przede wszystkim udziału w nim rozumu. Wprawdzie wiara w znaczeniu nadprzyrodzonym powstaje pod wpływem łaski Bożej, która powoduje też jej wzrost (nr 153), to jednak konieczna jest współpraca człowieka z łaską, gdyż Bóg nie działa wbrew człowiekowi i jego woli. Od strony ludzkiej wiara angażuje całą osobę ludzką (nr 154), a więc rozum, wolną wolę i sferę emocjonalną. Nie wyklucza się przy tym, że u poszczególnych osób jedna z tych sfer może się w wierze wysuwać na czoło, np. rozum u intelektualistów czy uczucie u sentymentalistów, ale sam *Katechizm*, odwołując się do Tomaszowej analizy aktu wiary, nalega, aby między poszczególnymi sferami osobowości ludzkiej zachodziła stosowna równowaga, przy czym podkreśla potrzebę kontrolowalności przez rozum pozostałych władz ludzkich. W ten sposób zapewnia się wierze (obok motywów wiary) racjonalną strukturę. Oznacza to, że nie jest ona aktem arbitralnym, dowolnym, czysto woluntarystycznym, ani też aktem wyłącznie emocjonalnym, grą zmiennych uczuć, sentymentów itp., lecz sprawą rozumnego wyboru i wolnej decyzji. Staje się tym samym – i jest – aktem godnym osoby ludzkiej (nr 156).

Na wiarygodność wiary *Katechizm* wskazuje również przez odniesienie jej do nauki, która zasadniczo kształtuje mentalność współczesnego człowieka. Od strony negatywnej *Katechizm* podkreśla, że między wiarą a nauką (głównie naukami przyrodniczymi) nie może być sprzeczności. Rzeczywiście, taka sprzeczność między nimi nie może zachodzić, pod warunkiem, że właściwie rozumie się epistemologiczne i metodologiczne kompetencje tych dwóch różnych dziedzin i się ich nie przekracza. Od strony zaś pozytywnej – ważniejszej – wskazuje się w nim na możliwość, a nawet konieczność harmonijnej kooperacji tych różnych sposobów poznania, albowiem prawda o całej rzeczywistości ma jedno swoje źródło, a jest nim sam Bóg. Dlatego nauka i religia powinny dawać dopełniający się poznawczo obraz rzeczywistości, przez co wzajemnie mogą sobie pomagać, zwiększając – choćby pośrednio – osiąganą pewność poznawczą swych wyników (por. nr 159).

Dla ukazania racjonalnych podstaw wiary *Katechizm* powołuje się na tradycyjne teodycealne argumenty na istnienie Boga, zwane kiedyś dowodami na istnienie Boga (nazwy tej nie używa się w tym dokumencie Stolicy Apostolskiej). Chodzi tu o sformułowane przez św. Tomasza drogi czy sposoby uzasadniania istnienia Boga (nr 32-36). Idąc tymi drogami rozumowań, można poznać istnienie Pierwszej Przyczyny, Sprawcy ruchu, Bytu Koniecznego i Doskonałego, będącego zarazem Celem istnienia człowieka. Świat i człowiek nie mają podstaw i ostatecznych racji ani też definitywnego celu istnienia w sobie, albowiem partycypują w Bycie mającym rację istnienia w sobie, Bycie,

w którym istota utożsamia się z istnieniem, Bycie nie mającym początku ani końca. Ten właśnie istniejący Byt, który jest Pierwszą Przyczyną i Celem całej rzeczywistości, człowiek może poznać rozumowo, co stanowi racjonalne podstawy dla wiary w Boga jako Zbawiciela (nr 32, 33, 34, 54, 337 i in.). *Katechizm* odwołuje się w tym względzie do nauki dwóch ostatnich soborów.

Inną racją potwierdzającą egzystencję Boga jest fakt powszechnego istnienia religii w sensie historycznym i geograficznym, a w tych religiach oczywiście przeświadczenie o istnieniu Boga. *Katechizm* przyjmuje tradycyjną tezę, że człowiek jest z natury religijny (homo religiosus), co potwierdzałoby dodatkowo fakt powszechnej wiary w istnienie Boga. Natura ludzka w swych podstawowych inklinacjach jest zarazem powszechna i nieomylna.

W odniesieniu do wiary chrześcijańskiej *Katechizm* stwierdza, że istnieją liczni autentyczni świadkowie, którzy sami uwierzyli i swoje doświadczenie przekazali innym, dzięki którym z kolei jest ona przekazywana z pokolenia w pokolenie. Byli to patriarchowie, prorocy, znaczna część ludu Starego Przymierza, Apostołowie, uczniowie Jezusa, pierwsi chrześcijanie z Maryją na czele, całe rzesze świętych i szlachetnych chrześcijan w ciągu dwóch tysięcy lat istnienia chrześcijaństwa. Poprzez żywą wiarę religijną oraz świadectwo życia rodzice przekazywali i przekazują dziedzictwo wiary dzieciom, żywiąc, umacniając i ubogacając kulturę i ludzkość wartościami chrześcijańskimi (por. nr 60, 130, 839, 61 nn., 75, 702, 2578, 148 nn., 407, 1634 nn., 1652 nn., 2370, 995, 1303, 2683). Jest to argument z ciągłości tradycji wiary, którego *Katechizm* nie pomija ani nie pomniejsza.

Podstawy dla racjonalnego i ludzkiego wymiaru stanowią przede wszystkim znaki objawienia, które z jednej strony wchodzą w zakres objawienia i je współkonstytuują, z drugiej zaś strony motywują zwiastowane w nich, przez nie lub w związku z nimi Boże orędzie. Wprawdzie tak wyraźnie *Katechizm* tej sprawy nie ujmuje, to jednak są w tekście podstawy, by o tym domniemywać. Na tej zasadzie można mówić o wielu znakach realizowania objawienia Bożego, które stanowią też ważne podstawy i motywy wiary w Boga objawiającego się i zbawiającego człowieka. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, że wedle *Katechizmu* właściwe poznanie Boga, jako Boga miłości i miłosierdzia, jako Ojca i Zbawiciela, dokonuje się dopiero w świetle objawienia, w poznaniu filozoficznym bowiem dochodzi się do pojęcia Absolutu, który jest racją i zasadą istnienia świata i człowieka oraz jego celem w bardzo ogólnym sensie.

Znaków objawienia, jak to już sygnalizowano wcześniej, jest wiele. Wszystkie one stanowią też podstawy i motywy dla wiary religijnej. Ponieważ niektóre z nich będą omawiane także przy ukazywaniu Boskiego posłannictwa Jezusa, realizowaniu się w Nim pełni objawienia i zbawienia, dlatego też przedstawi się je w dalszych rozważaniach.

2. UZASADNIENIE BOSKIEGO POSŁANNICTWA JEZUSA CHRYSTUSA

Prawda, że Jezus jest punktem kulminacyjnym objawienia Bożego i centrum historii zbawienia, jest nader wyraźnie ukazana w *Katechizmie*. On jest pełnią objawienia Bożego jako wcielony Syn Boży, Druga Osoba Trójcy Świętej, do którego zmierzały czasy przeszłe od ich początków. Jego oczekiwała ludzkość jako swego Zbawiciela i wydarzeniem Jego Przyjścia żyje całe chrześcijaństwo zmierzające do eschatycznej pełni zjednoczenia z Bogiem (por. nr 151 n., 461, 464, 632, 1701, 101, 125, 238 n., 65 n.).

Zarówno przyjście na świat Jezusa, jak i Jego zbawcza misja oraz podstawowe wydarzenia związane z jej realizacją były zawarte w Bożym planie zbawienia, który stopniowo z woli Boga ujawniali prorocy. Obwieszczali oni zbawcze zamiary Boga, nastanie czasów mesjańskich, charakteryzowali je w różnych obrazach, przygotowywali naród wybrany na przyjście Mesjasza, który dokona zbawienia. Proroctwa te spełniły się we wcielonym Synu Bożym, narodzonym z Dziewicy Maryi, którego przyjście na świat ogłosił ostatni prorok Starego Testamentu – Jan Chrzciciel. Jezus przepowiadał królestwo Boże, które w Nim znajduje swe urzeczywistnienie, w Jego nauczaniu i dziełach mesjańskich. Spełniły się w nim proroctwa dotyczące głoszenia Ewangelii ubogim i chorym, działalności taumaturgicznej, pokonania mocy szatana, męki, śmierci i zmartwychwstania oraz Kościoła, w którym Jezus nadal działa i zbawia (por. 61 n., 75, 201, 522 n., 555, 687, 717, 711, 1964, 811 nn., 837, 699, 762, 2168).

Obietnice Boże, wyrażane często przez proroków, i ich spełnienie się w Jezusie Chrystusie w pierwszym rzędzie stanowią realizację Bożej ekonomii zbawienia, dzięki czemu przybrała ona realną postać historii zbawienia, ale równocześnie – co nas interesuje szczególnie w aspekcie prowadzonych rozważań – tworzą argument uwiarygodniający Boskie posłannictwo Jezusa. Ten argument chyba najczęściej – obok zmartwychwstania – występuje w *Katechizmie*, jako że Biblia jest najważniejszym źródłem tego dokumentu. W świetle Bożego planu zbawienia i ujawniających go proroctw przyjście na świat Mesjasza nie było przypadkowe czy dowolne, a mesjańskie roszczenia Jezusa – bezpodstawne, albowiem były one zawarte w ekonomii zbawienia Jahwe i w Jezusie zrealizowane. Wprawdzie o tym *Katechizm* nie mówi, ale można tak twierdzić, porównując misję Jezusa z innymi postaciami uchodzącymi za tzw. założycieli religii, a nawet bóstwami, o których mówi się w religiach czy raczej mitologiach. Nikt z nich ani żadne z nich nie może się odwołać czy też poszczycić takim argumentem, przez co wzrasta jego ranga.

Na Boskie posłannictwo Jezusa wskazują też dokonane przez Niego cuda. Mają one pośrednio podstawę i oparcie w mesjańskich proroctwach. Jezus jawiący się na kartach Ewangelii – o czym wyraźnie mówi *Katechizm* – rzeczywiście czynił cuda. Wprawdzie w literaturze, nawet katolickiej, mówi się

o ludzkich taumaturgach i cudach, jakie sprawiali władcy tego świata, ale miały one charakter spektakularny, nie były włączone w nurt historii zbawienia, Królestwa Bożego, naturalnego i zbawczego dobra człowieka, jak to ma miejsce w wypadku cudów czynionych przez Jezusa. Ponadto cuda Jezusa harmonijnie łączą się z Jego nauką, stanowią jej część jako objawieniowe dzieła Boga i w niej znajdują swe ostateczne znaczenie. Pełnią funkcje objawieniowe, wiarotwórcze, soteryczne, eklezjotwórcze, motywacyjne, a nie – jak było to w przeszłości – jedynie te ostatnie (por. nr 156, 434, 468, 547 n., 1335, 2004 i in.).

W *Katechizmie* występuje również, choć pośrednio, argument personalistyczny. Ukazuje On Jezusa jako prawdziwego Boga i człowieka, w którym natura Boska łączy się z ludzką w jednej Osobie Syna Bożego. Posiadał On więc Boską i ludzką wiedzę oraz wolę. Był podobny do nas ludzi we wszystkim, z wyjątkiem grzechu. Jego stosunek do Ojca, którego jedynie On zna, jest absolutnie wyjątkowy i jedyny w swoim rodzaju, podobnie zresztą jak i Jego stosunek do wszystkich ludzi, których spotykał. Okazywał im swą bezinteresowną miłość, troskę o ich dobro, przede wszystkim o dobro zbawcze. Stał się sługą wszystkich, zwłaszcza tych, którzy tragicznie doświadczali swojej egzystencji, byli krzywdzeni i lekceważeni lub którym odmawiano praw do godnego istnienia (por. nr 423, 430, 456 nn., 464, 520, 632, 1701, 101, 238 nn., 290 nn., 65 nn., 530 nn., 2599 nn., 2789 nn.).

Argument agapetologiczny to wskazanie na pełnię postawy służebnej Jezusa, okazywanie czynnej miłości Bożej ludziom, ukazanie jej jako naczelnej wartości objawienia w Nim realizowanego, zwłaszcza zaś ukazanie rangi dobrowolnie podjętej męki i śmierci poniesionej na krzyżu z miłości do nas, dla naszego zbawienia, gdyż nie ma większej miłości, niż oddać swoje życie za przyjaciół. Objawiona przez Jezusa i zrealizowana w Nim miłość Boża jest pełna i doskonała, stąd i siła tego argumentu jest duża dla tych, którzy potrafią ją dostrzec. Miłość Boga i człowieka – w czym streszcza się życie religijne chrześcijanina i stanowi jego najistotniejsze zadanie – jest urzeczywistniana w życiu wierzącego w różnym stopniu: od heroicznego do bardzo znikomych jej przejawów. W związku z tym i ekspresja tego argumentu – oczywiście od strony życia chrześcijan według zasady miłości – może być różna (por. nr 571, 580, 605 nn., 52 n., 688, 536, 539, 545, 1551, 166, 310).

Argument ze zmartwychwstania Jezusa jest argumentem koronnym, co w *Katechizmie* uwypuklone zostało bardzo mocno. Z jednej strony zmartwychwstanie ukazane jest jako szczyt i pełnia zbawienia, z drugiej zaś – jako najistotniejsze wydarzenie uzasadniające wiarę chrześcijańską. Było to wydarzenie epafatyczne, jedyne i niepowtarzalne, gdyż Jezus poprzez wydarzenie zmartwychwstania przeszedł do rzeczywistości niebiańskiej i uczestniczy w pełni eschatycznego życia Bożego. *Katechizm* zalicza je do wydarzeń historycznych i misteryjnych, ponadhistorycznych. Jego realność, i chyba w tym znaczeniu

historyczność, została zaświadczona w chrystofaniach, w których Chrystus zmartwychwstały jawił się historycznym, ale wybranym świadkom, jako przynależny już do innego świata, ale tożsamy z Jezusem z Nazaretu, oraz potwierdzona faktem pustego grobu, nie dającym się krytycznie wytłumaczyć inaczej, jak tylko rzeczywistym zmartwychwstaniem Jezusa (por. nr 638-658 i in.).

Wydaje się, że w świetle *Katechizmu* należy też mówić o tym, że tak jak wszystkie wydarzenia historii zbawienia były ukierunkowane i są związane z owym centralnym faktem, tak też i wszystkie inne argumenty są z nim związane i ostatecznie z niego czerpią siłę motywacyjną. Na przykład argument biblijny nań naprowadzał, w nim się finalnie wypełnił, poprzez i w związku z nim posiada swą wymowę uzasadniającą. Podobnie jest z argumentem taumaturgicznym, agapetologicznym (niezwyciężona Boska miłość) i wszystkimi innymi.

Jezus, jako prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek, w którym dokonała się pełnia objawienia Bożego i zbawienia, jest zarazem pierwszorzędnym Świadkiem uwiarygodniającym je. Ostatecznie wierzymy w Jezusa Chrystusa jako Syna Bożego, Objawiciela i Zbawiciela właśnie ze względu na Niego. Do Niego odnosi się wszelka argumentacja i w Nim ostatecznie znajduje ona swe podstawy i siłę motywacyjną. Tym samym wszystkie argumenty mają charakter chrystologiczny. Nie mogą zatem skutecznie funkcjonować bez wewnętrznego odniesienia do Chrystusa.

O Boskim posłannictwie Jezusa świadczy w świetle *Katechizmu* także fakt istnienia Kościoła, który jest nieodłączalny od Jezusa Chrystusa oraz stanowi przedmiot Jego zbawczej misji i dzieła. On jest przecież rzeczywistością objawioną i wchodzi w zakres objawienia Chrystusowego. W Kościele przebywa nadal, choć w inny sposób, uwielbiony Chrystus. W Kościele mamy najpełniejszy dostęp do zbawczego dzieła dokonanego w Chrystusie. Kościół istnieje poprzez wieki, mimo często (najczęściej!?) niesprzyjających okoliczności, i w nich aktualizuje się i historycznie realizuje zbawianie wierzących i ludzi dobrej woli, ich uświęcanie, zbliżenie do Boga, przemiana ontyczna, przemiana mentalności, obyczajów itp. Fakt istnienia Kościoła i jego historycznej misji można roboczo nazwać argumentem eklezjologicznym; niewątpliwie stanowi on ważką podstawę wiary chrześcijanina (por. 551 n., 771, 787, 880 n., 4, 9, 124, 424, 811 nn., 837, 758, 1303, 670, 749, 730, 737 n., 890, 1201, 1538, 2818, 823 n., 914, 871, 2632).

Podobnych argumentów można z *Katechizmu* wydobyć o wiele więcej, np. argumenty: ze świętości, prakseologiczny, aksjologiczny, kulturotwórczy i inne, które w nim są zawarte, choć tylko implicite.

Dla uniknięcia nieporozumień przypomnijmy jeszcze raz i stanowczo podkreślmy, że formułowanie argumentów na podstawie objawienia i jego wydarzeń nie jest w najmniejszym stopniu redukowaniem ich do płaszczyzny motywacyjno-argumentacyjnej. One jednak, będąc zarazem wydarzeniami objawionymi i zbawczymi, posiadają również wymiar, o którym mówimy. Innymi

słowy, wydarzenia te uwierzytelniają się jakby same przez się, ale trzeba zdawać sobie z tego sprawę i umieć na ich podstawie formułować argumenty formalne, które – jak już kilkakrotnie podkreślano – stanowią podstawy i motywy wiary.

Owszem, zdajemy sobie sprawę z tego, że akt wiary związany jest z wydarzeniem i darem łaski oraz że wzrost wiary i jej dynamika związane są z życiem religijnym, głównie sakramentalnym, i modlitwą, ale rozumność wiary oraz jej wielorakie i różnorodne rozumienia – jako racje – wchodzą w strukturę tego aktu, czego nie wolno lekceważyć. Racje i motywy wiary mogą naprowadzać i doprowadzać do decyzji aktu wiary lub wiarę już posiadaną pogłębiać i umacniać, co ma szczególnie duże znaczenie w czasie kryzysów wiary, niepowodzeń egzystencjalnych, doświadczanych cierpień, przeżyć samotności, opuszczenia, niesprawiedliwości itp.

Katechizm tego nie pomija, o czym świadczą przeprowadzone rozważania w świetle tego dokumentu. Expressis verbis, choć w nieco inny sposób, mówi o tym również przy eksplikacji znaczenia poszczególnych prawd objawionych i zbawczych dla egzystencji człowieka, wspólnoty chrześcijańskiej i ludzkiej.

Bp Jan SZLAGA

DUSZPASTERSKIE ZNACZENIE NOWEGO *KATECHIZMU*

Ten Katechizm [...] zawiera wszystko, co stanowi przedmiot nauczania kościelnego. Struktura Katechizmu Kościoła katolickiego została tak pomyślana, że nie zagubiło się żadne zagadnienie z zakresu doktryny wiary i obyczajów.

Publicystyka związana z nowym *Katechizmem Kościoła katolickiego (Catéchisme d'Église catholique*, Città del Vaticano 1992) dała znać o sobie bardzo wcześnie. Znakomitą ku temu inspirację stanowiła prezentacja *Katechizmu* dokonana przez samego kard. J. Ratzingera, prefekta Kongregacji Doktryny Wiary, wsparta konstytucją Ojca Świętego Jana Pawła II *Fidei depositum* z 11 października 1992 roku. Prac analitycznych jest na razie niewiele, w każdym razie nie narzucają się z dnia na dzień. Można by zaryzykować przypuszczenie, że było ich nawet nieco więcej jeszcze przed publikacją *Katechizmu*, kiedy trwały prace nad rozesłanym do osób i instytucji projektem. *Katechizm* nie jest książką do czytania jak zwykła książka naukowa. Jego przydatność i trafność rozstrzygnięć sprawdza się i przyjmuje najlepiej w realnych warunkach określonego zapotrzebowania duszpasterskiego.

Czym jest katechizm? Jest to zwięzłe opracowanie zasad wiary i postępowania, które umożliwia każdemu ochrzczonemu pogłębienie i utrwalenie postawy chrześcijańskiej. Drogę do wiary otwiera kerygmat, czyli przepowiadanie apostolskie lub na apostolskim oparte. Kerygmat otwiera drogę wiary, katecheza ją pogłębia. Przypomnijmy sobie w tym miejscu dwie wypowiedzi Listu do Hebrajczyków: „Bez wiary nie można podobać się Bogu. Przystępujący bowiem do Boga musi wierzyć, że Bóg jest i że wynagradza tych, którzy go szukają" (Hbr 11,6). Można by powiedzieć, że tyle wystarcza na pierwszą odpowiedź daną kerygmatowi. Z nią wiążą się podstawowe nauki, takie jak wspomniane przez autora Listu do Hebrajczyków „ponowne zakładanie fundamentu": „pokuta za uczynki martwe, wyznanie wiary w Boga, nauka o chrztach i wkładaniu rąk, o powstaniu z martwych i sądzie wiecznym" (Hbr 6, 1-2).

Katecheza pogłębiająca postawę wiary wynikającą z wiary, a przez kilka wieków starożytnej historii Kościoła stanowiącą przygotowanie do chrztu, była przeważnie nauczaniem ustnym. Wielu widzi związek takiej formy nauczania z samą nazwą „katecheza" czy „katechizacja", wywodząc ją od greckiego

czasownika „kathēmai", „siedzieć", przywołującą starożytne metody pamięciowego opanowywania materiału przez uczniów siedzących przy siedzącym nauczycielu.

Nasz obecny *Katechizm* ma dwóch bardzo sławnych poprzedników, jeśli wolno się w tym miejscu posłużyć tą drobną personifikacją. Do XVI bodaj wieku wystarczał ustny katechizm, a ten pierwszy sławny pojawił się jako owoc przemyśleń i dyrektyw Soboru Trydenckiego, przygotowany przez św. Karola Boromeusza i zatwierdzony przez św. Piusa V, znany jako *Katechizm Rzymski* wydany z postanowienia Świętego Soboru Trydenckiego. Ten *Katechizm* w rozmaitych mutacjach przetrwał aż do początków naszego stulecia, kiedy to opierając się na całej dotychczasowej tradycji nauczania prawd wiary, kard. Pietro Gasparri opracował w roku 1930 *Katechizm katolicki*.

Przypomnijmy tu jeszcze, że pierwsze decyzje odnośnie do opracowania *Katechizmu Kościoła katolickiego* zapadły w 1977 roku podczas Synodu biskupów poświęconego katechizacji, którego pokłosiem jest adhortacja *Catechesi tradendae* z 16 października 1979 roku. W roku 1986 papież Jan Paweł II powołał komisję 6 kardynałów i 6 biskupów, na której czele stanął kard. Ratzinger. Poza tym powołano komitet redakcyjny, który stanowiło 7 biskupów, nadto utworzono sekretariat, do którego należeli A. Bovone, Ch. Schönborn OP, R. Martinelli i pani A. O. Fernández.

Podpisany przez Ojca Świętego tekst *Katechizmu* został publicznie przedstawiony 7 grudnia 1992 roku. Na co zwrócił wówczas uwagę sam Ojciec Święty? Powiedział m.in., że ten *Katechizm*, zawierający całą treść wiary, został w całości uzgodniony z prawdą Pisma świętego, z tradycją Kościoła, jak również z nauczaniem II Soboru Watykańskiego, który domagał się bardzo realnej i dającej się sprawdzić obecności Kościoła w świecie współczesnym.

Katechizm jest bardzo szczególną pomocą duszpasterską. Chociaż duszpasterze dysponują bardzo wieloma opracowaniami z zakresu teologii, w tym zwłaszcza podręcznikami i opracowaniami encyklopedycznymi, katechizm jest jednak pomocą niezastąpioną. Stoi mianowicie za nim cały autorytet Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, a w takim razie zawarte są w nim niejako źródłowo potraktowane podstawowe rozstrzygnięcia i omówienia nauki Kościoła i zasady chrześcijańskiej moralności.

Duszpasterz, szukający rozstrzygnięcia spraw doktryny czy zasad postępowania, w podręcznikach znajduje często rozwiązania różniące się między sobą, nie dokończone, poprzestające na hipotezie. Czy nauka Kościoła ma prawo iść dalej? Autorytet Kościoła nauczającego pozwala w katechizmie znaleźć rozwiązanie gwarantujące najwyższą wiarygodność.

Nic zatem dziwnego, że ten *Katechizm*, jak mówił Ojciec Święty, jest najlepszym podarunkiem, jaki Kościół mógł sprawić swoim biskupom i całemu Ludowi Bożemu, jako że jest w nim wszystko, co stanowi przedmiot nauczania kościelnego. Struktura *Katechizmu Kościoła katolickiego* została tak pomyślana,

że nie zagubiło się żadne zagadnienie z zakresu doktryny wiary i obyczajów. Dzieląc bowiem materiał na następujące części: wyznanie wiary, celebracja misteriów chrześcijańskich, życie w Chrystusie, modlitwa chrześcijańska – udało się autorom przedstawić zwięzłą syntezę teologii katolickiej.

Sama struktura *Katechizmu* jest wymowna i wielce instruktywna. Wiara chrześcijańska, rozumiana personalistycznie, jest przygotowaniem przeżycia misterium chrześcijaństwa w znakach, których historia sięga misterium paschalnego i ma tam swoją moc zbawczą. W znakach sakramentalnych zatem uobecnia się łaska Chrystusowej Paschy, która ciągle daje szansę życia w Chrystusie. W tym sensie zatem i starotestamentalny Dekalog jest podporządkowany tej samej idei Chrystusa wiecznie przychodzącego, czyli paschalnego. Modlitwa jest formą odpowiedzi człowieka na dialog, który Bóg zainicjował i dopełnił w Jezusie Chrystusie, który sam zresztą nauczył uczniów modlitwy do Ojca.

Według biskupa Bovone, jednego z redaktorów *Katechizmu*, jest on autentycznym narzędziem dla przekazywania podstawowych i zasadniczych treści wiary[1].

Eksperci policzyli, pisze „Una Voce", że *Katechizm* zawiera 4278 cytatów biblijnych, 810 cytatów z II Soboru Watykańskiego, 88 cytatów ze św. Augustyna, a 64 ze św. Tomasza z Akwinu. Bardzo przydatny jest zwłaszcza indeks tekstów biblijnych, pozwalający trafić po cytowanym tekście do miejsca, gdzie jest on wyjaśniony lub, częściej, ukazany w kontekście wyjaśnienia danej kwestii.

Katechizm Kościoła katolickiego jest przysłowiową kopalnią materiału niezbędnego w nauczaniu kościelnym. Nauczyciele wiary, czyli wszyscy duszpasterze, znajdą w *Katechizmie* niejako partnera swego nauczania – wzorzec zarówno w stawianiu problemów, jak i ich rozwiązania. Ujęcie chrystologiczne pozwala z pewną łatwością korzystać z materiału *Katechizmu* wiele razy w ciągu roku kościelnego, który cały jest chrystocentryczny.

Katechizm Kościoła katolickiego ogólnie dostępny będzie w rękach wiernych – być może także w rękach ludzi dopiero poszukujących pewnej drogi wiary – niezastąpionym przewodnikiem rozwiązywania ich problemów. W konstytucji apostolskiej *Fidei depositum* Ojciec Święty napisał, że każdy katechizm musi wiernie i organicznie przedstawić Pismo święte, żywą tradycję Kościoła i autentyczne nauczanie Kościoła. Nadto nie może pominąć duchowego dziedzictwa Ojców, świętych Kościoła, bo to pozwala lepiej poznać misterium chrześcijaństwa i ożywić wiarę Ludu Bożego. Katechizm musi się liczyć – i to sprawdza się w *Katechizmie Kościoła katolickiego* – z takim wykładem doktrynyKościoła,jakiDuchŚwiętydajeprzezwszystkieczasyswojemuKościołowi.

Duszpasterze niejednokrotnie trafiają w swej pracy na dziwny opór wiernych w zakresie wiedzy religijnej. Póki rzecz cała dotyczy wiary jako takiej,

---

[1] Zob. „Una Voce Korrespondenz" 23(1993), s. 295.

bez potrzeby jej wyjaśniania czy komentowania, nie ma zastrzeżeń. Gorzej, kiedy trzeba coś z zakresu teologii przeczytać, pogłębić, a potem samemu zreferować. Powtarza się wówczas utyskiwanie, że jest to za trudne. Prawda, że nie zawsze mieliśmy do czego w zakresie literatury teologicznej odesłać naszych wiernych, przeważnie nie przygotowanych do samodzielnego opracowywania materiału doktrynalnego. Otrzymujemy teraz do ręki wszyscy – i duszpasterze, i wierni – pomoc znakomitą, która jest również syntezą teologii, a dla bardziej zainteresowanych może być dopiero punktem wyjścia do pracy szczegółowej nad wybranymi problemami. Już dziś można przewidywać, jak wielką przysługę odda ten *Katechizm* w pracy poszczególnych kół synodalnych czy w różnych specjalistycznych formach duszpasterstwa parafialnego, nie mówiąc o indywidualnym pożytku wiernych.

Można w świetle tego powiedzieć, że *Katechizm Kościoła katolickiego* odpowiada na wezwanie Ojca Świętego Jana Pawła II, by nauczanie chrześcijańskie było całościowe i systematyczne. Postulaty te zawarł Papież w III rozdziale *Catechesi tradendae*, domagając się spełnienia czterech zasadniczych warunków.

Najpierw, w świetle tych postulatów, trzeba stwierdzić, że *Katechizm Kościoła katolickiego* przynosi stabilizację nauczania, eliminując wszelką niestosowną dla nauczania wiary improwizację. Nauczanie bowiem musi być uporządkowane według pewnych zasad i przekazywane w sposób systematyczny. *Katechizm* nie porusza też kwestii spornych i dyskusyjnych, jest bowiem zapisem stanowiska Kościoła nauczającego, a nie podręcznikiem, w którym może być miejsce na dywagacje naukowe. O *Katechizmie* trzeba myśleć jako o przewodniku, który podaje nauczanie pełne. Na jednej prawdzie czy kilku prawdach można się zatrzymać w kerygmacie, natomiast w katechezie trzeba iść dalej, aż do wyczerpania problematyki. I wreszcie, nie może katechizm pomijać zagadnień związanych z życiem chrześcijańskim. *Katechizm Kościoła katolickiego* spełnia ten postulat w całej rozciągłości. W tym wypadku życie chrześcijańskie oznacza nie tylko drogi formacji sumienia pojedynczych osób, lecz również życie we wspólnocie Kościoła i udział w życiu sakramentalnym Kościoła.

Andrzej ZIELIŃSKI

JAK DZISIEJSZEMU CZŁOWIEKOWI MÓWIĆ O BOGU?*

Zapoznając się z formułowaną przez licznych autorów, wywodzących się z kręgu tzw. myśli chrześcijańskiej, oceną stopnia otwarcia współczesnej myśli filozoficznej na tradycyjną problematykę metafizyczną i teodycealną oraz przydatności proponowanego przezeń języka dla pełniejszego i bliższego umysłowości współczesnego człowieka wyrażania prawd o wzajemnych relacjach Boga, człowieka i świata, stajemy wobec wyraźnego zróżnicowania prezentowanych w tym względzie stanowisk. Zróżnicowanie to stanowi niewątpliwie wyraz zmian, jakie w ostatnich dziesięcioleciach (w sposób szczególny po Vaticanum II) dokonały się w otwierającej się na myśl współczesną teologii oraz inspirowanej Objawieniem filozofii. Jego przejawem są niejednokrotnie głęboko różniące się i skrajne interpretacje zarzucające całej współczesnej filozofii programowy „antychrystianizm", ateizację, przesycanie współczesnej kultury nihilizmem, sceptycyzmem, poznawczym i aksjologicznym relatywizmem, bądź też – przeciwnie – odmawiające jakiejkolwiek wartości wypracowanym już rozwiązaniom i obciążające winą za sekularyzację współczesnej kultury dotychczasową tradycję filozoficzną i teologiczną. Wydaje się, że ujęcia te grzeszą zbytnim schematyzmem, nie biorąc pod uwagę bardzo skomplikowanych – kulturowych, cywilizacyjnych i psychologicznych – przemian, jakim podlegały społeczeństwa europejskie na przestrzeni ostatnich kilku wieków. Uwzględnienie tego historycznego kontekstu pozwala na lepsze zrozumienie całej złożoności, w jakiej znalazła się współczesna kultura – w tym kultura filozoficzna – co wydaje się szczególnie istotne dla ponownego przemyślenia centralnej dla myśli chrześcijańskiej problematyki Boga, sposobów Jego poznawania oraz komunikowania uzyskanej tą drogą wiedzy.

Temu między innymi celowi wydaje się służyć redagowana przez ks. bp. prof. B. Bejzego seria wydawnicza „Studia z filozofii Boga", której kolejny, piąty już tom dotarł do naszych rąk dzięki staraniom Wydawnictwa Akademii Teologii Katolickiej (*O filozoficznym poznaniu Boga dziś*, red. B. Bejze, Warszawa 1992). Główną część tego tomu stanowi owoc zorganizowanego w ATK pod patronatem Sekcji Filozoficznej Wykładowców Uczelni Katolickich[1] cyklu wykładów pod wspólnym tytułem „O filozoficznym poznaniu Boga dziś". Odbywające się raz w miesiącu w okresie od listopada 1991 r. do maja 1992 r. wykłady konstruowane były wokół zasadniczych pytań:

1. Jakie stanowisko w kwestii filozoficznego poznania Boga uznaję za słuszne?
2. Jak oceniam inne poglądy głoszone współcześnie w tej kwestii?

* *O filozoficznym poznaniu Boga dziś*, red. B. Bejze, Warszawa 1992.

[1] Działający przy Komisji Episkopatu do Spraw Nauki Katolickiej.

Do ich wygłoszenia zaproszono przedstawicieli niektórych środowisk i uczelni katolickich naszego kraju (M. Gogacz, S. Kowalczyk, B. Dembowski, S. Ziemiański, L. Wciórka, W. Skoczny, E. Zieliński). Pierwszą część omawianego tomu, zawierającą treść tych wystąpień, zamyka nie wygłoszony w ramach wspomnianego cyklu wykładów tekst ks. bp. prof. B. Bejzego dotyczący problemu punktu wyjścia teodycei w ujęciu F. Van Steenberghena. Część drugą – opatrzoną tytułem „Światopoglądowe drogi i bezdroża" – stanowi zbiór artykułów (wśród ich autorów są m.in. Gogacz, Kowalczyk, Nieznański) poruszających zagadnienie ateizmu w polskiej i europejskiej myśli filozoficznej oraz krytycznie analizujących zasadnicze elementy filozofii religii zawarte w pismach Leszka Kołakowskiego.

Obok obecnej w większości omawianych tekstów troski o zachowanie spójności i integralności tradycyjnych twierdzeń metafizycznych i epistemologicznych dotyczących istnienia i natury Boga oraz sposobów poznawczego ich ujęcia (wyraziło się to m.in. w zdecydowanym podkreślaniu realistycznego i bytowo pluralistycznego punktu wyjścia teodycei oraz w podjętej przez niektórych autorów analizie aktualności tzw. pięciu dróg św. Tomasza), stałym – choć pozostającym niejako na „drugim planie" – wątkiem pojawiającym się w toku referowanych wystąpień stał się p r o b l e m j ę z y k a, w jakim – przy uwzględnieniu specyficznej, umysłowej i duchowej kondycji współczesnego człowieka – należy prezentować tradycyjną problematykę z zakresu filozofii Boga. Mimo podkreślanej – przynajmniej w ramach tradycyjnych analiz tomistycznych – ścisłej metodologicznej odrębności odwołującego się do naturalnych władz poznawczych poznania filozoficznego oraz czerpiącej z nadprzyrodzonych źródeł Objawienia teologii, tworzący w kontekście myśli religijnej filozofowie mają pełną świadomość faktu, że dokonywane przez nich rozstrzygnięcia stają się istotnym elementem – czerpiącej z filozofii swe podstawowe kategorie – teologii, której ostateczne sformułowania decydują z kolei o kształcie – a tym samym skuteczności przekazu – podstawowych prawd wiary. Odpowiedzialności, jaka ciąży na chrześcijańskich myślicielach z uwagi na fakt tego rodzaju bezpośredniej zależności teologii i filozofii, towarzyszy również świadomość roli, jaką może i powinna odegrać inspirowana religijnie filozofia w przybliżaniu współczesnemu człowiekowi podstawowych prawd dotyczących istnienia i natury Boga. Sygnalizowany tu na kanwie omawianej lektury problem zdaje się zatem sprowadzać do pytania, które stać się ma tytułowym pytaniem organizowanej w 1994 roku przez Papieską Radę do Spraw Dialogu z Niewierzącymi międzynarodowej konferencji „Jak dzisiejszemu człowiekowi mówić o Bogu?"

Aby poszukiwania odpowiedzi na to pytanie zmierzały we właściwym kierunku, konieczna jest – przeprowadzona choćby w bardzo ogólnych zarysach – próba ukazania kulturowej i psychologicznej k o n d y c j i w s p ó ł c z e s n e g o c z ł o w i e k a żyjącego w obrębie wpływów tzw. kultury euroatlantyckiej. Aż do czasów nowożytnych jego wszelka – również techniczna – aktywność wpisana była w obręb przyrody, stanowiąc jedynie nieznaczne – związane z doraźnymi potrzebami życiowymi – modyfikacje najbliższego otoczenia, niewiele znaczące wobec ogromu, dostojeństwa, potęgi i odwiecznie niezmiennego porządku otaczającego świata. Ówczesny człowiek

stawał wobec przyrody jako czegoś nieskończenie go przerastającego, całkowicie niezależnego od jego woli, przeniknięte go tysiącem wymykających się jego rozumieniu tajemnic. Zrodzona w ten sposób – przepojona rodzajem spontanicznego panteizmu – religijność łączyła się z mniej lub bardziej świadomym przekonaniem o swoistej jedności Boga i przyrody, doświadczeniem bezpośredniej obecności Jego rządów w rozgrywających się wokół – nieraz w sposób niezwykle dla człowieka dramatyczny – zjawiskach trzęsień ziemi, gwałtownych zmian pogody itp., które zyskiwały w ten sposób specyficzny, religijny charakter. Ówczesny człowiek doświadczał niemal empirycznie skutków Bożego gniewu, miłosierdzia i Opatrzności, posłusznie i z pokorą przyjmując wyrażające Jego wolę, przyjazne i chroniące bądź wrogie i niszczące zjawiska przyrody.

Czasy nowożytne przyniosły radykalną zmianę tej sytuacji. Powstanie matematycznego przyrodoznawstawa i burzące antyczno-średniowieczny obraz świata odkrycia rodzącej się nowoczesnej astronomii stopniowo, ale nieubłaganie poczęły odbierać otaczającej przyrodzie przywilej reprezentowania Bożej woli, wielkości i mocy. Do świadomości człowieka tego okresu coraz głębiej zaczyna przenikać przekonanie o przedmiotowym, rzeczowym charakterze otaczających go zjawisk przyrody, o pozorności wszelkich „teomorficznych" wyjaśnień ich zaistnienia i przebiegu. Przyroda wydaje się nie objawiać niczyjej woli, przestaje odgrywać rolę przezroczystego pośrednika w zbawczym dialogu Boga i człowieka. Staje się rzeczą, zbiorem przedmiotów powiązanych różnorodnymi relacjami, których stały i mierzalny charakter nie tylko pozwala żywić nadzieję na coraz skuteczniejszą poznawczą penetrację rzeczywistości, ale rodzi również coraz silniejsze i odważniejsze przeświadczenie o możliwości zapanowania nad nią, wykorzystania kryjących się w niej mocy oraz uchronienia się przed ich niszczącym działaniem. Towarzyszy temu wzrastająca świadomość podmiotowości i twórczej mocy samego człowieka, którego przestaje zadowalać bierna, kontemplatywno-estetyczna postawa wobec świata, który odkrywa w sobie wolę i zdolność do narzucenia mu własnych praw i wymagań. Doświadczeniu temu nadaje realny wymiar gwałtowny rozwój techniki, towarzyszący postępowi badań naukowych, oraz – jako jego konsekwencja – postępująca urbanizacja życia i coraz dalej idąca eksploatacja przyrody. Procesy te – wzajem się napędzające i wzmacniające – zaowocowały ostatecznie sytuacją, w której przyroda stała się ogromnym „kamieniołomem i placem budowy", „materiałem i warsztatem dla twórczych działań człowieka". „W którymkolwiek kierunku zwrócimy się w naszej przestrzeni życiowej, napotykamy najpierw rozległe strefy nie tej przyrody, którą zrobił Bóg, lecz tej, którą zrobiliśmy sami"[2]. Cena, jaką przyszło zapłacić współczesnemu człowiekowi za tę swoistą emancypację, odkrycie własnej tożsamości istoty wolnej i twórczej, odpowiedzialnej za siebie i „projektującej" swą przyszłość, okazała się ceną wysoką – ceną wciąż wzrastającego poczucia osamotnienia w świecie, który utracił swój sakralny wymiar, przestał komunikować obecność zagniewanego lub kochającego Ojca, stając się jedynie milczącą i głuchą „przegrodą" oddzielającą nas od wciąż tracącej swą realność i określoność Tajemnicy. „Świat stał się

[2] K. Rahner, *O możliwości wiary dzisiaj*, tłum. A. Morawska, Warszawa 1983, s. 45.

wielkością zamykającą się w sobie [...] Dlatego łatwo jest nie dosłyszeć głosu milczenia, sądzić, że nie można znaleźć Boga, gdyż im głębiej człowiek drąży badawczo świat, tym częściej się natyka na świat właśnie i tylko na świat"[3]. W tak zsekularyzowanym, „zhominizowanym" i odbóstwionym świecie człowiek – jeśli nie ucieka przed trudną prawdą swej egzystencji i jest jej w pełni świadomy – jak nigdy dotąd odczuwa całą wielkość, ale i trud oraz nędzę swego losu, który w najlepszym razie pozostaje zawsze „melancholią błądzenia wśród cieni i podobizn" (Newman), w najgorszym zaś – porażeniem „nieobecnością Boga w świecie, uczuciem, że boskość stała się nierzeczywista, zdetonowana milczeniem Boga, Jego zamknięciem się w swej nieprzystępności"[4]. Wydaje się, że to ostatnie, trudne doświadczenie, które Karl Rahner nazywa przejawem „ateizmu zatroskanego", jest udziałem wielu nam współczesnych, „ludzi cierpiących na problem Boga: którzy milczą, zamknięci w sobie, nieprzychylni otrąbionym z hałasem pewnościom"[5], mogącym być często jedynie przejawem „zwulgaryzowanej myśli i mowy chrześcijańskiej"[6].

W jaki sposób myśl chrześcijańska może starać się o d p o w i e d z i e ć na tak bolesne, przejmujące doświadczenie współczesności? Wydaje się, że nade wszystko winna sobie ona jaśniej uświadomić – związaną z wszelką argumentacją i dowodzeniem w dziedzinie teodycei – zasadniczą trudność, którą M. Neusch wiąże z kontekstem kulturowym i osobistą sytuacją filozofującego: „Jeżeli ateista nie przyjmuje dowodów – jakiekolwiek by były – to dlatego, że nie przynależą one wyłącznie do domeny logiki, a więc nie narzucają się z matematyczną oczywistością. Jeżeli wierzący się nimi zadowala, to dlatego, że – posiadając już wiarę – znajduje w nich metodę, która umacnia intelektualne podstawy wiary. Inaczej mówiąc, ważność dowodów zależy w dużej części od poprzedzającego je subiektywnego przekonania. [...] wszelki dowód zależy od kulturowego kontekstu, w jakim się zrodził oraz od osobistej sytuacji tego, który dowód otrzymuje"[7].

Wszelka zatem argumentacja wykazująca istnienie Boga i starająca się opisać Jego naturę musi uwzględniać fakt istnienia owych „subiektywnych przekonań" i „kulturowych kontekstów", które wyznaczają niejako pole intelektualnej wrażliwości jej adresata. Wydaje się, że opisane powyżej doświadczenie „odbóstwienia" otaczającej przyrody i związanej z nim nieobecności Boga doskonale mieści się w ontologiczno-kosmologicznej perspektywie tradycyjnej teodycei, w ramach której możliwa jest próba wykazania, iż w gruncie rzeczy doświadczenie to mówi jedynie, „że Bóg nie jest częścią składową obrazu świata", świat zaś „jako całość, wypowiadając się o sobie mówi o Bogu tylko milcząc, tylko poprzez niewypowiedzenie ostatniego słowa"[8]. Bóg nie stanowi przykładu jeszcze jednej kategorii bytu, nie jest przedmiotem istniejącym obok innych przedmiotów, przyczyną działającą obok innych przyczyn. Bóg jest tym, który – jak naucza św. Tomasz – dokonuje wszystkiego poprzez przyczyny, które nie

[3] Tamże, s. 67.
[4] Tamże, s. 68.
[5] Tamże, s. 70.
[6] Tamże, s. 68.

[7] M. N e u s c h, *U źródeł współczesnego ateizmu*, tłum. A. Turowiczowa, Paris 1980, s. 275.
[8] R a h n e r, dz. cyt., s. 67.

są z Nim tożsame. Doświadczenie Jego nieobecności nie jest zatem doświadczeniem Jego nieistnienia, ale „rośnięciem Boga w świadomości duchowej ludzkości"[9]. „Ateizm zatroskany" nie głosi zatem naprawdę śmierci Boga, lecz Jego niepojętą wielkość, bezimienność i radykalną transcendencję.

Aby jednak wyraźnie dostrzec rysujący się związek tego doświadczenia z najgłębiej pojętym doświadczeniem myśli chrześcijańskiej, konieczne jest – przy okazji wykładu podstawowych prawd tradycyjnej teodycei – uwzględnienie charakteru doświadczeń, jakie tkwią u źródeł stawianych przez współczesnego człowieka pytań. Są to często doświadczenia głęboko dramatyczne, naznaczone bólem i zwątpieniem, uwikłane w osobiste życiowe wybory i decyzje. Są to doświadczenia „odsuwania się Boga w niepochwytną dal, blednięcia i rosnącej nieokreśloności wszelkiej refleksji o Bogu, «oddestylowania» Boga od świata i «pozbawienia Go kategorii»"[10]. Apodyktyczność formułowanych wniosków, suchy formalizm przeprowadzonych rozumowań, „nadmiar rozważań spekulatywno-teoretycznych, nieraz wręcz werbalizm" (jak pisze w recenzowanej książce S. Kowalczyk) tradycyjnych analiz wyraźnie zatem osłabia – jeśli nie niweczy – ich komunikatywność. O tym, że rozumna asercja lub negacja Boga jest aktem całej osoby – a zatem nie polega jedynie na rozumowym uznaniu materialnej i formalnej poprawności przeprowadzonego rozumowania, ale zakłada również pewien historyczny, kulturowy i psychologiczny kontekst, w ramach którego funkcjonuje dokonująca jej jednostka – winni szczególnie pamiętać (przynajmniej w fazie wykładu doktryny) ci autorzy, którzy – jak np. tomiści egzystencjalni – wbrew panującym współcześnie tendencjom starają się wykazać możliwość przeprowadzania czysto rozumowych argumentacji w dziedzinie filozofii Boga. Szerokie perspektywy wydaje się w tym względzie otwierać fakt, że „ludzie – bynajmniej nie tylko profesjonalni filozofowie – doznają często czegoś, co opisują jako zadziwienie faktem istnienia, lęk w obliczu «Nicości», poczucie nierealności świata czy też przeświadczenie, że cokolwiek jest nietrwałe, może być wyjaśnione tylko przez coś niezniszczalnego"[11].

Powyższe uwagi zdają się wskazywać pośrednio na zasadność postulatu „uzdrowienia doświadczenia" w ramach filozofii Boga (Smith) poprzez poszerzenie jego zakresu o sferę doświadczeń antropologicznych i aksjologicznych. Pozostaje to w zgodzie nie tylko z charakterystyczną dla ludzkiej osoby otwartością na świat wartości, ale i właściwą myśli nowożytnej i współczesnej koncentracją na problematyce człowieka. Kryzys języka metafizyki oraz kryzys doświadczenia i języka o Bogu każe współczesnemu człowiekowi poszukiwać innych niż doświadczenie kosmologiczne źródeł przeżywania Sacrum i Tajemnicy. Skoro nie dadzą się już one odnaleźć w otaczającej, „bezbożnej", zsekularyzowanej przyrodzie, skoro doświadczenia XX wieku usunęły je z ludzkich dziejów (fenomen totalitaryzmów i ich skutków), należy być może poszukiwać ich w przemieniającym spotkaniu z „Twarzą Innego", w doświadczeniu moralnej powinności i sumienia (Newman), w

[9] Tamże, s. 68.

[10] Tamże, s. 50.

[11] L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma...*, Kraków 1988, s. 75.

pascalowskim przeżyciu kruchości, niepewności i jednoczesnej transcendencji własnego istnienia, w percepcji etycznej itp.[12] Bóg pojmowany w tych perspektywach jest nie tyle Pierwszym Poruszycielem, Pierwszą Przyczyną, Bytem Koniecznym czy Czystym Aktem, ile kochającą Osobą stanowiącą źródło prawdy, piękna, dobra, szczęścia i sensu ludzkiego życia. Zapoznawana i pomijana – w wyniku dominacji ontologiczno-kosmologicznego punktu widzenia – prawda o Bogu jako Osobie wymaga w tych perspektywach szczególnej uwagi i dowartościowania. Potrzebę tę wydają się dostrzegać niektórzy teolodzy i myśliciele chrześcijańscy, którzy – jak np. F. Varillon – przeciwstawiają się, jednostronnemu ich zdaniem i zniekształcającemu teologiczną prawdę o kochającym Bogu, traktowaniu Go w kategoriach wyłącznie intelektualnych. Podkreślanie osobowego wymiaru rzeczywistości Boga prowadzi Varillona – w pełni świadomego antropomorfizmu zawartego w tego rodzaju propozycji – m.in. do zakwestionowania klasycznej alternatywy, zgodnie z którą Bóg albo jest niedoskonały i cierpi, albo Bóg jest doskonały i nie cierpi, i uznania rzeczywistości Bożego cierpienia, współczucia i uczuć za podstawowy wymiar Jego osobowego bytu. Ewentualna akceptacja tak daleko idących twierdzeń przez tradycyjną teodyceę wydaje się jednak godzić w funkcjonujące w jej ramach przekonanie o wykluczającej wszelką zmianę doskonałości Bożego bytu; wymagałaby ona zatem bardzo zasadniczych modyfikacji jej fundamentalnych twierdzeń. W kierunku tym zdają się zmierzać podejmowane przez niektórych autorów (w Polsce np. przez J. Życińskiego) próby nawiązania do inspirowanej myślą A. N. Whiteheada i Ch. Hartshorne'a tzw. teologii procesu, w ramach której – obok wyraźnej tendencji do przywrócenia utraconej przez współczesną kulturę świadomości Bożej immanencji w przyrodzie – podkreśla się, w nawiązaniu do słów Whiteheada o Bogu jako „wielkim współtowarzyszu, który rozumie świat i razem z nim cierpi", element zmiany i stawania się jako przejaw odmiennie pojętej doskonałości Bożego bytu.

Uwzględnienie w ramach filozofii Boga perspektywy antropologicznej, akcentującej kruchość, niedoskonałość, ale i wyjątkowość ludzkiego istnienia transcendującego przyrodę poprzez samoświadomość i fenomen myśli (tzw. szósta droga Maritaina), wydaje się nawiązywać w pewnej mierze do ujęć ontologicznych, wypełniając formułowane w ich ramach tezy o przygodności bytu specyficzną treścią doświadczenia człowieka. Zyskuje ono w ten sposób – częściową przynajmniej – akceptację ze strony akcentujących doświadczenie kosmologiczne i wagę poznania zmysłowo-racjonalnego przedstawicieli tradycyjnej teodycei. Próby wzbogacenia doświadczenia, stanowiącego punkt wyjścia filozofii Boga, o odwołującą się do sfery emocjonalno-pożądawczej dziedzinę wartości spotykają się jednak ze stanowczym sprzeciwem tych ostatnich i zarzutem o irracjonalizm oraz subiektywizm. Wydaje się to – jak słusznie zauważa S. Kowalczyk – przejawem charakterystycznej dla nurtu filozofii tomistycznej tendencji do izolowania sfery poznawczo-inte-

[12] Nie oznacza to oczywiście, iż w ramach myśli chrześcijańskiej nie istnieją interesujące próby restytucji doświadczenia sakralnego wymiaru przyrody – por. twórczość Teilharda de Chardin oraz fenomen inspirowanej twórczością A.N. Whiteheada tzw. teologii procesu.

lektualnej człowieka od stanowiącej integralną część ludzkiej osoby dziedziny aktów woli, uczuć i emocji. Znamienne w tym względzie wydają się słowa D. von Hildebranda, według którego „u podłoża błędnych poglądów na właściwe życie uczuciowe kryje się zawsze swoisty antypersonalizm, który każde osobiste przeżycie uznaje za subiektywne w znaczeniu pejoratywnym"[13]. Analizy dokonane przez Brentano, Schelera i Bergsona wydają się jednak – zdaniem S. Kowalczyka – wskazywać na poznawczą funkcję przeżyć emocjonalnych oraz specyficzny charakter świata wartości wymykający się poznaniu pojęciowo-dyskursywnemu. Uznanie wagi poznania intuicyjno-emocjonalnego znacząco poszerza zasób „środków", dzięki którym współczesna refleksja o Bogu – odwołując się do istotnych dla współczesnego człowieka doświadczeń moralnych i estetycznych – zdolna będzie w sposób bardziej pełny i zrozumiały wyrażać bogactwo rzeczywistości Boga, wskazując jednocześnie na elementy Sacrum i Tajemnicy ukryte w milczeniu otaczającego nas świata.

Teksty zawarte w stanowiącym punkt wyjścia powyższych rozważań piątym tomie „Studiów z filozofii Boga" w różnym stopniu wydają się uwzględniać wyżej sformułowany postulat poszerzenia sfery doświadczenia stanowiącego podstawę filozoficznego poznania Boga. Większość z nich stanowi wyraz klasycznie rozumianej teodycei, obierającej za swój fundament egzystencjalną interpretację tomizmu (Gogacz, Ziemiański, Wciórka) oraz otwarty na konfrontację ze współczesną wiedzą przyrodniczą namysł nad tzw. pięcioma drogami św. Tomasza (Ziemiański, Dembowski). Na szczególną uwagę zasługuje treść cytowanego już wystąpienia S. Kowalczyka, który – nie kwestionując wartości doświadczenia kosmologicznego – uznał za słuszny postulat „uzdrowienia doświadczenia" w ramach teodycei poprzez poszerzenie go o perspektywę antropologiczno-aksjologiczną.

Od powyższych tekstów różni się wyraźnie treść wykładu W. Skocznego, prezentująca intelektualną biografię Alfreda N. Whiteheada oraz zasadnicze elementy zawartej w jego metafizyce filozofii Boga. Wypada wyrazić żal, że – z nie znanych piszącemu te słowa przyczyn – w dyskusji nie wzięli udziału inni autorzy, prezentujący odmienne niż tomistyczne stanowiska. W sposób szczególny widoczny jest brak właściwej reprezentacji środowiska krakowskiego (Tischner, Gadacz, Heller, Życiński, Stróżewski), co wywołuje wrażenie monologiczności prowadzonej dyskusji i jest – jak się wydaje – przejawem nieumiejętności prowadzenia dialogu, jaka od długiego już czasu trapi myśl chrześcijańską w Polsce. Przy ocenie sposobu redakcyjnego przygotowania omawianego tomu uwagę zwraca brak jakichkolwiek informacji biograficznych na temat autorów biorących udział w dyskusji.

---

[13] D. von Hildebrand, *Serce*, w: S. Kowalczyk, *Drogi ku Bogu*, Wrocław 1983, s. 45.

Ireneusz ZIEMIŃSKI

MIĘDZY SŁOWEM, OBRAZEM A MILCZENIEM

Nie sposób zaprzeczyć, że środki społecznego przekazu stanowią jeden z najistotniejszych czynników kształtujących oblicze świata. Ks. Jan Chrapek (dzisiaj biskup i współtwórca Katolickiej Agencji Informacyjnej), redaktor recenzowanej tu książki[1], przytacza znane opinie o roli druku w rozwoju protestantyzmu, radia – w systemie propagandy hitlerowskiej, a telewizji – w kształtowaniu pożądanych zachowań ludzkich przez jej właścicieli dzisiaj. Telewizja zresztą to (obok filmu) jeden z najważniejszych elementów kultury XX wieku, leżący u podłoża – co podkreśla Krzysztof Zanussi – „końca czasów Gutenberga", a więc epoki kultury słowa pisanego, i będący przyczyną narodzin kultury obrazu i dźwięku. Zmieniając jednakże „zewnętrzne oblicze świata" oraz sposoby i narzędzia komunikacji i oddziaływań między ludźmi, mass media zmieniają również, co podkreśla ks. Jan Chrapek, wrażliwość samego człowieka. Człowiek epoki telewizji inaczej przecież rozumie i doświadcza świat niż człowiek epoki druku czy słowa mówionego. Zmiany te zdają się dotykać samej natury ludzkiej, techniki komunikacji bowiem to jakby dodatkowy, uwarunkowany historycznie zmysł człowieka.

[1] *Kościół a środki społecznego przekazu*, Praca zbiorowa pod red. ks. Jana Chrapka CSMA, Akademia Teologii Katolickiej, Instytut Teologii Apostolstwa SAC. Pallottinum, Warszawa 1990, ss. 272. Oto zawartość recenzowanej książki: ks. W. Piwowarski, *Przedmowa*; K. Zanussi, *Koniec czasów Gutenberga*; ks. J. Chrapek, *Współczesne techniki komunikowania nowym wyzwaniem dla Kościoła*; ks. P. Henrici, *Ku antropologicznej filozofii komunikacji* oraz *Komunikacja, teoria komunikacji i filozofia*; ks. P. Soukup, *Komunikowanie i teologia: rozmyślania oparte na źródłach chrześcijańskich*; ks. J. Balicki, *Środki społecznego przekazu w świetle nauki Episkopatu Polski*; ks. M. Lubański, *Pojęcie informacji i jej charakter społeczny*; A. Ruszkowski, K. Klauza, *Kultura a środki społecznego przekazu. Analiza społeczno-pastoralna*; A. Helman, *Psychologiczne podstawy recepcji przekazów audiowizualnych*; J. Komorowska, *Telewizja a wychowanie w rodzinie i zdrowie psychiczne dziecka*; T. Sobolewski, *Ukryta religijność kina*; ks. J. Chrapek, *Uwarunkowania recepcji programów telewizyjnych przez młodzież*; K. Klauza, *Eklezjogenetyczna funkcja środków społecznego przekazu*; R. A. White SJ, *Środki społecznego przekazu a religijna wyobraźnia*; ks. J. Chrapek, J. Góral, *Zarys historii ważniejszych wynalazków z dziedziny masowego komunikowania oraz wypowiedzi Kościoła na temat środków społecznego przekazu*; A. Barwiak, *Bibliografia*; Kongregacja Wychowania Katolickiego, *Wskazówki odnośnie do formacji przyszłych kapłanów w zakresie środków społecznego komunikowania*. Książkę uzupełnia Aneks: *Formacja duchowieństwa w dziedzinie środków społecznego przekazu w nauczaniu Kościoła* (w porządku chronologicznym) oraz Aneks II: *Wykaz tematów*.

Współcześnie jednak, jak często się podkreśla, dzięki nowym technikom przekazu człowiek żyje w chaosie informacji docierających doń z wielu źródeł, informacji, których nie jest w stanie ogarnąć, zrozumieć, ocenić ani wyselekcjonować w sposób świadomy. Stan osaczenia przez „szum informacyjny" prowadzi, co pokazywał w swej literackiej twórczości choćby John Dos Passos, do dezintegracji osobowości jednostek i redukcji ich życia świadomego do poziomu biernego doznawania. We współczesnych wizjach katastrofy ludzkiej kultury człowiek jawi się jako dekoder informacji, pozbawiony w zasadzie innych wymiarów swego człowieczeństwa[2]. Z wizją tą często łączy się pogląd utożsamiający posiadanie informacji z posiadaniem władzy, wszak ten, kto ma wpływ na treści przekazywane w mass mediach, może kształtować ludzkie opinie, mentalność, sposoby reakcji i zachowania, pozbawiając tym samym odbiorcę (zwłaszcza, gdy ten jest skazany na jedno źródło informacji) elementarnej wolności. Środki przekazu i komunikacji stają się – co wielokrotnie podkreślał w swych dokumentach Episkopat Polski – środkami narzucania człowiekowi jednolitego obrazu świata, pożądanego przez władzę.

Mimo iż – jak podkreśla ks. Mieczysław Lubański – „człowiek zawsze winien potrafić odróżniać prawdę od jej namiastek" (s. 85), przestrzeń wolności może być w tym względzie znikoma. „Słowa – jak pisał w *LTI* Victor Klemperer[3] – mogą być jak maleńkie dawki jadu: połyka się je niepostrzeżenie, wydają się nie mieć żadnego skutku, a jednak po pewnym czasie występuje trujące działanie. Jeśli ktoś przez dostatecznie długi czas to, co bohaterskie i cnotliwe, nazywa fanatycznym, ten wreszcie uwierzy, że fanatyk to cnotliwy bohater i że bez fanatyzmu nie można być bohaterem".

Telewizja (posługująca się żywym obrazem, unaoczniająca rzeczywistość skrojoną okiem kamerzysty) ma jeszcze większą moc: może zarówno podsycać agresję, jak i stępiać wrażliwość wobec zła czy bestialstwa, może zarówno kreować bohaterów i idoli, jak też skazywać na społeczną nieobecność albo nawet banicję ludzi o rzeczywistym autorytecie. Z tych m.in. zagrożeń, jakie media stanowią dla człowieka, płynie troska Kościoła katolickiego o to, by były one wykorzystywane wyłącznie dla dobra i zbudowania, nie zaś dla zła i upodlenia człowieka. Wyrazem tej troski są takie dokumenty, jak encyklika Piusa XII *Miranda prorsus* (8 IX 1957), encyklika Jana XXIII *Mater et Magistra* (1961), dekret Soboru Watykańskiego II *Inter mirifica* (4 XII 1963) czy ustępy 823-832 Kodeksu Prawa Kanonicznego (23 I 1983) oraz liczne szczegółowe instrukcje, dekrety czy odezwy tak Stolicy Apostolskiej, jak Episkopatów lokalnych, w tym polskiego.

Z racji wymienionych zagrożeń związanych z mediami, jak pisze ks. Jan Chrapek, „podstawowym zadaniem Kościoła w czasach korzystania z nowych technik komunikowania jest takie formowanie ludzi, by byli zdolni do osobistej odpowiedzialności za wybory, jakich doko-

[2] Uniwersum jako kod, zbiór informacji, mieli widzieć już – zdaniem ks. Petera Henriciego – G. W. Leibniz czy zwłaszcza G. Berkeley, dla którego istnieją tylko duchy (postrzegające idee), idee (przesyłane przez Boga) i Bóg – Duch Najwyższy jako autor przekazu.

[3] V. Klemperer, *LTI. Notatnik filologa*, przeł. J. Zychowicz, wyd. 2, Warszawa 1989, s. 26.

nują, by zawsze mieli na względzie dobro osoby ludzkiej" (s. 19). Zarazem jednak Kościół winien piętnować to wszystko, co w mediach służy zniewoleniu człowieka, zniszczeniu jego świadomości i sumienia. Co więcej, nazywane „darem Bożym" i „znakiem czasu", media – zdaniem Kościoła – powinny być wykorzystane jako narzędzia ewangelizacji. Prawo dostępu do nich posiadać winien każdy Kościół i każde wyznanie, tak duchowni, jak i całe społeczności wierzących. Warunkiem jednak owocnego ich wykorzystania jest zbudowanie (w ramach teologii rzeczy świeckich) teologii mass mediów. Dopiero bowiem ujęte w świetle – z jednej strony – potrzeb ludzkiej natury, z drugiej – jej ostatecznego przeznaczenia i przepowiadania prawdy o zbawieniu, mogą w pełni służyć celom nadprzyrodzonym.

Wykorzystanie środków społecznego przekazu w procesie ewangelizacji, do której powołany został Kościół i która jest jego istotą, stwarza możliwości dotarcia do olbrzymiej liczby ludzi, jak bowiem podają Andrzej Ruszkowski i Karol Klauza „audytorium mass mediów jest około 80 razy większe niż w przypadku klasycznej posługi misyjnej" (s. 101). Rezygnacja z wykorzystania tej szansy byłaby wprost „grzechem zaniechania".

Mimo oczywistych zalet mediów w głoszeniu Chrystusowej prawdy warto (a nawet trzeba) dostrzec również niebezpieczeństwa, jakie zagrażają Kościołowi i głoszonej przezeń nauce, gdy sięga on po współczesne środki komunikacji. Przede wszystkim dzisiejsze media stwarzają pokusę wykorzystania tych wszystkich środków oddziaływania na odbiorcę, które ograniczając nawet jego wolność, przynoszą doraźny sukces w postaci jego wiary w prezentowane (czy nawet narzucane) mu treści. By tej pokusie „socjotechniki" przeciwdziałać, konieczna jest nieustanna „czujność sumienia" i płynący z wiary szacunek dla tych, którzy myślą i wierzą inaczej.

Bardziej istotnym problemem jest jednak pytanie, jak przekazać drugiemu człowiekowi depozyt wiary za pośrednictwem współczesnych środków komunikacji. Kwestia ta ma kilka, ściśle z sobą związanych aspektów; podstawowym jest – trafnie przypominany przez ks. Petera Henriciego – problem Kierkegaarda: „Jak możliwe jest przekazywanie prawdy, skoro wiadomo, że prawdy i wiedzy nie da się zakomunikować z zewnątrz?" (s. 22). W wieku XX pytanie to ma swój dodatkowy kontekst – podkreślaną przez Tadeusza Sobolewskiego desakralizację świata i człowieka. To w wieku XX przecież, ustami Dietricha Bonhöffera, postawione zostało zagadnienie: jak (a nawet – czy) możliwe jest jeszcze przepowiadanie Chrystusa dzisiejszemu człowiekowi? Na bazie tych wątpliwości wyrosła potem teologia śmierci Boga i idea bezwyznaniowego, bezreligijnego chrześcijaństwa. W tej perspektywie problem mass mediów wyraża się w pytaniu: jak głosić za ich pośrednictwem prawdę chrześcijaństwa, by jej nie okaleczyć, a zarazem – by uczynić ją zrozumiałą dla odbiorcy?

Media (zwłaszcza najpotężniejsza z nich telewizja) nie mogą przecież zastąpić świątyni jako miejsca modlitwy, tym bardziej nie mogą (nawet w bezpośredniej transmisji Mszy świętej) uobecnić Chrystusa. Co więcej, wspólnota wytwarzana przez media nie jest wspólnotą osób przeżywających misterium Chrystusa, lecz – co podkreślają ks. Paul Soukup i ks. Jan Chrapek – wspólnotą przypadkową, opartą na bezosobowych relacjach obcych sobie ludzi. Media bowiem, jak podkreśla Karol Klauza, często nie budują, lecz burzą wspólnotę, izolując ludzi od siebie. Niebezpieczeństwa

te zagrażają również mediom wykorzystywanym dla ewangelizacji. Te ostatnie winny więc dążyć do tego, by – jak podkreślał Episkopat Polski – przełamywać ludzką samotność i egoizm, rodzić poczucie braterstwa i świadomość jedności z całą ludzką rodziną.

Poza tym, co może najważniejsze, prawdy Chrystusa nie można przekazać w postaci informacji czy pouczenia, wymaga ona bowiem osobistego świadectwa. Tego świadectwa prawdy nie mogą zastąpić żadne, nawet najdoskonalsze środki komunikacji. Prawdę chrześcijaństwa odkrywa się nie w natłoku wiadomości, lecz w głębokim skupieniu, kiedy to człowiek wycisza się i milknie, pozwalając mówić Bogu. Prawda Bożego Słowa jest jednak nieskończona, nie może jej wypowiedzieć żadna mowa ludzka ani obraz. I choć nie wypowie jej także milczenie – ono zdaje się być najmniej zniekształcającym jej treść przekaźnikiem. Czyż jednak media mogą milczeć?

Nie lekceważąc zarysowanej trudności, nie można jednak tracić poczucia realizmu i szukać utopijnej komunikacji „poza mediami". Przede wszystkim bowiem, co podkreślone zostało już na początku tej recenzji, jeżeli media zmieniają człowieka, jego wrażliwość, sposoby postrzegania i rozumienia świata, to Kościół, chcąc by głoszona przezeń Ewangelia była dla człowieka zrozumiała i czytelna – musi uwzględniać te uwarunkowania i zmiany ludzkiej mentalności. W epoce obrazu i dźwięku człowiek może nie być zdolny do słuchania milczenia, stąd jeśli Kościół zrezygnuje z mediów – w tym także tych najważniejszych – może do człowieka dziś w ogóle nie dotrzeć. Jak mówił Papież Jan Paweł II 19 XI 1980 roku w Monachium: „Kościół potrzebuje słowa, które zdolne będzie świadczyć i przekazywać Słowo Boże i które jednocześnie będzie słowem ludzkim, zdolnym wnikać w świat mowy dzisiejszych ludzi, taki, jaki staje przed nami w dzisiejszej sztuce i publicystyce. Tylko w ten sposób Słowo może pozostać żywe i być odczuwane przez człowieka".

Widać wyraźnie, że właściwe pytanie brzmi: nie c z y, ale j a k Kościół winien posługiwać się współczesnymi środkami komunikacji, by za ich pośrednictwem głosić Dobrą Nowinę, nie uszczuplając jej rzeczywistego sensu? Jest to więc pytanie o to, jaki charakter, jakie cechy specyficzne winny posiadać media kościelne.

Pełnej odpowiedzi udzielić nie sposób, można jednak wskazać na kilka norm, których media kościelne winny bezwzględnie przestrzegać. Przede wszystkim winny odróżniać się od innych nie tylko treścią, lecz również sposobem przekazu. W sposób szczególny muszą respektować zasadę szacunku dla odbiorcy, także tego, który sytuuje się poza Kościołem, a nawet chrześcijaństwem czy jakąkolwiek religią. Naczelnym ich dążeniem winien być przy tym nie tyle przekaz informacji, co próba osiągnięcia dialogu, osobowego spotkania z odbiorcą, co mogłoby stanowić podstawę zbudowania rzeczywistej wspólnoty rozumiejących się ludzi. Wszak, jak piszą Andrzej Ruszkowski i Karol Klauza, misją Kościoła jest „udzielanie pozaintelektualnych wartości duchowych i zbawczych (łaska, odpusty itp.)" (s. 89), komunikacja zaś to, jak trafnie dostrzegają ci sami Autorzy, nie wpływanie na drugiego, lecz współuczestnictwo. Odbiorca mediów kościelnych nie może być traktowany wyłącznie jako ten, który jest w błędzie i którego należy pouczyć o prawdzie, nie może więc być traktowany jako ktoś do przekonania, lecz jako ktoś, kto jest pełnoprawnym uczestnikiem dialogu i wspólnoty.

Nowy styl przekazu, nowe środki ewangelizacji wymagają – czego Kościół jest w pełni świadom – nowej formy kapłaństwa; stąd coraz częstsze próby edukacji przyszłych kapłanów w zakresie posługiwania się współczesnymi środkami przekazu. „Wykształcenie w tym zakresie – stwierdza się w instrukcji duszpasterskiej *Communio et progressio*, wydanej 23 V 1971 roku przez Papieską Komisję do Spraw Środków Społecznego Przekazu – należy traktować jako integralną część ich formacji. Bez wystarczającej wiedzy w tej dziedzinie nikt nie może we współczesnym świecie, coraz bardziej uwarunkowanym przez te środki, wypełniać skutecznie posługę apostolską".

Aczkolwiek niezbędne, media nie mogą być ani jedynym, ani nawet najważ-szym środkiem ewangelizacji. Nie powinny zastępować, lecz co najwyżej tam, gdzie to konieczne, uzupełniać i wspierać tradycyjną posługę duszpasterską. Na ile nowe techniki i środki komunikacji okażą się skuteczne i owocne w działalności Kościoła, pokaże dopiero przyszłość. Czy budować będą one rzeczywistą wspólnotę ludzi otwartą na wymiar nadprzyrodzony czy staną się obok innych jedynie narzędziem perswazji i nacisku, zależeć będzie wyłącznie od wrażliwości sumień i głębi wiary tych, którzy nimi kierują.

Patrycja MIKULSKA

DEMOKRACJA JEST DOBRA NA WSZYSTKO?*

Lektura książki Johna Keane'a *Media a demokracja* może przynieść satysfakcję i pożytek niejednemu. Z zadowoleniem przeczytają ją wszyscy ci, którzy zaniepokojeni patrzą na częstą dziś w Polsce tendencję do bezkrytycznego importu idei i towarów z Zachodu. Keane oferuje im bogaty wybór przykładów tego, czego importować nie należy; co jest eleganckim opakowaniem kryjącym nadpsutą zawartość. Czytelnicy nieufni wobec liberalizmu i wolnego rynku znajdą tu potwierdzenie dla swoich obaw w postaci faktów oraz filozoficznych i socjologicznych analiz pokazujących wpisane w liberalizm tendencje totalitarne.

Trudno przewidzieć, na ile Keane miałby szansę zaniepokoić zwolenników liberalizmu, jednak stosowana przez niego metoda daje argumenty, na które niełatwo znaleźć odpowiedź. Przytacza on fakty, nierzadko znane powszechnie, jak choćby dominacja i ciągła ekspansja wielkich korporacji na rynku mass mediów, i pokazuje, że fakty te nie zaistniały przypadkowo, że są nieuchronną konsekwencją zasad funkcjonowania wolnego rynku. Odbiera więc przeciwnikom argument, często stosowany niegdyś w innych historycznych warunkach – że teoria jest dobra, a kuleje jedynie realizacja.

Chociaż w *Mediach i demokracji* wiele miejsca zajmuje krytyka, cel książki jest jednak pozytywny. Autor przedstawia w niej i broni pewnego modelu publicznych środków przekazu, modelu – jego zdaniem – prawdziwie demokratycznego, który uniknąłby wynaturzeń występujących w liberalnych mediach Europy Zachodniej i Stanów Zjednoczonych.

Wydana po raz pierwszy w 1991 roku książka Johna Keane'a jest odpowiedzią na wydarzenia ostatnich kilku lat i nie sprzeciwia się chyba intencji autora odczytywanie w niej dedykacji dla krajów postkomunistycznych.

JAK RODZINA PRZY KOMINKU

Keane rozpoczyna książkę przypomnieniem modelu środków masowego przekazu, który pochodzi z XVII i XVIII wieku, z czasów romantycznej walki o tzw. wolność prasy przeciw despotyzmowi władców, z czasów pierwszych gazet powielanych ręcznie oraz pierwszych teoretyków wolnej komunikacji społecznej. Według autora model ten, który znalazł odbicie w regulacjach prawnych dotyczących wolności słowa, prasy i komunikowania się, zakłada, że społeczeństwo może prowadzić rozmowę „jak rodzina zebrana przy kominku" i że członkowie społeczeństwa porozumiewają się bezpośrednio, „twarzą w twarz". „Siedemnasto- i osiemnastowieczne opinie na związek pomiędzy wolnością a środkami przekazu były także obarczone ukrytym uprzedzeniem «klasycznym». Były ekstrapolacją modelu bezpośredniego komunikowania się «twarzą w twarz» w okresie greckiego *polis*. Przyjmowano, że w złożonych, nowoczesnych społeczeństwach

* John Keane, *Media a demokracja*, tłum. E. Petrajtis-O'Neill, Londyn 1992.

wszyscy obywatele mogą brać udział w życiu publicznym na równych warunkach; że swoboda wyrażania i publikowania poglądów pozwoli im uformować się w jednolite ciało publiczne, które harmonijnie roztrząsałoby kwestie dotyczące wszystkich" (s. 34).

To jednak, co w pewnym przybliżeniu było możliwe dla greckiej *polis*, okazuje się niemożliwe dla społeczeństw o wiele liczniejszych i bardziej zróżnicowanych, gdzie dostęp do środków masowego przekazu faktycznie nie dla wszystkich jest taki sam i gdzie różnice nie wynikają z nakładanych przez władze ograniczeń. Keane wskazuje, że w takich społeczeństwach konieczne jest komunikowanie się za pośrednictwem reprezentantów. Pierwsi teoretycy wolności prasy nie zastanawiali się nad znaczeniem reprezentacji i sposobami kontroli reprezentantów przez reprezentowanych. Jedynym zagrożeniem dla wolności i źródłem cenzury, jedyną instytucją, którą należało kontrolować, było państwo. Nie dostrzegano wówczas niebezpieczeństw płynących z wolnej konkurencji w dziedzinie środków masowego przekazu.

CENZURA RYNKOWA I CENZURA POLITYCZNA

„Pierwotne ideały wolnej prasy zrodziły się w okresie powstawania drobnych przedsiębiorstw i powszechnie panującego przekonania, że konkurencja zdecentralizowanego rynku jest istotnym antidotum na despotyzm. [...] Własność prywatną w dziedzinie środków przekazu [...] uważano za kluczowy składnik wolności komunikowania. Rynek uważano za niewidzialny, pozbawiony uprzedzeń i łagodny środek umożliwiający wolny obieg opinii publicznej. Uważano go za enklawę uczciwości, prawdy i integralności w despotycznym świecie tajemniczości, knowań i arogancji" (s. 37).

Tymczasem – dowodzi Keane – wolny rynek jest bodaj nawet groźniejszym cenzorem niż państwo. Jest on podstawowym czynnikiem generującym zjawisko autocenzury: poglądy, sposób ich głoszenia, tematy i gatunki artykułów i programów są tak modyfikowane, aby mogły zdobyć jak najszersze grono odbiorców. Poza tym wolny rynek wyklucza niektórych już „na starcie". Finansowy próg inwestycji jest dla wielu zbyt wysoki, a dostęp do rynku jest faktycznie wolny dla wielkich korporacji, takich jak „imperia" Maxwella czy Murdocha, skupiające liczne tytuły prasowe, kanały telewizyjne i wydawnictwa książkowe na czterech kontynentach. Dominacja korporacji jest paradoksalnie wspierana przez prawną ochronę wolności słowa. Każde nałożone na takie dominia ograniczenie byłoby w świetle prawa pogwałceniem tej wolności.

Nacisk na odsłanianie mechanizmów cenzury rynkowej nie przeszkadza autorowi *Mediów i demokracji* dostrzegać cenzury państwowej działającej obecnie w państwach Zachodu, które określają siebie jako państwa liberalne. Keane twierdzi, że dzisiejsza cenzura nie różni się istotnie od tej, z którą borykali się wydawcy pierwszych gazet. Jej celem, podobnie jak w XVII i XVIII wieku jest ochrona silnej, niejawnej i nie poddanej społecznej kontroli władzy państwa. Władza taka jest liberałom potrzebna do ochrony „wolnego" rynku i obrony społecznej przed wewnętrznymi i zewnętrznymi zagrożeniami. Keane podaje drastyczne przykłady represjonowania wydawców i dziennikarzy, którzy publikowali poglądy niezgodne z oficjalną wersją wydarzeń, demaskuje cenzurę ukrytą pod hasłami tajemnicy wojskowej i reklamy rządowej, opisuje praktykę politycznego

kłamstwa, tak rozpowszechnioną, że prawie uznaną nie tylko za oczywistość, ale za normę. W tej dziedzinie Keane bardzo surowo ocenia Zachód: „Jeśli rządy prawa [...] oznaczają systematyczną eliminację z życia publicznego arbitralnej władzy państwowej, czyli władzy zwolnionej z obowiązku poddawania się publicznej ocenie i krytyce [...], to bez przesady możemy mówić o rosnącym w zachodnich demokracjach bezprawiu" (s. 78).

KRYZYS PUBLICZNYCH ŚRODKÓW MASOWEGO PRZEKAZU

W państwach zachodnich istnieją jednak publiczne środki przekazu finansowane z pieniędzy podatników i kierujące się zasadą, którą znajdujemy w reklamie BBC: „informowania wszystkich przez cały czas". John Keane dowodzi, że taki model mediów publicznych przeżywa kryzys, którego przyczyną są nie tylko trudności finansowe i konkurencja komercyjnych mediów prywatnych. Media publiczne mają kłopoty z określeniem własnej „tożsamości"; starając się dogodzić każdemu, nie zadowalają nikogo. Zwłaszcza przekaz dotyczący najważniejszych problemów politycznych i społecznych jest osłabiany z jednej strony dążeniem do „obiektywizmu", z drugiej – naciskami rządowymi i groźbą procesów sądowych.

Źródłem problemów jest też oczekiwanie od publicznych środków przekazu produkcji wysokiej jakości, dlatego że – jak twierdzi Keane – nie jest jasne, czym jest ta wysoka jakość. Czy chodzi o sprawność techniczną i profesjonalizm wykonania, czy o trafianie do jak największej liczby odbiorców, czy o nie słabnącą z upływem czasu popularność, czy też o odpowiadanie gustom wykształconych i krytycznych mniejszości. Standard jakości związany jest z potrzebami i gustami odbiorców, nie można więc ustalić jednego dla wszystkich.

Keane nie jest jednak przeciwnikiem publicznych środków przekazu. Broni ich istnienia przed liberalnym dążeniem do całkowitej prywatyzacji mediów, które uważa za odgórną, nie liczącą się z tradycją ani z wolą odbiorców ingerencję w historię. Tymi, którzy by na niej skorzystali, nie są wszyscy obywatele, a przywódcy polityczni i biznesmeni. Jednak media publiczne, aby przetrwać i w pełni realizować swój publiczny charakter, muszą zmienić zasady funkcjonowania. Muszą także ulec zmianie zależności między mediami, państwem i rynkiem.

POZA POLITYKĄ I RYNKIEM

Nowy model przedstawiany w *Mediach i demokracji* opiera się na rozróżnieniu sfery publicznej od państwa i uniezależnieniu jej od praw rynku. To uniezależnienie miałoby się dokonać za pośrednictwem nowych przepisów konstytucyjnych i państwowych oraz państwowych i pozapaństwowych instytucji finansowych, które pozwalałyby na nakładanie ograniczeń na wielkie przedsiębiorstwa i nie dopuszczały do tworzenia monopoli. Zadaniem wspomnianych instytucji finansowych byłoby poszukiwanie funduszy dla twórców programów niekomercyjnych. Konstytucja, państwo i odpowiednie instytucje pozapaństwowe miałyby być gwarantami swobody wymiany jak najszerszej gamy doświadczeń w ramach obywatelskiego społeczeństwa. Innymi słowy, miałyby pilnować, aby nikogo, kto ma coś do powiedzenia i chce mówić, nie powstrzymywały przeszkody polityczne i finansowe.

Niemożliwość komunikacji bezpośredniej między obywatelami oraz konieczność reprezentacji nie stwarzałyby niebezpieczeństwa sztucznej nierówności w dostępie do mediów. Rozwiązaniem jest tutaj autentyczna wielość prezentowanych w środkach masowego przekazu poglądów. W niej każdy mógłby znaleźć coś dla siebie lub coś od siebie do niej dorzucić.

MEDIA A DEMOKRACJA W POLSCE

Polskie wydanie książki *Media a demokracja* poprzedza wstęp Karola Jakubowicza, który śledzi rozwój środków masowego przekazu w Polsce od 1989 roku, porównując z nim opisywane przez Keane'a zjawiska występujące w krajach Zachodu, w końcu zaś krytycznie rozważa propozycję nowego modelu mediów. Dla Jakubowicza, dla Polaka nie jest to właściwie model nowy: podobnie myśleli o publicznych środkach przekazu ludzie zebrani na I Krajowym Zjeździe Delegatów NSZZ „Solidarność" w 1981 roku. Jednakże koncepcja ta nigdy nie doczekała się ani rozwinięcia, ani realizacji. Pozostała wizją z czasów „Solidarności" i stanu wojennego, z czasów wspólnej walki i prawdziwej komunikacji społecznej, która realizuje się tylko w takich wyjątkowych sytuacjach. Dzisiaj jesteśmy świadkami rozpoczynania się procesów, które w swojej książce przedstawia John Keane, dając nam szansę zobaczenia ich rezultatów bez konieczności czynienia własnego, gorzkiego doświadczenia historycznego. W tej możliwości „skoku w przyszłość" upatruje polski recenzent główny pożytek z lektury *Mediów i demokracji*. Wyraża jednak żal, że książka dotarła do nas tak późno.

Jakubowicz wątpi jednak w możliwość wprowadzenia w życie keanowskiej koncepcji mediów publicznych. Wydaje się nawet, że wątpi w potrzebę tak rozumianych środków przekazu: „U nas jednak też, gdy przyszło co do czego, w nieporównanie trudniejszych warunkach stworzono drugi obieg jako niezależną sferę publiczną społeczeństwa obywatelskiego. Na co dzień jednak obywatele nie odczuwają potrzeby komunikowania się w skali masowej, wygłaszania orędzi do narodu. Wystarczy im świadomość, że prasa nie kłamie, a telewizja jest nasza. Czy tak jest w Polsce dzisiaj, a jeżeli nie, to kiedy tak będzie i co w tym celu trzeba zrobić?"

NASZA TELEWIZJA?

John Keane rzeczywiście nie daje odpowiedzi na pytanie o to, co robić, jakiej oczekiwałby zapewne nie tylko Karol Jakubowicz, ale wielu innych, którzy chcieliby mieć w Polsce prawdziwe środki komunikacji społecznej, a nie jeszcze jedno wydanie propagandowej trybuny czy „opium dla mas". Keane jednak nie zajmuje się konstruowaniem konkretnego programu działania, nie proponuje modelowego prawodawstwa, nie zajmuje się szczegółami organizacyjnymi. Nie znajdziemy u niego instrukcji, kto, co i jak powinien zrobić, żeby zapewnić demokratyczność mass mediów. Polski czytelnik może się poczuć rozczarowany. Otrzymał jeszcze jedną książkę, która oprócz krytyki Zachodu – u jednych wywołującej zadowolenie, u drugich irytację – nie przynosi nic nowego, nic, czego byśmy wcześniej już nie poznali.

Wydaje się jednak, że książka ta daje nam jeszcze coś więcej niż tylko możliwość poznania doświadczeń społeczeństw starszych doświadczeniem wolnego rynku. Przedstawiając model publicznych środków przekazu, zmusza do porównań.

Na tle proponowanego przez Keane'a modelu wyraźnie widzimy, że nasze środki przekazu nie są „publiczne"; poza tym wydaje się, że w Polsce wcale nie jest jasne, czym są publiczne mass media.

Ostatnia kampania wyborcza może być tego przykładem, a jeśli nawet nie ona sama, to reakcje i komentarze jakie wywołała. Zwłaszcza partie prawicowe skarżyły się na tendencyjne traktowanie przez dziennikarzy, nie tylko w programach wyborczych, ale w audycjach ściśle informacyjnych, i na niemożność stworzenia alternatywy dla tego image'u. Można w takiej sytuacji winić „nieobiektywnych dziennikarzy", można jednak zastanowić się nad samą organizacją mass mediów, która sprawia, że prawicowa partia nie ma innego wyboru, jak tylko korzystanie z usług lewicowego dziennikarza.

Dla polskich mass mediów charakterystyczny jest też brak możliwości autentycznego wyboru. Najmniej dotyczy to – moim zdaniem – radia, prasa natomiast jest tym dotknięta może jeszcze bardziej niż telewizja. Niech przykładem będą pisma kobiece i młodzieżowe. Publikacje te lansują style życia i zachowania, dyktują, co jest modne, nowoczesne i eleganckie. Dziś kobiety czytają „Twój Styl", pismo piękne edytorsko, ambitne, o wyraźnym zacięciu „emancypacyjnym", otwarcie, choć z wdziękiem, krytykujące „przestarzałe" poglądy na temat rodziny, miłości, seksu itp. „Twój Styl" nie ma właściwie konkurencji: nie ma czasopisma o podobnej jakości, które lansowałoby, inteligentnie i subtelnie, co innego niż pozostałości rewolucji seksualnej. Dzieci i młodzież też wybór mają niewielki: albo „Bravo", albo „BeZet" – dobrze robione pismo wydawane przez franciszkanów. Cóż jednak ma czytać nastolatek, który nie identyfikuje się ani z estetyką rocka i nasyconymi agresywnym erotyzmem ilustracjami „Brava", ani z religijną orientacją „BeZetu"?

Takie środki przekazu nie są „nasze" również dlatego, że zbyt wielu jest tych, których poglądy i postawy nie znajdują w nich odzwierciedlenia. Wspomniana koncepcja „solidarnościowa" była owocem czasu wyjątkowego, w którym niektóre sprawy były przedmiotem powszechnej zgody i ich kwestionowanie automatycznie usuwało poza obręb społeczeństwa obywatelskiego. Wówczas było jasne (a przynajmniej wydawało się, że jest), co znaczy, że telewizja jest nasza. Wtedy chodziło o to, by była inna niż ówczesna telewizja państwowa, i to wystarczało. Dzisiaj nie wiemy, co znaczy „nasza" telewizja, bo wydaje się, że „nas" z czasów „Solidarności" już nie ma. Jednak wydaje się, że ówczesna wizja środków masowego przekazu przydałaby się nam dzisiaj, może nawet powinniśmy ją przypomnieć, jeszcze raz rozważyć, spróbować przynajmniej wprowadzić w życie.

DLACZEGO DEMOKRACJA?

Lektura książki Keane'a każe zapytać o uzasadnienie dla wizji autora. Dlaczego właściwie demokracja i media publiczne są dobre, lepsze od tego, co mamy obecnie na Zachodzie i co rodzi się u nas? Pytanie to tym bardziej usprawiedliwione, że Keane sam je stawia, zarówno pod adresem dawnych wizji mediów jak też swojej własnej i... nie daje na nie jasnej odpowiedzi. W początkowych rozdziałach *Mediów demokracji*, gdzie autor przedstawia historię walki o wolność prasy, znajdujemy też przegląd teoretycznych uzasadnień dla tej wolności. Dowiadujemy się, że broniono jej w imię Bożego daru myślenia, prawa naturalne-

go, powszechnego pożytku i prawdy. Keane zdaje się te argumenty odrzucać i nazywa „nie dającymi się obronić roszczeniami ideologicznymi" (s. 120). Z drugiej strony „odrzuca tęsknotę filozoficznego i etycznego «relatywizmu», z jego upraszczającymi wnioskami, w myśl których wszystko jest jedynie kwestią «preferencji»..." (s. 119-120). Przedstawiając zalety publicznych środków przekazu, ukazuje je jako niezawodny środek przeciw ukrywaniu informacji ważnych dla życia i bezpieczeństwa społeczeństw – np. dotyczących zagrożeń ekologicznych – a dla niektórych niewygodnych z finansowych lub politycznych względów. Demokracja natomiast jest – zdaniem Keane'a – dobra nie dlatego, że gwarantuje dobre decyzje, raz na zawsze przyjęte bezpieczne rozwiązania, ale dlatego, że jej procedury umożliwiają społeczeństwom podejmowanie swych problemów wielokrotnie i uczenie się na własnych błędach.

Te rozbieżne deklaracje nie dają ostrego obrazu poglądów ich autora. Deklaruje się on jako „nie-relatywista" – ale co to w jego przypadku znaczy? Mamy tu bowiem kombinację, która w kontekście dzisiejszych dyskusji wydawać się może nietypowa: orędownik wolnych mediów, który nie jest ani liberałem, ani relatywistą. Jest to też człowiek, jak wielu z nas, skrajnie wrażliwy na wszelkie ograniczenia wolności komunikacji, tak materialne jak i „ideologiczne".

Różne nasuwają się odpowiedzi. Może Keane traktuje demokrację, która w jego ujęciu oznacza ciągły spór, nie kończącą się dyskusję na skalę całego globu, jako proces poszukiwania prawdy, która jednak nigdy nie zostanie osiągnięta. Prawda jest tutaj ideałem, celem oddalającym się w miarę jak się ku niemu postępuje. Ten nieuchwytny cel pozwala jednak unikać opierania decyzji na samych tylko preferencjach. Niektóre fragmenty książki skłaniają do wniosku, że autor przywiązany jest do idei równości (wymienianej też w innych miejscach wśród „ideologicznych roszczeń"), wedle której nie ma powodu, aby instytucje państwowe i publiczne dawały pierwszeństwo komukolwiek i że trzeba nam mechanizmów zapobiegających wszelkim zachwianiom równowagi w tej dziedzinie. Kiedy indziej odnosi się wrażenie, że demokracja to ostatecznie jedyny mechanizm działania zapewniający ludzkości przetrwanie, chroniący przed destrukcyjnymi działaniami niektórych grup, które okazują się niebezpieczne dla wszystkich. W jeszcze innych miejscach wspomina o sceptycyzmie, co jest spotykaną już nieraz w historii formą kapitulacji wobec wielości opinii i nieusuwalnej niepewności poznania.

Keane w uzasadnianiu swych poglądów sprawia wrażenie kogoś, komu zabrakło słów. Keane bowiem zdaje się mieć indeks terminów zakazanych. Pewnych słów nie wolno mu używać, bo kojarzą się z cenzurą, manipulacją, totalitaryzmem różnych odmian, bo nadużyto ich w historii i nadużywa się po dziś dzień. Wśród nich znalazła się „prawda", „dobro wspólne", „godność człowieka". W takiej sytuacji może tylko powiedzieć, że nie jest relatywistą. To wykluczenie pewnych terminów z języka, w którym autor komunikuje swoje własne poglądy, nie jest strategiczną cenzurą, mającą na celu pozyskanie pewnego grona czytelników, ale raczej odbiciem jakiejś części współczesnej kultury Zachodu, w której John Keane intensywnie uczestniczy.

Obraz tej kultury kreślony w *Mediach i demokracji* nie jest atrakcyjny. Pomimo to jest w nim duża doza optymizmu, choć optymizm ten nie dotyczy obecnego stanu społeczeństw. Keane zdaje się natomiast wierzyć w demokrację, wierzyć, że

jest ona mechanizmem, który niezawodnie pozwala dojść do głosu „wolności i cnocie", która istnieje wśród ludu i ciągle na nowo będzie przywracać równowagę społeczeństwom. Jak jednak tę demokrację zabezpieczać? I co robić, jeśli lud, działając zgodnie z demokratycznymi procedurami, wybierze niewolę i tyranię, zablokuje mechanizmy utrzymujące go w równowadze? Może – tak jak Keane – pisać książki demaskujące, nawołujące do opamiętania? Jednak warunkiem ich oddziaływania, przeniknięcia do społeczeństwa, jest znów demokracja.

Jacek WOJTYSIAK

JAK ŹLE PISAĆ O MASS MEDIACH?*

Z mass mediów korzystamy codziennie. W coraz większym wymiarze uczestniczą one w naszym życiu. Nie tylko ich słuchamy, ale i o nich mówimy. Trudno znaleźć człowieka, który nie potrafiłby określić ich współczesnej ekspansji, przedstawić prezentowanych w nich treści czy wyliczyć szans oraz zagrożeń z nimi związanych. Czego należy się więc spodziewać po (kolejnej!) naukowej publikacji poświęconej środkom masowego przekazu? Przede wszystkim tego, że dostarczy ona rzetelnej wiedzy, uzupełniającej nasze potoczne (przypadkowo zdobyte i jeszcze nie usystematyzowane) wiadomości na temat omawianego zjawiska. Na taką wiedzę składać się powinny co najmniej trzy elementy: 1) wyniki badań statystycznych dotyczących technicznego i psycho-społecznego kontekstu funkcjonowania telewizji i pozostałych środków audiowizualnych, radia (wraz z innymi mediami fonicznymi), prasy oraz szerokiego obiegu książkowego; 2) uporządkowanie i pogłębiona analiza treści przekazywanych przez mass media oraz opinii i zachowań bądących reakcją na te treści; oraz 3) różnorakie teorie (psychologiczne, socjologiczne, ekonomiczne, semiotyczne, filozoficzne, etyczne itd.), za pomocą których można zinterpretować zarówno wspomniane dane statystyczne, jak i samą zawartość publicznych przekazów.

Z przykrością trzeba stwierdzić, że książka prof. J. Gajdy (Zakład Teorii Upowszechniania Kultury Instytutu Pedagogiki UMCS) nie prezentuje wiedzy odznaczającej się w wystarczającym stopniu każdym z wyżej wymienionych elementów. Nie będzie przesadne stwierdzenie, że publikacja ta jest kolejną pseudonaukową pozycją na polskim rynku wydawniczym, pozycją powtarzającą jedynie obiegowe poglądy i stereotypy. Po zapoznaniu się z jej treścią czytelnik – nie dowiedziawszy się niczego nowego – żałuje straconego czasu, który mógłby przeznaczyć na lekturę dobrej publicystyki.

Po pierwsze, materiał sondażowy (zebrany przez współpracowników autora) – a mogący stanowić największy atut książki – jest przestarzały: obejmuje przedział od 1 IX 1986 roku do 31 VIII 1988 roku. Uzupełniają go przeważnie dane statystyczne z lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych przeprowadzone głównie przez instytucje (GUS, OBOP) związane z ośrodkami władzy PRL (rzadko pojawiają się informacje dotyczące okresu po 4 VI 1989 roku; niekiedy wybiórczo przedstawia się media zagraniczne). Źródłem pozostałych konkretnych wiadomości są w większości przypadków prawie wyłącznie... „Aktualności Radiowo-Telewizyjne". Do takiej empirycznej bazy pracy prof. Gajdy należy wysunąć co najmniej dwa zastrzeżenia. Z jednej strony, bezkrytycznie korzysta się z publikatorów, w których wiarygodność można w dużej mierze

* J. Gajda, *Edukacja bez granic. O środkach masowego przekazu*, Lublin 1992, ss. 131.

wątpić; tak powstaje błędne koło: badanie mass mediów opiera się na zaufaniu do nich, polegającym na założeniu prawdziwości informacji przez nie podawanych. Z drugiej strony, dane sondaży przeprowadzonych przez zespół współpracujący z autorem – a więc jedyny rzetelny materiał źródłowy książki (choć autor, niestety nie podaje np. pytań ankiet i wywiadów) – obejmują niewielki przedział czasu, a są traktowane jako reprezentatywne dla całego współczesnego przebiegu zjawiska odbiorczości mass mediów w Polsce. Z pewnością jednak reprezentatywne nie są, tym bardziej jeśli się uwzględni fakt, że na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych dokonała się w naszym kraju (jest pytanie: czy wystarczająca?!) rewolucja w dziedzinie społecznej komunikacji. Nastąpiła – warunkowana politycznie, ekonomicznie i technicznie – pluralizacja (w niektórych działach jeszcze niepełna), a nawet internacjonalizacja (w dosłownym tego słowa znaczeniu) dysponentów mass mediów i treści przez nie przekazywanych. Upowszechnił się dostęp do nowych form audiowizualnych (np. jeszcze kilka lat temu posiadanie telewizji satelitarnej lub video były wyrazem szczególnej zamożności), a rozwój komputeryzacji i telekomunikacji oraz masowych kontaktów międzynarodowych otwarł możliwości sprawniejszego nadawania i weryfikowania informacji. W związku z tym musiała się też zasadniczo zmienić świadomość społeczna kształtowana przez media, a także ich rola w życiu codziennym oraz nastawienie do nich ludzi. W takiej sytuacji materiał empiryczny sprzed co najmniej pięciu lat może mieć wartość jako podstawa do badań porównawczych lub historycznych jedynie po uzupełnieniu go przez dane najnowsze.

Niestety wyżej wymienione braki nie zostały zrekompensowane przez rzetelne wykonanie tego, co autor nazywa „krytyczną analizą literatury i zawartości treści" i „studium indywidualnych przypadków" (s. 11). Owszem, w książce zamieszczono fragmenty wypowiedzi respondentów (niektóre zresztą bardzo interesujące!), lecz nie dokonano żadnego szczegółowszego namysłu nad nimi – nie można więc mówić o jakimkolwiek „studium indywidualnych przypadków". Jeśli chodzi o „literaturę dotyczącą mass-mediów i problemów edukacji" (s. 11), to trudno stwierdzić, że autor przeprowadza jej „krytyczną analizę"; raczej tylko z niej wybiórczo i biernie korzysta.

Na osobną uwagę zasługują zaprezentowane w książce Gajdy wyniki „krytycznej analizy zawartości treści" (dlaczego „zawartości treści", a nie samej „treści"?) przekazów wszystkich mass mediów (choć tak naprawdę, to nie wszystkich, gdyż skoncentrowano się na programach telewizyjnych!; o istnieniu tzw. drugiego obiegu tylko kilkakrotnie napomknięto, zapominając całkowicie o znacznej w nim roli techniki video). Analizy tej nie wolno nazywać krytyczną, pełno w niej bowiem banałów, stereotypów, a nawet błędów rzeczowych czy wręcz opinii politycznie jednostronnych (nierzadko przypominających styl mass mediów minionej epoki).

W rozdziale „Obraz Polaków w środkach masowego przekazu" autor posługuje się eufemizmem z czasów propagandy realnego socjalizmu: „okres wypaczeń i kultu jednostki" (s. 50). Stwierdza też, że gierkowski mit (czy hasło?) „Polak wszystko potrafi" (czy nie było to raczej „Polak potrafi!"?) z pedagogicznego punktu widzenia nie był pozbawiony wartości. „Działał krzepiąco – wzmacniał przekonanie o możliwościach, dodawał wiary w siebie, stymulował do wysiłku, zobowiązywał" (s. 50). (Takie sformułowanie przestaje dziwić czytelnika, gdy na

s. 57 dowiaduje się, że Edward Gierek to jeden z popularnych mężów stanu). Według Gajdy w 1981 roku pojawiła się „nieudana próba nowego mitu «Polska drugą Japonią»" (s. 51); nikt jednak nie przypomina sobie, by w prasie solidarnościowej – poza jednostkową i raczej traktowaną anegdotycznie wypowiedzią L. Wałęsy – propagowano model Polski jako mocarstwa ekonomicznego. Gajda przeprowadza też osobliwą krytykę polityki informacyjnej rządu T. Mazowieckiego; żaden bowiem oponent Mazowieckiego nie zarzucił mu „przeczerniania dorobku minionego czterdziestolecia" czy „nadmiernego eksponowania symboli narodowych, jakby dla odwrócenia uwagi od trudności gospodarczych" (s. 52).

Wątpliwości też budzić może – nieco anachronicznie zatytułowany – rozdział „Wzory patriotyzmu i postaw obywatelskich w środkach masowego przekazu". Wydaje się np., że perspektywa czasowa pozwala już na obiektywne oszacowanie wartości historycznej i społecznego znaczenia książek Z. Załuskiego i R. Bratnego czy filmów *Polskie drogi* lub *Polonia Restituta,* wobec których autor pozostaje całkowicie bezkrytyczny. W przypadku słynnej inscenizacji *Dziadów* K. Dejmka z 1968 roku – według Gajdy zdjętej przez cenzurę ze względu na „treści antyradzieckie" (s. 53) – należałoby dodać, że inscenizacja ta miała być (w pierwotnym zamiarze) jednym z elementów uczczenia kolejnej rocznicy Rewolucji Październikowej i że stała się jednym z impulsów „wydarzeń marcowych". Okoliczności jej wystawienia i wywołane przez nią skutki społeczne są więc o wiele bardziej skomplikowane (zwłaszcza jeśli uwzględnić prowokacje polityczne ówczesnego aparatu władzy i rozgrywki toczące się w jego obrębie). Na s. 54 autor pisze: „Brak natomiast w naszej tradycji, a stąd i nieobecność w środkach masowego przekazu, patriotyzmu typu heroizm pracy". Czyżby autor zapomniał o smutnej tradycji propagandy „heroizmu pracy" (czyj to termin?) lat pięćdziesiątych („... procent normy") i siedemdziesiątych („... dni przed terminem")?

Notabene, problem upowszechniania właściwych tzw. postaw patriotycznych i obywatelskich wymaga nowego postawienia i sformułowania w odmiennym niż dotąd języku. Na nic zdadzą się tu rozważania Gajdy (w stylu miernego wypracowania maturalnego!) o postawie Bogumiła (z *Nocy i dni*), który „kochał ją [pracę – J.W.], miał do niej stosunek racjonalny i emocjonalny zarazem, sukcesy były źródłem radości i dawały poczucie dobrze spełnionego obowiązku społecznego, ponieważ nie traktował jej w wymiarze osobistych, jednostkowych korzyści" (s. 55). Trzeba raczej zastanowić się nad wartością pojawiającego się dziś modelu uczciwego biznesmena prowadzącego własną firmę. Poza tym namysł powinien też budzić fakt spadku znaczenia postawy społecznika.

Wszak na początku lat osiemdziesiątych dużą popularność zdobył (upowszechniany nie tylko przez prasę „Solidarności") wzorzec osobowy działacza związkowego (a w okresie stanu wojennego – dziś już nieco zabawny – ethos ukrywającego się i walczącego z władzą opozycjonisty). Niestety nie został on przekształcony np. we wzorzec lokalnego działacza samorządowego czy po prostu kompetentnego fachowca w danej dziedzinie zawodowej.

Rozdziały „Kształtowanie postaw" czy „Edukacyjny wymiar problematyki sensu życia i miłości" obfitują w zabawne sformułowania i zestawienia. Na przykład na s. 69 przeczytać można, że „do takich [tzn. będących powszechnymi wzorami osobowymi – J. W.] ulubionych bohate-

rów należy m.in. Kmicic, który stał się dla wielu partyzantów symbolem męstwa w okresie okupacji, a z emitowanych przed kilku laty seriali telewizyjnych – Isaura". Nawet jeśli popularność tej ostatniej jest faktem, to trudno mówić (choćby ze względu na brak w Polsce niewolnictwa) o tym, by Isaura była wzorem osobowym (nie wiadomo, co zasługuje tu na analizę psychologiczną: infantylność telewidzów czy autora recenzowanej książki?). Zresztą umieszczenie obok siebie Kmicica i Isaury nie powinno dziwić, skoro autor siedem stron dalej wymienia na jednej płaszczyźnie filmy o ojcu Kolbe, Korczaku (czyżby obaj nie mieli imion?), Matce Teresie z Kalkuty oraz... film z zakresu edukacji seksualnej pt. *Miłość we Francji*. Z omawianych tu rozdziałów dowiedzieć się też można, że T. Kotarbiński napisał książkę *Rozważania* [!] *o życiu godziwym* (powinno zaś być: *Medytacje o życiu godziwym*) oraz że „rozgłośnie o charakterze fideistycznym [!], jak na przykład Radio Watykan, starają się wyrobić przekonanie [!], że głęboka wiara połączona z praktyką religijną daje silne poczucie spokoju wewnętrznego [!] i radości" (s. 72 n.). Na s. 74 Gajda podaje interesującą definicję miłości: „uczucie najsilniejsze, najstarsze, wszechogarniające i wieloaspektowe" (ciekawe, czym miłość różni się np. od strachu?). Z innych prezentowanych przez autora ciekawostek wspomnieć wypada co najmniej jeszcze tę, że mężczyźni „opowiadają się bardziej za miłością cielesną, wolną od tkliwych scen" (s. 77), a kobiety „przodują" (!) w preferowaniu „bezinteresownej miłości" (czyli – jak należy mniemać – z „tkliwymi scenami"). Dodać należy, iż młody czytelnik nie wybaczy Gajdzie nierzetelnego cytowania (pominięcia całych wersów!) tekstów przebojów polskiej muzyki młodzieżowej (s. 78 n.).

Wyżej ukazano tylko niektóre słabe punkty książki *Edukacja bez granic*. Pominięto wadliwe ułożenie niektórych przypisów (np. przypis 30 i 31 powinny być na s. 34, a nie 36!), błędy ortograficzne (np. s. 127), dziwaczne neologizmy (np. archaizm „doedukowanie" – s. 122), dużą ilość kolokwializmów (typu: „schamienie" – s. 51 czy „szpan" – s. 75) rażących w pracy naukowej, a także (równie rażące czy wręcz niedopuszczalne w tego rodzaju publikacji) deklaracje polityczne (o konieczności „swoistej cenzury" artystycznej – s. 121, potrzebie „jak choćby we Szwecji" kapitalizmu „z ludzkim obliczem" – s. 124) czy wreszcie zafałszowanie historii (czyżby, jak chce E. Morin, idea wspólnej Europy pojawiła się dopiero w renesansie? – s. 109; albo – co łatwiej sprawdzić – czyżby w 1989 roku „państwa bloku socjalistycznego [...] przystąpiły do Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej"? – s. 110).

Na pewno część tych braków wynika z nie najlepszego opracowania redakcyjnego książki. Jednakże główną przyczyną jej zasadniczych merytorycznych wad jest ograniczoność teoretycznego zaplecza, jakim autor dysponuje, omawiając badane zjawiska. Wprawdzie w „Uwagach wstępnych" poświęca on niecałe cztery strony współczesnym teoriom komunikacji, lecz czyni to – poprzestając tylko na kilku (pozostających jedynie w obrębie psychologii, socjologii i kulturoznawstwa) teoriach – w sposób lakoniczny oraz, co gorsza!, nie wykorzystuje ich w dalszych częściach swych rozważań. Dzięki temu prezentacja rezultatów badań autora zostaje pozbawiona czynnika integrującego i pogłębiającego. Książka stanowi po prostu zespół swobodnych uwag różnorako odnoszących się do problematyki komunikacji medialnej (tytułowe pojęcie edukacji jest przez Gajdę rozumiane najczęściej

tak szeroko – np. jako kształcenie równoległe lub ustawiczne – że można je zakresowo utożsamić z pojęciem społecznej komunikacji).

W omawianej publikacji trudno więc znaleźć próby wniknięcia w istotę rozpatrywanych zagadnień, częściej zauważyć można powierzchowne opinie czy napomknięcia ważnych aspektów (np. potoczne doświadczenie i literatura – nie tylko fachowa! – ukazuje dziś znacznie więcej technik manipulacji, niż autor w rozdziale „Sposoby manipulowania świadomością przez mass-media"). Wobec powyższego nawet szereg – pojawiających się w *Edukacji bez granic* – prawdziwych twierdzeń (np. o preferowaniu w telewizji rozrywki, a niedoborze ciekawych programów poświęconych odmiennym kulturom) zostaje potraktowany przez czytelnika jako zespół banalnych uogólnień, a interesujące informacje (np. o telewizji uczestnictwa czy innych formach indywidualizacji odbioru) łatwo mogą ujść jego uwagi.

Małgorzata i Krzyszof HUDZIK

TĘSKNOTA ZA BOGIEM I GŁÓD EUCHARYSTII*

Obserwujemy na co dzień wiele symptomów współczesnego zagubienia się człowieka, widocznych zarówno na płaszczyźnie idei, jak i w praktyce życia codziennego. Ów kryzys tożsamości nie tylko nie ominął małżeństwa i rodziny, ale – co więcej – dotyczy ich szczególnie[1]. Jedną z miar zjawiska jest wciąż rosnąca liczba małżeństw niesakramentalnych, gdzie kobiety i mężczyźni tworzą wzajemne związki poza sakramentalną obecnością Chrystusa. Duszpasterstwo tych małżeństw, rozwijane np. we Francji od wielu lat, w Polsce powstało w niektórych ośrodkach w latach osiemdziesiątych.

Jednym z prekursorów duszpasterzowania wśród małżeństw niesakramentalnych był ks. Mieczysław Bozowski. Mówił: „Chodzi tutaj o stworzenie im jakiejś przestrzeni duchowej i warunków psychicznych do życia nie w «stanie przeklętym», [...] [ale] według zasad Jezusa Chrystusa we wszystkich innych aspektach" (s. 184)[2]. Ojciec Roman Dudak, kapucyn, wspomina: „Bezpośrednio na decyzję podjęcia tej formy pracy duszpasterskiej wpłynęła doroczna wizytacja rodzin zimą 1982/83. Zetknąłem się z tak wieloma rodzinami pozostającymi w takich właśnie sytuacjach, iż zrozumiałem, że nie można tego tak zostawić" (s. 175). Natomiast inny duszpasterz, karmelita Jan Nepomucen Brzana, stwierdza: „Nie mamy w Polsce żadnych gotowych wzorów, tradycji w pracy z tego typu grupami" (s. 198). Na konieczność powołania duszpasterstwa osób pozostających w związkach niesakramentalnych odpowiedział również o. Mirosław Paciuszkiewicz, jezuita, tworząc takie duszpasterstwo przy parafii św. Andrzeja Boboli w Warszawie, a także redagując książkę – przy współpracy innych osób – pod tytułem *Tęsknota i głód. O ludziach żyjących w związkach niesakramentalnych*.

Trzon książki stanowią dwie grupy tekstów. Jedną z nich są wypowiedzi osób żyjących poza związkiem sakramentalnym, będące rezultatem rozesłania specjalnej, złożonej z czterech pytań ankiety. Redaktorzy książki nie zdecydowali się na jakieś podsumowujące omówienie przeprowadzonej ankiety, natomiast zamieścili szereg wypowiedzi autorstwa duszpasterzy pracujących z niesakramentalnymi małżeństwami lub osób duchownych i świeckich, które tą tematyką się zajmowały. To jest drugi zasadniczy zestaw tekstów. Poza tym książka zawiera kilka fragmentów dokumentów kościelnych (od *Gaudium et spes*, poprzez *Familiaris consortio*, po Kodeks Prawa Kanonicznego) oraz wybrane fragmenty Ewangelii.

---

* *Tęsknota i głód. O ludziach żyjących w związkach niesakramentalnych*, red. M. Paciuszkiewicz SJ, M. Topczewska-Metelska, W. Wasilewski, Warszawa 1993, ss. 255.

[1] Por. *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości. "Gdzie jesteś, Adamie"?*, Lublin 1987; Jan Paweł II, *Familiaris consortio. Tekst i komentarze*, pod red. T. Stycznia SDS, Lublin 1987.

[2] Liczby podane po cytatach oznaczają stronę omawianej książki.

„Powodem niezawarcia sakramentalnego związku małżeńskiego jest to, że jedno z nas ma rozwód, choć nie otrzymało unieważnienia ślubu kościelnego" (s. 20) – taka jest najbardziej typowa odpowiedź udzielana na pierwsze pytanie ankiety. Czasami oboje małżonkowie mają za sobą rozwód, a zawieranie nowego związku łączyło się z nadzieją na unieważnienie dotychczasowego ślubu kościelnego. Nadzieje te najczęściej zamieniały się wkrótce w rozczarowanie – tym silniejsze, im bardziej uwyraźniało się subiektywne poczucie nieważności poprzedniego związku, zwłaszcza wobec krzywd doznanych ze strony byłego współmałżonka. Wypowiadali się jednak również małżonkowie, którzy nie mają obiektywnych przeszkód do zawarcia sakramentalnego małżeństwa, ale którym „zabrakło motywacji", „środków materialnych", a przede wszystkim – wiary. „Nie czujemy się związani z żadną religią" – napisano w ankiecie nr 28. Ktoś inny napisał o swoim lęku przed nierozerwalnością małżeństwa. Cóż, życie niesie wiele trudów. Także tym, którzy po rozpadzie małżeństwa pozostali samotni i ta samotność okazała się dla nich pasmem zmagań.

Rozkład życia małżeńskiego i rodzinnego jest jedną z plag współczesności, również polskiej współczesności. Badania socjologiczne wskazują na wciąż wzrastającą liczbę rozwodów zwłaszcza wśród małżeństw młodych (2-4 lat po ślubie) oraz w okresie odznaczającym się nasilonymi napięciami i konfliktami, czyli między 5 a 9 rokiem małżeństwa[3]. Bezpośrednim powodem rozwodu bywa niewierność, alkoholizm lub tzw. niezgodność charakterów. W tle należałoby wskazać na problemy mieszkaniowe i materialne polskich rodzin, na ogólny klimat braku perspektyw. Analizy socjologów wspomagane są pracami psychologicznymi, wskazującymi m.in. brak wystarczającej komunikacji w rodzinach[4]. Małżonkowie, stając się „instytucją", szybko gubią umiejętność szeroko pojętego bezinteresownego rozmawiania z sobą i z dziećmi, wielkodusznego patrzenia na swoje wady i partnerskiego wzmocnienia zalet, wzajemnego zrozumienia i pomocy. Wiele osób zawierając związek małżeński nie jest przygotowanych do jego zawarcia. Brakuje psychicznej dojrzałości pozwalającej „żyć dla" drugiego, a nie tylko pozostać zorientowanym na zaspokojenie własnych potrzeb bliskości, bezpieczeństwa czy też potrzeb seksualnych. Brakuje często zrozumienia, czym naprawdę jest małżeństwo jako sakrament, a Pana Boga postrzega się niczym przysłowiowy kwiatek przy kożuchu. Wystarczy później, że jednej ze stron zabraknie fundamentu dojrzałości psychicznej sprzężonego z fundamentem wiary, a nawet dobro wychowanych dzieci przestaje mobilizować do troski o trwałość małżeństwa. Kiedy już dojdzie do rozwodu, ludzie szukają szczęścia dla siebie czy dzieci, próbując najczęściej znaleźć sens życia w nowym małżeństwie. I wtedy brak możliwości przystąpienia do sakramentów, niejeden raz dotkliwie uświadomiony dopiero przy próbie spowiedzi, staje się dla części niesakramentalnych małżonków początkiem dojrzałości wiary.

[3] Zob. np. L. Dyczewski OFMConv., *Zróżnicowana sytuacja rodzin polskich. Zagrożenia i potrzeby*, w: Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, s. 202.

[4] Zob. M. Braun-Gałkowska, *Wychowanie do małżeństwa i rodziny*, w: Jan Paweł II, dz. cyt., s. 181-194; E. Sujak, *Komunikacja międzyosobowa w życiu codziennym rodziny*, w: tamże, s. 211-214.

Pytanie o powód niezawarcia związku sakramentalnego dotyczyło przeszłości. Natomiast mocno osadzone w teraźniejszości jest poczucie przynależności do Kościoła, stanowiące przedmiot kolejnego pytania ankiety. W odpowiedziach dominuje poczucie inności, „odstawania" od pozostałych uczestników nabożeństw. „Moją przynależność do Kościoła rzymskokatolickiego odczuwam jako niepełną. Jest ona ograniczona jedynie do modlitw i uczestnictwa ogólnego w nabożeństwach i uroczystościach kościelnych. Czuję się po prostu katolikiem gorszej kategorii, który może stać gdzieś w kąciku świątyni, w mało oświetlonym miejscu" (s. 41). Przytoczona wypowiedź dobrze obrazuje stan ducha większości uczestników ankiety. Trudno się dziwić. Stosunkowo do niedawna, zwłaszcza w małych społecznościach o silnym poczuciu przynależności do Kościoła, małżeństwa niesakramentalne były otoczone atmosferą napiętnowania, wykluczenia ze społeczności wierzących. Ksiądz nie przychodził w czasie odwiedzin duszpasterskich w parafii, nie chrzcił dzieci, odmawiał pogrzebu. Miał to być „straszak" dla innych i przypomnienie winnym o ich winie. Nawet ks. Bozowski wspomina, jak przed wojną odmówił wizyty u swego kuzyna, „aby nie przykrywać sutanną jego brudów" (s. 181).

Dzisiaj, gdy małżeństw niesakramentalnych jest tak wiele, poczucie „bycia katolikiem gorszej kategorii" (s. 41) ma swoje źródło nie tyle w zewnętrznym napiętnowaniu, ile w wewnętrznej świadomości grzechu i winy. Jak z tą świadomością żyć? Część osób po prostu zrywa z Kościołem, ewentualnie uznając, że i tak „Bóg jest ważniejszy niż Kościół" (s. 59) i że to On sam będzie osądzał ludzi z miłości i dobrego życia, a nie z praktyk religijnych. Co więcej, niektórzy czynią próby przerzucenia odpowiedzialności z siebie na Pana Boga, twierdząc, iż skoro Bóg w swej Opatrzności czuwa nad wszystkim, więc poniekąd z Jego także woli był rozwód i powtórne małżeństwo. Nie brakuje jednak osób, których wiara i świadomość bycia Kościołem dojrzewa dopiero w związku niesakramentalnym – bo tutaj trudniej wierzyć i pozostać wiernym Kościołowi. Ciężar religijnych i życiowych uwikłań zaczyna być o wiele lżejszy, gdy okazuje się, że Papież mówi: „Wy także jesteście Kościołem", gdy znajduje się wspierający duszpasterz, a kościelne dokumenty – zwłaszcza *Familiaris consortio* – potwierdzają ogarnianie przez Kościół ludzi w trudnych sytuacjach małżeńskich i rodzinnych.

Kiedy poczucie przynależności do Kościoła zostało utrzymane czy wzmocnione, wielką wagę posiada sprawa sakramentów pojednania i Eucharystii. Małżonkowie bez sakramentu małżeństwa nie mogą przystępować do spowiedzi i Komunii św., nie mogą też w zasadzie spełniać różnych funkcji religijnych (np. rodziców chrzestnych). Następne pytanie ankiety dotyczyło tych ograniczeń.

Tutaj najbardziej dochodziły do głosu uczucia buntu wobec Kościoła. Na temat stawianych przez Kościół barier pisano, że to „słuszne lecz nieżyciowe", „krzywdzące", „niepostępowe", a nawet „absurd i dyskryminacja" oraz „inkwizycja". Że to również „niesprawiedliwość" – bo i w czym są lepsze inne małżeństwa, które przystępują do sakramentów, lecz ich życie jest dla nich samych koszmarem, a dla innych zgorszeniem. Podawane są przykłady krajów zachodnich oraz innych wyznań, gdzie te ograniczenia częściej są zawieszane bądź w ogóle inaczej patrzy się na trwałość małżeństwa[5]. Wiele jed-

[5] Na temat interpretacji ujęć zagadnień małżeńskich w nowym Kodeksie Prawa Kano-

nak osób, pomimo dotkliwego, prawdziwego głodu Eucharystii, przyjmuje tę sytuację z pełnym zrozumieniem. Być może nawet większe zrozumienie i akceptacja są obecne tam, gdzie prawdziwszy jest głód Komunii św.? Nie mogąc tak jak inni przystępować do sakramentów, można jednak przyjmować Jezusa duchowo, można pogłębiać swoje życie modlitewne i liturgiczne. Każdy przecież na mocy sakramentów chrztu i bierzmowania uczestniczy w paschalnym życiu Chrystusa, także jako mąż czy żona w niesakramentalnym małżeństwie. Krzyż i nadzieja zmartwychwstania jakoś szczególnie dotyczą ludzi, których tęsknota za Bogiem nie może zostać zaspokojona w pełni[6].

Sakrament małżeństwa, tak jak i inne sakramenty, pochodzi od Chrystusa. Małżeństwo zaś ma swoje źródła szczególnie w stworzeniu człowieka jako mężczyzny i niewiasty. Nierozerwalność małżeństwa została przypomniana i potwierdzona przez samego Jezusa, a teologię małżeństwa, zwłaszcza jego zespolenia w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła, rozwinął św. Paweł. Kościół w swym stosunku do małżeństw niesakramentalnych pozostaje wierny Jezusowi. Zrozumienie tego nie jest jednak zbyt powszechne, a Kościół i jego poczynania bywają pojmowane wyłącznie w płaszczyźnie ludzkiej instytucji.

Takim niezrozumieniem Boskiego wymiaru Kościoła i sakramentów należy chyba tłumaczyć niektóre skrajne wypowiedzi ankietowanych odnośnie do postulatów na przyszłość. Otóż „nieopuszczenie" można by rozumieć „duchowo" („będę o tobie pamiętać, nawet jeśli się rozejdziemy"), a z kolei „niech nie rozdziela" mogłoby znaczyć „niech unika rozdzielenia, chyba że nie ma już innego wyjścia". Można by też „opierać się na wyrokach sądów cywilnych" (s. 66), „dopasować zasady Kościoła do dzisiejszych warunków" (s. 62) lub też w ogóle „znieść wszystkie ograniczenia" (s. 56). W końcu, jak czasami podkreślano, Bóg jest miłosierny, a Pan jezus przebaczał.

Zestawienie rygorów Kościoła z miłosierdziem Jezusa stanowiło również przedmiot niewielkiego fragmentu rozmów A. Frossarda z Janem Pawłem II, zamieszczonego w omawianej książce. Papież nawiązuje do – także w książce przytoczonych – spotkań Jezusa z Samarytanką i jawnogrzesznicą. Obydwu kobietom zostaje powierzone wspaniałe orędzie miłości Boga do człowieka, a przy tym grzech zostaje ukazany i nazwany takim, jakim jest. Co więcej, Jan Paweł II wskazuje na łagodność rygorów Kościoła w porównaniu z braną na serio nauką Chrystusa w Ewangelii: „Tak zwane rygory Kościoła [...] dotyczą w końcu czynów, postępowania, podczas gdy Chrystus za każdym razem sięga do dna człowieka, do serca" (s. 158). Kościół, jeżeli nie dość naśladuje Chrystusa, to nie w zbyt małej pobłażliwości – Jezus był wymagający. Natomiast „zarazem miał taką moc przenikania sumień, że ci, od których wymagał, wiedzieli, że zostali dotknięci miłością" (s. 158). Właśnie w tym – w przeniknięciu wymagań miłością – Kościół, jak mówi Papież, „nigdy nie potrafi dosyć naśladować Chrystusa".

Najczęstszym postulatem ankietowanych małżonków było zróżnicowanie traktowania niesakramentalnych małżeństw, w zależności od przyczyn niezawarcia sakramentu. W innej moralnie sy-

---

nicznego zob. *Przymierze małżeńskie*, pod red. ks. W. Góralskiego i ks. R. Sztychmilera, Lublin 1993.

[6] Zob. charakterystykę sakramentu małżeństwa w kontekście paschalnej tajemnicy Chrystusa, przeprowadzoną przez ks. W. Hryniewicza OMI w książce *Nasza Pascha z Chrystusem*, Lublin 1987, s. 347-353.

tuacji jest ten, kto porzucił rodzinę, i ten, kto został porzucony. Postulowano też dopuszczenie do spowiedzi i Komunii św. w przypadku I Komunii dzieci, raz w roku na Wielkanoc, bądź zawsze, gdy chodzi o trwałe i zgodne małżeństwa niesakramentalne.

W niektórych przedstawionych wyżej postulatach znów chyba brakowało integralnego rozumienia sakramentalności małżeństwa w powiązaniu z cielesno-duchową strukturą osoby. Małżeństwo – dobrowolna wspólnota osób – opiera się przecież nie tylko na subiektywnych ludzkich postawach, zrelatywizowanych do jakiegoś wycinka czasu. Małżeństwo stanowi obiektywną więź ontyczną, gdzie „dwoje są jednym", gdzie kobieta i mężczyzna są dla siebie wyłącznym darem – i wyrażają to m.in. poprzez swoją seksualność. Kontynuowanie współżycia seksualnego z drugim małżonkiem, chociaż subiektywnie nie odczuwane jako grzech i przeszkoda w pełnym życiu religijnym, obiektywnie uniemożliwia sakramentalny kontakt z Bogiem. Łamie bowiem ślubowaną już komuś innemu całkowitość daru z siebie[7]. Czy nie ma tutaj żadnego pozytywnego wyjścia?

Książka *Tęsknota i głód* zawiera również opisy i świadectwa osób, które podjęły decyzję życia bratersko-siostrzanego w drugim małżeństwie, bądź też które po odejściu współmałżonka postanowiły wytrwać w łasce sakramentu małżeństwa – niejako w pojedynkę. Decyzja taka jest bardzo trudna, jednakże jej owoce przerastają oczekiwania. „Czujemy się trochę nieuczciwie wobec Pana Boga. Chcieliśmy przecież ofiarować Mu swoje wyrzeczenie, a tymczasem otrzymaliśmy dużo więcej, bo w nasze życie nie wiadomo kiedy weszło tyle spokoju i jakiejś dziwnej radości, której nie da się wcale porównać do przeżyć znanych nam dotychczas" (s. 24).

Wyjątkowym świadectwem jest opisana w książce wspólnota „Samotnia Miriam", istniejąca w kilkunastu krajach, a obejmująca grupy złożone z opuszczonych przez współmałżonków osób, żyjących w separacji bądź po rozwodach. Ci ludzie, już jako samotni, odkryli – ponownie lub po raz pierwszy – wielkość sakramentu małżeństwa. „Mimo porażki, jaką była separacja lub rozwód, możemy przecież żyć tym sakramentem" (s. 93) – powiedziała założycielka wspólnoty, Daniela Bourgeois, „pochwycona" przez Boga po różnych życiowych meandrach.

Kryzys życia małżeńskiego i rodzinnego dotknął wszystkie współczesne społeczeństwa. W wielotysięcznych miejskich parafiach żyje anonimowo ogromna liczba niesakramentalnych małżeństw. Potrzebują one cierpliwych duszpasterzy, którzy potrafiliby umieścić w modlitwie wiernych intencję „za nie mogących przystąpić do sakramentów" (s. 17) i mieliby czas na rozmowy, stanowiące zalążek sakramentu pojednania. Warto przytoczyć – za redaktorem książki, o. Paciuszkiewiczem – powiedzenie Lwa Tołstoja: „Nam się wydaje, że są sytuacje, w których nie obowiązuje miłość bliźniego, a takich sytuacji nie ma" (s. 10).

Książka *Tęsknota i głód* ma dla polskiego duszpasterstwa ogromne znaczenie. Można żywić nadzieję, że stanie się zwornikiem łączącym grupy małżeństw niesakramentalnych i księży świadomych wagi problemu, ale nie bardzo wiedzących, jak do niego podejść. A może ktoś zainicjuje polską „Samotnię Miriam"?

---

[7] Por. A. Szostek MIC, *Człowiek darem. Samospełnienie w samooddaniu*, w: *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości*, dz. cyt., s. 128-142; T. Styczeń SDS, *Istota więzi małżeńskiej w perspektywie filozoficzno-teologicznej*, w: Jan Paweł II, dz. cyt., s. 123-142.

Ks. Jerzy SZYMIK

ANIOŁ CZY DIABEŁ PRZY MOIM EKRANIE?
O FILMOWYCH „KONFRONTACJACH '93" I NIE TYLKO

24 czerwca 1993 roku Janusz Kijowski (reżyser m.in. *Indeksu*, *Kung fu* i *Tragarza puchu*) przemawiał podczas festiwalu „Lubuskie Lato Filmowe" w Łagowie. Wylewając wiadro nieczystości na współczesną rodzimą twórczość filmową, Kijowski zaproponował polskiemu kinu „uzdrowieńczą terapię", którą określił jako „odkłamanie mitów". W praktyce ma to wyglądać następująco, przepisuję najbardziej plastyczny fragment przemówienia:

„Weźmy pierwszy z brzegu przykład: Bohater ma 19 lat. Jego dziewczyna 17. Chłopak wysłuchuje na lekcjach religii bzdur i komunałów zniechęcających go do Kościoła i religii. Pojawia się nie chciana, trudna do usunięcia ciąża. Ojciec, harujący od 20 lat bez wytchnienia wielkoprzemysłowy robol, zawdzięczający swój życiowy awans epoce realnego socjalizmu, traci z dnia na dzień pracę w rozwiązanym czy sprywatyzowanym zakładzie. W domu pałętają się pamiątki i symbole jego heroicznej działalności w NSZZ stanu wojennego. Zaczyna pić. Tłucze matkę. Nauczyciele naszego bohatera strajkują tuż przed maturą. Wychowawczyni, która niczego go w życiu nie nauczyła, przesiadując na «chorobowym» połowę swoich godzin, uruchamia się jako zaciekła syndykalistka. Wujek, oportunista z dawnego PAX-u, robi karierę chrześcijańskiego demokraty. Lubi sobie pochodzić na czele marszów na Belweder i popalić czerwone kukły. Banda skinów wpada na koncert rockowy i przedziurawia perkusję – jedyny drogocenny przedmiot kultu, jaki posiada nasz bohater. Zrozpaczona dziewczyna w trzecim miesiącu idzie do «babki» i umiera. Chłopak po pięciu dniach pobytu w szpitalu wychodzi na ulicę. Na mieście zaczynają rozlepiać wesołe plakaty wyborcze... Pytanie: jak potoczy się dalej scenariusz?

Odpowiedź pierwsza: bohater zrozumie, że tylko w grupie oazowej, w powrocie na łono Kościoła można budować szczęście wolne od grzechu i nieprawości. Brawo! Możemy liczyć na dofinansowanie z państwowej (czytaj: katolickiej) telewizji.

Odpowiedź druga: bohater zrozumie, że trzeba zabrać się do solidnej roboty, założyć small business, bo nikt ci, człowieku, w życiu nie pomoże, jeśli nie pomożesz sobie sam. Brawo! Pakiet zapewniony, a i subwencje stoją otworem.

Odpowiedź trzecia: bohater jedzie na grób swojej dziewczyny, poprzysięga zemstę; dociera do «babki», demaskuje ją. Samotnie śledzi swoich oprawców i w końcu wymierza im sprawiedliwość. Clint Eastwood po polsku. Albo *Psy II*. Widownia zapełniona i... śmiech zagranicznych dystrybutorów.

Odpowiedź czwarta: bohater pogrąża się w brudzie, okrucieństwie i nienawiści. Krzywdzi najbliższych i samego siebie. Popełnia błędy zaszczutego psa. Jest irracjonalny w odruchach i gniewie. Nie, nie, nie zabija siekierą bezbronnej staruszki – to z innej bajki. Raczej unices-

twia samego siebie. Kąsa niewinnych. Ma litość tylko dla pedała umierającego na AIDS, którego brzydzą się i opuszczają najbliżsi. Może nawet popełnia grzech eutanazji...?

Brudny, okrutny i zły – taki tylko może być bohater współczesnego filmu, który zainteresuje nas samych, a przy okazji może też będzie zrozumiały dla innych. Tylko kto da na to pakiet i subwencje?"

Osobiście mam nadzieję, że nikt. Ale realizm podpowiada, że taka nadzieja jest płonna i że jednak pieniądze się znajdą.

Zauważmy: Kijowski tylko pozornie kąsa wszystkich i wszystko. Oczywiście, normy ustala Kijowski, on decyduje o tym, co jest „be", a co godne wzruszenia. I ostatecznie linia przebiegająca między tym, co reżyser naszkicował kreską czarną, a tym, co rysuje w ciepłej tonacji współczucia – mówi właściwie o tym tekście wszystko. Może jeszcze warto zacytować zakończenie z jego propozycji „prawdziwego rachunku sumienia" (to też cytat): „Przyznajmy przed światem i przed samymi sobą, że byliśmy i wciąż jesteśmy brudni, okrutni i źli. [...] Inaczej pozostaniemy «Mesjaszem Narodów», w którego nadejście nikt nie wierzy. Sprawdzi się przepowiednia Jarry'ego, że «w Polsce – to znaczy nigdzie»".

Nie chodzi więc o leczenie. Kuracji pacjenta nie zaczyna się od określenia beznadziejności jego położenia i wyszydzenia lekarstw, które chory ma pod ręką...

Traf chciał, że w dniu lektury tekstu, którego obszerne fragmenty przytoczyłem, brewiarzowe nieszpory (wtorek III Tygodnia) zawierały tak sformułowaną prośbę modlącego się Kościoła: „Panie, Tyś nadzieją swojego ludu. Ty uzdalniasz artystów, aby swym talentem ukazywali Twoje piękno, niechaj ich dzieła budzą w świecie nadzieję i radość".

Stare pisma ascetyczne z ogromną powagą traktowały wadę, którą określały mianem „acedia". Rozumiały pod tym łacińskim słowem śmiertelną chorobę duszy ogarniętej pustką, apatią, porażającym smutkiem, rozpaczą zartuwającą wolę, szatańską siłę spychającą człowieka w trudno uleczalną gorycz i bezwład. Człowiek powalony przez zło i dotknięty acedią przywiązuje się do swego poniżenia i bólu, nie dostrzega wyjścia, przyzwyczaja się do stania „przed" i „pod" ścianą. Acedia atakuje i zżera cnotę nadającą podstawową żywotność ludzkiemu bytowaniu: nadzieję. Dlatego służba acedii, mordowanie nadziei – to jedna z największych zbrodni wobec człowieka i jego losu, uczy chrześcijańska etyka.

Jeszcze raz Kijowski, tym razem w parafrazie: Jesteś brudny, okrutny i zły. Odrażający i zaszczuty. Kąsasz, krzywdzisz i unicestwiasz. Nie masz perspektyw. Nie masz wyjścia. Zdechniesz – wszak popełniasz błędy psa – w irracjonalnym rynsztoku, na który składa się twoje życie, „ten kraj" i cały ten świat. Wszyscy i wszystko wokół ciebie jest godne najwyższej pogardy – ojciec robol, tłuczona matka, nauczycielka zaciekła syndykalistka, wuj oportunista. Ty też. Na szczęście pozostaje eutanazja.

„[...] trwa era znieprawiania umysłów [...]" – to z Miłosza (*Saligia*, 1986). „[...] co ich obali dojrzewa w nich samych" – to także Miłosz (*Sarajewo*, 1993).

*

„Konfrontacje '93" (XXXIV już „Przegląd Filmów Świata") odbyły się na przełomie maja i czerwca, ale notatki z nich przeglądałem już po lekturze przemówienia Kijowskiego i przez ten

pryzmat. Siłą rzeczy więc powrotowi do oglądanych wiosną filmów towarzyszyło pytanie, czy owa złowieszcza tonacja nienawiści i pogardy wobec człowieka dominuje we współczesnej kinematografii. Jakie barwy królują na filmowej taśmie w opisie świata z końca XX wieku, jakie pojawiają się diagnozy, jaka tematyka, jaki język i – ostatecznie – jaka wizja człowieka i świata? Może głos Kijowskiego jest tylko jednym ze zgodnie brzmiącego chóru i rację miał poeta, że „wolno nam było tylko odzywać się skrzekiem karłów i demonów" (jeszcze raz Miłosz – *Zadanie*, 1970).

Obejrzeliśmy 15 filmów. Podaję ich tytuły w kolejności alfabetycznej:

1) *Anioł przy moim stole*, reż. Jane Campion, Nowa Zelandia 1990.
2) *Aż na koniec świata*, reż. Wim Wenders, Niemcy–Francja–Australia 1991.
3) *Barton Fink*, reż. Joel i Ethan Coen, USA 1991.
4) *Dobre chęci*, reż. Bille August, Szwecja 1992.
5) *Gracz*, reż. Robert Altman, USA 1992.
6) *Grand Canyon*, reż. Lawrence Kasdan, USA 1991.
7) *Kochana Emmo, droga Böbe*, reż. István Szabó, Węgry 1991.
8) *Krzyk kamienia*, reż. Werner Herzog, Niemcy–Francja–Kanada 1991.
9) *Mężowie i żony*, reż. Woody Allen, USA 1992.
10) *Nagi lunch*, reż. David Cronenberg, Wielka Brytania–Kanada 1991.
11) *Pierścionek z orłem w koronie*, reż. Andrzej Wajda, Polska–Wielka Brytania–Niemcy 1992.
12) *Piękna złośnica*, reż. Jacques Rivette, Francja 1991.
13) *Urga*, reż. Nikita Michałkow, Francja–ZSRR 1991.
14) *Wszystko, co najważniejsze*, reż. Robert Gliński, Polska 1992.
15) *Zawieście czerwone latarnie*, reż. Zhang Yimou, Chiny–Hongkong 1991.

Najogólniej rzecz biorąc, „skrzek karłów i demonów" był słyszalny podczas „Konfrontacji", ale – na szczęście – dominowały głosy inne.

Proponuję teraz parę migawek w filmowym – jak na filmowy festiwal przystało – stylu, czyli niekoniecznie „klasycznie zmontowanych". Omówię obrazy, które mnie szczególnie uderzyły – nie wszystkie. Wszak film filmem, ale – jak mawia Neil Postman, nowojorski profesor dyscypliny zwanej ekologią mediów – „ołówek, papier i książki są prochem strzelniczym ducha". Dlatego też sądzę, że warto film nie tylko obejrzeć, ale również pisać i czytać o nim.

Anioł przy moim stole jest historią, która zapada na długo w pamięć widza, historią przesyconą tym, co autentycznie wzrusza: łagodnym humorem i dużą dawką współczucia wobec ludzkiego losu. Ale nie jest to film łzawy. Właściwie oglądamy opowieść o literaturze, o tym jak powstaje. Z delikatną sugestią, że zwykła rodzić się z przetworzonego artystycznie (niekoniecznie świadomie) cierpienia.

Reżyserka umieszcza filmową historię wśród wspaniałej przyrody i swoistego kosmicznego porządku wszechświata. To sprawia, że rzadkie chwile radości i ukojenia, zdarzające się wśród depresji, niepowodzeń i rozczarowań, są intensywne i rekompensują ból.

Świetna, przejmująca scena, kiedy Jane, może dziewięcioletnia, stoi twarzą do tablicy, terroryzowana przez nauczycielkę – zmuszona przemocą do wyznania pra-

wdy. Ulubiony zresztą motyw anglosaskiej popkultury: szkoła jako narzędzie udręki, źródło złamanych już w dzieciństwie osobowości. Motyw, który szczególnej nobilitacji doczekał się w *The Wall* grupy Pink Floyd. A wystarczy też pooglądać i posłuchać kilku choćby teledysków MTV. A potem następuje ów upiorny ruch: od jednego bestialstwa w drugie, od faszyzmu w komunizm, od *The Wall* w darmowe rozdawanie prezerwatyw w szkołach podstawowych. A przecież lekcja została już tyle razy przerobiona. Puszczanie krwi nie jest najlepszym sposobem na wysoką gorączkę – to już przecież wiemy.

Piękna opowieść o twardym kawałku życia: o dzieciństwie.

Znakomicie oddane sceny z życia tzw. cyganerii artystycznej (literackiej, anglosaskiej) w hiszpańskiej Ibizie: „nie możesz tworzyć wśród pieluch i drobnomieszczaństwa". Złudzenie czy prawidłowość?

W sumie Jane Campion wydobyła z pamiętników Janet Frame to, co najbardziej ludzkie, najgłębsze. Udowodniła, że kino naprawdę nie musi być jedynie montażem coraz drastyczniejszych atrakcji i tzw efektów specjalnych. A odmienność nie musi być alienacją.

Film jest ucztą z aniołem przy stole – ekranie.

Barton Fink Joela i Ethana Coenów. Film autorski, naznaczony (pozytywnie) piętnem niekonwencjonalnego myślenia o kinie. Króluje subtelna ironia. Coenowie kpią z samych siebie i ze swej opowieści, by za chwilę zdecydować się na bolesną, twórczą szczerość, na granicy ekshibicjonizmu. Kino bardzo ciekawe i artystycznie poprawne. Może dlatego, że reżyser lubi to, co robi – i jest to prawdziwy film, nie przegadany, daleki od gazetowej publicystyki, łączący amerykański realizm z wyrafinowaną symboliką.

Świetny jest John Torturo w głównej roli. Przez cały film przewija się dramat twórcy filmowego scenariusza: „Pisanie wypływa z głębi trzewi i to trzewia mówią, co «jest dobre»". Pisanie jest pochodną wewnętrznego bólu. „Ty nie piszesz, ty jesteś spisany – na straty".

Wszystko tu powleczono cieniutką warstewką ironii – tak że niczego w filmie nie da się powiedzieć całkiem serio. I o filmie tak samo. Ironia („Mam się teraz przewrócić i wystawić brzuch do drapania?") jako podstawowy rekwizyt, maska współczesnej sztuki.

Czy umiesz opowiedzieć historię, Bart? Czy potrafisz nas rozśmieszyć? Zmusić do łez? Sprawić, żebyśmy zapragnęli głośno zanucić radosną piosenkę? Film nie boi się stawiać takich pytań pod adresem sztuki.

Bille August: „*Dobre chęci* to przede wszystkim film o miłości. Wielka epicka i psychologiczna opowieść o zawiłych, subtelnych i pełnych poezji ścieżkach uczucia, które wiodą dwoje ludzi do wspólnego związku. To film o miłości mężczyzny i kobiety, rodziców i dzieci. O miłości braterskiej i miłości Boga. O tej miłości, która potrafi ludzi połączyć, i o tej, która potrafi ich zniszczyć... Prosta, naga, pozbawiona ozdób miłość zawsze mnie fascynowała... Być może dlatego, że główni bohaterowie wydają się tak bezbronni, *Dobre chęci* to film na cześć miłości takiej, jaka ona jest naprawdę. Opowiada o pierwszym zauroczeniu i o miłości dojrzałej, o codziennych kłótniach i o pragnieniu, by być razem i wieść życie coraz bogatsze. Najpiękniejszą częścią tej opowieści jest dla mnie świadomość, że bezwarunkowa miłość jest najlepszą inwestycją, jakiej my, ludzie, możemy dokonać".

Film bardzo Bergmanowski, może najlepszy w „Konfrontacjach".

Co jest najważniejsze w życiu?

Historia (bardzo skandynawska – kłaniają się Kierkegaard i Strindberg) dwojga ludzi, których różni wszystko: pochodzenie, majątek, przyzwyczajenia, upodobania. Reakcje innych też są przeciwne ich związkowi. Ale chcą być razem. Aż do bólu i ponad bólem. „Nie śmiem pisać, że cię kocham Henriku, ale gdybyś wziął mnie za rękę i pomógł wydostać się z głębokiego smutku, to może moglibyśmy wzajemnie nauczyć się, co to słowo znaczy..."

Duży ładunek przetworzonej artystycznie teologii, doskonały scenariusz Ingmara Bergmana: „Zastanawiam się, czy mój zapał i nadzieje, jakie wiązałem z tym projektem, nie wynikają z tego, że w głębi duszy wyobrażałem sobie, że kiedy będzie on już gotów, zobaczę własną twarz w innym świetle".

Gracz – film o filmie. Altman powtarza znany motyw: w krzywym zwierciadle ukazuje Hollywood. Bankiety, baseny, blichtr. W środku słoma, a raczej gnój. Główny bohater, „śniadając z wrogiem", powiada: „Czy nie możemy porozmawiać o czymś innym niż Hollywood, w końcu mamy wykształcenie"... Hollywood to – w zamierzeniu Altmana – zarazem model naszego świata, w którym wszystko jest przedmiotem manipulacji. Szczególnie mass media, reklama i polityka.

Niesłusznie, choć miło, byłoby uznać *Gracza* jedynie za krytykę hollywoodzkiego mikrokosmosu decydentów. Już dziesięć lat temu Robert Altman wyznał: „Jeśli przyjąć, że jestem satyrykiem, przedmiotem mojej satyry jest przede wszystkim publiczność i to, czego oczekuje ona od filmu". A oczekiwania te – oględnie mówiąc – są proste. O wartości scenariusza świadczy fakt, czy da się on streścić w 25 słowach. Sukces filmu wyznaczają: napięcie, śmiech, przemoc, seks, „nadzieja", happy end (szczególnie!). Każde przygnębiające zakończenie jest bez szans, ponieważ „widz może się załamać". Natomiast „kino artystyczne się nie liczy". Film bez gwiazd, Schwarzenegera, happy endu, pościgów nie odniesie „sukcesu", ponieważ wtedy to nie jest „prawdziwie amerykański film".

Przewrotność Altmana nie ma jednak granic. Główny wątek jego filmu daje się rzeczywiście łatwo opowiedzieć w 25 słowach, zaś jeśli chodzi o gwiazdy, to żaden film w historii kina nie zgromadził ich tak wiele – blisko sześćdziesiąt najsłynniejszych postaci Hollywoodu pojawia się tu we własnych rolach. Od pierwszej mistrzowskiej sekwencji zostajemy przykuci do ekranu. Oto film naszych marzeń... Altman zaspokaja jednocześnie wszystkie nasze potrzeby. Ofiarowuje zarazem rozkoszne poczucie intelektualnej wyższości i przyjemność sprawnej hollywoodzkiej intrygi. Nic dziwnego, że film wzbudził powszechny entuzjazm.

Kochana Emmo, droga Böbe – to obraz nam jakby znajomy. Upadł komunizm. Trzeba zapomnieć o kolektywie i ofiarności (!). Nie można nikogo zostawić na drugi rok w tej samej klasie z powodu dwójki z rosyjskiego... Nigdzie nie ma miłości. Trzeba żyć „dobrze", ale co to znaczy? Vacuum wartości. Próżnia. Pustka. Czy Pani lubi uczyć? Już nie... Ma 50 lat, przeżyła 6 przełomów politycznych. I trzeba z tym żyć.

Jakiż smutek tego węgierskiego filmu. Wolność okazała się zbyt trudna po tym wszystkim, po całym szaleństwie historii. A człowiek jeszcze raz oszukany.

Nad filmem rozpływają się zachodni recenzenci. Ale: „Dlaczego Böbe wyskoczyła przez okno? Dlaczego Emma odchodzi ze szkoły i sprzedaje gazety? Wi-

nę ponosi «dzisiaj». Po prostu nadeszły takie czasy. Ludzie, którzy za socjalizmu cierpieli niedostatek, żyli w piekle wzajemnych pretensji – będą także cierpieli, gdy socjalizm odejdzie w przeszłość. Oto logika dziejów. Jednostka zerem. W tym finale jest obrona jednostki, ale jest także apoteoza (mimowolna?) obiektywnych, niemiłosiernych praw historii. Zabawne: István Szabó, który uprawia kino krytyczne wobec realnego socjalizmu, jest zarazem przesycony do szpiku kości marksistowską ideologią i historiozofią" (Jan Olszewski, „Film").

Racja. Film jednak przypomina atmosferą programy wyborcze SLD i Unii Pracy razem wziętych. Czyli mistyfikacyjną tezę, że pewne rzeczy z tamtego okresu były dobre.

Od wielu tygodni moje nieustanne zdumienie budzi krzepki pan ostrzyżony na jeża (według słynnej mody wylansowanej przez partyjne lobby zagłębiowskie z lat siedemdziesiątych – pamiętamy?), który korzysta z tego samego kiosku co ja. Pani zostawia mu w teczce „Skandale" i „NIE". Mój bohater podotyka trochę mięsistymi paluszkami lśniące okładki pornoczasopism, wrzuci do reklamówki pastę „Sensodyne" (dla wrażliwych), „Camel Lights" (dla sercowców) i wsiadając do dwuletniego opla prawie zawsze uraczy milczącą klientelę kiosku jakąś odkrywczą uwagą w stylu „kiedyś to było proste i piękne życie".

No właśnie. Szkoda, że Szabó nie korzysta z tego samego kiosku.

Problemy jak z *Dynastii*, tylko że jest mniej wykwintnie, a bardziej smutno: „Życie to nie sztuka. To kiepska komedia".

Mężowie i żony to chirurgiczny wręcz obraz związków małżeńskich, przeniesiony poprzez ascetyczną na pozór reżyserię, a przypominający „dziennik intymny". To „film-suma", być może najważniejszy w dorobku Woody Allena. Mówi reżyser: „Powiedziałem sobie: czemu by nie zrobić filmu, gdzie liczyłaby się tylko treść? Zróbmy to, na co mamy ochotę i zapomnijmy o wszystkim, co nie dotyczy bezpośrednio treści: o kolorze, dźwięku, montażu... I tak też nakręciłem ten film. Wiara w siebie, która przychodzi tylko z doświadczeniem, pozwala dokonać wielu rzeczy, których nigdy by się nie śmiało zrobić w młodości... Lubię pracować na ekranie metodami powieściopisarza. Zawsze uważałem, że piszę, kiedy robiłem film..."

Niewątpliwie mamy do czynienia z jednym z najlepszych i najbardziej znaczących filmów Woody Allena. Odwrotność gorzkiego zdania filmowej bohaterki: „Jesteś wspaniały, póki nie zaczyna być po tobie widać twego wieku".

Pierścionek z orłem w koronie. Film – jak na Wajdę przystało – znakomicie zrobiony. Jest to ekranizacja powieści Aleksandra Ścibora-Rylskiego *Pierścionek z końskiego włosia*. Pisarz dokonał w niej rozliczenia z własną przeszłością, z wybraną przez siebie życiową drogą. Tak też można potraktować najnowsze dzieło Wajdy. Reżyser stawia w nim pytania o granice i sens kompromisu z narzuconą przez „obce wojska" władzą. Zastanawia się, w jakim stopniu o powojennych losach uczestników Powstania Warszawskiego, żołnierzy AK decydowała obojętna na losy jednostek Historia (!), a w jakim – oni sami. Film ten jest subtelną polemiką z *Popiołem i diamentem* (zawiera nawet słynną scenę z płonącymi szklankami). Kilkadziesiąt lat wcześniej Wajda dowodził, że uporczywa niezgoda na rzeczywistość jest absurdalna, gdyż nie prowadzi do niczego. Dziś pokazuje, że kompromis czy pochopna akceptacja nieuczciwych warunków kończy się całkowitą przegraną.

Wajda jest konsekwentny. Wbrew wszystkiemu i wszystkim film jest przecież współczesną kontynuacją kina „moralnego niepokoju".

Jest tu scena, w której byli AK-owcy klęczą na mrozie i czekają na pociąg, który wywiezie ich na Syberię. Mają klęczeć, bo tak ich lepiej upilnować. Podjechał pociąg, już wolno im wstać, ale nikt nie podnosi się z klęczek. Śpiewają *Bogurodzicę*, wpełzając na klęcząco do pociągu. To oni zwyciężyli. Wiedzą, że to, co wybrali, jest dobre i teraz konsekwencje tego wyboru trzeba dźwigać z godnością.

Ale film jest bardziej skomplikowany. Bardzo polski, refleksyjny, gorzki. Odważny (tematyką stawiający opór panującej wśród krytyków modzie) i potrzebny. O polskość warto przecież pytać zawsze.

Zawieście czerwone latarnie porusza temat dramatu wewnętrznej walki, która stanowi – jak zapewniają znawcy tematu – część chińskiej mentalności feudalnej. Cztery żony starego pana Chen walczą bezustannie między sobą. Jedna z nich umiera i miejsce jej zajmuje inna kobieta... Mieszkają w wielkim domu z dziedzińcem i wysokimi murami. Są jednocześnie ofiarami i wspólniczkami tragedii. Wszystko w tym filmie dzieje się na dziedzińcu, wewnątrz murów – nie ma z tej zamkniętej przestrzeni ucieczki.

Film wzbudził uznanie światowej krytyki. Padały superlatywy pod adresem wspaniałości kompozycyjnej ujęć, ich geometrycznej perfekcji, piękna koloru i mistrzowskiego operowania wszystkimi jego odcieniami, maestrii aktorstwa, charakteryzacji, dźwięku, rytmu. Ale film, poza doskonałością rzemiosła wszystkich jego współtwórców, poza ostrym krytycyzmem wobec społeczności, w której kobieta (o ile dopisało jej szczęście) traktowana była jako użyteczne zwierzę, poza rzetelną rekonstrukcją przeszłości, zawiera również zjadliwe konkluzje dotyczące teraźniejszości. Z zachowaniem ostrożności i oględnym artykułowaniem pewnych treści (cenzura), które jednak są widoczne dla widza potrafiącego zajrzeć za świetność kolorowego opakowania.

Dla mnie było to dobre kino wybitnie antykomercyjne. Jednak azjatyckie z istoty – słabo zostało przeze mnie przetrawione. „Winne" są chyba inne korzenie odbiorcy. Nieludzka, dzika, „nieimpregnowana" Biblią mentalność. Nieludzkie wielożeństwo. W sumie wzrósł mój opór wobec Azji.

*

W czasie wspólnie spędzonych z siostrzeńcami wakacji przeżyłem pouczającą lekcję. Starszy (sześciolatek) na pytanie o najwspanialszą letnią przygodę odpowiedział bez wahania, że było nią sterowanie walką Żółwi Nindja w salonie gry. Młodszy (pięciolatek) nie raczył odpowiedzieć, ponieważ bawił się w tym czasie plastykową figurką Batmana.

A więc jednak kino. Chociaż... „Byłabyś, gdyby tak nie było, ale ty jesteś emalia i sadza w oku" – pisał Stachura.

Kardynał Martini w swoich niezrównanych, profetycznych rekolekcjach dla kapłanów diecezji mediolańskiej, wygłoszonych równo dziesięć lat temu w Motta di Campodolcino (21-26 VIII 1983), wprowadza pojęcie „rozeznania epokowego" (polskie wydanie: *Lud w drodze*, tłum. S. Obirek, Kraków 1992, zob. zwłaszcza s. 55-56). Rozumie przez to określenie „osąd tego wszystkiego, co jest dla nas ważne w naszej epoce". Ocena owa i wyrobiony na jej podstawie pogląd dotyczy – jak wyjaśnia Kardynał – wielu zazębiających się spraw: „pokoju, wojny, rozbrojenia, rozbrojenia nuklearnego, narkotyków, przerywania ciąży, bezkrytycznego upowszechniania kontroli

urodzeń, ruchów feministycznych, ruchów na rzecz trzeciego świata".

Optyka jest tu, jak widać, zachodnioeuropejsko-włoska, ale teza na pewno uniwersalna. Bo, jak tłumaczy cierpliwie Martini swoim rekolekcyjnym słuchaczom, chodzi o coś więcej niż tylko o rozeznanie dotyczące indywidualnego życia jednostki czy osobistych rozstrzygnięć moralnych. Chodzi o wizje dotyczące „rozstrzygnięć całościowych", o intuicje, które „czują i rozumieją czas". Chodzi ostatecznie o mądrość pozwalającą zakorzenić Ewangelię tu i teraz.

Sądzę, że śledzenie języka współczesnego filmu pomaga „czuć czas" i ułatwia „rozeznanie epokowe". Kardynał König: „Współczesny kryzys (chrześcijaństwa i Kościoła) ma z pewnością spory związek z tym, że mass media to, co religijne i kościelne, prezentują jako mieszankę złożoną z subiektywnych wypowiedzi – uwarunkowanych aktualnymi wydarzeniami, a także z tym, że Kościół jeszcze się nie nauczył współżyć ze światem mediów. Trzeba koniecznie zaprojektować specjalny program katechizmu, uwzględniający tę problematykę".

Bardzo pozytywne echo miała inicjatywa arcybiskupa Los Angeles, kardynała Rogera Michaela Mahony, z października 1992 roku, dzięki której został nawiązany kontakt między Kościołem a twórcami filmowymi z Hollywood. Kardynał przedstawił mianowicie kodeks moralny dla amerykańskiego przemysłu filmowego i telewizyjnego. W piśmie skierowanym do odpowiedzialnych za amerykański przemysł filmowy i telewizyjny kardynał żąda (!) szczególnej wrażliwości, wyczucia i powagi w prezentacji takich zakresów tematycznych, jak religia, seksualność, rodzina, praca, własność, przemoc. Jednocześnie w tym samym dokumencie wypowiada się on przeciwko cenzurze, a także przeciwko ograniczaniu twórczości artystycznej.

Jeden z przedstawicieli nowej fali kina niemieckiego, Andreas Dresen, na pytanie, dlaczego robi filmy, odpowiedział, że film jest dla niego możliwością wyrażenia spraw, których nie potrafi ująć w słowa, jakiegoś „bezsłownego wysłowienia" prawdy o życiu.

Dla wyrażenia tej prawdy istnieje wystarczająco dużo miejsca na ekranie. To miejsce sytuuje się gdzieś pomiędzy tanią dydaktyką i diabolicznym nihilizmem. Historia wszystkich muz zna tę przestrzeń dobrze. Niedługie dzieje dziesiątej muzy również. Tegoroczne „Konfrontacje" to potwierdziły.

Wbrew Kijowskiemu.

Albowiem warto kręcić filmy o okręcie. Jeśli wniosek wydaje się niezrozumiały, to przypominam pewien tekst Wojciecha Młynarskiego. Nosi on tytuł *Do młodego reżysera,* a jego niezbyt wyszukana metaforyka jest na pewno usprawiedliwiona przez tak zwany strzał w dziesiątkę:

Miłe panie i panowie bardzo mili
dziś w tym felietonie chętkę mam figlarną,
na słów kilka mi się zbiera
do młodego reżysera,
co już opluł lub chce opluć „Solidarność".

Polski film przełamać musi pewien schemat
– mówisz do mnie młody chłopcze z groźną miną,
lecz spójrz – w tej „Solidarności"
było kilku z klasą gości
i nie wszyscy księża śmieszni – jeden zginął.

Kilku ludzi coś tam przecież wywalczyło
i nie chwalą się, ot, mają takie hobby,
a walka szła także o to,
żebyś młody mój idioto
mógł swobodnie swoje filmy dzisiaj robić.

Gdy tak zwane gie przyczepi się okrętu,
nie bądź przyjacielu przekonany święcie
i mi nie głoś w krąg, że głównie
trzeba kręcić film o gównie,
ja bym najpierw film nakręcił o okręcie...

Ks. Janusz NAGÓRNY

ŻYĆ EWANGELIĄ W WOLNOŚCI I SOLIDARNOŚCI W EUROPIE

REFLEKSJE O SYMPOZJUM W PRADZE (7-12 IX 1993)

Zorganizowane przez Radę Konferencji Episkopatów Europy (Consilium Conferentiarum Episcopalium Europae – CCEE) sympozjum w Pradze miało być z jednej strony kontynuacją zapoczątkowanej po Soborze Watykańskim II współpracy episkopatów europejskich, a z drugiej – ukazać nowe możliwości tej współpracy, nade wszystko poprzez głębsze otwarcie się na Kościoły Europy Środkowo-Wschodniej, wyzwolone spod dominacji rządów komunistycznych. Już sam wybór miejsca spotkania, związany zresztą z faktem, że nowym przewodniczącym Rady został wybrany arcybiskup Pragi – Miloslaw Vlk, wskazywał niejako symbolicznie na dowartościowanie w tej europejskiej współpracy tych Kościołów, które przez wiele lat – z racji politycznych – nie miały możliwości pełnego uczestnictwa w różnych formach współpracy w ramach CCEE.

Także wybór problematyki, a więc ukazanie współpracy Kościołów europejskich w duchu wolności i solidarności jako jednego z najistotniejszych aspektów ewangelizacyjnej misji Kościoła, nie był przypadkowy. Chodziło bowiem o ukazanie podstawowych dróg zaangażowania się europejskich Kościołów katolickich w proces jednoczenia się Europy. Ten proces, obok wymiaru społeczno-politycznego i społeczno-gospodarczego, ma także swój wymiar moralny. Organizatorzy uznali, że podstawowym wyznacznikiem tej moralnej płaszczyzny jedności europejskiej jest ukazanie, jak życie Ewangelią ma się objawić w promocji wolności i solidarności na naszym kontynencie.

Spotkanie w Pradze wskazywało na jeszcze jeden nowy aspekt współpracy katolików Europy. Było to bowiem pierwsze sympozjum, w którym obok przedstawicieli episkopatów i zaproszonych specjalistów wzięło udział tak wielu przedstawicieli innych „stanów" Kościoła, albowiem w skład delegacji z poszczególnych krajów wchodzili nie tylko biskupi, ale także kapłani, zakonnice i zakonnicy oraz ludzie świeccy. Ponadto w sympozjum brali udział przedstawiciele różnych dykasterii Stolicy Apostolskiej, niezbyt liczni przedstawiciele innych kontynentów oraz kilkunastoosobowa grupa specjalnie zaproszonych ekspertów (wśród nich piszący te słowa). W ten sposób łatwiej wprawdzie można było rozpoznać bogactwo Kościoła katolickiego w poszczególnych krajach Europy, ale też – co trzeba stwierdzić – utrudniona była niekiedy dyskusja, bo nawet językowe grupy dyskusyjne liczyły od 30 do 40 osób.

Sympozjum praskie było także czasem wspólnej modlitwy i medytacji, a codzienna wspólna Eucharystia prowadziła nas do źródła tej wolności i solidarności, która wiąże się nieodłącznie z Osobą i dziełem zbawczym Jezusa Chrystusa. To sympozjum było również okazją do bliższego zapoznania się z Kościołem na ziemi czeskiej. W pięknej liturgii otwarcia sympozjum w Katedrze Św. Wita brali

udział także katolicy Pragi, a na zakończenie sympozjum prawie wszyscy uczestnicy udali się do różnych parafii Pragi i okolicy na wspólną celebrację Eucharystii i na zapoznanie się z życiem parafialnym. Delegacja sympozjum udała się także do Welehradu, aby w ten sposób nawiązać do tego dziedzictwa chrześcijańskiej Europy, które związane jest z posłannictwem świętych Cyryla i Metodego – współpatronów Europy.

Zasadniczy program sympozjum praskiego był realizowany dwutorowo. Na spotkaniach plenarnych były prezentowane referaty wiodące wraz z pewnymi prezentacjami i relacjami o charakterze ogólnym, natomiast spotkania w dziesięciu grupach językowych (4 języki sympozjum: angielski, francuski, niemiecki i włoski) miały charakter otwartych dyskusji, nawiązujących do wystąpień plenarnych, a więc bez odrębnych wprowadzeń.

W refleksji nad zasadniczym tematem sympozjum można wyróżnić cztery główne części. Dwa pierwsze referaty były pomyślane jako wprowadzenie w problematykę. O ile łatwo było zaakceptować w tym duchu drugi referat, kard. Basila Hume'a *Refleksje nad przyszłością Kościoła w Europie,* to wiele kontrowersji wzbudziło powierzenie pierwszego referatu pani Jolancie Babiuch, która mówiła na temat: *Wolność i solidarność: problemy postkomunistycznego okresu w Europie Wschodniej. Refleksje socjologiczne.*

Dwie następne części sympozjum były poświęcone kolejno wolności i solidarności. Tutaj wyraźnie układ miał charakter paralelny, albowiem zarówno temat wolności, jak i solidarności został podjęty najpierw w medytacji nad wybranymi tekstami biblijnymi, a następnie w relacjach przedstawicieli laikatu, kapłanów, zakonnic i zakonników oraz biskupów. Nie sposób wyliczyć tu wszystkich prezentacji, ale warto wspomnieć medytację biskupa pomocniczego z Alba Julia (Rumunia) György Jakubiniego na temat wolności, opartą na tekście z Ga 5, 13-26, oraz medytację na temat solidarności – biskupa z Anwers (Belgia) Paula Van den Berghe. Teologiczną wizję wolności przedstawił arcybiskup z Belgradu Franc Perko, a wizję solidarności zaprezentował kard. Godfried Danneels, arcybiskup Malines-Bruxelles. Inne relacje miały charakter bardziej praktyczny i próbowały odpowiedzieć na pytanie, jak powołanie do wolności i solidarności realizuje się w życiu kapłanów, osób zakonnych i ludzi świeckich.

Ostatnia część sympozjum była poświęcona próbie syntezy. Medytację na temat wzajemnego powiązania wolności i solidarności prowadził arcybiskup Gniezna Henryk Muszyński, odwołując się do ewangelicznej sceny sądu ostatecznego (Mt 25, 31-46). Wiele miejsca zajęły próby zaprezentowania na spotkaniu plenarnym pewnych wątków dyskusji w grupach. Jednakże schematyzm tych sprawozdań z jednoczesnym nastawieniem na streszczenie w miarę możliwości wszystkich szczegółowych aspektów dyskusji sprawiły, że nie sposób było zorientować się, jak ona przebiegała. Pozostaje oczywiście cząstkowe doświadczenie ze spotkań w jednej tylko grupie (język włoski), nieco wzmocnione rozmowami z uczestnikami innych grup dyskusyjnych. Na posiedzeniu plenarnym próbę pewnej syntezy całości sympozjum zaprezentował prof. Johannes Schasching, jezuita z Wiednia, koncentrując się nade wszystko na próbie ukazania wzajemnej relacji wolności i solidarności, i to nie tylko na płaszczyźnie teoretycznej, ale także w praktycznym posłannictwie Kościoła.

Nie sposób przedstawić wszystkich wątków tego interesującego spotkania przedstawicieli Kościoła katolickiego z

całej Europy. Na kanwie tego sympozjum warto jednak odpowiedzieć sobie na pytanie: jak Kościół widzi siebie i swoje zadania pośrodku obecnych przemian i wyzwań w Europie?

Sympozjum miało z założenia łączyć refleksję teologiczną z pastoralno-praktyczną. Przewaga jednakże tego drugiego typu refleksji sprawiła, że skoncentrowano się raczej na relacjonowaniu i rozwiązywaniu (czasami pozornym) spraw konkretnych, a raczej za mało poświęcono miejsca fundamentalnemu problemowi aktualnej samoświadomości Kościoła i identyfikacji europejskich katolików z Kościołem. W dyskusjach brakowało bardzo wyraźnie odniesienia do refleksji o charakterze teologicznym, w tym także do społecznego nauczania Kościoła. Tytułem przykładu można tu wspomnieć zupełne pominięcie przy refleksji na temat wolności *Instrukcji o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, wydanej przez Kongregację Nauki Wiary, oraz prawie zupełne pominięcie nauczania Jana Pawła II na temat wolności i solidarności (wśród nielicznych powołujących się na nauczanie papieskie byli np. kard. Danneels i prof. Schasching).

Na tym tle jeszcze większej wymowy nabiera list Ojca Świętego skierowany do uczestników sympozjum, a przesłany na ręce arcybiskupa Pragi. Papież nawiązuje w nim do swojego pobytu w Welehradzie oraz do zapowiedzianego właśnie tam specjalnego synodu biskupów Europy. Wzywa uczestników sympozjum nie tylko do współpracy, ale jednocześnie wskazuje na to, że tylko dzięki tej współpracy możliwe jest pełniejsze odczytanie europejskiego „kajrosu". Przy tym od razu podkreśla, że jednym z istotnych (choć negatywnych) znaków czasu są prądy swoistej „kontrewangelizacji". Nawiązując wprost do tematu sympozjum, Jan Paweł II stwierdza, że wolności i solidarności nie można ujmować na sposób antytetyczny, ale w ich wzajemnym powiązaniu i korelacji. Co więcej – według Ojca Świętego – nie można zgubić z oczu w owej refleksji tego, że zasadą i żywym centrum wolności i prawdy, solidarności i komunii jest Osoba Chrystusa. W końcu Papież wskazuje w swym orędziu na konieczność autentycznego „teologicznego rozróżnienia" co do obecnych przemian w Europie i odsyła do społecznego nauczania Kościoła.

Gdyby ten apel Ojca Świętego do uczestników sympozjum uczynić jakimś punktem odniesienia dla podsumowania tego wszystkiego, co wydarzyło się w Pradze, to należałoby wyrazić uczucie pewnego niedosytu, a w odniesieniu do niektórych wystąpień nawet rozczarowania. Już fakt, że w wystąpieniach na posiedzeniach plenarnych (referaty, relacje) w niewielkim stopniu dochodziła do głosu refleksja o charakterze teologicznym, wskazuje bardzo wyraźnie na jakieś zniechęcenie do poszukiwań typu doktrynalnego, do przemyśleń o charakterze fundamentalnym. Dyskusja – tak jak ją można ocenić z późniejszych sprawozdań i wycinkowych doświadczeń uczestnika jednej z grup dyskusyjnych – miała w dużej mierze charakter pastoralno-praktyczny i socjologiczny. Nie byłoby to samo w sobie czymś złym, gdyby nie zdecydowane odżegnywanie się wielu dyskutantów od doktrynalnego fundamentu proponowanych rozwiązań. Można było odnieść wrażenie, że refleksja nad miejscem Kościoła w Europie w duchu wolności i solidarności nie ma żadnego zakotwiczenia eklezjologicznego, że myśli się i mówi o tym wszystkim abstrahując od prawdy, co to znaczy być Kościołem.

Szczególnie wyraźnie można było dostrzec to zagubienie doktrynalne w próbach szczegółowego odniesienia wezwania do wolności i solidarności do kon-

kretnej rzeczywistości Kościoła w Europie. Przeważało bowiem – takie przynajmniej można odnieść wrażenie – jednostronne ujmowanie tego zagadnienia, co wypaczało całościową perspektywę. Kiedy więc dyskutowano na temat wolności, odnoszono się nade wszystko do sytuacji wewnątrz Kościoła. Akcent padał więc nie tyle na zafałszowania wolności w dzisiejszej Europie ani też na istniejące zniewolenia w życiu poszczególnych osób i całych społeczeństw, ale na rzekomy brak wolności w Kościele. Kościół w swej całości (wymiar instytucjonalny) bywał oskarżany o brak demokracji, a nawet o nieuznawanie praw człowieka. Widać było wyraźnie, jak niektórzy uczestnicy sympozjum, zarażeni liberalistyczną, indywidualistyczną koncepcją wolności, nie potrafili zrozumieć, że ewangeliczna wizja wyzwolenia i wolności nie przystaje w żadnej mierze do tego, czego oczekują od Kościoła.

Odmienną perspektywę można było dostrzec w dyskusjach nad wezwaniem do solidarności. Tutaj mało kto mówił o potrzebie braterskiej miłości, o solidarności w ramach samego Kościoła, także pomiędzy poszczególnymi Kościołami lokalnymi. Koncentrowano się raczej na konieczności solidarności z dzisiejszym światem, na potrzebie solidarnego zaangażowania się Kościoła we wszystkie palące problemy Europy. W niektórych wypowiedziach pobrzmiewało wyraźnie fałszywe rozumienie solidarności ze światem; powoływano się na skądinąd słuszną zasadę tolerancji, wypaczając jednak jej prawdziwy sens. Abstrahowano od kontekstu doktrynalnego; wzywając do dialogu i tolerancji w duchu solidarności, gubiono przy tym dość istotny wymiar tożsamości Kościoła. Albowiem solidarny ze światem Kościół nie może przestać być – w myśl wezwania ewangelicznego – „solą ziemi" i „światłem świata".

Wydaje się, że sympozjum w Pradze potwierdza istnienie pewnego rodzaju kryzysu w samym Kościele, kryzysu związanego ze „zmąceniem" doktrynalnym i zagubieniem o charakterze metodologicznym. Najwymowniejszym tego przykładem było zaproszenie przez organizatorów sympozjum pani Jolanty Babiuch z Polski do wygłoszenia referatu (i to o charakterze wprowadzającym!) na temat sytuacji Kościoła w postkomunistycznych krajach Europy Środkowo-Wschodniej. To słabe od strony metodologicznej wystąpienie, w którym autorka przedstawiając swe wywody wskazywała na ich socjologiczny charakter (ale nie mogła powołać się na żadne poważne badania), wzbudziło – jak to już wspomniano – ogromne kontrowersje wśród uczestników sympozjum. Te kontrowersje dotyczyły głównie przyjętej z góry tezy, że Kościoły, a w szczególności Kościół katolicki, okazały się ogromnie słabe w obliczu zetknięcia się z komunizmem. Poparcia dla swoich wywodów szukała autorka w wypowiedziach ludzi z kręgu tzw. lewicy laickiej, odwołując się najczęściej do publikacji z „Gazety Wyborczej". Nic więc dziwnego, że nie znalazła miejsca w swej refleksji dla ukazania np. roli Prymasa Polski, kard. Stefana Wyszyńskiego, i kard. Karola Wojtyły w kształtowaniu oblicza polskiego Kościoła, że nie wskazała wreszcie na rolę, jaką odegrał Jan Paweł II w przemianach Kościoła w krajach Europy Środkowo-Wschodniej. Oskarżyła natomiast Kościół w tychże krajach o utratę inicjatywy, o poczucie izolacji, o przemilczanie wielu palących problemów, które rodzi aktualna sytuacja, a przede wszystkim o tryumfalizm. Jeśli miało to być studium socjologiczne, to z pewnością autorka przekroczyła swoje kompetencje metodologiczne. Jeśli zaś miała to być próba określenia zadań Kościoła na

bazie pewnego zarysu sytuacji (zresztą wyraźnie zniekształconego), to zabrakło w tej prezentacji fundamentalnego odniesienia do eklezjologii, do prawdy, czym Kościół jest ze swej natury.

Reakcja na wystąpienie pani Babiuch była natychmiastowa. Najpierw zabrał głos kard. J. Meisner z Köln (dawny biskup Berlina Wschodniego), który odrzucił w całości płaszczyznę i tok wywodów zaprezentowane przez prelegentkę, wskazując przy tym na fałszywą wizję Kościoła. Z tej samej eklezjologicznej perspektywy wyszedł abp Stroba z Poznania, krytykując nade wszystko założenia i podstawy argumentacji zaprezentowane w referacie. Trzeba już w tym miejscu dodać, że delegacja Kościoła polskiego całkowicie odżegnała się od tez referatu pani Babiuch, kierując do sekretariatu CCEE odpowiednie pismo.

Kontrowersje związane z tym referatem znalazły także swój wyraz w dyskusjach grupowych. Jedni podkreślali prawo autorki referatu do „jej" prawdy i uważali, że miała ona prawo do wypowiedzenia swoich poglądów niejako abstrahując od faktu, iż miało to być spojrzenie o charakterze socjologicznym. Inni natomiast – a byli to prawie wyłącznie przedstawiciele Kościołów z Europy Środkowo-Wschodniej – stwierdzali, że takim językiem mówiono o Kościele w propagandzie komunistycznej i że skoro Kościół musiał tego słuchać z górą czterdzieści lat, dzisiaj może sobie darować takie enuncjacje, albowiem brak w nich prawdziwego poczucia odpowiedzialności za Kościół.

Wydaje się, że te kontrowersje przesłoniły nieco istotną wymowę innych wystąpień na plenarnych spotkaniach. Prawie bez echa przeszedł interesujący i wyważony w swych propozycjach referat kard. Hume'a. Próbując zarysować przyszłość Kościoła w Europie w kontekście wolności i solidarności, kard. Hume wskazał na pewne wyznaczniki sytuacji w Europie, koncentrując się zwłaszcza na problemie rozwoju ekonomicznego, problemie emigrantów i azylantów oraz na problemie odradzających się nacjonalizmów. Na tym tle ukazał rolę Kościoła, który zawsze – w punkcie wyjścia – wezwany jest do modlitwy i świadectwa. Z tego powinna wypływać troska o sprawiedliwość i pokój. Wiążą się z tym działania na rzecz jedności chrześcijan i pokojowych relacji z innymi religiami. Na koniec autor podkreślił szczególną rolę świeckich i rodziny w wypełnianiu misji Kościoła w Europie.

Podobnie nie znalazły swego wyrazu w dyskusji teoretyczne rozważania na temat wolności (abp Perko) i solidarności (kard. Danneels). W referacie abpa Perki zostało bardzo dobitnie podkreślone niebezpieczeństwo związane z fałszywymi koncepcjami wolności w mentalności współczesnej. Autor tego referatu mówił wprost o niewolach człowieka w imię wolności. Ukazując koncepcję wolności w duchu Ewangelii, wskazał jednocześnie na ścisły związek wolności z odpowiedzialnością, a tym samym – także z solidarnością. Kard. Danneels ukazał natomiast różne znaczenia terminu „solidarność", koncentrując się ostatecznie na etycznym aspekcie solidarności. Widzi ją zresztą nie tylko jako nakaz etyczny, ale także jako „wartość teologalną". Ciekawe było również zwrócenie uwagi na relację solidarności i równości oraz na powiązanie solidarności z postawą wdzięczności.

Warto przy tej okazji odnotować te wszystkie głosy w dyskusji, które chrześcijańską wizję wolności i solidarności wiązały wprost z Osobą Chrystusa, który z jednej strony jest Emmanuelem („Bogiem z nami"), a więc Bogiem solidarnym z człowiekiem, a z drugiej – jest „znakiem sprzeciwu" wobec wszyst-

kiego, co złe w człowieku. Tylko w tej chrystologicznej perspektywie solidarność nie zostanie sprowadzona do postaw konformistycznych, a wolność zdolna do sprzeciwu wobec zła nie doprowadzi do postaw skrajnie indywidualistycznych, do wycofania się z życia społecznego, do rezygnacji z odpowiedzialności za konkretne oblicze świata i Europy.

Wielowątkowy i wielopłaszczyznowy charakter sympozjum w Pradze sprawia, że wymyka się ono jednoznacznym ocenom. Nawet jeśli powyższa refleksja podkreśliła pewne kontrowersje i niedociągnięcia, to nie może to prowadzić do przekonania o małej wartości tego rodzaju spotkań. Wprost przeciwnie: takie spotkania są konieczne i ogromnie pożyteczne dla poszerzenia i pogłębienia współpracy w Europie, dla przezwyciężenia istniejących barier (także tych o charakterze psychologicznym) i lepszego poznania się europejskich katolików współtworzących jedność kontynentu. Trzeba jednak lepiej przygotować takie spotkania od strony programowej oraz przemyśleć sprawę liczby uczestników. Zbyt duża bowiem liczba uczestników sympozjum sprawia, że nie wszyscy mogą w nim aktywnie uczestniczyć, że zawsze pojawią się osoby dość przypadkowe, które wykorzystują takie forum do prezentacji swoich osobistych bolączek, wobec których reszta uczestników staje bezradna, nie znając do końca danej sytuacji.

Spośród licznych głosów, które próbowały określić miejsce wolności i solidarności we współczesnych zadaniach ewangelizacyjnych Kościoła, nie powinno pójść w zapomnienie wołanie młodego Chorwata, który wskazał na ścisły związek troski o wolność i solidarność z sakramentem pojednania. Tylko człowiek, którego Chrystus wyzwolił z grzechu – mówił młody człowiek z Chorwacji na spotkaniu plenarnym – może być apostołem wolności w dzisiejszej Europie. Tylko człowiek pojednany z Bogiem, a więc solidarny z Bogiem, może być solidarny z innymi ludźmi. I ta niezwykła na tle całej dyskusji pointa zawarta w apelu do wszystkich, a nade wszystko do biskupów Europy: jeśli chcecie nauczyć ludzi prawdziwej wolności i solidarności, przywróćcie w Kościele sakrament pokuty, przywróćcie na nowo w waszych świątyniach konfesjonały.

Nie wiadomo, jak to wołanie zostało odebrane przez uczestników sympozjum. Podobnie zresztą, jak nie wiadomo z góry, jakie owoce przyniesie dla Kościołów w Europie to spotkanie w Pradze. Pomny jednak na słowa Jezusa: „beze Mnie nic nie możecie uczynić" (J 15, 5), Kościół katolicki w Europie, poszukując dróg wolności i solidarności, powinien zawsze powracać do swego źródła: do Tego, który w duchu solidarności ze wszystkimi ludźmi dokonał dzieła zbawienia, a tym samym obdarzył nas prawdziwą wolnością.

Eugeniusz SAKOWICZ

RELIGIE I POKÓJ
SYMPOZJUM NAUKOWE W PAŃSTWOWYM MUZEUM NA MAJDANKU W LUBLINIE (19 V 1993)

Poszanowanie natury człowieka, sprawiedliwość i wolność – to drogi do zaistnienia i trwania pokoju. Sprawą każdego człowieka i wszystkich ludzi jest tworzenie więzów braterstwa, niegodzenie się z gwałtem, występowanie przeciw wszelkim dyskryminacjom. Wyjątkową rolę do spełnienia w kreowaniu właściwych relacji międzyludzkich mają religie. Wyczulone na prawdę o człowieku wskazują (powinny wskazywać) na sposób postępowania wolny od jakiejkolwiek przemocy. Czyż może być miejsce bardziej odpowiednie do mówienia i świadczenia o pokoju niż były obóz koncentracyjny? W tym miejscu sprofanowana została tak niedawno wielkość człowieka, zanegowane zostały wszelkie etyczne wskazania afirmujące człowieka. W obozie śmierci człowiek-oprawca depczący człowieka ofiarę, niszczył i profanował sam siebie. Czy zdawał sobie z tego sprawę?

W dniu 19 maja 1993 roku Państwowe Muzeum na Majdanku było świadkiem interreligijnego spotkania ludzi zatroskanych o pokój. Podzieleni doktrynalnie oraz instytucjonalnie wyznawcy różnych tradycji religijnych zgromadzili się nieopodal gazowych komór i krematoryjnych pieców, by mówić, myśleć, przede wszystkim zaś świadczyć o pokoju. Nie przypadkowe to miejsce, nie przypadkowy też temat naukowego sympozjum – „Religie i pokój". Ludzie wiary religijnej to ludzie poddani woli Boga, świadomi istnienia Bożej Mądrości kierującej burzliwymi często dziejami, świadomi wyzwalającej mocy, stwarzającej wciąż na nowo człowieka, a płynącej z obcowania z Bogiem. Majdanek jest wielkim znakiem wołającym o bezwarunkowy i głęboki szacunek dla osoby ludzkiej, o poszanowanie wartości życia ludzkiego. Niezbywalna wartość człowieka, godność domagająca się bezwarunkowego szacunku, wspólne i jednakowe człowieczeństwo, obce wszelkim rozróżnieniom (również religijnym) – to egzystencjonalny fundament wielkości tego, którego imię brzmi homo sapiens. W czasie koszmarnego tryumfu totalitaryzmu, w „epoce krematoryjnych pieców" człowiek był, na przekór wszystkiemu, co go miażdżyło, najwyższą wartością. Dziś pamiętać mają o tym religie, mają tę pamięć przekazywać innym. Obóz koncentracyjny, okolony kilometrami drutów kolczastych krępujących wolność człowieka, który stał się ofiarą totalitarnej polityki, ów fenomen antykultury ludzkiej, wymysł kultury śmierci, wciąż jest realnym widmem na horyzoncie dziejów.

W czasie sesji „Religie i pokój" zgromadziło się na Majdanku blisko 100 osób z różnych środowisk. Otwierający spotkanie dyrektor Muzeum, mgr Edward Balawajder, wskazał na funkcję miejsca pamięci, gdzie dziś „podejmuje się próbę przezwyciężenia trudnego dziedzictwa historii" po to, by orientować się na przyszłość. W tej formacji ludzkich sumień podejmujących historyczne decyzje

o pokoju i wojnie wyjątkową rolę odgrywają religie.

Referat wprowadzający w „tu i teraz" spotkania przedstawił dr Eugeniusz Sakowicz, teolog, pracownik Muzeum. Swoje wystąpienie sformułował jako pytanie – *Majdanek: miejsce męczeństwa – miejscem pokoju?* W konkluzji referatu stwierdził, iż były obóz koncentracyjny „jest miejscem pokoju, o ile wyzwala przybywających tu z postawy obojętności wobec cierpień nękających dzisiejszego człowieka. Z takiego miejsca jak Majdanek powinno wracać się do codzienności z pragnieniem pokoju i sprawiedliwości dla wszystkich bez wyjątku ludzi. Wracać z wypisanym głęboko w sercu – «Nigdy więcej zła i nienawiści!»".

Drugi prelegent, ks. prof. dr hab. Andrzej Szostek, prorektor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, podjął temat: *Czyniący pokój – Synami Bożymi*. Rozważania oparte na kanwie siódmego Chrystusowego Błogosławieństwa na Górze (Kazanie na Górze Jezusa Chrystusa jest „przyjmowane" jako własne przez wielu wyznawców pozachrześcijańskich religijnych tradycji) miały szereg odniesień do sytuacji współczesnego świata. Jedną z nich było nawiązanie do toczącej się obecnie na oczach całej Europy okrutnej wojny w byłej Jugosławii. Prelegent stwierdził m.in.: „[...] trudno dziś podejmować temat «Religie i pokój» z pominięciem tragedii, która dokonuje się na naszych oczach i która stanowi wielki wyrzut pod naszym adresem. Przyznajmy: nie nauczyliśmy się zbyt wiele z tragedii sprzed półwiecza. Okazujemy podobną jak inni wówczas obojętność, źle skrywaną pod powłoką okrzyków oburzenia, apeli, pretensji do polityków i innych tego typu nieskutecznych działań".

Ks. dr Alfred M. Wierzbicki, etyk z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, podjął rozważania z zakresu antropologii filozoficznej, które zatytułował *Majdanek: doświadczenie przemocy imperatywem niezadawania przemocy*. Ten właśnie „wewnętrzny" nakaz stanowi warunek pokoju. Swój referat ks. Wierzbicki zamknął słowami: „Trzeba [...] zauważyć, że próba usprawiedliwienia instytucji obozu koncentracyjnego może być podjęta jedynie na teoretycznym gruncie ateizmu, natomiast stanowi ona sprzeczność w ramach jakiejkolwiek religijnej wizji człowieka. Niestety jednym z aspektów dramatu Majdanka, Oświęcimia, Dachau – każdego obozu koncentracyjnego – jest to, że w zakładaniu i funkcjonowaniu obozów koncentracyjnych uczestniczyli także ludzie religijni – również chrześcijanie". Te słowa winny stanowić impuls do zastanowienia się nad rolą religii w życiu człowieka skażonego totalitaryzmem.

Ks. prof. dr hab. Stanisław Celestyn Napiórkowski z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w referacie *Religie a pokój. Doświadczenia asyskie* skoncentrował się na wielkim wyzwaniu dla całego świata płynącym z Asyżu, miejsca-symbolu ogólnoludzkiego braterstwa. Św. Franciszek, brat wszystkich ludzi, miłujący stworzenie jako jeden niepodzielny dar Boga dla człowieka, jest dziś wyrazicielem tęsknot ludzkości za pokojem we wszelkich jego wymiarach. Doświadczenie Asyżu z 1986 roku, kiedy to Jan Paweł II zapoczątkował pokojową inicjatywę bycia razem, by się modlić, by wspólnie – bez względu na różnice religijne – świadczyć o Bogu, dziś przenika cały świat. Doświadczenie Asyżu uwierzetelniło się w kolejnych latach: w 1987 roku w Japonii na Górze Hiei, w 1988 roku w Rzymie w Bazylice Matki Bożej na Zatybrzu, w 1989 roku w Warszawie (1 września, w 50. rocznicę wybuchu II wojny światowej) oraz w Oświęcimiu-

-Brzezince (2 września), w 1991 roku w La Valette na Malcie, w 1992 roku ponownie w Asyżu. Miasto to jest dziś wezwaniem do sprzeciwiania się fuzji „demonów religijnego fanatyzmu" z „demonami nacjonalizmu", nie tylko w Jugosławii, ale na całym świecie. Ten sprzeciw powinni podjąć wyznawcy wszystkich religii, bez względu na to, czy są politykami, czy nie.

Ks. bp Abel, ordynariusz Diecezji Lubelskiej i Chełmskiej Kościoła Prawosławnego, ukazał *Prawosławną wizję pokoju*. Najdoskonalszym nauczycielem pokoju dla chrześcijan jest mądrość Biblii oraz doświadczenie Ojców Kościoła. Prawosławie – stwierdził Prelegent – w sposób szczególny wyczulone jest na potrzebę pokoju. Znajduje to wyraz w tekstach liturgii eucharystycznej oraz w tekstach każdego ortodoksyjnego nabożeństwa. W prawosławnym rozumieniu pokoju nie można nie dostrzec wymiaru uniwersalistycznego, ogarniającego świat aniołów, ludzi, a nawet zwierząt. Ks. bp Abel wskazał na heroiczną postawę archimandryty Grzegorza Peradze, Gruzina, profesora patrologii na Uniwersytecie Warszawskim, który podobnie jak św. Maksymilian Kolbe oddał swoje życie w Oświęcimiu za więźnia posiadającego liczną rodzinę. Nawiązał także, tak jak każdy prelegent występujący tego dnia, do dramatycznej sytuacji w byłej Jugosławii, przedstawiając stanowisko serbskiego Kościoła prawosławnego w tej kwestii.

Prof. dr hab. Janusz T. Maciuszko, protestant z Kościoła ewangelickoaugsburskiego, prorektor Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, zatytułował swoje wystąpienie *Protestancka refleksja o pokoju*. Wojna jest grzechem, czyli naruszeniem harmonii między człowiekiem a Bogiem, jest więc wyrazem wciąż nękającego ludzkość braku pojednania. Wymownym stwierdzeniem były słowa Prelegenta: „Ekumenizm jest służbą pokojowi". Prelegent skoncentrował się na wnioskach wypływających ze starotestamentalnej i nowotestamentalnej wizji pokoju. Tradycja Kościołów protestanckich ukazuje dwie równorzędne opcje ustosunkowania się do zagadnień wojny. Są nimi pacyfizm, w sensie biernego oporu, lub opór czynny wobec agresora.

Ks. prof. dr hab. Walerian Słomka, twórca Sekcji Duchowości w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, przedstawił *Ideę pokoju w encyklice Jana XXIII „Pacem in terris"*. Dokument ten stanowi syntezę nauki Kościoła na temat pokoju, której faktorami są prawda, sprawiedliwość, miłość i wolność. Niepodważalnym fundamentem pokoju jest prawda odnosząca się do Boga – Stwórcy świata, a także, jako norma, do człowieka – najdoskonalszego stworzenia. Kluczowym pojęciem ukierunkowującym antropologiczne rozważania na temat pokoju jest godność człowieka. Ona stanowi o wielkości, wartości, niezbywalności praw przynależnych każdej ludzkiej osobie. Rozważania na temat encykliki *Pokój na ziemi* rozbrzmiewające na Majdanku, na ziemi, która była negacją pokoju, miały symboliczną nośność.

Mahmud Taha Żuk, naczelny imam wspólnoty muzułmańskiej w Polsce, przedstawił wizję pokoju według islamu. W referacie *Koran a światowy pokój* wskazał na zasady funkcjonowania społeczności muzułmańskiej. Zadaniem religijno-kulturowo-politycznej wspólnoty islamu jest ochrona każdego człowieka przed zgubnymi wpływami „świeckich" ideologii. Gwarantem zaistnienia pokoju jest organiczna, nierozerwalna jedność religii i państwa. Imam Żuk wskazał na konsumpcjonizm głoszony przez Zachód jako zagrożenie dla światowego pokoju. Rozumienie pokoju przez islam, tak czę-

sto odbiegające od interpretacji pokoju prezentowanych przez inne tradycje religijne, zakorzenione jest w zasadach wiary tejże religii, zakładających związek religii, kultury i państwa. Życie zgodne z Koranem to – według Referenta – punkt wyjścia do wszelkich zmian społecznych prowadzących do pokoju, w tym również do reform gospodarczych i ekonomicznych.

Kolejnym prelegentem był dr Stanisław Krajewski, członek Międzynarodowej Rady Chrześcijan i Żydów, a także współprzewodniczący Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów. W wystąpieniu zatytułowanym *Żydowskie spojrzenie na pokój* dokonał interpretacji pojęcia „szalom" (pokój) wyrażającego poniekąd tożsamość narodu Izraela, tego z czasów biblijnych i tego współczesnego. Pokój jest „superwartością", koroną i szczytem wszelkich wartości, w obliczu których staje i które musi wybierać żyd. Modlitwa to przywoływanie pokoju, to głęboka za nim tęsknota. Zdobywanie pokoju to jedyne przykazanie obowiązujące żyda bez względu na warunki, które go otaczają. Prośba dra Krajewskiego skierowana do uczestników sympozjum o modlitwę o pokój dla Jerozolimy, o pokój między żydami i muzułmanami, między żydami a chrześcijanami oraz między chrześcijanami i muzułmanami stanowiła w pewnym sensie résumé wystąpienia. Bóg jest jedynym źródłem pokoju, a religie same w sobie posiadają ogromny antywojenny potencjał.

Podsumowania dokonał ks. prof. dr hab. Alfons Skowronek (Akademia Teologii Katolickiej), który wskazał na duże znaczenie i wymowę interreligijnej refleksji o pokoju na Majdanku. Stwierdzenie, że „Bóg jest tą Istotą, która ze zła może wyprowadzić dobro", wypowiedziane na „nieludzkiej ziemi" wyraża głęboką wiarę w twórczą moc Boga, Jego kreacjonistyczną siłę, mogącą wykrzesać pokój z pogorzeliska wojny. Godne uwagi jest także inne stwierdzenie podsumowujące sesję, a odnoszące się do życia politycznego: „Niemoralna polityka realna nie jest polityką realistyczną". To właśnie religie muszą zabiegać o moralne i realistyczne oblicze polityki. Pokój w swej głębi ma sakralny wymiar, a realizuje się w konkretnym człowieku.

Zadumanie nad pokojem i religią w miejscu totalitarnego wcielenia nienawiści do Boga i do człowieka zakończone zostało modlitwą przed Mauzoleum. Usytuowane obok krematorium kryje ono prochy tysięcy ofiar brutalnie unicestwionych w „międzynarodowej fabryce śmierci", w „tajemniczym Oświęcimiu na przedmieściach Lublina" (jak określała Majdanek konspiracyjna prasa). W miejscu tym w imieniu żydów modlił się sędziwy Munysz Izralewicz, w imieniu katolików – metropolita lubelski ks. abp Bolesław Pylak, w imieniu zaś protestantów ks. Jan Szklorz, proboszcz parafii ewangelickoaugsburskiej w Lublinie i w Radomiu. Znak milczenia zgromadzonych przed Mauzoleum uczestników Sesji był wyrazem pamięci o ludziach różnych religii, stanowiących jedną, ponadkonfesyjną wspólnotę cierpienia, a także pamięć o ludziach nie podzielających żadnej wiary religijnej.

Sympozjum „Religie i pokój", będące odpowiedzią na jedyną w dziejach kultury i historij religii inicjatywę budowy interreligijnej Świątyni Pokoju na Majdanku, odpowiedzią na obecność papieża Jana Pawła II na Majdanku w 1987 roku, a także solidarną odpowiedzią na wojny wciąż rozrywające świat, stanowiło zapowiedź kolejnego spotkania. W listopadzie 1994 roku odbędzie się na Majdanku kolejna międzynarodowa sesja, na której zgromadzą się przedstawiciele różnych tradycji religijnych.

Cezary RITTER

RELACJE KOŚCIÓŁ–PAŃSTWO WE WSPÓŁCZESNYCH SYSTEMACH PRAWNYCH

Międzynarodowe Stowarzyszenie dla Rozwoju Prawa Kanonicznego na miejsce swojego kolejnego, VIII Międzynarodowego Kongresu wybrało Lublin, powierzając jego organizację Wydziałowi Prawa Kanonicznego i Świeckiego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Obrady trwały od 14 do 19 września 1993 roku. Dwie okoliczności związane z Kongresem godne są podkreślenia na samym wstępie. Najpierw ta, że odbywał się on po raz pierwszy w Europie Środkowo-Wschodniej, w kraju byłego obozu socjalistycznego, którego rząd niemal w przeddzień rozpoczęcia obrad Kongresu zawarł konkordat ze Stolicą Apostolską. I druga – w dotychczasowej historii Kongresów, ten był pierwszym w całości poświęconym problematyce stosunków prawnych łączących Kościół katolicki ze wspólnotami politycznymi. Temat bowiem brzmiał: *Kościół–państwo we współczesnych systemach prawnych*.

Zrozumiałe więc, że Kongres wzbudził duże zainteresowanie. Wzięło w nim udział ok. 400 prawników z 37 państw. Zupełnie uprawniona w tym kontekście była pojawiająca się czasem druga nazwa Kongresu – Światowy Kongres Prawa. W otwarciu Kongresu udział wzięli przedstawiciele władz Kościoła (kard. J. Glemp, abp J. Kowalczyk) i państwa (prezydent L. Wałęsa oraz pani premier H. Suchocka).

Temat obrad, tak bardzo rozległy, został na samym wstępie bardzo trafnie przedstawiony przez kardynała J. Glempa. „Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga" – te słowa Chrystusa, które tradycyjnie interpretuje się jako nakaz oddzielenia tego, co doczesne, od tego, co nadprzyrodzone, niosą – zdaniem Księdza Prymasa – treść jeszcze inną, głębszą. Jeśli bowiem odczytamy je we właściwym im kontekście („Pokażcie Mi denara. Czyj nosi obraz i napis?"), wówczas nasuwa się stwierdzenie i pytanie analogiczne: „Pokażcie Mi człowieka. Czyj nosi obraz i napis?" To człowiek, nie denar, stanowi „problem" – często sporny – stosunków pomiędzy państwem i Kościołem.

*

Obrady Kongresu zostały podzielone na pięć sesji. Temat pierwszej brzmiał: *Relacje między Kościołem i państwem w epoce współczesnej: historia i zasady*. Historyczny profil zagadnienia przedstawił w referacie wstępnym prof. R. C. Minnerath (Strasbourg). Dwa kluczowe referaty tej sesji wygłosili: prof. Giorgio Feliciani z Mediolanu (*Kościół wobec państw*) oraz Hiszpan, prof. Rafael Navarro-Valls (*Państwa wobec Kościoła*).

Zdaniem G. Felicianiego państwo nowożytne zaczęło wywierać taki wpływ na życie obywateli, że dla Kościoła stało się koniecznością prawne regulowanie swojego w nim statusu i wzajemnego stosun-

ku między dwoma władzami. Vaticanum II – zwłaszcza w *Dignitatis humanae* – kładzie tu nacisk na dwie sprawy: wolność religijną oraz opowiedzenie się Kościoła za pełnym poszanowaniem praw ludzkich. Z tej perspektywy szczególnej wagi nabiera misja katolików świeckich, którzy będąc zobowiązani do postępowania zgodnego z duchem Ewangelii, na co dzień wcielają wskazania Soboru dotyczące stosunku Kościoła do państwa. Poniekąd to tu, a nie „na szczycie", dochodzą do głosu wszelkie konsekwencje zarówno osiągnieć, jak i napięć na linii Kościół–państwo. Prof. Feliciani podkreślił przy tym, że nie oznacza to końca epoki konkordatów; nadal pozostają one istotnym narzędziem prawnego regulowania stosunków pomiędzy obiema instytucjami.

Na historyczno-kulturowy kontekst stosunku państwa do Kościoła wskazał, w bardzo obszernym wykładzie, prof. Navarro-Valls. Różne cywilizacje, twierdził mówca, mają swoje różne sposoby definiowania relacji człowiek–Bóg, a w ślad za tym – różne koncepcje religii. Z tej też perspektywy należy również patrzeć na naszą współczesną cywilizację, która przeżyła trzy rodzaje rewolucji: polityczną, przemysłową i społeczną. Ta ostatnia nie jest jeszcze zakończona. To niejako w jej ramach zachodzą ważne procesy o charakterze religijnym. Jednym z ważniejszych – zdaniem mówcy – jest proces tzw. trybunalizacji uczuć religijnych. Coraz częściej spory natury religijnej stają się przedmiotami rozpraw sądowych. Wyroki sędziowskie – często o charakterze precedensu w danej sprawie – mają realny wpływ na kształtowanie się stosunków pomiędzy instytucjami religijnymi a państwem.

Drugim zajwiskiem jest rozwój laickiej koncepcji państwa i pojawienie się kategorii świeckości jako pojęcia quasi-religijnego. W tych warunkach należy wystrzegać się fundamentalizmu tak religijnego, jak i laickiego, co możliwe jest poprzez nieustanne konfrontowanie ludzkiej wolności z prawdą. Tylko w ten sposób możliwy staje się racjonalny dyskurs (także światopoglądowy i religijny) w społeczeństwie i państwie. Zagrożeniem dla demokratycznego państwa jest nie religia, lecz teokracja. Chrześcijanie zaś muszą się wystrzegać „choroby absencyjnej" – obawy przed wchodzeniem z własnymi propozycjami na publiczny rynek idei („moralny antymerkantylizm").

Wolność religijna i relacje między Kościołem i państwem to tytuł sesji drugiej. Referat wprowadzający, *Stosunki międzywyznaniowe i relacje z państwem*, wygłosił prof. Axel von Campenhausen z Göttingen. Problem powyższy analizował on z pozycji historyka niemieckiego prawa konstytucyjnego, w ramach którego w roku 1818 wprowadzono wyraźny rozdział Kościoła od państwa. Prelegent zwrócił przy tym uwagę, że pojawiające się w tym kontekście pojęcie wolności religijnej, wskutek intelektualnego dziedzictwa XVIII wieku, miało początkowo wydźwięk raczej antyreligijny bądź – przynajmniej – antykościelny. Do XVIII wieku wolność religijna oznaczała możliwość wyboru tylko pomiędzy uznanymi wyznaniami. Później także prawo do wyboru ateizmu zostało konstytucyjnie zagwarantowane. Dziś państwo nie interesuje się poglądami religijnymi obywateli (w ramach pewnego konsensusu), a wolność religijna to także prawo do głoszenia i wyznawania wiary. Tak rozumiana wolność religijna należy do fundamentalnych praw człowieka, na co w kolejnym wystąpieniu (*Wolność religijna i prawa fundamentalne w społeczeństwie pluralistycznym*) zwracał uwagę Włoch, prof. Gaetano Catalano. Jego zdaniem prawa fundamentalne zrodziły się w świecie o-

kreślonej cywilizacji i z nią jest związana ich przyszłość.

Na instytucjonalne konsekwencje uznania wolności religijnej w referacie pod takim właśnie tytułem zwracał uwagę słuchaczy prof. Cesare Mirabelli (Rzym), koncentrując się zwłaszcza na problemach związanych z realizacją prawa do stowarzyszania się. Przedłużeniem tego głosu było wystąpienie prof. Bruno Primetshofera z Wiednia (*Uznanie ze strony państwa dla instytucji kościelnych*). Oba wystąpienia można podsumować tezą, że wolność indywidualna oraz wolność instytucjonalna są względem siebie komplementarne.

Kolejna, trzecia już, sesja próbowała konfrontować sformułowania teoretyczne z historycznym doświadczeniem. Nosiła tytuł: *Czynnik religijny i transformacja instytucji politycznych: zestawienie doświadczeń*. Jako pierwszy głos zabrał sekretarz Episkopatu Polski bp prof. Tadeusz Pieronek, który przedstawił ten problem na tle doświadczeń państw byłego obozu komunistycznego. Od początkowej separacji, a później różnych prób podporządkowania Kościołów ateistycznemu państwu, we wszystkich tych krajach następuje zmiana w kierunku regulacji prawnych przyjętych w krajach demokratycznych, czego świeżym przykładem było podpisanie konkordatu między Rządem RP a Stolicą Apostolską. Bliższą analizę prawa konkordatowego w perspektywie historycznej przedstawił prof. Alberto De La Hera (Madryt), stwierdzając, iż przyjęcie systemu konkordatowego jest rodzajem trzeciej drogi pomiędzy państwem wyznaniowym a państwem o systemie separatystycznym. Z punktu widzenia Kościoła konkordat uniemożliwa regulację prawną jednostronnie narzuconą przez państwo. Mówca odróżnił też pojęcie państwa rozumianego jako rząd od państwa pojmowanego po prostu jako społeczeństwo. To ostatnie jest otwarte na element religijno-moralny jako element dobra wspólnego i rząd powinien to uwzględniać.

Sytuację państw o charakterze separatystycznym, na przykładzie USA, przedstawił Amerykanin prof. James Provost. Przypomniał on znany model amerykański, w którym państwo jest oddzielone od Kościołów, lecz nie od religii. Równocześnie państwo nie promuje ani nie dyskryminuje żadnej religii. W myśl tej zasady pewne działania Kościołów mogą uzyskać wsparcie ze strony państwa, inne – nie. Religijno-prawną sytuację w USA charakteryzuje obecnie wiele problemów i przemian: postępująca „prywatyzacja" religii, kwestionowanie ethosu judeochrześcijańskiego jako jedynego właściwego, sprawy sądowe wytaczane Kościołowi katolickiemu, podział dochodów i majątku (np. czy państwo może wspierać nauczanie religii w szkole?), odchodzenie wielu ludzi od swych Kościołów. Być może efektem tych wszystkich zmian będzie wyłonienie się jakiegoś nowego obrazu Ameryki. (Nie od rzeczy będzie tu może przypomnieć znane stwierdzenie G. Weigla o swoistym Kulturkampfie, jaki rozgrywa się w USA).

Innym rodzajem doświadczenia dzielił się ze słuchaczami prof. Charalambos Patastatis z Salonik, który na przykładzie Grecji mówił o systemach prawnych Kościoła państwowego.

Sesja czwarta ponownie wracała do problemu wolności religijnej. Jej tytuł bowiem brzmiał: *Kwestie wolności religijnej w odniesieniu do Kościoła i państwa*. Problem ten rozpatrywano w odniesieniu do konkretnych, szczegółowych zagadnień takich jak: małżeństwo i rodzina, ze szczególnym uwzględnieniem relacji między prawem kanonicznym a prawem państwowym (prof. Pedro Juan Viladrich, Pampeluna), wychowanie i kultu-

ra (prof. Józef Krukowski, Lublin), środki informacji (prof. Luc De Fleurquin, Leuven), sprzeciw sumienia (prof. Rinaldo Bertolino, Turyn), działalność charytatywna (prof. Brigitte Basdevant-Gaudemet, Rouen – referat nadesłany), posługa duszpasterska (prof. Tadeusz Pawluk, Warszawa) oraz sprawy majątkowe i finansowe (prof. Helmuth Pree, Passau).

Sam przegląd zagadnień pokazuje ogrom konsekwencji prawnych, jakie niesie z sobą ułożenie stosunków pomiędzy Kościołem i państwem w dzisiejszej sytuacji. Warto to mieć na uwadze, kiedy się słyszy bądź mówi o różnych konfliktach i sporach, do jakich dziś od czasu do czasu dochodzi pomiędzy Kościołem i państwem. Po prostu sama materia jest na tyle skomplikowana, że chyba nie da się tu uniknąć różnych potknięć.

Sesja piąta i ostatnia miała charakter dyskusji okrągłego stołu, zatytułowanej *Kościół wobec organizacji ponadpaństwowych w Europie*. Wprowadziła w nią prof. Alicja Grześkowiak, a wzięli w niej udział: prof. Francesco Margiotta Broglio (Florencja), abp Francesco Colasuono – Nuncjusz Apostolski Federacji Rosyjskiej, Ivo Fürer – Sekretarz Generalny Rady Konferencji Biskupów Wspólnoty Ekonomicznej Europy, prof. Emile Noel – Przewodniczący Europejskiego Instytutu Uniwersyteckiego, prof. Krzysztof Skubiszewski – Minister Spraw Zagranicznych RP, abp Jean-Louis Tauran – Sekretarz do spraw kontaktów z państwami z watykańskiego Sekretariatu Stanu. Mówcy podnosili wiele spraw związanych z relacjami Stolicy Apostolskiej jako podmiotu prawa międzynarodowego do różnych instytucji o charakterze ponadpaństwowym. Dyskusja jednak bardzo się ożywiła, gdy analizowano sytuację Kościoła na terenach byłego ZSRR. Jeden z mówców zwrócił uwagę, że regulacje prawne między państwami i Kościołem niosą tu jeszcze wiele niewiadomych. Jak przestroga zabrzmiała w tym kontekście wypowiedź min. K. Skubiszewskiego, który stwierdził, że w ogóle nie da się przewidzieć rozwoju wypadków na tym obszarze.

*

Kongres „Kościół–państwo we współczesnych systemach prawnych" był ważnym wydarzeniem intelektualnym, którego znaczenie daleko wykracza poza mury KUL-u. Tego rodzaju debata u progu (wciąż jeszcze) III Rzeczypospolitej ma znaczenie bezcenne. Zdaniem piszącego te słowa szczególnie ważne były te referaty, które problematykę prawną analizowały w kontekście przemian społeczno-kulturowych dokonujących się w obrębie naszej cywilizacji. Problematyka światopoglądowa przestaje być odseparowanym od innych fragmentem rzeczywistości i coraz bardziej wkracza w obszar zagadnień istotnie ważnych dla współczesnego porządku prawnego. Analiza zagadnień pojawiających się na styku prawa kanonicznego i państwowego pokazuje ten problem szczególnie jasno.

Ks. Marek CHMIELEWSKI

POSTAWY WZGLĘDEM BOGA I RELIGII, KOŚCIOŁA ORAZ CZŁOWIEKA W PRASIE LAICKIEJ III RZECZYPOSPOLITEJ

Człowiek zna moc słowa: słowo ma moc oddziaływania na człowieka twórczo lub destrukcyjnie; słowem można uszlachetnić, ale i zranić, można nawet zabić. Posługując się słowem człowiek współczesny często mieni się nie lektorem prawa moralnego, lecz jego kreatorem. Tym bardziej zasadne wydaje się poddanie refleksji teologicznej postaw względem Boga, Kościoła i człowieka, jakie proponują wybrane organy prasowe III Rzeczypospolitej.

Taką myślą ks. prof. dr hab. Stanisław Wielgus, rektor KUL, otworzył sympozjum Sekcji Duchowości Teologów Polskich w dniu 11 listopada 1993 roku w KUL na temat: „Propagowane postawy względem Boga, Kościoła i człowieka przez wybrane organy prasowe III Rzeczypospolitej a duchowość chrześcijańska".

Zespołowym badaniom poddano najbardziej wpływowe, a zarazem najbardziej reprezentatywne dla okresu rodzenia się demokracji w Polsce organy prasowe: „Gazetę Wyborczą", „Nową Europę", „Trybunę", „Sztandar Młodych" i „Wprost". Syntezę tych badań w swoich referatach przedstawili kolejno: ks. dr Andrzej Siemieniewski z Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu – postawy względem Boga i religii, ks. prof. dr hab. Stanisław Urbański z ATK – postawy względem Kościoła i ks. dr Marek Chmielewski z KUL – postawy względem człowieka.

Wspólną płaszczyzną badań była koncepcja duchowości rozumianej jako zespół postaw mających względem przedmiotu doświadczenia duchowo-religijnego trojakie odniesienie: intelektualno-poznawcze, emocjonalno-wartościujące i behawioralne. Chodziło więc o ukazanie, jakie prawdy o Bogu, Kościele i człowieku zostały poddane w wątpliwość, a jakie lansowane; jaka wizja wartości Boga, Kościoła i człowieka została zakwestionowana – może nawet wyszydzona, a jaka eksponowana i preferowana; wreszcie – jakie zachowania względem Boga, Kościoła i człowieka zostały skrytykowane czy wręcz ośmieszone, a jakie uznano za godne pochwały, jako przyspieszające proces „wchodzenia do Europy".

Mimo iż nie są to gazety wyznaniowe, to jednak treści dotyczące religii i Kościoła zajmują sporo miejsca wśród innych ważnych problemów ludzkich, podejmowanych na ich łamach. W „Gazecie Wyborczej" jest nawet specjalna rubryka pt. „Arka Noego", bezpośrednio podejmująca tematykę teologiczną. Jednakże w centrum uwagi omawianej prasy jest człowiek. W rzeczywistości można nawet mówić o doskonałej strategii „walki o człowieka" i o jego sumienie. Toteż bardziej przejrzysta wydaje się prezentacja lansowanych postaw w odwrotnej niż podczas sympozjum kolejności: względem człowieka, Kościoła oraz Boga i religii.

W analizowanej prasie trudno doszukać się spójnej koncepcji człowieka. Nie podejmuje się też rzeczowej interpretacji lub krytyki istniejących poglądów na ten temat. Obraz człowieka, jaki wyłania się z treści analizowanych gazet, zredukowany jest do wymiaru doczesnego i poddawany jest silnej manipulacji, zmierzającej do zrelatywizowania wartości życia i zakwestionowania jego osobowej godności. Z jednej strony bowiem kwestionuje się prawo do życia nie narodzonych, zwłaszcza w kontekście parlamentarnej debaty nad ustawą o prawnej ochronie poczętego życia, a z drugiej – obok słusznej troski o środowisko naturalne – zgłasza się postulat zniesienia kary śmierci i prawnej ochrony zwierząt.

Zrelatywizowane podejście do wartości życia nie zabezpiecza poszanowania godności osobowej człowieka, co wyraża się m.in. w szerzeniu przez omawiane gazety kryptopornografii i pornografii. Dokonuje się tego m.in. za pomocą reklam. Wprawdzie gazety zastrzegają się, iż nie biorą odpowiedzialności za treść reklam i ogłoszeń prasowych, jednakże zgoda na ich zamieszczanie wyraźnie wskazuje na intencje i charakter pism. W osobową godność człowieka godzi także naruszanie reguł dobrego wychowania i kultury słowa, w tekstach nie brak bowiem wulgarnych wyrazów i zwrotów bez wykropkowania.

Z brakiem szacunku dla godności osobowej człowieka jako jednostki wiąże się dostrzegalne ośmieszanie poczucia tożsamości narodowej, jak również oskarżanie Polaków o brak tolerancji względem odmiennych postaw, także skrajnych. Głosi się zatem subiektywizm etyczny, najbardziej widoczny w dość częstym prezentowaniu zjawisk patologicznych bez jednoczesnej pogłębionej analizy przyczyn.

Podobnie naturalistyczne postawy prezentuje prasa laicka względem Kościoła, który nie jest postrzegany jako Mistyczne Ciało Chrystusa, Misterium, i choć pojawiają się niekiedy soborowe określenia Kościoła jako Ludu Bożego, to jednak w specyficznym ujęciu.

Otóż Kościół rozpatrywany jest w kilku zasadniczych kategoriach. Najczęściej – jako instytucja ziemska, klerykalna, powstała z inspiracji religijnej, o silnych strukturach administracyjnych, zdolna skutecznie wpływać na kształt życia społeczno-politycznego, choć – niestety – kierowana przez przywódców nie najlepiej przygotowanych pod względem gry politycznej. Co więcej, pojawia się nawet skrajny pogląd, iż Kościół to quasi-partia uczestnicząca w grze politycznej na równi z innymi partiami. Z tej racji, po okresie, w którym Kościół uważano za moralny i duchowy fundament działań na rzecz demokracji, na początku lat dziewięćdziesiątych, wraz z narastającymi nieporozumieniami w obozie solidarnościowym, zaczęto traktować go jako stronę w konflikcie społecznym, a nawet utożsamiać z partiami prawicowymi i ich dążeniami do zdobycia władzy w państwie.

W drugim ujęciu Kościół to antydemokratyczna, zhierarchizowana instytucja, niechętna wszelkim zmianom w swoich strukturach. Z tego punktu widzenia poddawany bywa ostrej krytyce, zarówno jeśli chodzi o doktrynę, jak i postawy Papieża, biskupów i kapłanów. Słabo natomiast dostrzega się istotną rolę laikatu w Kościele. Mimo to od katolików świeckich żąda się radykalnej inności postaw moralnych i duchowych.

W jeszcze innym ujęciu Kościół to wyłącznie zjawisko socjologiczne, czyli grupa wyznaniowa posiadająca kult, doktrynę i wyznawców.

Jeśli zaś chodzi o propagowane postawy religijno-duchowe względem Boga to w odróżnieniu od stylu minionych lat ga-

zety nie tyle ujawniają wojujący ateizm, co raczej agnostycyzm. Charakteryzuje się on wyeksponowaniem subiektywnego przeżycia duchowo-religijnego, co koresponduje ze wspomnianym subiektywizmem moralnym w proponowanych postawach względem człowieka. Dostrzegalna jest tendencja do spotkania ze światem nadnaturalnym nie tyle na bazie Objawienia, co raczej na podstawie doświadczenia wewnętrznego, które staje się głównym źródłem wiedzy o Bogu i przyznaje mu się wyższy autorytet aniżeli Objawieniu. W potraktowaniu życia religijnego przede wszystkim jako aktywnego poszukiwania Transcendencji ze strony samego człowieka istotną rolę odgrywa mistrz duchowy, który uważany jest za świadka doświadczenia wewnętrznego. Obok takich przykładów jak Dalaj Lama, bardzo pozytywnie ukazuje się m.in. Brata Rogera z Taizé i Matkę Teresę z Kalkuty.

Przedmiot doświadczenia duchowo-religijnego na łamach analizowanej prasy został zrelatywizowany. Jest nim Istota Najwyższa, której istnienie raczej nie jest kwestionowane. Nie jest to jednak osobowa koncepcja Boga Objawienia judeochrześcijańskiego, lecz raczej idea apersonalnej Transcendencji, nierzadko zbliżająca się do nurtów filozofii dalekowschodniej. Znamienne jest to, że im bardziej treściowo obce chrześcijaństwu są nurty religijne, tym chętniej bywają prezentowane przez omawianą prasę laicką. Zdradza ona wyraźną predylekcję do nurtów dalekowschodnich, z wyjątkiem islamu, być może z obawy przed polskim „chomeinizmem".

Na tle dominującego agnostycyzmu w kwestii poznania istnienia i natury Boga religię traktuje się jedynie jako istotny element kultury. Z tej racji chrześcijaństwo stawiane bywa na równi z innymi religiami i sektami. Natomiast – zdaniem gazet – prawdziwie godna człowieka jest ta religia, w której on sam stara się nazwać wewnętrznie doświadczaną przez siebie Rzeczywistość. Jest to raczej swoista gnoza, bezpośrednio odwołująca się do subiektywnego doświadczenia, a nie do danych Objawienia, stąd częste zainteresowanie religiami alternatywnymi względem chrześcijaństwa, a także nurtem New Age.

Wśród tendencyjnej działalności prasowej, zniekształcającej obraz Boga i religii, dostrzec trzeba wiele elementów pozytywnych, dających się zinterpretować jako wołanie o ukazanie drogi do Boga, jakkolwiek różnie byłby On rozumiany.

Kwestię proponowanych przez organy prasowe III Rzeczypospolitej postaw względem Boga i religii, Kościoła oraz człowieka trzeba rozpatrywać w kontekście publicznych polemik, które w omawianym okresie dotyczyły przede wszystkim powrotu do szkół nauczania religii, ustawy o prawnej ochronie dziecka poczętego i obecności Kościoła hierarchicznego w życiu publicznym. Nierzadko w polemikach klasyfikowano określone postawy jako przyspieszające lub opóźniające tzw. powrót do Europy. Nadużywający tego schematu myślowego, z jednej i z drugiej strony, zdawali się nie zauważać, że w swej instytucjonalno-prawnej i kulturowej tradycji realnie istniejąca Europa jest – wbrew powszechnemu mniemaniu – znacznie bardziej chrześcijańska, niż zakładał to świat polemik prasowych ostatnich lat.

U podstaw duchowości chrześcijańskiej leży prawda o Bogu, który z miłości powołał człowieka do istnienia, w Chrystusie odkupił go z grzechu i stale uświęca mocą Ducha Świętego. Proponowane zaś przez wybrane organy prasowe III Rzeczypospolitej postawy względem Boga, Kościoła i człowieka pozostają w jawnej sprzeczności z duchowością chrześcijańską. Głoszą bowiem fałszywą,

gnostycką koncepcję Boga, naturalistyczne rozumienie Kościoła i redukcjonistyczną antropologię.

Trafną oceną proponowanych przez analizowaną prasę postaw, a zwłaszcza koncepcji człowieka, są słowa Jana Pawła II z ostatniej encykliki *Veritatis splendor*, która z tej właśnie racji była przedmiotem krytyki ze strony prasy ateistyczno-liberalnej (zob. VS, nr 31-33).

Zakwestionowanie, a raczej zrelatywizowanie istotnych prawd o Bogu, Kościele i człowieku skłania do tego, by z tym większym niepokojem myśleć o postawach duchowo-religijnych Polaków, poddawanych silnemu oddziaływaniu mass mediów, w tym także prasy. Już dziś dostrzegalne są w polskim społeczeństwie pewne symptomy spustoszenia w zakresie głoszonych prawd, uznawanych wartości i przyjmowanych zachowań. Byłyby więc bardzo cenne badania empiryczne nad skutkami reorientacji postaw Polaków, jaka dokonała się i stale się dokonuje m.in. pod wpływem prasy. Pozwoliłyby one zasadnie stwierdzić, jak i w jakim stopniu propagowane przez prasę laicką postawy względem Boga i religii, Kościoła oraz człowieka znalazły odbicie w codziennym życiu dzieci, młodzieży i dorosłych Polaków. Wówczas można byłoby zdać sobie sprawę z rozmiarów podstępnej walki o człowieka, jaka charakteryzuje rodzącą się „polską" demokrację.

Warto dodać, że po sympozjum odbyło się doroczne posiedzenie Sekcji Duchowości Teologów Polskich, która w 1993 roku obchodzi dziesięciolecie swego istnienia. Z tej racji było to zebranie najliczniejsze z dotychczasowych, przybyło bowiem ponad 40 teologów z całego kraju. Podczas obrad bardzo pozytywnie oceniono wydane z tej okazji dwie książki: pracę zbiorową pt. *Teologia duchowości katolickiej* i *Polscy teologowie duchowości* autorstwa ks. Marka Chmielewskiego i ks. Waleriana Słomki, będącą prezentacją 86 członków Sekcji i ich dorobku naukowego. Stwierdzono, że od dawna oczekiwana *Teologia duchowości katolickiej* w znacznym stopniu może pomóc w kształtowaniu właściwych postaw duchowo-religijnych Polaków. W trakcie dyskusji zaplanowano kolejne sympozjum na rok przyszły. Będzie ono poświęcone tematyce modlitwy. Postanowiono także opracować słownik duchowości, bardzo potrzebny dla formacji duchowo-religijnej nie tylko osób duchownych, studentów teologii, ale przede wszystkim katolickiego laikatu.

Ks. Michał JAGOSZ

DZIAŁALNOŚĆ WYDAWNICZA OŚRODKA DOKUMENTACJI PONTYFIKATU JANA PAWŁA II

Rzymski Ośrodek Dokumentacji Pontyfikatu Jana Pawła II gromadzi – jak wiadomo – książki i publikacje dotyczące Osoby Papieża i Jego magisterium. Z równą troską stara się też zbierać i porządkować wcześniejszy Jego dorobek, przede wszystkim z czasów pasterzowania w Archidiecezji Krakowskiej. Zainteresowanie tym dorobkiem jest wciąż żywe, o czym świadczą ukazujące się po dziś dzień liczne publikacje i wznowienia w różnych językach. I tak np. w ubiegłym roku w Bułgarii wydano zbiór poezji Karola Wojtyły (*Poezjija*, Sofia 1992), a w Casale Monferrato we Włoszech ukazał się trzeci już dodruk czwartego wydania książki *Miłość i odpowiedzialność*.

W Ośrodku gromadzi się nie tylko teksty już publikowane; zebrano tu – przeważnie w postaci kserokopii – również maszynopisy i rękopisy kazań, listtów pasterskich, referatów, wykładów, przemówień kard. Karola Wojtyły. Maszynopisy te w ogromnej większości pochodzą z Archiwum Kurii Metropolitalnej Krakowskiej. Po skatalogowaniu tych materiałów okazało się, że część dochowanych tekstów nie była dotąd nigdzie drukowana albo ukazały się one drukiem tylko w języku obcym, jak np, artykuł *Una frontiera per l'Europa dove?* (Gdzie przebiega granica Europy?) publikowany tuż po wyborze w włoskim czasopiśmie „Vita e Pensiero" (w języku polskim ogłoszono ten tekst dopiero w 1986 roku na łamach „Kroniki Rzymskiej", nr 49-50).

Ambicją Ośrodka jest nie tylko gromadzenie materiałów i ich porządkowanie, ale również ich udostępnianie – także w formie publikacji. I tak w 1987 roku ukazał się drukiem liczący przeszło 800 stron zbiór listów pasterskich i komunikatów kard. Wojtyły z lat 1959-1978 (*Nauczyciel i pasterz*) oraz *Przemówienia i wywiady w Radiu Watykańskim* z lat 1962-1978. Z inicjatywy rzymskiego Ośrodka Dokumentacji Pontyfikatu Instytut Jana Pawła II KUL w Lublinie wydał – na podstawie rękopisu udostępnionego Ośrodkowi przez ks. prof. Tadeusza Stycznia – nie znane dotąd studium kardynała Wojtyły na temat koncepcji i metodologii etyki: *Człowiek w polu odpowiedzialności* (Rzym–Lublin 1991). W tym samym też roku na łamach „Nuovo Areopago" (nr 1/37) opublikowano przekazany redakcji przez Ośrodek Dokumentacji nie drukowany dotąd wywiad Księdza Kardynała dla pisma „Vita e Pensiero" na temat użyteczności nauki społecznej dla Kościoła.

W 1992 roku przygotowano w Ośrodku Dokumentacji nową publikację, obejmującą 12 tekstów nigdzie dotąd nie ogłoszonych w języku polskim, która właśnie ukazała się drukiem pod znamiennym tytułem *Człowiek drogą Kościoła*, zaczerpniętym z pierwszej encykliki Jana Pawła II *Redemptor hominis* (rozdz. 14). W wydaniu tym zebrano artykuły i referaty pochodzące z lat 1950-1977. Związane są one zarówno z wczesną działalnością duszpasterską

ks. Karola Wojtyły wśród młodzieży akademickiej w latach pięćdziesiątych, jak i późniejszymi jego wystąpieniami w Komisji Duszpasterskiej Episkopatu Polski. Najwcześniejszy tekst to *Elemantarz myślenia o Bogu* i rozważania dotyczące stylu życia młodzieży studiującej. Autor ukazuje m.in. trudności i opory, na jakie natrafia współczesny inteligent pragnący wypracować w sobie obiektywną postawę poznawczą. Teksty późniejsze są owocem doświadczeń biskupa-pasterza Archidiecezji i Ojca Soboru Watykańskiego II. Wystarczy spojrzeć na tytuły, by zorientować się w ich treści: *Problemy Kościoła i katolicyzmu w Polsce; Dechrystianizacja i rechrystianizacja jako problem współczesnego człowieka; O dialogu wewnątrz i zewnątrz Kościoła; Dialog jako metoda duszpasterska* czy *Ewangelizacja jako temat duszpasterstwa w Polsce*. Historyk badający dzieje Kościoła posoborowego, a przede wszystkim sytuację Kościoła w Polsce w tych trudnych latach zniewolenia, znajdzie w tych tekstach ciekawą dokumentację tamtych czasów.

Dwa publikowane referaty: *Wychowanie do prawdy i wolności* z 1964 roku i *Apostolstwo świeckich jako uczestnictwo w podstawowych funkcjach Kościoła* z 1974 roku przeznaczone były dla duchowieństwa. Pierwszy wygłoszony został w cyklu wykładów dla duchowieństwa organizowanych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim na temat „Etos polskiego charakteru" i stanowi wnikliwą analizę zagrożeń wewnętrznych, jakim podlega ludzkie sumienie. Istnieje potrzeba wychowania tego sumienia poprzez rozeznanie sytuacji duchowej współczesnego człowieka, wychowania do wolności, bo „tylko człowiek wolny w prawdzie może podołać wymaganiom i zarazem ciężarom naszej epoki". Referat o apostolstwie świeckich jest wynikiem przemyśleń dokumentów soborowych, teologicznych i eklezjalnych podstaw apostolstwa świeckich.

W krótkim wstępie słusznie zwrócono uwagę na wciąż żywą aktualność niektórych wypowiedzi Księdza Kardynała sprzed trzydziestu niemal lat. Już wtedy, na początku lat sześćdziesiątych, mówiąc o polskim „katolicyzmie azylu" z ogromną troską zwracał uwagę na niebezpieczeństwo „dechrystianizacji", zwłaszcza gdyby przestał działać wśród wiernych w Polsce „moment sprzeciwu". Jakże aktualne są dziś słowa wypowiedziane w 1963 roku: „Musimy się dobrze przygotować na czasy, w których bycie katolikiem będzie w mniejszym stopniu połączone z przeżyciem wyboru". Warto więc było przypomnieć te teksty dzisiejszemu czytelnikowi – jak piszą wydawcy – „nie tylko przez szacunek dla pasterskiej pracy kardynała Wojtyły, ale także w świetle wciąż na nowo przez Ojca Świętego przypominanej konieczności nowej ewangelizacji".

PODYPLOMOWA SZKOŁA DZIENNIKARSTWA KATOLICKIEGO UNIWERSYTETU LUBELSKIEGO

Środki społecznego komunikowania i dziennikarze odgrywają dzisiaj niezmiernie ważną rolę w kształtowaniu opinii społecznej. Są czynnikiem rozwoju indywidualnego i społecznego. Społeczeństwu polskiemu, które nie tak dawno ponownie przyjęło ustrój demokratyczny, które rozwija się w kierunku społeczeństwa nowoczesnego o rozbudowanych sektorach życia, jakim są kształcenie, informacja, administracja i usługi, potrzebni są specjaliści społecznego komunikowania i dziennikarstwa. Katolicki Uniwersytet Lubelski, który w najgorszych czasach ofiarnie służył człowiekowi i społeczeństwu w myśl swojego hasła „Deo et Patriae", pragnie i teraz, kiedy możliwości dla jego działania są bardziej otwarte, aktywnie włączyć się w kształtowanie specjalistów tak bardzo potrzebnych polskiemu społeczeństwu. Senat Akademicki KUL 20 lutego 1993 roku jednogłośnie uchwalił utworzenie Podyplomowej Szkoły Dziennikarstwa. Na jego organizatora i dyrektora powołał księdza prof. dr. hab. Leona Dyczewskiego, kierownika Katedry Socjologii Kultury KUL. Jest to odpowiedź na zapotrzebowanie społeczne często wyrażane przez wielu twórców kultury, działaczy społecznych i politycznych.

Dwuletnie, podyplomowe studia kształcą w trybie stacjonarnym w następujących kierunkach merytorycznych:

1) filozofia, teologia, historia Kościoła;

2) nauki społeczne, polityczne, ekonomiczne, prawo;

3) kształcenie i wychowanie;

4) twórczość artystyczna, kultura współczesna, historia;

5) ekologia, zdrowie, medycyna;

6) technika i nowe technologie oraz ich wdrażanie w praktykę

w następujących specjalizacjach zawodowych: prasa, radio, video-telewizja, reklama, analiza treści, edytorstwo.

A oto zestaw przedmiotów realizowanych w pierwszym roku działania szkoły: Etyka z elementami etyki dziennikarskiej. Wybrane zagadnienia teologiczne (Biblia, dogmatyka, filozofia religii, światopogląd, religioznawstwo). Aktualne problemy kulturalne, społeczne, polityczne, ekologiczne Polski i świata. Historia dziennikarstwa i znajomość aktualnej sytuacji prasy, radia, telewizji, filmu. Komunikowanie społeczne: znak, symbol, teorie komunikowania. Prawo dziennikarskie, wydawnicze, autorskie. Kościół a mass media. Opinia publiczna i jej badanie, wzajemne oddziaływanie oraz współpraca środków komunikowania społecznego i instytucji państwowych, kościelnych. Rola i formy lokalnego i środowiskowego komunikowania i dziennikarstwa, współpraca z samorządem, lokalnymi instytucjami i organizacjami. Zarządzanie placówką społecznego komunikowania. Reklama. Informacja dziennikarska: założenia ogólne, systemy, źródła, sposoby zdobywania, redagowania informacji, forma i miejsce informacji w przekazie. Gatunki dziennikarskie: wiadomość, reportaż, wywiad, list, raport, opowiadanie, artykuł problemowy, felieton, esej, recenzja, prezentacja muzyczna, dokument,

fotografia. Język wypowiedzi dziennikarskiej. Dziennikarskie techniki realizacyjne. Erystyka i ortofonia. Adiustacja i opracowanie tekstu, techniki tekstu, grafika i kompozycja czasopism oraz książek, techniki poligraficzne. Analiza treści czasopism, programów radiowych, telewizyjnych, filmu, mini-mediów, reklam, plakatów, depesz itp. Zajęcia komputerowe. Konwersatorium monograficzne.

Do ukończenia Szkoły wymagane są zaliczenia przedmiotów objętych programem nauczania oraz złożenie indywidualnej lub zbiorowej pracy dyplomowej.

Egzaminy kwalifikacyjne odbywają się w pierwszych dniach lipca oraz ostatnich dniach września. Wszelkie informacje na temat Szkoły można uzyskać w sekretariacie Szkoły, którym kieruje mgr Agata Koss (adres: Al. Racławickie 14, 20-950 Lublin).

Wojciech CHUDY

JAŁTA BIS?

Jeszcze tak niedawno pełni dumy biliśmy brawo. Aplaudowaliśmy nową Polskę i nowy (bez mała cały) świat. „Solidarność" zwyciężała prawdą, nie siłą. Ustępowały formacje wrogie człowiekowi i jego prawom. Nawet możni tego świata stawali po stronie r a c j i, a przeciwko przemocy. Głowy potężnych państw, jak na przykład Ronald Reagan i Margaret Thatcher, angażowali niedwuznacznie swój autorytet, aby wesprzeć prawdę i słuszność, i nawet prezydent Mitterand zwany „Machiavellim" przyjmował pewnego generała od strony tylnego wejścia pałacu, gdyż nie chciał się z nim pokazać od frontu. Racja historyczna zeszła się w jedno z racją moralną. Runął Mur i rozlała się po sporej części globu „wiosna ludów". Chociaż ciągle pojawiały się zdradliwe przymrozki, a pękająca zmarzlina powodowała nierzadko tragiczne szkody (jak w Wilnie i w Rumunii), nikt prawie nie uważał, że psuje to optymistyczny obraz całości. Pewien zaś egzotyczny filozof wykładający w Stanach Zjednoczonych ogłosił nawet optymistyczny koniec dziejów.

„Plus ratio quam vis?" („Raczej racja niż przemoc?"). To pytanie o sens historii realnej, nie tej pisanej w podręcznikach od filozofii, lecz historii rzeczywiście dziejącej się na polach, gdzie giną ludzie, w gabinetach, gdzie rozstrzyga się los narodów, i na stołach, na których dzieli się chleb – to pytanie przestało nagle być retoryczne. Zaczynało stawać się pytaniem pełnym nadziei. Może wreszcie historia, której motorami są polityka i gospodarka, wyjdzie ze żłobionych przez wieki torów gwałtu i cynizmu i wpadnie w koleiny ludzkich sumień? ...

Dlatego wznosiliśmy owacje.

Rysy na tym optymistycznym zwierciadle pojawiły się dość szybko. Minęły cztery lata i pytanie będące pytaniem realnej nadziei staje się na powrót – tak jak było – postulatem moralnym.

Dla nas, Polaków, może najjaskrawiej okazało się to przy okazji postanowienia wyboru przez rząd (inna rzecz, jak późno i o ile za późno!) w ł a s n e j p o l s k i e j d r o g i polityki zagranicznej. Kierunek wytyczony tym wyborem prowadzi do NATO. Abstrahując od słuszności tego wyboru, trzeba powiedzieć, iż była to decyzja suwerenna – politycznie, moralnie i kulturowo. Dlatego była ona – de facto pierwsza decyzja Polaków, którzy „wybili się na samodzielność", idąca pod prąd owej stałej od ponad półwiecza zasady rządów sprawujacych władzę w naszym kraju, mianowicie zasady: „nie drażnić lwa" – decyzją tak ważną.

Lew, o którego chodzi, to oczywiście niedźwiedź. Rosji, naszemu wschodniemu partnerowi, może się ta decyzja nie podobać, ale przecież Rosja to nie ZSRR (tak można było mniemać), a Jelcyn to nie Breżniew. Relacje między wolnymi krajami polegają m.in. na tym, że respektuje się nawet te wybory jednego z partnerów, które się drugiemu nie podobają. Chęć przystąpienia do Paktu Północnoatlantyckiego ogłoszono jednak po starannych sondażach rosyjskich opcji na ten temat. Prezydent Rosji Borys Jelcyn podczas wizyty w 1993 roku w Warszawie zadeklarował brak sprzeciwu co do skłonności Polski ku NATO, i tylko kilku najwrażliwszych komentatorów zwróciło uwagę na niestosowność takiej deklaracji w stosunkach między suwerennymi partnerami. Większość więc była nieprzyjemnie zaskoczona, kiedy dosłownie nazajutrz po wyjeździe prezydenta Rosji jego minister spraw zagranicznych zgłosił obiekcje wobec pomysłu wejścia Polski do Paktu. Powiało Jałtą.

Skojarzenie z Jałtą stało się już bardzo naoczne, kiedy (dziwnie szybko) wyszła na jaw treść tajnego listu, jaki prezydent Jelcyn wystosował do przywódców państw należących do NATO. W

liście tym mianowicie prezydent Rosji proponuje roztoczenie wspólnej, rosyjsko-atlantyckiej gwarancji bezpieczeństwa nad obszarem Europy Środkowej. List ten przesłano niedługo przed 6 października 1993 roku; w tym dniu krwawo spacyfikowano w Moskwie parlament, a od tego dnia częstym wyrażeniem oficjalnej prasy w stolicy Rosji stał się termin „demokracja autorytarna".

Złudzenia dość szybko wyparowują. Obraz nowego ładu moralnego świata, w pełni partnerskiego i demokratycznego, coraz wyraźniej zdradza swój „imaginistyczno-życzeniowy" charakter. Choć brak danych, że mocarstwa przyjęły za dobrą monetę kuriozalną ofertę Jelcyna, to jednak dystans w stosunku do polskich i czeskich pytań odnośnie do szansy wejścia do NATO zdecydowanie się zwiększył (administracja Billa Clintona na przykład wykluczyła szybki awans krajów Europy Środkowej w tej kwestii). Warto zwrócić w tym kontekście uwagę na wypowiedź pewnego oficjalnego urzędnika Niemiec, który ocenił propozycję rosyjską jako „ofertę współpracy". Stanisław Michalkiewicz w „Najwyższym Czasie" (1993, nr 42, s. 1) odgaduje trzeźwo projekcję nowych s t r e f w p ł y w ó w prześwitującą przez te enuncjacje. „Linia demarkacyjna – pisze hipotetycznie – biegnie wzdłuż granic państw, w których przeprowadzono lustrację"; z jednej strony – wzdłuż Dunaju – „gwarantem bezpieczeństwa" są Niemcy, z drugiej – pewna liczba państw tuli się pod skrzydła zawsze opiekuńczej mateńki-Rosji.

Pomijając sam incydent polityczny i jego trącącą raczej cynizmem atmosferę międzynarodową, wielce zastanawiający jest fakt m a r a z m u m o r a l n e g o w tej sprawie. Dotyczy to zwłaszcza nas, Polaków. Nikt nie krzyczy, nie rozdziera szat. Żadnych not protestacyjnych i zdecydowanych wypowiedzi oficjalnych. Nasi przywódcy wypowiadaja się tak dwuznacznie (np. „NATO – tak, ale po zreformowaniu Paktu"; „Nie wyobrażamy sobie trwałego bezpieczeństwa Europy bez udziału Rosji"), że mocarstwa bez większego trudu mogą odczytać w tych wypowiedziach przychylność dla wszelkiego „kompromisu". Prasa właściwie jest przeciw, ale w większości komentarzy wyczuwa się kiwanie ze zrozumieniem głową („takie jest życie... "). Autorytety moralne, które zawsze można spotkać w telewizji – milczą. Jest wiele innych aktualnych tematów.

I to jest może najbardziej niepokojące. Osłabienie wrażliwości moralnej narodu – okazane już w sprawie walki o życie nie narodzonych, a potem 19 września przy urnach wyborczych – stanowi najskuteczniejszy środek degradacji wspólnoty i państwa. Jest oczywiste, że jeśli usną moralnie ludzie i społeczeństwa (a wielu dziś muzykantów grających im kołysankę!), znajdą się tacy, którzy dogadają się w ich sprawach i ponad ich głowami. Usprawiedliwi się Jałtę bis. Nie brak do tego dobrych piór. Jałta prim ma już wiele apologii.

O ostatniej z tych apologii donosi „Rzeczpospolita" z 2 listopada (s. 21) w notatce zatytułowanej *Jałta dobrodziejstwem dla świata?* Chodzi o książkę historyka amerykańskiego Lloyda C. Gardnera pt. *Strefy wpływów. Wielkie mocarstwa dzielą Europę od Monachium do Jałty*, w której wykłada on tezę, że układ jałtański był zbawienny, gdyż uchronił świat przed III wojną, a Amerykę zmusił do zafundowania Europie Zachodniej planu Marshalla. Święty spokój i pieniądze – to argumenty, w obliczu których bardzo często klęskę ponoszą racja moralna i prawda narodu. Zwycięża „raczej przemoc niż racja".

Żyjemy w czasach kryzysu kulturowo-moralnego i wielkich prób. Wielu jest skłonnych twierdzić, że nic od nas nie zależy. Mylą się. Być może jednym z najważniejszych sprawdzianów naszego człowieczeństwa jest dziś utrzymanie w świadomości i sercu s t a n u n i e z g o d y na traktowanie zasady „plus vis quam ratio" („raczej przemoc niż racja") jako reguły normalnego świata.

Listopad 1993 roku

Maria FILIPIAK

PIĘTNASTY ROK PONTYFIKATU JANA PAWŁA II od 16 X 1992 – 15 X 1993

PAŹDZIERNIK

17 X – Rozmowy między Stolicą Apostolską i azjatyckimi republikami byłego ZSRR (Uzbekistan i Kazachstan) na temat nawiązania stosunków dyplomatycznych.
19 X – Audiencja dla członków Komitetu austriackiej Fundacji Ekumenicznej „Pro Oriente".
23 X – Audiencja dla ministra spraw zagranicznych Izraela Szymona Peresa.
– Audiencja dla premiera Rzeczpospolitej Polskiej Hanny Suchockiej.
24 X – Przemówienie do rumuńskich uczestników ekumenicznego spotkania w Prato *Dialog może nam pomóc w dążeniu do pełnej jedności.*
25 X – Beatyfikacja 122 męczenników, którzy oddali życie za wiarę podczas wojny domowej w Hiszpanii w latach 1936-1939; 71 zakonników ze zgromadzenia bonifratrów (wśród nich 7 Kolumbijczyków) i 51 członków zakonu klaretynów oraz beatyfikacja osoby świeckiej: Narcisa de Jesús Martillo Morán z Ekwadoru (zm. 1859). Homilia w czasie uroczystości: *Życiem przypieczętowali prawdę, którą wyznawali.*
31 X – Audiencja dla uczestników plenarnej sesji Papieskiej Akademii Nauk *Sprawa Galileusza lekcją dla współczesnych.*

LISTOPAD

1 XI – Wizyta na cmentarzu Campo Verano *Żyją w Bogu Jego życiem.*
5 XI – Odznaczenie Wielkim Krzyżem Ordine Piano prof. dr Henryka Kupiszewskiego, ambasadora Rzeczypospolitej Polskiej przy Stolicy Apostolskiej.
8 XI – Wizyta w rzymskiej parafii Maryi Niepokalanej z Lourdes.
9 XI – Przemówienie do biskupów chorwackich, przybyłych z wizytą „ad limina", *Niech was ożywia i podtrzymuje ewangeliczna nadzieja i odwaga.*
– Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Kongregacji do Spraw Wychowania Katolickiego *Odpowiedzialni za wychowanie w Kościele.*
12 XI – Przesłanie [...] do biskupów Bośni i Hercegowiny *„W tych dramatycznych chwilach jestem całym sercem przy was".*

– Przemówienie do uczestników plenarnego zgromadzenia Papieskiej Rady „Iustitia et Pax" *Nauka społeczna Kościoła w służbie ewangelizacji.*

13 XI – Audiencja dla uczestników sesji plenarnej Papieskiej Rady do Spraw Dialogu Międzywyznaniowego *Podejmujemy szczery dialog, aby usuwać przyczyny nietolerancji i niezrozumienia.*

14 XI – Audiencja dla biskupów niemieckich *Chrystus wyswobodził ludzi do wolności.*

16 XI – Opublikowanie Konstytucji apostolskiej [...] *Fidei depositum*, ogłoszonej z okazji publikacji *Katechizmu Kościoła katolickiego* (napisana 11 X).

19 XI – Przemówienie z okazji otwarcia Nadzwyczajnego Synodu Ormiańskiego Kościoła Katolickiego *Niech nauka Soboru Watykańskiego II przenika żywą tkankę waszego Kościoła.*

21 XI – Audiencja dla uczestników VII Międzynarodowej Konferencji zorganizowanej przez Papieską Radę do Spraw Duszpasterstwa Służby Zdrowia *Ludzie niepełnosprawni w społeczeństwie.*

– Przemówienie do uczestników II Krajowego Kongresu Katechetów, zorganizowanego przez Konferencję Episkopatu Włoch, *Dbajcie o zgodność waszej wiary z wiarą Kościoła.*

22 XI – Beatyfikacja 25 męczenników meksykańskich (22 kapłanów i 3 osoby świeckie – członków Akcji Katolickiej), którzy ponieśli śmierć w latach 1915-1937 w czasie prześladowań Kościoła w Meksyku, oraz beatyfikacja Marii de Jesús Sacramentado Venegas (1868-1959), Meksykanki, założycielki Zgromadzenia Córek Najświętszego Serca Jezusowego. Homilia w czasie uroczystości *Uznali Królewską władzę Chrystusa i oddali za Niego życie.*

24 XI – Opublikowanie listu papieskiego do biskupów Ameryki Łacińskiej (napisany 10 XI).

26 XI – Przemówienie do biskupów europejskich przewodniczących krajowych Komisji Duszpasterstwa Rodzin i Ochrony Życia *Kościół wobec potrzeb współczesnej rodziny.*

28 XI – Przemówienie do przedstawicieli Włoskiej Federacji Tygodników Katolickich *Wierność prawdzie w środkach społecznego przekazu.*

GRUDZIEŃ

1 XII – Przemówienie podczas spotkania przewodniczących Konferencji Episkopatów Europy *Europejski człowiek pomiędzy Atlantykiem a Uralem drogą Kościoła.*

– Wezwanie Ojca Świętego i przewodniczących europejskich Konferencji Episkopatów do modlitwy o pokój w Europie.

4 XII – Audiencja dla biskupów niemieckich *Każdy Kościół lokalny czerpie swoje życie z Kościoła powszechnego.*

5 XII – Audiencja dla uczestników kongresu Włoskiego Towarzystwa Ginekologii i Położnictwa *Kościół otacza życie wielkim szacunkiem i wzywa do jego obrony*.

– Przemówienie do uczestników obrad Międzynarodowej Konferencji Organizacji Narodów Zjednoczonych do Spraw Wyżywienia i Rolnictwa *Należy stworzyć warunki sprzyjające pełnemu rozwojowi każdego człowieka*.

6 XII – Wizyta w rzymskiej parafii Matki Bożej Dobrej Rady (w dzielnicy Quadraro).

7 XII – Przemówienie wygłoszone z okazji prezentacji Katechizmu Kościoła katolickiego *Nowy Katechizm darem dla wszystkich*.

8 XII – List [...] na 750-lecie powstania Archidiecezji Warmińskiej.

– List [...] do prezydenta Rzeczpospolitej Polskiej Lecha Wałęsy.

11 XII – Audiencja dla uczestników konferencji poświęconej odpowiedzialnemu rodzicielstwu *Misja przekazywania życia*.

12 XII – Audiencja dla członków Chrześcijańskiego Ruchu Robotniczego *Liberalizm lekceważy etykę*.

13 XII – Promulgacja nowego *Katechizmu Kościoła katolickiego*.

– Wizyta w rzymskiej parafii św. Hugona.

14 XII – Audiencja dla biskupów niemieckich *Jedność Kościoła motorem przyszłości nowej Europy*.

15 XII – Homilia do środowisk uniwersyteckich Rzymu *Pan jest blisko i daje się poznać w człowieku cierpiącym*.

20 XII – Wizyta w jadłodajni dla ubogich w rzymskiej dzielnicy Colle Oppio.

22 XII – Spotkanie z Kurią Rzymską *Sobór Watykański II programem posłannictwa i duszpasterstwa Kościoła*.

24 XII – Przemówienie do Polaków *„W nie narodzonym z pewnością jest Jezus"*.

– Audiencja wigilijna dla Polaków *Krytyczny moment w dziejach polskich sumień*.

25 XII – Orędzie „Urbi et Orbi" na Boże Narodzenie *Dlaczego Bóg człowiekiem?*

– Homilia w czasie Pasterki *Boże Światło przychodzi na świat, aby świecić w ciemności*.

31 XII – Homilia na zakończenie roku 1992 *Nie przestajemy dawać świadectwa o wielkich sprawach Bożych*.

1993

STYCZEŃ

1 I – Orędzie [...] na XXVI Światowy Dzień Pokoju (napisane 8 XII 1992) *Jeśli pragniesz pokoju, wyjdź naprzeciw ubogim.*
9 I – Przemówienie do przedstawicieli Konferencji Episkopatów Europejskich, Wspólnot chrześcijańskich, judaizmu i islamu *Narzędziom zniszczenia i śmierci przeciwstawiamy nasze wołanie do Boga.*
10 I – Apel o pokój w Jugosławii (spotkanie modlitewne w Asyżu) *Pokój wymaga odwagi.*
– Homilia z okazji Dnia Modlitwy o Pokój w Europie *Niech runą mury nienawiści, które dzielą narody.*
– Rozważania przed modlitwą Anioł Pański *Dzień Modlitwy o Pokój darem Bożym.*
11 I – Audiencja dla biskupów polskich *Kościół wspólnotą ewangelizującą.*
12 I – Homilia wygłoszona w kaplicy „Redemptoris Mater" w Watykanie *Kościół nie może milczeć.*
15 I – Przemówienie do biskupów polskich *Kościół na polskiej ziemi wobec nowych zadań.*
– Przemówienie do biskupów polskich *„Magnalia Dei" w dziejach Narodu polskiego.*
16 I – Do Korpusu Dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej *Wojna i ubóstwo: dwie plagi nękające ludzkość.*
24 I – Orędzie na XXVII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 1993 *Rola kaset magnetofonowych i magnetowidowych w kształtowaniu kultury i sumienia.*
27 I – Apel o pokój na Bałkanach.
30 I – Do uczestników X sesji plenarnej Papieskiej Rady do Spraw Rodziny *Przed obchodami Międzynarodowego Roku Rodziny.*

LUTY

2 II – List [...] do Arcybiskupa Sarajewa o katastrofalnej sytuacji materialnej i moralnej spowodowanej wojną w Bośni i Hercegowinie.
3 II-10 II – Podróż apostolska do Afryki (Benin, Uganda, Sudan).
3 II – Cotonou: *Nowa ewangelizacja owocem miłości.*
– Cotonou: spotkanie z Konferencją Episkopatu Beninu *Przywróćcie nadzieję waszemu ludowi.*
7 II – Namugongo: homilia *Jako uczniowie Chrystusa oddali za niego życie.*

– Kampala: spotkanie z biskupami Ugandy *Umacniajcie w ludziach dobra duchowe i moralne.*

8 II – Kampala: spotkanie z Korpusem Dyplomatycznym *Odpowiedzialność narodów Afryki za budowę własnej przyszłości.*

9 II – Kampala: inauguracja Konferencji Rady Sekretariatu Generalnego Synodu Biskupów do Spraw Specjalnego Zgromadzenia poświęconego Afryce *Kościół w Afryce i jego misja ewangelizacyjna.*

– Wizyta w Soroti: *Cierpiący potrzebuje naszej miłości.*

10 II – Chartum: spotkanie z prezydentem Sudanu *Poszanowanie praw wszystkich drogą pokoju i bezpieczeństwa.*

– Chartum: spotkanie z przywódcami różnych wspólnot religijnych *Zgoda i współpraca dla wspólnego dobra.*

– Chartum: homilia *Wolność religijna prawem każdego człowieka.*

11 II – Orędzie [...] na Światowy Dzień Chorego 1993 r. *Obowiązek pomocy tym, którzy cierpią* (napisane 21 X).

14 II – Wizyta w rzymskiej parafii Świętej Rodziny.

18 II – List [...] do arcybiskupa Bronisława Dąbrowskiego w związku z rezygnacją z funkcji Biskupa Pomocniczego Archidiecezji Warszawskiej.

– List [....] do biskupa Albina Małysiaka w związku z rezygnacją z funkcji Biskupa Pomocniczego w Krakowie.

– List [...] do biskupa Łukasza Taborskiego w związku z rezygnacją z funkcji Biskupa Pomocniczego Archidiecezji Przemyskiej.

21 II – Wizyta w rzymskiej parafii pw. św. Giuseppe Moscatiego.

23 II – Opublikowanie motu proprio [...] pt. *Europae Orientalis* (napisane 15 I).

26 II – Do członków Stałej Komisji Międzydykasterialnej do Spraw Równomiernego Rozmieszczenia Kapłanów w Świecie *„Wymiana darów" między Kościołami lokalnymi.*

27 II – Do biskupów litewskich *Studiujcie i realizujcie dokumenty soborowe.*

28 II – Wizyta w rzymskiej parafii pw. św. Euzebiusza.

MARZEC

1 III – Orędzie [...] do Sekretarza Generalnego ONZ *W obronie ludności Bośni i Hercegowiny wystawionej na śmiercionośne szaleństwo wojny.*

7 III – Wizyta w rzymskiej parafii Przemienienia Pańskiego w dzielnicy Giamicolense.

10 III – List [...] do Marszałka Senatu RP Augusta Chełkowskiego.

12 III – Do uczestników plenarnej sesji Papieskiej Rady do Spraw Środków Społecznego Przekazu *Kościół i środki społecznego przekazu.*

14 III – Wizyta w parafii Najświętszego Sakramentu w dzielnicy Tor de'Schiavi.
19 III – List [...] do Arcybiskupa Pragi z okazji 600-lecia śmierci św. Jana Nepomucena.
– Wizyta w diecezji Sabina-Poggio Mirteto *Ojcostwo św. Józefa.*
20 III – Homilia w czasie beatyfikacji o. Jana Dunsa Szkota (ok. 1266-1308), franciszkanina, Szkota, i s. Diny Bélanger (1897-1929) ze Zgromadzenia Sióstr Jezusa i Maryi, Kanadyjki, *Nasza epoka potrzebuje świadków Ewangelii.*
21 III – Homilia podczas kanonizacji Klaudyny Thévenet (1774-1837), założycielki Zgromadzenia Sióstr Jezusa i Maryi, Francuzki, i Teresy od Jezusa «de Los Andes» (1900-1920), karmelitanki bosej, Chilijki, *Stały się światłością dla pokoleń.*
25 III – List apostolski motu proprio [...] o połączeniu Papieskiej Rady do Spraw Kultury z Papieską Radą do Spraw Dialogu z Niewierzącymi oraz o przekształceniu Papieskiej Komisji do Spraw Zachowania Dziedzictwa Artystycznego i Historycznego Kościoła w Papieską Komisję do Spraw Kościelnych Dóbr Kultury.
27 III – Audiencja dla grupy pracowników penitencjarii apostolskiej i spowiedników rzymskich bazylik patriarchalnych *Posługa kapłańska w sakramencie pojednania.*
28 III – Wizyta w rzymskiej parafii Św. Kryspina.

KWIECIEŃ

1 IV – Modlitewne czuwanie z młodzieżą diecezji rzymskiej *Oddał życie za człowieka.*
3 IV – Początek rozmów pomiędzy Rzeczpospolitą Polską i Stolicą Apostolską.
6 IV – Przesłanie [...] do Komisji Koordynacyjnej Organizacji Żydowskich w Polsce z okazji 50. rocznicy powstania w Getcie Warszawskim.
7 IV – List [...] do biskupa Tadeusza Rakoczego w związku z 50. rocznicą deportacji Cyganów do Oświęcimia.
8 IV – List [...] do kapłanów na Wielki Czwartek 1993 r.
9 IV – List [...] do sióstr Karmelitanek w Oświęcimiu na ręce bpa Tadeusza Rakoczego.
10 IV – Telegram [...] po śmierci Marii Winowskiej.
11 IV – Orędzie Wielkanocne [...] „Urbi et Orbi" *Chrystus obdarzył nas życiem.*
16 IV – Audiencja dla sekretarza generalnego ONZ Boutrosa Ghali.
18 IV – Homilia w czasie beatyfikacji Polaków: s. Faustyny Kowalskiej (1905-1938), apostołki kultu Miłosierdzia Bożego, m. Angeli Truszkowskiej

(1825-1899), założycielki Zgromadzenia Sióstr Felicjanek, i ks. Stanisława Kazimierczyka (1433-1489), zakonnika klasztoru Kanoników Regularnych, oraz o. Ludwika Casorii (1814-1885), franciszkanina, Włocha, m. Pauli Montal Fornés (1799-1889), założycielki Zgromadzenia Córek Maryi od Szkół Chrześcijańskich, Hiszpanki, *Kościół raduje się i dziękuje za wielkie dzieła Boże.*

25 IV – Podróż apostolska do Albanii.

– Szkodra: homilia w czasie konsekracji biskupów *Po latach cierpienia radość zmartwychwstania.*

– Szkodra: rozważania modlitewne *Zaufajcie Matce Bożej Dobrej Rady.*

– Tirana: orędzie do narodu albańskiego *Wolność darem i zadaniem dla wszystkich.*

– Orędzie [...] na Dzień Modlitw o Powołania *Otwórzcie się na miłość Chrystusa.*

28 IV – Orędzie [...] do chaldejskiego Patriarchy Babilonii i do katolickich biskupów Iraku.

29 IV – Przemówienie do Przewodniczących Komisji Katechetycznych Episkopatów z całego świata *Rola Katechizmu Kościoła katolickiego w duszpasterstwie.*

M A J

8 V – Podróż apostolska na Sycylię (Trapani, Erice, Mazara del Vallo, Agrigento i Caltanissetta).

9 V – Agrigento (Sycylia): *Przeciw kulturze śmierci.*

10 V – Caltanissetta (Sycylia): spotkanie z więźniami *Nie ulegajcie zniechęceniu, uchwyćcie się nadziei.*

14 V – Przemówienie w czasie konferencji Międzynarodowej Unii Przełożonych Generalnych *Siostry zakonne w służbie życiu.*

15 V – Przemówienie do przewodniczących Komisji do Spraw Ekumenizmu Konferencji Episkopatów i Synodów Katolickich Kościołów Wschodnich *Formacja ekumeniczna w Kościele.*

16 V – Beatyfikacje: Maurycego Tornay (1910-1949), męczennika, kanonika regularnego Wielkiego Świętego Bernarda, Szwajcara; Marii Ludwiki Trichet (1684-1759), ze Zgromadzenia Córek Bożej Mądrości, Francuzki; Kolumby Gabriel (ur. w Stanisławowie 1858-1926), założycielki Sióstr Benedyktynek od Miłości; Floridy Cevoli (1685-1767), kapucynki, Włoszki.

– Przemówienie do członków Rady Konferencji Episkopatów Europy *Zadania Rady Konferencji Episkopatów Europy.*

23 V – Wizyta w diecezji Arezzo-Cortona-Sansepolcro (Toscania).

– Arezzo: rozważania modlitewne *Pewny znak naszej nadziei.*

– Arezzo: homilia *Wniebowstąpienie Pańskie.*

29 V – List [...] z okazji obchodów XLVI Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego we Wrocławiu.
3O V – Audiencja dla Polaków *Odnów oblicze polskiej ziemi*.
– List apostolski [...] do biskupów na Węgrzech w związku z reorganizacją struktur kościelnych.

CZERWIEC

4 VI – Przemówienie do uczestników międzynarodowego sympozjum poświęconego rodzinie *Środki społecznego przekazu w służbie rodziny*.
5 VI – Przemówienie do członków Fundacji „Centesimus annus – Pro Pontifice" *W służbie Stolicy Apostolskiej*.
6 VI – Homilia podczas Mszy św. dla rodzin *Ewangelizacja rodziny przez rodzinę*.
7 VI – Audiencja dla prezydenta Republiki Słowackiej Michala Kováča.
8 VI – Audiencja dla ambasadora Rumunii (w 45 lat po zerwaniu stosunków dyplomatycznych przez komunistyczny rząd Rumunii).
11 VI – Do Patriarchy prawosławnego Kościoła Etiopii *Podejmijmy na nowo dialog miłości*.
– Audiencja dla prezydenta Bośni i Hercegowiny Alija Izetbegovicia.
12-17 VI – Podróż apostolska do Hiszpanii.
12 VI – Sewilla: rozważania przed modlitwą „Anioł Pański" *Na drogach wiary z Maryją*.
13 VI – Sewilla: homilia na zakończenie XLV Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego *Eucharystia źródłem ewangelizacji*.
– Dos Hermanos: przemówienie w domu starców *Kult Eucharystii prowadzi do miłości człowieka*.
– Zamknięcie XLV Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego w Hiszpanii.
15 VI – Madryt: homilia w czasie konsekracji katedry p.w. Matki Bożej „Real de la Almudena".
16 VI – Madryt: przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego *Wizja świata zjednoczonego*.
– Madryt: kanonizacja Henryka de Ossó y Cervelló (1840-1896), założyciela Towarzystwa św. Teresy od Jezusa, Katalończyka, *Nowa Ewangelizacja musi owocować świętością*.
18 VI – Orędzie [...] na Światowy Dzień Misyjny, 17 października 1993 r. *Świadectwo misjonarzy wzorem dla wszystkich chrześcijan*.
19 VI – Wizyta w Marcerata, Foligno i Campo Imperatore.
– Macerata: homilia *Pielgrzymowanie w wierze*.
– Campo: rozważania modlitewne *Piękno przyrody mówi o Bogu*.

26 VI – Do pracowników Kurii Rzymskiej, Wikariatu i Gubernatoriatu *Synod Kościoła, który jest w Rzymie.*
29 VI – Homilia w czasie Mszy św., podczas której otrzymało paliusze 26 nowych metropolitów, *Cały Kościół modli się za Piotra.*
31 VI – Modlitwa o pokój na Bałkanach.

LIPIEC

1 VII – Audiencja dla grupy z włoskiego Centrum Badań na Rzecz Pojednania międzynarodowego.
3 VII – Opublikowanie Orędzia [...] na Światowy Dzień Misyjny.
6 VII – Ogłoszenie tematu Światowego Dnia Pokoju *Rodzina źródłem pokoju dla całej rodziny ludzkiej.*
11 VII – Santo Stefano di Cadore: przemówienie w czasie inauguracji domu starców *Troska o przyrodę.*
18 VII – „Anioł Pański" w Castel Gandolfo: *Modlitwa o ekumenizm.*
25 VII – Castel Gandolfo: *W obronie życia.*

SIERPIEŃ

9 VIII-16 VIII – Podróż apostolska na Jamajkę, do Meksyku, półwysep Jukatan, Stany Zjednoczone (Denver).
10 VIII – Kinkston: homilia w czasie Mszy św. dla mieszkańców Jamajki *Ewangelia musi przepajać wszystkie dziedziny życia.*
11 VIII – Izamal: do przedstawicieli społeczności indiańskich *W obronie Indian.*
– Mérida: homilia do Indian i mieszkańców Jukatan *Powołani, aby z odwagą dawać świadectwo Chrystusowi.*
12 VIII – Denver: przemówienie na lotnisku *Świat patrzy na Amerykę z szacunkiem i nadzieją!*
– Denver: spotkanie z prezydentem Stanów Zjednoczonych *Obrona życia istotą orędzia Kościoła.*
– Denver: spotkanie z młodzieżą *Idźcie na poszukiwanie Boga.*
14 VIII – Homilia dla delegatów Międzynarodowego Forum Młodzieży *Posłannictwo młodzieży w Kościele i świecie.*
– Denver: modlitewne czuwanie *Chrystus nadzieją, która nie zawodzi.*
15 VIII – Denver: homilia na zakończenie Światowego Dnia Młodzieży *W waszych rękach znajduje się orędzie Ewangelii Życia.*
– Denver: rozważania przed modlitwą „Anioł Pański" *Nasza pielgrzymka musi trwać.*

15 VIII – Denver: przemówienie do młodzieży z okazji Światowego Dnia Młodzieży *Bądźcie dumni z Ewangelii*.

WRZESIEŃ

1 IX – List [...] z okazji XI Ogólnopolskiej Pielgrzymki Ludzi Pracy.
2 IX – List [...] do uczestników VIII Międzynarodowego Kongresu Prawa Kanonicznego.
3 IX – Audiencja dla cesarza Japonii.
4 IX-10 IX – Pielgrzymka do krajów bałtyckich (Litwa, Łotwa i Estonia).
4 IX – Wilno: do duchowieństwa *Nadeszła godzina odważnego głoszenia Ewangelii*.
– Wilno: modlitwa różańcowa *Przed obliczem Matki Miłosierdzia*.
5 IX – Wilno: modlitwa przy grobach poległych w obronie niepodległości *Aby te krzyże były przestrogą*.
– Wilno: homilia *Bądźcie wierni łasce chrztu*.
– Wilno: rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański" *Wolność wymaga odpowiedzialności*.
– Wilno: do Korpusu Dyplomatycznego *Zadania dyplomatów w nowej sytuacji Europy*.
– Wilno: przemówienie do świata nauki i kultury *Nowe przymierze między Kościołem a kulturą*.
– Wilno: przemówienie do Polaków *Polacy i Litwini są powołani do współpracy*.
6 IX – Kowno: homilia *Moc Prawdy Chrystusa odnawia oblicze ziemi*.
– Kowno: do młodzieży *Bądźcie Kościołem*.
7 IX – Szawle: homilia *Tajemnica krzyża*.
– Szydłów: nabożeństwo słowa Bożego w sanktuarium maryjnym *Po śladach Maryi aż do stóp krzyża*.
8 IX – Ryga: homilia *Umacniajcie wasze męstwo*.
9 IX – Agłona (Łotwa): homilia *Pod opieką Matki Kościoła*.
– Ryga: do przedstawicieli świata nauki *Człowiek w centrum społecznej nauki Kościoła*.
10 IX – Tallin (Estonia): nawiedzenie kościoła p.w. świętych Apostołów Piotra i Pawła *Nieście światło Ewangelii*.
– Tallin: nabożeństwo ekumeniczne w luterańskim kościele p.w. św. Mikołaja *Dążenie do jedności służbą współczesnemu światu*.
– Tallin: homilia *Miłość na wzór Chrystusa*.
15 IX – Przemówienie podczas audiencji generalnej w Rzymie *Kościół nie przestał być oparciem dla ludzi i społeczeństwa*.
17 IX – Wizyta duszpasterska w Alwerni (Toscania)

18 IX – Audiencja dla liderów katolickiego ruchu odnowy charyzmatycznej.
20 IX – Orędzie [...] na Światowy Dzień Migranta 1993 r., poświęcone problematyce rodziny (napisane 6 VIII).
21 IX – Audiencja dla głównego rabina Izraela Meira Laua.
25 IX-26 IX – Wizyta diszpasterska w Asti (Piemont).
26 IX – Beatyfikacja Giuseppe Marello (1844-1895), biskupa, założyciela Zgromadzenia Oblatów św. Józefa, Włocha.

PAŹDZIERNIK

5 X – Ogłoszenie encykliki *Veritatis splenodr* [...] *O niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła* (napisana 6 VIII).
10 X – Beatyfikacja 13 sług Bożych: 7 hiszpańskich nauczycieli i męczenników ze zgromadzenia Braci Szkół Chrześcijańskich, zamęczonych w czasie wojny domowej w Hiszpanii (1936-1939): Aurelio María, José Cecilio, Edmigio, Amalio, Valerio Bernardo, Teodomiro Joaquin, Evencio Ricardo; 2 biskupów: Diego V. Milána i Manuela M. Olmos, a także Piotra Povedy Castroverde, Wiktorii Díez y Bustos de Molina, Anny Marii Rubatto i Marii Crocifissa.
16 X – Audiencja dla Aleksandra Sołżenicyna.

Maria FILIPIAK

JAN PAWEŁ II O ŚRODKACH SPOŁECZNEGO PRZEKAZU (1978-1993)

Źródłową pozycją do opracowania bibliografii był zbiór wypowiedzi Papieża *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, wydawany od 1978. Ostatnie trzy lata są pozbawione odniesień do tego źródła, ponieważ odpowiednie tomy nie są jeszcze dostępne w Polsce. Stąd też wypowiedzi Papieża za ten okres przytaczane są z czasopisma „La Traccia. L'insegnamento di Giovanni Paolo II" (dalej „La Traccia").

Odpowiednikiem *Insegnamenti* jest zbiór wypowiedzi papieskich w tłumaczeniu na język polski: J a n P a w e ł II, *Nauczanie papieskie* (dotychczas ukazały się cztery tomy, zawierające wypowiedzi z 1978, 1979, 1980 i 1981 roku).

Wykaz skrótów

AP1 – *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*, t. 1, Città del Vaticano 1982, ss. 462.

AP2 – *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*, t. 2, Città del Vaticano 1986, ss. 479.

AP3 – *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*, t. 3, Città del Vaticano 1989, ss. 395.

IGP – *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* [Città del Vaticano]

I (1978), ss. 477.
II (1979) [1], ss. 1729.
II (1979) t. 2, ss. 1574.
III (1980) t. 1, ss. 1983.
III (1980) t. 2, ss. 1869.
IV (1981) t. 1, ss. 1292.
IV (1981) t. 2, ss. 1313.
V (1982) t. 1, ss. 1376.
V (1982) t. 2, ss. 2497..
V (1982) t. 3, ss. 1751.
VI (1983) t. 1, ss. 1730.
VI (1983) t. 2, ss. 1496.
VII (1984) t. 1, ss. 2016.
VII (1984) t. 2, ss. 1708.
VIII (1985) t. 1, ss. 2081.
VIII (1985) t. 2, ss. 1683.
IX (1986) t. 1, ss. 2204.
IX (1986) t. 2, ss. 2242.
X (1987) t. 1, ss. 1482.
X (1987) t. 2, ss. 2582.
X (1987) t. 3, ss. 1812.
XI (1988) t. 1, ss. 1073.
XI (1988) t. 2, ss. 2625.
XI (1988) t. 3, ss. 1405.
XI (1988) t. 4, ss. 2317.
XII (1989) t. 1, ss. 1945.
XII (1989) t. 2, ss. 1783.
XIII (1990) t. 1, ss. 1885.
XIII (1990) t. 2, ss. 1888.

JPZP – *Jan Paweł II na ziemi polskiej*, Watykan 1979, ss. 286.

NP I – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, I (1978), Poznań–Warszawa 1987, ss. 220.

NP II – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, II (1979) t. 1, Poznań 1990, ss. 793.

NP II, 2 – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, II (1979) t. 2, Poznań 1992, ss. 753.

NP III, 1 – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III (1980) t. 1, Poznań–Warszawa 1985, ss. 875.

NP III, 2 – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III (1980) t. 2, Poznań–Warszawa 1986, ss. 924.

NP IV, 1 – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, IV (1981) t. 1, Poznań 1989, ss. 611.

NP IV, 2 – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, IV (1981) t. 2, Poznań 1989, ss. 572.

ORpol. – „L'Osservatore Romano" wyd. polskie 1(1980) –

1978

1. *Informacja na usługach prawdy* (Do dziennikarzy, 21 X), NP I, s. 11-13; toż: *L'informazione al servizio della verità*, IGP I, s. 31-34.

2. *Radio i telewizja dla postępu człowieka* (Orędzie [...] z okazji 50-lecia Międzynarodowego Związku do Spraw Radia i Telewizji, 25 X), NP I, s. 28-30; toż: *Radio e televisione per il progresso dell'uomo*, IGP I, s. 64-69.

3. *Kino w służbie wartości ludzkich i chrześcijańskich* (Orędzie [...] z okazji 50. rocznicy założenia Międzynarodowej Organizacji Katolickiej do Spraw Kina, 31 X), NP I, s. 36-38;toż: *Il cinema per la promozione dei valori umani e cristiani*, IGP I, s. 83-86.

1979

4. *Chronić dzieciństwo dla dobra społeczeństwa* (Do dziennikarzy europejskich, 13 I), NP II, 1, s.26-28; toż: *Proteggere l'infanzia per il bene della società*, IGP II, 1, s. 59-64.

5. *Przemówienie do dziennikarzy* (Meksyk, 1 II), NP II, 1, s. 121-123; toż: *Servire la verità*, IGP II, 1, s. 314-316.

6. *Do grupy dziennikarzy austriackich* (Przemówienie z okazji wręczenia nagrody „Złota Kamera", 8 II), NP II, 1, s. 144-146; toż: *Ad un gruppo di giornalisti austriaci*, IGP II, 1, s. 367-368.

7. *Środki społecznego przekazu dla rozwoju dzieci* (Orędzie [...] na XIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 24 V), NP II, 1, s. 518-520; toż: *Le comunicazioni sociali per lo sviluppo dell'infanzia*, IGP II, 1, s. 1190-1194.

8. *„Avete portato tutto il mondo in Polonia"* [Przynieśliście cały świat do Polski] (Spotkanie z pracownikami mass mediów, Kraków, 10 VI), IGP II, 1, s. 1523-1525.

9. *Rola informacji w służbie prawdy* (Do przedstawicieli Związku Katolickich Dziennikarzy Belgijskich, 28 VI), NP II, 1, s. 771-772; toż: *Il ruolo dell'informazione al servizio della verità*, IGP II, 1, s. 1639-1640.

10. *Budować mosty, które jednoczą w prawdzie* (Do pracowników środków przekazu społecznego, 29 IX), NP II, 2, s. 222-223; toż: *Costruire ponti che uniscano nella verità*, IGP II, 2, s. 447-448.

11. *Oddajcie ludzkości swoje najlepsze lata* (Do pracowników środków komunikacji przy ONZ, 2 X), NP II, 2, s. 270; toż: *Spendere per l'umanità i vostri anni migliori*, IGP II, 2, s. 543-544.

1980

12. *La voce della Chiesa* [Głos Kościoła] (Wizyta w Radio Vaticana, 5 II), IGP III, 1, s. 319-323.

13. *Rodzina wobec środków społecznego przekazu* (Orędzie [...] na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1 V), NP III, 1, s. 434-436; toż: *Atteggiamento attivo delle famiglie di fronte ai „mass-media"*, IGP III, 1, s. 1041-1045.

14. *Współpraca dziennikarzy w szerzeniu prawdy* (Do dziennikarzy, 12 V), NP III, 1, s. 591-592; toż: *Collaborazione dei giornalisti alla diffusione della verità*, IGP III, 1, s. 1351-1353.

15. *I fondamenti etici della comunicazione sociale* [Podstawy etyczne środków komunikacji społecznej] (Orędzie do uczestników religijnego Kongresu Środków Społecznego Przekazu, 17 V), IGP III, 1, s. 1394-1395.

16. *W służbie prawdy i cywilizacji miłości* (Do przedstawicieli Stowarzyszenia Katolickich Dziennikarzy z Belgii, 28 VI), NP III, 1, s. 849-850; toż: *Al servizio della verità e della civiltà dell'amore*, IGP III, 1, s. 1912-1913.

17. *Contributo della comunicazione sociale all'edificazione dell'uomo* [Wkład środków społecznej komunikacji w wychowanie człowieka] (Do uczestników XII Kongresu UCIP, 25 IX), IGP III, 2, s. 729-733.

18. *L'unità europea in un orizzonte più vasto* [Jedność europejska w możliwie najszerszej perspektywie] (Do dziennikarzy europejskich, 25 X), IGP III, 2, s. 981-984.

19. *Świadectwo dawane prawdzie jest służbą człowiekowi* (Do członków Redakcji „Wiara i Ustrój", 3 XI), NP III, 2, s. 555-556; toż: *Testimoniare la verità un servizio da rendere all'uomo*, IGP III, 2, s. 1047-1052.

20. *Kościół potrzebuje sztuki* (Do artystów i dziennikarzy, 19 XI), NP III, 2, s. 693-699; toż: *Mezzi, grandezza, responsabilità dell'arte e del giornalismo*, IGP III, 2, s. 1354-1364.

1981

21. *Informacja, odpowiedzialna wolność* (Do dziennikarzy zagranicznych, 6 II), NP IV, 1, s. 119-121; toż: *Informare bene e liberamente è un esercizio di responsabilità*, IGP IV, 1, s. 239-241.

22. *Wasza codzienna misja unaocznia jedność Kościoła* (Homilia z okazji 50-lecia Radia Watykańskiego, 12 II), NP IV, 1, 140-142; toż: *La vostra missione quotidiana rafforza l'unità della Chiesa*, IGP IV, 1, s. 283-287.

23. *Bądźcie głęboko świadomi waszej odpowiedzialności* (Do przedstawicieli środków przekazu, 21 II), NP IV, 1, s. 225; toż: *Siate profondamente consci della vostra responsabilità*, IGP IV, 1, s. 461-462.

24. *Splendida missione, dedizione onesta* [Wspaniała misja, uczciwe poświęcenie] (Do przedstawicieli prasy, 25 II), IGP IV, 1, s. 538-539.

25. *L'uso dei mass media a servizio del Vangelo* [Wykorzystanie mass mediów w służbie Ewangelii] (Nagasaki, 26 II), IGP IV, 1, s. 567-568.

26. *Il problema delle vocazioni è fondamentale per la Chiesa* [Fundamentalnym problemem Kościoła są powołania] (Homilia na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 10 V), IGP IV, 1, s. 1147-1153.

27. *W służbie odpowiedzialnej wolności* (Orędzie [...] na Międzynarodowy Dzień Środków Przekazu, 15 V), NP IV, 1, s. 579-583; toż: *Libertà responsabile degli operatori e dei fruitori dei „mass-media"*, IGP IV, 1, s. 1203-1209.

28. *Do katolickich dziennikarzy z Belgii* (2 XI), NP IV, 2, s. 367; toż: *Ai giornalisti cattolici del Belgio*, IGP IV, 2, s. 817-818.

29. *List [...] z okazji 120. rocznicy „L'Osservatore Romano"* (12 XII), NP IV, 2, s. 413-414; toż: *Lettera per il 120 anni de „L'Osservatore Romano"*, IGP IV, 2, s. 912-915.

1982

30. *Sincerità, onestà, verità per l'autentico progresso dell'Africa* [Szczerość, uczciwość, prawda dla autentycznego postępu Afryki] (Do pracowników środków społecznego przekazu, 16 II), IGP V, 1, s. 505-508.

31. *L'uomo non sia condizionato dal mezzo tecnico* [Niech człowiek nie będzie uwarunkowany przez środki techniczne] (Audiencja dla Włoskiego Stowarzyszenia Słuchaczy Radia i Telewizji, 17 IV), IGP V, 1, s. 1202-1204.

32. *Środki przekazu społecznego a problemy ludzi starych* (Tekst Papieskiej Komisji Środków Społecznego Przekazu, 10 V), ORpol. 3(1982) nr 5, s. 27-28; toż: *Le comunicazioni sociali e i problemi degli anziani*, IGP V, 2, s. 1475-1480.

33. *Siate sempre leali informatori piuttosto che infidi persuasori* [Bądźcie zawsze ludźmi rzetelnej informacji, nie zaś niewiernego przekazu] (Do przedstawicieli prasy międzynarodowej, 22 V), IGP V, 2, s. 1803-1806.

34. *Il servizio della comunicazione richiede sempre la ricerca della verità* [Służba społecznego przekazu wymaga zawsze poszukiwania prawdy] (Do przedstawicieli środków masowego przekazu, 2 XI), IGP V, 3, s. 1068-1071.

35. *Rispettare la verità per rispettare i lettori* [Szanować prawdę ze względu na czytelników] (Do dziennikarzy, 3 XI), IGP V, 3, s. 1093.

1983

36. *Il lavoro giornalistico esige esercizio di professionalità e di moralità* [Praca dziennikarza wymaga działania zgodnego z wymaganiami zawodu i moralności] (Do dziennikarzy katolickich Italii, 14 II), IGP VI, 1, s. 421-425.

37. *Środki społecznego przekazu w służbie pokoju* (Orędzie [...] na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 25 III), ORpol. 4(1983) nr 4, s. 6; toż: *Un'informazione serena ed imparziale può dare un magnifico contributo alla causa della pace*, IGP VI, 1, s. 804-807.

38. *Informacja, świadectwo, prawda* (Stulecie katolickiego dziennika „La Croix", 23 IV), ORpol. 4(1983) nr 5-6, s. 9; toż: *Verità nell'esposizione dei fatti, verità nella testimonianza di fede*, IGP VI, 1, s. 1047-1053.

39. *Le trasmissioni religiose integrano la missione pastorale della Chiesa* [Transmisje programów religijnych jednoczą misyjną posługę Kościoła] (Do Międzynarodowego Katolickiego Stowarzyszenia do Spraw Radia i Telewizji, 25 XI), IGP VI, 2, s. 1182-1185.

40. *La radiotelevisione strumento indispensabile per l'evangelizzazione* [Radio i telewizja niezbędnym narzędziem ewangelizacji] (Do przyjaciół rozgłośni radiowej „Radio pokój", 28 XI), IGP VI, 2, s. 1205-1206.

41. *Il giornalismo come il sacerdozio corrisponde ad una vera vocazione* [Dziennikarstwo podobnie jak kapłaństwo jest powołaniem] (Do przedstawicieli czasopism włoskich, 2 XII), IGP VI, 2, s. 1226-1229.

1984

42. *Powołanie dziennikarza* (Jubileusz dziennikarzy, 27 I), w: *Jubileuszowy Rok Odkupienia 25 III 1983 – 22 IV 1984,* Watykan 1985, s. 287-294; toż: *Ai giornalisti: siamo compagni di viaggio nel servizio di pace tra gli uomini,* IGP VII, 1, s. 172-180.

43. *Collaborazione internazionale tra gli organi di stampa cattolici* [Współpraca międzynarodowa między organami prasy katolickiej] (Do katolickich dziennikarzy niemieckich i austriackich, 6 IV), IGP VII, 1, s. 947-948.

44. *La pace non può essere costruita senza comunicazione e senza dialogo* [Nie można budować pokoju bez porozumienia i dialogu, 13 IV), IGP VII, 1, s. 1011-1015.

45. *Środki społecznego przekazu pomostem pomiędzy wiarą i kulturą* (Orędzie [...] na XVIII Dzień Środków Społecznego Przekazu, 24 V), w: Jan Paweł II, *Wiara i kultura*, Rzym 1986, s. 264-296; toż: *Fede e cultura sono chiamate ad incontrarsi e ad interagire sul terreno della comunicazione,* IGP VII, 1, s. 1480-1485.

46. *Le „sale della comunità" luoghi per la cultura e l'impegno* [Parafialne sale kinowe miejscem kultury i zaangażowania] (Do przedstawicieli Katolickiego Stowarzyszenia Producentów Filmowych, 24 V), IGP VII, 1, s. 1486-1489.

47. *Preannuncio del pellegrinaggio in Belgio* [Zapowiedź pielgrzymki do Belgii] (Do dziennikarzy belgijskich, 28 VI), IGP VIII, 1, s. 1963-1965.

48. *Diritto ed etica dell'informazione sono inseparabili* [Nierozłączność prawa i etyki w informacji] (Do pracowników stacji radiowotelewizyjnej, 24 XI), IGP VII, 2, s. 1282-1283.

49. *L'apostolato di don Alberione nel mondo della comunicazione sociale autentico dono di Dio alla Chiesa e alla società* [Apostolat ks. Alberione w świecie środków społecznego przekazu prawdziwym darem Boga dla Kościoła i społeczeństwa] (Do zakonników Rodziny Paulińskiej, 9 XII), IGP VII, 1, s. 1571-1573.

1985

50. *È il compito educativo dei mezzi di comunicazione sociale* [Wielkie zadanie wychowawcze środków społecznego przekazu] (Orędzie radiowe, 30 I), IGP VIII, 1, s. 26-264.

51. *I mass-media strumento di unità e di carità* [Środki społecznego przekazu narzędziem jedności i miłości] (Do Papieskiej Komisji Środków Społecznego Przekazu, 7 III), IGP VIII, 1, s. 602-608.

52. *Attraverso la parola scritta la vita degli uomini può cambiare* [Życie ludzi może się zmienić dzięki słowu pisanemu] (Do przedstawicieli UCIP, 22 III), IGP VIII, 1, s. 685-687.

53. *Da telespazio un messaggio di pace all'umanità intera* [Telewizyjne orędzie pokoju dla ludzkości] (Do centrum telewizyjnego, 24 III), IGP VIII, 1, s. 716-717.

54. *Messa per la rete televisiva NBC* [Msza święta dla sieci telewizyjnej NBC, 1 IV] (Do przedstawicieli amerykańskiej sieci telewizyjnej, 1 IV), IGP VIII, 1, s. 896-897.

55. *Środki społecznego przekazu w służbie chrześcijańskiej promocji młodzieży* (Orędzie [...] na XIX Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 15 IV), ORpol. 6 (1985) nr 4-5, s. 9; toż: *Aiutare i giovani a realizzare la vocazione di uomini e di cristiani*, IGP VIII, 1, s. 1116-1123.

56. *Lo spirito di vera solidarietà porta all'amore per gli altri* [Duch prawdziwej solidarności prowadzi do miłości ku innym] (Do dziennikarzy katolickich, 28 VI), IGP VIII, 1, s. 2002-2006.

57. *I „mass-media" al servizio dei valori umani e spirituali* [Środki masowego przekazu w służbie wartości ludzkich i duchowych] (Do Europejskiej Rady Programów Radiowych, 3 X), IGP VIII, 2, s. 841-843.

1986

58. *Kształtowanie opinii publicznej* (Orędzie [...] na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 24, I), ORpol. 7(1986) nr 1, s. 28; toż: *L'opinine pubblica conformata alla verità alimenta il bene dell'umanità nel nostro tempo*, IGP IX, 1, s. 184-189.

59. *I chiari obiettivi della commisione per le comunicazioni sociali* [Jasne cele Komisji do Spraw Środków Przekazu] (Do Papieskiej Komisji do Spraw Środków Przekazu, 27 II), IGP IX, 1, s. 542-545.

60. *W służbie prawdy i wolności* (Spotkanie z włoskimi dziennikarzami, 28 II). ORpol. 7(1986) nr 3, s. 20; toż: *Il giornalista: „uomo della verità"*, IGP IX, 1, s. 555-560.

61. *Kościół stale potrzebuje apostolatu myśli* (Do uczestników sesji z okazji 40-lecia „Znaku", 19 VI), ORpol. 7(1986) nr 6, s. 9-10; toż: *La pastorale dell'intelligenza necessaria per la nuova evangelizzazione*, IGP IX, 1, s. 1860-1865.

1987

62. *Środki społecznego przekazu w służbie sprawiedliwości i pokoju* (Orędzie [...] na światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 24 I), ORpol. 7(1986) nr 1, s. 6; toż: *Strategia della fiducia per la giustizia e per la pace*, IGP X, 1, s. 185-190.

63. *Esercitate il vostro ruolo come collaboratori della verità al servizio della giustizia, dell'onestà e dell'amore* [Wypełniajcie wasze zadanie jako współpracownicy prawdy w służbie sprawiedliwości, uczciwości i miłości] (Do pracowników mass mediów, 15 IX), IGP X, 3, s. 534-541.

64. *Testimoni dell'Emmanuele nel mondo dei mass-media* [Świadkowie Emmanuela w świecie środków masowego przekazu] (Do pielgrzymów francuskich, 25 IX), IGP X, 3, s. 716-717.

65. *Al servizio della verità proclamata dalla Chiesa* [W służbie prawdy głoszonej przez Kościół] (Do Centrum Informacji Katolickiej, 15 X), IGP X, 3, s. 852-854.

66. *Garantire agli emigranti accesso e partecipazione ai „mass-media"* [Zagwarantować emigrantom dostęp i udział w środkach masowego przekazu] (Do Plenarnej Komisji Migracji i Turystyki, 26 XI), IGP X, 3, s. 1212-1214.

1988

67. *Środki społecznego przekazu jako narzędzia dialogu* (Orędzie [...] na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 24 I), ORpol. 9 (1988) nr 2, s. 6; toż: *I mass media aiutino l'uomo a realizzare liberamente la vocazione alla fraternità e alla solidarietà*, IGP XI, 1, s. 168-172.

68. *I mass-media diffendano i diritti degli uomini* [Mass media winny bronić praw ludzkich] (Do Papieskiej Komisji do Spraw Środków Przekazu, 3 III), IGP XI, 1, s. 543-546.

1989

69. *Religia w środkach przekazu* (Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 24 I), ORpol. 10(1989) nr 1-2, s. 28; toż: *Autenticità dei messaggi e qualità della produzione: grandi sfide della testimonianza religiosa media*, IGP XII, 1, s. 163-168.

70. *La verità deve essere fonte e criterio della libertà anche nell'informazione* [Prawda powinna być źródłem i kryterium wolności także w przekazywaniu informacji] (Do dziennikarzy katolickich, 2 II), IGP XII, 1, s. 332-336.

71. *Chi travisa la verità minaccia la pace* [Kto wypacza prawdę, niszczy pokój] (Orędzie do ludu brazylijskiego, 9 II), IGP XII, 1, s. 325-327.

72. *Il diritto alla vita e la libertà di religione vanno promossi come diritti fondamentali* [Prawo do życia i wolności religijnej są promowane jako fundamentalne prawa] (Do Papieskiej Komisji do Spraw Środków Społecznego Przekazu, 24 II), IGP XII, 1, s. 418-421.

73. *Un giornale cattolico non può fare a meno di promuovere i valori umani e cristiani* [Gazeta katolicka powinna szerzyć wartości ludzkie i chrześcijańskie] (Audiencja dla pielgrzymów z „La Croix du Nord", 25 IV), IGP XII, 1, s. 946-948.

74. *„Continuate a sviluppare lo spirito di solidarietà ecclesiale"* [Rozwijajcie poczucie solidarności kościelnej] (Do dziennikarzy katolickich Belgii, 26 VI), IGP XII, 1, s. 1770-1771.

1990

75. *Misja Kościoła w erze komputerów* (Orędzie [...] na XXIV Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 24 I), ORpol. 11(1990) nr 1, s. 1, 3; toż: *Raccogliamo la sfida „dell'era del computer" inquadrandola in una solida visione morale*, IGP XIII, 1, s. 157-161.

76. *„Dobbiamo soddisfare il desiderio di informazione religiosa manifestato nei paesi dell'Europa centrale ed orientale"* [Musimy zaspokajać pragnienie informacji religijnej przejawiane w krajach Europy Środkowej i Wschodniej] (Do Papieskiej Rady do Spraw Środków Społecznego Przekazu, 15 III), IGP XIII, 1, s. 651-654.

77. *Informare e formare persone partecipi della vita della Chiesa* [Informować i wychowywać do współuczestnictwa w życiu Kościoła] (Do dziennikarzy katolickich Belgii, 7 VII), IGP XIII, 2, s. 64-66.

78. *I pastori dell'Africa devono donare ai giornalisti la coscienza della loro responsabilità per la diffusione del Vangelo* [Pasterze Afryki powinni kształtować u dziennikarzy świadomość ich odpowiedzialności za szerzenie Ewangelii] (List do przewodniczącego Konferencji Episkopatu Afryki SECAM, 9 VII), IGP XIII, 2, s. 78-80.

1991

79. *Środki społecznego przekazu w służbie jedności i postępu rodziny ludzkiej* (Orędzie na XXV Światowy Dzień Środków Społeczngo Przekazu, 24 I), ORpol. 12(1991) nr 1, s. 37-38; toż: *Si richiede un alto senso di responsabilità*, „La Traccia" 12(1991) nr 1, s. 82-83.

80. *Ojciec święty w Watykańskiej Drukarni Polyglotta i w redakcji dziennika „L'Osservatore Romano"* (8 X), ORpol. 12(1991) nr 11, s. 67; toż: *Rispetto della verità,* „La Traccia" 12(1991) nr 10, s. 1206-1207.

1992

81. *Niech Bóg obdarzy mocą i wsparciem katolików działających w świecie środków społecznego przekazu* (Orędzie [...] na XXVI Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 24 I), ROpol. 13(1992) nr 5, s. 5-6; toż: *Rendere sempre più presente il messaggio di salvezza,* „La Traccia" 13(1992) nr 1, s. 60-62.

82. *Instrukcja duszpasterska „Aetatis novae"* (22 II), ORpol. 13(1992) nr 6, s. 50-59.

83. *W służbie przekazu Ewangelii dzisiejszemu światu* (Do Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Rady do Spraw Środków Społecznego Przekazu, 20 III), ORpol. 13(1992) nr 6, s. 48-49; toż: *La nuova Istruzione pastorale sulle comunicazioni sociali,* „La Traccia" 13 (1992) nr 3, s. 289-291.

84. *Jesteście znakiem katolickości Kościoła* (Przemówienie do redaktorów i współpracowników czasopisma „Communio", 29 V), ORpol. 13(1992) nr 10, s. 23-24; toż: *Per creare un'opera costruttiva occorre l'amore per Cristo,* „La Traccia" 13(1992) nr 5, s. 660-661.

85. *Wierność prawdzie w środkach społecznego przekazu* (Do przedstawicieli Włoskiej Federacji Tygodników Katolickich, 28 XI), ORpol. 14(1993) nr 3, s. 36-37.

1993

86. *Rola kaset magnetofonowych i magnetowidowych w kształtowaniu kultury i sumienia* (Orędzie [...] na XXVII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 24 I), ORpol. 14(1993) nr 4, s. 5-7.

87. *Kościół i środki społecznego przekazu* (Do uczestników plenarnej sesji Papieskiej Rady do Spraw Środków Społecznego Przekazu, 12 III), ORpol. 14(1993) nr 5-6, s. 41-43.

NOTY O AUTORACH

Ks. Jerzy B a j d a, profesor, teolog. Urodzony w 1928 r. w Krakowie. Studia z zakresu: teologii w Instytucie Teologicznym w Tarnowie, prawa kanonicznego na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim oraz teologii moralnej na Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie. W latach 1969-1973 wykładowca teologii moralnej na tymże Papieskim Wydziale Teologicznym. Od 1973 r. pracownik naukowo-dydaktyczny Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, związany z Instytutem Studiów nad Rodziną w Łomiankach.

Główne obszary badań: podstawy teologii moralnej, szczególnie teologia powołania oraz problematyka teologicznomoralna małżeństwa i rodziny.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Powołanie małżeństwa i rodziny* w serii „Teologia małżeństwa i rodziny", t. 1 (1980); *Powołanie chrześcijańskie jako zasada teologii moralnej* (1984).

Wojciech C h u d y, doktor, filozof, publicysta. Urodzony w 1947 r. w Dąbrowie k. Wielunia. Studia filozoficzne na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Od 1983 r. pracownik naukowy KUL. Obecnie zastępca redaktora naczelnego kwartalnika „Ethos".

Członek zarządu Instytutu Jana Pawła II KUL. Członek Towarzystwa Naukowego KUL. Działacz na rzecz zbliżenia środowisk akademickich Polski i RFN.

Laureat II Nagrody w konkursie im. R. Schneidera (1981) oraz wyróżniony Nagrodą POL-KUL (Australia).

Główne obszary zainteresowań: filozofia poznania, metafizyka, filozofia człowieka, nauczanie Jana Pawła II, myśl filozoficzna G. W. Hegla, antropologiczne i aksjologiczne aspekty niepełnosprawności, szeroko rozumiana problematyka społeczna.

Publikacje książkowe: *Refleksja a poznanie bytu* (1984); *Filozofia wieczysta w czas przełomu* (1986); *Teatr bezsłownej prawdy* (red., 1990); *W łupinie orzecha czyli filozofia bez przesady* (1992); *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji"* (1993).

Maciej I ł o w i e c k i, dziennikarz, felietonista. Urodzony w 1935 r. w Szarleju-Piekary Śląskie. Studia na Wydziale Biologii Uniwersytetu Warszawskiego. W latach 1956-1961 asystent na tymże Uniwersytecie, 1959-1982 członek Kolegium Redakcyjnego tygodnika „Polityka", a od 1974 do 1987 r. miesięcznika „Problemy". Następnie, do 1992 r. redaktor naczelny tygodnika „Spotkania", do 1993 r. prezes Komitetu Redakcyjnego „Spotkań".

Członek Stowarzyszenia Dziennikarzy Polskich, od 1980 r. wiceprezes SDP, od 1990 do 1993 r. – prezes. Członek-założyciel i członek Rady Głównej Towarzystwa Popierania i Krzewienia Nauk. Przewodniczący Rady Mediów i Informacji przy Prezydencie RP. Członek (wiceprzewodniczący) Krajowej Rady Radiofonii i Telewizji.

Wyróżniony I Nagrodą Klubu Dziennikarzy Naukowych SDP, Nagrodą PAN, Nagrodą SDP im. S. Konarskiego, Nagrodą im. Brunona Winawera i in.

Główny obszar zainteresowań: aktualne zagadnienia społeczno-polityczne, problematyka mediów oraz ogólne problemy nauki i cywilizacji.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Nasz wiek XX* (1967); *Nowy, niezbyt wspaniały świat* (1972); *Dzieje nauki polskiej* (1981); *Z tamtej strony lustra* (1987); *Niepokój dwutysięcznego roku* (1989); *Figle naszego świata* (1992). Autor licznych artykułów i felietonów, m.in. w stałej rubryce „Polityki" pt. *Nasz wiek XX*.

Jan Maria J a c k o w s k i, magister, publicysta. Urodzony w 1958 r. w Olsztynie. Studia historyczne na Uniwersytecie Warszawskim.

W latach 1984-1990 starszy redaktor w wydawnictwie „Arkady" w Warszawie, od 1990 r. sekretarz redakcji kwartalnika „Fotografia", obecnie również dziennikarz I programu TVP.

Członek Katolickiego Stowarzyszenia Dziennikarzy.

Autor ponad trzystu artykułów prasowych o tematyce społeczno-politycznej, związanych z problematyką rodziny, mass mediów i zagadnieniem Nowej Ewangelizacji Europy.

Twórca cyklicznych programów telewizyjnych „Rodzina Rodzinie" i „Drogi do wolności", współautor „Interpelacji".

Publikacje książkowe: *Interpelacje. Kulisy munipulacji* (współautor, 1991); *Bitwa o Polskę* (1993).

Karol K l a u z a, doktor, teolog. Urodzony w 1947 r. w Szczecinie. Studia teologiczne na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie i na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

W latach 1972-1981 dokumentalista w Instytucie Nawozów Sztucznych w Puławach. Od 1981 r. na KUL-u: do 1983 r. dokumentalista w Bibliotece Uniwersyteckiej, następnie adiunkt w Zakładzie Leksykograficznym, a od 1988 r. w Instytucie Jana Pawła II KUL. Obecnie – sekretarz Instytutu. Od 1988 r. sekretarz redakcji kwartalnika „Ethos".

Członek Towarzystwa Naukowego KUL, ACIESTI (Towarzystwa Wykładowców Zagadnień Komunikacji Społecznej – organu Międzynarodowej Katolickiej Unii Prasy) i Katolickiego Stowarzyszenia Dziennikarzy (od 1991 r. wiceprezes).

Główne obszary badań: dogmatyka, teologiczna refleksja nad komunikowaniem społecznym.

Autor artykułów z zakresu teologii dogmatycznej, problematyki środków społecznego przekazu oraz współczesnej historii Kościoła. Tłumacz tekstów teologicznych z języka włoskiego. Publikacje książkowe: *Leon Dehon – założyciel Sercanów* (1988); *Słownik pojęć zakonnych* (współautor, w druku); *Antologia Wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła na temat mass mediów* (współredaktor, w druku).

Bp Adam L e p a, doktor, teolog, pedagog, duszpasterz. Urodzony w 1939 r. w Łodzi. Studia teologiczne w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi oraz w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, pedagogiczne na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Od 1966 do 1981 r. duszpasterz akademicki oraz duszpasterz nauczycieli. Od 1978 r. wykładowca psychologii i pedagogiki mediów masowych w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi. W latach 1988-1993 rektor tegoż Seminarium. W 1988 r. konsekrowany na biskupa (diecezja łódzka).

Przewodniczący Komisji Episkopatu Polski do Spraw Środków Społecznego Przekazu. Członek Komisji Episkopatu do Spraw Duszpasterstwa Ogólnego, Komisji Głównej II Krajowego Synodu Plenarnego oraz Europejskiego Komitetu Biskupów do Spraw Mediów Masowych (CEEM).

Główne obszary badań: psychologia i pedagogika mediów masowych, katechetyka, nowa propaganda, mitologia antykościelna. Autor ponad 150 artykułów naukowych i publicystycznych z tych dziedzin.

Ks. Janusz N a g ó r n y, profesor, teolog, duszpasterz. Urodzony w 1950 r. w Korczowie k. Lwowa. Studia w Wyższym Seminarium Duchownym w Lublinie oraz na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

W latach 1973-1976 wikariusz w kolegiacie zamojskiej. Od 1979 r. pracownik naukowo-dydaktyczny KUL. Ponadto, w latach 1984-1992 duszpasterz nauczycieli diecezji lubelskiej, a obecnie, od 1991 wykładowca dla środowisk nauczycielskich.

Członek Towarzystwa Naukowego KUL.

Główne obszary badań: biblijny fundament moralności chrześcijańskiej, moralność zawodowa, moralność społeczna.

Autor licznych artykułów z powyższej problematyki, publikowanych w wydawnictwach zbiorowych i czasopismach specjalistycznych.

Ks. Marian R u s e c k i, profesor, teolog. Urodzony w 1942 r. w Janowie Lubelskim. Studia teologiczne w Wyższym Seminarium Duchownym w Lublinie i na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

W latach 1966-1967 wikariusz w Garbowie, a następnie – w Lublinie. Od 1974 r. pracownik naukowo-dydaktyczny KUL. Współpracownik redakcji *Encyklopedii Katolickiej*.

Przewodniczący Ogólnopolskiej Sekcji Teologii Fundamentalnej przy Komisji Episkopatu Polski do Spraw Nauki Katolickiej. Członek Towarzystwa Naukowego KUL.

Główny obszar badań: teologia fundamentalna, szczególnie nauka o cudach.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Wierzcie moim dziełom. Funkcja motywacyjna cudu w teologii XX w.* (1988); *Z zagadnień światopoglądu chrześcijańskiego* (red., 1988); *Istota i geneza religii* (1989); *Cud w myśli chrześcijańskiej* (1992); *Problem cudu w religiach pozachrześcijańskich* (w druku).

Wojciech S a d u r s k i, doktor habilitowany, prawnik. Urodzony w 1950 r. w Warszawie. Studia prawnicze na Uniwersytecie Warszawskim.

Od 1972 do 1980 r. pracownik naukowo-dydaktyczny UW. W latach 1981-1982 profesor na Uniwersytecie w Sydney, następnie (1983-1984) w Melbourn i obecnie ponownie w Sydney.

Członek Australijskiego Towarzystwa Filozofii Prawa (od 1991 r. przewodniczący), Światowego Stowarzyszenia Filozofii Prawa (IVR – w latach 1985-1992 sekretarz generalny). Redaktor naczelny kwartalnika „Sydney Law Review".

Wyróżniony doroczną nagrodą Australijskiej Akademii Nauk Społecznych i wybrany na członka tej Akademii.

Główne obszary badań: filozofia prawa, teoria prawa, etyka i filozofia polityczna.

Publikacje książkowe: *Neoliberalny system wartości politycznych* (1980); *Teoria sprawiedliwości* (1988); *Giving Desert Its Due* (1985); *Moral Pluralism and Legal Neutrality* (1990); *Racje liberała* (1992). Autor licznych artykułów i redaktor wielu publikacji zbiorowych.

Oscar Luigi S c a l f a r o, prezydent Republiki Włoskiej, polityk. Urodzony w 1918 r. w Novarze. Studia prawnicze na Katolickim Uniwersytecie Świętego Krzyża w Milano, sędzia. W czasie wojny przewodniczący Akcji Katolickiej w Novarze, zaangażowany w organizowanie pomocy dla antyfaszystowskiego podziemia.

Po 1945 r. prokurator w Sądzie Przysięgłych w Novarze i Aleksandrii. W 1946 wybrany do Zgromadzenia Ustawodawczego z okręgu Torino-Novara-Vercelli. Od 1948 r. bez przerwy – poseł. W latach 1949-1952 wiceprzewodniczący Komisji Specjalnej do Spraw Sądu Konstytucyjnego. Sekretarz i wiceprzewodniczący grupy parlamentarnej Chrześcijańskiej Demokracji, członek Rady Krajowej, a w latach 1949-1954 również Zarządu Centralnego ChD. W 1954 r. podsekretarz w Ministerstwie Pracy i Spraw Socjalnych, 1954-1955 podsekretarz w Radzie Ministrów, 1955-1958 – w Ministerstwie Sprawiedliwości, 1959-1962 – w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych. W latach 1963-1964 wiceprzewodniczący Specjalnej Komisji Parlamentarnej do Spraw Walki z Mafią. Od 1963 do 1966 r. przewodniczący Komisji do Spraw Wyborów do Parlamentu. W latach 1964-1966 wicesekretarz polityczny, a w latach 1970-1972 sekretarz organizacyjny Chrześcijańskiej Demokracji. Od 1966 do 1968 r. Minister Transportu i Lotnictwa Cywilnego. Od 1972 r. przewodniczący Urzędu Legislacyjnego. W latach 1972-1973 Minister Edukacji. Od 1975 do 1983 r. wiceprzewodniczący Parlamentu, a następnie do 1987 r. Minister Spraw Wewnętrznych. W latach 1987-1992 członek Komisji Stałej Parlamentu

do Spraw Zagranicznych i Wspólnoty Europejskiej. Od 1992 r. przewodniczący Parlamentu. Od tegoż roku prezydent republiki.

Josef S e i f e r t, profesor, filozof. Urodzony w 1945 r. w Salzburgu (Austria). Studia filozoficzne w Salzburgu i Monachium. W latach 1969-1973 pracownik naukowo-dydaktyczny na Uniwersytecie w Dallas (USA). Obecnie rektor i profesor Internationale Akademie für Philosophie (Liechtenstein). Redaktor naczelny czasopisma filozoficznego „Aletheia" i serii „Studies in Phenomenological and Classical Realism".

Główne obszary badań: teoria poznania, metafizyka, antropologia filozoficzna, etyka.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Erkenntnis objektiver Wahrheit. Die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis* (1972); *Das Leib und Seele. Ein Beitrag zur philosophischen Antropologie* (1973); *Was ist und was motiviert eine sittliche Handlung?* (1976); *Das Leib-Seele-Problem in der gegenwärtigen philosophischen Diskussion* (1979); *Back to „Things in Themselves". A Phenomenological Foundation for Classical Realism* (1987); *Essere e Persona. Verso una fundazione fenomenologica di una metafisica classica e personalistica* (1989); *Schachphilosophie* (1989).

Aleksander S o ł ż e n i c y n, pisarz. Urodzony w 1918 r. w Kisłowodsku. Studia na wydziale matematyczno-fizycznym Uniwersytetu Rostowskiego i w moskiewskim Instytucie Filozofii, Literatury i Historii.

W okresie wojny odznaczony za walkę na froncie i awansowany do stopnia kapitana. W 1945 r. zdegradowany, aresztowany (w wyniku inwigilacji prywatnej korespondencji) i skazany na osiem lat obozu pracy. W 1953 r. zwolniony i zesłany do Kazachstanu. W 1956 r. zrehabilitowany. Od tegoż roku zamieszkały w Riazaniu, do 1964 – nauczyciel. W 1962 po publikacji *Jednego dnia Iwana Denisowicza* uznany za wielkiego pisarza. Od 1967 r., po przeprowadzce pod Moskwę, coraz bardziej zaangażowany w działalność dysydencką. Od 1968 – publikacje za granicą. W rok później usunięty ze Związku Pisarzy Sowieckich. W 1970 uhonorowany przyznaniem mu Nagrody Nobla. W 1974 r. aresztowany i deportowany. Od tego czasu za granicą, do 1976 r. w Szwajcarii, a obecnie w USA.

Wśród licznych wyróżnień doktorat honoris causa Internationale Akademie für Philosophie.

Najbardziej znane publikacje: *Odin dień Iwana Dienisowicza* (1962, wyd. w języku polskim *Jeden dzień Iwana Denisowicza*, 1989); *Rakowyj korpus* (1968; pol. *Oddział chorych na raka*, 1971); *W krugie pierwom* (1968; pol. *Krąg pierwszy*, 1970); *Archipelag Gułag* (1973; w języku polskim 1974); *Lenin w Zurychu* (1975; w języku polskim 1988), wielokrotnie wznawiane i tłumaczone na inne języki, od 1978 r. wydawane w Paryżu jako *Dzieła zebrane*.

Tadeusz S t y c z e ń SDS, profesor, filozof, etyk. Urodzony w 1931 r. w Wołowicach koło Krakowa. Studia teologiczne na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie, filozoficzne na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Od 1963 r. pracownik naukowo-dydaktyczny KUL. Obecnie kierownik Katedry Etyki, kierownik (i członek Rady Naukowej) Instytutu Jana Pawła II KUL, redaktor naczelny kwartalnika „Ethos".

Profesor Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II przy Uniwersytecie Lateraneńskim w Rzymie. Członek-współzałożyciel Internationale Akademie für Philosophie (Dallas, USA, obecnie Liechtenstein), członek Societas Ethica, Towarzystwa Naukowego KUL. Konsultor Papieskiej Rady do Spraw Rodziny. Redaktor „Roczników Filozoficznych" KUL (z. 2), współpracownik czasopisma „Anthropotes" „Il Nuovo Areopago" i „La Nuova Europa".

Główne obszary badań: etyka, metaetyka, antropologia filozoficzna i teologiczna, myśl Jana Pawła II.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności. Studium metaetyczne* (1972); *Zarys etyki. Część I:*

Metaetyka (1974); *Der Streit um den Menschen* (współautor, 1979); *Etyka niezależna?* (1980); *W drodze do etyki* (1984); *Die Würde des Menschen* (współautor, 1986); *Jedynie prawda wyzwala. Rozmowy o Janie Pawle II* (współautor, 1986); *Miłości, gdzie jesteś? Medytacje rekolekcyjne* (współautor, 1986); *Wolność w prawdzie* (1987); *Sein und Handeln in Christus* (współautor, 1988); *Nienarodzony miarą demokracji* (red., 1991); *Wprowadzenie do etyki* (1993); *Urodziłeś się, by kochać* (1993); *Solidarność wyzwala* (1993).

Bp Jan S z l a g a, profesor, dr habilitowany, teolog, biblista. Urodzony w 1940 r. w Gdyni. Studia w Wyższym Seminarium Duchownym w Pelplinie, na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim oraz w Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie. Wieloletni pracownik naukowo-dydaktyczny KUL, od 1984 do 1988 r. prorektor tej Uczelni. Członek Towarzystwa Naukowego KUL, Studiorum Novi Testamenti Societas oraz od 1981 r. redakcji *Encyklopedii Katolickiej*. Od 1988 biskup pomocniczy diecezji chełmińskiej, a od 1992 r. ordynariusz pelpliński.

Główne obszary badań: hermeneutyka biblijna, egzegeza Ewangelii, Dziejów Apostolskich, Listu do Hebrajczyków.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Nowość przymierza Chrystusowego według Listu do Hebrajczyków* (1979); *Wstęp ogólny do Pisma świętego* (opracowanie redakcyjne, współautor, 1986). Autor wielu artykułów specjalistycznych.

Ks. Jerzy S z y m i k, doktor, teolog, poeta, duszpasterz młodzieży. Urodzony w 1953 r. w Pszowie na Górnym Śląsku. Studia w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym, w Papieskim Instytucie Teologicznym w Krakowie oraz na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

W latach 1972-1979 wikariusz w Siemianowicach Śląskich i Chorzowie-Batorym. Od 1991 r. pracownik redakcji „Gościa Niedzielnego". Od tegoż roku – pracownik naukowo-dydaktyczny KUL. Obecnie również wykładowca w Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie (w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym w Katowicach) oraz w Instytucie Pastoralnym ATK (w Katowicach).

Członek Towarzystwa Naukowego KUL.

Główne obszary badań: metodologia teologii, pogranicze teologii i literatury, sakramentologia, eklezjologia.

Autor artykułów naukowych i popularyzatorskich z powyższych dziedzin oraz esejów, felietonów, recenzji, reportaży i trzech tomików poetyckich: *Uczę się chodzić* (1988); *Wstęp wolny* (1992); *Zupełnie inaczej* (1993).

Rafał A. Z i e m k i e w i c z, magister, dziennikarz, pisarz, wydawca, polityk. Urodzony w 1964 r. w Piasecznie k. Warszawy. Studia polonistyczne na Uniwersytecie Warszawskim.

Od 1986 do 1990 r. pracownik miesięcznika literackiego „Fantastyka". W latach 1991-1992 współpracownik radia WAWA, od 1993 r. Polskiego Radia (audycje cykliczne „Ring wolny" i „Literatura nie-poważna", ponadto felietony polityczne i wywiady). Od 1990 r. redaktor naczelny magazynu literackiego „Feniks" i stały współpracownik tygodnika „Najwyższy Czas". Rzecznik prasowy Unii Polityki Realnej. Współzałożyciel Forum „Młoda Prawica"

Autor wielu artykułów dotyczących polityki oraz spraw gospodarczych, recenzji i szkiców krytycznoliterackich (zwłaszcza dotyczących literatury masowej), powieści: *Skarby Stolinów* (1990) i *Wybrańcy bogów* (1991), nowel oraz tomów opowiadań: *Władca szczurów* (1987) i *Zero złudzeń* (1991).

SUMMARY

The main subject-matter of the present issue is the ethos of the mass media. In the modern world the mass media have won a significant position in the processes of social communication. As the leading article From the Editors emphasizes, the mass media can be an instrument of both good and evil, depending on whether they are directed to such an aim as the human person, its life and dignity, or whether they ignore and evade that aim and are turned into instruments of an ideology or sheer profits. This thesis is accompanied by the address of John Paul II delivered on the occasion of the Day of the Mass Media in which the Pope binds the freedom of the mass media with service to the responsible freedom of the human being.

In the current issue the main body of articles concerned with its monographic topic is placed in two sections. The section entitled The Human Being and Social Communication contains texts dealing with the matters of interhuman communication from the point of view of philosophy and theology. The paper by Tadeusz Styczeń presents the fundamental ethical relation of communication which is expressed in bearing testimony for the sake of truth and love of the human being. The theological principles at the basis of the mass media are discussed by Fr Jerzy Szymik and Karol Klauza. Bp Adam Lepa takes up the problem of the functioning of the media in the Church and considers the phenomenon of the domination in the mass media of the visual medium to the disadvantage of the verbal medium. In his study Fr Janusz Nagórny shows that the mission of the journalist in contemporary world must assume the aspiring towards truth and constructing a real community of persons. In the last paper of the section, Fr Jerzy Bajda analyses the evil of pornography in the context of the metaphysics of the human being and anthropological theology.

The second section devoted to the mass media concerns the Responsibility of the Journalist and contains papers on the functioning of the mass media under the conditions of modern democracy (such as those prevailing in Poland). From a general perspective Wojciech Sadurski discusses the assumptions determining the freedom of the mass media in a democratic system. The ethos of the mass media in the twentieth century, with special attention paid to their crisis in recent decades, is the subject-matter of the study by Rafał A. Ziemkiewicz. Two papers are devoted to Poland. In an analytic study Maciej Iłowiecki demonstrates the methods of manipulation in a large part of the national press, while Jan M. Jackowski examines the social and political context of this "battle for the souls" in the Polish media.

A specific complementation of the two sections mentioned above is to be found in the pub lished materials from the ceremony of the granting of the honoris causa degree to the grea Russian writer, Alexander Solzhenitsyn, in Liechtenstein in 1993. Included are the laudator address by Josef Seifert (Rector of the International Academy of Philosophy) and the speech b the writer himself in which he asks the human kind to look at the passing century and perceiv in it a bitter lesson of errors and blames which should enable people to draw lessons for th future.

An important group of articles in this issue is to be found in the section The Pontificate in the Eyes of the World which is devoted to the new Cate chism of the Catholic Church. The Catechism, published at the end of 1992, will appear in th Polish translation in 1994. The papers included in the present issue of the "Ethos" aim at pre

paring – at least partly – the reception of this document of the Church in Poland. In his paper Wojciech Chudy presents the genesis and history of the Catechism coming into being, as well as the first opinions following its publication, both from the official standpoint of the Church as well as the first press reactions. Two subsequent texts are of theological character Fr Marian Rusecki examines the problem of the credibility of the Christian religion and its new aspects in the Catechism, while Bp Jan Szlaga discusses the pastoral significance of the new Catechism.

The standing column Thinking About Fatherland contains an oration for 1994 announced by the President of Italy Oscar Luigi Scalfaro. It includes many considerations which may be significant also for Poland.

The current issue of the "Ethos" introduces a new section, entitled Through the Prism of the Ethos. Its aim is to take up and comment on topical matters in social, political and cultural domains from the point of view of moral values. In this inaugurating issue we publish an essay by Wojciech Chudy which – on the example of the attempts of Poland to enter the NATO – takes up the problem of the sovereignty of decisions by small states in the international scene.

Most of the texts in the section Notes and Reviews are connected with the monographic topic of the issue. While discussing a book in the field of the philosophy of God (ed. by Bp Bohdan Bejze), Andrzej Zieliński considers the question how one should speak about God when talking to contemporary people. The attitude of the Church towards the mass media is analysed in a book (ed. by Bp Jan Chrapek) reviewed by Ireneusz Ziemiński. A well-known book by J. Keane, *The Media and Democracy*, is discussed by Patrycja Mikulska, while Jacek Wojtysiak, on the example of one of the university publications, shows how one should not write about the mass media. Fr Jerzy Szymik touches the problem of the moral condition of cinema (when discussing the film festival called "Konfrontacje 1993"). The section also contains a review (by Małgorzata and Krzysztof Hudzik) of a stirring book entitled *The Longing and the Hunger. On People Living in Non-sacramental Unions* [Tęsknota i głód. O ludziach żyjących w związkach niesakramentalnych].

The section of Reports contains accounts from several important scientific conferences held in 1993: the 8th International Congress of Canon Law which took place in the Catholic University of Lublin (Cezary Ritter); a symposium of European Episcopates in Prague (Fr Janusz Nagórny); an ecumenical symposium in the concentration camp in Majdanek near Lublin (Eugeniusz Sakowicz); and a session about the attitudes towards God, the Church and the human being, organized by the Section of Spirituality of the Catholic University of Lublin (Fr Marek Chmielewski). The section also contains a report by Fr Michał Jagosz about the activities of the Centre of the Documentation of the Pontificate of John Paul II managed by him in Rome and an announcement about the Postgraduate School of Journalism opened at the Catholic University of Lublin and headed by Fr Prof. Leon Dyczewski.

The issue ends with a Chronology of the fifteenth year of the Pontificate of John Paul II and a Bibliography of the speeches by John Paul II about the mass media (Maria Filipiak), as well as notes on contributors to present issue of the "Ethos".

Translated by Leszek S. Kolek

CONTENTS
„Ethos" 6:1993 No 4(24)

THE ETHOS OF THE MASS MEDIA

From the Editors: Communication and Responsibility (Karol Klauza) 5
John Paul II – In the Service of the Responsible Freedom of the Human Being 11

THE HUMAN BEING AND SOCIAL COMMUNICATION

Tadeusz Styczeń SDS – I Communicate by Bearing Witness 17
Bp Adam Lepa – Imprisonment of the Word or the Expansion of the Image? . . 20
Fr Jerzy Szymik – The Theological Foundations of Apprehending Communication 36
Karol Klauza – Truth – Information – Morality 44
Fr Janusz Nagórny – The Calling and the Mission of the Journalist in the Modern World 52
Fr Jerzy Bajda – The Falsification of the Image of the Human Being: Pornography 72

THE RESPONSIBILITY OF THE JOURNALIST

Wojciech Sadurski – The System of Political Democracy and the Freedom of the Mass Media 95
Maciej Iłowiecki – The Battle for the Souls 103
Rafał A. Ziemkiewicz – Journalism: Yesterday, Today and Tomorrow . . 124
Jan Maria Jackowski – The Fourth Power in The Third Republic of Poland: A Fragment of a Larger Whole 136

ALEXANDER SOLZHENITSYN – DOCTOR HONORIS CAUSA OF THE INTERNATIONAL ACADEMY OF PHILOSOPHY IN LIECHTENSTEIN (September 15, 1993)

Josef Seifert – Literature as Truth. On the Life and Work of A. Solzhenitsyn (The Laudatory Address) 147
Alexander Solzhenitsyn – Not To Forget the Painful Lesson of the Twentieth Century 156

THINKING ABOUT FATHERLAND

Oscar Luigi Scalfaro – Hope – in Spite of Everything 167

THE PONTIFICATE IN THE EYES OF THE WORLD

Wojciech Chudy – The New *Catechism* – A Event Vital for the Church and the World 177
Fr Marian Rusecki – The Problem of the Credibility of Christianity in *The Catechism of the Catholic Church* 186
Bp Jan Szlaga – The Pastoral Significance of the New *Catechism* 199

NOTES AND REVIEWS

Andrzej Z i e l i ń s k i – How to Talk about God to Contemporary People? [rev. of Bp B. Bejze (ed.), *O filozoficznym poznaniu Boga dziś*, Warszawa 1992] . . 203
Ireneusz Z i e m i ń s k i – Between the Word, Image and Silence [rev. of Bp J. Chrapek CSMA (ed.), *Kościół a środki społecznego przekazu*, Warszawa 1990] 210
Patrycja M i k u l s k a – Is Democracy Good for Everything? [rev. of. J. Keane, *Media a demokracja*, tłum. E. Petrajtis-O'Neill, Londyn 1992] 215
Jacek W o j t y s i a k – How to Write Incorrectly about the Media? [rev. of J. Gajda, *Edukacja bez granic. O środkach masowego przekazu*, Lublin 1992] . 222
Małgorzata and Krzysztof H u d z i k – Longing after God and Hunger for the Eucharist [rev. of M. Paciuszkiewicz SJ, M. Topczewska-Metelska, W. Wasilewski (eds.), *Tęsknota i głód. O ludziach żyjących w związkach niesakramentalnych*, Warszawa 1993] 227
Fr Jerzy S z y m i k – Is It an Angel or a Devil by My Screen? About the Film Festival "Konfrontacje '93" and Other Matters 232

REPORTS

Fr Janusz N a g ó r n y – To Live with the Gospels in Freedom and Solidarity in Europe. Reflections about a Symposium in Prague (September 7-12, 1993) . . . 241
Eugeniusz S a k o w i c z – Religions and Peace. A Scientific Symposium in the State Museum of Majdanek in Lublin (May 19, 1993) 247
Cezary R i t t e r – The Church–State Relations in Modern Legal Systems. The 8th International Congress of Canon Law, KUL (September 14-19, 1993) 251
Fr Marek C h m i e l e w s k i – Attitudes towards God, the Church and the Human Being in the Lay Press of the Third Republic of Poland (The Section of Spirituality of the KUL, November 11, 1993) 255
Fr Michał J a g o s z – The Publishing Activities of The Centre of the Documentation of the Pontificate of John Paul II 259
Postgraduate School of Journalism at the Catholic University of Lublin 261

THROUGH THE PRISM OF THE ETHOS

Wojciech C h u d y – The Second Yalta? 263

CHRONOLOGY

The Fifteenth Year of the Pontificate of John Paul II (Maria Filipiak) 265

BIBLIOGRAPHY

John Paul II about the Mass Media [1978-1993] (Maria Filipiak) 277

Notes on Contributors (M. Ch.) 287
Summary 293

Wydawcy: INSTYTUT JANA PAWŁA II KUL, Al. Racławickie 14, 20-950 Lublin, telefon i fax: 325-30

Instytut Jana Pawła II powołany został do życia uchwałą Senatu Akademickiego KUL 25 VI 1982 r. jako „międzywydziałowy ośrodek naukowy i dydaktyczny Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego", przeznaczony do studiów „myśli i dzieła papieża Jana Pawła II oraz budowania wspólnoty osób w duchu głoszonej przez Niego nauki Chrystusa" (Statut Instytutu). Działalność Instytutu koncentruje się zwłaszcza na filozofii i teologii człowieka, moralności oraz misji duszpasterskiej obecnego Papieża. Instytut realizuje swoje zadania głównie poprzez doroczne sympozja naukowe, działalność badawczą i dydaktyczną (konwersatoria) oraz wydawniczą. Instytut Jana Pawła II stanowią: Rada Naukowa (przewodniczący ks. prof. Stanisław Nagy), Zarząd Instytutu (kierownik ks. prof. Tadeusz Styczeń), pracownie oraz kwartalnik „Ethos".

FUNDACJA JANA PAWŁA II
POLSKI INSTYTUT KULTURY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ
ISTITUTO POLACCO DI CULTURA CRISTIANA
Via di Porta Angelica 63, 00-193 Roma

Fundacja Jana Pawła II została powołana do istnienia decyzją Stolicy Apostolskiej z dnia 16 X 1981 r. Jej zadania sprowadzają się do służby wartościom najbliższym Ojcu Świętemu Janowi Pawłowi II oraz jego nauczaniu. Radzie Administracyjnej kierującej Fundacją przewodniczy bp Szczepan Wesoły, a funkcję wiceprzewodniczącego pełni ks. prałat dr Stanisław Dziwisz. Realizacji tych celów podjęły się trzy instytucje: Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Ośrodek Dokumentacji Pontyfikatu i Dom Polski. Pierwsza z wymienionych instytucji prowadzi własne badania naukowe, organizuje sympozja, wydaje książki, przyznaje stypendia. Radzie Wykonawczej Instytutu przewodniczy dyrektor ks. dr Marian Radwan.

TOWARZYSTWO NAUKOWE KUL, ul. Gliniana 21, 20-616 Lublin, telefon: 55-01-93, 54-31-77

Towarzystwo Naukowe KUL powstało w r. 1934. Liczy przeszło 400 członków ze wszystkich ośrodków naukowych w Polsce. Działalnością Towarzystwa kieruje Zarząd, obecnie prezesem jest prof. dr hab. Stefan Sawicki, a sekretarzem generalnym – ks. prof. dr hab. Andrzej Bronk. Praca naukowa Towarzystwa odbywa się w ramach 5 wydziałów: teologicznego, filozoficznego, historyczno-filologicznego, nauk społecznych i nauk prawnych, które publikują specjalistyczne „Roczniki". Co roku zarząd Towarzystwa przyznaje nagrodę im. ks. I. Radziszewskiego, założyciela KUL-u. Wydawnictwo TN KUL wydało dotychczas przeszło 1000 pozycji, wydaje też „Encyklopedię Katolicką" oraz sprawozdawcze „Summarium". W ramach Towarzystwa prowadzone są programy badawcze finansowane przez KBN.

Kolportaż: Redakcja kwartalnika „ETHOS", Al. Racławickie 14, 20-950 Lublin
telex 0643235 KUL PL, telefon i fax: 325-30

W poprzednich numerach:

Mniejszości narodowe (1)
Podmiotowość człowieka i społeczeństwa (2/3)
X-lecie pontyfikatu Jana Pawła II (4)
Ethos małżeństwa i rodziny (5)
Kościół ubogich (6/7)
O twórczości i twórcach (8)
Ethos Września 1939 (9/10)
Dziesięciolecie „Solidarności" (11/12)
Mickiewicz nasz współczesny (13/14)
Kryzys teologii moralnej (15/16)
Człowiek w strukturach zniewolenia (17)
Drugie „Przedwiośnie" (18/19)
Norwid dziś (20)
Zum Ethos der Freiheit (Sonderausgabe 1)
O ethos demokracji (21/22)
O ethos młodych (23)

W najbliższych numerach:

* Wokół problemów bioetyki
* Jana Pawła II wizja Europy
* O ethos małżeństwa i rodziny
* Kobieta w świecie i Kościele