



Grzegorz Dobroczyński SJ

ECCLESIA CZY @-CCLESIA?



Grzegorz Dobroczyński SJ

ECCLESIA CZY @-CCLESIA



WARSZAWA 2020

BIBLIOTEKA MANREZY

© Wydawnictwo RHETOS, Warszawa 2020

© Grzegorz Dobroczyński SJ

Korekta
Ewa Marszał

Grafika i skład
Marek Kruszyński SJ

NIHIL OBSTAT
Prowincja Wielkopolsko-Mazowiecka
Towarzystwa Jezusowego
Tomasz Ortmann SJ, prowincjał.
L.dz. 2020/08/NO/P, Warszawa.

ISBN 978-83-954739-4-4

Wydawnictwo RHETOS
ul. Olecka 30
04-984 Warszawa
tel. 22 849 02 71
wydawnictwo@rhetos.pl

ebook pobrany ze strony: **www.manreza.pl**

SPIS TREŚCI

WSTĘP	5
1. LEKCJA Z NIEDAWNEJ HISTORII: WIRTUALNA DIECEZJA – WIRTUALNY/REALNY BISKUP	9
2. LEKCJA Z PRZESZŁOŚCI: POCZĄTKI TELEWIZJI I DYLEMATY WOKÓŁ TRANSMISJI MSZY ŚW.	12
3. LEKCJA CZASU TERAŹNIEJSZEGO: LITURGIA I PRZEŻYCIE RELIGIJNE NA GRANICY ŚWIATA REALNEGO I WIRTUALNEGO	22
4. TRANSMISJA ZBAWIENIA?	34
5. NOWE MEDIA OBJAWIENIEM BOGA? MIĘDZY BEZKRYTYCZNYM APLAUZEM A ROZEZNAWANIEM DUCHOWYM	42
KU WNIOSKOM	50

WSTĘP

Wydarzenia o globalnym zasięgu, czy to budzące entuzjazm i fascynację czy niosące zagrożenie, jak pandemia 2020 roku, ukazują jak ważną rolę w społeczeństwie i Kościele odgrywają media. Życie Kościoła z liturgią i celebracjami Wielkiego Tygodnia włącznie, ze względu na ograniczenia publicznych zgromadzeń, w masowej skali dostępne były jedynie dzięki radiu, telewizji i internetowi. Rok 2020 po zostanie w historii relacji Kościoła i mediów ważną cezurą.

Koronawirus na niespotykaną skalę wzmocnił obecność Kościoła we wszelkich mediach. Duszpasterstwo przemieściło się w świat wirtualny, szczególnie w mediach społecznościowych, ale nie tylko. Również i media, w masowej większości, wyszły naprzeciw religijnym potrzebom ludzi. Media publiczne i komercyjne – jak Polsat – z wielokrotnością transmisje Mszy św. W niedzielę było co najmniej 8 ogólnopolskich transmisji, do tego dwie w radiowej Jedynce i oczywiście w telewizji TRWAM i Radiu Maryja. Doliczyć trzeba jeszcze lokalnych nadawców. Wielki Post obfitował w tysiące rekolekcji internetowych oraz nabożeństw paraliturgicznych. Na jezuickie rekolekcje internetowe z ofertą kierownictwa duchowego online zgłosiło się ponad 1 700 osób. Zwiększyła się popularność kanałów już istniejących, jak internetowej telewizji watykań-

skiej. Diecezje, parafie i zakony podjęły się przekazu liturgii Mszy i rozlicznych nabożeństw online.

Fenomen omawiali publicyści portalu Onet (Rafał Cieniek) w Poniedziałek Wielkanocny¹. Wrażenie zrobił przykład różańca na kanałach „TeoBańkologia” ks. Teodora Sawielewicza z Oleśnicy, w rocznicę śmierci Jana Pawła II. Uczestniczyło tam niemal 200 tys. osób. Oprócz transmisji on-line w Wielkim Tygodniu, duchowni jak i świeccy zamieszczali filmiki, pomocne w przeżywaniu tego czasu, z liturgią domową włącznie. Triduum Paschalne po raz pierwszy w takiej skali transmitowane i śledzone było na świecie przez telewizję i Internet. Możliwe, jak uważa wielu duszpasterzy, że uczestnicząc w obrzędach za pośrednictwem mediów, ludzie jeszcze bardziej zjednoczą się i zrozumieją głębiej, mistyczny sens liturgii, której brakuje w realnym przeżyciu.

Nie jest przypadkiem więc, że firma Google oznajmiła Konferencji Episkopatu Polski chęć zniesienia dla podmiotów kościelnych warunku transmisji na żywo na portalu YouTube, który stawił limit minimum 1000 subskrybentów. Parafie zainteresowane ulgą mają przesłać prośbę na adres: parafie.zwolnienie@gmail.com. Co więcej, na kanale YouTube Polska powstała zakładka z materiałami o charakterze religijnym. Google zaoferował również bezpłatne szkolenia dla parafii na temat przeprowadzania transmisji on-line.

W obszarze Kościoła z kolei, 9 kwietnia zainicjowano Internetową platformę streamingową europejskich sanktuariów: SanctuaryStreaming.eu. Powstała ona z inicjatywy Komisji Episkopatów

¹ Zob.: <https://wiadomosci.onet.pl/religia/aktualnosci/koronawirus-a-kosciol-katolicki-wielkanoc-2020-to-niezwykly-czas/cqp69rk> (dostęp 15.04.20).

Wspólnoty Europejskiej. Obejmuje 28 miejsc pielgrzymkowych z 17 państw, w tym m.in.: Lourdes, Loreto, Fatimę, a z Polski Częstochowę, Kalwarię Zebrzydowską i Niepokalanów. Jej celem jest ułatwienie katolikom w Europie modlitwy w czasie ograniczenia dostępu do kościołów, związanego z pandemią koronawirusa oraz budowanie ich solidarności. Portal pozostanie nadal czynny po zakończeniu pandemii koronawirusa. Jest otwarty na kolejne sanktuaria, które chciałyby dołączyć do tej inicjatywy.

Trzeba pamiętać jednak, aby w ocenie zjawiska dokonać różnic w treściach i formach przekazu. Jeśli chodzi o masowe zjawisko transmisji liturgicznych on-line, to w perspektywie całości duszpasterstwa skala zjawiska to zdecydowanie stan tymczasowy i praktyka zastępcza. Zjawisko „masowych wirtualnych praktyk religijnych”, potrzebuje zdrowej refleksji. Nie każda forma warta jest promowania, niektóre wręcz przekraczają granice zdrowego teologicznego rozsądku. W diecezji opolskiej, bp. Andrzej Czaja interweniował zakazując retransmisji Mszy św. Aby zapobiec nadużyciom wydał nakaz usuwania z internetu materiałów pozostałych po transmisjach liturgii, pozwalając co najwyżej pozostawienie fotografii². Krok ten nie był arbitralną decyzją, lecz reakcją na przesadę lub (prawdopodobnie wynikłe z nadgorliwości) nadużycia.

Również sam papież Franciszek zauważył problem przerostu fascynacji użyciem nowych mediów, w zastępstwie rzeczywistej liturgii. Przestrzegł w homilii w Domu św. Marty przed wirtualizacją Kościoła i wiary, mówiąc m.in.: „Przed Wielkanocą, kiedy pojawiła

² Dekret z dnia 20 kwietnia 2020 roku, nr 16/2020/A/KNC-K.

Por.: <https://www.diecezja.opole.pl/index.php/homepage/aktualnosci/2554-nowy-dekret-biskupa-opolskiego> (dostęp 25.04.20).

się informacja, że będę ją celebrował w pustej bazylice św. Piotra, pewien bardzo dobry biskup uczynił mi zarzut: «Dlaczego, w tak wielkiej bazylice, nie może być choćby przynajmniej 30 osób, aby można było widzieć wiernych? Przecież to nie będzie niebezpieczne». Zastanawiałem się nad tym i pomyślałem, że on powiedział mi: «Uważaj, abyś nie zwirtualizował Kościoła, sakramentów, ludu Bożego». Kościół, sakramenty, Boży lud są bowiem czymś konkretnym – zaznaczył Ojciec Święty. – To prawda, że w obecnym czasie musimy tak żyć, ale po to, by wyjść z tunelu, nie pozostawać tam. To jest właśnie zażyłość apostołów, nie gnostyczna, nie wirtualna, nie samolubna, ale zażyłość konkretna, w ludzie»³.

Nie powinno więc wystarczać ani poczucie kościelnego samozadowolenia z nowych metod duszpasterstwa, ani komplementy publicystów – obserwatorów, nie zawsze związanych z Kościołem, że przejście liturgii do sieci odbyło się bardzo płynnie. Niektóre głosy wyrażały zadziwienie, że Kościół w zaskakujący, ale i konsekwentny, sposób łączy tradycję i nowoczesność. A przecież taka była i jest jego natura szukająca równowagi między *nova et vetera* (łac. – rzeczy nowe i stare). Natomiast żywiołowość nowatorstwa, choć niezbędna, jak wszystko podlega rozeznawaniu duchowemu. Temu też celowi służyć chcą poniższe refleksje.

³ Radio Watykańskie, 17.04.20: <https://www.vaticannews.va/pl/papiez-franciszek/msza-w-domu-sw-marty/2020-04/papiez-modlmy-sie-za-kobiety-w-ciazy-uwazajmy-na-wirtualne-prz.html> (dostęp 25.04.20).

1. LEKCJA Z NIEDAWNEJ HISTORII: WIRTUALNA DIECEZJA – WIRTUALNY/REALNY BISKUP

Przed 25 laty odnotowano w życiu Kościoła pierwszy poważny kryzys związany z rzeczywistością wirtualną. Personifikacją problemu był ordynariusz diecezji Évreux, biskup Jacques Gaillot (obecnie 85 lat)⁴. 13 stycznia 1995 r. decyzją Stolicy Apostolskiej został zwolniony z funkcji biskupa swej diecezji, ze względu na wypowiedzi w sprawach moralnych, niezgodne z nauczaniem Kościoła. Krytykował istniejącą doktrynę w sprawie celibatu, sztucznego zapłodnienia i homoseksualizmu. Stolica Apostolska symbolicznie „przeniosła go” na tytularną stolicę Partenia (nie istniejącą od V wieku) w dzisiejszej Algierii. Biskup zareagował stworzeniem rok później w internecie wirtualnej diecezji Partenia⁵. Strony internetowe służyły i służą mu nadal do publikowania własnych poglądów. Według bpa Gaillot, Kościół nie powinien być Kościołem wykluczania, lecz musi być Kościołem wykluczonych. Krytykując Watykan ostrzegał przed odwracaniem się od Kościoła. „Dajmy mu przyszłość, każdy na swój sposób” – wzywał przybyłych na jego pożegnanie z diecezją. Osiadłszy w Paryżu nie przyjął proponowanego mu przez Konferencję Biskupów Francji stanowiska kapelana

⁴ Omówienie casusu zamieścił portal wiara.pl: <https://info.wiara.pl/doc/151660.Watykan-Kłopotliwy-biskup> (dostęp 25.04.20).

⁵ Adres: www.partenia.org (dostęp 25.04.20).

więziennego lub szpitalnego, choć uważał się za orędownika ludzi opuszczonych i zepchniętych na margines. Domagał się funkcji odpowiadającej jego statusowi biskupiemu. Otwarcie wirtualnej diecezji „Partenia”, wywołało falę protestów we Francji. Biskup poświęcił się pisaniu książek, wydał m.in. jedną wspólnie z kontrowersyjnym teologiem niemieckim Eugenem Drewermannem.⁶ Przygotował też elektroniczny katechizm w siedmiu językach. Bywał wzywany jako mediator, np. gdy nielegalni imigranci starali się uzyskać u władz prawo azylu. Poza krajem działa na rzecz pokoju i pojednania. Wielkie zainteresowanie towarzyszyło jego podróży do Iraku w marcu 2004 r. na krótko przed rozpoczęciem wojny w tym kraju. Zawsze uważał, że odsunięcie go z kierowania diecezją było niesprawiedliwe. Na jego prośbę 21 grudnia 1995 r. przyjął go na audiencji Jan Paweł II. Po audiencji ujawnił, że dzielił się tym odczuciem z papieżem. Powiedział mu, że czuli się nią dotknięci także wierni jego diecezji, na co Jan Paweł II miał zauważyć: „To znaczy, że nie bardzo lubią Papieża. Nie – miał powiedzieć Gaillot – oni nie lubią Kurii Rzymskiej, a to co innego”. Mimo licznych problemów bp Gaillot nie zmienił poglądów. Jego apele powtarzają myśl, że „bez ubogich Kościoł nigdy nie będzie samym sobą”. 11 lutego 2005 r. przyjął go w Rzymie kard. Giovanni Battista Re, Prefekt Kongregacji ds. Biskupów. Zdaniem Gaillota, rozmowa przebiegała w „przyjaznej atmosferze”. 1 września 2015 r. biskup Gaillot był przyjęty przez papieża Franciszka. W wywiadzie dla

⁶ E. Drewermann zastąpił książką *Psychoanalyse und Exegese*, 1982, która wywołała wiele kontrowersji. Kolejne książki często były otwartą polemiką z Magisterium. Ostatecznie 20 czerwca 2005 roku, w 65 urodziny, Drewermann wystąpił z Kościoła katolickiego. Ujawnił to dopiero w grudniu tego roku w wywiadzie telewizyjnym. Od 13 grudnia 2005 roku wyklada na uniwersytecie w Paderborn, prowadzi działalność pisarską, deklaruje się jako pacyfista.

Le Monde z następnego dnia komplementował papieża jako „dar Boga dla świata”. W rozmowie z redakcją *Le Point* z 12.03.2019 r. stwierdził, że nie ma resentymentu wobec Rzymu. Podkreślił, że ceni Franciszka. Na przyszłość Kościoła patrzy z nadzieją i optymizmem: „Kościół katolicki nie jest skazany na unicestwienie lecz na odrodzenie. Znane bulwersujące zdarzenia przygotowują ten trudny poród. Żar odrodzenia nie wygaś a soki Ducha św. zasilają lud Boży. Jestem szczęśliwy, że żyję w tej epoce, która przygotowuje wiosnę Kościoła”⁷.

Nastawienie bpa Gaillot do wspólnoty Kościoła pozostaje z jednej strony pozytywne, z drugiej jednak, nadal podtrzymuje poglądy, które w relację tą wprowadziły kryzys.

Platforma internetowa wirtualnej diecezji Partenia stała się tutaj nieskrępowanym niczym narzędziem swoistej gry. Deklaratywne posłuszeństwo i wyrazy sympatii wobec papieża nie wykluczają podtrzymywania i propagowania „dysydenckiego” stanowiska. *Casus Gaillot* zaistniał już ćwierć wieku temu, jeszcze u zaraniu epoki powszechnego internetu. Jawi się już jednak jako zapowiedź analogicznych problemów, które dają o sobie znać dzisiaj. Nieograniczona swoboda ekspresji oznacza wolność słowa i poglądów a także brak granic ich rozpowszechniania. Wolności towarzyszy dowolność. To co bywa usprawiedliwiane jako niewinna wirtualność może rodzić skutki jak najbardziej realne, a wówczas wzniesiona ponad piedestały wolność nie znajduje żadnego punktu odniesienia do wielowymiarowej odpowiedzialności. Kwestia obecności Kościoła w obecnym świecie mediów domaga się refleksji, bardziej niż kiedykolwiek pogłębionej i nieustającej.

⁷ Por.: https://www.lepoint.fr/societe/mgr-jacques-gaillot-l-eglise-est-appellee-a-renaitre-12-03-2019-2300005_23.php (dostęp 25.04.20).

2. LEKCJA Z PRZESZŁOŚCI: POCZĄTKI TELEWIZJI I DYLEMATY WOKÓŁ TRANSMISJI MSZY ŚW.

Pierwsza połowa XX wieku to moment umasowienia i zwielokrotniania dostępności przekazu telewizyjnego. Jest to jednocześnie czas podnoszenia się temperatury dyskusji o sytuacji Kościoła. W przedsoborowym wrzeniu nie zabrakło debat o zasadności i możliwości użycia nowego medium do celów duszpasterskich. Znaczącym przyczynkiem był głos Karla Rahnera SJ, wyrażony w artykule dwutygodnika *Orientierung* w Zurichu⁸. Była to próba wejścia w bardzo ożywioną wówczas w Niemczech dyskusję i wprowadzenie do niej pogłębionej teologii. W zaistniałej wówczas debacie nikt nie kwestionował sensowności i potrzeby teletransmisji Mszy św., jednakże gorący spór dotyczył jej formy i stopnia ekspozycji zwłaszcza najbardziej kluczowych momentów, jak przeistoczenie i komunika.

Przełom wejścia telewizji w powszechne użytkowanie społeczne oraz problem jej wykorzystania pastoralnego w latach 50-tych można, z zachowaniem zasady analogii, bardzo skutecznie odnosić do dzisiejszego „przewrotu medialnego”, związanego z kulturą i cywilizacją cyfrową. Autor przyznaje, że technika telewizyjna

⁸ K. Rahner, „Die Diskussion um das Fernsehen der hl. Messe”, *Orientierung. Katholische Blätter für weltanschauliche Information*, Nr 17: 15. September 1953, s. 177-183. Dalej cyt. nazwiskiem autora i numerem strony.

otwiera nowe możliwości. Jednak zastanawia się czy wszystko, co jest możliwe do dokonania, jednocześnie jest dopuszczalne. Pojawia się podstawowy problem – zapośredniczenia aktualnej rzeczywistości. Telewizja – pisze Rahner – to takie uobecnienie (*Gegenwärtigsetzung*) odległego przedmiotu, bądź działania, które wcale nie jest tym samym co pełne uaktualniające urzeczywistnienie. Dlatego granice tego, co jest w telewizji dozwolone, **mogą** przebiegać inaczej niż w aktualnej, realnej rzeczywistości. Stwierdzenie to nie oznacza odrzucenia nowości lecz wskazanie, że postęp techniczny wymaga, aby człowiek poznawał siebie samego na sposób bardziej refleksyjny i zniuansowany⁹.

Warto krótko przywołać tu dane, w jakim czasokresie w niektórych krajach zaistniało zjawisko teletransmisji Mszy św. W USA, gdzie telewizja rozpoczęła nadawanie już w 1928 r., pod koniec lat 40. przekazy religijne były już chlebem powszednim, a szczególnie celebrowaną była transmisja pasterki z katedry św. Patryka w Nowym Jorku, którą odprawiał sam arcybiskup, kard. Francis Spellman (1889-1967). Francja rozpoczęła transmisje Mszy św. 27.10.1948, a specjalną kaplicę dla niedzielnych programów zaaranżowano w studio telewizyjnym w pobliżu wieży Eiffła. Holandia rozpoczęła transmitowanie liturgii 17.05.1953. W tym samym roku pierwszy przekaz miał miejsce w Niemczech, a było to 25.03. w Kolonii, w kościele św. Gereona, jednym z najstarszych w mieście, którego historia sięga IV w.

Godny uwagi jest właśnie początek transmisji w Niemczech, gdzie w odróżnieniu od żywiołowego podejścia innych kościołów lokalnych w Europie, temat potraktowano z właściwą sobie rzetel-

⁹ Tamże, s. 177.

nością¹⁰. Równocześnie z zapoczątkowaniem transmisji opracowano we współpracy komisji episkopatu, osób pracujących w telewizji i radiu oraz Instytutu Liturgicznego w Trewirze, dyrektorium normujące działania w mediach. **Przy pozytywnej ocenie idei transmisji zastrzeżono, że w początkowej fazie należy ograniczać się tylko do najważniejszych uroczystości roku kościelnego.** Pierwsze teletransmisje realizowano ze starannością, aby kamera nie ingerowała zanadto w akcję liturgiczną i dlatego na przykład w momencie przeistoczenia kadr obejmował albo tylko klęczącego ministranta okadzającego ołtarz albo kapłana w dalekim planie. W czasie komunii św. pokazywano wiernych podchodzących i odchodzących, sam zaś moment przyjęcia był widoczny jedynie w odległym planie.

Inaczej niż w innych krajach, w Niemczech zaistnienie teletransmisji mszalnych wywołało gorące dyskusje. Ich zapis pozostał na łamach tygodnika katolickiego *Der Christliche Sonntag*. Duszpasterz akademickie z Freiburga, dr Karl Becker, witając transmisję, nazwał je „dziurką od klucza dla niewierzących”¹¹. Polemizując z pozytywną oceną wydarzenia, dr Auguste Schorn przywołując rozróżnienie Gabriela Marcela między widzeniem a uczestnictwem stwierdziła, że samo patrzenie nie zapośrednicza żadnego uczestnictwa. O ile w realnej sytuacji ktoś, kto w świątyni ogranicza się tylko do pozycji widza (oglądacza), oddziela się niczym ścianą od zgromadzenia, to dla telewidza świadomość czegoś takiego zupełnie zanika¹². Spór przeniósł się wkrótce na łamy katolickiej

¹⁰ Tamże, s. 178.

¹¹ Tamże. Tekst opublikowano 12.04.1953 r.

¹² Tamże. 3.05.1953 r. Dyskusje kontynuowano na łamach *Der Christliche Sonntag* 10.05., 11., 19., i 26.06.1953 r.

prasy o większym zasięgu. Centralnym punktem dyskusji stało się pojęcie „uobecniania” (Gegenwart, gegenwärtig), czyli relacji aktualnej rzeczywistości do medialnego jej pośredniczenia. Jeden z autorów dowodził: „Obecność (Gegenwart) jest przestrzenną i czasową bliskością, która umożliwia międzyosobową wymianę. Proporcjonalnie do stopni tej możliwości, istnieje też częściowa możliwość bliskości na Mszy. Tak więc telewizja nie daje wprawdzie prawdziwego uczestnictwa, jednakże pozwala na uczestnictwo prawdziwe”¹³. Linię tę poparł w wydaniu *Stimmen der Zeit* z września 1953 r., wybitny profesor dogmatyki z Frankfurtu n. Menem, Otto Semmelroth SJ. Argument „za” wynika, jego zdaniem z faktu, że pewne zbawcze uczestnictwo w ofierze Chrystusa, według nauczania Kościoła, możliwe jest również z odległości.

K. Rahner zestawia ze sobą racje *pro et contra*. Na „tak” **przemawiają racje**: 1. Powszechności przekazu i upowszechniania przezeń liturgii; jest ona aktem publicznym, zaś „disciplina arcani” ograniczająca ongiś dostęp do Eucharystii nie wynikała z jej istoty. 2. Misyjne oddziaływanie niczym „dziurka od klucza” dla niewierzących. 3. Telewizja przekazuje prawdziwe, chociaż niepełne uobecnienie. Umożliwia to np. chorym autentyczne uczestnictwo w wierze. Tutaj jednak nie było zgodności co do „skalowania” uobecniania i dlatego jedni (Bolkovic) twierdzili, że na przeistoczenie należy klękać, inni zaś (Semmelroth), że klękanie jest niedopuszczalne.

Racje na „nie” koncentrowały się w obserwacjach: 1. Zwykłe patrzenie nie jest udziałem ani uczestnictwem; sam przekaz wymaga czasu i widz nie jest w realnym „tu i teraz” akcji liturgicznej,

¹³ P. Bolkovac SJ, duszpasterz dorosłych konwertytów z Hamburga, na łamach *Die Neue Zeitung*, 25/26.07.1953 r. oraz 1/2.08.1953 r.

pozostaje więc co najwyżej psychologiczny moment skupienia i intencji widza. 2. Udostępnienie Mszy szerokiej publiczności naraża przekaz na manifestowanie reakcji wrogich, obraźliwych a nawet bluźnierczych; do tego dochodzi nieuchronne przemieszanie przekazu z innymi czynnościami domowników i ryzyko takich mieszanek jak „kąpiel ze Mszą pontyfikalną”. Rodzi to wręcz niebezpieczeństwo grzechu. 3. Liturgia poddana jest rygorom techniki oraz ludzkiej reżyserii, co podważa jej „autonomiczną sakralność”. 4. Misterium Boga ukrytego wymaga ochrony tej ukrytości, której nie wolno pozwalać naruszać „przypadkowemu komukolwiek.” 5. Zacieranie się różnicy między realnością a zapośredniczeniem, między wspólnotą rzeczywistą a wyobrażaną, oznacza zagubienie realności (Realitätsverlust), sprzyja promowaniu „podziemnego spirytualizmu” i mogłoby prowadzić do redukcji Mszy do wymiaru moralizatorskiego¹⁴.

Niektóre z obiekcji, jak np. „techniczne” zastrzeżenie o odległości czasowej wydarzenia od odbiorcy przy współczesnych możliwościach są przebrzmiałe, jednakże inne, natury antropologicznej i teologicznej pozostają nadal wyzwaniem. Ich tropem trzeba więc iść dalej. Refleksja Rahnera wychodzi od dwóch zasadniczych pytań wstępnych: po pierwsze, czy obiektyw kamery ma takie same uprawnienia jak oczy wiernych? Po drugie, czy – nawiązując do symboliki „dziurki od klucza, budzącej skojarzenia z podglądaniem czegoś zakazanego – przekaz telewizyjny nie budzi emocji, które zaburzają religijne przeżycie? Ponadto rodzi się podejrzenie, że coś, co dopuszczalne jest na zasadzie wyjątku, w automatyzmie ludzkiej psychiki chętnie i dość szybko uznawane bywa za ogólną regułę (wyjątek potwierdza regułę).

¹⁴ Rahner, s. 179.

Karl Rahner zestawia dwie tezy, które są niezbędne w rozpoznawaniu sensowności i dopuszczalności medialnego przekazu liturgii¹⁵.

Teza 1. Intymność: Istnieją takie rzeczy, które mogą być pokazywane i odsłaniane jedynie pod warunkiem gwarantowania wolności stałej i autonomicznej kontroli przez osobę, która decyduje się na to odsłonięcie. Dysponowanie i decyzja udostępniania winna być możliwa tak co do całości jak i części danej rzeczy lub wydarzenia. Przy tym powinno się zachować takie granice i warunki, aby zabezpieczyć ów osobowy akt przed zwykłym oglądactwem i nagą ciekawością. Istnienie „dziurki od klucza” nie uprawnia do ingerencji w prywatność, a „disciplina arcani” dotyczy nie tylko misterium religijnego lecz osoby ludzkiej w ogólności. Na tej zasadzie bazuje ochrona dobrego imienia, tajemnica wyznania grzechów albo intymność wyznawania miłości. Nie są to sfery ogólnie i bez ograniczeń dostępne, podobnie jak religijny i duchowy wymiar życia osoby.

Teza 2. Msza św. w strefie intymności: Jeśli zgodzimy się z powyższą tezą, to trzeba uznać, że Msza św. w najwyższym stopniu należy do takiej, chronionej prywatnością rzeczywistości, do której nie mają wstępu zwykli ciekawscy. Dla uczestnika liturgii Mszy św. istotną, wręcz kluczową rzeczą jest zaangażowanie osobowe w wierze i miłości. Udział zaś czysto formalistyczny graniczy z grzechem lub świętokradztwem. Dlatego ten akt religijny objęty zostaje – jak nazywa to Rahner – strefą „metafizycznego wstydu”.

¹⁵ Tamże, s. 180-182.

Wykonywanie go tylko dla oczu ciekawskich byłoby czymś w najwyższym stopniu bezwstydnym. Jeśli więc sięgniemy do analogii porównawczej z innymi religiami, to ochroną tego rodzaju intymności dyktowany jest zakaz wstępu „nie-wiernych” na modlitwy w meczetach czy synagogach.

To, że liturgia w zamyśle Kościoła nie jest ze swej istoty dostępna dla każdego, widoczne jest w praktyce karnej, interdyktu, suspensy czy ekskomuniki. Oprócz wymiaru karno-poprawczego, kroki te wyrażają właśnie przekonanie, że kult kościelny nie stoi tak po prostu otworem dla wszystkich. „Disciplina arcani” (łac. nakaz tajemnicy), jak widać to w historii teologii, nie była tylko praktyką wczesnochrześcijańską, lecz znajdowała także wyrażną akceptację u autorów (i autorytetów) późniejszych epok, jak np. Wilhelm z Auxerre czy Tomasz z Akwinu¹⁶. Z nauką Tomasza zgaadzał się potem nawet Jan Hus.

Obiekcja, że Wcielenie jako wyraz ucieleśnionej miłości znosi granice profanum świata i umożliwia powszechny przystęp do sacrum, jest do przełamania stwierdzeniem, iż to nie my jesteśmy dysponentami tej miłości i jej zstąpienia w absolutne profanum śmierci¹⁷. Bez dokonywania więc ludzkiego osądu sumień tych, którzy pozostać muszą wyłączeni z udziału w kulcie, pamiętać trzeba o tym, że sakramentalne działanie polega na tym właśnie, że płynie ono od Tego, który „nie jest z tego świata” (J 17, 11) i modli się za tych, którzy „są ze świata” ale nie wstawia się za światem (J 17, 6-9).

¹⁶ Tamże, s. 181. STh III q. 80 a. 4 ad 4; IV Sent. Dist. 9 a 3 q. 6. Dużo wcześniej św. Ambroży zaświadczał, że jego brat Satyr, jako jeszcze nieochrzczony nie ważył się przychodzić na Eucharystię.

¹⁷ Rahner, s. 181.

K. Rahner: wnioski i przestrogi

Dylematy Karla Rahnera, pomimo czasu jaki upłynął i prawdziwie rewolucyjnych przemian, zarówno w Kościele jak i w obszarze mediów, nie są jedynie zapisem o wartości historycznej. O ile sama obecność w mediach, również z transmisjami liturgii, nie budzi żadnych obiekcji, to już sposób, w jaki się to dokonuje, styl, forma i treści, jak najbardziej powinny podlegać refleksji krytycznej. Najważniejszy problem podnoszony przez niemieckiego jezuitę, to respekt dla prywatności, zarówno uczestników transmitowanego wydarzenia religijnego, jak i odbiorcy. Wydaje się, że uwagi te trafiają w punkt dzisiejszej mentalności. Telewizje upowszechniły różnorodność programów, które bazując na mechanizmie voyeryzmu obnażają najbardziej intymne doświadczenia ludzi. To, co 20 lat temu było sensacją w programie Big Brother TVN-u, dzisiaj nie szokuje, skoro rozmaite formaty *reality show* stanowią codzienność stacji nie tylko komercyjnych lecz i publicznych. Do tego trzeba dodać omniprezenację nowych mediów, która ma także swoją ciemną stronę patostreamingu.

Dobrym przykładem, użytym tu przez Rahnera jest przywołanie widoku płaczącego na ambonie proboszcza z Ars. Ten widok w jego parafialnej świątyni, gdzie zgromadzenie skupione było na wspólnym przeżyciu, wzmacniał autentyzm świadectwa. Gdyby zaś ktoś świadomie próbował zainscenizować coś podobnego przed mikrofonem lub kamerą, popełniałby duchowy bezwstyd. Przekaz medialny, który niestety, używa klimatu sensacji dla pozyskania widza, łatwo ulegać może pokusie przekraczania granic wstydlivosti zarówno w ukazywaniu modlitwy bliskiej, lokalnej społeczności, jak i wspólnot odległych, celebrujących np. liturgie papieskie w czasie podróży apostolskich.

Autor, którego z całą pewnością nie można posądzać o brak odwagi myślenia i ciasny konserwatyzm, przestrzegał, że wysiłek za wszelką cenę dążący do bycia nowoczesnym, może bardzo szybko okazać się w najwyższym stopniu nienowoczesnym. Gdy bowiem odbiorniki telewizyjne (dziś powiedzielibyśmy komputery i łącza internetowe najwyższej jakości) należeć będą do standardowego wyposażenia przeciętnego obywatela, a kamery wyśledzą wszystko, co istnieje między niebem i ziemią, wówczas „leniwy mieszcuch XXI wieku uzna za rzecz w najwyższym stopniu podniecającą, że jednak istnieją jeszcze takie rzeczy, których nie da się obejrzeć w bujanym fotelu, przeżywając przekąski”¹⁸.

Jako swego rodzaju proroctwo pozostaje więc myśl K. Rahnera: Dla człowieka przyszłych wieków będzie niewymownym błogostawieństwem, jeśli znajdzie się miejsce, jak np. kościół, gdzie będzie można zachować naturalną ludzką miarę rzeczy, gdzie ludzka cielesność nie będzie uznana za archaiczną, przypadkową pozostałość w świecie urządzeń, którymi jest się otoczonym i nieomal zastąpionym; gdzie będzie można doznać uzdrowienia od bezmiernego wpływu techniki, która wprawdzie określa zadania i los człowieka, jednakże równocześnie tylko w takiej mierze nie wiedzie na zatracenie, w jakiej udaje się zachować i ochronić w jego bytowaniu przestrzeń tego, co czysto ludzkie, małe, żywotne... Kościół, który myśli kategoriami wieków i zachowuje długi oddech, nie musi zabiegać, aby niewierzący świat tak długo bezmyślnie gapił się dzięki kamerom na najwyższe Misterium, aż znowu zanudzi się tą sensacją”¹⁹.

¹⁸ Tamże, s. 183.

¹⁹ Tamże.

3. LEKCJA CZASU TERAŹNIEJSZEGO: LITURGIA I PRZEŻYCIE RELIGIJNE NA GRANICY ŚWIATA REALNEGO I WIRTUALNEGO

Ostatnie ćwierćwiecze przyniosło przyspieszenie rewolucji informatycznej na niespotykaną skalę. Jeśli początki upowszechniania się dostępu do internetu rodziły bardziej eksperckie rozważania o naturze i granicy dzielącej świat wirtualny od realnego, to dzisiaj kwestia ta jest codziennym, praktycznym wyzwaniem wielu dziedzin życia. Nie dziwi więc, że problem ten wymaga starannego rozpatrywania również m.in. w odniesieniu do wiary, teologii, duchowości i liturgii. Znakomity wkład do tematu wniósł w ostatnich tygodniach Antonio Spadaro SJ, redaktor naczelny *La Civiltà Cattolica*, wybitny publicysta i analityk mediów, konsultor Papieskiej Rady ds. Kultury²⁰. Przypomniął, że refleksja nad losem religijności i religii, pod wpływem mediów elektronicznych, była troską wielkiego teoretyka mediów Marshalla McLuhana, który wraz ze swym synem Erykiem nieprzypadkowo zwracał uwagę właśnie ku relacji liturgii i mediów²¹.

²⁰ A. Spadaro, „Liturgia e tecnologia”, *La Civiltà Cattolica*, 16.04.2020: https://www.laciviltacattolica.it/articolo/liturgia-e-tecnologia/?fbclid=IwAR0-P8mr9Fmw1Chy-3UORQscHQMwJKZZmGmV3eTxcJczZwXK5tD12suNG_Jc (dostęp 27.04.20).

²¹ A. Spadaro, tamże: M. McLuhan, *La luce e il mezzo. Riflessioni sulla religione*, Roma, Armando, 2002, s. 182-184. Zob. też: E. Baragli, „Mass media e liturgia”, w: *Comunicazione e pastorale. Sociologia pastorale degli strumenti della comunicazione sociale*, Roma, Studio romano della comunicazione sociale, 1974, s. 195-210.

Materiał do przemysłów daje już prosty **fakt wprowadzenia mikrofonu do użycia w czasie liturgii**. Zmienił on jej przeżycie, przeniósł akcent z całości „środowiska” kreowanego przez liturgię w postaci dźwięków, ale i kolorów, światła, zapachów, ruchu oraz innych elementów na jeden główny wymiar. Mikrofon wprowadził bezpośrednią i wyrazistą relację z tym, kto mówi. Cena stała się izolacja uczestnika w „bańce dźwiękowej”, jak gdyby w chmurze dźwiękowej ogarniającej wszystkich uczestniczących. Ten moment, w którym mikrofon po raz pierwszy wszedł w użycie, w zawiązku już wykreował pytania, które niesie życie i kultura cyfrowa. Kapłan mówiący dzisiaj do mikrofonu jest słyszalny (i widzialny) dzięki streamingowi w każdym punkcie globu, który posiada internet.

Rzeczywistość jednak jawi się jako o wiele bardziej złożona. Pomyśleć trzeba o świecie symulowanym w *Second Life*²². Wraz ze zwiększaniem się przestrzeni wirtualnych, wielu zapragnęło tworzyć w niej nie tylko miejsca modlitwy, ale i kościoły, katedry, klasztory dla korzystania w czasie odpoczynku lub medytacji. Lista kościołów w *Second Life* jest długa: znajdzie się i symulację katedry Notre Dame w Paryżu i katedrę w Salzburgu i bazylikę św. Franciszka w Asyżu. Istnieje nawet anglikańska katedra z regularnymi posługami liturgicznymi, a także inicjatywy takie jak Kościół Głupców – *the Church of Fools*²³. Aby wejść w ten świat trzeba posiadać wirtualne ego, które definiuje *avatar*. Czy więc *awatar*

²² Tamże. Zob. również: A. Spadaro, „Second Life: il desiderio di un'altra vita”, *La Civiltà Cattolica* 2007 III, s. 266-278.

²³ Tamże, autor podaje odnośniki: <http://slangcath.wordpress.com/>; <http://churchoffools.com/>. Zob. S. Jenkins, „Rituals and Pixels. Experiments in Online Church”, *Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 3 (2008), s. 95-115.

może uczestniczyć w modlitwie, która zakłada akt wiary, niemożliwy dla *awatara*? Czy zbiór *awatarów* może tworzyć modlitwę wspólnotową, coś na podobieństwo liturgii? Czy można sobie wyobrazić wirtualną celebrację eucharystyczną, wraz z przyjęciem postaci eucharystycznej w tym symulowanym świecie? Pytania takie, stawiane przez duchownego kościoła baptystów, profesora teologii systematycznej w Oxfordzie, Paula S. Fiddesa, wywołały obfitą dyskusję w internecie. Jednak sprawa nie ogranicza się do teoretycznej dyskusji. Istnieją miejsca w sieci, określające siebie jako „liturgiczne”. W 1997 r. Stephen C. Rose zainicjował „cyber-eucharystię”²⁴. Uczestnicy otrzymywali odpowiednie teksty, siedząc przed ekranem odczytywali je na głos, po czym spożywali chleb i wino uprzednio przygotowane. Z kolei Tim Ross, angielski duchowny metodystyczny, oferował komunię na twitterze. Nazybyt śmiała nawet na standardy jego kościoła inicjatywa została zgaszona w zarodku, aczkolwiek przyczyniła się do upowszechnienia pojęcia *remote communion*, komunii na odległość. Church of Scotland realizuje celebracje *online*, aby zbierać przynajmniej w ten sposób wiernych rozproszonych na wielu wysepkach i dać im poczucie jedności. Przywołuje się słowa Jezusa: „gdzie dwaj albo trzej zgromadzeni są w imię moje, tam ja jestem pośród nich” (Mt 18,20).

Kościół katolicki z całym autorytetem zawsze podkreślał, że rzeczą niemożliwą i antropologicznie błędną jest uważać, iż rzeczywistość wirtualna jest w stanie zastąpić realne, dotykalne i konkretne doświadczenie widzialnej i historycznej wspólnoty chrześcijańskiej. To samo odnosi się do sakramentów i celebra-

²⁴ Zob. zarchiwizowany w internecie materiał (dostęp 28.04.20): <http://web.archive.org/web/19970717035945/www.renewal2.com/c-menu.htm>

cji liturgicznych. Dokument Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu z 2002 r., „Kościół a internet” wyraża się jasno: „Rzeczywistość wirtualna nie jest zamiennikiem Realnej Obecności Chrystusa w Eucharystii, sakramentalnej rzeczywistości innych sakramentów i współudziału w kulcie sprawowanym w żywej wspólnocie. W Internecie nie ma sakramentów; a nawet doświadczenia religijne, możliwe w nim dzięki łasce Boga, nie są wystarczające w oderwaniu od współdziałania z innymi wiernymi w świecie rzeczywistym”²⁵.

Tak więc „sakrament wirtualny” byłby aktem, w którym *avatar* otrzymuje łaskę Bożą. Za takim pojęciem stoi redukcja pojmowania zaangażowania w wydarzenie do poziomu przeżycia psychologicznego. *Pathos* zajmuje miejsce *logosu*. Chleb i wino eucharystii, tak jak woda chrztu byłyby akcesoriami, w ostatecznym wymiarze wypranymi z realnego znaczenia. Wyobrażenia uruchomiona w takim kontekście stawalaby się „symulacją” albo „halucynacją współzmysłową” z klimatu powieści *Neuromancer* W. Gibsona. Dla możliwej „pobożności cyfrowej” pozostaje co najwy-

²⁵ Tamże, n. 9. Tekst: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/rady_pontyfikalne/r_komunik_spol/kosciol_internet_22022002.html (dostęp 28.04.20). Nieco wcześniej, w tym samym akapicie mówi się, że: „Niektóre badania naukowe sugerują, iż szeroki zakres wyboru produktów i usług, dostępnych w Internecie może przynieść zjawisko ekstrapolacji w stosunku do religii, zachęcając do „konsumenckiego” podejścia do zagadnień wiary. Dane statystyczne sugerują, że pewne osoby odwiedzające religijne witryny www mogą być w stanie swego rodzaju „szaleństwa zakupowego”, chwytając i wybierając elementy religijne, pasujące do ich osobistych gustów. „Tendencja ze strony niektórych katolików do selektywności w uznawaniu nauczania Kościoła”, jest uznanym problemem w innych kontekstach; potrzebne jest więcej informacji na temat tego, czy i w jakim stopniu, problem ten wzmacniany jest przez Internet. Podobnie, jak to odnotowano powyżej, wirtualna rzeczywistość cyberprzestrzeni niesie z sobą pewne niepokojące implikacje dla religii, jak i dla innych dziedzin życia.

żej jakaś forma powiązania z „komunią duchową”, znana z tradycji Kościoła, jak potwierdza to Sobór Trydencki²⁶.

Czy jednak „networking” nie jest formą doświadczenia *communio*? Do identyfikacji tych dwóch rzeczywistości trzeba niestety podejść z ograniczonym zaufaniem. Kościoła nie da się zredukować do *sieci społecznościowej najwyższego stopnia*, ponieważ nie jest on siecią relacji immanentnych. Eksperyment zaproszenia do doświadczenia Boga w czasie Wielkanocy dzięki twitterowi²⁷, nie się w sobie niezdrowe wieloznaczności. „Uczestnictwo” takie trąci m.in. redukcją do elementu psychologicznego, swoistej ekscytacji, w którą przeradza się np. uczestnictwo w videogamingu²⁸. Najbardziej podstawowym ryzykiem związanym z doświadczeniem liturgii w sieci jest uwikłanie w element „magiczny”, z potencjałem likwidacji poczucia wspólnoty i „ucieleśnionego” pośrednictwa Kościoła, na rzecz uwielbienia techniki, która umożliwia zaistnienie wydarzenia.

Liturgia więc nie podlega technicznej reprodukcji. Problem liturgii w sieci internetowej przypomina inny, przykładowy problem technicznego kopiowania dzieła sztuki²⁹. W. Benjamin utrzymywał, że nawet absolutnie doskonałej reprodukcji, z uży-

²⁶ Spadaro, tamże. DS. 1747 (Denzinger Heinrich i Adolf Schönmetzer. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Freiburg, Bazylea, Rzym i Wiedeń: Herder, 1997).

²⁷ Zob.: <https://www.youtube.com/watch?v=Kk8ucBlkMRo> (dostęp 28.04.20).

²⁸ A. Spadaro podaje przykłady badań i studiów zjawiska: *È l'interrogativo esposto*, w: M. Highland – G. Yu, „Communicating Spiritual Experience with Video Game Technology”, *Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 3 (2008), s. 267-289.

²⁹ W. Benjamin, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*. Arte e società di massa, Torino, Einaudi, 2000.

ciem perfekcyjnej techniki i talentu, zawsze brakować będzie „hic et nunc” dzieła sztuki, jego niepowtarzalnej egzystencji i miejsca, gdzie się ono znajduje. „Hic et nunc” (łac. – tu i teraz) oryginału konstituuje istotę autentyczności. Otóż magia techniki, obalając dystans wobec „hic et nunc” aktu liturgicznego, dokonuje czegoś na podobieństwo technicznej reprodukcji dzieła sztuki. Powstają najwierniejsze reprodukcje, w których, niestety, jest wszystko z wyjątkiem samego dzieła.

Upowszechnianie się i ogólnodostępność coraz nowocześniejszych technologii, by wymienić tylko przykładowo ekrany dotykowe, interaktywność (wideogry na platformie Nintendo Wii, projekt Kinect itp.), trójwymiarowość, odsłania nieskończoność możliwości, na tle których trzeba stawiać pytanie o to, czy liturgia w sieci jest „reprodukcją technologiczną” czy wydarzeniem jako takim? Wydarzenie liturgiczne nie jest reprodukowalne technicznie w żaden sposób, ponieważ ucieleśnia *hic et nunc*, gdzie następuje działanie Ducha św. uobecniające i aktualizujące Misterium Chrystusa („ześlij Twego Ducha na **te dary...**”).

Ponadto, rytuał w liturgii katolickiej wypływa z cielesności. Nie chrzci się warstwy podkorowej mózgu, ale całe ciało. „Technopogański rytuał” nie wystarcza do zastąpienia liturgii. Deklaracja Sekretariatu Liturgicznego Konferencji Biskupów Stanów Zjednoczonych Ameryki nie pozostawia wątpliwości, że sprawowanie sakramentów zakłada obecność „fizyczną” i „geograficzną”³⁰: obecność całej osoby w kontakcie z rzeczywistością (nie w wyobraźni ani w idei) zbawczej obecności Chrystusa.

³⁰ Zob.: <http://www.nccbuscc.org/liturgy/innews/699.shtml>

Liturgii nie da się sprawować w wersji cyfrowej, wirtualnej, oddzielonej od obiektywności; wszelkie jej „skanowanie” jest nieskuteczne. Liturgia oddziałuje poprzez cielesność, sferę emocjonalną, zmysłową, poprzez które obecnym staje się sacrum misterium Chrystusa. Rzeczywistość wydarzenia liturgicznego nie daje się też zredukować do informacji, którą o nim posiadamy³¹. **Istotą problemu jest fakt, że egzystencja wirtualna, z jaką mamy do czynienia, wydaje się mieć niepewny status ontologiczny.** Jest niezależna od fizycznej obecności, ale oferuje – i to często w bardzo żywej formie – obecność społeczną. I nie jest tylko zwykłym wytworem świadomości, jak też nie jest to również *rex extensa* czyli zwykła, obiektywna rzeczywistość. Zjawia się wszakże tylko w interakcji. Otwiera przed nami świat „pośredni”, hybrydowy³², którego ontologia bardziej nadawałby się do pojmowania teologicznego.

Sfery egzystencjalne, powiązane z obecnością w Sieci, są w istocie bardziej do zbadania w ich wzajemnym splocie. Oto osoba z „życia realnego” działa w kontekście wirtualnym niczym *cyborg* (*cybernetic organism* – organizm cybernetyczny). Jest uzbrojona „protezami” analogowymi i cyfrowymi, stworzonymi przez sam *awatar* i oczywiście przez komputer z monitorem i klawiaturę. Plan egzystencjalny, o którym mowa, działa od momentu, gdy podmiot sprawia powstanie interakcji dwóch planów: realnego i cyfrowego. *Awatar* to cyfrowe przedłużenie podmiotu ze świata realne-

³¹ Zob.: A. Borgmann, *Holding on to Reality. The Nature of Information at the Turn of the Millennium*, Chicago, University of Chicago Press, 1999, zwłaszcza cz.1.; tenże: *Power Failure: Christianity in the Culture of Technology*, Brazos, Grand Rapids (Michigan), 2003, s. 126.

³² Spadaro, tamże: zob. Ph. Queau, Metaxu. *Théorie de l'art intermédiaire*, Champ Vallon, Seyssel, 1989; D. Herring, „Towards Sacrament in Cyberspace”, *Epworth Review* 35 (2008), s. 41-45.

go, nie byt autonomiczny. Wolność i odpowiedzialność pochodzi od człowieka „pierwotnego życia”, a przypisuje się je *awatarowi* z „second life” tylko dlatego, że jest zakorzeniony w pierwszym. *Awatar* nie jest kimś innym niż sam podmiot, a osoba porusza się w świecie wirtualnym poprzez swój *awatar*. Z pewnością też część naszej zdolności widzenia i słuchania znajduje się wyraźnie „wewnątrz” Sieci, wskutek czego „bycie w zasięgu” jawi się już jako prawo, którego pogwałcenie ingeruje głęboko w osobowy potencjał relacyjny i społeczny.

Albert Borgmann, amerykański filozof niemieckiego pochodzenia (ur. 1937), reflektujący nad światem techniki i technologii, rozróżnia między „instrumentami technologicznymi” (technological devices), jak radio, telewizja, komputer, telefony komórkowe, a „przedmiotami ogniskowymi” (focal things), którymi są ognisko (także domowe), współdzielony posiłek oraz ołtarz na którym sprawowana jest liturgia³³.

Pierwsze z nich wiążą się z wygodą i kontrolą, nie mają tam znaczenia związku czasu i tradycji, rzeczy jako takie nie mają innego sensu niż sama użyteczność. Przykładowo więc system klimatyzacji ogrzewa lub chłodzi pomieszczenia stosownie do ludzkiej wygody, podczas gdy piec przywołuje proces przygotowania użycia, przebywania przy nim, a więc szerokie spektrum symboli i emocji. „Przedmioty ogniskowe”, jako część domowego folkloru, wymagają zaangażowania ciała i umysłu, budują kontekst „cele-

³³ Zob.: A. Borgmann, *Power Failure...*, s. 117-128. Zob. też: *Technology and the Character of Contemporary Life. A philosophical inquiry*, Chicago, University of Chicago Press, 1984; tamże: *Crossing the Postmodern Divide*, ivi, 1992. Zob. też: R. R. Gaillardetz, *Transforming our Days: Spirituality, Community, and Liturgy in a Technological Culture*, New York, Crossroad, 2005.

bracji” w określonej przestrzeni i czasie. Ich znaczenia nie da się nigdy wtłoczyć w czystą informację.

Powyższe uwagi pozwalają na zebranie kilku przynajmniej prowizorycznych uwag dotyczących liturgii w Sieci.

W sieci brak jest świadomego spojrzenia w „dystansie” względem misterium, w którym uczestniczymy, a które objawia się poprzez fakt, że ono się nam daje. Spojrzenie właściwe sieci tworzy powiązanie na swój sposób magiczny; bez odpowiedniego „graficznego interfejsu” nie ma prawdziwego dostępu do wydarzenia. **Akcent pada bardziej na abstrakcyjne *operatio* (łac. – działanie) niż na *opus* (łac. – dzieło) w jego konkretności.**

Liturgia i jej wymiar sakramentalny, jej elementy zmysłowe i wysoce symboliczne tworzą absolutnie niepowtarzalny „interfejs graficzny”. Jak uczy św. Augustyn, niewidzialne *res* (łac. – rzecz) oraz widzialne *signa* (łac. – znaki) są ze sobą powiązane więzami nierozwiązywalnymi. Jest to więc „interfejs analogowy” a nie cyfrowy.

W świecie cyfrowym *res*, tj. rzeczywistość, jest płynna. Jest dostępna każdemu, jej centrum jest wszędzie a jej granice nieosiągalne. Obserwacja McLuhana o mikrofonie powraca spotęgowaną wymową z dzisiejszą technologią. **Rzeczywistość wirtualna to jednostka „odteryterializowana”, bez odniesienia do konkretnego czasu i przestrzeni³⁴.**

³⁴ Zob: P. Lévy, *Cybercultura. Gli usi sociali delle nuove tecnologie*, Milano, Feltrinelli, 1999, s. 51. Zob. też: J. Meyrowitz, *No sense of place. The Impact of Electronic Media on Social Behaviour*, New York, Oxford University Press, 1985. Zob. też: P. A. Soukup, „The Structure of Communication as a Challenge for Theology”, *Teología y Vida*, 44 (2003), s. 110-119.

Łaska teologiczna jawi się tutaj jako dobro, ale „dobro konsumpcyjne”, a więc dotyczące wygody, podczas gdy celebrowanie liturgiczne to fakt obdarowania łaski a nie gratyfikacji (grace not gratification)³⁵. „Łamanie chleba” jest wydarzeniem, w którym uczestniczymy fizycznie, w działaniu ogniskowym i sprawia, że nasz świat przemienia się tak, jak dzieje się z promieniem światła przechodzącym przez soczewkę wypukłą a odbijanym następnie przez zwierciadło wklęsłe.

Logika ekranu, wszechobecnego w mediach cyfrowych jest inna niż wspomniana powyżej optyka. Ekran nie jest szklanym oknem. Okno pozwala zobaczyć to, co jest za nim i rozdziela dwie rzeczywistości. Odpowiada logice kontemplacji, która obecna jest zwłaszcza w liturgii orientalnej. Zasłona zasłania, aby odsłaniać. Okno dzieli, aby połączyć. Inaczej ekran: nie oddziela, aby jednaczyć, ale pozwala widzieć to, czego „tam nie ma”. Albo ściślej: sprawia, że zjawia się coś, czego nie ma na zewnątrz ani wewnątrz. Media cyfrowe, zwłaszcza te powiązane z Siecią, wpływają na naturalny związek obrazu i rzeczywistości. Oczywistość jako kryterium prawdy traci jakiegokolwiek znaczenie³⁶. Obraz to autonomiczny produkt, całkowicie niezależny od rzeczywistości, czysty owoc ludzkiej kreatywności. Wzrok nie skupia się na konkretności, na rzeczach, ale na „rzeczywistościach które się jawią” w określonym momencie, którego widoczność nie jest ani trwała ani pewna.

Różnicę można przedstawić porównaniem e-booka na jakimkolwiek czytniku elektronicznym i książki drukowanej. W pierw-

³⁵ A. Borgmann, *Power failure...*, s. 127.

³⁶ E. Vecchi, *Antenna Crucis. Il passaggio dall'analogico al digitale*, Bologna, Edb, 2010, s. 19.

szym przypadku mamy do czynienia z tekstem, którego strony, jak i sama „książka” są prowizoryczne. Karty Ewangelii, nawet jeśli pochodzą z ozdobnego wydania, stanowią element integralny akcji liturgicznej, chrześcijańskiej wspólnoty. Nie do wyobrażenia jest więc, aby w procesji niesiony był iPad lub notebook, aby monitor był uroczyście okadzany i całowany. **Liturgia jest więc bastionem obrony relacji między tekstem a stroną książki lub ściślej, obro-ny „uduchowienia” tekstu przed pozbawieniem go cielesności druku.**

Event – wydarzenie, które istnieje w Sieci zawsze zmierza do **bicia spektaklem**, zjawieniem, które jest zawsze do dyspozycji, powtarzalnym. Jeśli już „przyjmuje cielesność” w Sieci, to tylko ze względu na poddanie się naszemu pierwotnemu doświadczeniu. Tutaj może nastąpić, niczym w obwodzie elektrycznym, zwarcie między tym co „wirtualne” a tym co „duchowe”, w myśl przesłanki, że to co duchowe jest przeciwstawne temu, co fizyczne.

Wyzwaniem zasadniczym technologii cyfrowych, jakie one niosą, jest redefinicja „obecności” i „współobecności” oraz teraźniejszości. Afirmacja realności sakramentu zderza się z pytaniem, jak przymiot wirtualności może wpływać na jego pojmowanie, a ponadto na jego przeżywanie. Doświadczeń z Siecią nie można zredukować do przypadków ekstremalnych, a jednak coraz częściej uważa się je nie za surogat, lecz za doświadczenie samo w sobie. Czy to wszystko jest złudzeniem? Zapewne nie. Trzeba jednak mieć na względzie co najmniej dwie uwagi. **Po pierwsze**, że cyfrowe technologie teleinformatyczne stworzyły nowe przestrzenie doświadczeń, tak samo jak czyniły to wszelkie nowe technologie przeszłości, z którymi chrześcijaństwo musiało się zmierzyć. Tak

więc również człowiek Sieci pragnie i modlitwy i życia liturgicznego. Chodzi więc nie tylko o obronę bogactwa liturgii rozumianej tak, jak zwykli jesteśmy to rozumieć, ale o zrozumienie, w jaki sposób pragnienie Boga wyłania się przemożnie również w tym nowym planie egzystencji i w poszukiwaniu form ekspresji. Ewidentnymi pozostają wyzwania w zrozumieniu przez wiernych dzisiaj, tj. w epoce Sieci, czym są sakramenty i celebracje liturgiczne. Wszak liturgia nie może pozostać „kodeksem kodeksów”, także w rozumieniu „nowego kodeksu mediatycznego”, jako paradygmatu komunikacji³⁷.

Po drugie, najważniejszym pytaniem pozostaje: jak doświadczenie wirtualne zmienia osobę, która jest podmiotem „liturgii aktualnej”, w naszych kościelnych celebracjach, poprzez stymulowanie jednych potencjałów a tłumienie innych? W tym właśnie znaczeniu jak najbardziej trafna i profetyczna była uwaga M. McLuhana z lat 70-tych, że „przemiany narzucane przez transformacje kulturowe, poprzez które przechodzimy, w całej głębi dotykają również liturgię”³⁸.

³⁷ Konferencja Episkopatu Włoch, *Comunicazione e missione. Direttorio sulle comunicazioni sociali nella missione della Chiesa*, 43.

³⁸ A. Spadaro cytuje: M. McLuhan, *La luce e il mezzo...*, s. 159. Również: A. Robinson-Neal, „Enhancing the Spiritual Relationship: the Impact of Virtual Worship on the Real World Church Experience”, *Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 3 (2008), s. 228-245. Anglikańska teolog, Deborah Herring postawiła pytanie, czy w cyberprzestrzeni jest możliwe zastąpienie tego, co jest logiką sakramentalną: „materię” jako element zmysłowo postrzegalny? Skoro sieć żyje z elektryczności, która jest formą energii, to czy jest w niej dynamika o walorze sakramentalnym? (D. Herring, *Towards Sacrament in Cyberspace*, s. 45). Ryt zawsze związany jest elementami kluczowymi dla życia: woda, pokarm, obmycie, posiłek... Elektryczność staje się integralną częścią życia. Pouczająca jest tu formuła błogosławieństwa centrali elektryczności w Rytuale Rzymskim: „Signore Dio onnipotente, creatore della luce, fonte e origine di ogni essere, guarda i tuoi figli che hanno realizzato questa nuova opera per la produzione di energia

a servizio della comunità umana; fa' che cercando sempre il tuo volto, oltre le tenebre di questo mondo, possano giungere a te, luce indefettibile, in cui viviamo, ci muoviamo ed esistiamo, oggi e sempre" (n. 983). Zob. także I. Ducrot, "Religione ed elettricità", *Oss. Rom.*, 9.02.2011.

4. TRANSMISJA ZBAWIENIA?

Rozważaliśmy dotąd problemy związane z medialną transmisją liturgii w epoce cyfrowej, skupiając się na stronie podmiotowej: zarówno uczestnika (odbiorcy) jak i sprawującego święte czynności. Nie można jednak nie uwzględnić wymiaru przedmiotowego, tj. zbawczego i nie zapytać o meandry pojmowania takich działań jako „pośredniczenie (transmisji) łaski Bożej”?³⁹

Przede wszystkim, nieuchronna jest konfrontacja ze starotestamentalnym zakazem czynienia obrazów: „Nie będziesz czynił żadnej rzeźby ani żadnego obrazu tego, co jest na niebie wysoko, ani tego, co jest na ziemi nisko, ani tego, co jest w wodach pod ziemią” (Wj 20, 4; Pwt 4, 15-24). Mocno brzmi ten sam zakaz w przekleństwach wypowiedzianych na Górze Garizim: „Przeklęty każdy, kto wykona posąg rzeźbiony lub z lanego metalu – rzecz obrzydliwą dla Pana, robotę rąk rzemieślnika – i postawi w miejscu ukrytym” (Pwt 27,15)⁴⁰. Nie chodzi tylko o kwestię ikoniczną, ale szerzej, o pytanie o zdolność materii w pośredniczeniu między Bogiem a człowiekiem. Celem zakazu było również ustrzeżenie Izraela od idolatrii, wobec politeizmu ludów sąsiednich.

³⁹ Wnikliwe analizy tematu publikował w wielu miejscach ks. prof. Andrzej Draguła. Odwołuję się tutaj do artykułu jego autorstwa, „Czy media zdolne są transmitować zbawienie?”, *Studia Salvatoriana Polonica* 3/2009, s. 145-158. Dalej cytowane nazwiskiem autora i numerem stron.

⁴⁰ Draguła, s. 147.

Jest w tymże zakazie także wymiar „historyczno-zbawczo-przygotowawczy”⁴¹. To konsekwencja **formy objawienia Boga**. Sam Bóg wybrał formę niematerialną, przedłożył niematerialne słowo ponad materialny obraz. Izrael miał oprzeć swą wiarę na pozbawionym widzenia słuchaniu Słowa. Najważniejsza *micwa* (przykazanie) brzmi: *Sz'ma, Isra'el, Adonai Eloheinu, Adonai echad* – **Słuchaj, Izraelu, PAN nasz Bóg, PAN jest jeden** (Mk 12, 29). Dla tego właśnie kult złotego cielca stanowił nie tylko bluźnierstwo ale wyraz najwyższej wzgardy i zaprzeczeniem Objawienia Boga (Wj 32,1-6; Ps 106,19-21)⁴². Oczywiście, w księgach ST znajdziemy także miejsca, gdzie np. prorocy uciekają się do materialnych, symbolicznych znaków i gestów w mediacji Bożego Objawienia, woli Pana (Jr 13, 1-13; 25, 15-38; Ez 3,3). Mamy też zapisy wizji (krzak gorejący Wj 3-4 albo litery na ścianie w wizji Daniela, Dn 5, 5). Otwartym jest pytanie, czy materialne rekwizyty i symboliczne czynności są autonomiczną ekspresją czy raczej narzędziem podkreślającym słowo prorockie?⁴³ Bacząc na to, jak Jezus używał i wyjaśniał przypowieści, zawierające wszakże materialne obrazy, trzeba przyjąć wariant drugi. Misterium Wcielenia wprowadza istotną zmianę, jednakże nie da się i tutaj uniknąć odniesienia do starotestamentnego zakazu. Ewangelia św. Jana afirmuje wprawdzie: „To wam oznajmiamy (...) cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce” (J 1,1), lecz natychmiast dodaje: „Boga nikt nigdy nie widział. Jednorodzony Syn, który jest w łonie Ojca, on nam o nim opowiedział” (J 1,

⁴¹ Tamże.

⁴² M. Filipiak, *Złoty cielec*: <https://biblista.pl/ukryte/czytelnia-biblijna/1448-zoty-cielec.html> (dostęp 30.04.20).

⁴³ Draguła, s. 149.

18). Jan Damasceński, cytowany przez L. Uspieńskiego⁴⁴ uważał, że Boży zakaz należy rozumieć następująco: „Nie widzieliście postaci, a więc jej nie odtwarzajcie, czyli nie czyńcie podobizny Boga, dopóki Go nie zobaczycie”. Albowiem: „Gdy niewidoczny, przybierając postać cielesną, stanie się postrzegalny, wówczas uczyni podobiznę Tego, który się ukaże”. Istnienie wizerunku Boga w NT wynika wprost z zakazu ST.

Spór o ikonoklizm wywołał problem materialnej mediacji z całą ostrością w VIII i IX w. oraz odżył ponownie w Niderlandach w w. XVI. Kwestie rozstrzygał II Sobór Nicejski (787 r.). Wobec radykalnych tendencji usuwania obrazów, zadekretowano, że: „Przedmiotem kultu powinny być nie tylko wizerunki drogocennego i ożywiającego Krzyża, lecz tak samo czcigodne i święte obrazy malowane, ułożone w mozaikę lub wykonane innym sposobem, które umieszcza się ze czcią w świętych kościołach Bożych, na naczyniach liturgicznych i na szatach, na ścianach czy na desce, w domach czy przy drogach. (...) Nie otacza się ich jednak taką adoracją, jaka według naszej wiary należy się wyłącznie Naturze Bożej”⁴⁵. Tak więc, w myśl św. Bazylego, cześć oddawana wizerunkowi przechodzi na prototyp, a kto składa hołd obrazowi, ten go składa Istocie, którą obraz przedstawia. Materia ikony nie jest i nie może stać się przedmiotem kultu, lecz jedynie środkiem, który pozwala nam wejść w relację do boskiego prototypu. Trudności z przykładem dekretów na j. łaciński przysporzyły jeszcze sporo problemów w kontaktach chrześcijańskiego Wschodu z Zachodem, jednak w teologii zachodniej ostatecznie wypracowano pojęcia takie jak *latría*, *dulia*, *hyperdulia*, które problem uporządkowały.

⁴⁴ *Teologia ikony*, Kraków 1998, s. 16; Draguła, s. 148.

⁴⁵ Draguła, s. 150. DS. 600-603.

Latria czyli kult, to cześć należna tylko Bogu, *hyperdulia* to cześć należna Matce Bożej bowiem przewyższa ona cześć oddawaną świętym, *dulie*⁴⁶. Nie wnikając szerzej w różnice pojęciowe między Wschodem a Zachodem, z pewnym uproszczeniem można powiedzieć, że wschodniej ikonie przypisuje się quasi-sakramentalną zdolność do *anamnezy* (z gr. – wspomnienie, pamiętka) czyniącej obecną osobę, której wizerunek znajduje się na ikonie, natomiast zachodni obraz operuje jedynie w przestrzeni *memorii*, czystego wspomnienia. Zbawcza, epifanijna i ontologiczna obecność właściwa wschodniej ikonie zostaje w obrazach zachodu zastąpiona obecnością cudowną i subiektywną, której punkt ciężkości zostaje przesunięty z obiektywnego istnienia do indywidualnego doświadczenia⁴⁷. Ten właśnie moment wydaje się być szczególnie istotnym w rozeznawaniu zakresu i sposobu posiłkowania się medialnym obrazowaniem przekazu akcji liturgicznych. Sugeruje też zachowanie rozsądnej ostrożności w mnożeniu takich przekazów.

Istnieją jednak przesłanki do zestawienia „teologicznego modelu komunikacji pośredniej”⁴⁸. C. M. Martini sięga po przykład ewangelicznego opisu uzdrowienia kobiety cierpiącej na krwotok (Mk 5, 25-34; Łk 8, 42-48) i wskazuje trzy elementy właściwe mediom masowym: masa, osoba, komunikacja. W tej scenie z masy wyłania się osoba. Komunikacja kobiety z Jezusem – co jest istot-

⁴⁶ Cześć religijna, *Mały słownik teologiczny*, Poznań 1959, s.87.

⁴⁷ Draguła, s. 152; cyt. M. Kapustka, *Figura i hostia. O obrazowym przywoływaniu obecności w późnym średniowieczu*, Wrocław 2008, s. 29.

⁴⁸ Draguła, s. 152. Odniesieniem dla autora są przemyślenia kard. C. M. Martiniego SJ, zawarte w eseju *Il lembo del mantello*, powstałym pierwotnie w formie listu duszpasterskiego, Mediolan 1991. Wyd. pol. niepotrzebnie zniekształciło tytuł oryginału „Skrawek płaszcza”, na „Rozmowy z moim telewizorem”, Kraków 1998.

ne – dokonuje się tylko pośrednio. Ale wystarcza krawędź płaszcza – odpowiednik telewizora i wszelkich mediów – aby stworzyć możliwość spotkania. Martini więc twierdzi, że media są krawędziami Bożego płaszcza, poprzez który może przechodzić do nas Jego zbawcza moc. W pewnym sensie uzdrowienie dokonało się „wbrew” Jezusowi, tj. bez jego szczególnej aktywności. Ale ujawniła się w tym modelu komunikacyjnym aktywność odbiorcy, która jest warunkiem umożliwiającym „transmisję zbawczą”. Taka komunikacja jest możliwa, gdy nastąpi przejście od stanu anonimowego odbiorcy przekazów i obrazów, do relacji osobowych, jako odbiorca czujny i aktywny. Jednocześnie Martini spostrzega, że krawędź to tylko kawałek płaszcza. Płaszcz odsyła do Osoby, która go nosi i może zdjąć. Komunikacja medialna nie będzie miała nigdy zbawczego charakteru, tak, jak jest to w przypadku bezpośredniej komunikacji sakramentalnej⁴⁹.

Czy jednak „transmisja zbawczego działania” dokonuje się poprzez czy raczej pomimo medium? Szczególnym przykładem wskazującym kierunek rozwiązania, są transmisje papieskich błogosławieństw z odpustem zupełnym. Dekret Świętej penitencjarii z 15.06.1939 r. stwierdza, że odpust zupełny związany z błogosławieństwem *Urbi et orbi*, mogą uzyskać obecni na danym miejscu, jak i ci, którzy łączą się z nimi za pośrednictwem radia, pod warunkiem, że przyjmują je pobożnie i z szacunkiem⁵⁰. Potwierdzają to kolejne dokumenty Penitencjarii Apostolskiej w wykazie *Enchiridion indu-*

⁴⁹ Draguła, s. 154.

⁵⁰ Tamże, „(...) ii qui quovis spatio absentes, ope tamen radiophonica, Benedictionem a Summo Pontifici ce Urbi et Orbi impertitam pie devoteque accipiant, plenariam Indulgentiam, suetis condicionibus, lucrari possint”. Penitencjaria Apostolska, Decretum de benedictione papali ope radiophonica accepta, 15.06.1939 r., AAS 6 (1939), s. 277.

lgentiarum, wymieniając kolejne instrumenty medialne. Przypomina się o tym każdorazowo zanim papież wypowie formułę.

Jaki wszakże jest związek udzielonej łaski odpustu ze śledzeniem transmisji w jakimkolwiek medium? **Nie jest to związek wystarczający**, albowiem konieczne są warunki dokonania tego aktu *devote* lub *pia mentis* (pobożnie). Co więcej, **błogosławieństwo nie jest skuteczne dzięki transmisji, nie jest skutkiem działania medium, ale samej mocy tego błogosławieństwa**. Ktoś, kto nie siedzi przed ekranem a wzbudzi w tym samym czasie intencję przyjęcia tego błogosławieństwa, przyjmuje je z tą samą mocą⁵¹. Warunkiem koniecznym przyjęcia owoców błogosławieństwa jest jedność czasu (synchronia działania) udzielania i przyjmowania oraz właściwa intencja, nie zaś fizyczna obecność w określonym miejscu. Intencji nie da się wzbudzić w innym czasie, ale w rzeczywistej porze transmisji. Warunkiem koniecznym jest ukierunkowanie odbiorcy na konkretne działanie, jakim jest akt udzielenia odpustu czy błogosławieństwa.

Istnieje zgoda teologów, że bez względu na to, jaką kwalifikację przypiszemy aktowi tzw. uczestnictwa intencjonalnego po stronie odbiorcy, to dla jego zaistnienia obraz czy dźwięk nie są ani konieczne, ani sprawcze. „Pośredniczące znaki elektroniczne (akustyczne częstotliwości słyszalne i optyczne punkty obrazu) dla odbiorcy, który chce się połączyć wewnętrznie i intencjonalnie, odgrywają jedynie rolę wyzwalacza, który umożliwia współczesowość, symultaniczność wspólnoty modlitewnej ponad oddaleniem” – mówi dokument wypracowany przez episkopat Niemiec,

⁵¹ Draguła, s. 155. Zob.: K. Marcyński [wypowiedź w:] „Czy klękać przed telewizorem? Debata o telewizyjnej transmisji Mszy św.”, w: *Msza św. w telewizji*, red. W. Przyczyna, Kraków 2006, s. 101.

Austrii i Szwajcarii, poświęcony transmisji Mszy świętej⁵². Odbiorca wchodzi w pośredni kontakt z misteryjną rzeczywistością Eucharystii (lub innych obrzędów) **mimo transmitowanego obrazu i dźwięku.**

Mechanizmem, który pozwala wyjść poza transmitowany dźwięk i obraz jest *memoria*. Anamneza w liturgii jest „wehikułem czasu” uobecniającym misterium, podczas gdy *memoria* przypomina, lecz nie uobecnia. Anamneza sakramentalna domaga się jedności miejsca i czasu, czyli aktualnej, fizycznej obecności w miejscu wspominania. „Transmisja telewizyjna (radiowa) jest więc jedynie – podobnie jak obraz w teologii zachodniej – nie tyle medium pośredniczącym w kontakcie z samym Bogiem, co „wywołaczem” obrazów wewnętrznych przywoływanych subiektywnie z *residuum* (łac. – pozostałość) pamięci”⁵³.

Trudno więc polemizować z konkluzją refleksji, pioniera badań medioznawczych na temat transmisji liturgicznych w Polsce, ks. prof. A. Draguły: „Wykorzystywanie mediów masowych w pośrednictwie zbawczym ma więc ograniczony charakter. Medium nie transmituje zbawienia jak bezpośredni kontakt sakramentalny, a subiektywna skuteczność tego pośrednictwa w dużej mierze jest uzależniona od zaangażowania odbiorcy”⁵⁴.

⁵² „Die übermittelnden elektronischen Signale (akustische Hörfrequenzen und optische Bildpunkte) stellen für die Rezipienten, die sich innerlich intentional anschließen möchten, nur einen Auslöser dar, der die Gleichzeitigkeit/Simultaneität der Gebetsgemeinschaŕt über weite Entfernungen ermöglicht”. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz in Zusammenarbeit mit den Liturgischen Instituten Deutschlands, Österreichs und Schweiz, Gottesdienst-Übertragungen in Hörfunk und Fernsehen. Leitlinien und Empfehlungen, Bonn 2002, nr 4.1.

⁵³ Draguła, s. 156.

⁵⁴ Tamże, s. 157.

Dodałbym jednakże, iż z perspektywy dzisiejszej „kumulacji transmisji liturgicznych”, oprócz zaangażowania odbiorcy, konieczne są także zarówno medialne kompetencje, jak i stosowne, teologiczno-eklezjologicznie pogłębione i wyważone nastawienie nadawcy.

5. NOWE MEDIA OBJAWIENIEM BOGA? MIĘDZY BEZKRYTYCZNYM APLAUZEM A ROZEZNAWANIEM DUCHOWYM

Pandemia koronawirusa sprawiła, że w niektórych krajach, jak np. we Włoszech, wierni przez długie tygodnie, a nawet miesiące zostali pozbawieni Eucharystii, wskutek drastycznych rozporządzeń władz, nakazujących nawet zamykanie świątyń. Wywoływało to zrozumiałe protesty wiernych i reakcje hierarchów, szukających rozwiązań zgodnych ze strategią ochrony zdrowia, ale i przyjaznych zasadzie wolności religijnej.

O racjonalne podejście do tych problemów upominał się, w pierwszych dniach maja br., kard Robert Sarah, prefekt watykańskiej Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów: „Nikt nie może powstrzymać kapłana od słuchania spowiedzi czy udzielania Komunii. A zatem nawet jeśli wierni nie mogą uczestniczyć we Mszy św., mogą prosić o spowiedź i Komunię”⁵⁵. Jednocześnie, komentując tak powszechną obecnie praktykę transmisji Mszy św. podkreślił, że nie powinniśmy się przyzwyczajać do Mszy w telewizji czy w internecie. „Bóg się wcielił, nie jest rzeczywistością wirtualną” - przypomniał dodając, że takie liturgie są też szkodliwe dla samych kapłanów. „Podczas Mszy mają oni patrzeć na Boga, a tymczasem przyzwyczajają się do patrzenia na kamerę, jakby to

⁵⁵ Wypowiedź Prefekta Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów z dn. 2.05.2020: <https://www.vaticannews.va/pl/kosciol/news/2020-05/epidemia-koronawirus-robert-sarah-eucharystia-profanacja-komunia.html> (dostęp 10.05.2020).

był jakiś spektakl. Tak dłużej być nie może”. Wypowiedź ta współbrzmi z cytowanym wyżej stanowiskiem Ojca św. Franciszka, wyrażonym 17 kwietnia br. Skoro tylko nastąpiło złagodzenie reguł życia społecznego w Italii, wraz z zezwoleniem na otwarcie kościołów z dniem 19 maja, papież Franciszek powrócił do normalnej celebracji Mszy św. w Domu św. Marty, bez udziału mediów⁵⁶.

Dla próby zestawienia wniosków, służących rozeznawaniu duszpasterskiemu w kwestii internetowych transmisji liturgicznych, pomocne będą więc zarówno opinie jak i praktyka Stolicy Apostolskiej, lecz do brze będzie również zatrzymać się przy fundamentalnych przesłankach z obszaru antropologii i teorii mediów. Niech one dopełnią wcześniejsze punkty, zestawione w oparciu o zdania znaczących autorów.

Doświadczenie mediatyczne a horyzont teo-logiczny

Jak wzmiankowałem już, obecnie, bardziej niż kiedykolwiek wcześniej, dominuje w Kościele i społeczeństwie jednokierunkowa fascynacja możliwościami nowych mediów, przy jednocześnie, ogromnym deficycie refleksji nad celem i sensem ich stosowania. Nieliczne głosy, dostrzegające oprócz szans również zagrożenia, związane z rewolucją informatyczną, bywają ignorowane albo osądzane, jako głosy ciemnogrodu⁵⁷. Przeciwną skrajnością są natomiast głosy katastroficzne, widzące w nowych mediach oraz aplikacjach sztucznej inteligencji, wyłącznie spisek utajnionych elit, dążących do władzy nad ludzkością. Droga zrównoważonej oceny jest natomiast to, co możemy wyczytać

⁵⁶ Transmisje internetowe trwały od 9 marca do 18 maja 2020 r.: <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2020-05/papiez-franciszek-msza-kaplica-swieta-marta-bez-kamer.html> (dostęp 20.05.20).

⁵⁷ Dotknęło to np. M. Spitzera po publikacji książki *Cyberchoroby*, Słupsk 2016.

w kolejnych etapach historycznego rozwoju myślenia Kościoła o mediach⁵⁸. Kluczowe w tym dorobku kościelnego nauczania są dwie tezy: a. że komunikacja medialna winna służyć *communio*, wspólnotowości oraz b. że media wypełniając swą misję są w stanie otwierać osobę ludzką (i siebie) na transcendencję. Jak jest to możliwe?

Pierwszym warunkiem możliwości jest pojmowanie mediów nie jedynie jako fascynujących narzędzi techniki, ale jako części ludzkiej kultury, a więc również zapisu i mediacji egzystencjalnych doświadczeń. Takim podstawowym doświadczeniem jest doświadczenie mediatyczne. To od niego prowadzi droga ku transcendencji⁵⁹.

Czym jest doświadczenie mediatyczne? Jest to doświadczenie poznania, w którym należy wyzbyć się mitu, w wyniku którego poznawanie świata uważamy za proste rejestrowanie jego odbicia w naszym umyśle. Zakwestionowanie mitu polega na przeżyciu, że odnosząc się do świata – a świat rozumiemy tu nie tylko w sensie rzeczywistości materialnej, ale także świata relacji ludzkich, historii itd. – stoimy nie jak podmiot (subjekt) przed przedmiotem (obiektem), nie jak jedna rzeczywistość przed drugą, niezależną i autonomiczną, nie mającą – poza odbiciem wzajemnym – żadnego ze sobą styku, lecz że relacja ta jest całkiem inna, bardziej złożona.

⁵⁸ Temat opracowałem na potrzeby publikacji *Studiach soborowych*, red. M. Białkowski, Toruń 2013. Zob. G. Dobroczyński SJ, „Kościół Web 2.0 w matni czy w sieci?”, tamże s. 547-583.

⁵⁹ Poniższe refleksje wyrosły z oglądu ewolucji nauczania Kościoła na temat mediów, które znalazło bogatą formułę w dokumencie *Aetatis Novae*. Pomimo ponad 20 lat od ich wyrazu w artykułach m.in. w *Przeglądzie Powszechnym*, podtrzymuję ich brzmienie. Zob. G. Dobroczyński, „Teolog w radiu. Mass media jako media teo-logiczne”, *Przegląd Powszechny*, nr 6/1993, s. 372-391.

Poznanawanie świata nie jest jego „odbijaniem” lecz złożonym procesem, który polega na:

- a. doświadczaniu i postrzeganiu świata na różny sposób: przez wzrok, smak, powonienie, słuch;
- b. na poddaniu tych doświadczeń analizie intelektualnej, jak również emocjonalnej (istnieje wszak – jak pisał Pascal „logika serca”);
- c. następnie na osądzeniu wspomnianego rozumienia, weryfikacji jego prawdziwości oraz
- d. decyzji czyli egzystencjalnym potwierdzeniu rozpoznanej prawdy⁶⁰.

Tak więc nie odbieramy biernie danych ze świata, lecz wychodzimy intencjonalnie ku światu. Najwyraźniej widać to w relacjach międzyludzkich. Doświadczenie mediatyczne polega na interpretowaniu świata. Jest ono rdzeniem naszego poznawania wszelkiej rzeczywistości. Poznanawanie jest interpretowaniem. Czynimy to codziennie, niekiedy doświadczamy tego boleśnie, kiedy okazuje się, że ktoś nie rozumie czegoś, co wydaje się nam być tak oczywiste. W epoce odległej od nowoczesnych mediów scholastycy, z Tomaszem z Akwinu na czele, wskazywali: *Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur* – cokolwiek jest postrzegane (poznawane), jest postrzegane na sposób postrzegającego (poznającego)⁶¹. Technolo-

⁶⁰ Bernard J.F. Lonergan, *Insight: A Study of Human Understanding*, Collected Works, vol. 3, Toronto, University of Toronto 1992); *Method in Theology*, New York, Seabury 1972.

⁶¹ Zob. *Summa Theologiae*, 1a, q. 75, a. 5; 3a, q. 5. W innym miejscu *Summy*, 1a, q. 12, a. 4, mówi się o tym samym nieco inaczej, że “cokolwiek poznawane istnieje, istnieje w poznającym według jego sposobu poznawania” (*Cogitum...est in cognoscente secundum modum cognoscentis*). Również *Summa Theologiae*, q. 14, a. 1, ad 3; q. 16, a. 1; q. 19, a. 6, ad 2; *Summa Contra Gentiles*, 2, 79, 7; *De Veritate*, q. 2, a. 3.

gia mediów nie wnosi tu nic istotnego do kluczowego problemu poznawczego. Jej masowy zasięg może jedynie sprawić, że problem poznania i prawdy w poznaniu będzie bardziej nabrzmiały.

Jednocześnie zauważmy teologiczny wątek komunikowania. Teologiczny namysł nad procesem komunikowania ma swe podstawy biblijne. W ewangelii św. Jana i jego 1 liście czytamy: „To wam oznajmiamy... cośmy słyszeli o Słowie życia, co ujrzelismy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce – bo życie objawiło się. Myśmy je widzieli i o nim świadczymy... abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami...” (1 J 1, 1-4).

„Myśmy widzieli, słyszeli...” – to faza doświadczenia przechodząca w fazę rozumienia i rozeznawania aż do decyzji: „o nim świadczymy, abyście i wy mieli współuczestnictwo...”. Do tych biblijnych przesłanek odwołuje się Sobór Watykański II w Konstytucji o Objawieniu Bożym, *Dei Verbum*. Jeżeli teraz spojrzymy jak *Vaticanum II* mówi o Bożym Objawieniu, to jeszcze raz uzmysłowimy sobie (por. DV 2 i 4 zwłaszcza) wagę sprawy. DV 4 przywołuje Hbr 1,1. Teksty te apelują nie do abstrakcyjnej teorii, ale do doświadczenia, które jest percypowane, rozumiane i poddane sądowi ludzkiej decyzji. W DV 2 mowa jest o „słowach i czynach wewnętrznie ze sobą powiązanych” (łac. *verbis gestisque*). Wszystko to uwypukla, iż Objawienie, „Słowo-czyn”, jest złożonym wydarzeniem apelującym do pełnej odpowiedzi umysłem i sercem zarazem. Relacja bosko-ludzka jest więc wchodzeniem we wspólnotę poprzez komunikowanie będące „samoudzielaniem się” (*Relbstmitteilung Gottes* - termin K. Rahnera). W doświadczeniu teologicznym mamy do czynienia z komunikowaniem się z największą, fundamentalną rzeczywistością, z Logosem, największym Sensem (J 1, 1 nn).

Tak jak w doświadczeniu religijnym, opisanym w teologii Objawienia, następuje przejście od doświadczenia przez jego pojmowanie, do decyzji wiary i współuczestnictwa we wspólnocie, tak w medialnym interpretowaniu świata, po doświadczeniu prawdy i opowiedzeniu się za nią przychodzi efekt fascynacji nią, dzielenie się nią z innymi. Tworzy się grono „wyznawców” danej prawdy, niekoniecznie w sensie religijnym: fan club, grupa pomocy sąsiedzkiej, partia polityczna, społeczność widzów, słuchaczy bądź grono skupione wokół internetowego portalu społecznościowego. Autentyzm lub atrakcyjność porywa innych do współuczestnictwa i tak tworzy się komunია osób, wspólnota – jako owoc komunikowania czy komunikacji. W doświadczeniu mediatycznym da się rozpoznać znany podstawowy schemat: „widzieć-sądzić-działać”. Schemat ów przenosi w sobie wspomniane doświadczenie mediatyczne. W obrębie ludzkiego doświadczenia mediatycznego mieści się doświadczenie teo-logiczne.

W każdym ludzkim doświadczeniu, w którym interpretujemy świat, czyli odczytujemy i wczytujemy weń sens, albo jesteśmy wierni temu, co podstawowe, albo od tej podstawy egzystencji uciekamy. W pierwszym wypadku wnosimy w nasz świat sen, w drugim chaos i bezsens.

Media nie są rzeczywistością obcą człowiekowi – nie są wyłącznie domeną technologii. Nie miałyby tak silnego działania, gdyby nie wchodziły w sam rdzeń ludzkich doświadczeń i mechanizmów ludzkiego poznania. Technologia doskonale imituje strukturę doświadczenia mediatycznego. Niestety człowieka polega na tym, że zapoznając naturę własnego doświadczenia i sposobu bytowania w świecie, nie umie sobie poradzić z tym, co „przychodzi

z zewnątrz”, choć tak naprawdę to „coś” jest wyrwaną mu częścią niego samego! W ten sposób człowiek zniewolony jest nie przez media jako takie, tylko przez „wyobcowanie siebie samego”.

Jak dokonuje się rejestracja świata przez media? Uczestniczący w danym zdarzeniu dziennikarz rejestruje piórem, mikrofonem lub kamerą pewne DOŚWIADCZENIE. Następnie, udając się do redakcji i dowiadując się od redaktora naczelnego, że ma bardzo ograniczony czas antenowy na relację lub minimalną ilość linijek w gazecie na informację z wydarzenia, poddaje zebrany materiał intensywnej analizie intelektualnej, usiłuje ZROZUMIEĆ i materiał i to, co się wydarzyło. Ostatecznie DECYDUJE co z zebranego materiału skrótowno, symbolicznie odda wrażenie, wyrazi istotę rzeczy, faktu, procesu, który obserwował. Sytuacja dziennikarza jest trudna, lecz z drugiej strony, ma on fascynującą misję zinterpretowania realiów i ich usymbolicznienia. Działa on jak artysta w obrębie własnego doświadczenia mediatycznego, apelując do analogicznego doświadczenia odbiorcy. Opisuując rzeczywistość zarazem w pewnym sensie ją kreuje. Jednak jego podstawową misją jest ukazywanie sensu zdarzeń. Jego opisywanie świata jest opisywaniem rozumiejącym. Jeśli ów opis ukazuje istotny sens zdarzeń i jest wierną interpretacją świata, może wzmacniać wspólnotę ludzką, wzbogacać ją o głębokie wartości. Jeśli pomija głębszy sens a interpretuje świat dowolnie, według arbitralnych kryteriów lub co gorzej, tracąc własną niezależność na rzecz podległości dyktatowi polityki, komercji, sensacyjności przekazu, wówczas tę wspólnotę rozbija, dezintegruje. Wówczas, niestety, w dosłownym sensie działa diabolicznie (gr. *diabalein* – rozłamywać, dzielić) i wyzbywa się wszelkiego zawodowego etosu⁶².

⁶² Zob. G. Dobroczyński, „Mass media między wolnością a odpowiedzialnością”, *Przegląd*

Problem dodatkowy zaś zawiera się w tym, że w mediach, wbrew ich naturze, istnieje też potencjał „mitologiczny” łudzenia odbiorców kontaktem z rzeczywistością samą w sobie, taką, która „jest oto tu i teraz tam”⁶³. W efekcie odbiorca żyje w złudzeniu kontaktu z realiami, podczas gdy de facto egzystuje w mydlanej bańce izolującej go skutecznie od rzeczywistości i od prawdy o niej. Mówiąc językiem nowych mediów, myli to co wirtualne z realnym. Nie przypadkiem filmy takie jak *Matrix* (1999) zyskują wielką popularność: wydobywają na powierzchnię świadomości to, co człowiek w sobie tłumi: prawdę o tym, że jest daleki od poznania prawdy.

Powszechny, nr 5/1995, s. 211-220.

⁶³ B. Lonergan, *Insight*, s. 530-594.

KU WNIOSKOM

W tym momencie można zestawić niektóre wnioski służące rozeznawaniu **czy i w jaki sposób oraz kiedy** sięganie po narzędzia mediów w Kościele jest pastoralnie słuszne. Doświadczenie pandemii COVID 19, wiążemy bardzo mocno ze słowem izolacja. Dotyczy ona przede wszystkim chorych i jest poza fizycznym cierpieniem i lękiem przed śmiercią, najtrudniejsza do przetrwania. Izolacja stała się też regułą codziennego życia: *lockdown*, dystans społeczny, kwarantanna, zastygnięcie życia gospodarczego, społecznego a także religijnych praktyk w świątyniach. Nie dziwi więc poszukiwanie alternatywnych form życia wspólnotowego.

Wspólnota wiary: pułapki wirtualności

Najczęściej spotykanym argumentem za mnożeniem własnych transmisji internetowych z kościołów, duszpasterstw i kaplic, poza udostępnianiem liturgii wiernym, jest twierdzenie o konieczności utrzymywania w ten sposób więzi z duszpasterzem. Przesadne akcentowanie tego argumentu staje się – paradoksalnie – kontrargumentem. Przede wszystkim celem duszpasterstwa w ogólności, a celebracji eucharystycznej szczególnie, jest budowanie więzi z Chrystusem a nie z duszpasterzem, który pozostaje tylko mediatorem, swoistym medium. Eucharystia zaś jest dobrem samym w sobie i nie może być instrumentalizowana w żaden sposób.

Transmisja Mszy św. w mediach nie daje i dać nie może rzeczywistej komunii z Jezusem. Komunia zaś jest celem i finałem cele-

bracji. Udział we Mszy św. bez przyjęcia Pana do serca jest zawsze ułomny, nawet jeśli ma miejsce w realnym świecie. Jest to swego rodzaju „autoeskomunika”. Ekskomunika, jako najcięższa kara kościelna, polega właśnie na wykluczeniu od... udziału we wspólnocie sprawującej Eucharystię. Stan taki oznacza istotny brak w życiu wiary i woła o nawrócenie, poprawę, ku przywróceniu pełni *communio*.

Grupa widzów zgromadzonych do wspólnego śledzenia transmisji jest wspólnotą tylko wirtualnie, jej więź z duszpasterzem jest także czysto wirtualna.

Nie da się więc obronić transmitowanych Mszy św. jako normalnej, regularnej praktyki wspólnoty. Nie da się „komunikować” przez dotknięcie dłonią albo językiem konsekrowanej hostii na ekranie komputera bądź smartfona. Transmisja liturgii to tylko coś tymczasowego, zastępczego, mającego cel przypominania o potrzebie pełnego, realnego udziału w Eucharystii. Zacieranie się różnicy między realnością a zapośredniczeniem, między wspólnotą rzeczywistą a wyobrażaną, oznacza zagubienie realności (*Realitätsverlust*), sprzyja promowaniu „podziemnego spirytualizmu” (Rahner).

Dodajmy, że istnieje wiele rozmaitych form celebracji, np. liturgia Słowa, spotkania refleksyjne, bardziej nadające się, bo nie sprzyjające myleniu realu i wirtualu, do stymulowania pobożności wiernych, z których – o dziwo – nie widać powszechnego użytku w internecie. Natomiast wprost proporcjonalna do częstotliwości transmisji liturgii powinna być formacja wiernych ku odpowiedniemu przeżywaniu jej w takiej formie. Oznaczać to może np. właśnie uwrażliwianie na zastępczość i ograniczoność oddziaływania „transmisji sacrum”, rozróżniania sfery realnej i wirtualnej a także

praktyczne wskazówki co do postaw, zabezpieczenia intymności przeżycia, oddzielenia od codziennych czynności itp.

Eklezjalność a przesadne praktyki

Nauczanie Kościoła nie pozostawia żadnych wątpliwości, że w przypadku obecności w świecie mediów, wkraczamy w sferę publiczną, z czym związana jest i szczególna odpowiedzialność i misja kanoniczna w więzi z pasterzami Kościoła. W dawniejszych czasach egzekwowano ściśle *imprimatur*, a publikacje odbiegające od Magisterium umieszczano na Indeksie Ksiąg Zakazanych. Współcześnie, ani z racji kulturowych ani też z racji praktycznych, reguły normowania wszelkiego typu publikacji nie są rygorystycznie egzekwowane. Jednakże w licznych wypowiedziach Kościół przypomina o konieczności więzi eklezjalnej na tym polu. Diecezje i zakony wypracowały różnorodne zasady obecności w mediach. Jednakże to, co dotyczy liturgii i jej transmitowania podlega wyraźnym zasadom, definiowanych czy to przez Kongregację Nauki Wiary, czy też Konferencje Episkopatów.

Jak wskazałem na początku, szczególnie sieć internetowa podatna jest na użycie jej na rozmaite ekstrawaganckie sposoby. Przykładami są wirtualne kościoły, diecezje (Partenia bpa Gaillot) i inne.

Duszpasterze powinni zachowywać zdrowy umiar i teologiczne myślenie, a już na pewno wymagać należy od nich znajomości norm kościelnych. Tymczasem bardzo często widać pod tym względem zupełną ignorancję.

Nie widać żadnego sensu np. w transmisjach adoracji Najświętszego Sakramentu. Wierny adoruje wówczas obraz na ekr-

nie komputera i wzbudza wobec obrazu takie same uczucia kultu jak wobec realnego Pierwowzoru transmisji. Nie sposób nie przywołać w tym punkcie historycznego sporu o ikonoklazm na przełomie VIII/IX w. Rozmywanie granicy między tym, co wirtualne, a realnością, grozi w praktyce wiernych pomieszaniem tego, co w teologii rozróżnia się jako dulię, superdulię i latrię. *Fides* nie równoważona przez *ratio* łatwo wprowadzić tu może pobożność w pułapkę *idolatrii*.

Należy zwrócić tu szczególną uwagę na powszechne ignorowanie norm Kongregacji Nauki Wiary z 2000 r. Artykuł 6. wyraźnie głosi, że „Korzystanie ze środków społecznego przekazu, zwłaszcza telewizji, podczas modlitw o uzdrowienie, liturgicznych czy pozaliturgicznych, powinno znajdować się pod nadzorem Biskupa diecezjalnego i zgodnie z kanonem 823 i normami ustanowionymi przez Kongregację Nauki Wiary w Instrukcji z 30 marca 1992 r.”⁶⁴. Naruszanie tych norm wiedzie do szerzenia sensacyjnego podejścia do modlitw o uzdrowienie, naruszania sfery prywatnej osób modlących się i wypłukiwania mentalności wiernych z potrzeby **realnego** praktykowania sakramentów uzdrowienia, jakimi są sakrament chorych, pokuty i oczywiście Eucharystii. Znane są tragiczne przypadki zaniechania terapii medycznej pod wpływem odczuć domniemanego uzdrowienia w czasie takich nabożeństw.

⁶⁴ Instrukcja na temat modlitw w celu osiągnięcia uzdrowienia pochodzącego od Boga. Zob.: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20001123_istruzione_pl.html. Odpowiedzialność biskupa diecezjalnego lub wyższego przełożonego zakonnego za używanie mediów akcentuje cytowana Instrukcja o niektórych aspektach wykorzystania środków komunikowania społecznego w promocji wiary z 1992 r. Zob.: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19920330_istruzione-pccs_pl.html (dostęp 1.06.20).

Rozgłaszanie rzekomej faktyczności uzdrowienia poprzez media, bez orzeczenia jego autentyzmu przez władzę kościelną, jest zwykłym nadużyciem.

Prywatyzacja wiary

Przesada stosowania transmisji liturgicznych nosi w sobie więc ryzyko prywatyzacji wiary. Internet posiada w sobie dynamikę izolacji, tworzenia „baniek światopoglądowych”, ograniczając realny dialog społeczny i budowanie wspólnoty. Istniejące już w epoce przedinternetowej zjawisko „churchingu” ma w internecie skuteczne narzędzie wzmocnienia. Na forach internetowych często spotyka się zapytania o „fajną Mszę” w mieście X albo Y, albo o konkretnych kapłanów, którzy są bardziej „cool” niż inni. Niektórzy duszpasterze ulegając pokusie „bycia trendy” w przekazie internetowym mogą chcieć (i chcą) lansować własne, oryginalne rozwiązania liturgiczne, które mogą być dopuszczalne w małych grupach, ale absolutnie nie spełniają powszechnych norm Ogólnego Wprowadzenia do Mszału Rzymskiego (OWMR)⁶⁵.

Staranność sprawowania liturgii a profesjonalizm transmisji

Nikt nie zaprasza gości do zabałaganionego mieszkania i nie serwuje im posiłku w byle jakich warunkach. O ileż większą starannością należy otoczyć liturgię mszalną. Staranność ta ma dotyczyć tak samego sprawowania, gestów, słów, jak i warunków, w jakich się to dzieje. A w przypadku transmisji medialnej dojść musi uwzględnienie technicznych możliwości (lub niemożliwości)

⁶⁵ Zob. np.: <http://www.dsorzeszow.pl/files/OWMR.pdf> (dostęp 1.06.20).

i profesjonalna staranność o przebieg przekazu. Na podstawie obserwacji niektórych transmisji internetowych nie mam pewności, a raczej wyraźną wątpliwość co do tego, czy duchowni i świeccy organizatorzy znają podstawowe normy Dyrektorium Konferencji Polski w Sprawie celebracji Mszy świętej transmitowanej przez telewizję (szczególnie nn. 48-64)⁶⁶. Słaby dźwięk, wyłącznie ogólny i daleki plan obrazu (najczęściej operuje się jednym urządzeniem rejestrującym), zakłócenia transmisji naruszają nie tylko estetykę ale także niwelują owoc duchowego przeżycia. „Domowe środki” techniczne nagminnie też wymuszają poddawanie liturgii wymogom stosowania niedoskonałych narzędzi. Zaś misterium Boga ukrytego wymaga ochrony tej ukrytości, której nie wolno pozwalać naruszać „przypadkowemu komukolwiek” (Rahner).

Rezygnując z ambicji „posiadania własnej Mszy”, z wątpliwą argumentacją o więzi z duszpasterzem dla dobra wiernych, lepszym jest informowanie o istniejących transmisjach dużych stacji telewizyjnych, poczynając na Watykanie, poprzez ogólnopolskie media, po lokalne, regionalne i diecezjalne.

Intymność a warunki domowe przeżycia

W obecnym zestawieniu staram się skupić na – w moim odczuciu – najistotniejszych punktach rozeznawania. Trudno zresztą powtarzać jeszcze raz wszystkie powyżej poruszane wątki. Refleksja K. Rahnera podkreślała **problem intymności** przeżycia religijnego w liturgii, w którą ingerują media. Wskazywał na niejednoznaczność traktowania transmisji liturgicznej jako „dziurki

⁶⁶ Zob.: <https://vademecumliturgiczne.pl/2017/04/20/dyrektorium-konferencji-episkopatu-polski-w-sprawie-celebracji-mszy-swietej-transmitowanej-przez-telewizje/> (dostęp 1.06.20).

od klucza” dla nie pozostających we wspólnocie Kościoła. Jednak temat intymności to również kwestia – na którą zwracał uwagę Rahner – warunków, które stwarza odbiorca w swoim domu. Nie można nie widzieć problemu, że często dochodzi nieuchronne do przemieszania przekazu liturgicznego z innymi czynnościami domowników i do ryzyka takich mieszanek jak „kąpiel ze Mszą pontyfikalną”. Ocieramy się tu o cienką granicę grzechu profanacji.

Anamneza czy memoria? Transmisja zbawienia?

Warto na koniec przywołać jeszcze wątki wydobyte z refleksji A. Draguły i A. Spadaro. Pozostaje z nich istotne np. w rozeznawaniu pytanie czy, bądź w jaki sposób w przestrzeni transmisji liturgicznej godzić sferę „instrumentów technologicznych” (*technological devices*), jak radio, telewizja, komputer, telefony komórkowe i „przedmiotów ogniskowych” (*focal things*), do których zalicza się liturgię. Niezbędne jest tu zachowanie takich granic i warunków, aby zabezpieczyć ów osobowy akt, przed zwykłym oglądactwem i nagą ciekawością. Istnienie „dziurki od klucza” nie uprawnia do ingerencji w prywatność, a „disciplina arcani” dotyczy nie tylko misterium religijnego, lecz osoby ludzkiej w ogólności. Na tej zasadzie bazuje ochrona dobrego imienia, tajemnica wyznania grzechów, albo intymność wyznawania miłości. Nie są to sfery ogólnie i bez ograniczeń dostępne, podobnie jak religijny i duchowy wymiar życia osoby.

Nie do rozwiązania zaś jest problem, że o ile w realnej celebracji Eucharystii mamy do czynienia z *anamnezą*, urealnionym wspomnieniem, to przekaz transmisji zatrzymuje się wyłącznie na poziomie *memorii*. Nie jest możliwa „transmisja zbawienia” i nawet

cytowane wypowiedzi Kościoła w odniesieniu do odpustu z racji błogosławieństwa *Urbi et orbi* mówią, że dostępuje się łaski odpustu nie **dzięki**, ale **pomimo** użycia mediów.

Post Scriptum: co wnosi do tematu góralska mądrość pięciolatka z Dzianisza

Nim podzielę się przykładem na zakończenie tych rozważań, chcę zwrócić uwagę na spostrzeżenie jednego z duszpasterzy akademickich, który należy do grona najbardziej zapalonych propagatorów jak najczęstszych transmisji liturgicznych przez internet. W okresie ostrych ograniczeń związanych z pandemią koronawirusa, tak on, jak i inni jego współbracia, starali się poprzez telekonferencję utrzymywać kontakt ze swoimi podopiecznymi. Jednak po ponad 2. miesiącach dostrzegli po pierwsze osłabianie więzi, pewne zmęczenie formą a przede wszystkim to, że pozostawanie w „duszpasterstwie internetowym” nie daje szans pozyskiwania nowych członków grup i wspólnot. Stwierdził on wręcz, że na dłuższą metę tylko taka forma pracy wiodłaby najprawdopodobniej do zaniku duszpasterstwa. Skoro tak, to tym bardziej można sądzić, że „internetowe Msze” jako jedyne przeżycie liturgiczne mogłyby prowadzić dokładnie w tym samym kierunku. Zresztą, doświadczenie z krajów misyjnych, z odległych stacji misyjnych wskazuje, że „głód liturgiczny” wzmacnia intensywność przeżycia wtedy, gdy ono jest realnie możliwe. Podobnie jak praktykowany surowy post, po którym najprostszy posiłek wydaje się być niebiańską ucztą.

Kilkanaście lat spędzałem dni między Bożym Narodzeniem a Nowym Rokiem w Dzianiszu, niedaleko Zakopanego. W góralskim domu często zagadywał nas 5-letni wnuk gospodarzy. Zauwa-

żyłem, że zdarzało mu się prosić dziadków lub mamę, aby włączyli mu bajkę. Nie miał przez to na myśli dosłownie chęci oglądania bajek, ale w taki sposób nazywał telewizor i czynność włączania urządzenia. Dziecku udało się przekazać myśl, że to, co ogląda na ekranie, bez względu na temat, treść i formę, jest jak bajka. Jak rodzice i dziadkowie osiągnęli ten cel? **Po pierwsze**, umiejętnie dawkując dziecku dostęp do telewizora. **Po drugie**, nie pozostawiali dziecka sam na sam z obrazem telewizyjnym czy też odtwarzanym filmem na video. **Po trzecie**, każdorazowy seans dopełniała rozmowa na temat oglądanych treści i wzbudzanych przez nie emocji. Wszystkie trzy momenty stanowią podstawę każdej edukacji medialnej. Z całą pewnością nie inaczej jest z zastosowaniem mediów, w tym tych najbardziej nowoczesnych, do duszpasterstwa. Sięgnięcie do rzeczywistości wirtualnej, zapośredniczonej medialnie, wymaga jednoczesnego trudu formacji i towarzyszenia pastoralnego osobom i wspólnotom w świecie jak najbardziej realnym.

Przypomniana tu historia to przykład sukcesu wczesnej edukacji medialnej. Niestety, w przypadku bardzo wielu dorosłych rozróżnienie tego, co realne i tego, co zapośredniczone przez media, przekracza granice zdolności poznawczych. Problem w tym, że zatarcie tej różnicy w sferze życia religijnego może nieść skutki jeszcze poważniejsze niż w innych dziedzinach.

MANREZA

PISMO POŚWIĘCONE DUCHOWOŚCI IGNACJAŃSKIEJ

Pismo jest dedykowane duchowości ignacjańskiej. Jego misją jest rozpalać miłość do Boga oraz wzbudzenie pragnienia lepszego Mu służenia.

MANREZA:

- jest drogą, którą idący zbliża się do Boga
- wspiera rozwój życia duchowego
- rozpala pragnienie życia bardziej zgodnego z wolą Bożą
- pomaga nawiązywać przyjacielską relację z Bogiem
- pomaga w dostrzeganiu, jak Bóg jest obecny w życiu, oraz jakie są zagrożenia i przeszkody duchowe.

Czasopismo pozwala czytelnikowi głębiej poznać duchowość ignacjańską:

- przybliży czytelnikowi postać św. Ignacego Loyoli i jego duchowość
- uczy, w jaki sposób żyć duchowością ignacjańską na co dzień
- uczy rozeznawania duchowego

MANREZA to nazwa miejscowości w Hiszpanii, w której Ignacy Loyola zatrzymał się w drodze do Ziemi Świętej i pozostał przez prawie rok. Tam powstały Ćwiczenia duchowe, tam Ignacy otrzymał dzięki łasce Bożej wiele przeżyć mistycznych i wiele objawień, które ukształtowały jego duchowość. W Manrezie posługiwał ubogim i chorym i tam zrodziło się w nim pragnienie pomagania duszom. Pragnienie to stało się kamieniem węgielnym jego misji, a następnie misji całego Towarzystwa Jezusowego, które formalnie zostało zatwierdzone przez papieża Pawła III w 1540 r.

Wydawcą MANREZY jest Wydawnictwo RHETOS, którego właścicielem jest prowincja Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego (Jezuici).

