

# Wolność człowieka w komunikacji medialnej

Maja Bednarska





# Wolność człowieka w komunikacji medialnej



Maja Bednarska

# Wolność człowieka w komunikacji medialnej

Kraków 2020

Recenzja  
prof. dr hab. Kazimierz Wolny-Zmorzyński  
dr hab. Tomasz Homa SJ. prof. Ignatianum

Redakcja językowa  
Katarzyna Romanek

Redakcja techniczna  
Weronika Pasek

Projekt okładki  
Weronika Pasek



INSTYTUT DIALOGU  
MIĘDZYKULTUROWEGO  
im. Jana Pawła II w Krakowie

Publikacja finansowana ze środków Instytutu Dialogu Międzykulturowego im. Jana Pawła II w Krakowie, Fundacji im. Świętej Królowej Jadwigi oraz z subwencji przyznanej Uniwersytetowi Papieskiemu Jana Pawła II w Krakowie przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego w 2019 roku.

Copyright © 2020 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-7438-677-7 (druk)  
ISBN 978-83-7438-678-4 (online)  
DOI <https://doi.org/10.15633/9788374386784>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
Wydawnictwo Naukowe  
30-348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10  
tel./faks 12 422 60 40  
e-mail: [wydawnictwo@upjp2.edu.pl](mailto:wydawnictwo@upjp2.edu.pl)

*Książkę tę dedykuję  
moim Drogim Rodzicom*



## Spis treści

Wykaz skrótów .....	11
1. Wolność człowieka i jego zdolność do komunikowania jako fundament konstytuujący wolność słowa .....	19
1.1. Rozumienie wolności człowieka w perspektywie historycznej ..	20
1.1.1. Starożytne i średniowieczne poszukiwania istoty wolności człowieka .....	21
1.1.2. Nowożytne próby społecznego warunkowania wolności człowieka .....	27
1.1.3. Współczesne „niewola” i „wyzwolenie” człowieka.....	32
1.2. Komunikacja między ludźmi jako przestrzeń manifestowania się wolności człowieka.....	43
1.2.1. Sens, istota oraz rozwój pojęcia komunikowania międzyludzkiego.....	44
1.2.2. Charakterystyka typów komunikacji interpersonalnej i medialnej .....	48
1.2.3. Komunikowanie interpersonalne i medialne w kontekście fenomenu wolności człowieka.....	51
1.3. Wolność słowa jako komunikacyjny przejaw wolności człowieka .....	56
1.3.1. Ontologiczno-fenomenologiczny pryzmat wolności i komunikowania .....	56

1.3.2.	Wolność słowa w perspektywie ewolucji pojęcia . . . . .	61
1.3.3.	Współczesne rozumienie pojęcia wolności słowa. Analiza i interpretacja wyników badań własnych . . . . .	69
2.	Inspiracje personalistyczne w refleksji nad wolnością słowa w komunikowaniu medialnym . . . . .	79
2.1.	Filozofia personalizmu jako nowa odsłona podmiotowości człowieka . . . . .	80
2.1.1.	Istota personalizmu i personalistycznej hermeneutyki . . . . .	81
2.1.2.	Personalizm XX wieku . . . . .	83
2.1.3.	Personalizm społeczno-humanistyczny Emmanuela Mouniera . . . . .	85
2.2.	Personalizm Karola Wojtyły odsłoną dynamizmu komunikacyjnego osoby . . . . .	89
2.2.1.	Życie i twórczość filozoficzna Karola Wojtyły . . . . .	89
2.2.2.	Człowiek jako osoba i jego czyn . . . . .	92
2.2.3.	Osoba w relacji do innych osób . . . . .	96
2.2.4.	Wolność osoby jako jej instynkt . . . . .	100
2.2.5.	Wolność osoby to miłość i odpowiedzialność . . . . .	103
2.3.	Personalizm Józefa Tischnera odsłoną relacyjnego wymiaru osoby . . . . .	110
2.3.1.	Życie i twórczość filozoficzna Józefa Tischnera . . . . .	110
2.3.2.	Świat wartości osoby . . . . .	115
2.3.3.	Ja aksjologiczne, czyli aksjologiczny wymiar osoby . . . . .	118
2.3.4.	Osoba w filozofii dramatu . . . . .	121
2.3.5.	Wolność osoby w jej dramacie . . . . .	124
3.	Personalistyczne ujęcie wolności słowa w komunikowaniu między osobami na podstawie filozofii Karola Wojtyły i Józefa Tischnera . . . . .	131
3.1.	Osoba w akcie komunikacyjnym . . . . .	132
3.1.1.	Osoba podmiotem komunikacji . . . . .	132
3.1.2.	Komunikacyjne nieuznanie osoby . . . . .	139
3.1.3.	Istota komunikowania osobowego . . . . .	143

3.2.	Komunikowanie według wartości . . . . .	148
3.2.1.	Osoba źródłem wartości w komunikacji . . . . .	149
3.2.2.	Prawda komunikacji a prawda w komunikacji . . . . .	154
3.2.3.	Wolność osoby warunkiem komunikacyjnych wartości . . . . .	160
3.3.	Wolność słowa jako odpowiedź na wartości osoby . . . . .	163
3.3.1.	Konieczność powiązania wolności słowa z prawdą . . . . .	164
3.3.2.	Wolność słowa musi służyć dobru . . . . .	169
3.3.3.	Wolność słowa jako fundament i narzędzie porozumienia . . . . .	173
4.	Przestrzeń wolności słowa w komunikowaniu medialnym . . . . .	181
4.1.	Media jako przestrzeń komunikowania się wolnych osób . . . . .	184
4.1.1.	Wolność słowa jako podstawa funkcjonowania nadawcy medialnego . . . . .	185
4.1.2.	Wolność przekazu w komunikowaniu medialnym . . . . .	197
4.1.3.	Wolność słowa z perspektywy odbiorcy mediów . . . . .	204
4.2.	Odpowiedzialność za słowo jako uwarunkowanie wolności w komunikowaniu medialnym . . . . .	210
4.2.1.	Odpowiedzialność mediów przed osobą . . . . .	211
4.2.2.	Odpowiedzialność mediów za przekaz . . . . .	216
4.2.3.	Odpowiedzialność wobec wartości w komunikowaniu . . . . .	221
4.3.	Etyczne uwarunkowania a społeczno-prawne determinanty wolności słowa w komunikowaniu medialnym . . . . .	225
4.3.1.	Personalistyczny fundament wolności wypowiedzi medialnej wobec uwarunkowań etyczno-społecznych . . . . .	226
4.3.2.	Doktryny prawne działania wolnych mediów a wizja personalistyczna . . . . .	232
4.3.3.	Personalistyczna deontologia urzeczywistniania wolności słowa w komunikowaniu medialnym . . . . .	236

5. Realizacja wolności słowa w formacie mitu medialnego. . . . .	241
5.1. Geneza i funkcja mitu w horyzoncie wolnego słowa. . . . .	243
5.1.1. Personalistyczne przezwyciężenie mitu medialnego . . . . .	244
5.1.2. Medialne próby mitologizacji rzeczywistości . . . . .	246
5.1.3. Proces narodzin medialnego mitu na temat katastrofy smoleńskiej . . . . .	250
5.2. Analiza zawartości prasy publikacji dotyczących katastrofy smoleńskiej w „Tygodniku Powszechnym” i „Polityce”. . . . .	251
5.2.1. „Tygodnik Powszechny” i „Polityka” jako tygodniki opiniotwórcze . . . . .	252
5.2.2. Narzędzia badawcze użyte w studium analizy zawartości prasy . . . . .	254
5.2.3. Dziennikarska opowieść o smoleńskiej hekatombie . . . . .	255
5.3. Próba rekonstrukcji medialnego mitu o katastrofie smoleńskiej na podstawie analizy zawartości badanych tygodników opinii . . . . .	257
5.3.1. Mit medialny o katastrofie prezydenckiego samolotu zbudowany na łamach badanych tygodników . . . . .	257
5.3.2. Mit prasowy o Polsce jako narodzie wybranym . . . . .	260
5.3.3. Medialne procesy poszukiwania mitycznego bohatera w katastrofie smoleńskiej . . . . .	264
5.3.4. Dziennikarska kreacja symboliki smoleńskiej mitologii. . . . .	269
 Zakończenie. . . . .	 275
 Bibliografia. . . . .	 281

## **Wykaz skrótów**

Tygodnik Powszechny [TP]

Polityka [P]



Wolność człowieka to niezmiennie frapujący obszar rozważań filozoficznych. Zgłębiany był we wszystkich etapach dziejów filozofii i wydawać by się mogło, że wszystko już zostało na jego temat powiedziane. Mimo to rzeczywistość pokazuje, jak fenomen wolności objawia się w swoich nowych aspektach, wymagających coraz to bardziej aktualnej refleksji. Chociaż istota fenomenu wolności człowieka nie ulega zmianie, tak samo jak zmianie nie ulega ontyczna struktura bytu ludzkiego, w ramach którego przejawia się ów fenomen, to nowe odsłony rzeczywistości człowieka generują nowe formy przejawiania się wolności, stawiając przed nią tym samym nowe wyzwania i zadania<sup>1</sup>.

Współcześnie ogromnym wyzwaniem dla ludzkiej wolności jest świat mediów, który ma znaczny wpływ na świat człowieka. Więcej, jest jego nieodłączną częścią. Towarzyszy rozwojowi ludzkości, wpływa na kształt ludzkiej kultury, sposobu myślenia, codziennego życia. Można nawet zaryzykować stwierdzenie, że komunikowanie medialne jest współczesną przestrzenią, gdzie właściwie odbywa się najbardziej ożywione negocjowanie formy wolności człowieka czy to w sensie merytorycznym, czy praktycznym. Dlatego uważam

---

1 Zygmunt Buman zauważył, że kompetencje badań społecznych kończą się tam, gdzie zaczyna się przyszłość. Por. Z. Bauman, *Wolność*, Kraków 1995, s. 109. Dlatego w niniejszym opracowaniu stoję na stanowisku, że konieczne jest interdyscyplinarne badanie kwestii wolności człowieka w komunikowaniu medialnym, aby orzekając o tym, co jest (w ramach nauki o mediach), móc spekulować o tym, co powinno być (w ramach filozofii), a poprzez refleksję i budzenie świadomości społecznej wpływać na dobry kształt egzystencji człowieka w przyszłości.

zagadnienie wolności w komunikacji medialnej jako wyrazu wolności człowieka za niezmiernie ważne i potrzebne, zarówno w rozwoju teorii filozofii, jak również w dziedzinie badań społecznych. Sądzę również, że powinno być ono osadzone w perspektywie myśli najbardziej bliskiej człowiekowi współczesnego, dlatego proponuję współczesny nurt personalistyczny jako horyzont poznawczy dla tych rozważań. Wprowadzeniem do tej perspektywy badawczej będzie myśl Emmanuela Mouniera, ojca dwudziestowiecznego personalizmu. Jednak jej *meritum* będzie skupiało się wokół filozofii dwóch największych polskich personalistów, którzy w ramach swoich rozważań podkreślali kontekst komunikacyjny istnienia osoby, jak również żywo współpracowali ze światem mediów. Mam tu na myśli Karola Wojtyłę i Józefa Tischnera. Jakkolwiek w książce będę czerpała z ich bogato rozwiniętej filozofii osoby, chciałabym zaznaczyć, że ich myśli są dla mnie źródłem i inspiracją do budowania koncepcji wolności osoby w komunikowaniu medialnym. W tej analizie nie mam na celu porównywać tych teorii ani ich ze sobą łączyć, gdyż każda jest bogactwem w swojej istocie. Trzeba również podkreślić, że obie postacie są wybitnymi przedstawicielami współczesnej filozofii dialogu oraz fenomenologii. Wszystko to uzasadnia fakt podjęcia tematu niniejszego opracowania z punktu widzenia ich filozofii. Łącząc spekulatywną naukę, jaką jest filozofia, z empirycznymi dziedzinami badawczymi, jakimi są nauka o mediach i komunikologia, chciałabym pokazać realistyczny i doświadczalny aspekt filozofii komunikowania, a w jego ramach – sposób przejawiania się wolności człowieka w komunikowaniu medialnym.

Tak jak Józef Tischner uważał, że współcześnie tkwimy w kryzysie nadziei i wartości<sup>2</sup>, a Karol Wojtyła, że mimo demokratycznej wolności żyjemy w totalitaryzmie potrzeb, złego wykorzystania wolności<sup>3</sup>, tak ja uważam, iż we współczesnej rzeczywistości złe rozumienie istoty wolności człowieka w komunikacji medialnej generuje złe użycie wolności słowa, jej wypaczenie i degradację osób w niej uczestniczących. Dlatego na łamach tej książki chciałabym pokazać, że właściwe rozumienie wolności człowieka w komunikowaniu medialnym, oparte na holistycznym rozwoju istoty osoby, będzie generowało właściwe jej użycie. Innymi słowy, wolność człowieka w komunikacji medialnej

---

2 Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 2002, s. 493.

3 Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 140.

jest szczególnym jej wyrazem, kiedy oparta na osobowych wartościach służy rozwojowi samej osoby, jej najbliższego otoczenia, środowiska, a nawet całych społeczeństw. W tym przymacie chciałabym ukazać filozofię personalistyczną jako fundament dobrze rozumianej wolności człowieka w komunikowaniu medialnym. Moje założenie wynika z przekonania, iż jedynie komunikowanie oparte na wartościach personalistycznych spełni swoją ontologiczną teleologię, partykularnie objawiającą się w rozwoju jednostek, a ogólnie w rozwoju społeczeństwa. Uzasadnienie tego założenia wymaga właśnie podejścia interdyscyplinarnego. Kiedy filozofia będzie stanowić fundament do rozumienia rzeczywistości osób, ich wolności i komunikacji, to badania społeczne w ramach nauki o mediach wskażą konkretnie miejsca kryzysu rozumienia wolności człowieka w komunikowaniu medialnym. Świadomość bogactwa tematu generuje złożoną perspektywę badawczą, która będzie całościowym jego ujęciem, odpowiadającym jednocześnie na spekulatywne wymogi podjętego tematu, jak również na jego empiryczne aspekty. W tym celu zastosowałam następujące metody badawcze: metodę historyczno-analityczną i fenomenologiczną, jak również analizę wywiadów pogłębionych oraz analizę zawartości prasy.

Książka została podzielona na pięć rozdziałów. Pierwszy rozdział stanowi zestawienie dociekań spekulatywno-empirycznych. Ma charakter wprowadzenia do problematyki opracowania, gdyż w jego ramach dokonuję próby definicji podstawowych pojęć dla niniejszych rozważań. Przedstawiam w nim dziejowy zarys rozwoju pojęcia wolności człowieka, na którego tle uzasadniam wybór filozofii personalistycznej do formułowania wolności człowieka w komunikacji. W tym zakresie prezentuję również rozwój pojęcia komunikacji. Po zdefiniowaniu tych fundamentalnych pojęć dokonuję próby zestawienia ich w działalności osoby. Poddaję refleksji wolność człowieka w procesie komunikacji. Wynikiem tego jest, mówiąc najprościej, wolność słowa, której dziejowy rozwój był dynamiczny i zmieniał się adekwatnie do zmian społeczno-politycznych na świecie. Współcześnie wolność słowa kojarzona jest przede wszystkim z komunikowaniem medialnym. Z tego też powodu, by zbadać kondycję współczesnego rozumienia wolności słowa, przeprowadziłam szereg wywiadów pogłębionych z osobami będącymi uczestnikami komunikowania medialnego, to znaczy z odbiorcami mediów, nadawcami treści przekazu medialnego lub ludźmi nauki zajmującymi się badaniami nad mediami – metakomuni-

kacją medialną. Badania te miały wymiar koncepcyjny, to znaczy, że ich celem było stworzenie przybliżonego obrazu wolności słowa we współczesnym komunikowaniu medialnym. Po wnikliwej analizie wywiadów potwierdzona została hipoteza tych badań. Mianowicie wśród uczestników komunikowania medialnego nie ma zgody co do rozumienia wolności słowa. Brak spójności w postrzeganiu wolności słowa w komunikowaniu medialnym, brak rozumienia jej istoty implikuje z kolei jej niespójne użycie, chaotyczne, niezgodne z naturą jej rzeczy, złe. Wynikiem czego jest nadużywanie wolności słowa, zamienianie jej w swawolę lub wynaturzenie jej istotowego znaczenia.

Wobec tego, co powyżej, rozdział drugi jest przedstawieniem filozofii personalistycznej jako źródła dobrze rozumianej koncepcji wolności człowieka, czyli takiej, która służy jego rozwojowi, a nie destrukcji. W rozdziale tym charakteryzuję myśl personalistyczną XX wieku. Rozpaczynam od refleksji dotyczącej filozofii Emmanuela Mouniera, ojca współczesnego personalizmu. Główny nacisk jest natomiast położony na prezentację filozofii personalistycznej Karola Wojtyły i Józefa Tischnera, na których myśli będę opierać swoje poszukiwania wolności osoby w komunikowaniu medialnym. Ich wybitna fenomenologiczna myśl<sup>4</sup> pozwala dostrzec, jak fenomen wolności objawia się w osobie. Dlatego też w ramach ich teorii przyglądam się szczególnie koncepcji osoby, wolności oraz ontologicznie uwarunkowanej konieczności kontaktu z drugą osobą, czyli uwarunkowaniu komunikacyjnemu osoby. Konkretnie chodzi o koncepcję uczestnictwa podmiotu Wojtyły i filozofię dramatu Tischnera. Zdolność komunikacyjna osoby bowiem realizuje się tutaj jako objawienie fenomenowi wolności osób wobec siebie nawzajem, w byciu razem. Jest to spersonifikowana fenomenologia wolności komunikacyjnej, wyznaczająca model porozumiewania się.

W tym świetle rozdział trzeci jest adaptacją personalistycznej filozofii wolności wspomnianych myślicieli do właściwie rozumianej komunikacji interpersonalnej. Szczególnie zaś chodzi w tym miejscu o wskazanie na dobrze rozumianą wolność słowa, która jest ugruntowana we właściwej wizji wolności człowieka, jaką przyjmuję w analizie komunikacji między osobami. Jako

---

4 Por. *Fenomenologia polska a chrześcijaństwo*, red. J. Gomułka, K. Tarnowski, A. Workowski, Kraków 2014.

że komunikacja interpersonalna jest fundamentem komunikacji medialnej<sup>5</sup>, wydaje mi się konieczne ukazanie słowa jako czynu w wolności, najpierw na poziomie interpersonalnym, potem zaś medialnym. Ostatecznie zaś trzeba przyznać, że komunikowanie medialne (i każdy inny model komunikowania) zakłada *implicite* reguły komunikowania interpersonalnego, gdyż ostatecznie wszelkie typy komunikowania są zawsze komunikowaniem **między osobami**. W tym sensie warto ukazać fundament komunikacyjny, jakim jest osoba, co też czynię w ramach tego rozdziału. Zwracam również uwagę na konsekwencje takiego założenia, które przejawiają się w istnieniu konkretnych wartości osobowych w ramach komunikacji. Te z kolei współgrają z wartościami komunikacyjnymi, teleologicznie skierowanymi na komunikację skuteczną, udaną (jednym słowem – na porozumienie, wyłaniające się z bogatej aksjologicznej supozycji) i niejako je dopełniają.

Wszystkie trzy rozdziały, stanowiące niejako preludium do kluczowego zagadnienia, łączą się w zasadniczej części książki, którą jest rozdział czwarty. Jest on konkretyzowaniem się filozofii wolności osoby w procesie komunikowania medialnego. Przede wszystkim w jego ramach podejmuję próbę odpowiedzi na pytanie, kim są nadawca i odbiorca przekazu medialnego jako osoby i jak przejawia się w ich perspektywie wolność przekazu treści medialnych. Konkretnie: czym jest wolność komunikowania odbiorcy i nadawcy medialnego, ostatecznie czym jest wolny przekaz i jak jest wolny. Następnie staram się wskazać na fakt zagospodarowania przejawiającej się wolności w świecie mediów. Swoją uwagę zatem zwracam w stronę odpowiedzialności w komunikacji medialnej, która urzeczywistnia się jako odpowiedzialność **przed** osobą, **za** przekaz i **wobec** wartości. Zagadnienie odpowiedzialności przenosi tok rozważań do obszaru etyczno-społecznego wolności słowa, jak również domaga się wspomnienia o jej kwestii prawno-normatywnej. Aspekt ten jest marginalny dla podjętego tematu rozprawy, niemniej jednak dla przedłożenia całości oglądu kwestii wolności słowa należy zwrócić na niego uwagę. Ostatecznie warto pokazać, że ich treść jest ustanowiona również na fundamencie, jakim jest osoba. Wnioski badawcze płynące z tego rozdziału zostaną przedstawione

---

5 Por. M. Drożdż, *Osoba i media. Personalistyczny paradygmat etyki mediów*, Tarnów 2005, s. 109.

w ramach personalistycznej deontologii wolności komunikowania medialnego, która wieńczy główną część książki.

Rozdział piąty, ostatni, jest próbą praktycznego ukazania wcześniejszych spekulacji. Dokonuję w jego ramach analizy dyskursu prasowego wybranych publikacji z „Tygodnika Powszechnego” i „Polityki”, które ukazały się na temat katastrofy prezydenckiego samolotu pod Smoleńskiem 10 kwietnia 2010 roku. Jest to analiza zawartości artykułów prasowych, które ukazywały się od momentu katastrofy do raportu Jerzego Millera w tej sprawie. Drogą tej analizy – na przykładzie konstruowania mitu medialnego, a także w duchu filozofii personalistycznej na podstawie potrzeby Wojtyłowskiej racjonalizacji rzeczywistości oraz Tischnerowskiego pojmowania mitu – zostanie dokonana próba ukazania praktyki wolności słowa w komunikowaniu medialnym. Kiedy wolność człowieka w tymże komunikowaniu staje się wyrazem właściwie pojętej wolności słowa, a kiedy wolność ta zostaje nadużyta, wypaczona i zamieniona w swawolę.

Temat *Wolność człowieka w komunikowaniu medialnym jako wyraz wolności człowieka, na podstawie filozofii personalistycznej* wydaje się nie lada wyzwaniem, zwłaszcza że będzie to próba interdyscyplinarnego podejścia, użycia skrajnie różnych metod badawczych. Niemniej jednak uważam, że problematyka tej książki jest istotna we współczesnej rzeczywistości i warto ją podjąć. Nawet jeśli nie uda mi się oddać pełni badanego zagadnienia, kieruję się nadzieją, że dotknę jego pewnych aspektów, które staną się przyczynkiem i motywacją do dalszych badań. Zagadnienie to zasługuje na badawcze zainteresowanie, ponieważ stanowi element łączący dwie jakże ważne we współczesnej rzeczywistości dyscypliny naukowe – filozofię i naukę o mediach. Refleksję o rzeczywistości, próbę jej zrozumienia i wy tłumaczenia oraz nauki społeczne – chęć zdefiniowania i zbadania świata społecznego, w którym żyjemy. Chodzi zatem o to, aby myśl filozoficzna przedstawiona w niniejszym opracowaniu, zwłaszcza jej wolnościowy wątek, inspirowała współczesny świat, nie tylko naukowy, do poszukiwania precyzyjnej i dobrze uzasadnionej definicji wolności człowieka. Tych zaś, którzy z powodu sytuacji współczesnego świata, zwłaszcza medialnego, jej nie zauważają lub wątpią w jej istnienie, niniejszą książką pragnę przekonać do jej odkrywania i uświadomienia sobie ogromnych zadań, jakie ze sobą niesie.

# 1 Wolność człowieka i jego zdolność do komunikowania jako fundament konstytuujący wolność słowa

W dzisiejszym świecie, we współczesnych demokratycznych realiach<sup>6</sup>, wolność człowieka stała się prawdą oczywistą, zaś we współczesnej kulturze mediów<sup>7</sup> zdolność do komunikowania istnieje jako imperatyw kategoryczny. Zarówno wolność człowieka, jak i jego zdolność do komunikowania stanowią fundament dzisiejszego bycia człowieka w świecie. Jest to niezwykły atrybut współczesności, ale również przestrzeń, w której ta oczywistość się problematyzuje<sup>8</sup>. Dlatego też jakkolwiek współczesny człowiek walczyłby o swoją wolność i czy-

---

6 Współczesne demokracje, z racji masowości społeczeństw, są oparte o zasadę reprezentacji. Ponieważ polityczne informacje pochodzą ze świata mediów, demokracja musi obecnie liczyć się z potęgą środków masowego przekazu, zwłaszcza że przekaz medialny kreuje rzeczywistość. Taka demokracja to demokracja medialna. Por. J. Mysona Byrska, *Demokracja, mass media i gra wartościami*, w: *Oblicza doświadczenia aksjologicznego*, red. P. Duchliński, G. Hołub, Kraków 2011, s. 343–347.

7 Obecnie funkcjonujemy w medialnej kulturze popularnej, w której media masowe starają się być źródłem wartości, postaw, estetyk, epistemologii. Są odpowiedzialne również za integrację lub atomizację społeczeństwa. Jest to kultura rozpięta pomiędzy starymi a nowymi potrzebami, wartościami i praktykami Polaków, między nowoczesnym a ponowoczesnym opisem przeżywania rzeczywistości oraz między konsumpcyjnym a pokonsumpcyjnym zestawem wartości.

Por. M. Lisowska-Magdziarz, *Media powszednie*, Kraków 2008, s. 16.

8 Przykładem może być kwestia „nowej wolności”, rozumiana przez Baumana jako doświadczenie nowej elity, powstałej w wyniku globalizacyjnych przemian i informatycznej rewolucji. Por. Z. Bauman, *Globalizacja*, Warszawa 2000, s. 26.

niłby refleksje nad jej kształtem, tak dochodziłby do wniosku, że współcześnie pierwszym i głównym polem do zagospodarowania wolności człowieka jest jego przestrzeń komunikacyjna<sup>9</sup>.

Świadomość ta implikuje dwie podstawowe kwestie poszukiwań badawczych wokół pytań: czym jest wolność w komunikowaniu i jak uczynić komunikowanie autentycznie wolnym. Inaczej mówiąc, zapytamy: czym jest wolność słowa i jaka jest jej autentyczna postać? Interesują nas zatem wolność i komunikowanie dzisiaj. Aby ją zrozumieć, trzeba najpierw prześledzić dziejowy rozwój tych pojęć. Następnie zaś, na tym tle, uzasadnić wybór koncepcji wolności człowieka, na bazie której będę budować pojęcie wolności słowa.

Mając zatem świadomość doboru odpowiedniej wizji wolności człowieka, aby móc osadzić na jej kanwie właściwe rozumienie wolności słowa, w pierwszym podrozdziale proponuję historyczny przegląd różnych koncepcji wolności człowieka. Następnie w podrozdziale drugim poddam historyczno-semiotycznej analizie drugie pojęcie, jakże istotne, konstytuujące ideę wolnego słowa – komunikowanie. Z kolei trzeci podrozdział będzie wynikiem syntezy dwóch poprzednich, przedstawiając fenomen wolności słowa. W ramach tego podrozdziału zostaną także przedstawione empiryczne badania społeczne na temat współczesnego postrzegania i rozumienia wolności słowa w komunikowaniu medialnym, zarówno przez nadawców, jak i odbiorców medialnych.

### 1.1. Rozumienie wolności człowieka w perspektywie historycznej

Poszczególne antropologie, wyrosłe na konkretnej dziejowości historycznej, mają skrajnie różną wizję wolności człowieka. Dlatego wydaje się, że od wizji wolności człowieka w danym okresie zależał klimat społeczny wówczas panujący, który z kolei wtórnie generował wizję świata konkretnych obywateli. Współczesna wizja wolności ma charakter względny i pojawiła się stosunkowo

---

9 Przykładem może być propozycja Edwina Bendyka do naprawy współczesnego języka w społeczeństwie sieci. Postuluje on uwolnienie go spod monopolu medialno-marketingowo-establishmentowej maszyny, dokonując jego naprawy. Naprawa języka jego zdaniem może być gwarantem wolności współczesnego człowieka. Por. E. Bendyk, *Antymatrix. Człowiek w labiryncie sieci*, Warszawa 2004, s. 314–316.

niedawno. Jej źródła leżą w rozłamie między Kościołem a państwem z jednej strony a rozwojem nauk przyrodniczych z drugiej<sup>10</sup>. Stąd, chcąc uporządkować chronologicznie pojawiające się teorie wolności w dziejach myśli, by odnaleźć odpowiednią wizję wolności człowieka, będącą odpowiednim punktem wyjścia dla współczesnej wolności słowa, konieczny jest przegląd najbardziej znaczących teorii wolności w historii. Zakładam, że taki przekrój historii myśli pomoże również zrozumieć, jaki kształt ma wolność współczesnego człowieka oraz jakie czynniki wpływają na jej formę.

### 1.1.1. Starożytne i średniowieczne poszukiwania istoty wolności człowieka

Przegląd teorii na temat wolności człowieka, który będzie zawierał wybrane myśli znaczących filozofów z punktu widzenia podjętego tematu, wypada zacząć od uwagi na temat filozofii samej w sobie. Ta bowiem jest najbardziej adekwatnym dowodem na istnienie abstrakcyjnego fenomenu wolności człowieka. Filozofia, której początki sytuują się we wschodnich koloniach starożytnej Grecji, jest wynikiem wielkiego poczucia wolności starożytnych Greków, co notabene wyróżniało ich spośród innych ludów Wschodu<sup>11</sup>. Greckie poczucie wolności zarówno w sferze religijnej, jak i społeczno-politycznej zaowocowało ich wielkim rozwojem intelektualno-kulturalnym. Wolność zatem była *conditio sine qua non* zaistnienia filozofii, najpierw jako spekulacji, potem jako nauki uprawianej również w duchu wolności. Frederic Coplestone zauważa, że filozofia była pierwszą wiedzą pozbawioną przesądów i poszukiwaną dla niej samej<sup>12</sup>. To właśnie filozofia daje upust ludzkiej wolności w kontekście codziennej konieczności zmagania się z rzeczywistością. O ile inne nauki uprawiane są w pragmatycznym duchu, o tyle filozofia jest poza tą zależnością. Giovanni Reale w tym właśnie upatruje istotę filozofii. Więcej, jego zdaniem filozofia jest kontemplacją, bezinteresownym rozważaniem, oglądem rzeczywistości.

10 Por. W. Zuziak, *Społeczne perspektywy etyki*, Kraków 2006, s. 132.

11 Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, przeł. E. I. Zieliński, Lublin 2008, s. 51–52.

12 Por. F. Coplestone, *Historia filozofii*, t. 1, przeł. H. Bednarek, Warszawa 1998, s. 23.

Natomiast uprawiana w duchu praktycznym traci swoją istotę i staje się ideologią<sup>13</sup>. Refleksja filozoficzna zatem od samego początku jest tworzona w duchu wolności człowieka. Jest przejawem intelektualnej wolności człowieka. Stąd niemal oczywista wydaje się konieczność zajęcia przez nią stanowiska w sprawie zbadania istoty wolności. Zagadnienie to frapowało umysły ludzkie, odkąd filozofia uczyniła swoim przedmiotem badawczym człowieka. Problem wolności człowieka został podjęty w filozofii w zasadzie dopiero przez Sokratesa. Wcześniej filozofowie nie koncentrowali swojej uwagi na człowieku, lecz na otaczającym go świecie. Zajmowali się poszukiwaniem *arche* świata i próbowali zrozumieć jego *logos*. Obserwowali i kontemplowali otaczającą ich przyrodę. Badali rzeczywistość znajdującą się na zewnątrz nich. Aż do epoki sokratejskiej wolność była rozważana przede wszystkim w sensie prawnym i politycznym<sup>14</sup>.

Starożytna filozofia grecka, rozważając o wolności, łączyła jej pojęcie z rozumem. Pierwsze teoretyczne określenie wolności dotyczącej istoty człowieka pochodzi od Sokratesa<sup>15</sup>. Sokratejska koncepcja wolności była utożsamiona z *enkrateia*<sup>16</sup>, wewnętrzną wolnością panowania duszy nad ciałem – natury rozumnej nad naturą zwierzęcą. Zatem wolność (*eleutheria*) jest wolnością logosu<sup>17</sup>. W tym świetle szczególnego znaczenia nabiera sokratejska teoria intelektualizmu etycznego, potwierdzająca jednocześnie kierowniczą wartość wiedzy w ludzkim wyborze dobra. Następca Sokratesa, Platon, teorię intelektualizmu etycznego radykalizuje w swoich poglądach do tego stopnia, że czyni wiedzę jedyną drogą wyzwolenia się duszy z więzienia ciała. Według niego człowiek nie ma wolności, aby zdecydować, czy żyć, czy nie. Za to ma wolność wyboru, jak żyć: czy według wady, czy też cnoty<sup>18</sup>. Wkładając te słowa w usta Sokratesa w dialogu *Gorgiasz*, Platon określa wolność człowieka jako zdolność należytego postępowania zarówno wobec ludzi, jak i wobec bogów. „A kto rozumnie panuje nad sobą, ten będzie pewnie postępował, jak należy, i w stosunku do bogów, i do ludzi, boby nie był rozumny, gdyby

13 Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 26.

14 Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 337.

15 Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 5, przeł. E. I. Zieliński, Lublin 2008, s. 255.

16 Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 5, dz. cyt., s. 72.

17 Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 340.

18 Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, przeł. E. I. Zieliński, Lublin 2008, s. 236.

postępował, jak nie należy? Oczywiście, to musi tak być. A znowu, postępując jak należy w stosunku do ludzi, będzie musiał postępować sprawiedliwie, a w stosunku do bogów: zbożnie<sup>19</sup>. Znowu w innym miejscu tegoż dialogu Platon podkreśla wielką odpowiedzialność, jaka jest połączona z wolnością człowieka, upatrując w swobodnej możliwości czynienia ogromne wyzwanie i zadanie zarazem. „[...] Bo, myślę, nie miał swobody. Bo też, Kaliklesie, spośród potężnych jednostek wychodzą ci, którzy wielkimi zbrodniarzami się stają. A jednak nikt nie przeszkadza, żeby się i między tymi dobre jednostki trafiały, i mocno należy podziwiać tych, którzy się jednak tam zdarzają. Bo trudna to rzecz, Kaliklesie, i wielkiej godna pochwały, jeśli się posiadało wielką moc czynienia złego, sprawiedliwie życie przepędzić<sup>20</sup>. Wolnościowa koncepcja Platona ma charakter wewnętrzno-moralny i opiera się na analogii pomiędzy strukturą człowieka i państwa. Wolność i autonomia państwa wobec tego są konsekwencją jego wewnętrznego ładu społecznego, tak jak wolność człowieka jest konsekwencją cnót moralnych<sup>21</sup>. Arystoteles kontynuuje poglądy swoich wielkich poprzedników, czyniąc podobnie jak oni rozum podstawową cechą wyróżniającą człowieka w świecie natury<sup>22</sup>. Samo zaś życie podług rozumu, polegające na myśleniu i dociekaniu filozoficznym, uważa właśnie za wolne życie<sup>23</sup>. Stąd istotę wolności widzi w wyborze według namysłu. Nie jest zaś wolnym ten czyn, który jest działaniem pod przymusem zewnętrznym bądź w niewiedzy<sup>24</sup>. W kwestii społecznej natomiast łączył idee wolności z ideą równości oraz porządkiem społecznym jako podporządkowanie obywateli prawu<sup>25</sup>. Ten ogólnie i wybiórczo przedstawiony starożytny obraz wolności człowieka reprezentuje jej ówczesny racjonalny klimat. Wiedza była utożsamiona nie tylko z dobrem, z cnotą, ale również symbolizowała wyzwalającą z ziemskiego życia wolność duszy. Wolność w świecie starożytnym to przede wszystkim wolność kojarzona z mądrością.

19 Platon, *Gorgiasz*, w: *Dialogi*, przeł. W. Witwicki, Kęty 2005, s. 427.

20 Platon, *Gorgiasz*, dz. cyt., s. 447.

21 Por. S. Kowalczyk, *Filozofia wolności*, Lublin 1999, s. 14.

22 Por. Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, przeł. K. Leśniak, Warszawa 1998, s. 11.

23 Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, dz. cyt., s. 15.

24 Por. F. Coplestone, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 306.

25 Por. S. Kowalczyk, *Filozofia wolności*, dz. cyt., s. 15.

Inaczej wolność była postrzegana w świecie średniowiecznym. Wraz z przyjściem chrześcijaństwa pojęcie wolności zostaje wzbogacone o wymiar moralny i właśnie w takim duchu jest rozpatrywane przez ówczesnych myślicieli. Zanim jednak do tego doszło, na przełomie epok kształtuje się synkretyczna duchowość powstała w wyniku zderzenia się upadającego świata Zachodu ze Wschodem. Wielkie osiągnięcia intelektualne Zachodu mieszają się z religijnością Wschodu, na skutek czego rodzą się różnego rodzaju interpretacje nowo powstałej religii chrześcijańskiej. Kreuje się obraz człowieka radykalnie podzielonego na duszę i ciało, w którym dusza usilnie pragnie zbawienia. Taki też obraz człowieka był zawarty w gnostycyzmie<sup>26</sup>. Według gnostycyzmu życie w materialnym świecie było uważane za swoisty stan uśpienia, co można porównać do całkowitej utraty świadomości w zamroczeniu alkoholowym. Dla gnostyków człowiek pijany był synonimem braku możliwości poznania samego siebie i istoty otaczającego świata. Nieświadomość gnostycka oznaczała dla ludzi niezdawanie sobie sprawy z tego, że śpią duchowo i że o własnych siłach nie są w stanie zdać sobie z tego sprawy<sup>27</sup>. Ze stanu uśpienia, w jakim znajduje się człowiek przebywający na ziemi, może wyrwać go jedynie wiedza. Według Hansa Jonasa jest ona zaproszeniem pozaświatowego, ukrytego Boga, docierającym przez kosmiczne powłoki do ukrytej w człowieku pneumy. Ta zaś jest akosmiczna i ujawnia się w negatywnym objawieniu inności, nietożsamości i wolności. Przesłanie, które otrzymuje, zawiera w sobie streszczenie całego mitu gnostyckiego. Jest to gnoza zawarta w kilku symbolicznych terminach gnostycznych<sup>28</sup>. Treść owego wezwania zawiera w sobie przypomnienie o boskim pochodzeniu, obietnicę zbawienia oraz pouczenie, jak je osiągnąć. Człowiek budzi się zatem z głębokiego snu, poznaje teraz, kim jest, kim był i jaka jest droga do wyzwolenia z niewoli świata materii. Nie jest to droga łatwa, bowiem kontakt ze światem materii usypia ducha człowieka i ciągle zniewala

26 Według *Powszechnej encyklopedii filozofii* gnoza oznacza wiedzę o Bożych tajemnicach, zastrzeżoną dla pewnej elity. Definicja ta została zaproponowana na kongresie w Messynie w 1966 roku. Z kolei mianem gnostycyzmu nazwano wówczas grupę systemów religijno-filozoficznych, działających w II w. n.e. Stąd gnoza jest pojęciem szerszym od gnostycyzmu.

27 Por. A. Jocz, *Rozum Arystotelesa a gnostyczne po-„wołanie”*. *Dwa różne początki poznawania istoty Absolutu*, „Poznańskie Studia Polonistyczne Seria Literacka” (2001) 8 (28), s. 71–86.

28 Por. A. Jocz, *Rozum Arystotelesa a gnostyczne po-„wołanie”*..., dz. cyt., s. 95.

go swoimi rozkoszami, w tym przede wszystkim zmysłowymi i seksualnymi<sup>29</sup>. Dlatego, jak pisze Jonas, odpowiedź na wezwanie może być różna i może nawet prowadzić do wywiązania się dialogu wzywającego z wzywaniem<sup>30</sup>. Jest to moment, w którym najwyraźniej wyłaniają się wolność człowieka i trud wyboru między zniewoloną przez świat duszą a wolnym, choć jeszcze tak niedawno uśpionym (dlatego tak nieufnym) duchem.

Taki rozłam tkwiący w istocie człowieka podtrzymuje w swojej filozofii św. Augustyn, mimo iż nadaje mu chrześcijański wymiar. Wolność jest tedy rozważana w kontekście nieskończonej wolności Boga i Jego dobroci w odróżnieniu od uwikłanego w niedoskonałość świata człowieka. Cała etyka św. Augustyna jest dynamicznym wyrazem miłości do Boga. Życie według miłości jest moralne i szczęśliwe. Natomiast wola człowieka, która z istoty jest wolna, podlega również moralnym obowiązkom. Dlatego, że wola człowieka jest wolna, może zwrócić się do najwyższego Dobra, do Boga – na czym polega doskonałość moralna – ale może również od Boga się odwrócić, powodując tym samym brak właściwego porządku w stworzonej woli<sup>31</sup>. Dlatego m.in. św. Augustyn upatrywał w wolności człowieka źródło zła na świecie. Aby móc utrzymać swoją wolną wolę skierowaną do Boga, człowiek potrzebuje zbawczej łaski. Postępowanie moralne zaś może być spełniane jedyne w atmosferze wolności, bo jak pisze św. Augustyn w *Wyznaniach*: „Nikt nie postępuje dobrze z musu, nawet jeśli to, co czyni, jest dobre”<sup>32</sup>. Można zatem streścić wolnościową myśl św. Augustyna w jego słynnym nakazie: „Kochaj i czyni, co chcesz!”, gdzie wolność ugruntowana w Bogu, dobru, zasadach moralnych, jest siłą kierującą wszystkie działania człowieka do rzeczy tej samej natury, z której wyrasta. Trzeba jednak pamiętać, że ten obraz wolności człowieka według św. Augustyna ufundowany jest na dualistycznej koncepcji człowieka, na jego rozłamie na duszę i ciało, które nie są jednakowo ważne. Dusza jako doskonalsza część stworzenia kieruje ciałem, które ze swej niedoskonałej natury błądzi i upada.

29 Por. A. Jocz, *Rozum Arystotelesa a gnostyczne po-„wołanie”...*, dz. cyt., s. 71–86.

30 Por. H. Jonas, *Religia gnozy*, przeł. M. Klimowicz, Kryspinów 1994, s. 100.

31 Por. F. Coplestone, *Historia filozofii*, t. 2, przeł. S. Zalewski, Warszawa 2004, s. 81.

32 Św. Augustyn, *Wyznania*, edycja komputerowa: [www.zrodla.hostoryczne.prov.pl](http://www.zrodla.hostoryczne.prov.pl), s. 15 (28.01.2014).

Tę radykalną odmienność i zdecydowany podział w człowieku na duszę i ciało łagodzi dopiero św. Tomasz. Proponowana w ramach jego myśli koncepcja wolności człowieka będzie różna od augustiańskiej czy gnostyckiej. „Analizę św. Tomasza wyróżnia więc zebranie i wzajemnie oddziaływanie w wolnym wyborze intelektu i woli osądu i chcenia, istoty i istnienia, przedmiotu i podmiotu, które składają się na ludzkie działanie jak forma i materia, jak ciało i dusza”<sup>33</sup>. Głosił on jedność psychofizyczną człowieka. W tak zintegrowanym bycie człowieka Tomaszowa antropologia rozumie wolność jako władzę, która ma swobodę wyboru między dobrem a złem<sup>34</sup>. Ścisłej: jest to władza wyboru konkretnego środka do celu. Celem chcenia człowieka jest zawsze dobro – prawdziwe lub pozorne. W tym sensie wolność człowieka zawsze jest skierowana do Boga, jednak nie zawsze rozpoznaje prawdziwie, kiedy przedmiot dobra nie koncentruje się w Bogu. Dlatego wolność człowieka musi mieć charakter rozumowy, aby wola mogła rozpoznać odpowiedni środek prowadzący ją do konkretnego dobra<sup>35</sup>. Jest to doskonały dowód na to, że średniowieczne pojęcie wolności człowieka nie było jedynie bezrefleksyjnym odniesieniem się do zasad moralnych, ale również stanowiło intelektualną perspektywę moralności jako rozumne działanie woli człowieka. Okazuje się, że średniowieczny obraz wolności, wyrosły na racjonalnym gruncie filozofii starożytnej, był równie racjonalny. Różniło go natomiast to, że odnalazł konkretne odniesienie do dobra najwyższego – Boga, które w świecie starożytnym nie było, i siłą rzeczy nie mogło jeszcze zostać sprecyzowane.

Czyniąc ogólne podsumowanie, można zauważyć, że w świecie starożytnym wolność człowieka była rozważana głównie w kontekście jego ustosunkowania się względem świata przyrody-konieczności, odpowiadając tym (nawet w teoriach społeczno-politycznych, np. państwa u Platona) względem natury przyrodzonej człowiekowi. Świat średniowieczny wprowadza natomiast odniesienie wolności człowieka w kierunku Boga. Nie jest to jednak starożytne rozumienie bóstwa, fatum, ale racjonalna próba postrzegania Boga miłującego, dającego wolność widzianą nie tylko jako brak zależności,

---

33 S. T. Pinckaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej*, przeł. A. Kuryś, Poznań 1994, s. 345.

34 Św. Tomasz, *Suma Teologiczna. Człowiek*, t. 6, Londyn 1980, s. 100.

35 Por. F. Coplestone, *Historia filozofii*, t. 2, dz. cyt., Warszawa 2004, s. 345.

ale przede wszystkim jako otwierające metafizyczną głębię wartości, miłości i dobra. Sposób widzenia wolności człowieka w następnej epoce będzie z kolei skupiał się na zagospodarowaniu przestrzeni życia społecznego.

### 1.1.2 Nowożytne próby społecznego warunkowania wolności człowieka

Świat filozofii nowożytnej odchodzi od średniowiecznego teocentryzmu, by w sposób naukowy skupić się na człowieku i otaczającym go świecie. Nie oznacza to, że pomijano lub nie uwzględniano zagadnienia Boga w nowożytnej filozofii. Różnica między filozofią średniowieczną a nowożytną polegała raczej na podejściu do kwestii badanej i na metodzie badawczej<sup>36</sup>. W związku z tym refleksja nad wolnością człowieka również zmieniła swój pryzmat. Dla bardzo ogólnego zilustrowania przemiany wizji wolności człowieka w nowożytności, ukazania różnorodności tematycznej oraz zaznaczenia najbardziej neuralgicznych punktów w tym czasie przytoczę poglądy głównych przedstawicieli nowożytnych nurtów: racjonalizmu, liberalizmu, pozytywizmu, idealizmu. Kartezjusz, który rozpoczyna racjonalistyczny nurt nowożytnej filozofii, wolność człowieka odkrywa już na samym początku swojej sceptycznej metody<sup>37</sup>. Człowiek musi być wolny, aby móc zacząć wątpić. Człowiek jest wolny po to, by móc poszukiwać prawdy. W czwartej medytacji Kartezjusz pisze: „Bo to przecież nie jest wcale jakaś niedoskonałość w Bogu, że dał mi wolność wydawania sądu lub niewydawania go w pewnych sprawach, których jasnego i dokładnego rozumienia nie udzielił memu rozumowi”<sup>38</sup>. Nowożytność to również czas formowania się nauk społecznych i próby definicji człowieka w środowisku społecznym. W oparciu o te dociekania powstały społeczne koncepcje wolności człowieka, które ukazywały, jak w praktyce życia społecznego człowiek jest wolny w stosunku do prawa bądź do drugiego człowieka.

Thomas Hobbes w ramach swojej teorii państwa uważa, że przed związaniem społeczeństw ludzie żyli w stanie natury, w którym wszyscy są równi

36 Por. F. Coplestone, *Historia filozofii*, t. 4, przeł. J. Mąrzycki, Warszawa 2004, s. 12–13.

37 Por. F. Coplestone, *Historia filozofii*, t. 4, dz. cyt., s. 118.

38 Kartezjusz, *Medytacja IV*, w: Kartezjusz, *Medytacje o pierwszej filozofii*, Kęty 2002, s. 72.

względem swojej wolności, co oznacza możliwość czynienia wszystkiego, czego się pragnie. Ten anarchiczny stan subiektywnej woli jednostki ulega zmianie w momencie zawiązania grup interesów dążących do wspólnego dobra, co skutkuje powstaniem prawa. „Mianem prawa nie oznacza się bowiem nic innego niż wolność, jaką ma każdy, posługiwania się swymi przyrodzonymi władzami wedle zdrowego rozsądku”<sup>39</sup>. Przejście ze stanu natury do stanu społeczeństwa jest wynikiem woli człowieka<sup>40</sup> i odbywa się paradoksalnie przez zrzeczenie się części swojej wolności na rzecz suwerena, aby ochronić jej pozostałą część. Dlatego też proces przechodzenia ze stanu natury do stanu umowy społecznej można pojmować jako proces wytwarzania warunków możliwości istnienia wolności działania obywateli<sup>41</sup>. Podobnie do Thomasa Hobbesa John Locke również uważa, że podstawowym prawem człowieka jest prawo do zachowania życia. Jednak Locke zagrożenie upatruje nie w gwałtownej śmierci, ale w głodzie, który jest napędem do zorganizowania sobie przez jednostki dogodnych warunków życia<sup>42</sup>. Locke również uważa stan natury za stan wolności, jednak nie jak Hobbes – wolności niczym nieskrępowanej, ale ograniczonej przez „prawo rozumu” jako „głos Boży”. Społeczeństwo zaś zostaje w koncepcji Locke’a zawiązane dla ochrony podstawowych praw człowieka, wolności i własności: „Każdy człowiek rodzi się z podwójnym uprawnieniem. Pierwszym jest uprawnienie do wolności własnej osoby, nad którą inni nie mają władzy i którą tylko on sam może dysponować. Drugą jest uprawnienie do dziedziczenia wraz ze swoimi braćmi, przed wszystkimi innymi ludźmi, dóbr własnego ojca”<sup>43</sup>. Twórca klasycznego empiryzmu i liberalizmu łączy również pojęcie wolności z tolerancją, gdzie wolność człowieka jest według niego dobrem doczesnym, które powinno być chronione wraz z innymi dobrami doczesnymi przez władze publiczne<sup>44</sup>. Jak można zauważyć,

39 Th. Hobbes, *Lewiatan*, przeł. C. Znamierowski, Warszawa 1954, s. 211.

40 Th. Hobbes, *Lewiatan*, dz. cyt., s. 207.

41 Por. M. Miłkowski, *Hobbesa konstrukcja pojęcia wolności*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 1 (2011) 30, s. 214.

42 Por. A. Krawczyk, *Hobbes i Locke – dwoiste oblicze liberalizmu*, Warszawa 2011, s. 77.

43 J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, przeł. Z. Rau, Warszawa 1992, s. 300.

44 J. Locke, *List o tolerancji: tekst łaciński i przekład polski*, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 1963, s. 6.

wolność człowieka widziana w świetle życia społecznego okazuje się wolnością zewnętrzną człowieka, która istotna jest ze względu na pragmatyczną działalność człowieka w życiu: wolność poruszania się, wolność przemieszczania, wolność osobista, wolność zaspokajania potrzeb życiowych, wolność organizowania sobie warunków do życia, wolność posiadania praw i poczucia bezpieczeństwa. Takie ujęcie wolności człowieka jest eksplikacją zagospodarowania przestrzeni życiowej, rozumianej w kontekście fizyczno-społecznym. Zatem wolnościowa wizja czasów nowożytnych dostarcza nie tylko czysto intelektualnego spojrzenia na wolność, ale również bardzo pragmatycznego podejścia, co notabene okaże się później istotne dla rozwoju nauk społecznych, w tym nauk o mediach. Warto również przy tej okazji wspomnieć, że nowożytni myśliciele, tacy jak: Kartezjusz, John Locke czy David Hume byli prekursorami naturalistycznego podejścia do rozumienia istoty osoby. Koncepcja ta jest szeroko wykorzystywana we współczesnej bioetyce<sup>45</sup>.

Kolejna nowożytna wizja wolności człowieka dotyczyć będzie jakości moralnej współżycia ludzi w społeczeństwie, a więc etyki. Jej racjonalny wymiar zauważa Immanuel Kant, podkreślając, że wolność woli jest właściwością wszystkich istot rozumnych<sup>46</sup>. I właśnie rozum czyni źródłem umiejętności wykorzystania wolności człowieka do moralnego życia społecznego. W kantowskiej etyce cała struktura oparta jest na ludzkiej dobrej woli. To właśnie dobra wola kieruje człowieka w stronę przestrzegania wymagań rozumu. Dzieje się tak, ponieważ rozum jako władza praktyczna wpływa na wolę – na chcenie człowieka, aby ta była dobra<sup>47</sup>. „Istota wszelkiej moralnej wartości czynów polega na tym, że prawo moralne bezpośrednio kieruje wolą”<sup>48</sup>. Ta obiektywna zasada, która zmusza wolę, ma formę nakazu rozumu, imperatywu kategorycznego. Jest to taki imperatyw, który przedstawia czyn jako sam w sobie obiektywnie konieczny<sup>49</sup>. Zatem chodzi tu o takie czyny,

45 Por. G. Hołub, *Problem osoby we współczesnych debatach bioetycznych*, Kraków 2010, s. 256.

46 I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Kęty 2001, s. 44.

47 Por. M. Bednarska, *Imperatyw kategoryczny Kanta oraz zasada odpowiedzialności Jonasa w kontekście mediów*, w: *Prawda w mediach. Między ideałem a iluzją?*, red. M. Drożdż, Tarnów 2010, s. 63.

48 I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. B. Bornstein, Kęty 2002, s. 82.

49 Por. I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, dz. cyt., s. 30–31.

które są konieczne z punktu widzenia dobrej woli. W praktyce oznaczałoby to działanie, które w konkretnych sytuacjach byłoby działaniem optymalnym, wypływającym z nakazu rozumu. Postępowanie według obowiązku ma na celu wyłączenie z motywu działania skłonności, czyli każdego subiektywnego przedmiotu woli, gdyż ta jest poruszana wyłącznie przez prawo<sup>50</sup>. Kant uważa, że realizacja prawa, które jest obiektywne, a więc nie podlega uwarunkowaniom subiektywnej natury ludzkiej (uczuciom, emocjom itd.), jest możliwe dzięki wolności woli człowieka – siły sprawczej rozumu ludzkiego, dzięki której rozum może być źródłem wartości moralnej ludzkich czynów<sup>51</sup>. Zatem imperatyw kategoryczny, wskazujący nam kierunek postępowania wobec drugiego człowieka, jest możliwy tylko i wyłącznie wtedy, kiedy człowiek będzie chciał skorzystać z przywileju swojej wolności. Innymi słowy będzie chciał postępować według prawa. Nie ma takiej możliwości, aby człowiek został nauczony etycznego działania lub do niego zmuszony.

Odpowiedzią na kantowski formalizm w etyce niemiecki idealizm rozpatruje człowieka z punktu widzenia historycznego, społecznego, politycznego. Georg Wilhelm Friedrich Hegel – największy spośród niemieckich idealistów – uznał, że człowiek jest wolny dopiero jako jednostka w większej organizacji, jaką jest np. państwo<sup>52</sup>. Jego myśl jest szczytowym wyrazem nowożytnej filozofii wolności<sup>53</sup>. Według Hegla polityczna wizja rozwoju wolnego ducha w historii osiąga apogeum – w ramach instytucji państwowych – w rozwoju duchowych działalności człowieka, tj. w sztuce, religii, filozofii. Uważał, że świat dostał ideę wolności od chrześcijaństwa. Wolność, do której powołany jest człowiek, świadczy o jego nieskończonej wartości. Uświadomienie sobie tej wartości, czyli swojej wolności, to jej najwyższy wyraz<sup>54</sup>. Jednak człowiek wraz ze swoją indywidualną historią i swoim sposobem przeżywania świata jest jedynie częścią procesu realizacji ducha uniwersalnej historii<sup>55</sup>. Inaczej sądził Friedrich

---

50 Por. R. Walker, *Kant*, przeł. J. Hołówka, Warszawa 1997, s. 31.

51 Por. I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, dz. cyt., s. 69–72.

52 Por. F. Coplestone, *Historia filozofii*, t. 7, przeł. J. Łoziński, Warszawa 2006, s. 31.

53 Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 133.

54 Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 178.

55 Por. M. Urban, *Czas przysłaniający wieczność*, w: *Czas, przemijanie, wieczność*, red. A. Bobko, M. Kozak, Kraków 2008, s. 76.

Nietzsche, który to właśnie w śmierci chrześcijańskiego Boga upatrywał źródła dla wolności człowieka, jego nieskończonego rozwoju. Co więcej, propozycja Nietzschego na polu moralności wydaje się próbą przewyciężenia resentymetu, jednocześnie będąc momentem zaktualizowania się woli mocy człowieka. W *Genealogii moralności* Nietzsche pisze: „Podmiot (lub, by rzec popularnie, dusza) był może dotychczas na ziemi najlepszą podwaliną wiary, że przeważającej liczbie śmiertelnych, słabym i uciemżonym wszelkiego rodzaju, umożliwił owo wzniosłe oszustwo samych siebie, wykładające nawet słabość jako wolność, a to, że są tacy, a nie inni, jako zasługę”<sup>56</sup>. Deprecjonuje tym samym całą istotę wolności człowieka jako podmiotu wrażliwego, szukającego poczucia sensu i celowości istnienia w odniesieniu do swojej transcendencji. Nietzsche zakłada wizję wolności człowieka bezwzględnej, bez kompromisów, bez poczucia balansu z naturą istnienia, chciałoby się powiedzieć – odczłowieczoną. Jest to wolność jak największej mocy, która w swojej wielkości staje się po prostu chaosem i w rezultacie jako siła bez przedmiotu znosi samą siebie – unicestwia się.

Chronologicznie cofając się, ale dziejowo posuwając na przód, trzeba powiedzieć nieco o filozofii pozytywnej, która ma ogromne znaczenie dla dzisiejszego rozwoju nauk społecznych. W jej bowiem kontekście formowały się istotne pojęcia dla popularnej dzisiaj nauki społecznej. Przy tej okazji mam na uwadze szczególnie Augusta Comte’a oraz Johna Stuarta Milla. Comte, ojciec filozofii pozytywistycznej, widział ją jako naukę, która powinna zajmować się jedynie faktami i ich analizą; czyli powinna unikać spekulacji. Jego zdaniem zarówno poszczególne jednostki, jak i cały gatunek musi przejść przez trzy różne stany teoretyczne: teologiczny, metafizyczny i pozytywny. Z czego dopiero w ostatnim rozum ludzki osiąga swój ostateczny sposób bycia. Natomiast dwa poprzedzające go stany powinny być traktowane jedynie jako tymczasowe i przygotowawcze do stanu ostatecznego – pozytywnego<sup>57</sup>. Tak też powinien być rozumiany człowiek, który niezmiennie podlega prawom przyrody. Na ich wzór z kolei skonstruowane zostało społeczeństwo, w ramach którego wszyscy powinni dążyć do wspólnego dobra. Uważał, że człowiek jako jednostka jest

56 F. Nietzsche, *Z genealogii moralności*, tłum. L. Staff, Kraków 2006, s. 32.

57 Por. A. Comte, *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*, przeł. J. K., Kęty 2001, s. 15.

abstrakcją, dlatego jako taka nie ma indywidualnego prawa<sup>58</sup>. Wszyscy zaś powinni podlegać obowiązkom wobec społeczeństwa, które będą przyczyniały się do dobra ludzkości. Pozytywistyczna wizja, jak widać, nie sprzyja jednostkowej wolności człowieka w społeczeństwie. Nie sprzyja wolności człowieka w ogóle. Inaczej uważał Mill, który widział społeczną wolność człowieka jako rozwijanie ludzkich władz i umiejętności, o ile nie godzą one w takie samo poczucie wolności drugiej osoby<sup>59</sup>. Inaczej mówiąc, granicą wolności jednego człowieka jest wolność drugiego. W kwestii psychologicznego ujęcia wolności przez Milla trudno jednoznacznie stwierdzić, czym jest wolność jednostki. Bowiem sam jej autor ma problem jednoznacznego orzeczenia, czym jest. Trudność tego wnioskowania wynika z dwóch, zdaje się sprzecznych ze sobą, przesłanek. Mianowicie wolność człowieka jest determinowana, uwarunkowana charakterem osoby i jej środowiska. Z drugiej strony wolne działanie jawiłoby się jako działanie losowe lub przypadkowe<sup>60</sup>. To natomiast klóci się z jego koncepcją kształtowania wolnej woli.

Jak można wywnioskować z tego, co zostało powiedziane wyżej, obraz wolności człowieka w czasach nowożytnych był niezwykle różnorodny, tyle co filozofia tego czasu. Zwłaszcza schyłek filozofii nowożytnej dostarcza teorii, które stały się podstawą do niszczących ideologii czasów współczesnych. W taki sposób omówiona już filozofia Nietschego stała się podstawą dla niemieckiego nazizmu<sup>61</sup>, a filozofia Karola Marksa dla marksizmu.

### 1.1.3. Współczesne „niewola” i „wyzwolenie” człowieka

Poszukiwania koncepcji antropologicznych w myśli współczesnej, które proponowały konkretną wizję wolności człowieka, rozpocznę zatem od marksizmu.

58 Por. F. Coplestone, *Historia filozofii*, t. 9, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2006, s. 90.

59 Por. J. S. Mill, *Utylitaryzm. O wolności*, przeł. A. Kurlandzka, Warszawa 1959, s. 191.

60 Por. F. Coplestone, *Historia filozofii*, t. 8, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2006, s. 48.

61 Nazizm jako ideologia zaangażował potem umysły wielu innych intelektualistów, jak np. Martina Heideggera.

Por. M. Lilla, *Lekkomyślny umysł. Intelektualiści w polityce*, tłum J. Margański, Warszawa 2001.

Jednak to, co zasadnicze w epoce współczesnej, będzie powiedziane dopiero przy okazji omówienia egzystencjalizmu oraz personalizmu.

„Historia dotychczasowych społeczeństw jest historią walk klasowych”<sup>62</sup>. Wykorzystując dynamikę rozwoju społeczeństw, Marks w swoim *Manifestie* przedstawił system komunistyczny jako najbardziej doskonały, który został poprzedzony i jednocześnie wyrósł z systemów: socjalistycznego, kapitalistycznego, w końcu z feudalnego. Rewolucyjny zamysł komunizmu polegał na zniesieniu własności prywatnej i klas społecznych. Miało to na celu – zgodnie z komunistyczną maksymą „byt kształtuje świadomość”<sup>63</sup> – zlikwidowanie wyzysku w bazie, czyli zmianę świadomości społecznej (zmianę nadbudowy). Pod pojęciem bazy kryje się suma siły produkcji i siły wytwórczej, zatem wszystko, co prowadzi do przemiany materii. Natomiast nadbudową jest efekt uboczny bazy, czyli życie duchowe społeczeństwa, takie jak: sztuka, prawo, filozofia, religia. Według filozofii marksistowskiej istnieje tylko materia, która nieustannie się rozwija. Społeczeństwo komunistyczne miało opierać się na zniesieniu klas społecznych, na dbaniu o wspólne dobro i uskutecznianiu ciągłego rozwoju materii. Po wielkiej rewolucji, czyli nastąpieniu znacznych zmian w bazie, miała się zmienić również nadbudowa. Odtąd ludzie, zaznając dobrobytu, nie będą potrzebować uciekać się do spraw duchowych, czyniących ucisk lżejszym. Wolność człowieka jawi się tedy jako możliwość równego dla wszystkich i swobodnego dostępu do dóbr materialnych. Drogą do tak pojętej wolności człowieka jest więc rewolucja społeczna. Natomiast rozwój tej wolności widziany jest w pracy człowieka, czyli w nieustannym rozwoju materii. Wolność człowieka w marksizmie jest rozumiana jako uświadomienie sobie przez człowieka konieczności, czyli opanowanie świata przyrody przez czyn<sup>64</sup>. Człowiek pozbawiony możliwości pracy, a tym samym pozbawiony dostępu do dóbr materialnych, to człowiek wyalienowany. Wyobcowany wobec świata i nieobecny w świecie, pozbawiony swojego człowieczeństwa.

62 K. Marks, *Manifest komunistyczny*, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła wybrane*, t. 1, Warszawa 1949 r., s. 26.

63 Por. K. Marks, *Manifest komunistyczny*, dz. cyt., s. 42.

64 Por. D. Tanalski, *Wolność człowieka. Personalizm a marksizm*, Warszawa 1968, s. 200–201.

Według Hansa Jonasa propozycja marksizmu jest przykładem złego rozumienia wolności<sup>65</sup>. Społeczeństwa, które przyjęły tę myśl, są skażone ideą marksizmu, w której wolność oznacza czas wolny od pracy<sup>66</sup>. Jest to utopijne rozumienie wolności, które Jonas krytykuje z prostej przyczyny. Taka interpretacja wolności pomija najważniejszy aspekt sfer człowieka, których właśnie w szczególności dotyczy dobrze rozumiana wolność, jak na przykład aspekt ludzkiej moralności. Przedstawione w marksizmie rozumienie wolności jest redukcjonistyczne i fałszywe. W mówieniu o filozofii wolności w XX wieku nie sposób pominąć również okresu totalitaryzmu niemieckiego, zła wojen – w tej sprawie Jonas również zabrał głos. Kwestia wolności człowieka w filozofii Jonasa na tle wydarzeń Holocaustu przyjmuje bardzo konkretny obraz. Oto okazuje się, że Bóg w akcie stworzenia użył mocy swojemu stworzeniu, tym samym ograniczając siebie. Dzięki temu człowiek jest wolny, a jego wolność przyjmuje wymiar zadania. „Bóg zrzekł się swojego własnego bytu; pozbawił się swego Bóstwa, aby je na powrót otrzymać od odysei czasu”<sup>67</sup>.

Jeśli chodzi o żydowskie filozoficzne głosy podejmowane w sprawie totalitaryzmu niemieckiego, uważam, że warto przytoczyć również stanowisko Hannah Arendt, która w swojej książce *Wola* w bardzo dosadny sposób odkrywa istotę wolności. „Doprawdy nic bardziej przerażającego niż to pojęcie solipsystycznej wolności – poczucie, że oto za sprawą wolnej woli, za którą nikt oprócz mnie samej nie może wziąć odpowiedzialności, stoję samotnie, odizolowana od innych ludzi”<sup>68</sup>. Wolność jest iście indywidualnym przeżyciem. Mimo że jej wydzźwięk ma często zasięg poza jej podmiotem, jest ona jego władzą i narzędziem. Określenie „narzędzie” jest tutaj uprawomocnione, ponieważ wolność nie jest celem samym w sobie, ale środkiem do celu<sup>69</sup>. Jest narzędziem, którym posługujemy się, aby osiągnąć planowany cel naszego działania. Zatem wolność jako ludzka właściwość – przywilej, ale również wyzwanie – wymaga

65 Por. M. Gorczyca, *Czas i wolność człowieka w filozofii Hansa Jonasa*, w: *Czas, przemijanie, wieczność*, red. A. Bobko, M. Kozak, Kraków 2008, s. 171.

66 Por. H. Jonas, *Zasada odpowiedzialności. Etyka dla cywilizacji technologicznej*, przeł. M. Klimowicz, Kraków 1996, s. 340–341.

67 H. Jonas, *Idea Boga po Auschwitz*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2003, s. 37.

68 H. Arendt, *Wola*, przeł. R. Piłat, Warszawa 2002, s. 27.

69 Por. K. Wojtyła – Jan Paweł II, *O wolności*, „Znak” 325 (1981), s. 988.

umiejętnego jej użycia. Człowiek może korzystać ze swojej wolności dzięki woli – władzy umysłu ludzkiego, odpowiedzialnego za chcenie. Ta z kolei ma zdolność do dokonywania wyboru, którą drogą poprowadzić człowieka. Nie jest zatem sprawą prostą korzystać z danej nam wolności. Wymaga to odpowiedniego rozeznania w rzeczywistości i świadomości, że oprócz zysku każdy wybór przynosi również utratę niespełnionej możliwości. Każdy wybór jest przedsmakiem śmierci, gdyż coś wyklucza. Przetrwac może tylko ten, kto się angażuje, a więc wybiera, gdyż aktem wyboru zapuszcza niejako korzenie w dół człowieczą<sup>70</sup>. Bycie wolnym to nieustanne rozpoczynanie czegoś nowego, czego równie dobrze mogłoby nie być<sup>71</sup>. To wyzwanie, nieustanny wybór i urzeczywistnianie siebie. To ciągła praca nad sobą i droga pełna wyrzeczeń, konfliktów, zagubień i powrotów.

Refleksja nad wizją wolności człowieka stała się odpowiedzią na tą materialistyczną i nihilistyczną rewolucję, w której człowiek postawiony został niejako w świecie przedmiotów. Więcej, zostaje sformułowane na nowo pytanie o istotę bycia człowieka w świecie. Owo pytanie, ponaglone przez tragizm wojen światowych, materialistyczne redukowanie istoty człowieka czy postępującą technicyzację rzeczywistości, jest drogą wiodącą ku refleksji nad egzystencją człowieka. Chociaż egzystencjalizm jako sposób spojrzenia na kondycję istnienia człowieka jest charakterystyczny dla myślicieli żyjących na długo przedtem, dopiero w XX wieku osiąga swój rozkwit. Analizując więc spuściznę egzystencjalną, nie sposób nie wspomnieć o wybitnych przedstawicielach nowożytności, jakimi byli Blaise Pascal czy Søren Kierkegaard, chociaż można się również doszukać charakteru egzystencjalnego w filozofii znacznie wcześniejszej, jak chociażby w filozofii Sokratesa. Nie jest jednak moim zamiarem wykazanie oznak egzystencjalnych w poszczególnych filozofiach, a raczej ukazanie egzystencjalnego sposobu ujmowania wolności w filozofii nazwanej egzystencjalną<sup>72</sup> oraz jej czołowych przedstawicieli. Egzystencjalną można zatem nazwać myśl o człowieku, która jest protestem przeciwko jego

70 Por. M. Winowska, *Próba wolności*, „Znak” 37–38 (1957), s. 153.

71 H. Arendt, *Wola*, dz. cyt., s. 269.

72 Pojęcie egzystencjalizmu nie odnosi się do żadnego systemu ani szkoły filozoficznej. Jest to raczej określony charakter uprawianej filozofii.

Por. M. Warnock, *Egzystencjalizm*, przeł. M. Michowicz, Warszawa 2005, s. 9.

historycznemu uprzedmiotawianiu. Jest to sprzeciw wobec społecznych czy naukowych zagrożeń i zamachów na wolność człowieka, na jego podmiotowość<sup>73</sup>. Ogólnie mówiąc, człowiek w filozofii egzystencjalnej jest bytem wolnym, który dzięki swoim świadomym wyborom kształtuje swoje życie, bycie w świecie; mając jednocześnie na uwadze fakt swojej skończoności. Wolność człowieka jest więc w tej przestrzeni myślowej zagadnieniem podstawowym, które pojawia się jako zadanie do odkrycia i wypełnienia lub jako nieunikniony, choć niechciany los.

Objawia się zatem egzystencja człowieka jako bytu skończonego, powie Blaise Pascal, w świecie nieskończenie większym. Człowiek ma świadomość tej niepojętej nieskończoności, której przewaga niknie w obliczu rozumu człowieka. Jednak ludzka świadomość nie zatrzymuje się na percepcji świata. Człowiek nie może żyć jedynie upojeniem zmysłowym, zaaferowaniem światem zewnętrznym. Takie estetyczne życie według Kierkegaarda to dopiero początek drogi do przebudzenia, która wiedzie zawsze ku nieuchronnej rozpacz. Rozpacz spowodowanej doświadczeniem, że nic, co jest dostępne na świecie, w którym żyje, nie jest w stanie wypełnić braku, który nieustannie odczuwa<sup>74</sup>. Człowiek poszukuje pełni, której nie potrafi uzyskać w żadnym doświadczeniu bezpośrednio mu dostępnym. Dlatego wykracza poza siebie samego. W myśli Kierkegaarda człowiek z poziomu etycznego przechodzi na poziom religijny, aby tam szukać antidotum na swój lęk i niepokój spowodowany byciem w świecie. Ta transcendencja ma ogromne znaczenie dla myśli egzystencjalnej, choć w różny sposób jest opisywana. W zasadzie podejście do tematu transcendencji człowieka dzieli egzystencjalizm na teistyczny i ateistyczny. Egzystencjalizm teistyczny widzi sens zmagania się człowieka z rzeczywistością przez pryzmat dążenia do Boga. Oto pascalski człowiek, dokonując ryzykownego zakładu, wybiera wiarę w Boga. Natomiast Kierkegaard w swojej filozofii ukazuje życie w relacji z Bogiem jako jedyny sposób na uniknięcie bojaźni i rozpacz. A Gabriel Marcel w kontakcie człowieka z Bogiem widzi możliwość stania się bardziej osobą ludzką. W kontraście – egzystencjalizm ateistyczny spo-

---

73 Por. F. Coplestone, *Historia filozofii*, t. 11, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2006, s. 102.

74 Por. M. Urban, *Rozpacz tożsama z estetyką?*, w: *Człowiek wobec rozpacz w filozofii Sorena Kierkegaarda*, red. M. Urban, W. Zuziak, Kraków 2004, s. 198–199.

strzeża człowieka jako osamotnionego i wyalienowanego w świecie i przez świat. Człowiek jest jedynie bytem zdążającym „ku śmierci” – powie Martin Heidegger – który trwając się nicości, w nią się zapada. Życie więc jest absurdem, doda Jean-Paul Sartre.

W egzystencjalnej wizji człowiek jest zatem istotą wrzuconą w istnienie. Jest skończonością w obliczu nieskończonego świata, który jest tajemnicą. Postawa człowieka wobec tej tajemnicy wynika z przyjęcia założenia o istnieniu bądź nieistnieniu Boga. Natomiast postawa wobec życia jest rezultatem uświadomionej bądź nieuświadomionej wolności człowieka. W ramach wolności człowiek jest odpowiedzialny za kształt swojego bytu, który powodowany nieustannym niepokojem dąży do jego przezwyciężenia. W zależności od rezultatu rozwija się bądź wegetuje w świecie. Egzystencjalistom chodzi zaś o to, aby człowiek dzięki swojej świadomej wolności i odważnym czynom był w świecie jak najpełniej. Dlatego też wizja wolności jest zasadnicza w kontekście zrozumienia człowieka. Pomijając zatem filozofów wcześniejszych, w zobrazowaniu egzystencjalnej wizji wolności swoją uwagę skupię na tych, którzy tworzyli na przełomie XIX i XX wieku. Tutaj na plan pierwszy wysuwają się, chociaż niezadeklarowane wprost, ale uważane za ateistyczne wizje wolności Martina Heideggera i Jeana-Paula Sartre’a. Otóż człowiek w wizji Heideggera w momencie zdania sobie sprawy z tego, że jest „bytem ku śmierci”, odczuwa trwogę i lęk przed nicością, która sprawia, że rzeczywistość mu znajoma wymyka się z zasięgu jego poznania. Trwoga stawia jestestwo w możliwości bycia wolnym ku temu, co ma być wyborem<sup>75</sup>. Człowiek projektuje siebie, swoje życie, w swojej wolności. Dlatego może przyjąć wezwanie wolności, troszczyć się o swoje bycie i świadomie tworzyć siebie poprzez podejmowane decyzje, co jest życiem autentycznym. Może jednak również zagłuszać trwogę istnienia i uprzedmiotowić swój byt w „się”. Ta ucieczka od świadomego przeżywania świata jest ucieczką od wolności; jest konformistycznym poddaniem się urokwowi otaczającej rzeczywistości.

Skoro wolność w myśli egzystencjalnej jawi się jako konieczność istnienia człowieka, przed którą nie da się uciec, a którą trzeba umiejętnie przyjąć i zrealizować, nic dziwnego, że Mateusz, bohater jednej z powieści Sartre’a,

---

75 Por. M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa 2008, s. 240.

powie: „Moja wolność? Cięży mi: już od lat jestem wolny i nic nie wynika z tego. Zdycham z ochoty, żeby raz jeden zmienić tę wolność na pewność”<sup>76</sup>. Sartre odkrywa paradoks i absurd wolności. Nie ma wyboru co do przyjęcia swojej wolności. Człowiek jest z konieczności wolny. Zdaniem Sartre’a nie można opisać istoty wolności, której nie można zbadać. Można coś powiedzieć jedynie o swojej wolności – będącej dynamizmem bytu – która jest punktem wyjścia poznania innych osób, przeżywających wolność na swój sposób<sup>77</sup>. Sartreowska wizja wolności sprowadza się zatem do bycia twórczym konkretnego bytu, w którym wolność objawia się w czynie. Wolność musi się nieustannie tworzyć w człowieku, zamiast po prostu być. Stąd człowiek jest wolny nie dlatego, że jest sobą, ale ze względu na to, że może się sobą stać. „Tak więc – powiada Sartre – wolność nie jest bytem: jest bytem człowieka, czyli jego bytowością”<sup>78</sup>. Wolność jest nicością w sercu człowieka. Człowiek jest wolnością samą. Jest zawsze wolny albo nie ma go wcale. Uświadomiona wolność bytu musi wiązać się z odpowiedzialnością za projektowanie stawania się bytu w świecie, a wolność nie jest istotą człowieka, ale sposobem jego bycia, dlatego egzystencja wyprzedza esencję. Zarówno Sartre, jak i Heidegger nadają koncepcji wolności sprawczy *modus* w istnieniu człowieka. W związku z tym cel tej sprawczości mogłyby się wydawać doniosły i transcendentny nawet ponad samo bycie człowieka w świecie, w czasie. Kończy się on jednak wraz ze śmiercią człowieka, która w tym kontekście jest niczym innym jak absurdem. Sens egzystencjalnej wolności człowieka bez perspektywy istnienia Boga kończy się na świadomym przeżywaniu życia skierowanego „ku śmierci”; na zaangażowaniu w przeżycia nieustannie zawieszono między wiedzą i niewiedzą zanurzoną w skończoności.

Inaczej przedstawia się sens teistycznej wizji egzystencjalizmu, który wiąże się z byciem człowieka „tu i teraz”, projektującego siebie niejako w świecie, ale również w perspektywie nieskończoności. Ten fakt nadaje temu sposobowi spostrzegania ludzkiej wolności pewną lekkość. Oto wolność człowieka nie jest już li tylko koniecznym sposobem bycia w świecie, ale przede wszystkim staje się możliwością zaangażowania w bycie z drugim, ostatecznie z Bogiem.

76 J. P. Sartre, *Drogi wolności*, przeł. J. Rogoziński, Kraków 2005, s. 99.

77 J. P. Sartre, *Byt i nicość*, przeł. J. Kielbasa i in., Kraków 2007, s. 539–540.

78 J. P. Sartre, *Byt i nicość*, dz. cyt., s. 542.

Karl Jaspers zauważa aktualizację wolności w wyborze człowieka, w tworzeniu siebie poprzez możliwości. Sens ludzkich wyborów nie zamyka się jednak, jak u Heideggera, w uzyskaniu autentycznego poziomu życia „ku śmierci”. Nie tkwi jedynie w świecie „tu i teraz”. W ten sposób egzystencjalistyczna perspektywa przebudzenia w osobowym rozwoju prowadzi do powstania XX-wiecznego personalizmu. „Dała ona sygnał do personalistycznego przebudzenia we współczesnej refleksji”<sup>79</sup>. Obiektem badawczym bowiem w personalizmie jest człowiek. Człowiek wolny, rozwijający się, stający się, zaangażowany w rzeczywistość, spełniający swoje możliwości, dążący do doskonałości; przekraczający samego siebie w nieustannym zmaganiu się ze światem. Personalizm widzi człowieka jako byt osobowy, mający integralnie połączone duszę i ciało, istniejący w konkretnej rzeczywistości społeczno-historycznej. Akceptacja tego faktu czyni byt osobowy twórczym w jego wolności kształtowania siebie oraz świata go otaczającego. Wolność zatem w myśli personalistycznej jawi się jako wewnętrzna dynamika osoby, która uzewnętrznia się w twórczym jej działaniu. Wyrывая człowieka z alienacji świata bezosobowego, zadaje człowieczej wolności zadanie uświadomienia wagi i jakości relacji z innymi osobami, a w rezultacie z Bogiem. Celem tego budzenia z uśpienia w rzeczach powierzchownych, przelotnych i tworzących bezpieczną przestrzeń monotonii jest nieustanny osobowy rozwój. Zatem jest to ruch w stronę rozwoju, przejście z poziomu „rozrywki” u Pascala, „stadium estetycznego” u Kierkegarda, „życia nieautentycznego” Heideggera, „złej wiary” u Sartre’a czy podjęcia ryzyka wyboru u Jaspersa.

Prekursor XX-wiecznego personalizmu w ścisłym sensie, Emmanuel Mounier, uważa, że ilekroć rozpatruje się wolność w oderwaniu od całościowej struktury osoby, prowadzi się do jej wynaturzenia. Rozumie on wolność człowieka jako osobowe ryzyko wyjścia ku drugiemu i zauważa, że „[...] nie ma innej wolności człowieka niż ta, która wydaje owoce w postaci zaangażowania, i nie ma także zaangażowania człowieka, które by nie dojrzywało w postaci wolności”<sup>80</sup>. Charakterystyczne dla osoby, zdaniem Mouniera, jest połączenie

79 E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, wybór J. Zabłocki, przeł. E. Krasnowolska, Kraków 1964, s. 270.

80 E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, dz. cyt., s. 65.

świata wartości i ideałów człowieka z jego konkretną sytuacją życiową. Realizować swoje życiowe zadania, będąc odważnym twórczą mocą osoby, oto wizja wolności Mouniera. Więcej, uważa, że osoba sama siebie czyni wolną poprzez wybór wolności. Bowiem nigdzie nie można znaleźć wolności danej i ukonstytuowanej. Nic na świecie nie zapewni, że osoba będzie wolna, jeżeli sama nie zdobędzie się na to, by doświadczyć wolności<sup>81</sup>. Kiedy człowiek nie ma namiętnego pragnienia wolności, nie potrafi nawet korzystać ze swobód mu przysługujących. Swobody są jedynie szansami wolności, niewykorzystane w poczuciu wolności mogą zniewalać. Dlatego bitwa o wolność nie ma końca. Nieustannie trzeba wybierać. Wybór natomiast buduje osobę, która wybiera, dlatego wolność jawi się jako afirmacja osoby. Afirmacja, którą się przeżywa. W taki właśnie sposób wolność jest sposobem istnienia osoby<sup>82</sup>. Osoba nie rozwija się egocentrycznie jako indywiduum, ale w relacji z drugą osobą<sup>83</sup>. Mounier uważa, że człowiek jest zwrócony do drugiego człowieka, więc wolność swoją przeżywa jako coś danego i zadanego, jej kulminacją zaś jest moment ofiarowania dla napotkanej wolności lub dla ukochanej wartości<sup>84</sup>.

Tę wolnościową projekcję personalizmu potwierdza również Gabriel Marcel. Spostrzega on istotę wolności człowieka w możliwości stawania się coraz bardziej osobą poprzez zaangażowanie w relacje z innymi ludźmi oraz Bogiem. Człowiek musi zwracać się ku drugiemu w perspektywie miłości. Poznanie indywidualnego bytu jest nierozzerwalnie związane z aktem miłości, uważa Marcel. W tym kontekście wolność jest osobową obecnością, tajemnicą ujawnioną w czynie. Nikołaj Bierdiajew radykalizuje nawet tę myśl, uważając, że wolność nie jest naturalnym stanem człowieka. Zdobywa się ją dopiero, kiedy człowiek wkracza w porządek istnienia bytu wyższego, kiedy odnajduje swoje istnienie w istnieniu Boga. Filozofia Bierdiajewa jest apologią wolności, w której to człowiek spełnia się, będąc jednocześnie kierowanym przez Boga<sup>85</sup>. Intuicję takie-

81 Por. E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, dz. cyt., s. 67.

82 Por. T. Płużański, *Mounier*, Warszawa 1967, s. 26.

83 Por. T. Płużański, *Mounier*, dz. cyt., s. 36.

84 Por. E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, dz. cyt., s. 78.

85 Por. K. Duda, *Wolność, która śmierć przewycięża. Studium przypadku w myśli Mikołaja A. Bierdiajewa*, w: *Czas, przemijanie, wieczność*, red. A. Bobko, M. Kozak, Kraków 2008, s. 144–145.

go rozwoju osobowego i kontaktu z otoczeniem potwierdza też Karl Jaspers, uważając, że człowiek przekracza swoje istnienie nie tyle w swoim życiu, ile w swojej istocie. Jest egzystencją przekraczającą siebie ku Bogu. Wolność zatem jawi się w tej koncepcji nie tylko jako zadanie bycia autentyczną egzystencją, ale przede wszystkim jako egzystencja wykraczająca poza siebie ku „Innym” oraz przekraczającą siebie w rozwoju sytuacji granicznych. Według Jaspersa wolności nie można dowieść, ale trzeba ją przeżyć w każdym konkretnym wyborze.

Podsumowując w wielkim uproszczeniu rozważania dotyczące wolnościowej perspektywy rozwoju człowieka, warto zauważyć, że z punktu widzenia filozofii społecznej czasy starożytne, a konkretnie greckie *polis*, było jedyną historyczną formą, w której człowiek był naprawdę wolny i mógł w pełni realizować swoje możliwości<sup>86</sup>. Jednak z punktu widzenia filozofii wolności światopogląd antycznego Greka prowadził go do rozróżnienia wolności jedynie w perspektywie rozumu, porządku zewnętrznego – jako zwycięstwa nad chaosem, jako statycznej materii<sup>87</sup>. Dla Greka wolność była przede wszystkim prawem do brania udziału w życiu publicznym. Dopiero chrześcijaństwo przynosi możliwość pojmowania idei wolności człowieka nie tylko w ramach rozumu, jako związanej nie tylko z formą społecznego życia, ale z istotą człowieka na każdym wymiarze jego bycia w świecie. Następnie idee społeczeństw nowożytnych dokonują prób zarysowania wolności relacyjnej, międzyludzkiej, z jednej strony. Jednak z drugiej strony należy poddać je krytyce jako skażone ideą totalitaryzmu, w których nie sposób urzeczywistnić wolności. Zresztą pojęcie wolności nowożytnego Europejczyka nie raz określano przez przeciwieństwo wobec tego, co miał za wolność dawny Grek. Wolność w czasie nowożytnym jest czymś zupełnie innym. Jest przede wszystkim murem, za którym naród, jednostka, rodzina, niekiedy instytucja mogą się chronić, tak aby mieć sferę, do której obcy nie mają wstępu<sup>88</sup>. Z kolei współczesne, postmodernistyczne rozumienie wolności tworzy jej fałszywy obraz i przedstawia jako swobodę czynienia wszystkiego, nawet

86 Por. H. Arendt, *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodźka, Warszawa 2000.

87 Por. M. Bierdiajew, *Głoszę wolność*, przeł. H. Paprocki, Warszawa 1999, s. 47.

88 Por. Z. Szpotański, *Idea wolności w świecie starożytnym i dzisiejszym*, „Znak” 265 (1976), s. 1001.

zła<sup>89</sup>. Jak widać, wolność człowieka była różnie rozumiana, interpretowana i realizowana na przestrzeni dziejów. Mimo to trzeba pamiętać, iż wolność ma jedno znaczenie i jeden wymiar. Natomiast błędne jej rozumienie i definiowanie stanowi zamach na jej istotę, a tym samym na istotę człowieka. Dlatego obraz egzystencjalistycznej wolności człowieka skierowanej ku wartościom osobowym ukazuje się jako ryzyko świadomego podjęcia odpowiedzialności za swoje bycie w świecie, za to, kim jestem jako osoba dla siebie, innych i wobec Boga. Można powiedzieć, że personalizm wypracował najbardziej trafne rozumienie wolności człowieka, która nie destrukuje, a buduje człowieka, rozumie go w każdej sferze jego bytu, wprowadzając tym samym w świat wartości porządkujących jego sposób istnienia. Nie dokonuje się w nim bowiem radykalnego rozdarcia w człowieku czy podziału między ludźmi, jak to czyniono w starożytności oraz średniowieczu. Personalizm nie próbuje też, jak koncepcje nowożytne, realizować się zewnętrznie we władzy nad innymi bądź porządkowaniu życia społecznego. Personalistyczna wizja wolności nie sprowadza się również do afirmacji wolności samej, którą proponuje liberalizm, zwłaszcza w swojej prymitywnej odsłonie. Jest to raczej racjonalny zwrot ku pełnemu przeżywaniu tego, co oferuje rzeczywistość. Jest to zagospodarowanie wewnętrzного świata człowieka, tak aby porządek z niego płynący emanował ładem na świat zewnętrzny. Osoba w swojej wolności świadomie doświadcza życia, zwraca się ku Bogu, by w sposób pełny przeżywać swoją wolność. Czym zatem konkretnie jest personalistyczna wizja wolności? Jest świadomym działaniem pod postacią ryzyka, wyboru, zaangażowania, rozwoju osobowego, kontaktu z drugim i z Transcendencją. Jest czynem ku byciu bardziej osobą. I taką właśnie – personalistyczną – wizję wolności uważam za fundament autentycznego przeżywania wolności człowieka w ogóle na każdym etapie rozwoju oraz w każdej sferze bytu. Personalistyczna koncepcja zakłada, że wolność człowieka i jego zdolność do komunikowania to jego podstawowe cechy osobowe<sup>90</sup>. Powyżej przedstawiony został ogólny zarys rozwoju koncepcji wolności w dziejach myśli. W dalszej części zostanie omówione pojęcie komunikowania.

---

89 Por. J. Orzeszyna, *Moralny aspekt ludzkiej wolności*, „Analecta Cracoviensia” 33 (2001), s. 185.

90 Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, wybór i przekł. A. Krasiński, s. 201.

## 1.2. Komunikacja między ludźmi jako przestrzeń manifestowania się wolności człowieka

Dzisiaj komunikacja międzyludzka ma wiele wymiarów. Dzieje się to dzięki postępowi technicznemu oraz pragmatyzmowi codziennego życia. Mimo to nadal podstawowym sposobem porozumienia się ludzi, z którego wynikają pozostałe, jest komunikacja między jednostkami. Z kolei we współczesnej medialnej rzeczywistości najbardziej charakterystyczna i kulturotwórcza dla naszych czasów jest komunikacja masowa. Z tych właśnie powodów, abstrahując od pozostałych typów komunikacyjnych, uważam za szczególnie ważne dla współczesnego człowieka wymienione formy komunikacyjne. Ponadto chciałabym zwrócić uwagę na fakt ich koegzystencji i wzajemnego uwarunkowania, zwłaszcza że w świecie nowych mediów powoli zaciera się granica między komunikowaniem interpersonalnym a masowym. Komunikowanie odbywające się za pomocą komputera – czy innych nowszych technologii – łączy interakcję interpersonalną i komunikowanie masowe. Podczas komunikowania w świecie nowych technologii środki masowe wyzbywają się swojego masowego charakteru, stąd może pojawić się – paradoksalnie – masowe komunikowanie interpersonalne<sup>91</sup>.

Współcześnie komunikacja między ludźmi stała się prężnie rozwijającą dyscypliną badawczą, która wzrasta wraz z rozwojem nowych mediów. Jest to kwestia bardzo istotna, ponieważ w jej ramach możemy doświadczyć ewolucji ludzkiego sposobu poznawania i porozumiewania się. Zgodnie z personalistycznym poglądem, iż osoba zdobywa swoją tożsamość w kontaktach z innymi ludźmi, komunikacja międzyludzka wymaga refleksji nie tylko poznawczej, ale przede wszystkim fenomenologiczno-aksjologicznej. W jaki sposób odbywa się komunikowanie między osobami? Jak objawia się porozumienie między nimi? W końcu: jak jawi się wolność człowieka w procesie komunikacyjnym? Pytania te są jedynie wskaźnikami poszukiwań obszarów badawczych istotnych dla podjętego tematu w książce. Niemniej jednak, biorąc je pod uwagę, postaram się krótko przybliżyć sens i pojęcie komunikowania międzyludzkiego

---

91 Por. P. Planeta, *Chaos w globalnej sieci perswazji*, „Zeszyty Prasoznawcze” (2002) nr 3–4, s. 51.

wraz z jego dziejowym rozwojem. Następnie skupię uwagę na podstawowym typie komunikacji – komunikacji interpersonalnej. W tej analizie postaram się wskazać na wolność człowieka podczas przebiegu aktu komunikacyjnego. Kolejno przejdę do omówienia zasadniczego dla tematyki pracy typu komunikacyjnego – medialnego, który również zostanie przedstawiony w świetle wolności człowieka.

### 1.2.1. Sens, istota oraz rozwój pojęcia komunikowania międzyludzkiego

Człowiek komunikuje, wyraża coś. Nadawca przekazuje informacje odbiorcy. Przekazuje treści, używając do tego celu znaków. Znaki są to dwoiste byty, składające się z treści (czyli znaczenia) i formy, która tę część oznacza<sup>92</sup>. System takich konwencjonalnych znaków, za pomocą którego człowiek może przekazywać informacje, układa się w język<sup>93</sup>. Wprawdzie człowiek może komunikować nie tylko za pomocą języka, lecz również obrazem, gestem, dźwiękiem, zjawiskiem przyrody; jednak wszystkie te sposoby odgrywają rolę marginalną w porównaniu do języka<sup>94</sup>. Mimo to trzeba zauważyć, że natura kanału komunikacyjnego, czyli sposobu komunikowania się, może być różna. Może polegać na kontakcie fizycznym, zmysłowym lub intelektualnym osób chcących nawiązać ze sobą porozumienie. Może też być wysyłaniem informacji poprzez emocje, które w najbardziej bogaty sposób są wyrażane przez komunikację niewerbalną<sup>95</sup>. A które z kolei są nieodłącznym komponentem każdego kontaktu z innymi osobami<sup>96</sup>. Zatem człowiek może komunikować na wiele sposobów i na wielu płaszczyznach. Rezultatem podjętych prób porozumienia się jest dobór odpowiedniego rodzaju języka, systemu znaków<sup>97</sup>.

---

92 Por. W. Pisarek, *Nowa retoryka dziennikarska*, Kraków 2002, s. 11.

93 Por. I. Bobrowski, *Zaproszenie do językoznawstwa*, Kraków 1998, s. 43.

94 Por. W. Pisarek, *Nowa retoryka dziennikarska*, dz. cyt., s. 19.

95 Por. D. G. Leathers, *Komunikacja niewerbalna*, przeł. M. Trzcińska, Warszawa 2009, s. 21.

96 Por. D. Goleman, *Inteligencja emocjonalna*, przeł. A. Jankowski, Poznań 1997, s. 187.

97 Por. M. Mrozowski, *Media masowe*, Warszawa 2001, s. 17–28.

Badacze komunikacji międzyosobowej są jednak podzieleni w kwestii tego, czym jest właściwie komunikowanie między ludźmi. Jedni (np. John Fiske<sup>98</sup>, George Mead<sup>99</sup>, Karl-Otto Apel<sup>100</sup>, Ernst Cassirer<sup>101</sup>, Hans Georg Gadamer<sup>102</sup>) uważają, że odbywa się ono jedynie za pomocą języka i mowy, odróżniając jednocześnie wysyłanie informacji od procesu komunikacyjnego. Drudzy natomiast (np. Roman Jakobson<sup>103</sup>, Harold Lasswell<sup>104</sup>, Warren Weaver i Claude E. Shannon<sup>105</sup>, Francis Galton<sup>106</sup>) uważają, że komunikowanie zaczyna się już od najdrobniejszej informacji, wysłanej nie tylko przez ludzi, ale również przez zwierzęta, rośliny czy maszyny. Inni jeszcze są wobec powyższych stanowisk neutralni<sup>107</sup>. Pisząc o wolności słowa, uznają, że komunikacja jest wydarzeniem międzyludzkim, które nie polega jedynie na wymianie informacji, ale przede wszystkim na budowaniu bogatej rzeczywistości antropologiczno-metafizycznej. Zatem ontologicznie rzecz ujmując, komunikowanie się ludzi zakorzenione jest w ich naturze, dlatego też jest warunkiem *sine qua non* rozwoju człowieka i społeczeństw. I bez względu na sposób kontaktu międzyludzkiego trzeba podkreślić, że głównym narzędziem porozumiewania się człowieka jest język, składający się z systemu znaków – słów oraz reguł ich użycia – gramatyki<sup>108</sup>.

---

98 Por. J. Fiske, *Wprowadzenie do badań nad komunikowaniem*, przeł. A. Gierczak, Wrocław 2008.

99 Por. G. H. Mead, *Umysł, osobowość i społeczeństwo*, przeł. Z. Wolińska, Warszawa 1975.

100 Por. K. O. Apel, *Komunikacja a etyka: perspektywa transcendentualno-pragmatyczna*, przeł. A. Przyłębski, w: *Komunikacja, rozumienie, dialog*, red. B. Andrzejewski, Poznań 1996.

101 Por. E. Cassirer, *Symbol i język*, przeł. B. Andrzejewski, Poznań 2004.

102 Por. H. G. Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. B. Baran, Warszawa 2004.

103 Por. R. Jakobson, *W poszukiwaniu istoty języka, Wybór pism*, przeł. M. R. Mayenowa, Warszawa 1989.

104 Por. H. D. Lasswell, *The Structure and Function of Communication in Society*, New York 1948.

105 Por. C. E. Shannon, W. Weaver, *The mathematical theory of communication*, Urbana 1964.

106 Por. F. Galton, *Inquires into human faculty and its development*, New York 1973.

107 Por. M. Wendland, *Komunikowanie a wymiana informacji – pytanie o zakres pojęcia komunikacji*, „Homo Communicativus” (2008) nr 1 (3), s. 17–26.

108 Por. W. Pisarek, *Nowa retoryka dziennikarska*, dz. cyt., s. 21.

**Komunikowanie** między ludźmi to innymi słowy proces porozumiewania zachodzący między nimi<sup>109</sup>. Szukając etymologicznych źródeł pojęcia, które bez wątpienia wpływają na jego historyczno-społeczne rozumienie, napotykamy na łaciński źródłosłów: czasownik *communico, communicare*, oznaczający „uczynić wspólnym, połączyć; udzielić komuś wiadomości, naradzać się”. Współcześnie jednak terminowi temu przypisuje się dwa zasadnicze znaczenia: porozumiewanie się ludzi lub transport<sup>110</sup> środkami komunikacji<sup>111</sup>. Widzimy zatem, iż „komunikowanie” to termin o różnych konotacjach. W niniejszej pracy jednak, pisząc o komunikacji, mam na uwadze proces porozumiewania się między ludźmi, co wbrew potocznym oczekiwaniom może oznaczać nie tylko udzielanie informacji, rozmowę czy korespondencję, ale przede wszystkim wspólne przeżywanie, doświadczanie, dzielenie się, współzycie<sup>112</sup>. Warto zauważyć, że w tym sensie terminowi „komunikacja” przypisywano przez wieki bardzo różne znaczenia. Sens komunii i uczestnictwa dominował w społeczeństwach oralnych<sup>113</sup>. Dalej spotykamy się ze znaczeniami terminu „komunikacja” jako podziałem w społeczeństwach o mentalności zindywidualizowanej, dyfuzją w epoce mass mediów czy wzajemnym połączeniem w świecie stechnicyzowanym. Rozumienie omawianego terminu było zależne w znacznej mierze od specyfiki czasu, w którym nabywało nowego sensu, a przede wszystkim od środków używanych do komunikowania się.

W tym kontekście można wyróżnić sześć okresów komunikowania na przestrzeni rozwoju ludzkości. Pierwszy opierał się na komunikacji za pomocą symboli. Drugi okres to czas, w którym zaczęto używać artykułowanych

109 Por. *Popularny słownik języka polskiego*, red. B. Dunaj, Warszawa 2003.

110 Do ery wynalezienia elektronicznych mediów, komunikacja była związana z pokonywaniem przestrzeni fizycznej. Por. A. Briggs, P. Burke, *Społeczna historia mediów*, przeł. J. Jedliński, Warszawa 2010, s. 36. W świetle tego warto zauważyć, że komunikowanie jako transport nie odbiega w zasadzie od istoty komunikacji. Moim zdaniem jednak stanowi jeden z jej aspektów. Natomiast właściwe i główne rozumienie komunikowania upatrywałabym nie tylko jako związane z przemieszczaniem/ przekazywaniem informacji, a raczej z całym dynamizmem ich internalizacji przez osobę.

111 Por. B. Dobek-Ostrowska, *Podstawy komunikowania społecznego*, Wrocław 2004, s. 11.

112 Por. J. Tokarski, *Słownik wyrazów obcych*, Warszawa 1980, s. 375.

113 Por. J. Lohisse, *Przyszłość kultury z informatyzowanej*, w: *Antropologia słowa*, red. G. Godlewski, A. Mencwel, R. Sulima, Warszawa 2003, s. 658.

dźwięków, przeradzających się stopniowo w systemy językowe. Trzeci okres związany jest z wynalezieniem pisma, a czwarty z możliwością jego utrwalenia, czyli z drukiem. Okresy piąty i szósty to kolejno powstanie mass mediów i cyberprzestrzeni<sup>114</sup>. Jak widać, w dziejach ludzkości komunikacja międzyludzka przybierała różne formy i sposoby. Wynikało to nie tylko z etymologicznego sensu pojęcia, ale przede wszystkim z użytkowej formy, jaką nadał jej dziejowy utylitaryzm. Ostatnie etapy tego rozwoju to życie w technopolu, gdzie odczuwamy pęd do wypełnienia naszego życia poszukiwaniem informacji<sup>115</sup>. Współcześnie żyjemy zatem w szóstym okresie komunikacji międzyludzkiej, zwanym cybernetycznym dzięki tradycyjnym mass mediom i temu ciągle się tworzącemu<sup>116</sup>, tj. internetowi. Przepływ informacji w tej chwili nie jest problemem, tym bardziej że tkwimy w przestrzeni cybernetycznej. Stanowi ją przestrzeń niematerialna, wirtualna, w której wszystko się rozmywa i zarazem na nowo określa<sup>117</sup>. „Jest to system, w którym sama rzeczywistość (to znaczy materialna/symboliczna egzystencja ludzi) jest całkowicie schwyтана, w pełni zanurzona w wirtualnym układzie obrazów, w świecie wyobraź-sobie-że, w którym pozory nie tylko znajdują się na ekranie, za pośrednictwem którego komunikuje się doświadczenie, lecz stają się tym doświadczeniem”<sup>118</sup>. Sam termin „komunikowanie się” został wprowadzony do literatury naukowej z końcem dziewiętnastego wieku przez Charlesa Cooleya<sup>119</sup>.

Komunikowanie się między ludźmi jako zagadnienie badawcze zostało objęte refleksją naukową w dwudziestym wieku. Powstała nauka o komunikowaniu, która stara się zamknąć w ramy definicji fenomen ludzkiego porozumienia się i rozumienia przekazu. Nazwa tejże nauki – komunikologia – została

114 Por. T. Goban-Klas, *Media i komunikowanie masowe. Teorie i analizy prasy, radia, telewizji i Internetu*, Warszawa 2001, s. 17.

115 Por. N. Postman, *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, przeł. A. Tanalska-Dulęba, Warszawa 1995, s. 76.

116 Za najważniejszą strukturalną cechę nowych mediów Dijak uważa integrację telekomunikacji, wymiany danych i komunikacji masowej w jednym medium, co jest procesem konwergencji mediów. Dlatego nowe media określane są mianem multimediiów.

Por. J. Dijak, *Spoleczne aspekty nowych mediów*, przeł. J. Konieczny, Warszawa 2010, s. 16–17.

117 Por. J. Lohisse, *Przyszłość kultury z informatyzowanej*, dz. cyt., s. 657.

118 M. Castells, *Spoleczeństwo sieci*, przeł. K. Pawluś i in., Warszawa 2010, s. 402.

119 Por. B. Dobek-Ostrowska, *Podstawy komunikowania społecznego*, dz. cyt., s. 12.

zapropozowana w 1958 roku przez Wendella Johnsona<sup>120</sup>. W Polsce refleksję nad komunikowaniem nazywa się komunikologią bądź nauką o komunikacji<sup>121</sup>. Mając jednak na uwadze, że teoria komunikowania powstała i rozwija się wraz z rozwojem mediów masowych<sup>122</sup> – 1 października 2011 roku uznana została nowa dyscyplina nauk społecznych – nauka o mediach<sup>123</sup>. W zasadzie dopiero od drugiej połowy dwudziestego wieku trwa prężny rozwój badań nad komunikacją między ludźmi. W Polsce rozkwit tychże badań okazał się możliwy dopiero po roku 1989<sup>124</sup>. Na podstawie tych badań powstało wiele definicji szczegółowych komunikowania się międzypersonalnego. Oddając ich ogólną prawdę, współcześnie przyjmuje się, że „komunikowanie jest rodzajem kontaktu nawiązanego za pomocą zmysłów bądź także specjalnie przystosowanych do tego narzędzi (środków komunikowania), między co najmniej dwiema osobami, z których jedna (nadawca) przekazuje drugiej (odbiorcy) za pomocą zrozumiałych dla nich obu znaków pewne treści pojęciowe lub emocje z zamiarem wywołania u odbiorcy określonych reakcji”<sup>125</sup>. Upraszczając, można zatem zdefiniować komunikowanie jako treściowy kontakt za pomocą środków komunikacji z drugą osobą, społecznością, światem, dzięki któremu poznaje się innych ludzi i otaczający świat.

### 1.2.2. Charakterystyka typów komunikacji interpersonalnej i medialnej

Mając na uwadze to, co powyżej, warto zauważyć, że w zależności od tego, na jaki element aktu komunikacyjnego jest położony akcent, taką rolę w rzeczywistości człowieka pełni komunikacja. Zasadnicze znaczenie w tych rozważa-

120 Por. E. Kulczycki, *Status komunikologii – przyczynek do dyskusji*, „Homo Communicativus” 2008 nr 1 (3), s. 31.

121 Por. E. Kulczycki, *Teoretyzowanie komunikacji*, Poznań 2012, s. 54.

122 Por. T. Goban-Klas, *Wartki nurt mediów. Ku nowym formom społecznego życia informacji*, Kraków 2011, s. 45.

123 Por. T. Goban-Klas, *Wartki nurt mediów...*, dz. cyt., s. 37.

124 Por. B. Dobek-Ostrowska, *Podstawy komunikowania społecznego*, dz. cyt., s. 12.

125 M. Mrozowski, *Media masowe*, Warszawa 2001, s. 14.

niach ma również fakt, że w zależności od charakteru bądź typu poszczególnych elementów kształtuje się charakter i typ konkretnego aktu komunikacyjnego. Dlatego możemy wyróżnić akty komunikacyjne według typu: odbiorcy, nadawcy i kanału komunikacyjnego, takie jak: komunikowanie interpersonalne, wewnątrzgrupowe, między grupami, między instytucjami, masowe<sup>126</sup>. Dla potrzeb analitycznych omawianego zagadnienia, interesujące są dwa typy komunikowania: interpersonalny jako fundament wszystkich możliwych kontaktów międzyludzkich<sup>127</sup> – w tym również masowego – oraz masowy jako kulturotwórczy i przewodni w podjętej tematyce rozważań.

Komunikacja interpersonalna zachodzi wówczas, kiedy nadawcą i odbiorcą są konkretni ludzie. Jest to podstawowy kontakt między osobami i fundament pozostałych typów komunikowania między ludźmi. To tradycyjny model „twarzą w twarz” dyskursu dwojga lub niewielkiej ilości osób. Nadawca kieruje do odbiorcy przekaz o partykularnej treści, chcąc odnieść zamierzony skutek i osiągnąć konkretny cel. Z takim typem komunikacyjnym mamy do czynienia na co dzień w swoich domach, pracy, sklepie. Wszędzie gdzie spotykamy drugą osobę i wchodzimy z nią w interakcję, wymianę znaków. Bowiem wzajemne oddziaływanie na siebie uczestników komunikacji jest nieodzowne w określeniu komunikacji mianem interpersonalnej, kiedy uczestnicy komunikacji mogą zarówno odbierać, jak i nadawać treści<sup>128</sup>. Podczas komunikacji interpersonalnej, międzysobowej dochodzi do kontaktu ludzi, którzy stają wobec siebie w swojej konkretności, jednostkowości, wyjątkowości. Porozumienie między nimi odbywa się w zależności od rodzaju tego kontaktu, relacji ich łączących czy celu komunikacyjnego, jaki nimi powoduje. Jest to ten typ komunikacji, który jest niemożliwy do uniknięcia. Nie można przestać wysyłać sygnałów do drugiego człowieka. Już sama obecność lub jej brak jest sygnałem, komunikatem.

Współczesna rzeczywistość medialna charakteryzuje się oraz powstaje poprzez komunikowanie masowe – zapośredniczone przez media. Medium

126 Por. D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, przeł. M. Bucholc, A. Szulżycka, Warszawa 2007, s. 36.

127 Por. M. Drożdż, *Osoba i media*, Tarnów 2008, s. 40.

128 Por. S. P. Morreale, B. H. Spitzberg, J. K. Barge, *Komunikacja między ludźmi*, przeł. P. Izdebski, A. Jaworska, D. Kobylińska, Warszawa 2011, s. 282.

(z łac. *medius*) oznacza „środkowy”<sup>129</sup>. Zatem nazwa „medium” wskazuje na pośredniczenie między dwoma obiektami. Odnosząc ów model do współczesnego komunikowania, takim kanałem komunikacyjnym między odbiorcą i nadawcą będą media, które mają charakter masowy, czyli ich przekazy istnieją w dużej liczbie egzemplarzy i skierowane są do dużej zbiorowości odbiorców<sup>130</sup>. Jest to model komunikacyjny<sup>131</sup>, zakładający większą aktywność nadawcy medialnego, a więc pewnej instytucji, w stronę masowego odbiorcy. Relacja między nimi jest w nieunikniony sposób jednokierunkowa, jednostronna i bezosobowa. Między nadawcą a odbiorcą istnieje dystans zarówno fizyczny, jak i społeczny<sup>132</sup>. Warto szczególnie zwrócić uwagę na odbiorcę takiego modelu komunikowania, który jest bardzo liczny i rozproszony terytorialnie. W komunikacji masowej odbiorca jest anonimowy i staje się obiektem manipulacji, wywierania wpływu przez nadawcę, medium, dziennikarza, komunikatora – który często w praktyce tylko przekazuje treści rzeczywistego nadawcy, którym jest jakaś grupa interesów, wpływów lub głos społeczny<sup>133</sup>. Ogólnie ujmując, media mają zdolność i siłę zmiany przestrzeni życiowej człowieka w jej porządku czasowym, przestrzennym, społecznym, kulturowym<sup>134</sup>.

Powyższe dwa modele komunikacji między ludźmi przewidują możliwość kontaktu w bezpośrednim spotkaniu lub w takim, który jest zapośredniczony przez media. Człowiek żyje w społeczeństwie, komunikując interpersonalnie, a także uczestnicząc w komunikacji masowej. Człowiek komunikuje, a czyni to również dzięki swojej wolności. Jednak pragmatyka komunikacyjna ujawnia również pewien determinizm, pozbawiający cech wolnościowych ludzkiego porozumiewania się. Warto zatem wniknąć w omawiane typy komunikacyjne i zastanowić się, jak przejawia się w nich fenomen wolności człowieka. Jak człowiek jest wolny w ich ramach?

129 Por. J. Tokarski, *Słownik wyrazów obcych*, dz. cyt., s. 462.

130 Por. M. Mrozowski, *Media masowe*, dz. cyt., s. 59.

131 W toku rozważań używam zamiennie terminów „komunikowanie medialne” i „komunikowanie masowe”.

132 Por. D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, dz. cyt., s. 72.

133 Por. D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, dz. cyt., s. 72.

134 Por. M. Drożdż, *Zrozumieć McLuhana – „Fenomenologia mediosfery”*, w: *Media światem człowieka*, red. M. Drożdż, I. Fiut, Kielce 2009, s. 87.

### 1.2.3. Komunikowanie interpersonalne i medialne w kontekście fenomenu wolności człowieka

Omawiane modele komunikacyjne konstytuują przede wszystkim bogata rzeczywistość człowieka, zaczynając od jego ontologii, a na aksjologii kończąc. Cały przebieg aktu komunikacyjnego, jak również realizacja tychże modeli komunikacyjnych są determinowane przez realia rzeczywistości, przez kontekst komunikacyjny. Dlatego zderzenie aspektu ludzkiego i sytuacyjnego sprawia, iż akt komunikacyjny stanowi przestrzeń do ukazania się i działania wolności człowieka. W tym kontekście potwierdza się twórcza moc komunikacji między ludźmi, która wskazuje na to, że charakter wolności aktu komunikacji nie przynależy do niego ontycznie, a raczej przejawia się na poszczególnych jego etapach i wydaje się przedłużeniem wolności człowieka. Aby to ukazać, poszukiwać będą fenomenu wolności w badanych modelach komunikacji z trzech perspektyw. Pierwsza perspektywa to początek komunikacji, moment podjęcia aktu. Druga będzie skupiała się na jego przebiegu. Trzecia natomiast będzie zorientowana na jego koniec, na skutki aktu.

W punkcie wyjścia rozważań nad wolnością w komunikacji interpersonalnej widnieje paradoks. Spotykamy się bowiem z wolnym człowiekiem i jego uwarunkowaniem komunikacyjnym. Ponieważ człowiek zawsze coś wyraża – czy to gestem, miną, postawą, czy nawet milczeniem – fundamentalna zasada komunikacyjna brzmi: „Nie można nie komunikować”<sup>135</sup>. Komunikowanie na poziomie interpersonalnym zaczyna się już właściwie na poziomie intrapersonalnym i można powiedzieć, że wpisane jest w naturę człowieka. Człowiek komunikuje się sam ze sobą, ze swoim wnętrzem, ze swoim „ja”, szukając jednocześnie obrazu Boga Stwórcy w sobie. „Tak stworzony człowiek jest z natury ukierunkowany na partnerstwo, miłość, wspólnotę”<sup>136</sup>. Ów wgląd w siebie prowadzi do samowiedzy, do zrozumienia siebie: tego kim jestem, czego pragnę i co chcę przekazać drugiemu człowiekowi<sup>137</sup>. Tylko samowiedza

135 Por. F. Schulz von Thun, *Sztuka rozmawiania*, t. 1, *Analiza zaburzeń*, przeł. P. Włodyga, Kraków 2007, s. 35.

136 K. Knotz, *Akt małżeński*, Kraków 2001, s. 90.

137 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., Lublin 2000, s. 84.

daje możliwość komunikowania, kiedy perspektywa podjęcia aktu komunikacyjnego jawi się jako *conditio sine qua non* życia pośród innych ludzi. W tym kontekście niewchodzenie w interakcję komunikacyjną, jej odmowa lub brak inicjatywy wejścia w kontakt jest jednocześnie przesłaniem – komunikatem o treści: nie potrzebuję, nie chcę, nie mogę, nie potrafię lub mam inne powody, aby nie komunikować się. Komunikacja zachodzi więc na tym etapie mimo woli człowieka. Zasada ta dotyczy komunikacji interpersonalnej osób, które łączy kontekst sytuacyjny, bez względu na to, czy są one bliskimi osobami, czy obcymi ludźmi, jak i tych, którzy potencjalnie mogliby się poznać. Tak samo dotyczy ona kontaktów interpersonalnych, które są zróżnicowane pod kątem intensywności – nieistotne, czy jest to intymna długa rozmowa kochanków, czy przelotna wymiana gestów z sąsiadem.

Komunikowanie interpersonalne jest zdeterminowane ontologicznie. Sama obecność drugiego człowieka oraz jego postawa, bez względu na to czy jest akceptująca, czy odmawiająca kontaktu, jest już konkretnym komunikatem. Na tym etapie człowiek komunikuje więc, czy kontakt jest jego wolą – czy też nie. Przechodząc na kolejny poziom komunikacji interpersonalnej, kiedy to osoby podejmują kontakt, sytuacja wolnościowa ulega całkowitej zmianie. Dynamika tego etapu domaga się wręcz wolności wyboru treści i formy jej przekazu. Podczas wymiany treści przekazu, a więc kulminacyjnego momentu aktu komunikacji, jego uczestnicy decydują, co chcą powiedzieć, dlaczego, w jaki sposób i co pragną przez to osiągnąć. W celu spełnienia swojego komunikacyjnego zamierzenia muszą dokonać wyboru, jakich informacji dostarczyć, a jakie zachować dla siebie; jakich środków wyrazu użyć, a jakich zaniechać; przede wszystkim zaś zdecydować, jaki cel chcą osiągnąć przez kontakt z drugim człowiekiem. Oczywiście czynnik wolnościowy jest obecny jedynie w przypadku komunikacji świadomej, ponieważ komunikaty, zwłaszcza niewerbalne, wyrażone nieświadomie nie zależą od woli nadawcy<sup>138</sup>. Tym bardziej że komunikaty niewerbalne rzadko pozostają pod dłuższą kontrolą komunikującego<sup>139</sup>. Dlatego też poszukiwanie wolnościowego czynnika w komunikacji interpersonalnej będzie odbywało się raczej na poziomie oralnym,

---

138 Por. S. P. Morreale, B. H. Spitzberg, J. K. Barge, *Komunikacja między ludźmi*, dz. cyt., s. 197.

139 Por. D. Leathers, *Komunikacja niewerbalna*, dz. cyt., s. 22.

ewentualnie świadomie przyjmowanej postawy komunikującego. Takie ujęcie sprawy pozwoli dostrzec całe bogactwo natury komunikacji interpersonalnej, która jawi się jako skomplikowany taniec, gdzie jej uczestnicy oddają sobie wzajemnie prowadzenie. Nadawca staje się odbiorcą, kiedy słucha odpowiedzi, a odbiorca staje się nadawcą, kiedy jej udziela. Taki układ zakłada wolność wyrazu, bez której nie mogłoby dojść do twórczego wyrażania siebie. Tylko klimat wolności pozwala na pełną i świadomą ekspresję. Dlatego też na tym etapie rodzi się wolne słowo, które jako owoc wolnego wyboru nadawcy staje się bytem o mocy twórczej poruszeń umysłu, woli i psychiki odbiorcy. Etap końcowy kontaktu interpersonalnego również zakłada pierwiastek wolności. Co zrobi uczestnik dyskursu ze zdobytymi informacjami, jak je wykorzysta, ile zostawi dla siebie, ile przyswoi i uzna za odpowiednie, a ile wyprze, zależy od niego. Czy odbyty akt komunikacyjny będzie bodźcem do twórczego myślenia, czy raczej motywem do zamknięcia się na daną osobę, zależy od interlokutorów. Wolność decyzji jako reakcji na wolne słowo na tym etapie zakłada budowanie zarówno swojej wewnętrznej rzeczywistości, jak i zewnętrznego świata wedle woli uczestników kontaktu. Człowiek może wewnętrznie się wzbogacić dzięki drugiemu człowiekowi, może chcieć wzbogacić drugiego, ale może też uznać za destruktywne podtrzymywanie relacji z drugim.

Kwestia komunikowania masowego, przynajmniej z fenomenologicznego punktu widzenia, jawi się jako zdeterminowana koniecznością wpływu na odbiorcę. Bez względu na to, czy media masowe są narzędziem propagandy, czy tunelem informacyjnym, czy areną reklamy, mają wpływ na odbiorcę. Udzielają mu informacji, bawią go, uczą. Istota ich działalności najbardziej spośród omawianych modeli komunikacyjnych skoncentrowana jest na osiągnięciu wpływu na odbiorcę. Jeżeli idzie natomiast o wyszczególnienie wolnościowego aspektu w kolejnych etapach przebiegu komunikacji masowej, to zaczynając od rozpoczęcia aktu, już na początku mamy do czynienia z ambiwalencją. Z jednej strony odbiorca ma wybór: czy korzysta z danego medium czy nie, ale z drugiej okazuje się, że nawet jeśli nie jest dobrowolnym użytkownikiem, to gdzie by się nie poruszył, tam są media masowe. Na ulicy widzi wielkie billboardy z reklamami, w sklepie słyszy grające radio, w poczekalniach roi się od prasy, a w knajpach iskrzą ekrany telewizorów. Nie dość, że nie sposób ich nie spotkać, to nie sposób ich uniknąć. Współczesny człowiek żyje w szachu

konieczności medialnej. Nie wystarczy już mieć bieżących informacji o świecie, ale trzeba być obecnym w sieci, która powoli wkracza w życie przy okazji chociażby załatwiania spraw urzędowych. Dlatego też wolność na tym etapie jawi się jedynie jako pozór. W rzeczywistości współczesny człowiek nie ma wyboru. Musi korzystać z mediów masowych.

Jako że komunikacja mediów masowych charakteryzuje się jednokierunkowością przekazu<sup>140</sup>, nie ma w niej miejsca na interakcję. Mimo to warto posłużyć się dynamiką nadawcy i odbiorcy w poszukiwaniach momentów wolnościowych. Odkrycie wolności na poziomie nadawcy medialnego koncentruje się wokół instytucji<sup>141</sup>, dlatego wydaje się, że mówienie o wolności w tej mierze jest absurdem. Jednak należy pamiętać, że za instytucjonalną strukturą stoją konkretne osoby, które są twórcami mediów bądź należą do grup interesów ściśle z nimi powiązanych. Z tej właśnie racji oraz z uwagi na fakt, że media są – mimo wszystko<sup>142</sup> – głosem społecznym, słyszalnym w konkretnej rzeczywistości, trzeba zaznaczyć, że wolność nadawcy medialnego będzie realizowana w kontekście wolności osobistej sumienia – konkretnego dziennikarza oraz w kontekście nadawcy instytucjonalnego – w obszarze polityczno-społecznym<sup>143</sup>. Dlatego komunikowanie w mediach będzie mocno osadzone na kanwie tego polityczno-społecznego charakteru, spełniając też takie zadania. Zagadnienie to jest więc tematem bardzo szerokim, który zostanie szerzej omówiony w czwartym rozdziale pracy. Na tym etapie chodzi jedynie o pokazanie momentów zaistnienia wolności komunikacyjnej. Wolność ze strony odbiorcy medialnego będzie się z kolei sprowadzała do wolności wyboru konkretnych mediów, stacji nadawczych bądź nadawanych treści.

Ostatni etap w komunikacji masowej, z uwagi na jednostronność przekazu, należy do odbiorcy. Decyduje on bowiem, jak wykorzysta zdobyte treści, w jakim stopniu pozwoli, by wpłynęły one na jego wewnętrzną i zewnętrzną

---

140 Por. D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, dz. cyt., s. 73.

141 Por. D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, dz. cyt., s. 75.

142 Mam tu na myśli zmaganie się nadawcy medialnego z różnego rodzaju grupami nacisku, o których fakcie istnienia trzeba wspomnieć w kontekście wolności. Nie mniej jednak na tym etapie dla podjętej analizy nie jest konieczna szczegółowa charakterystyka tego zagadnienia. Nastąpi to natomiast w rozdziale czwartym.

143 Por. D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, dz. cyt., s. 203.

rzeczywistość oraz czy dokona ponownego wyboru medium. W tych rozważaniach trzeba jednak zaznaczyć, że wolność w kontekście mediów masowych z ontologicznego punktu widzenia poddawana jest dodatkowym przemianom, ponieważ z konieczności wpisana jest w schematy i struktury, które z jednej strony sprawiają, że nadawanie informacji jest możliwe, ale jednocześnie deformują przekaz. Mam tutaj na myśli przede wszystkim proces selekcji informacji, sposób i kolejność ich przekazywania, sposób zestawiania (kojarzenia) ich ze sobą itp. Osobną kwestią w temacie mediów masowych jest internet. Jest on uznawany za najbardziej demokratyczny środek przekazu z uwagi na brak w nim „cenzury”. Generuje to jednak, obok wolnego przepływu informacji, szereg wypowiedzi o charakterze antyspołecznym; kontrowersyjnych, bulwersujących, kłamliwych, będących instruktażem do działań destrukcyjnych względem osoby<sup>144</sup>. Dlatego też w stosunku do innych mediów internet pozostaje w dalszym ciągu wolny i nieuregulowany. Istnieją jednak wyraźne tendencje do ograniczania jego wolności, w miarę wzrostu jego sukcesów i skali wykorzystania. W ten sposób wolność słowa wypowiedzi w formie ustalonej na użytek innych mediów jest poddana ograniczeniom wynikającym z praw innych osób, wymagań życia społecznego i rzeczywistości presji społecznej. Nierealistyczne byłoby oczekiwanie, że internet będzie cieszył się wolnością, której odmówiono innym mediom z powodów uznanych za prawomocne<sup>145</sup>.

Podsumowując powyższe refleksje, warto raz jeszcze podkreślić, że aby człowiek mógł poznać siebie, wchodzić w relacje społeczne i przekształcać rzeczywistość, musi kontaktować się ze światem zarówno wewnętrznym, jak i zewnętrznym. Kontaktować się, czyli innymi słowy komunikować, wchodzić w interakcje z drugą osobą. Wzajemna zależność wolności człowieka i jego umiejętności komunikowania precyzuje się w jego wolności do wyrażania siebie. Dlatego wolność człowieka użyta partykularnie w sytuacji kontaktowej – komunikacyjnej, jest jego wolnością wyrażania siebie. Wolnością przejawiającą się w możliwości ekspresji w świecie tworów zarówno intelektualnych, jak i duchowych. Owe twory komunikowane są społeczeństwu za pomocą umownych

144 Por. A. Zwoliński, *Etyka komputera*, w: *Wartości mediów – od wyzwań do szans*, red. A. Baczynski, M. Drożdż, Tarnów 2012, s. 76.

145 Por. D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, dz. cyt., s. 166–168.

znaków, które w tym sensie stają się pierwotnym medium przekazu, nadając treściom umysłu komunikowalny charakter. Człowiek więc komunikuje językiem. Dlatego też wolność wyrażania siebie sprowadza się do wolności słowa. I właśnie przez ów termin rozumiem również wolność wyrażania siebie poprzez wyrażone emocje osoby, jej postawy czy twory umysłu w sztuce, religii, nauce bądź działaniu społecznym. Jako możliwość nadania kształtu, modusu, komunikowalnego wymiaru temu, co jest wewnątrz człowieka, a co chce być wydobyte na zewnątrz dla drugiego człowieka.

### **1.3. Wolność słowa jako komunikacyjny przejaw wolności człowieka**

Zostało powiedziane, że fenomen wolności człowieka oraz jego zdolność do komunikowania się charakteryzują osobę. Wniosek płynący z tej części rozważań sprowadza się do stwierdzenia, że wolność człowieka przejawiająca się w komunikowaniu jest wolnością słowa. Obecnie interesujące jest, jak wolność słowa przejawia się w osobie oraz w dziejach historycznych; szczególnie w czasach współczesnych, co zostanie poddane badaniom społecznym.

#### **1.3.1. Ontologiczno-fenomenologiczny pryzmat wolności i komunikowania**

Wolność słowa nie jest bytem, toteż nie można badać jej istoty ontologicznie. Można natomiast przez fenomenologiczny wgląd podjąć refleksję nad jej istotą, dokonując jednocześnie ontologicznej analizy bytu, w którym się przejawia – osoby. Ten fenomenologiczny wgląd wymaga również ustalenia istoty i wzajemnej zależności wolności i komunikowania.

Człowiek jako istota wolna i komunikująca jest bytem złożonym, składającym się z ducha, psychiki i ciała. Ta różnorodność bytu gwarantuje różne sposoby uobecniania się wolności i komunikacji w istnieniu człowieka. Warto kolejno raz podkreślić, że zarówno wolność, jak i komunikowanie są konstytutywnymi cechami bytu ludzkiego, implikującymi wewnętrzne bogactwo człowieka. Bez nich człowiek nie mógłby się w dynamiczny sposób ujawnić

w rzeczywistości, nie byłby człowiekiem. Człowiek z natury swojej jest wolny i komunikowalny. Właściwie te cechy ludzkiego bytu wzajemnie się determinują. Człowiek bowiem nie może nie komunikować, jeśli nie jest wolny. I odwrotnie, człowiek nie jest wolny, jeśli nie może komunikować. Wolność i zdolność do komunikowania zakłada możliwość przekroczenia bytu. To natomiast zawsze zakłada rozwój, nawet jeśli jest komunikowaniem intrapersonalnym i pozornie nie wykonuje ruchu na zewnątrz, ale na przykład obejmuje wewnątrz człowieka poprzez samorefleksję. Wolność jako przestrzeń możliwości rozwoju bytu również zakłada zdolność komunikacyjną, przejawiającą się chociażby – w ramach wewnętrznego świata człowieka – w podjęciu decyzji, dokonaniu wyboru lub – w zakresie przekroczenia bytu ku zewnętrznemu światu – w realizacji podjętego zamysłu. Tylko sam człowiek może nadać sobie ograniczenia tej wolności i tej komunikacji, a i tak – paradoksalnie – odmowa wolności będzie jej wyrazem, a odmowa komunikowania – komunikatem.

Wolność człowieka jest fenomenem tak bogatym jak bogaty strukturalnie jest człowiek. Będziemy zatem mówić o wolności człowieka na każdym poziomie jego egzystencji, czy to na duchowym, psychicznym, czy na fizycznym. I tak jak owe sfery ludzkiego bytu różnią się od siebie, tak również – analogicznie do nich – różnicuje się sposób manifestowania się w ich zakresie wolności. Na poziomie fizyczności człowieka wolność związana jest z jego biologiczną naturą, z wykorzystaniem swojej fizyczności, aby mógł wyrażać swoją obecność w świecie. Jest to również umiejętność znalezienia balansu między biologicznymi potrzebami i popędami w taki sposób, aby były one zaspokojone i nie determinowały swoją mocą całego bytu człowieka. Można zatem dokonać próby stwierdzenia, że wolność człowieka na poziomie fizycznym daje możliwość działania w celu spełniania swojej biologicznej natury. Natomiast źródła zniewolenia na tym poziomie będą wynikały z niemożliwości jej zaspokojenia, np. przetrzymywanie osoby w niewoli. Sfera psychiczna człowieka, którą stanowi świat przeżyć wewnętrznych, swoją wolnościową dynamikę przejawia w życiu emocjonalnym człowieka. Możliwość przeżywania przez człowieka różnorodnych emocji, doznawania uczuć, czy w konsekwencji przyjmowania postaw i kształtowania osobowości to potencja wolności tkwiąca na płaszczyźnie psychicznej w obrębie bytu człowieka. Wolność na tej płaszczyźnie przejawia się w możliwości świadomego wyrażania emocji w oparciu o kontekst

rzeczywistości zewnętrznej, przeżywanej przez człowieka. Brak wolności w tej płaszczyźnie będzie wynikał z braku świadomości bądź przyzwolenia – czy to wewnętrznego, czy zewnętrznego – na wyrażenie treści świata wewnętrznego. Idąc dalej, sfera duchowa człowieka jest przestrzenią, która w największym stopniu ma potencję wolności. Jest to sfera ludzkiej duchowości, intelektu i woli. W jej ramach każde doświadczenie jest wynikiem chcenia człowieka, a nie zależności. W przeciwieństwie do dwóch poprzednich sfer wszystko, co się wydarza w jej zakresie, może być, ale nie musi. Jest ona źródłem ludzkiej twórczości, momentem przekroczenia siebie przez człowieka i wychodzenia ku światu, drugiemu człowiekowi, w końcu ku Bogu.

Na podstawie powyższego można stwierdzić, że wolność człowieka jest pojęciem wielowymiarowym, a struktury ontologiczne bytu ludzkiego, w ramach których istnieje, mogą się wzajemnie przenikać, współistnieć. To wyjaśnia paradoks, który nazwę paradoksem wolnego człowieka w więzieniu. Można, na przykład, zostać pozbawionym wolności fizycznej, a duchem pozostać wolnym, jak na przykład Sokrates<sup>146</sup>. Zdarza się też odwrotnie. Można być zniewolonym duchowo czy intelektualnie, będąc jednocześnie człowiekiem wolnym fizycznie, żyjącym w wolnym kraju, jak na przykład człowiek uwikłany w ideologię. Można też mieć zniewoloną psychikę nieprzepracowanymi trudnymi emocjami, a jednocześnie egzystować w społeczeństwie jako fizycznie wolny człowiek. Przykładem może tu być osoba z nerwicą. Niemniej jednak ważne jest, aby chcieć być wolnym. I chociaż biologiczna natura człowieka jest często zniewolona ułomnością materii, chorobą lub innymi fizycznymi deficytami, ważne jest, aby szukać wolności autentycznej, która należy do ludzkiego ducha i wyraża się w wierze, nadziei, miłości. Ostatecznie to duch napędza wolę i uczucia oraz ożywia ciało.

Potencja tkwiąca w wolności bytu nabiera mocy sprawczej, kiedy staje się wolnością bycia. Dopiero wtedy wolność dynamizuje się w konkretnym działaniu człowieka. Wszystkie trzy sfery bytu, które dzierżyły jej potencję,

---

146 Antoni Kępiński pisze o więźniach obozu niemieckiego reżimu, którzy pomimo zniewolenia i upodlenia fizycznego zostali wolni wewnętrznie, dając tego świadectwo w aktach miłości i poświęcenia. Por. A. Kępiński, *Rytm życia*, Kraków–Wrocław 1983, s. 9. Z kolei Karol Wojtyła właśnie tę wolność wewnętrzną uważał za konieczny warunek miłości i oddania. Por. K. Wojtyła, *Znak sprzeciwu*, Kraków 1995, s. 53.

teraz wzajemnie się przenikają i oddziałują na siebie, stając się areną twórczej siły człowieka. Fizyczność, psychika oraz duch stanowią jedność w człowieku, co potwierdza również dynamika wolności. Jej brak na poziomie fizycznym przekłada się na generowanie negatywnych emocji na poziomie psychicznym. I odwrotnie. Zniewolenie psychiczne, na przykład nieuświadomienie sobie lub wypieranie ciężkich przeżyć, powoduje przykre objawy somatyczne. Duch jako najbardziej wysublimowana sfera bytu ludzkiego jest również najpełniej wolny w byciu. Jego specyfika przejawia się we wszelkiej twórczości człowieka i jest wyrazem tego, co niezdeterminowane przez fizyczność czy psychikę. Ostatecznie to duch panuje nad dwiema pozostałymi sferami, wypowiadając swoją wolę, nawet w obliczu ich sprzeciwu. Człowiek mający bogate życie duchowe, rozwinięte czy to przez umysł, czy to przez zmysł artystyczny, czy to przez przeżycia mistyczne, będzie pragnął w imię wolności wewnętrznej dać jej wyraz na zewnątrz. Będzie się ona przejawiała w jego sposobie bycia, będzie przybierała konkretną postać. Stanie się czynem. Wolnością wyrazu. Ponieważ byt ze swojej natury dąży do rozwoju, wolność wyrazu musi być wykorzystaniem najlepszych możliwości, które istnieją w ramach bytu i racjonalnego zauważenia porządku rzeczy. Inaczej wolność byłaby ślepym zaspokajaniem potrzeb, ślepym wyrażaniem i przyjmowaniem emocji, eksplozją wszystkich słów, które ma się na myśli. Taka jej forma byłaby niczym nieuporządkowany chaos, który najprawdopodobniej wówczas zniósłby sam siebie, ulegając destrukcji bytu w ramach takiego działania. Przeciwnie do takiego obrazu, sama natura wolności wydaje się wskazywać na pewien porządek, na racjonalne poznanie. W tym kontekście znika problem zapytania o granicę wolności i błędne jej anarchiczne rozumienie. Sama świadomość istoty wolności wystarczy.

Podobnie jak fenomen wolności, fenomen komunikowania przejawia się w strukturze bytu osoby na każdej płaszczyźnie. Czy to na fizycznej jako werbalna komunikacja, czy na psychicznej jako komunikacja niewerbalna, czy na duchowej jako samorefleksja lub forma twórczości. Skupiając się więc już nie na komunikowaniu jako przypadłości, ale na akcie komunikowania jako bycie, z ontologicznego punktu widzenia trzeba zauważyć, że występuje w nim sześć stałych elementów: nadawca, odbiorca, kontekst, kontakt, komunikat, kod<sup>147</sup>.

---

147 Por. I. Bobrowski, *Zaproszenie do językoznawstwa*, dz. cyt., s. 49.

Układając więc znaki w system, ten oto konkretny nadawca, znajdujący się wraz ze swoim interlokutorem w konkretnej sytuacji, używa języka do kodowania treści przekazu dla tego oto konkretnego odbiorcy. W wielkim uproszczeniu mówiąc, komunikowanie odbywa się wówczas, kiedy zarówno nadawca, jak i odbiorca przekazu wchodzi w wspólny akt poznawczo-wolitywny. Zatem nie tylko obecność owych stałych elementów jest konieczna do komunikacji między ludźmi, ale również ich wolność, gotowość i chęć do podjęcia takiego aktu. Człowiek komunikuje coś innym, ponieważ chce to czynić i chce przez to coś osiągnąć<sup>148</sup>. Komunikacja między ludźmi jest podstawą i warunkiem ich wspólnego życia. Jest również sposobem formowania bycia ze sobą. Dlatego w zależności od tego, jaką funkcję pełni konkretnie w danej sytuacji, można przypisać jej odpowiednią rolę. Poprzez komunikację możemy między innymi: informować, wyrażać emocje, nakłaniać, nawiązywać kontakt z innymi, analizować akt komunikacyjny, opisywać rzeczywistość<sup>149</sup>.

Sens wolności człowieka potwierdza konieczność jego rozwoju i dynamiki działania. Sens komunikacji natomiast potwierdza konieczność egzystowania z innymi ludźmi. Człowiek jest istotą społeczną. Współgzystuje z innymi i poprzez bycie we wspólnocie projektuje wraz nimi wspólną przyszłość. Takie bycie razem jest możliwe tylko i wyłącznie dzięki porozumiewaniu się, dzięki komunikacji społecznej. Zatem komunikacja bez wątpienia przyczynia się do powstawania społeczeństw. Z kolei sposób komunikowania przekłada się na jakość istnienia tych społeczności. Zatem człowiek żyjący we wspólnocie, w społeczeństwie – *homo socialis* – musi mieć zdolność komunikowania, musi być człowiekiem komunikującym się – *homo communicans*, gdyż właśnie porozumiewanie się nadaje sens życiu w zbiorowości. Komunikowanie się w obrębie społeczeństwa stanowi bodaj najważniejszy element życia, ponieważ jest przyczyną wszelakich interakcji, które zachodzą podczas procesów wzajemnego oddziaływania na siebie członków wspólnoty<sup>150</sup>. Dzięki temu z kolei społeczeństwo rozwija się, a w konsekwencji kształtuje swoje jednostki. Ze społecznego punktu widzenia komunikowanie się jest więc jedną z najważ-

---

148 Por. I. Bobrowski, *Zaproszenie do językoznawstwa*, dz. cyt., s. 16

149 Por. W. Pisarek, *Nowa retoryka dziennikarska*, dz. cyt., s. 15–16.

150 Por. B. Szacka, *Wprowadzenie do socjologii*, Warszawa 2003, s. 122.

niejszych funkcji życiowych człowieka<sup>151</sup>. Ma ogromny wpływ na jakość relacji między ludźmi, a nawet na ich zdrowie fizyczne<sup>152</sup>. Czym jest zatem w swojej istocie komunikowanie? To wielkie „narzędzie” rozwoju wolnego człowieka.

Rozum człowieka świadomego aksjologicznie swojej wolności jest otwarty i czuje potrzebę niekończącego się dialogu. W tym sensie komunikacja staje się wyzwaniem egzystencjalnym osoby. Nie może odbywać się zatem jedynie na płaszczyźnie rozumu, ale musi być przeniesiona na inny obszar bytu osobowego<sup>153</sup>. Ponadto komunikacja między ludźmi jawi się jako dobrowolny wyraz ludzkiego intelektu. Dobro-wolny, a więc wykonany w atmosferze wolności i służący doskonaleniu – dobru. Stąd można zauważyć, że wolność komunikowania, wolność słowa jest przejawem duchowo-intelektualnego życia człowieka.

### 1.3.2. Wolność słowa w perspektywie ewolucji pojęcia

Jak zostało zauważone, wolność słowa jest zatem ogromną potencją, narzędziem w dziejach rozwoju ludzkości. Jest to jakość transparentna, która sama będąc niewidoczną, jest przestrzenią zaistnienia innych bytów, jak na przykład wartości prawdy. Ponadto o jej istnieniu, paradoksalnie, często świadczy jej brak. Z tego powodu w historii ludzkości, będąc szansą doskonalenia dla jednostki, była często spostrzegana jako zagrożenie dla ciągłości władzy.

Fakty historyczne pokazują, że autentyczna wolność słowa, służąca prawdzie i dobru człowieka, niekoniecznie była prawdą władzy rządzącej i dobrem państwa. Pierwszym przykładem, jakże dobitnym, ukazującym napięcie między wolnością słowa jednostki a dyktaturą rządzących, jest śmierć znamienitej postaci – Sokratesa. Pomijając literalnie cały wątek jego działalności, jednocześnie jednak mając nieustannie na uwadze zarówno go, jak również realia społeczno-polityczne starożytnej greckiej rzeczywistości, zatrzymajmy się na finałowych scenach z życia Sokratesa, kiedy mówi między innymi w swojej

151 Por. S. P. Morreale, B. H. Spitzberg, J. K. Barge, *Komunikacja między ludźmi*, dz. cyt., s. 52.

152 Por. J. J. Lynch, *Język serca*, przeł. J. Suchecki, w: *Mosty zamiast murów*, red. J. Stewart, tłum. J. Suchecki i in., Warszawa 2010, s. 64.

153 Por. M. Urban, *Egzystencja chrześcijańska a komunikacja otwartego rozumu*, w: *Egzystencja a kultura*, red. P. Muchliński, M. Urban, Kraków 2010, s. 65–66.

obronie: „Bo przecież ja nic innego nie robię, tylko chodzę i namawiam młodych spośród was i starych, żeby się ani o ciało, ani o pieniądze nie troszczył jeden z drugim przede wszystkim ani tak bardzo, jak o duszę, aby była jak najlepsza: i mówię im, że nie z pieniędzy dzielność rośnie, ale z dzielności pieniądze i wszelkie inne dobra ludzkie, i prywatne i publiczne. Więc jeśli tak mówię i tym młodzież psuję, to może być, że to są rzeczy szkodliwe; ale jeśli ktoś twierdzi, że ja cokolwiek innego mówię, a nie to właśnie – ten kłamie”<sup>154</sup>. Sokratejska wizja wolnego słowa zakładała służbę wartościom, komunikując innym prawdę o tym, co istotne w życiu, zwłaszcza ludziom młodym i bogatym, których rodzice kształcili z myślą o przejściu przez nich stanowisk państwowych. Nie trudno się zatem dziwić, że w pojęciu ludzi rządzących działalność Sokratesa była czymś szkodliwym. Jednak środki zaradcze, jakie zostały przedsięwzięte względem Sokratesa, by zaprzestać jego działalności, były jednocześnie potwierdzeniem siły i potęgi wolnego słowa w jego ustach. Jednym z jego młodych uczniów z arystokratycznej rodziny był Platon, który spisując swoje dialogi, przekazując w nich poglądy swoje, ale również spuściznę mistrza, w końcowej części obrony Sokratesa zauważa jego słowami: „Jeżeli sądzicie, że zabijając ludzi powstrzymacie kogoś od tego, żeby was nie ganił i nie lajał, że nie żyjecie, jak się należy, to nie widzicie rzeczy jak należy”<sup>155</sup>. Słowa te są dowodem na społeczną rolę wolności wypowiedzi, którą współcześnie pełnią media, kontrolując i komentując poczynania ludzi rządzących państwem demokratycznym.

Na istotę intelektu ludzkiego, przejawiającą się w wolnych myślach, zwrócił również uwagę Arystoteles, pisząc: „Spośród myśli te są wolne, które mogą być wybierane dla nich samych, natomiast te, które prowadzą do wiedzy dotyczącej czegoś innego, są podobne do niewolnic. To, co ma cel w sobie, przewyższa zawsze to, co służy jako środek do czegoś innego, a to, co jest wolne, przewyższa to, co nie jest wolne”<sup>156</sup>. Tak ujęta wolność myśli przedstawia podstawową zasadę wolności słowa, która nie polega na byciu podrzędną wobec środka zdobywania wiedzy, ale jest jakością samą w sobie, której istota tkwi

---

154 Platon, *Obrona Sokratesa*, w: *Dialogi*, t. 1, przeł. W. Witwicki, Kęty 2005, s. 269.

155 Platon, *Obrona Sokratesa*, dz. cyt., s. 580.

156 Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, przeł. K. Leśniak, Warszawa 1988, s. 10.

w dociekaniu naczelnej zasady kierującej światem<sup>157</sup>. Obraz ten zakreśla i potwierdza jednocześnie autentyczną celowość wolnego słowa, które jest wolne i docieka prawdy ze względu na wolność i prawdę samą, nie może natomiast być poddane służbie. Wprawdzie Arystoteles ukazuje wartość wolnej myśli podług najwyższej wartości – uprawiania filozofii, myślę jednak, że można jego spostrzeżenia zaadaptować również na potrzeby środków społecznego komunikowania. Zatem myśl Arystotelesa wyjaśnia między innymi, dlaczego współcześnie odmawia się statusu wolnego słowa takiemu dziennikarstwu, które służy interesom, władzy, pieniądзом. Wyjaśnia również, dlaczego wolne są media, które służą wartościom: wolności, prawdzie, sprawiedliwości społecznej, dobru.

Filozofia jako umiejętność wolnej refleksji nad światem obejmuje swoim zasięgiem wszystkie wytwory ludzkiego intelektu. Warto jednak podkreślić, że zarówno filozofia, jak i dziennikarstwo są wynikiem naturalnej potrzeby percepcji rzeczywistości przez człowieka. Dlatego też historia filozofii rozpoczyna się w momencie pierwszego zaciekawienia człowieka rzeczywistością. Natomiast historia dziennikarstwa wraz z potrzebą rozpowszechniania informacji przez człowieka. W historii narodzin i rozwoju obydwu widoczne są wspólne cechy. Przede wszystkim rozwój ich powodowany jest potrzebą realizacji wolnego słowa, możliwością wolnego, niezależnego, twórczego myślenia i wypowiedzania się. Okres, w którym rozwinęła się filozofia, przypada na czasy starożytne. Świat ten był także kolebką dla rozwoju dziennikarstwa, które w mniej sprecyzowany sposób niż filozofia, ale również bardzo dynamicznie zakreśla swoje ramy i rolę, jaką będzie pełnić przez wieki do dnia dzisiejszego. U początku filozofii kryje się ludzki podziw nad światem. Analogicznie do historii dziejów przekazu ludzkich myśli, trzeba zauważyć, że „u kolebki literatury periodycznej stała ciekawość ludzka”<sup>158</sup>. Pragnienie poznania otaczającej rzeczywistości w rozumowy sposób czy pragnienie pozyskiwania i rozpowszechniania informacji to – mając na uwadze wcześniejsze uwagi na temat wolnościowej struktury bytu ludzkiego – intelektualne poruszenia woli człowieka ku poznaniu, rozwojowi, doskonaleniu swojego bytu. Nie byłoby

157 Por. Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, dz. cyt., s. 11.

158 W. Wolert, *Szkice z dziejów prasy światowej*, Kraków 2005, s. 3.

zatem przesadą uznać, że zarówno filozofia, jak i dziennikarstwo czerpią swoją twórczą dynamikę z ontologicznie ugruntowanej w osobie potrzeby wolności twórczego wyrażania siebie, czyniąc te wyrażenia komunikowalnymi w słowie.

Na początku komunikowanie społeczne, rozpowszechnianie informacji, dziennikarstwo było przekazem słownym. Ludzie starożytni rozpowszechniali informacje przede wszystkim ustnie. Dzięki jej zasięgowi i szybkości postrzegali w wieści – w informacji ponadnaturalną istotę, zaliczając ją do świata boskiego. I tak Homer nazywa wieść Ossą, uważając ją za posłankę Zeusa. Natomiast Hezjod widzi ją jako boginię Fame<sup>59</sup>. Naturalnym środowiskiem wieści, nowinki, informacji, pogłoski było zbiorowisko ludzkie. Wszędzie tam, gdzie gromadzili się ludzie, było miejsce na coraz to nowsze wiadomości, które musiały mieć udział w życiu publicznym na sposób pierwotny lub wtórny. Stąd takie miejsca jak grecka agora, promenada czy łaźnia bądź Forum Romanum w Rzymie były źródłem informacji starożytnego świata. Warto przy tej okazji zaznaczyć, że z czasem powstał w Rzymie zawód nowinkarza, który za zadanie miał podchwytywanie wieści i ich rozpowszechnianie. Żyjący na przełomie wieków starożytnych z wiekami średnimi św. Augustyn pisze w swoim dziele *Wyznania* o dziwnej lekturze św. Ambrożego. Zdumiewający był dla niego fakt, że św. Ambroży czytając, nie wypowiadał słów – jego głos i język spoczywały. Widzimy zatem, że słowo mówione miało ogromną rolę w świecie starożytnym. Czytano na głos; rozmawiano dla celów filozoficznych, aby oddać się refleksji nad światem we wzniosłej debacie; wymieniano poglądy, aby nieustannie postępował proces rozpowszechniania się wiadomości o świecie. Rolę tę doskonale spełniali nowinkarze, a także dzienniki mówione, różni rybałtowie, śpiewacy, trubadurzy, minstrele itp. Był to nie tylko wielce pożądaný sposób życia sfery publicznej, ale również dalece skuteczny. Niemal równoległe do słownego przekazu informacji powstało słowo pisane. W czasach starożytnych i średniowiecznych zakres przekazu pismem był mocno ograniczony. Taki stan rzeczy był spowodowany brakiem łatwych do wytworzenia na większą skalę materiałów piśmienniczych.

Do czasów nowożytnych wolność słowa nie została w żaden prawny sposób zagwarantowana ani uregulowana w społeczeństwie. Dopiero nowożytność

---

159 Por. W. Wolert, *Szkice z dziejów prasy światowej*, dz. cyt., s. 3.

obfituje w próby realnego wcielenia wolności słowa w życie społeczne oraz formalnego zakreszenia jej obszaru. Frederick Copleston podkreśla, że właśnie względem na dobro publiczne wyznacza wówczas granice wolności słowa. Nie godzi się bowiem dopuszczać do zwykłej agitacji, podżegania do buntu czy nieposłuszeństwa wobec prawa oraz zakłócania spokoju publicznego<sup>160</sup>, gdyż, jak uważał Baruch Spinoza, nie jest to celem państwa, by uczynić z ludzi rozumnych zwierzęta lub samorzuty, lecz przeciwnie, by umożliwić ich umysłom i ciałom sprawne spełnianie swych czynności i posiłkowanie się rozumem wolnym<sup>161</sup>. Ta intuicja Spinozy co do wolności słowa pokazuje, że niezbywalnym prawem człowieka, mimo że żyje on w granicach państwa, wciąż pozostaje wolność wyrażania siebie. Z kolei Monteskiusz zwraca uwagę na to, że w społecznej dynamice wolności musi być wzgląd na inne jednostki. „W państwie, to znaczy w społeczności, w której są prawa, wolność może polegać jedynie na tym, aby móc czynić to, czego się powinno chcieć, a nie być zmuszonym czynić tego, czego się nie powinno chcieć”<sup>162</sup>. Dlatego też wolność słowa, wolność opinii i jej wyrażania w państwie prawa musi być zagospodarowana tak, aby jednostki mogły się rozwijać, nie szkodząc sobie wzajemnie, podkreśla John Stuart Mill. Wolność opinii i jej wyrażania zostaje tedy uznana za konieczną dla duchowego szczęścia ludzkości<sup>163</sup>. Jednak wolność ta, jak i wolność w ogóle, powinna być ograniczana do tego stopnia, by nie sprawiała przykrości innym<sup>164</sup>.

W wyniku nowożytnych osiągnięć na polu wolności słowa, wraz z kształtowaniem się ustaw zasadniczych w poszczególnych państwach, było faktem zgoła oczywistym, iż wolność jest nieodłącznym aspektem życia społecznego. Odtąd została ona prawnie zapewniona obywatelom. Wolność przekonań, myśli i poglądów, wolność informacji, dziennikarzy i mediów, wolność opinii i jej rozpowszechniania, wolność sumienia, religijna i twórcza oraz temu podobne wolności wyrażania siebie przez jednostkę to inne formy i ujęcia wolności słowa. „Wszystkie te hasła przeplatają się w różnych układach i różnym nasileniu w dyskursie społeczno-politycznym w Europie i Ameryce

160 Por. F. Coplestone, *Historia filozofii*, t. 4, dz. cyt., s. 220.

161 Por. F. Coplestone, *Historia filozofii*, t. 4, dz. cyt., s. 220.

162 Monteskiusz, *O duchu praw*, przeł. T. Boy-Żeleński, Kraków 2003, s. 147.

163 Por. J. S. Mill, *Utylitaryzm. O wolności*, przeł. A. Kurlandzka, Warszawa 1959, s. 191.

164 Por. J. S. Mill, *Utylitaryzm. O wolności*, dz. cyt., s. 197.

od XVIII wieku<sup>165</sup>. W 1776 roku Bill of Rights of Virginia State, w 1989 roku francuska Deklaracja praw człowieka i obywatela, a w 1791 roku w Warszawie Wielki Sejm Czteroletni – na którego urzeczywistnienie Polacy musieli czekać jeszcze 200 lat – w swojej treści zawarły prawną gwarancję wolności słowa<sup>166</sup>. Parę miesięcy potem Pierwsza Poprawka do Amerykańskiej Karty Praw zagwarantowała: „Żadna ustawa Kongresu nie może wprowadzić religii państwowej ani zabronić swobodnego praktykowania religii, ograniczyć wolności słowa lub prasy ani prawa ludzi do swobodnego gromadzenia się lub do składania do naczelnych władz petycji o naprawienie krzywd”<sup>167</sup>. Po wojnie idea „wolnego przepływu informacji” uzyskała aprobatę ONZ i UNESCO, wsparta przez światową opinię, która ponadto uważała, że gdyby istniała wolna i niezależna prasa w Niemczech i we Włoszech, nie doszłoby do II wojny światowej<sup>168</sup>. W demokratycznych państwach dokumenty prawne, które zapewniają prawo jednostki do posiadania i wyrażania swoich opinii i poglądów, to między innymi: Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych, Konwencja Praw Dziecka, Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, Deklaracja Podstawowych Praw i Wolności.

Te współczesne dokumenty, gwarantujące osobie wolność wypowiedzi, swój rodowód mają w czasach nowożytnych. Czasy te jednak obfitują nie tylko w impulsy, będące początkiem prawnych gwarancji wolności słowa. Jest to również okres, kiedy powstają teorie mające współczesną kontynuację w społecznej praktyce totalitaryzmu politycznego. Mam tutaj na myśli przede wszystkim teorię nihilistycznej filozofii Nietzschego, mającą odzwierciedlenie w nazistowskim systemie politycznym czy teorię materializmu dialektycznego Marksa, mającego kontynuację w systemie komunistycznym. Wspomniane systemy totalitarne miały również swoje odzwierciedlenie w kształcie wolności słowa. Dość przypomnieć, że media pierwszej połowy dwudziestego

---

165 W. Pisarek, *Wolność słowa a wolność prasy*, „Zeszyty Prasoznawcze” (2002) nr 1–2 (169–170), s. 9.

166 Por. W. Pisarek, *Wolność słowa a wolność prasy*, dz. cyt., s. 9.

167 J. Teichman, *Etyka społeczna*, przeł. Gąsior-Niemiec, Warszawa 2002, s. 154.

168 Por. J. Teichman, *Etyka społeczna*, dz. cyt., s. 154.

wieku były środkiem propagandy faszystowskiej czy systemu sowieckiego<sup>169</sup>. Gdyby Adolf Hitler nie posługiwał się świadomie radiem<sup>170</sup> – budząc raczej niekontrolowane wybuchy emocji, aniżeli racjonalne przemyślenia – jako narzędziem swojej agitacji, nie osiągnąłby takiego sukcesu<sup>171</sup>. „W sowieckim systemie politycznym media były kluczowym punktem życia politycznego, ważnym instrumentem kształtowania świadomości klasowej zgodnie z partyjną ideologią. Dziennikarze konstruowali normy nowego społeczeństwa i nowej (zbiorowej) tożsamości”<sup>172</sup>.

Obraz prasy w powojennej Polsce był nacechowany propagandą. Media były głosem i narzędziem nie społeczeństwa, lecz władzy. „Zachodzące w Polsce od roku 1989 przeobrażenia komunikacji społecznej (głównie zmiany oferty mediów masowych, ale i zmiany ich relacji z instytucjami władzy) powodowały ewolucję opinii i postaw, których przedmiotem była prasa, radio i telewizja”<sup>173</sup>. Badania Ośrodka Badań Prasoznawczych, przeprowadzone w pierwszej połowie 1989 roku, następnie pół roku później, a także w pierwszej połowie 1991 roku, pokazały nieznaczny i powolny w oczach społeczeństwa rozwój pluralizmu mediów i ich niezależności od polityki<sup>174</sup>. „W PRL dziennikarze chcieli głosić prawdę, lecz nie mogli; w RP – mogą, ale nie zawsze chcą. Bo to się nie opłaca”<sup>175</sup>. Historyk Jerzy Holzer zauważył, że komunizm oznaczał kłamstwo, cenzurę, zapisy, półprawdy. Po obaleniu komunizmu okazało się, że funkcjo-

169 Por. K. T. Toepflitz, *Dokąd prowadzą nas media*, Warszawa 2006, s. 97.

170 „W przemówieniu radiowym, wygłoszonym w Monachium 14 marca 1936 roku, Hitler powiedział: «Będę szedł swoją drogą z pewnością lunatyka». Jego ofiary i jego krytycy również byli lunatykami. Tańczyli urzeczeni plemiennym bębniem radia, które przedłużyło ich ośrodkowy układ nerwowy, żeby wywołać głębokie zaangażowanie każdego z nich”, w: M. McLuhan, *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*, tłum. N. Szucka, Warszawa 2004, s. 386.

171 Por. M. McLuhan, *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*, dz. cyt., s. 118–119.

172 M. Lóhmus, *Normatywne modele totalitarnych mediów i kontroli wypowiedzi publicznych na przykładzie Estonii*, „Zeszyty Prasoznawcze” (2003) nr 3–4 (175–176), s. 30.

173 J. Grzybczak, *Spoleczny klimat wokół polskich mediów w latach 1989–1999*, „Zeszyty Prasoznawcze” (2000) nr 3–4 (163–164), s. 7.

174 Por. J. Grzybczak, *Spoleczny klimat wokół polskich mediów w latach 1989–1999*, dz. cyt., s. 7–8.

175 M. Maciejewski, *Kulisy dziennikarstwa, czyli granice wolności kija*, Warszawa 2009, s. 98.

nują różne prawdy<sup>176</sup>. Wartość wolnego słowa jest nie do przecenienia, kiedy jednak ów opanuje umysł idealistyczno-utopijnym pojęciem liberalizmu, bez granic, wolność sama ulega degradacji, zniewoleniu ideą wolności bez granic, w której wolność staje się tragicznym fatum człowieka, zagrażającym jemu samemu i innym. Dlatego wolność jawi się jako ryzyko. Jest wroga, trudna. Z tego powodu prymitywny liberalizm dochodzi do momentu, kiedy w imię wolności zrzeka się jej... Jakże widoczne jest tutaj uprzedmiotawianie człowieka. Człowiek pozwala, by jego życie „się” działo<sup>177</sup>. Oddaje się w niewolę konformistycznemu stylowi bycia i wyrażania opinii zgodnie z panującą opinią. Znaczna rola w tym procesie przypisana jest mediom, jako dzierżącym prawo do reprezentowania opinii społeczeństwa. Na taki mechanizm bezrefleksyjnej wolności słowa zwrócił już uwagę Edward Mounier: „W miarę jak świat ten depersonalizuje nas coraz głębiej poprzez prasę, konformizmy publiczne, tanie slogany, przyzwyczajenie do braku odpowiedzialności, powoduje on krzepnięcie naszych żywych wspólnot ludzi nieporównywalnych z sobą i niezbywalnych w ten typ społecznych stężeń, które nazywa się opinią, zwyczajami, rutyną<sup>178</sup>. Takie konformistyczne rozumienie wolności słowa i poglądów daje się zauważyć we współczesnej – medialnej kulturze. Ponadto wydaje się, że człowiek współczesny wykazuje silną skłonność do ubóstwienia wolności. Wolność staje się bożkiem, a ograniczanie jego kultu traktuje się jako świętokradztwo<sup>179</sup>. W związku z tym, w dobie swobodnego przepływu informacji i możliwości zabierania społecznego głosu, wydaje się, że nie są rozumiane ani rola, ani istota wolnego słowa.

Wobec powyższego można stwierdzić, że historyczny rozwój wolności myśli, słowa, poglądów bezpośrednio związany jest z filozofią. Najpierw jako idea, potem jako rzeczywistość ludzka wchodzi w historię wraz z jednostką, która pragnie w pokoju żyć z innymi jednostkami. Jej twórcza zdolność intelektu pragnie wyrażać to, co uważa za istotne dla siebie, ogółu. Tutaj filozoficzna refleksja nad wolnością słowa splata się z dziennikarstwem i czysto

176 Por. J. Holzer, *Świadomość gorsza niż rzeczywistość*, w: *Co zrobiliśmy z naszą wolnością*, red. M. Łukasiewicz, E. Sawicka, Warszawa 1995, s. 181.

177 Taki świat niewoli w „się” opisuje w swojej filozofii M. Heidegger.

178 E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, dz. cyt., s. 136–137.

179 Por. P. Andryszczak, *Wolność słowa czy wolność obrażania?*, „Patos” (2006) nr 22, s. 12.

ludzką potrzebą komunikowania się. Ludzie stają się świadomi, że mają prawo do własnych poglądów, opinii, punktów widzenia. Owocem zagospodarowania w społecznym życiu wolności słowa jest prawo każdej jednostki, dające jej możliwość „do” korzystania z tego prawa i jednocześnie zapewniające jej wolność „od” ograniczania go przez innych. Wolność „do” i wolność „od” wzajemnie się regulują w taki sposób, aby była zachowana wolność jednostki. Na obecnym etapie dziejowego rozwoju wolności słowa dochodzimy do momentu, kiedy jest ona kojarzona nie tylko z możliwością zabrania głosu publicznie, ale przede wszystkim z mediami masowymi i komunikowaniem medialnym – jako tubą społecznych poglądów i opinii. We współczesnych realiach, kiedy wolności osobiste obywateli w społeczeństwie demokratycznym są rzeczą oczywistą, problematyka związana z kwestią wolności słowa nie polega na tym, aby poszerzać ten obszar, ale raczej na tym, by umiejętnie go zagospodarować. Aby jednak móc zająć stanowisko w tej sprawie i opisać, czym konkretnie, oprócz normatywnego obrazu, jest wolność słowa w komunikowaniu medialnym, trzeba zbadać reprezentację społeczną osób, mających głos w tym temacie.

### 1.3.3. Współczesne rozumienie pojęcia wolności słowa.

#### Analiza i interpretacja wyników badań własnych

Chcąc odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób współcześnie jest rozumiana wolność słowa w komunikowaniu medialnym, przeprowadziłam badania empiryczne w formie wywiadów pogłębionych. Z punktu widzenia metodologii badań społecznych zagadnienie to jest trudne do uchwycenia, głównie z uwagi na wysoki stopień abstrakcji pojęcia „wolność słowa”. Niełatwo jest zbadać „parametry wolnościowe” przekazów medialnych. Jaki wskaźnik miałby być brany pod uwagę? Nie oznacza to jednak, że nie można zbadać wolności słowa w komunikowaniu medialnym w ogóle. Trzeba pamiętać o tym, że za konkretnym medium stoją zawsze konkretne osoby, czy to wydawca, redaktor naczelny, czy dziennikarze. Zaś odbiorca masowy, choć jest abstrakcyjnym wyobrażeniem ludzi, w rzeczywistości stanowi reprezentację konkretnych osób. Wolność słowa w mediach nie będzie zatem wypadkową tego, co lub jak się ogólnie mówi w mediach, ale reprezentacją słowną konkretnych osób.

Można więc założyć, że badając wolność słowa, trzeba zbadać poszczególne rozumienie pojęcia wolności słowa osób, będących przedstawicielami społeczeństwa w taki sposób, w jakim ujawniają one swój stosunek względem mediów. Mam tu na myśli status osoby jako nadawcy, odbiorcy, jak również status *meta* – reprezentowany przez badaczy mediów oraz naukowców opisujących działania medialne. Chciałabym w tym miejscu podkreślić, że badania te nie roszczą sobie prawa do bycia reprezentatywnymi dla całego społeczeństwa. Mają one raczej cel konceptualny i stanowią próbę ukazania pewnego fenomenu współczesnego rozumienia wolności słowa<sup>180</sup>.

Na początku przeprowadzonych badań zakładałam hipotezę, że współcześnie nie ma zgody co do spójnej wizji wolności słowa. Przekłada się to na trudność w jej postrzeganiu oraz bylejakość w praktykowaniu. Aby dowieść tego założenia, podjęłam próbę przeprowadzenia badania społecznego w postaci wywiadów pogłębionych. Przebieg każdego wywiadu był indywidualny, jednak zawsze rozpoczynał się od pytania wyjściowego: **Jak widzisz wolność słowa we współczesnym komunikowaniu medialnym?** W ramach tego pytania abstrakcyjne pojęcie **wolności słowa** jest rozumiane w postaci definicji operacyjnej, która brzmi: „wolność słowa w komunikowaniu medialnym to możliwość, ilość, jakość oraz sposób przetwarzania<sup>181</sup> informacji w mediach”; gdzie ilość obejmuje również zakres informacji, jakość odwołuje się do wartości etycznych lub estetycznych, a sposób – do relacji osobowych.

Dobór próby badawczej odbywał się w dwóch etapach. Pierwszy etap oparty był na zasadzie celowości, drugi zaś podlegał regule dostępności. W ten sposób udało mi się przeprowadzić badanie na 18 osobach, z czego 10 to kobiety, a 8 to mężczyźni. Byli oni grupą celowo dobranych osób, a ich wybór oparty był na stosunku medialnym i merytorycznym. Oznacza to, że przed rozpoczęciem badania założyłam wybór respondentów spośród konkretnych grup zawodowych, to znaczy: medioznawców, komunikologów, lingwistów, politologów, teologów, filozofów, psychologów, którzy mają kompetencje, by widzieć problem z teoretycznego punktu widzenia; a także działacze społecznych,

---

180 Por. S. Kvale, *Prowadzenie wywiadów*, przeł. A. Dziuban, Warszawa 2010, s. 125.

181 Uważam, że informacje w dobie nowych mediów są przede wszystkim przetwarzane. Tym nie mniej pojęcie to zawiera w sobie również idee ich tworzenia i przekazu.

dziennikarzy czy po prostu użytkowników mediów, mających praktyczny punkt widzenia. Zaś konkretne osoby, reprezentujące powyższe grupy, zostały dobrane przypadkowo i niecelowo, w oparciu o zasadę dostępności<sup>182</sup>. W ten sposób otrzymałam trzy grupy badawcze: teoretyków, nadawców medialnych i odbiorców mediów. Oczywiście nie wykluczam, że wszystkie osoby biorące udział w badaniu są w pewnym stopniu odbiorcami medialnymi. Przez ten podział chciałam jedynie podkreślić i uzasadnić pewien stosunek społeczno-medialny, z perspektywy którego respondenci wypowiadali się w temacie wolności w komunikowaniu medialnym.

Wstępna analiza wywiadów pozwoliła wyodrębnić trzy przedziały wiekowe respondentów. Pierwszy to wiek między 20–40 lat, drugi 40–60, a trzeci 60 lat i więcej. Większość osób biorących udział w badaniu miała wykształcenie wyższe. Jedynie 3 osoby miały wykształcenie średnie, a jedna – podstawowe. W części ogólnej weryfikacji danych okazało się również, że tylko 7 spośród badanych osób uważa, że wolność słowa jest obecna w komunikowaniu medialnym. Drugie tyle uważa, że tej wolności nie ma. Pozostałe 4 osoby twierdzą, że wolność słowa w mediach jednocześnie jest i jej nie ma. Argumentami uzasadniającymi obecność wolności słowa jest według respondentów dostęp do różnych informacji oraz brak cenzury. Natomiast uzależnienie mediów od władzy i warunków ekonomicznych, grup interesów czy kultury, a także obecność cenzury na poziomie redakcji oraz uwarunkowań redakcyjnych wskazują na brak wolności słowa w komunikowaniu medialnym. Z kolei grupa respondentów opowiadająca się jednocześnie za istnieniem wolności słowa w mediach, ale jednak przychylająca się do jej braku uważa, że jest to postulat trudny do zrealizowania z uwagi na ograniczenia dziennikarzy, a sama wolność jest zagrożona z uwagi na brak dobrego prawa ją opisującego, relacje mediów z władzą i finansami czy dużą chaotyczną agresywność przekazu. Dlatego wolność w tej grupie respondentów uważana jest za istniejącą, ale jednak nieobecną, bo stymulowaną biznesem. Jak widać, już wstępna analiza danych potwierdza hipotezę badawczą i jednoznacznie wskazuje na ambiwalencję problemu wolności słowa we współczesnym komunikowaniu medialnym.

---

182 Por. R. D. Wimmer, J. R. Dominick, *Mass media. Metody badań*, przeł. K. Karłowicz, Kraków 2008, s. 129.

Warto tutaj zauważyć i przypomnieć jednocześnie, że pytanie wyjściowe było jednakowe dla wszystkich osób i nie miało wymiaru ontologicznego. Nie pytano o to, czy wolność słowa jest? Pytano natomiast o treść poznawczą pojęcia, mianowicie o to, czym jest? Mimo to respondenci bardzo chętnie i w pierwszej kolejności przesądzali, czy wolność słowa jest, czy jej nie ma.

Wnikliwa analiza danych zebranych podczas wywiadu oraz stworzenie ich mapy pojęciowej<sup>183</sup> pozwoliły ustalić, jak widzą wolność słowa respondenci. Trzeba jednak zauważyć, że ontologiczne założenie respondentów o istnieniu lub niestnieniu wolności słowa generowało późniejszy kształt ich wypowiedzi. Respondenci opowiadający się za istnieniem wolności opisywali wolność jako zjawisko istniejące w mediach, ci, którzy stwierdzili, że w komunikowaniu medialnym wolności słowa nie ma, nazywali ją w kategoriach jej niespełnienia lub jej zagrożenia. W ramach tego obszaru badawczego udało się zatem wyodrębnić wypowiedzi definiujące wolność słowa. Dla respondentów stwierdzających jej istnienie jest ona ideałem, do którego ciągle się dąży; możliwością swobodnej wypowiedzi, ale bez agresji, chamstwa, „hejtingu” i obrażania; komunikatem, który można nadać bez kontroli w nowych mediach; obiektywizmem; możliwością wyboru informacji i rzeczowości; możliwością rozpowszechniania informacji bez cenzury; w końcu służbą prawdzie, kulturze i rozwojowi ludzkości. Paradoksalnie, badani opowiadający się za brakiem wolności słowa wykazali większą zdolność do nazwania badanego zjawiska, a raczej symptomów jego braku lub zagrożenia. Widzieli oni wolność słowa jako abstrakcyjne lub mityczne pojęcie; postulat trudny do zrealizowania ze względu na system polityczny i ekonomiczny; towar; chaos i nihilizm; głos społeczny stymulowany przez władzę; manipulację i sprzedajność; brak jakiegokolwiek tabu; bylejałość; przestrzeń dla zaistnienia celebrytów; zagrożenie dla życia prywatnego; dużo sztucznie produkowanych informacji w postaci fałszywych zdarzeń eskalujących emocje.

Na podstawie powyższych wypowiedzi i określeń zjawiska wolności słowa w mediach można sformułować jej dwie definicje, pochodzące z dwóch różnych perspektyw: pozytywnej i negatywnej. Definicja o zabarwieniu pozy-

---

183 Por. E. Babbie, *Badania społeczne w praktyce*, przeł. W. Betkiewicz i in., Warszawa 2005, s. 412.

tywnym brzmiałyby: Wolność słowa to ideał, do którego nieustannie się dąży poprzez dostęp do wielu różnych informacji, jak i możliwość ich rozpowszechniania bez cenzury w ramach etyki i kultury dla dobra rozwoju ludzkości. Z kolei definicja w wersji negatywnej mówiłaby o tym, że wolność słowa jest abstrakcyjnym pojęciem, nieosiągalnym z uwagi na różne ograniczenia polityczne czy ekonomiczne, które sprawiają, że postulowana wolność słowa w rzeczywistości staje się nihilistycznym chaosem i okazją do produkowania na sprzedaż informacji nieprawdziwych, eskalujących emocje oraz wykorzystujących życie prywatne innych osób. W ramach konstruowania powyższych wizji wolności respondenci używali określeń, które wskazywały na granice wolności słowa, zakreślające jej kształt i rozumienie. Wyliczali również liczne zagrożenia, które ograniczając, stoją na przeszkodzie w praktykowaniu wolnego słowa w życiu publicznym. Te określenia wolności słowa, jak również liczne wskazania na jej zagrożenie przedstawiam w tabeli poniżej.

Tabela 1

zagrożenia, ograniczenia, uwarunkowania wolności słowa	kształt, granice, sposób istnienia wolności słowa
słowna agresja, obrażanie, „hejting”, chamstwo	etyka życie prywatne
eskalowanie sensacji	odpowiedzialność za słowo
chaos informacyjny	służba prawdzie i wartościom
interesy, pieniądze, biznes, korupcja	dbanie o rzetelność informacji
pokazywanie półprawdy	możliwość dialogu
właściciele mediów	służba ludziom
stronniczość	możliwość wyboru informacji, kanału komunikacyjnego
władza i polityka	pluralizm mediów
tendencjonalność	

zagrożenia, ograniczenia, uwarunkowania wolności słowa	kształt, granice, sposób istnienia wolności słowa
celebryci i pragnienie popularności, za dużo rozrywki, a za mało służby społecznej  manipulacja informacją, opinią spo- łeczną i dziennikarzami  nihilizm	obiektywizm  precyzowanie informacji

Źródło: opracowanie własne.

Wyniki przeprowadzonych badań potwierdzają założoną na początku hipotezę i pozwalają jednoznacznie stwierdzić, że respondenci różnie widzą wolność słowa we współczesnym komunikowaniu medialnym. Nie ma jednomyślności co do stwierdzenia, czym jest wolność słowa. Wystarczy zwrócić się do powstałych na bazie przeprowadzonych badań definicji wolności słowa, z których jedna jest pozytywna, a druga negatywna. Budzące niejednoznaczne skojarzenia są również określenia, jakimi respondenci nazywali wolność słowa. Jedne wskazują na to, że wolność słowa jest widziana i rozumiana przez nich w kategoriach pejoratywnych, gdzie wolność słowa jest zauważana jedynie poprzez jej zagrożenia lub ograniczenia i uwarunkowania. Natomiast druga grupa odpowiedzi wskazuje na istnienie zjawiska wolności słowa, dzięki jego pozytywnym przejawom, określającym kształt tej wolności.

Wolność słowa w komunikowaniu medialnym jest widziana przez respondentów wywiadu w bardzo różny sposób. Poszczególne osoby mają jej poczucie, ale nie potrafią nazwać konkretnie, czym ona jest w pełni. Bardzo charakterystyczna dla przeprowadzonych badań była jednostronność większości wypowiedzi. W tym sensie respondenci wypowiadali się, że albo wolność słowa jest i wszystko wolno powiedzieć w duchu chaosu i nihilizmu, albo wolności słowa nie ma i jesteśmy nieustannie manipulowani oraz ograniczani. Jedynie parę osób zauważyło, że wolność jest istniejącym zjawiskiem, które musi być uwarunkowane. Ogólnie jednak panowało przekonanie o rozmyciu fenomenu wolności i o kłopotcie w stwierdzeniu, czym jest. Trafnie ujął to jeden z respon-

dentów, mówiąc, że „wolność słowa niby jest wszędzie, ale w rzeczywistości jej nie ma”. Inna respondentka na początku wywiadu stwierdziła, że „wolność słowa jest postulatem trudnym do zrealizowania”. Biorąc pod uwagę takie wypowiedzi badanych oraz deklarowany w wywiadzie brak zaufania do mediów i nazywanie ich „niewiarygodną machiną finansową, regulującą wolne słowo poprzez uzależnienie ich od władzy czy biznesu”, nietrudno wysnuć wnioszek o braku poczucia wolności słowa. W tym względzie respondenci również zwracali uwagę na eskalację sensacyjności, agresji, możliwości obrażania czy wręcz celowego niszczenia publicznego wizerunku osób w mediach. Taki punkt widzenia wiódł do postrzegania wolności słowa jako niszczycielskiej siły, działającej mocą nihilizmu, którą włada ten, kto jest silniejszy. Co ciekawe, według respondentów trudno nawet o prawo stanowione, które jest w stanie zagospodarować tak pojętą wolność słowa. Jedna z respondentek celnie zauważyła, że wolność słowa może służyć różnym celom, można wykorzystać ją dobrze lub źle, dlatego wymaga odwagi. Z kolei inny badany użył w celu jej określenia zręcznej metafory noża: „Wolność słowa jest jak nóż, którym można posmarować chleb, ale którym można również zabić”. Dlatego należy pamiętać, jak zauważyła jeszcze inna osoba, że: „Środki komunikacji medialnej to tylko środki (droga, narzędzie) do przekazania informacji”.

Rozłam między opiniami respondentów, oscylującymi między postrzeganiem wolności jako nihilistycznego chaosu i braku tabu w czasach współczesnych lub jako skrajnego determinizmu przez struktury państwo-finance, skłania do przekonania o wysokim stopniu ambiwalencji w rozumieniu istoty pojęcia wolności słowa. Z kolei złe zrozumienie zjawiska wolności słowa skutkuje złym działaniem i jej złym wykorzystaniem. Dotyczy to zarówno nadawców, jak i odbiorców medialnych. Dlatego tak istotne jest ufundowanie swoich przekonań w odpowiedniej wizji wolności człowieka oraz odpowiednie jej rozumienie – aby tak budowana wolność wewnętrzna osoby mogła transcendować w czynie i budować wolność zewnętrzną człowieka, wyrażając się na przykład w wolności słowa. Jeżeli, dla przykładu, zostanie przyjęta nihilistyczna wizja wolności człowieka, w myśl której wolno wszystko, wolność słowa będzie możliwością wyrażenia wszystkiego bez ograniczeń. W rezultacie w wolności słowa zapanuje liberalizm prymitywny i spełni się Hobbesowska wizja walki każdego z każdym. Drugim, skrajnie przeciwnym przykładem

może być totalitarna wizja wolności człowieka, kiedy człowiek zrzeka się lub zostaje pozbawiony swojej wolności na rzecz systemu dzierżącego władzę. Wówczas wolność słowa będzie możliwością wyrażenia jedynie tego, co jest odpowiednie według władzy. Spełnia się wówczas Nietzscheańska wizja dopuszczenia do głosu tylko wybranych ludzi – panów. Rzeczywistą staje się również marksistowska koncepcja możliwości wypowiedzania się jedynie zgodnie z panującą ideologią w państwie. Problem ów nabiera szczególnej mocy właśnie dzisiaj, w dobie mediów. Kiedy ich siła zasięgu jest wielka jak nigdy dotąd w historii ludzkości. Wobec tego potrzebna jest odpowiednia koncepcja wolności człowieka, by na niej mogła powstać dobrze rozumiana wolność słowa.

W niniejszym rozdziale dokonałam epistemologiczno-historycznej analizy pojęć fundujących fenomen wolności słowa: wolności człowieka i jego zdolności do komunikowania. Na podstawie przeprowadzonych badań w poprzedziale trzecim pokazałam, że nie ma zgody co do wizji wolności słowa w komunikowaniu medialnym zarówno wśród nadawców, odbiorców, jak i teoretyków nauk zajmujących się mediami. Brak zgodności w temacie wolności słowa wśród badanych, stanowiących próbę społeczeństwa medialnego, może świadczyć o braku jednorodnej wizji wolności człowieka, która funduje poczucie wolności słowa w społeczeństwie. Być może powodem tej ogromnej ambiwalencji w postrzeganiu wolności słowa jest również wypaczenie umiejętności komunikowania. „Pojęcie «komunikacji» w naszych konwencjach językowych zostało jakby oderwane od najgłębszego i pierwotnego łożyska znaczeniowego. Wiąże się je nade wszystko ze sferą środków – i to przede wszystkim środków wytworów, które służą porozumieniu, wymianie, zbliżeniu. Natomiast wolno się domyślać, że w swym najgłębszym i pierwotnym znaczeniu «komunikacja» wiązała się (i wiąże) bezpośrednio z łożyskiem podmiotów, które «komunikują» na podstawie istniejącej między nimi «komunii», która właściwą i współmierną jest tylko dla świata podmiotów-osób”<sup>184</sup>.

Wobec tego proponuję przyjąć personalistyczne ujęcie wolności człowieka, aby na nim zrekonstruować pojęcie wolności słowa, które przyczyni się do rozwoju jednostki i współżycia społeczeństwa. Personalistyczne ujęcie

---

184 Por. K. Wojtyła, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Urbino 1980, s. 46.

obejmie zatem również sam proces komunikacji między osobami. W kolejnym rozdziale zostaną przedstawione istota XX-wiecznego personalizmu, jak również filozofia Karola Wojtyły oraz Józefa Tischnera, na których będę opierać się w dalszej części niniejszych rozważań.



## **2** Inspiracje personalistyczne w refleksji nad wolnością słowa w komunikowaniu medialnym

Na podstawie dotychczasowych rozważań wiadomo, że aby trafnie opisać i poddać analizie fenomen wolności w komunikowaniu medialnym, trzeba najpierw zrozumieć wolność samą w sobie oraz zdolność człowieka do komunikacji. Analiza różnych koncepcji wolności człowieka skłoniła mnie do wyboru wizji personalistycznej jako najodpowiedniejszej do ukonstytuowania na niej dobrze pojętego pojęcia wolności słowa. W bieżącym rozdziale proponuję zatem zgłębić istotę filozofii personalistycznej, by móc na jej kanwie sformułować wizję właściwie rozumianej wolności słowa współczesnego człowieka.

Dlatego też w pierwszym podrozdziale przedstawię istotę myśli personalistycznej ze szczególnym uwzględnieniem personalizmu w XX wieku. Zaś w następnych podrozdziałach swoją uwagę skupię na konkretyzowaniu XX-wiecznego personalizmu w filozofii Karola Wojtyły i Józefa Tischnera. Wybrałam te postaci, ponieważ ich filozofia jest bogatym wkładem w myśl personalistyczną. Ponadto żyli i tworzyli w epoce mediów, w kulturze tworzącej się w atmosferze przekazów medialnych, zatem ich refleksja filozoficzna z konieczności nosi znamiona czasów, w których wyrosła. Równie ważnym powodem jest fakt, że obaj żywo współpracowali z mediami, próbując jednocześnie zgłębić i objąć swoją refleksją świat komunikowania medialnego. Czerpię zatem z tej obfitej spuścizny obu myślicieli, prezentując ich koncepcje filozoficzne na temat wolności człowieka w komunikowaniu. Rozważania te nierz przybierają formę dialogu jako przestrzeni wymiany omawianych teorii,

które czasami się potwierdzają, a czasami dopełniają i uzupełniają. Razem natomiast tworzą komunikacyjny obraz wolności człowieka.

Nie jest zatem moim celem łączenie omawianych koncepcji filozofii, gdyż niezbywalną wartością jest ich oryginalność. Nie chodzi też o ich spajanie, szukanie różnic ani unifikowanie konkretnych wizji osoby czy wolności u Wojtyły i Tischnera. Chciałabym natomiast pokazać, że obaj w swoich dociekaniach o osobie i wolności kładli szczególnie nacisk na jej zdolność i konieczność komunikacyjną. Innymi słowy, czerpiąc z tych bogatych myśli personalistycznych, staram się uczynić te idee uzasadnieniem dobrze użytej wolności osoby w komunikowaniu, zważywszy na fakt, że obie filozofie podkreślają osobowy determinizm<sup>185</sup> wolnościowy i komunikacyjny, chociaż każda czyni to w inny, sobie wyjątkowy sposób. Zanim jednak przejdę do tych konkretnie ujętych koncepcji personalistycznych, będących inspiracją w analizie wolności słowa w komunikowaniu medialnym, chciałabym zwrócić uwagę na postać Emmanuela Mouniera – ojca nowoczesnego personalizmu. Jestem przekonana, że jego żywa filozofia będzie właściwym preludium do zgłębienia myśli bodaj największych polskich personalistów, Karola Wojtyły oraz Józefa Tischnera.

## 2.1. Filozofia personalizmu jako nowa odsłona podmiotowości człowieka

Rozważania wokół osoby są niezmiennie frapujące dla odkrycia istoty i sensu ludzkiego życia i jego aspektów. Zrozumienie świata osoby jest więc tym, co gwarantuje jasność w świecie ludzkiego bycia. Jest to sprawa pierwszorzędna, jeśli idzie o możliwość rozważań i refleksji w ogóle. Sama tematyka osoby nie jest jednak monolityczna, ale ma swój historyczno-pojęciowy dynamizm, który postaram się ogólnie zarysować i na tej podstawie nakreślić istotę personalizmu, do którego będę się odwoływać w dalszych fragmentach dysertacji.

---

185 Jakkolwiek paradoksalnie brzmi sformułowanie „determinizm wolnościowy”, wydaje się, że to określenie dokładnie oddaje to, co zostało dowiedzione w ramach rozdziału pierwszego, a mianowicie, że do istoty osoby należy wolność. Inaczej rzecz ujmując, osoba nie może nie być wolna.

### 2.1.1. Istota personalizmu i personalistycznej hermeneutyki

Personalizm oznacza system, który widzi rzeczywistość przez pryzmat fenomenu osoby ludzkiej. Osoba jest przy tym uważana za punkt wyjścia; pewien fundament warunkujący metodę myślenia<sup>186</sup>.

Co prawda już w filozofii starożytnej intuicję osoby mieli Heraklit, Anaksagoras czy chociażby Sokrates. Myśli średniowiecznej również nie jest obca ta problematyka – Boecjusz jako pierwszy definiuje osobę i uważa ją za indywidualną substancję natury rozumnej, następnie św. Tomasz określa osobę jako substancję ludzką złożoną z rozumnej duszy i ciała. Za nimi kolejni filozofowie – poprzez myśl nowożytną do współczesnych koncepcji, np. koncepcji neotomistycznej Jaques’a Maritaina – szukali właściwych określeń dla osoby, które mogłyby oddać jej wyjątkowość. W tym sensie wszystkich myślicieli, którzy zajmowali się problematyką człowieka jako wyjątkowego bytu w świecie, można nazwać personalistami, nawet jeśli różnią się poglądami<sup>187</sup>.

Dosyć osobliwe wydaje się personalistyczne spojrzenie na rzeczywistość. Nic dziwnego nie ma w tym, że w nieuchronny sposób, właśnie dzięki rzeczywistości osoby, odkrywa się otaczający świat. Wyjątkowe jest raczej to, że na różnym gruncie raz po raz w historii ludzkiej myśli wraca tematyka osoby i jej perspektywa odczytywania świata. W rezultacie w zależności od konkretnych koncepcji osoby wykształciły się różne myśli personalistyczne. Na ich zróżnicowanie miał zapewne znaczny wpływ punkt widzenia, jaki przyjmował ich autor: teologiczny, antropologiczny, historyczny itd. Ogólnie mówiąc, odczytywanie i rozumienie rzeczywistości przez pryzmat osoby, tłumaczenie świata w jej kontekście to hermeneutyka personalistyczna. W tym znaczeniu personalizm jawi się jako uniwersalny system odczytywania znaków, sensu, tego, co dane, w odniesieniu do osoby.

Podstawowe tezy hermeneutyki personalistycznej opierają się na kilku założeniach. Przede wszystkim osoba jest subsystemą podmiotową, która istnieje w relacji do innych osób. Bycie wobec innych osób warunkuje wszelkie takie zjawiska jak język, dialog, dyskurs, komunikacja, układ stosunków,

186 Por. C. S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 2008, s. 30.

187 Por. F. Coplestone, *Historia filozofii*, t. 11, dz. cyt., s. 79–80.

przenikanie się światów osobowych, sztuka itp. Ponadto język współtworzy się razem z osobą, zatem osoba ma istotną relację do świata, który jest językiem w szerokim znaczeniu i który jest stale przez osobę odczytywany. Jest to możliwe dzięki umysłowi osoby i innym jej narzędziom poznawczym, poprzez które osoba poznaje rzeczywistość<sup>188</sup>.

W tym świetle akt hermeneutyczny polega na zderzeniu świata osoby, autora znaku, ze światem odbiorcy. Owo spotkanie odbywa się na płaszczyźnie znaku, na podstawie którego osoba odczytuje sens i znaczenie spotkania. Dlatego komunikacja – komunია między osobami – odbywa się dzięki temu, że jednostka transcenduje świat znaków. Stoi niejako ponad zakresem sensów i kontekstów, ponieważ może nie tylko operować językiem, przekształcać go i rozumieć, ale przede wszystkim ma możliwość osądu jego sensu i znaczenia. Osoba weryfikuje zatem w procesie poznawczym sens systemu znaków w stosunku do norm prawdy. Podczas tego procesu weryfikacji osoba może odkrywać niuanse rzeczywistości między prawdą a nieprawdą, sensem a brakiem sensu itp., odkrywając tym samym, że odczytywanie rzeczywistości nie zawsze opiera się na dwóch ekstremach rozumienia lub nierozumienia<sup>189</sup>.

Tylko w osobie jest więc możliwe rozumienie rzeczywistości. Ma ona bowiem w sobie pryncypia oraz reguły rozumienia i interpretacji. Jednak rozumienie może nastąpić jedynie w okolicznościach historycznych, ponieważ dopiero takie dostarczają podłoża do wystąpienia znaku i gwarantują trwanie oraz obiektywizację świata osobowego. Językiem w najszerszym znaczeniu jest wtedy byt w swojej historii, w węższym znaczeniu – człowiek jako konkretny byt, w najwęższym z kolei znaczeniu – konkretny system znaków. Trzeba jednak zaznaczyć, że bez osoby nie byłby możliwy żaden język na poziomie rozumienia. Natomiast sam język przede wszystkim ma charakter bierny, ponieważ jest funkcją. Dopiero po wtóre jest czynny jako działanie, czynność czy twórczość. Dlatego język, jak i hermeneutyka są w pewnym sensie koniecznością dla bytu osobowego. Mają bowiem wymiar poznawczy, społeczno-twórczy, ontologiczny, prawdziwościowy, a także prakseologiczny<sup>190</sup>.

188 Por. C. S. Bartnik, *Hermeneutyka personalistyczna*, Lublin 1994, s. 111.

189 Por. C. S. Bartnik, *Hermeneutyka personalistyczna*, dz. cyt., s. 112.

190 Por. C. S. Bartnik, *Hermeneutyka personalistyczna*, dz. cyt., s. 112.

W tym świetle warto raz jeszcze podkreślić, że istotą personalizmu jest osoba. Personalistyczna hermeneutyka w tym znaczeniu jest pryzmatem osobowym odczytującym zjawiska rzeczywistości. Dlatego w tym ujęciu personalizm jest pojęciem uniwersalnym. Jednak historia myśli personalistycznej pokazuje, że istnieją różne interpretacje w ramach systemu personalistycznego, w zależności od tego, w jaki sposób rozumiane było pojęcie osoby. W kolejnym akapicie postaram się pokazać różnorodność personalizmu w XX wieku.

### 2.1.2. Personalizm XX wieku

Z uwagi na odmienne punkty widzenia, jak również inne podejście do zagadnienia osoby, w XX wieku rozwinęły się różne szkoły myśli personalistycznej. Studiując historię myśli personalistycznej, można się zatem natknąć na spuściznę szkoły fenomenologicznej i historycznej (Max Scheler, Roman Ingarden, Edyta Stein, Wolfhart Pannenberg, Franz Rozenzweig, Romano Guardini), szkoły personalizmu egzystencjalnego (Gabriel Marcel, Karl Jaspers, Nikołaj Bierdiajew, Lew Szestow, Paul Tillich, James Bisset Pratt, Douglas Clyde Macintosh, Georgia Harkness, Arthur Campbell Garnett), szkoły neotomistycznej (Jaques Maritain, Peter Wust, Étienne Gilson, Maurice Nedoncelle, Jacek Woroniecki, Franciszek Sawicki, Wincenty Granat, Mieczysław Gogacz, Mieczysław Albert Krąpiec, Tadeusz Styczeń, Adam Rodziński, Andrzej Szostek, Stanisław Wielgus), personalizmu filozoficzno-religijnego (Hermann Cohen, Ferdinand Ebner, Martin Buber, Pierre Teilhard de Chardin), psychosocjologii personalistycznej (Lucien Laberthonnière, Émile Durkheim, Wilhelm Wundt), personalizmu absolutystycznego (George Bradford Caird, Thomas Hill Green, Josiah Royce, Alfred Edward Taylor, Mary Whiton Calkins, William Ernest Hocking), personalizmu panpsychistycznego (Lester Frank Ward, William Stern, Frederick Robert Tennant, Herbert Wildon Carr, Alfred North Whitehead, Charles Hartshorne)<sup>191</sup>.

Są to myśli reprezentujące konkretną wizję pojmowania świata osoby lub w bezpośredni sposób do niej nawiązujące i sprowadzające swoje wnioski.

---

191 Por. C. S. Bartnik, *Personalizm*, dz. cyt., s. 118.

Dzięki tym różnym punktom widzenia XX wiek ubogacił się w myśl personalistyczną. Mając świadomość tej różnorodności, trzeba zwrócić uwagę na swoisty tygiel personalistyczny tego czasu. Jednocześnie należy podkreślić, że początek personalizmu XX wieku w sensie ścisłym związany jest z osobą Emmanuela Mouniera. Istotą personalizmu w tym ścisłym ujęciu jest osoba sama wraz z jej światem wewnętrznym oraz zewnętrznymi okolicznościami. Abstrahując od naukowo-historycznej batalii, kto i kiedy wprowadził termin „personalizm” jako pojęcie i kto jako pierwszy w historii filozofii podjął temat osoby, uważam, że dla istoty powziętego tematu ważniejsze jest samo jego podjęcie i ukazanie tego zagadnienia w jego wyjątkowości i pilności dla współczesnych czasów<sup>192</sup>.

Dlatego trzeba zauważyć, że w myśli XX-wiecznej to Mounier stanowczo i konkretnie zwraca uwagę na problem osoby w jej zasadniczym znaczeniu<sup>193</sup>. Jego poglądy skupiające się na problematyce osoby pretendują do miana filozofii personalistycznej w wąskim zakresie. Są jej kwintesencją. W szerokim zakresie personalistycznymi myślami będą natomiast nazwane te, które podejmuje problematykę osoby w sposób pośredni, z konkretnie przyjętej perspektywy – jak na przykład Józef Tischner ujmuje osobę z punktu widzenia filozofii dramatu. Koniecznie trzeba zauważyć, że w filozofii polskiej reprezentantami personalizmu są m. in.: Wincenty Granat<sup>194</sup>, Karol Wojtyła<sup>195</sup>, Mieczysław Albert Krąpiec<sup>196</sup>, Mieczysław Gogacz<sup>197</sup>, Tadeusz Styczeń<sup>198</sup>, Czesław Stanisław Bartnik<sup>199</sup>, Tymon Terlecki<sup>200</sup>. W Polsce personalizm ukształtował się

---

192 Przez współczesność rozumiem konkretnie okres XX wieku, aż po dzisiejsze czasy.

193 Personalizm to filozofia osoby w jej dosłowności i autentyczności, w jej życiu i świecie. Jednak Mounier zwraca również uwagę na łacińskie przesłanie słowa *persona*, które ma znaczenie maski aktorskiej. Maską ta może ukryć osobę, co podkreśla jej siłę wyrazu. Osoba jawi się tutaj jako coś nieuchwytnego poprzez zmaganie, ścieranie się w jej ramach świata wewnętrznego i świata zewnętrznego. Gdzie leży prawda? W rzeczywistości sztuki przedstawianej czy pod maską? Odpowiedź jest miejscem wkroczenia transcendencji w życie osoby.

194 Por. W. Grant, *Personalizm chrześcijański*, Poznań 1985.

195 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt.

196 Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, Lublin 2005.

197 Por. M. Gogacz, *Wokół problemu osoby*, Warszawa 1974.

198 Por. T. Styczeń, *Objawić osobę*, Lublin 2013.

199 Por. C. S. Bartnik, *Personalizm*, dz. cyt.

200 Por. T. Terlecki, *Krytyka personalistyczna. Egzystencjalizm chrześcijański*, Warszawa 1987.

na fundamencie polskiej kultury, nawiązując niejednokrotnie do Ewangelii oraz systemów filozoficznych takich jak augustynizm, tomizm oraz innych nurtów myślowych. Cechuje go przekonanie o wyjątkowej wartości i godności osoby ludzkiej. Wyróżniają go również indywidualność, emocjonalność oraz взгляд na wolność osobistą i społeczną<sup>201</sup>.

Polskie stanowisko w badaniu osoby jest niezmiernie ważne z uwagi na fakt, że z tego właśnie gruntu wynika analiza badawcza niniejszej książki. Z tego też względu dla podjętego tematu spośród polskich badaczy filozoficznego ujęcia osoby najważniejsze będą te postacie, które żyły i tworzyły w okresie kultury komunikowania medialnego – w drugiej połowie XX wieku. W rezultacie wnikliwie zostanie przedstawiona filozofia Karola Wojtyły oraz Józefa Tischnera, jako czołowych przedstawicieli personalizmu w jego szerokim znaczeniu. Zanim jednak rozpocznie się analiza ich filozoficznych koncepcji, powrócę jeszcze na moment do XX-wiecznego inicjatora ruchu personalistycznego, by poprzez wąski zakres personalistycznej myśli unaocznic strukturę i sens tej filozofii.

### 2.1.3. Personalizm społeczno-humanistyczny Emmanuela Mouniera

Emmanuel Mounier urodził się w 1905 roku w Grenoble we Francji, gdzie później studiował filozofię. Był inicjatorem współczesnej myśli personalistycznej. Ruch personalistyczny zrodził się z kryzysu w 1929 roku i wyraził się utworzeniem w 1932 roku miesięcznika „Esprit”<sup>202</sup>. Pismo działa do dziś, choć w czasie II wojny światowej jego wydawanie było na pewien czas wstrzymane. Na powrót zaczęło się ono ukazywać jeszcze przed zakończeniem wojny i to właśnie ten czas był okresem jego świetności.

Poglądy Mouniera zakotwiczą się w tradycji platońsko-augustiańskiej<sup>203</sup>, chociaż chrześcijański pryzmat jego filozofii przełamuje ich radykalny dualizm i uznaje osobę za zaangażowaną zarówno w świat wartości absolutnych, jak

201 Por. G. Barth, *Pojęcie i rozwój personalizmu*, <http://hostingo800050.az.pl/personalizm/?p=142> (10.12.2013).

202 Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, dz. cyt., s. 165.

203 Por. T. Płuzański, *Mounier*, dz. cyt., s. 18.

i świat rzeczy. Mounier był myślicielem niezwykle odważnym i twórczym, dynamicznie rozwijającym swoją myśl. W czasopiśmie „Esprit” gromadził ludzi otwartych, odważnych myślowo. Dlatego też współpracował nie tylko z katolikami czy chrześcijanami. Byli to ludzie, których, jak uważał, żywo interesowała kwestia osoby w aspekcie zarówno intelektualnym, jak i społecznym. Pismo pełniło bowiem bardzo ważną funkcję społeczną – funkcję protestu przeciw różnym uciskom i niedostatkom społecznym oraz redukcjonistycznym wizjom człowieka. Mounier był żywo zaangażowany w sprawę osoby, jej właściwego pojmowania, odczytania na nowo jej wartości i miejsca w świecie. Przyjmował punkt widzenia chrześcijanina emanującego żywą wiarą. W tym sensie uważał chrześcijaństwo za szaleństwo, nie za hamulec działań. Dlatego w tym kontekście pragnął rewolucji, bo „nieład tego stulecia [przełomu XIX i XX wieku] jest zbyt głęboko wewnętrzny i zbyt uporczywy, aby można go było usunąć bez gruntownego obalenia, bez głębokiej rewizji wartości, bez reorganizacji struktur i odnowienia elit”<sup>204</sup>.

Pragnął wyzwolenia osoby z wszelkich błędnych przekonań o niej. Chociaż nie zgadzał się z filozofią Nietzschego, przyznawał mu rację nie tyle w kwestii śmierci wartości chrześcijańskich, ile w braku ich zrozumienia i życia według ich autentycznego znaczenia. Mounier walczył przeciw zniewiesiałemu, opasłemu i pokornie przyjmującemu los chrześcijaństwu, pragnąc walki o zmianę świata i kształtowanej świadomości osoby ludzkiej<sup>205</sup>. I chociaż bywa uważany za sympatyzującego z myślą marksistowską, trzeba podkreślić, że przyznawał Marksowi słuszność jedynie w kwestii pilności zauważenia potrzeb człowieka. Przyjmował racjonalną krytykę marksizmu odnoszącą się do różnych filozofii ducha, zwłaszcza do chrześcijaństwa. Zarzutem tej krytyki było odwrócenie się od „człowieka rzeczywistego, żyjącego w rzeczywistym świecie”, na rzecz „człowieka sumienia” albo „człowieka religijnego”, który ucieka od swojego losu w mglisty świat mistyfikacji<sup>206</sup>.

Były mu bliskie sprawy kondycji społeczno-życiowej ludzi. Uważał, że w każdym zagadnieniu praktycznym należy zapewnić rozwiązanie na płaszczyźnie

204 E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, dz. cyt., s. 105.

205 Por. D. Tanalski, *Wolność człowieka. Personalizm a marksizm*, dz. cyt., s. 78.

206 Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, dz. cyt., s. 97.

infrastruktury biologicznej i ekonomicznej, jeżeli chcemy, by dały owoc środki podjęte na innych płaszczyznach. Na tej myśli jednak nie kończył i w rezultacie szedł o wiele dalej. W swojej wizji osoby chciał udowodnić, że biologiczne i ekonomiczne rozwiązanie jakiegoś problemu ludzkiego, nawet najbliższe elementarnym potrzebom, jest niekompletne i kruche, jeżeli nie bierze się pod uwagę głębszych – duchowych – wymiarów człowieka<sup>207</sup>. W tym sensie swoim personalizmem przeciwstawiał się teoriom idealistycznym i skrajnym. Stał na stanowisku, że osoba, od chwili kiedy rozpoczyna się jej istnienie najbardziej elementarne, jest istnieniem wcielonym w konkretne położenie w świecie<sup>208</sup>. Krótko mówiąc, personalizm ściśle wiąże ze sobą myśl i działanie.

Mounier był świadom tragicznej kondycji osoby w sobie współczesnym okresie. Okrucieństwo wojen, uprzedmiotowienie techniczne człowieka i panujący nihilizm skłoniły go do przekonania o zagrożeniu człowieka przez człowieka. W związku z tym pragnął dokonać rewolucji w myśleniu o samym człowieku. O człowieku, który jest osobą. Jego przekonanie o wyjątkowości osoby pociągało za sobą konieczność rewitalizacji wartości z nią związanych. Zatem w swojej radykalnej działalności przedstawiał wizję personalizmu aktywnego, przedstawiającego osobę w sposób dynamiczny, jako żyjącą w konkretnych okolicznościach historyczno-społecznych, działającą w określonych sytuacjach, nieustannie tworzącą siebie i mającą wpływ na rzeczywistość ją otaczającą. Mounier pragnął wyrwać człowieka z jego alienacji w świecie rzeczy, techniki, potrzeb.

Oto wyrwany z uśpienia konformizmu, targany niepokojem i wezwany do ciągłego rozwoju człowiek musi odnaleźć w sobie to, co czyni go osobą. Ponieważ osobą człowiek staje się w chwili, kiedy odkryje, że jest czymś więcej, aniżeli ciałem, nawykami, zaspokojeniem potrzeb. Osoba zatem nie jest bytem. Jest ciągłym ruchem w kierunku bytu. Nabiera cech stałych wyłącznie poprzez byt, do którego dąży<sup>209</sup>. Byt osobowy z natury swojej cały czas się przekracza, by coraz bardziej stać się sobą. Dlatego rozwój osoby odbywa się przede wszystkim poprzez zwrot ku drugiemu człowiekowi, poprzez rozwój

207 Por. E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, dz. cyt., s. 27.

208 Por. E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, dz. cyt., s. 28.

209 Por. E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, dz. cyt., s. 76.

aksjologiczny. Stąd osoba osiąga najwyższy stopień rozwoju, kiedy kontaktuje się z Bytem Najwyższym, reprezentującym wartości absolutne – z Bogiem. Świadczy to o tym, że wartości żyją w sercu osoby. Realizują się w jej działalności, a osoba jednocześnie realizuje się w nich.

Personalistyczne wezwanie jest więc wołaniem o obudzenie w człowieku poczucia autentycznego przeżywania życia w każdym jego wymiarze. Jest to troska o życie w pełni zaangażowane w sprawy codzienne, jednak w kontekście duchowego wymiaru człowieka. Jest to próba przywrócenia celowości i sensu ludzkiego życia, które człowiek utracił na skutek jego uprzedmiotowienia przez materializm, okrucieństwo wojen, powierzchowność i masowość życia czy zdeformowania przez egoistyczny indywidualizm w stosunkach międzyludzkich. Na skutek tych zjawisk człowiek został zdepersonalizowany. Dlatego personalizm jest to przede wszystkim próba przywrócenia radości egzystencji w każdym jej wymiarze. Jest to również próba ponownego zintegrowania człowieka w jego materii i duchu, który na skutek różnych ideologii i redukcjonistycznych wizji został okrutnie rozdarty. Został odarty ze swojej wyjątkowości i szlachetności w aksjologicznym wymiarze. Tym bardziej zadanie to jest ciągle aktualne, zwłaszcza w naszych – medialnych – czasach, kiedy wirtualna rzeczywistość bierze w posiadanie prawdę egzystencji człowieka. Jak pisze Mounier: „W świecie, w którym w coraz to większym stopniu szerzy się kłamstwo, złudzenie i cynizm, troską personalizmu jest zapewnienie poszanowania prawdy, obiektywizmu i dialogu człowieka z człowiekiem”<sup>210</sup>.

Zostało powiedziane, że osoba dąży do ciągłego przekraczania siebie. Nieustannie wychodzi ku drugiemu i światu i właśnie dzięki temu ruchowi staje się sobą. Personalistyczny obraz człowieka w bardzo jasny sposób pokazuje zatem, że osoba kształtuje się i jednocześnie jest określana przez swoją wolność i zdolność do komunikowania się. Więcej: Mounier uważa, że możliwość komunikowania się i skierowanie osoby ku drugiej osobie są fundamentem jej istnienia, gdyż osoba jest skierowana ku światu i drugiej osobie, zanim jeszcze istnieje sama w sobie<sup>211</sup>. Wynika z tego, co zostało już powiedziane, że wolność i komunikacja to dwie fundamentalne kategorie,

210 E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, dz. cyt., s. 235.

211 Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, dz. cyt., s. 201.

które definiują, określają i przedstawiają osobę. W ich ramach zatem powinna przede wszystkim odbywać się personalizacja bytu ludzkiego. Pytając więc w niniejszej książce o kwestię wolności słowa w komunikowaniu medialnym, nieodzowne staje się odniesienie do personalistycznej wizji człowieka, którą przedstawię przez pryzmat myśli Karola Wojtyły, a następnie Józefa Tischnera.

## 2.2. Personalizm Karola Wojtyły odsłoną dynamizmu komunikacyjnego osoby

Karol Wojtyła jest bardzo ważną postacią dla polskiej filozofii personalistycznej. Jest autorem oryginalnej wizji człowieka z punktu widzenia normy ukonstytuowanej przez istotę osoby i ze względu na nią samą. Jego personalistyczna wizja jest przykładem „metafizyki osoby”<sup>212</sup>. Zwrócił uwagę na to, że tak rozumiana istota osoby daje się poznać poprzez swoje czyny.

### 2.2.1. Życie i twórczość<sup>213</sup> filozoficzna Karola Wojtyły

Karol Wojtyła urodził się 18 maja 1920 roku w Wadowicach. Jego życie przypadło na ciężki dla Polski okres II wojny światowej i totalitaryzmu komunistycznego. Oprócz tego osobiste tragedie – śmierć matki, a potem starszego brata – dostarczyły młodemu Karolowi bolesnych przeżyć. Już jako mały chłopiec związany był z różnymi wspólnotami kościelnymi, a ciężkie doświadczenia śmierci bliskich czy utraty przyjaciół podczas wojny utwierdziły i pogłębiły w nim poczucie religijności.

Dzieciństwo Wojtyły związane było z miastem Wadowice. Po ukończeniu szkoły średniej przeniósł się wraz z ojcem do Krakowa, by tam na Uniwersytecie Jagiellońskim podjąć studia z literatury na Wydziale Filozoficznym.

212 Por. G. Reale, *Karol Wojtyła – Pielgrzym Absolutu*, przeł. M. Gajda, Warszawa 2008, s. 62.

213 Niniejsza analiza opiera się jedynie na dziełach filozoficznych oraz na społecznym przesłaniu Karola Wojtyły. Natomiast prac teologicznych dotyczy w takim zakresie, w jakim korespondują one z tematyką podjętego tematu.

Mimo wyraźnych skłonności religijnych wybrał studiowanie literatury, bo jak sam przyznał: „Na tym etapie życia moje powołanie do kapłaństwa jeszcze nie dojrzało [...]”<sup>214</sup>. W tamtym okresie najważniejsze wydawało się młodemu Karolowi zamiłowanie do literatury dramatycznej i do teatru. Studiował więc polonistykę na Wydziale Filozoficznym, które to studia uważał później za istotny wkład w naukowe przygotowanie do studiowania filozofii i teologii<sup>215</sup>. Jego polonistyczne studia nie trwały jednak długo, bo już na początku drugiego roku zostały gwałtownie przerwane przez wybuch II wojny światowej. Dla młodego Karola początkowy okres studiów był bardzo trudny. Był świadkiem, kiedy waliły się jego ideały. Znamienici profesorowie zostali wywiezieni do obozów zagłady, a on sam, by tego uniknąć, zgłosił się do pracy w krakowskich kamieniołomach. Potem, w celu zdobycia środków do życia i uniknięcia deportacji do Niemiec, pracował w fabryce soli Solvay w Krakowie<sup>216</sup>. To doświadczenie oraz późniejsza praca w kopalni soli, a w zasadzie kontakt z ludźmi pracy, wyrobiły w nim głębokie przekonanie o niezbywalnej godności i wielkości osoby ludzkiej. Perspektywa spojrzenia na człowieka z punktu widzenia codziennego trudu pracy i zwyczajnych problemów zaszczepiły w jego naukowych dociekaniach potrzebę zajmowania się istotą człowieka.

Ostatecznie Karol Wojtyła podjął decyzję o pójściu do seminarium jesienią roku 1942. Zapisał się wówczas do działającego w konspiracji seminarium krakowskiego. Tak też rozpoczął studia na wydziale teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego. Pracował wówczas fizycznie jako robotnik w zakładach soli Solvay, równocześnie rozwijając swoje zamiłowania związane z literaturą. W czasie uczęszczania do seminarium Wojtyła zetknął się z wieloma postaciami, które były dla niego ważne w rozwoju zarówno duchowym, jak i intelektualnym. Szczególną rolę przypisywał kardynałowi Stefanowi Sapiesze, który był dla niego autorytetem<sup>217</sup>. Dość wspomnieć na przykład o bracie Albercie<sup>218</sup>, który był inspiracją do napisania dramatu *Brat naszego Boga*. Owocem za-

214 Jan Paweł II, *Dar i tajemnica*, Kraków 2005, s. 9.

215 Por. Jan Paweł II, *Dar i tajemnica*, dz. cyt., s. 11.

216 Por. Jan Paweł II, *Pokój Wam! Dar wielkiej miłości*, red. J. Durepos, przeł. M. Pietras, Warszawa 2011, s. 187.

217 Por. K. Wojtyła, *Autobiografia*, wybór J. Kiliańczyk-Zięba, Kraków 2005, s. 49.

218 Por. Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, Kraków 2004, s. 150.

granicznych studiów Wojtyła była jego praca doktorska, przedstawiająca zagadnienie nauki o wierze św. Jana od Krzyża<sup>219</sup>. Po obronie pracy doktorskiej wrócił do Polski. Dostał przydział swojej pierwszej parafii w Niegowici, gdzie nauczał religii w szkołach i starał się pełnić rolę służebnego kapłana dla świeckich. Następną parafią, w której przyszło mu pełnić swoją posługę, była parafia św. Floriana w Krakowie. W mieście przepełnionym kulturalnym i intelektualnym duchem młody kapłan czuł się u siebie. Pełnił służbę swojego powołania i jednocześnie rozwijał się naukowo. Tutaj również kontynuował naukę w szkołach i pracował z młodzieżą w duszpasterstwie, poznając przy tym problemy duchowe człowieka. Był to początek PRL-u, zatem potrzeba duszpasterstwa w realiach materializującego się świata była tym pilniejsza. Młody kapłan próbował na wszystkie sposoby dotrzeć do młodzieży. Tak narodziła się idea turystycznego duszpasterstwa. Był to bardzo ważny etap posługi kapłańskiej, kiedy kontakt z żywą przyrodą i prawdą o człowieku prowadził do spotkania z Bogiem.

Na początku lat pięćdziesiątych Wojtyła zostaje skierowany do pracy naukowej, do przygotowania habilitacji z etyki i teologii moralnej. W pracy *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera* usystematyzował Schelerowskie założenia i wykorzystując fenomenologiczną metodę, uczynił z osoby pojmowanej czysto fenomenologicznie aksjologiczne uobecnienie osoby w czynie<sup>220</sup>. Podejściu temu dał wyraz w dziele *Osoba i czyn*. Pracę naukową łączył Wojtyła z działalnością duszpasterską, z której nie chciał rezygnować. To połączenie zaowocowało później powstaniem jego drugiego najważniejszego dzieła antropologicznego: *Miłość i odpowiedzialność*. Naukowe uprawianie etyki połączone z pragmatycznym zmysłem wyraziło się w popularyzowaniu etyki jako części życia każdego człowieka. Wojtyła opublikował serię felietonów w „Tygodniku Powszechnym” w latach 1957 i 1958. Po mniej więcej ćwierćwieczu felietony te zostały zebrane i wydane pod tytułem *Elementarz etyczny*. Koniec lat pięćdziesiątych przy-

219 Por. K. Wojtyła, *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, Lublin 2010.

220 Por. B. Sipiński, *Personalizm fenomenologiczny o dwóch etapach przełomu fenomenologicznego w aksjologii personalistycznej*, w: *Dziedzictwo fenomenologii aksjologicznej*, red. P. Duchliński, Kraków 2011, s. 270.

niósł Wojtyła sakrę biskupią. Nowe obowiązki ograniczyły jego wcześniejsze zobowiązania, tym niemniej nadal utrzymywał i pielęgnował kontakty z krakowską inteligencją i duszpasterstwem. 16 października 1978 roku Wojtyła został wybrany papieżem.

Jan Paweł II był dzieckiem Matki Bożej, dzieckiem Boga, dzieckiem Kościoła i świata. Uważał, że w istocie swojej prawda o miłości jest prawdą o człowieku, dlatego też trzeba ją odkrywać i pielęgnować zgodnie z jej zasadniczą treścią. Współcześnie panuje tendencja do pokazywania tej prawdy w krzywym zwierciadle swobód obyczajowych, co zniekształca właśnie prawdę o człowieku samym – jego osobowy wymiar. Przebyte refleksje filozoficzne, zdobyte doświadczenia, zainteresowanie życiem społecznym oraz bogata aktywność naukowa na płaszczyźnie teologicznej pozwalają Janowi Pawłowi II stawiać diagnozę XX wieku, która została zapisana w książce *Pamięć i tożsamość*. Analizuje on wydarzenia tego czasu i wskazuje na zło, które miało miejsce. Podkreśla celowość tych wydarzeń, zwłaszcza w horyzoncie dobra i miłości.

W ostatnim okresie życia każde przemówienie papieża było ofiarą. Wydawało się, że wydobywa głos nadludzkim wysiłkiem<sup>221</sup>. Jan Paweł II zmarł 2 kwietnia 2005 roku w Watykanie. Swoim życiem pokazał, że cywilizacja miłości jest możliwa. Przekazał potomnym niezwykle bogatą spuściznę intelektualną i duchową, która jest wskazówką do tego, jak współczesny człowiek powinien wykorzystać swoją wolność.

### 2.2.2. Człowiek jako osoba i jego czyn

Wojtyła uczynił człowieka głównym przedmiotem swoich refleksji filozoficznych. Uważał, że człowiek jest przedmiotowo „kimś” i to go wyodrębnia wśród reszty bytów widzialnego świata, które przedmiotowo są zawsze tylko „czymś”<sup>222</sup>. Zatem ontologicznie rzecz rozstrzygając, człowiek jest wyjątkowym bytem pośród reszty bytów stworzonego świata. Oznacza to, że zarówno jego istota, jak i istnienie są różne od pozostałych istnień. Ta wyjątkowość istoty

221 Por. A. Torielli, *Tajemnice świętości Jana Pawła II*, przeł. K. Kubis, Kraków 2010, s. 63.

222 Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 24.

człowieka, która warunkuje jego istnienie, sprawia właśnie, że człowiek jest „kims”. I to kimś szczególnym. Wojtyła powie, że jest osobą, że jest osobno, obok reszty bytów w świecie. „Człowiek jest sam, jest bowiem «inny» w stosunku do widzialnego świata, do świata istot żyjących. [...] – i zarazem potwierdza w widzialnym świecie jako «o-soba»<sup>223</sup>. W ten sposób „[...]” proces ten prowadzi równocześnie do pierwszego zarysowania istoty człowieka jako osoby z właściwą jej podmiotowością<sup>224</sup>.

Więcej, Wojtyła uważa, że „osoba to taki byt przedmiotowy, który jako określony podmiot najściślej kontaktuje się z całym światem (zewnętrznym) i najgruntowniej w nim tkwi właśnie przez swoje wnętrze i życie wewnętrzne<sup>225</sup>. Innymi słowy człowiek jest podmiotem, który dzięki komunikacji cały czas dąży do rozwoju swojej osoby. I w tym właśnie sensie staje się podmiotem swoich działań, jeżeli te są skierowane na zewnątrz, lub przedmiotem – jeśli są skierowane do wewnątrz bądź są obiektem działań drugiego człowieka. Trzeba przy tej okazji zaznaczyć, że przedmiotowość człowieka jest w tym względzie rozumiana w obiektywistycznym sensie, jako kierunek działania osób. Karol Wojtyła zwraca również uwagę na istotę osoby z teologicznego punktu widzenia, która w tym kontekście jest bytem stworzonym przez Boga, obdarzonym godnością dziecka Bożego. To znaczy mającym wyjątkowe miejsce w stworzeniu, dzięki wolności i rozumowi, którymi został obdarzony przez Boga. „Uznawać godność człowieka to znaczy wyżej stawiać jego samego niż wszystko, cokolwiek od niego pochodzi w widzialnym świecie<sup>226</sup>. Przyjmując to Wojtyłowskie przesłanie w pryzmacie filozofii, powiedzielibyśmy, że człowiek jest racjonalnym bytem, który poprzez wolną wolę używa swojego rozumu, dzięki czemu ma wyjątkową godność spośród reszty bytów.

Człowiek jako osoba, której przypisania jest wyjątkowa godność spośród reszty bytów, dzięki rozumowi i wolności jest bytem dynamicznym. Nieustannie się tworzy, nieustannie rozwija i transcenduje. Przekracza swoje

223 K. Wojtyła, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, dz. cyt., s. 21.

224 K. Wojtyła, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, dz. cyt., s. 21.

225 K. Wojtyła, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, dz. cyt., s. 25.

226 K. Wojtyła, *Filozof i papież. Wybór tekstów*, wyb. J. Merecki, Warszawa 2009, s. 193.

granice, czyli doskonalili się, ale w ramach swojego bytu. Oznacza to, że w sposób wpisany w naturę istoty swojej osoby rozwija się jako osoba coraz bardziej. Staje się coraz bardziej osobą. Wojtyła sądzi, że osoba najpełniej ujawnia się, a więc i rozwija, w czynie. „Człowiek staje się «kimś» i «jakimś» nade wszystko przez swoje czyny, przez działanie świadome<sup>227</sup>. Czyny człowieka odpowiadają moralności. Czyniąc, człowiek wybiera dobro lub zło w projekcie swojego życia. Kształtuje siebie poprzez czyn, zatem staje się dobry lub zły poprzez czyn. Osoba w dynamicznym procesie stawania się nieustannie potwierdza siebie. Kształtuje swój byt i afirmuje swoją istotę. Chce być sobą. Trzeba przy tym podkreślić, że owo „chcę” jest bardzo ważnym momentem w stawaniu się osoby, ponieważ stanowi ono treść jej istoty. Świadczy o możliwości wyboru i o pragnieniu posiadania tegoż wyboru. „Między «mogę» a «nie muszę» kształtuje się bowiem ludzkie «chcę», ono zaś stanowi zdynamizowanie właściwe woli. Wolą nazywamy w człowieku to, co pozwala człowiekowi chcieć<sup>228</sup>. Osoba jest ze swojej istoty wolna i taka też chce być dzięki nieustannemu potwierdzaniu tego w dokonywaniu wyboru. Osoba wybiera wolność i to jest prawda, która ją spowija. Jednak, przy tej okazji warto zaznaczyć, że Wojtyła uważa każdego człowieka za osobę. Nawet tego, który z różnych przyczyn fizycznych czy psychicznych nie jest w stanie korzystać w pełni ze swojej wolności. Mimo jakiegokolwiek niesprawności czy niewładności nie można człowiekowi odmówić miana godności osoby.

Rzeczywistość czynu człowieka jest bardzo bogata. Najpierw jednak trzeba zaznaczyć, że spośród wszystkich doświadczeń, jakie ma człowiek, to właśnie świadome działanie człowieka nazywamy czynem. Człowiek jest świadomy swojej samowiedzy. Przedmiotem samowiedzy człowieka jest „ja”. Stąd możemy powiedzieć, że człowiek jest świadomy swojego „ja”. Jest świadom tego, że jest podmiotem swoich działań i wszystkiego, co dotyczy jego osoby. Samowiedza jest wiedzą na temat konkretnego „ja”. Czerpie jednak ona z wiedzy ogólnej na temat człowieka w ogóle. To pozwala jej odnieść ową samowiedzę do istoty człowieczeństwa, w której mości swój byt. I właśnie świadomość samowiedzy o swoim podmiocie, o swoim „ja”, pozwala człowiekowi działać

---

227 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 146–147.

228 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 148.

świadomie. Podmiot obejmuje refleksją swoje działanie i pozwala rozumowi kierować się w stronę swojego celu. W stronę dobra<sup>229</sup>. Przyjmuje się bowiem, że rozum zna obiektywny porządek natury i w ten sposób wybiera działanie godziwie, godne osoby ludzkiej<sup>230</sup>.

Im większa jest świadomość samowiedzy podmiotu, tym dojrzalej przeżyte jest doświadczenie i tym bardziej podmiot jest świadomy swojego czynu, jak i jego skutków<sup>231</sup>. Ten fakt stanowi o osobie i nieustannie ją stwarza na nowo poprzez refleksyjny wybór dobra. Wybór zła jest natomiast spełnieniem czynu, ale niespełnieniem się osoby, gdyż ta z istoty swojej spełnia się tylko w dobru i rozwija w wartościach. Taki stosunek osoby do przedmiotu działań poprzez czyn odsłania prawdę o tym przedmiocie. Nie jest to jednak prawda ontologiczna, ale aksjologiczna. Nie mówi ona na temat jego statusu ontologicznego, ale wypowiada się na temat jego statusu aksjologicznego. Mówi, że jest wartością. Takie odczytanie wartości w rzeczywistości poprzez osobę poprzedza spełnianie jej czynu. Natomiast gotowość osoby do spełnienia czynu w pełnym znaczeniu tego terminu nosi miano wartości personalistycznej. Z kolei owa wartość personalistyczna czynu poprzedza wszelkie wartości etyczne. Więcej, warunkuje je. „Wartość personalistyczna czynu ludzkiego – czyli wartość osobowa – jest szczególnym i zarazem chyba najbardziej podstawowym wyrazem wartości samej osoby”<sup>232</sup>. Wartość personalistyczna czynu jest podstawową wartością działania człowieka, dzięki której dopiero mogą zaistnieć wartości moralne czynu.

Człowiek, byt osobowy, spełniający czyn jako wartość, dynamizuje swoją istotę i stwarza ją poprzez aktualizację wartości personalistycznej. Innymi słowy osoba może i wręcz musi według swojej istoty, swoim działaniem aktualizować wartości. Osoba aktualizuje wartości w świecie przede wszystkim dzięki byciu z drugim człowiekiem. Zagadnienie to przenosi niniejsze rozważania w problematykę społeczną. Ponieważ właśnie w społeczeństwie człowiek ma

229 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 173.

230 Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność* dz. cyt., s. 173.

231 Por. K. Wojtyła, *Osobowa struktura samostanowienia*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia...*, dz. cyt., s. 426.

232 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 305.

poprzez swoje zdolności urzeczywistnić powierzone mu dobro i realizować zadaną mu wolność<sup>233</sup>.

### 2.2.3. Osoba w relacji do innych osób

Bycie z drugim człowiekiem w życiowej praktyce sprowadza się właściwie do tego, że człowiek odkrywa siebie jako istotę społeczną. Jest to fakt, który towarzyszy myśli antropologicznej od samego początku. „Spełnia ją, bytując «z kimś» – i jeszcze głębiej, jeszcze gruntowniej: bytując: «dla kogoś». Komunia osób oznacza bytowanie we wzajemnym «dla», w relacji wzajemnego daru. Ta relacja jest wypełnieniem pierwotnej samotności «człowieka»<sup>234</sup>, uważa Wojtyła.

Biorąc pod uwagę to, co zostało powiedziane do tej pory, widzimy człowieka jako byt osobowy, o wyjątkowym statusie w stworzonym świecie, który ponadto transcenduje swoją istotą własny byt i poprzez czyn uczestniczy w świecie wartości. Tak ujęte rozumowanie skłania do traktowania człowieka jako kogoś wyjątkowego, wyróżniającego się w swoim istnieniu spośród innych bytów na ziemi. Więcej, chodzi o afirmację człowieka ze względu na to, że jest osobą. Termin „osoba” został ukuty, aby podkreślić, jak cenny i niepowtarzalny jest człowiek. Bowiem ewangeliczne przykazanie miłości osiąga swoją pełnię tylko wobec drugiego człowieka względem miłości. Wojtyła uważa ponadto, że pełne brzmienie tegoż przykazania realizuje się konkretnie wobec osób, ponieważ sam Bóg, którego przykazanie to dotyczy najpierw, jest najdoskońszszym bytem osobowym.

Osoba właśnie ze względu na ten fakt, że uczestniczy w świecie wartości przeżywa je w określony sposób. Absorbuje piękno, podąża za dobrem, poszukuje sprawiedliwości, miłuje. Wszystko to czyni, czyli doświadcza wartości, odnośnie drugiego człowieka. Bycie z drugim człowiekiem, uczestnictwo, jest właściwością osoby, gdzie może spełniać się wartość personalistyczna, gdzie człowiek szuka szansy na zaistnienie konkretnych wartości dobra, solidarności,

233 Por. Jan Paweł II, enc. *Laborem exercens*, 6–10.

234 K. Wojtyła, *Męźczyzną i niewiastą stworzył ich*, dz. cyt., s. 52.

bezpieczeństwa, zrozumienia, akceptacji itd.<sup>235</sup>. Wartością, która ma zasadnicze znaczenie w kontaktach międzyludzkich, jest miłość, przez której pryzmat, zdaniem Wojtyły, powinno się spoglądać na drugiego człowieka. Na tej podstawie sformułował on zasadę normy personalistycznej, która to ukazuje pełnię godności osoby ludzkiej. Umożliwia zrozumienie jej istoty, ufundowanej w wolności woli, oraz wyłania jej potencjał, polegający na urzeczywistnianiu dobra przez miłość. To wszystko sprawia, że osoba jest nośnikiem niezliczonych wartości tak potrzebnych w obcowaniu z innymi ludźmi, w komunikowaniu się z nimi. W ten sposób, przez przykazanie miłości w postaci normy personalistycznej, uznajemy osobę ludzką jako szczególnego rodzaju wartość, o której decyduje jej duchowa doskonałość<sup>236</sup>.

Mimo że teoria normy personalistycznej została sformułowana przez Karola Wojtyłę na potrzeby duszpasterskie młodych ludzi, którzy pragną zawrzeć sakrament małżeństwa, można ją odnieść do kontaktów międzyludzkich w ogóle. „Norma ta jako zasada o treści negatywnej stwierdza, że osoba jest takim dobrem, z którym nie godzi się używanie, które nie może być traktowane jak przedmiot użycia i w tej formie jako środek do celu. W parze z tym idzie treść pozytywna normy personalistycznej: osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość. I tę właśnie pozytywną treść normy personalistycznej eksponuje przykazanie miłości”<sup>237</sup>. Odnosząc treść normy do tego, co zostało dotychczas rozważone o strukturze bytowej człowieka, trzeba zauważyć, że zasada ta gwarantuje właściwe odniesienie się do drugiej osoby, jak również porządkuje kontakty międzyludzkie. Mam tutaj na myśli to, że relacje międzyludzkie zakotwiczone w tej zasadzie przebiegają według określonej hierarchii wartości. To znaczy, że pierwszeństwo w kontakcie z drugim człowiekiem ma ta wartość, która jest wyższa w hierarchii. Na przykład, aby właściwie odnieść się do osoby w związku chłopaka i dziewczyny, wartość czystości przedmałżeńskiej ma pierwszeństwo przed przyjemnością. Wypowiedziana prawda ma pierwszeństwo

235 K. Wojtyła, *Uczestnictwo czy alienacja*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia...*, dz. cyt., s. 459.

236 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 109.

237 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 42.

przed dobrym samopoczuciem człowieka, ponieważ w centrum autentycznego dialogu musi znaleźć się prawda<sup>238</sup>. Wartość zdrowia jest ważniejsza niż dobra zabawa itd.

Wojtyła uważa, że w byciu osób we wspólnocie, w życiu społecznym, człowiek spełnia samego siebie. I właśnie przez wzgląd na to, w dążności do wspólnego dobra, każda osoba powinna móc swobodnie się realizować w życiu społecznym. To znaczy rozpoznać swoje miejsce i rolę społeczną oraz mieć możliwość realizowania w niej swojego powołania. Być dla drugiego człowieka i być jednocześnie z drugim człowiekiem. Budować razem wspólną rzeczywistość, mając na uwadze różnice, jak i międzyosobowe dobra wspólne. „Uczestniczyć to znaczy w tym wypadku zwrócić się do drugiego «ja» na gruncie osobowej transcendencji, zwrócić się więc do pełnej prawdy tego człowieka – w tym więc znaczeniu do człowieczeństwa”<sup>239</sup>. Dzięki temu, że człowiek rozpoznaje siebie jako „ja”, które mości się w społeczeństwie obok „ty”, które *de facto* jest również konkretnym „ja”, widzi siebie niejako wezwanym do tego, aby odpowiedzieć na wartości, które reprezentuje. Innymi słowy, uczestnicząc, osoba rozpoznaje siebie jako podmiot wspólnoty, ale również przedmiot działania osób współ-uczestniczących. Dlatego też spostrzega to, co ich łączy lub dzieli. I w całej rzeczywistości uczestnictwa ważne jest, aby być ze sobą przez pryzmat wartości personalistycznej, to znaczy mieć nieustannie na uwadze te wartości, które świadczą o tym, że „ja” lub „ty” to osoby.

W spotkaniu osób nie chodzi o nic innego, jak o to, aby osoby wzajemnie potwierdziły siebie. Potwierdziły wartość personalistyczną spotkania. Potwierdziły otwarcie na siebie nawzajem dzięki miłości. Owo otwarcie jest możliwością porozumienia między „ja” i „ty”, które polega na przepływie wartości. Człowiek odczytuje zatem drugiego człowieka jako wartość. Poprzez wspólne bycie razem realizują się wartości osobowe, które następnie powołują do życia inne wartości. Człowiek komunikuje się nie tylko z drugim człowiekiem, ale również kontaktuje się ze światem przyrody,

---

238 Por. M. Jędraszewski, *Wybrać większą wolność. Karol Wojtyła o człowieku*, Poznań 2004, s. 86.

239 K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia...*, dz. cyt., s. 411.

gdzie – zgodnie ze swoją naturą – pragnie zaznaczyć swoje „ja”<sup>240</sup>. Proces ten świadczy o tym, że człowiek ma moc twórczą. Ma moc kształtowania rzeczywistości wokół niego, a poprzez swój rozum i wolną wolę może wykonywać twórczą pracę.

Porządek rozważań dotyczących człowieka jako twórcy domaga się zaznaczenia, iż postępuje on od człowieka samego do świata zewnętrznego. Człowiek jest twórcą przede wszystkim poprzez swoje działanie, kiedy kształtuje siebie samego – własne „ja”<sup>241</sup>. Czyni to mocą wszystkich decyzji i wyborów, jakie podejmuje w życiu. Każde doświadczenie ma wpływ na to, **jakim** człowiek jest. Natomiast o tym, **kim** się stanie, decyduje tylko jego czyn, czyli jego świadome działanie, mające oddźwięk w moralności – zmaganiach się dobra ze złem. Jak już zostało pokazane, osoba ujawnia się i jednocześnie potwierdza siebie poprzez czyn. Tym niemniej projektuje siebie nieustannie w wolności. Z tego powodu może siebie tworzyć, ale również degradować, działać destrukcyjnie na swoją osobę. Może unicestwiać wartość personalistyczną swojej osoby poprzez złe użycie swojej wolności bądź zniewolenie swojego „ja”. Może odmówić wartości swojej osobie i działać przeciw godności swojego bytu. Takie ryzyko wpisane jest w moc twórczą człowieka.

Podobnie jest w przypadku spotkania dwóch osób. Jest to sytuacja, kiedy „ja” odpowiada na wartość osoby „ty” z wzajemnością. Może jednak odmówić odpowiedzi na wartość spotkanej osoby. Wówczas wartości, które mogłyby zaistnieć, nie urzeczywistniają się. Ich historia się kończy. Jeśli jednak „ja” zauważa, że „ty” jest bogatą rzeczywistością, która wymaga odpowiedzi, wtedy tworzy się między nimi swoista relacja, brzemienne w potencjalne wartości, domagające się zaistnienia. „Potencjalnie więc relacja: «ja»– «ty» jest skierowana ode mnie do wszystkich ludzi, aktualnie natomiast zawsze wiąże mnie z jednym”<sup>242</sup>. Osoba jest świadoma tego, że jej bycie w świecie jest życiem pośród innych osób. Stąd nieustannie otwarta jest na ich poznawanie, afirmowanie, przeżywanie ich wartości. Niemniej jednak percepcja osób, jakkolwiek byłyby one wyjątkowe, jest ograniczona. Nie jest możliwe, aby „ja” było

240 Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 25.

241 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 120.

242 K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 397.

w relacji z wieloma osobami. Owszem, może je poznawać i spotykać, jednak relacja zawiąże się jedynie między niektórymi osobami. Prawdopodobnie tymi, które w podobny sposób rozpoznają wartości w świecie lub w podobny sposób pragną ich urzeczywistnienia. W takiej relacji, kiedy zarówno „ja”, jak i „ty” afirmują siebie nawzajem i rozpoznają w sobie potencjał wartościotwórczy, pragną zaistnienia owych wartości. Chcą zatem kształtować świat wokół siebie, ale również niejako mimochodem kształtują tym samym rzeczywistość dalszą. To natomiast jest możliwe tylko w atmosferze wolności.

#### 2.2.4. Wolność osoby jako jej instynkt

W ramach swojej filozofii Karol Wojtyła uważa, że wolność jest instynktem człowieka, jest jego naturą. „Zawiera się w niej władza samostanowienia oparta na refleksji i przejawiająca się w tym, że człowiek działając, wybiera, co chce uczynić. Władza ta nazywa się wolną wolą”<sup>243</sup>. Dopiero w wolności człowiek pokazuje swoją naturę. Odkrywa swoje wnętrze i pokazuje, kim jest. Poprzez dokonywane wybory uzewnętrznia treść, którą w sobie nosi. Osoba ludzka żyje wolnością i dzięki niej wciąż potwierdza na nowo, że jest osobą. Więcej, Wojtyła powie, że wola jest niejako tą ostatnią instancją w osobie, bez udziału której żadne przeżycie nie ma pełnej osobowej wartości, nie ma całkowitego ciężaru gatunkowego osoby. Ów ciężar gatunkowy osoby wiąże się ściśle z wolnością, a wolność jest właściwością woli<sup>244</sup>. Osoba wyraża świadome „chcę”, które jest dodatkowo ugruntowane w samoświadomości osoby jako podmiotu. Osoba wie, że w wolności woli, w świadomym wyborze buduje swój byt, czyli stanowi siebie. Idąc tym nurtem rozważań, można wysnuć wniosek, że wolność w omawianej myśli Karola Wojtyły utożsamia się z samostanowieniem<sup>245</sup>.

Przez samostanowienie się osoby Wojtyła rozumie zależność osoby od jej własnego „ja”. Cały mechanizm stawania się osoby skupia się zatem na konfron-

243 K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt. s. 25.

244 K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt. s. 105.

245 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 161.

tacji wolnego „ja” i zdeterminowanego świata natury. Oto okazuje się, że byt osobowy wykracza poza ramy konieczności i dokonując wolnego wyboru, wpływa na swój byt, który jeszcze bardziej staje się sobą. Wybiera dla siebie pewną specyfikę egzystencji, która jest swoista tylko i wyłącznie dla niego samego. Samostanowienie więc, jako cecha właściwa tylko osobie, każe jej dokonywać konkretnych wyborów, wpływających z ludzkiego „chcę”. Z tej ludzkiej rzeczywistości wolności samostanowienia ujawnia się dynamizm bycia osoby poprzez samoposiadanie i samopanowanie. Proces samostanowienia „ja” osobowego zakłada w ramach obszaru dynamiki tego procesu mechanizm samoposiadania i samopanowania. Są one niejako fundamentem do stania o sobie samym. Albowiem tylko ten, kto sam siebie posiada, czyli jest świadom swojej wielkości i nie podlega niczym restrykcjom, może decydować o ruchu swojej woli. Podobnie jest z samopanowaniem. Tylko ten, kto sam sobie jest panem, sam ogarnia swoje bycie, może świadomie czegoś chcieć lub nie chcieć. Karol Wojtyła przestrzega w tym miejscu przed potocznym rozumieniem tego terminu jako panowaniem nad emocjami. Analizowany aspekt tego pojęcia nie jest emotywny, a raczej moralny, a zatem głębszy. Nie chodzi tu o „panowanie nad sobą”, ale raczej o „panowanie sobie”.

Samopanowanie oraz samoposiadanie warunkują samostanowienie osoby, co najpełniej realizuje się w czynie moralnym. Tak ujęty dynamizm kształtowania się „ja” osoby poprzedza wolny wybór człowieka. W działaniu człowieka poszczególne władze duchowe, takie jak rozum i wola, dążą ku syntezie. Dzięki temu zaznacza się w działaniu charakter rozumny ludzkiego podmiotu. „Akty ludzkie są wolne, a jako takie domagają się odpowiedzialności podmiotu. Człowiek chce określonego dobra, wybiera je i z kolei odpowiada za swój wybór”<sup>246</sup>. Wolna decyzja pociąga za sobą zawsze określone konsekwencje. Wolność może być dobrze lub źle użyta. Dobrze użyta wolność rodzi dobro w człowieku, który jej używa. Dobro to rozlewa się pozytywną energią również na otoczenie, gdzie działa. Podobnie jest w przypadku źle używanej wolności, która sprawia, że zło rodzi się nie tylko we wnętrzu człowieka. Zaraża ono również swoje otoczenie. Aspekt ten jest niezmiernie istotny dzisiaj, podkreśla Wojtyła, w dobie relatywizmu etycznego, kiedy to abstrahuje się od odpo-

---

246 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 42.

wiedzialności za posiadaną wolność. Wszędobylski prymitywny liberalizm głosi, że ważna jest sama wolność. Konsekwencje natomiast tej niczym nie-skrępowanej wolności wydają się inną rzeczywistością. Mimo to duch ludzki, rozpoznając w sobie zło, pragnie przebaczenia. Pragnie świadomie, ponieważ do tego dąży jego wola.

Z tej właśnie racji, że osoba świadomie kształtuje swój byt, zasada poszanowania jej wolności, a zwłaszcza wolności sumienia, stanowi fundament myślenia o wolności człowieka w ogóle. „Ilekrót w twoim postępowaniu osoba jest przedmiotem działania, tylekrót pamiętaj, że nie możesz jej traktować tylko jako środka do celu, jako narzędzia, ale liczyć się z tym, że ona sama ma lub bodaj powinna mieć swój cel”<sup>247</sup>. Zatem ludzka wolność samostanowienia siebie to samoistne wezwanie do poszanowania wolności człowieka, ponieważ ludzka wolność jest niezbywalna. Cała struktura ontyczna bytu ludzkiego jest ukonstytuowana w wolności. Wolność jest istotą człowieka. To w jej istnieniu, na sposób wolności, człowiek coraz bardziej staje się sobą. Dlatego też, aby móc być wolnym, „ja” człowieka musi być konkretne. Musi być określone. Musi być stanowione. Musi być dojrzałe i świadome czynu. Wówczas człowiek jest wolny. Oznacza to, wyjaśnia Wojtyła, że w dynamice swojego podmiotu człowiek zależy sam od siebie<sup>248</sup>. Jest to podstawowe znaczenie wolności człowieka w analizowanym nauczaniu moralnym. Podstawowe, to znaczy pierwsze, na gruncie którego autor pojęcia dochodzi do pojęcia wolności bardziej rozwiniętego.

Najpierw jednak wypada wyjaśnić, czym jest owo podstawowe znaczenie wolności. Odpowiadając na tę potrzebę, musimy zauważyć, że w dynamice procesu stawania się osoby akt woli odnosi się przede wszystkim do osobowego „ja”, które będąc do tej pory podmiotem tegoż działania, staje się również jego przedmiotem (z powodu wolitywnego odniesienia do niego). To uprzedmiotowienie „ja” warunkuje jego samozależność, w której konstytuuje się owo podstawowe znaczenie wolności. Rozwinięte znaczenie wolności odkrywamy w „chceniach”, które są aktami intencjonalnymi skierowanymi do wartości jako celu swoich odniesień. Nie jest to już czyste „chcę”, ale „chcę czegoś”. Mój akt intencjonalny skierowany jest w kierunku konkretnego przedmiotu, który

---

247 K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 30.

248 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 165.

odkrywam jako „chcę czegoś”. „Ja” w tym aspekcie jest dalej niezależne, ponieważ chce, ale nie musi chcieć tego. Może swoją intencjonalność przeżywać w stosunku do innego przedmiotu. Mimo to wybiera właśnie ten.

Jednak druga odsłona problemu wolności, która to odkrywa ludzką wolność jako dynamizm kształtujący nie tylko konkretne „ja”, ale jako dynamizm wydarzający się między osobami, ma twórcze znaczenie już nie tylko dla jednostki, ale dla dwóch i więcej osób. Wolność wyboru, przejawiająca się w świadomości nadania znaczenia dla jakości bycia razem, objawia się w moralności czynu. Konkretnie odniesienie się w czynie do drugiego jest spełnieniem konkretnej wartości czynu. Poprzez czyn moralnie dobry lub moralnie zły sam człowieka staje się dobrym lub złym. Dlatego moralność jako rzeczywistość egzystencjalna istnieje zawsze w ścisłym związku z rzeczywistością człowieka jako osoby<sup>249</sup>.

## 2.2.5. Wolność osoby to miłość i odpowiedzialność

Wolność jest mocą istoty osoby, która, aby służyła spełnianiu się osoby jako osoby oraz aby służyła moralnemu byciu z innymi, musi być zagospodarowana przez ludzką umiejętność świadomego wybierania wartości. Umiejętność tę Wojtyła nazywa miłowaniem. „O zdolności miłowania stanowi to, że człowiek gotów jest świadomie szukać dobra z innymi i podporządkować się temu dobru ze względu na innych lub innym ze względu na dobro”<sup>250</sup>.

Jednak aby móc w pełni pisać o miłości, która warunkuje wolność człowieka, w filozofii Wojtyły, należy w tym temacie poruszyć wątek teologiczny w jego myśli. Uważa on, że wolność osoby ludzkiej bezpośrednio wskazuje na godność człowieka, która została dana mu przez Boga Stwórcę. Owa godność nieustannie kieruje człowieka ku Bogu. Bóg tak umiłował człowieka, że stworzył go jako byt wolny i niezdeterminowany. Potem zaś, kiedy ten źle użył – przeciw Bogu – swojej wolności, Bóg oddał za odkupienie win człowieka swojego jednorodzonego Syna. Bóg tak umiłował człowieka, że uczynił

249 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 196.

250 K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt. s. 31.

go istotą wolną. I pragnie, aby treścią tej człowieczej wolności również była miłość. Tylko miłość sprawi, że wolność ta będzie wolnością autentyczną. Sam Bóg mówi: „Będziesz miłował Pana Boga twego całym swoim sercem, całą swoją duszą i całym swoim umysłem. To jest największe i pierwsze przykazanie. Drugie podobne jest do niego: Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego. Na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy” (Mt 22, 37–40). Dlatego też istotą ludzkiej wolności jest miłość.

Jan Paweł II wielokrotnie zaznaczał, że przykazanie miłości jest wezwaniem skierowanym do ludzkiej wolności. Albowiem jedynie w atmosferze wolności osoba może urzeczywistnić się przez miłość. Wolny dar z siebie samego dla innych otwiera perspektywę miłości<sup>251</sup>. Słowa te szczególnie nabierają znaczenia w miłości, która jednoczy kobietę i mężczyznę jako małżonków, a potem rodziców. Bowiem nic nie urzeczywistnia tak ludzkiej wolności jak realizacja swojego powołania. Jan Paweł II nauczał, że małżonkowie są powołani do odpowiedzialnego rodzicielstwa. Oznacza to takie planowanie rodziny, które uwzględni etyczne normy i kryteria. W tym sensie miłość wychowuje do wolności. Wielkim wyzwaniem jest spotkanie z drugim człowiekiem, odkrywanie jego tajemnicy i odpowiedź na wezwanie serca. Jan Paweł II głosił, że Stwórca zadał człowiekowi jego ciało – jego męskość i jego kobiecość: że w męskości i w kobiecości zadał mu poniekąd całe jego człowieczeństwo, godność osoby, a zarazem przejrzysty znak międzyosobowej komunii, w której człowiek spełnia samego siebie poprzez autentyczny dar z samego siebie<sup>252</sup>. W konsekwencji wielkim zadaniem jest przyjęcie nowego życia i wychowanie go w duchu odpowiedzialnej miłości. Tak mości się wolność w miłości międzyludzkiej, rozkwita natomiast przy każdym wezwaniu sumienia. Tylko takie przeżycie może być uznane za miłość, które płynie z zaangażowania wolności.

Tu spotykamy się z fenomenem powołania. Człowiek wychowany w wolności szuka swojej drogi tropem miłości i ufności. „Wolność rozumiemy w tym miejscu przede wszystkim jako posiadanie siebie samego (samoposiadanie). W tej postaci jest ona bowiem nieodzowna, ażeby człowiek mógł siebie dawać,

251 Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 151.

252 Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, dz. cyt., s. 234.

ażebym mógł stawać się darem [...]”<sup>253</sup>. Odkrywa realizację swojego szczęścia albo w życiu małżeńskim, albo w kapłaństwie/życiu zakonnym. Jan Paweł II o powołaniu kapłańskim mówi jako o tajemnicy i wielkim darze, który nieskończenie przerasta człowieka i którego ludzkie słowa nie są w stanie dźwignąć ciężaru i tajemnicy<sup>254</sup>. Wobec tego, tylko ludzkie czyny i wolne wybory są w stanie przemawiać. Tylko one mogą świadczyć o byciu lub niebyciu na właściwym miejscu w życiu. Bowiem właśnie poprzez czyny odkrywamy człowieka i możemy za niego odpowiadać, kiedy w pewnym momencie życia stanie przed naszym obliczem i zapyta. Cały będzie pytaniem, na które będzie trzeba odpowiedzieć. Odpowiedź będzie możliwa tylko wówczas, jeśli będę wolnym człowiekiem. I odwrotnie. Człowiek jest wolny, a więc odpowiedzialny. Odpowiada swoim życiem. Ponosi odpowiedzialność osobistą, społeczną, odpowiedzialność przed Bogiem, pisze Jan Paweł II<sup>255</sup>. Jest to ogólnie pojęta odpowiedzialność **za**, **przed** i **wobec**. Trzeba bowiem pamiętać, że odpowiada się zawsze za coś. Jest się odpowiedzialnym za drugiego człowieka, za rzecz pozostawioną pod opieką, za swoje słowa, za swoje czyny itd. Jednak nie miałoby to sensu, gdyby nie odpowiedzialność **przed**. Odpowiadam **za** to wszystko **przed** Bogiem, przed drugim człowiekiem, przed prawem, przed instytucją. I dzieje się to wszystko w obliczu mojego człowieczeństwa. Zatem jestem odpowiedzialny, na przykład, za drugiego człowieka przed obliczem Boga i wobec wartości, których jestem orędownikiem. Odpowiadam wobec wartości, wobec historii, wobec człowieczeństwa itp. Odpowiadać **wobec** oznacza tyle, co brać sobie za „świadka”, że jestem odpowiedzialny tu i teraz za to i za tamto. I właściwie to sprawia, że jeszcze bardziej poczuwam się do odpowiedzialności. Przeżywam ów proces wewnątrz swojej osoby, w łączności ze swoim sumieniem i odpowiadam na zadane mi wartości. Odpowiadam samodzielnie. Mogę to zrobić, bo skłania mnie ku temu moja wola. Wolna wola<sup>256</sup>. To ujęcie wolności nieuchronnie prowadzi do zaakcentowania przesłania Wojtyły, że tylko prawda o osobie umożliwia rzeczywiste zaangażowanie

253 K. Wojtyła, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, dz. cyt., s. 55.

254 Por. Jan Paweł II, *Dar i tajemnica*, dz. cyt., s. 7.

255 Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, dz. cyt., s. 137.

256 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 212–213.

wolności w stosunku do tej osoby<sup>257</sup>. Pozwala na trwanie najwyższej – zdaniem Wojtyły – wartości moralnej: miłości.

Kwestia urasta do kardynalnej, kiedy człowiek zda sobie sprawę, że jego odpowiedzialność, którą w życiu ponosi, jest niczym innym, jak odpowiedzią na pytanie zadane przez Stwórcę. Treścią pytania jest miłość. Miłość, która staje się miłosierdziem Bożym w obliczu niedoskonałości człowieka. A czymże innym jest miłosierdzie Boże, jeśli nie akceptacją ludzkiej wolności? „Właśnie jako Ukrzyżowany Chrystus jest Słowem, które nie przemija, jest tym, który stoi i kołaczy do drzwi serca każdego człowieka, nie naruszając jego wolności, ale starając się z tej ludzkiej wolności wyzwolić miłość [...]”<sup>258</sup>. W encyklice *Veritatis splendor* Jan Paweł II naucza, że chrystusowe odkupienie obdarzyło człowieka możliwością realizacji prawdy o nim samym; że wyzwoliło wolność człowieka spod władzy pożądania<sup>259</sup>. W ludzkim odkupieniu dopełnia się akt stwórczy. Człowiek powołany do życia raz jeszcze zostaje wezwany do życia. Życia wiecznego. Bóg w swoim miłosierdziu raz jeszcze stwarza człowieka wolnym i rozumnym. Przez to Bóg postawił się sam przed sądem człowieka<sup>260</sup>. Sąd ten trwa do dnia dzisiejszego. Oto człowiek pyta, jak Bóg mógł pozwolić na zło, które szaleje w świecie. Oto pyta człowiek z wolnej woli, używając rozumu. Pyta z samej głębi filozofii o Boga milczącego, o Boga przyzwalającego, o Boga niemocnego. Pyta i nie zauważa, że utracona moc Boża mieści się w nim samym, w sercu człowieka. A na imię jej wolność.

Powiedziane zostało, że miłość jest wartością ukierunkowującą ludzką wolność ku dobru. Podstawowym jej przejawem w świecie jest właśnie fakt stawania się osoby. Kiedy osoba poprzez swoje czyny, używając swojej wolności, każdorazowo wypowiada „tak” swojej istocie, pozwala się jej rozwijać, stawać coraz bardziej sobą. Na ontycznym poziomie staje się osobą. Przechodząc jednak na poziom pragmatyczny, ludzka miłość ma za zadanie kierować wolną osobę w stronę jej partykularnego powołania. Taka droga skierowana ku dobru, poprzez życie w prawdzie dzięki miłości, prowadzi

257 Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 120.

258 Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, 8.

259 Por. Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor*, 104.

260 Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, dz. cyt., s. 62.

do odkrywania innych wartości w świecie. Wartości te moszczą się zaś przede wszystkim w życiu społecznym. Wolność osobista człowieka, z jaką wkracza on w ramy życia społecznego, to przede wszystkim wolność tego, jak konkretne „ja” kieruje swoim życiem, wolność wewnętrzna osoby, czyli wolność jej sumienia.

Według Jana Pawła II człowiek realizuje swoją wolność w kontakcie z drugim człowiekiem; jest istotą społeczną – *homo socialis*. Wolność jako istota człowieczeństwa przybiera w ramach społecznych formę prawa, a także powinności wobec drugich, ponieważ granice wolności jednych są granicami wolności drugich. I ów kontekst przybliży człowieka do wypracowania sobie prawidłowego rozumienia wolności. Wolności społecznej nie otrzymuje się bowiem w darze, ale trzeba ją nieustannie zdobywać. W nauczaniu Jana Pawła II tkwi głębokie przekonanie, że w tym celu niezbędne jest stworzenie i wzmocnienie klimatu wzajemnego zaufania międzyludzkiego, bez którego wolność nie może ewoluować. Rozwój wolności w społeczeństwie jest bardzo ważny, ponieważ jest miarą dojrzałości człowieka i narodu. Jeśli naród nie potrafi uszanować swojej wolności, jest narodem kalekim, wypaczonym. Jest narodem, który poddaje się różnorodnym reżimom. Wówczas wolność realizowana jest w sposób niejasny bądź błędny.

Wolność jest naruszana, kiedy stosunki pomiędzy narodami opierają się na prawie silniejszego; kiedy mniejsze narody zmuszane są do podporządkowania się większym; kiedy dialog między równymi partnerami nie jest już możliwy z powodu dominacji gospodarczej czy finansowej narodów uprzywilejowanych i silnych. Nie ma wolności tam, gdzie władza skupiona jest w rękach jednej klasy społecznej, gdzie dobro jest utożsamiane z interesami jednej partii; gdzie odmawia się wolności indywidualnej na rzecz zbiorowości; gdzie panuje anarchia prowadząca do politycznej przemocy<sup>261</sup>. Ponadto wolność, bardziej niż się wydaje, jest ograniczona w społeczeństwie, w którym rolę wiodącą spełnia dogmat nieograniczonego rozwoju materialnego, pogoń za posiadaniem lub wyścig zbrojeń<sup>262</sup>. Ograniczenia wolności społecznej kryją

261 Por. Jan Paweł II, *Chcesz służyć sprawie pokoju – szanuj wolność*. Orędzie na Międzynarodowy Dzień Pokoju, 1981.

262 Por. Jan Paweł II, *Chcesz służyć sprawie pokoju – szanuj wolność*, dz. cyt.

się również w braku wykształcenia, w analfabetyzmie, a nawet w nadmiarze dóbr zdobytych wbrew miłości i sprawiedliwości społecznej. Wojtyła zauważa, że społeczeństwo wyrosłe na bazie czysto materialistycznej tłumi twórczość duchową. Ponadto wolności też nie ma w społeczeństwie permissywnym bez wartości, które w imię wolności głosi pewien rodzaj amoralności. Dlatego trzeba zrozumieć, że poszanowanie wartości i wolności narodów jest częścią integralną pokoju. „Wprowadzenie odpowiednich środków prawnych odgrywa znaczną rolę w polepszeniu stosunków między narodami. W celu poszanowania wolności należy także przyczynić się do stopniowej kodyfikacji osiągnięć wywodzących się z Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka”<sup>263</sup>. Są to pozytywne wysiłki i osiągnięcia zasługujące na uznanie, które zapewniają wolność dla innych. W tym miejscu warto przywołać doświadczenia nazizmu i komunizmu, jako argumentujące niezwykle wartościowość wolności społecznej.

Warto przy tym zauważyć, że wolność społeczna, która rodzi się już na poziomie jednostki, w zasadzie bierze swój początek od wolności myśli człowieka. Społeczeństwo zaś jest możliwością zaistnienia owej myśli. Z wolnością ludzkiej myśli wiąże się wolność intelektualna człowieka. Ta specyficzna zdolność ludzkiego ducha, przejawiająca się w wolnej twórczości czy to naukowej, czy artystycznej, jest szczególnie delikatna. Specyfika tej wolności pochodzi z jej wewnętrznego rozdarcia. Odsłania się w tym kontekście zatracenie granic ludzkiej wolności. O ile wolność intelektualna lub artystyczna pozwala człowiekowi na stworzenie nowej jakości wyrazu ludzkiego ducha, o tyle może być również powodem do zakwestionowania swojej istoty. Oto rozum w swojej wolności może zaprzeczyć istnieniu Boga, a sztuka zdeptać najważniejsze wartości w życiu. Współczesna kultura stwarza możliwości do stawiania swojego życia poza dobrem i złem. Człowiek nie tylko rości sobie prawo do ustalania norm i wartości, ale godzi w same podstawy ludzkiej moralności. Godzi w rodzinę i propaguje moralny permissywizm. Przyzwala na rozwody, wolną miłość, przerywanie ciąży, antykoncepcję, walkę z życiem na etapie poczęcia i schyłku życia, a także na manipulację życiem<sup>264</sup>. Człowiek uzurpuje sobie prawo do aktu stwórczego i zamienia swoją wolność w samowolę. „Dlatego tak ważna jest ciągła pamięć

---

263 Jan Paweł II, *Chcesz służyć sprawie pokoju – szanuj wolność*, dz. cyt.

264 Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 55.

o tym, iż autentyczna wolność badań naukowych nie może abstrahować od kryteriów prawdy i dobra. Troska o sumienie moralne i o poczucie odpowiedzialności za człowieka ze strony ludzi nauki urasta dziś do rangi podstawowych imperatywów<sup>265</sup>. Wolność w swojej istocie oznacza zatem samozależność, czyli niezależność w dziedzinie intencjonalnej. Wolnością określane są takie skierowania naszego chcenia, które nie są zdeterminowane przedmiotami ani ich przedstawieniami. Tak pojęta wolna wola koresponduje z prawdą i do niej prowadzi<sup>266</sup>.

Wolność, która nie będzie używana zgodnie z wartościami, jak pokazuje praktyka społeczna, obraca się przeciw człowiekowi. Neguje jego istnienie i wartość życia, jak i inne wartości spotykane na swojej drodze. Fenomen wolności przyjmuje przeto wymiar społeczny w nauczaniu Jana Pawła II, kiedy staje on przed obliczem nie tylko drugiego człowieka, ale całej zbiorowości ludzi. Narzucają się tu od razu problemy życia społecznego, kwestia przeciwstawienia wolności i prawa, a przede wszystkim zagadnienie komunikacji międzyludzkiej, współcześnie przejawiającej się w działaniu mass mediów.

Podsumowując kwestię wolności, bardzo różnorodnie podejmowaną w myśli Wojtyły, warto zauważyć, iż w tym nauczaniu samo pytanie o wolność ustala chronologię odpowiedzi na nie. Twórczość Wojtyły w jasny sposób zakreśla istotę tego zagadnienia i kolejność odsłon fenomenu wolności w życiu człowieka. Najpierw człowiek odkrywa wolność jako istotę struktury swojego bytu, potem spostrzega, że wolność ta urzeczywistnia się jedynie poprzez czyn odsyłający do świata wartości, poprzez bycie z drugim człowiekiem. W końcu dochodzimy do sposobu odsłony wolności w społeczeństwie, która w zasadzie wiąże dwie poprzednie. Bowiem to właśnie w społeczeństwie, w byciu z drugim człowiekiem człowiek odkrywa się jako istota wolna. W społeczeństwie więc człowiek może odkrywać swoją wolność, ale również może ją tworzyć i ujawniać przed światem. Przede wszystkim, jak nauczał Jan Paweł II, w społeczeństwie *homo socialis* przeistacza się w *homo comunicans* i właśnie przez fakt umiejętności komunikowania się uzewnętrznia i uaktualnia swoją wolność.

265 Jan Paweł II, *Miłość a prawda*. Przemówienie podczas spotkania z rektorami wyższych uczelni, Toruń, 7 czerwca 1999.

266 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 145.

Jednak przestrzega przed jej posiadaniem. Uważa, że wolność trzeba stale zdobywać. „[...] Dar wolności. Trudny dar wolności człowieka. [...] Zdobywa się ją, czyniąc z niej dobry użytek – czyniąc użytek w prawdzie, bo tylko prawda czyni wolnymi ludzi i ludzkie wspólnoty, społeczeństwa i narody”<sup>267</sup>. W tych rozważaniach nad fenomenem wolności w ujęciu Wojtyły można zauważyć, że wolność człowieka zatoczyła krąg, który w swej wędrówce po kolejnych jej odsłonach pochodzi od Boga, który jest Słowem. „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga i Bogiem było słowo” (J 1, 1). Wolność powraca do słowa, które jest odpowiedzią człowieka na zadaną mu wolność. Mówiąc o wolności w społeczeństwie współczesnym, mówimy więc o wolności mediów, będących niejako *modus vivendi* współczesnego człowieka, wykorzystujących wolność komunikowania – wolność słowa.

### 2.3. Personalizm Józefa Tischnera odsłoną relacyjnego wymiaru osoby

Józef Tischner jest drugą postacią, jakże ważną dla polskiej filozofii, zwłaszcza nurtu personalistycznego, na której myśli również będzie oparta moja refleksja badawcza. Tischner bowiem nie tylko sformułował teorię osoby w kontekście świata wartości i odniesienia do drugiego człowieka, ale także poprzez swoją filozofię miał wpływ na współczesne mu wydarzenia społeczno-polityczne. Uprawiał filozofię żywą. Taką, która wytrzymywała próbę konfrontacji z realiami rzeczywistości. Więcej! Taką, która wpływała na tę rzeczywistość w twórczy sposób. I wpływa nadal. Między innymi właśnie dlatego, z pragmatycznego punktu widzenia, myśl ta jest niezwykle cenna i nadal aktualna.

#### 2.3.1. Życie i twórczość filozoficzna Józefa Tischnera

Józef Tischner przyszedł na świat 12 marca w 1931 roku, w rodzinie inteligentkiej w Starym Sączu. Jego rodzice, Weronika i Józef Tischnerowie, byli nauczycielami, co sprawiło, że dzieciństwo małego Józka oraz jego braci –

---

<sup>267</sup> K. Wojtyła, *Autobiografia*, dz. cyt., s. 214.

Mariana i Kazimierza – upływało w środowisku szkolnym. Przeprowadzali się kilkakrotnie, co było spowodowane zmianą miejsca pracy rodziców lub okolicznościami wojennymi. Po wojnie wrócili i osiedlili się w Łopusznej, gdzie Tischner, już jako dorosły mężczyzna, zawsze chętnie wracał i odwiedzał rodziców. Okres dzieciństwa i młodość Tischnera były radosne i beztrudne, co sam stwierdza w swoim dzienniczku, mimo że przypadły na trudny okres dla Polski – najpierw drugiej wojny światowej, potem totalitaryzmu komunistycznego.

Edukacja młodego Józefa zaczęła się jeszcze przed wojną, w 1937 roku, i trwała również podczas wojny, chociaż w bardzo trudnych warunkach. Po wojnie chłopiec kontynuował naukę w gimnazjum, a potem w liceum. Był to czas pierwszych prób pisarskich Józefa Tischnera, czego owocem był wysłany do redakcji „Młodej Rzeczypospolitej” esej *Co dla niej robimy*. Czas ten był również okresem początku dojrzewania do powołania, które zauważył w młodym Józku ks. Włodzimierz Pilchowski – licealny katecheta, doktor filozofii. Atmosfera edukacji w okresie powojennym nie była sprzyjająca. Naznaczona była bowiem wszelkimi trudnościami wynikającymi z panującego wówczas w kraju totalitaryzmu komunistycznego. Decyzja o kapłaństwie graniczyła więc z heroizmem, na który Tischner się zdobył. Jednak rzeczywistość polityczna, która mogła odbić się na życiu całej rodziny Tischnerów, skłoniła go do odłożenia tej decyzji i podjęcia studiów prawniczych na wydziale prawa Uniwersytetu Jagiellońskiego. Po roku studiów prawniczych Tischner utwierdził się w swoim powołaniu i w 1950 roku wstąpił do seminarium duchownego.

Lata seminaryjne wspomina Tischner jako pełne rygoru, ale wolności myślenia na uczelni<sup>268</sup>. W tym czasie napotkał na swojej drodze wielu ludzi, którzy wywarli na nim intelektualny i duchowy wpływ. Jednym z nich był bp Jan Pietraszko. Podczas teologicznych studiów Tischner zetknął się z filozofią niemiecką. To zainteresowanie filozofią nowożytną i współczesną pogłębił w trakcie studiów filozoficznych na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, które podjął po uzyskaniu święceń kapłańskich. Owocem tych działań był doktorat z fenomenologii Edmunda Husserla, który napisał pod kierunkiem Romana Ingardena i obronił w 1963 roku na Uniwersytecie Jagiellońskim.

---

268 Por. W. Bonowicz, *Tischner*, Kraków 2001, s. 123.

Dalsze lata jego pracy wyznaczała przede wszystkim działalność duszpasterska i pisarska. W roku 1958 publikował w „Więzi”, a w 1964 roku rozpoczął współpracę z bardzo ważnym wówczas czasopismem inteligencji katolickiej „Znak”. W latach 1966/67 odbył roczne stypendium w Louvain, a podjęte badania naukowe zaowocowały w 1972 roku pracą habilitacyjną *Fenomenologii świadomości egotycznej*.

Na przełomie lat 60. i 70. Tischner, dzięki zaproszeniu Wojtyły, rozpoczął współpracę z Instytutem Liturgicznym przy Papieskim Wydziale Teologicznym. Swoją pracę naukową i pisarską łączył z pracą duszpasterską. W duchu przemian II soboru Tischner, prowadząc jedne z pierwszych mszy w języku polskim, starał się sprowadzić słowo Boże do aktualności w życiu człowieka, aby pokazać, że nie chodzi o formułę, ale o żywy kontakt z Bogiem i rozwój wiary. Pomagał ludziom odkrywać nadzieję i rozumieć swoją wiarę. Wyrazem tej szczególnej troski o żywy kontakt człowieka z Bogiem były na przykład msze dla przedszkolaków, które stworzył i sam prowadził. Z kolei kiedy jego głos katolickiego inteligenta był coraz bardziej popularny, w latach 70. w osobie Józefa Tischnera widziano niebanalnego i prawdziwego duszpasterza. Na jego niedzielnych mszach w kolegiacie św. Anny zbierały się tłumy. Doświadczenia związane z byciem duszpasterzem „z prawem do filozofowania”<sup>269</sup> stworzyło Tischnerowi okazję, jak sam wspominał po latach, do zetknięcia się z żywym człowiekiem i jego problemami. Wynikiem tego spotkania było przekonanie, że współczesny człowiek tkwi głęboko w kryzysie swojej nadziei. Był to impuls do szeregu polemik z tomizmem i marksizmem, zebranych w całość w książce *Myslenie według wartości*. Ostatecznie zaś doprowadziło to do wypracowania przez Tischnera autorskiej filozofii dramatu, w ramach której opisuje fenomen spotkania człowieka.

W latach 80. Tischner daje się poznać nie tylko jako znakomity kaznodzieja i duszpasterz z filozoficznym zacięciem, ale przede wszystkim jako konkretny głos zajmujący wyraźne stanowisko w ówczesnej sytuacji politycznej społeczeństwa polskiego. W takim klimacie towarzyszy posługą kaznodziejską ludziom związanym z Solidarnością. W tym czasie powstaje również jedno z jego ważniejszych dzieł *Etyka Solidarności*, w której toczy filozoficzno-spo-

---

269 Por. J. Tischner, *Myslenie według wartości*, dz. cyt., s. 6.

łeczny dyskurs na temat wspólnoty, dialogu, pracy, wyzysku, cierpienia. Życie Tischnera nabrało tempa. Stał się osobowością medialną i osobą publiczną. Nieustannie rozwijał swój intelektualny zmysł postrzegania rzeczywistości, by swoją działalnością duszpasterską, popularyzatorską (w kontekście filozofii) czy nawet, można powiedzieć, publicystyczną dawać świadectwo prawdzie i odzierać rzeczywistość z ideologicznych złudzeń. Uczestniczył w licznych sympozjach i seminariach, na przykład w Castel Gandolfo, gdzie papież Jan Paweł II zapraszał wybitne intelektualnie jednostki – chrześcijańskie, żydowskie, agnostyczne, ateistyczne – zajmujące się filozofią, politologią, historią i innymi dziedzinami nauk. Odbywały się tam dyskusje na temat głównych problemów współczesnego świata. W 1983 roku był jednym z głównych twórców Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, która została powołana przez Jana Pawła II na bazie Papieskiego Wydziału Teologicznego. Objął tam funkcję dziekana Wydziału Filozoficznego. Na uczelni uchodził za niezwykle osobowość – potrafił w błyskotliwy sposób sprowadzać filozofię do doświadczenia, nie zatracając jednocześnie jej głębi.

Po nastaniu demokracji próbował pomóc społeczeństwu odnaleźć się w nowej rzeczywistości. Poprzez swoje wypowiedzi przez jednych był surowo krytykowany, a przez innych spostrzegany jako duchowo-społeczny autorytet. Wypowiadał się o polskim Kościele, o katolikach zagubionych w demokracji, w końcu o religijności schorowanej wyobraźni i pokusie integralizmu. Tischner chętnie, odważnie, trafnie i bezkompromisowo komentował to, co działo się w rzeczywistości lat 90. Miał ogromny wkład w popularyzowanie filozofii oraz refleksji na temat wiary, przede wszystkim na łamach miesięcznika „Znak”, ale również w radiu czy telewizji. Szczególnie upodobał sobie radio, które towarzyszyło mu nieustannie od lat studenckich. To właśnie w Radiu Kraków brał udział w wielu audycjach, w tym autorskich. Jednym z owoców współpracy z radiem jest *Historia filozofii po góralsku* nagrana w 1997 roku. Publikował również w pismach: „W Drodze”, „Przewodnik Katolicki”, „Nasza Rodzina”, „Więź”, „Powściągliwość i Praca”, „Gwiazda Morza”, „Posłaniec Warmiński”, a także w pismach zagranicznych: „Die Furche” i „II Tempo”<sup>270</sup>. W tym samym roku ponownie objął urząd dziekana Wydziału Filozoficznego PAT, a wkrótce potem

270 Por. J. Kwapiszewski, *Filozofia ks. Józefa Tischnera jako źródło dialogu*, Słupsk 1998, s. 8–9.

zachorował. Na krótko przed śmiercią został odznaczony przez Prezydenta RP Orderem Orła Białego. Zmarł 28 czerwca 2000 roku w Krakowie, a został pochowany w Łopusznej.

Filozofia Tischnera była syntezą odzwierciedlającą jego życie jako duszpasterza i uczestnika życia publicznego oraz teologa i filozofia o przenikliwym intelekcie. Skupiała się przede wszystkim na rzeczach ważnych dla człowieka, jednak zagrożonych w świecie aktualnych wówczas zdarzeń. Raz po raz ujawniała w świetle istotności to, czym człowiek żyje lub nie żyje – a żyć powinien. Podejmowała zatem zagadnienia trudne i ważne, mówiące o człowieku, o jego lękach, o potrzebach – tych niematerialnych, o celach, o byciu w świecie, w końcu o byciu „z” drugim i „wobec” drugiego. Ogólnie mówiąc, Tischner rozprawiał o sprawach filozoficznie doniosłych, układając je w porządek życia człowieka. Jak sam o sobie pisał, był duszpasterzem z prawem do filozofowania<sup>271</sup>.

Poznawał filozofię, ucząc się filozofii tomistycznej. Kiedy jednak zdobył świadomość filozoficzną ugruntowaną w wieloletnich studiach, nie przyjął paradygmatu tomistycznego. Uważał, że ten sposób filozofowania nie wytrzymuje próby zderzenia z rzeczywistością. On natomiast chciał uprawiać filozofię żywą, która nie będzie wymykać się doświadczeniu i nie będzie obca rzeczywistości, w której żyją prawdziwi ludzie, zmagający się z realnymi problemami. Stąd inspirację do filozofowania czerpał z konkretnych ludzkich wydarzeń. Poprzez to nie tylko tworzył swoją autorską filozofię, ale wyjaśniał również wielkich mistrzów myśli tj. Kierkegaarda, Husserla, Levinasa, Marcela, Nietzschego, Heideggera, Sartre’a. Zatem ostatecznie filozofowanie Tischnera okazało się inspirowane myślą wielkich filozofów i doświadczeniem konkretnej ludzkiej tragedii. Uważał, że o człowieku i jego sprawach trzeba mówić językiem wyprowadzonym wprost z doświadczenia człowieka, by rozumieć człowieka przez to, co najbardziej ludzkie<sup>272</sup>.

Sposób dojrzewania myśli Tischnera obrazują jego filozoficzne dzieła. Można je podzielić na dwie grupy. Pierwsza z nich to filozoficzno-społeczny głos Tischnera w sprawie sytuacji ojczyzny, Kościoła, filozofii chrześcijańskiej,

271 Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 6.

272 Por. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1994, s. 109.

kondycji człowieka w czasach jemu współczesnych. Na treść książek składają się teksty opublikowane wcześniej w „Znaku”, „Tygodniku Powszechnym” lub powstałe przy okazji konferencji naukowych czy sympozjów. Do tej grupy zaliczyć można *Świat ludzkiej nadziei*, *Myślenie według wartości*, *Etyka wartości i nadziei*, *Nieszczęsny dar wolności*, *Polski kształt dialogu*, *W krainie schorowanej wyobraźni*. Dzieła<sup>273</sup> te powstały jako owoc filozoficznego ujęcia w krytycznym komentarzu tego, co działo się w czasie ich powstawania w państwie polskim, w duszach i umysłach Polaków. Ta filozoficzna perspektywa skutkuje powstaniem konkretnej teorii człowieka, wartości nim powodujących, a przede wszystkim wizji jego wolności. Jest to przyczynek do autorskiej filozofii Tischnera – filozofii dramatu. Inspirowana filozofią dialogu, ale mimo to stanowiąca odrębną logikę, filozofia spotkania drugiego jest tematem *Filozofii dramatu*. Jest to preludium do najważniejszego dzieła Tischnera – *Sporu o istnienie człowieka*. To w jego ramach została zawarta cała kwintesencja tischnerowskiej koncepcji człowieka tkwiącego w dramacie swojej egzystencji, której istota przynależy do jego wolności i jej zagospodarowania.

### 2.3.2. Świat wartości osoby

Charakterystykę filozofii Tischnera rozpocznę od zwrócenia uwagi na sposób, w jaki Tischner spostrzega świat. Jest to fenomenologiczny wgląd w istotę rzeczywistości, która z konieczności antropologicznej jest zhierarchizowana. „W naszym świecie, w którym rodzimy się i umieramy, jest jakiś dom i jakaś bezdomność, jest miejsce pracy i brak miejsca pracy, jest szkoła, jest kościół, jest także cmentarz i to wszystko przedstawia dla nas jakąś swoistą godność. W świecie tym jest także głód, jest i niesprawiedliwość, jest odwaga i śmierć, sprawa ważna i mniej ważna”<sup>274</sup>. Tischner pisze, że świat jest przepojony warto-

273 Wymieniam tutaj tylko najważniejsze pozycje. Warto jednak pamiętać o tym, że zbiór ten jest o wiele bogatszy i zalicza również wiele pomniejszych książek czy pojedynczych artykułów. Tischner jest również autorem wielu dzieł teologicznych, zwłaszcza z perspektywy duszpasterskiej. W swoich rozważaniach ograniczam się jedynie do omówienia tych o tematyce filozoficznej, społecznej lub teologicznej, które korespondują z tematem pracy.

274 J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 480.

ściami. Istnieją rzeczy bardziej i mniej ważne. To człowiek nadaje im ważność i status ontyczny. Wedle subiektywnego oglądu i indywidualnych przeżyć nadaje im rangę ważności z jednej strony; jednak z drugiej strony odkrywa wartości jako obiektywnie i uniwersalnie istniejące byty, które doskonalą człowieka, pociągając go swoją istotą.

Józef Tischner uważa, że świat człowieka to świat zabarwiony aksjologicznie i nie sposób znaleźć takiego obszaru ludzkiej działalności, który byłby wolny od wartościowania<sup>275</sup>. Istnienie w świecie wartości nadaje rzeczom znaczenie, na przykład skrawek papieru zyskuje na ważności, jeśli stanie się biletem do teatru. Aksjologiczny punkt widzenia, podział na wartości hedonistyczne, witalne, duchowe Tischner przyjmuje pod wpływem analiz Maksa Schelera. Człowiek w swoim życiu realizuje wszystkie wartości, chociaż stosunek do nich bywa zmienny, względny, a nawet afektywny. W takim ujęciu wartości niższe służą wartościom wyższym. Etycznie dobre jest działanie, które jest zgodne z obiektywnym porządkiem wartości. Jednak nie można zatrzymać się na żadnym poziomie wartości. Trzeba się rozwijać w wartościach, ponieważ pozostanie na jednym poziomie to zdaniem Tischnera ciasnota moralna. Dowodem tego jest poczucie **pragnienia sensu** przez człowieka. Jest to również dowód na potrzebę wartości wyższych – duchowych oraz uzasadnienie ich przewagi nad wartościami niższymi. Każdy czyn człowieka jest aksjologicznie zabarwiony, realizuje konkretną wartość. Tischner uważa, że w taki sposób człowiek tworzy siebie. Należy jednak podkreślić, że wartości są bytami obiektywnie, choć nie realnie, istniejącymi. Człowiek aktualizuje je więc poprzez swoje subiektywne i sytuacyjne działanie, gdzie odczuwanie wartości ma charakter emocjonalny i intuicyjny. Im wartości są wyższe, tym głębiej i dotkliwiej są przeżywane.

Człowiek zatem odkrywa wartości w świecie. Jest również niejako ich twórcą, nadając ważność rzeczom. Swoim działaniem realizuje więc wartości, a typowe „sposoby bycia” człowieka wobec określonych wartości nazywane są cnotami<sup>276</sup>. W zdobywaniu cnoty człowiekiem kieruje zmysł moralny, który pomaga wybrać między wartościami, umożliwia widzenie dobra i zła. Bez

---

275 Por. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, dz. cyt., s. 121.

276 Por. J. Tischner, *Wobec wartości*, Kraków 2001, s. 60.

takiego zmysłu moralnego, zdaniem Tischnera, świat byłby jednowymiarowy, a ludzki wybór dokonywałby się na zasadzie przydatności. Taki właśnie sposób działania proponują etyki wyrosłe na gruncie technologicznym, gdzie ustalane normy oceniają kwestię „przydatności człowieka”. Według Tischnera taka etyka w najlepszym razie jest w stanie pouczyć człowieka, jak ma w poszczególnych sytuacjach udawać moralność, ale rzetelnej moralności nie jest w stanie go nauczyć<sup>277</sup>. Tymczasem trzeba, aby człowiek źródłowo doświadczył wartości, poczuł je, zrozumiał i przyswoił. Źródłowym doświadczeniem wartości, a tym samym źródłem samowiedzy etycznej jest dla człowieka drugi człowiek. To doświadczenie otwiera osobę na dobro i zło.

Drugi człowiek jest wyrazicielem jakiegoś egzystencjalnego bólu, jest wyzwaniem. Dlatego też Tischner postuluje, aby w budowaniu zachowania etycznego – w byciu według wartości – sugerować się nie ustaloną normą etyczną, ale sytuacją konkretnego człowieka jako „realnego nosiciela wartości”. Ten argument był motywem jego polemiki z tomizmem, w ramach której podkreślał, że nie krytykuje chrześcijaństwa, ale pewną nieaktualną formę jego interpretacji. Dlatego też wrażliwość na drugiego i potrzeba hierarchizowania świata jest zdaniem Tischnera myśleniem wyboru. Wbrew większości aksjologów uważał, że wartości są odbierane przez ludzi nie tylko emocjonalnie, ale są przede wszystkim rozumowym owocem poruszeń wolnej woli człowieka. Świat jest wielowymiarowy i właśnie takim czyni go człowiek, ustalając, co jest dla niego ważne; wybierając perspektywę priorytetów w swoim życiu. „Tak więc okazuje się, że nasz świat jest światem ładu hierarchicznego, a nasze myślenie myśleniem preferencyjnym. [...] W naszym myśleniu według wartości jest obecny znamieny motyw – motyw wolności. Nikt nie musi widzieć wartości. Nikt nie musi uznać ich aż do końca. Im wyższa wartość, tym większa swoboda jej uznania. Wartość zdaje się mówić do mnie: «jeśli chcesz, możesz mnie wybrać»<sup>278</sup>. Do istoty wolności należy zatem sama wartość wolności, która określa również podmiot przeżywający wartości na sposób wolnego wyboru. Podmiotem doświadczenia wartości jest, wobec powyższego, podmiot wolny.

277 Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 363.

278 J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 481.

W hierarchizowaniu rzeczywistości znaczącą rolę, zdaniem Tischnera, odgrywają wartości osobiste osoby<sup>279</sup>. Są to wartości, co do których osoba ma szczególnie przekonanie, że jest powołana do ich realizowania. Dlatego też wartości te wyznaczają hierarchię ważności pozostałych wartości. Tak ustanowiony prymat wartości doniosłych i ważnych dla osoby odkrywa o niej prawdę i staje się swoistym przeżywaniem całego świata wartości, w których osoba sama również jest wartością – ucieleśnioną. „W samym środku świata wartości staje człowiek jako osoba – persona. Wcielając w życie jakiś «obiektywny ideał», który tu i teraz domaga się realizacji, człowiek buduje zarazem siebie, wyłania z własnego nieokreślonego wnętrza swą ludzkość<sup>280</sup>”.

### 2.3.3. Ja aksjologiczne, czyli aksjologiczny wymiar osoby

„Łacińskie słowo *persona* zawiera rdzeń *per se*, to znaczy «przez się»<sup>281</sup>. Zdaniem Tischnera człowiek jest osobą „przez siebie”. Oznacza to, że człowiek otrzymał istnienie jako zadanie dla siebie. Wypełniając to zadanie, musi jednocześnie rozwinąć swoją osobowość poprzez odnoszenie się do wartości, które istnieją obiektywnie poza nim. W ten sposób buduje sam siebie **jako wartość** – wartość szczególną „ja”. Ten wtórny proces poprzedzony jest pierwotnym aksjologicznym uwarunkowaniem, który sprawia, że możliwe staje się konstytuowanie się różnych przeżyć aksjologicznych. To znaczy, że „aksjologiczne ja” jest pierwotne i stanowi je irrealna wartość. Zatem realne istnienie człowieka wydaje się mniej lub bardziej udaną próbą czasoprzestrzennej realizacji wartości, jaką jest „ja aksjologiczne”<sup>282</sup>. Więcej, „ja aksjologiczne” ma ważność uniwersalną, co oznacza, że może i powinno być uznane w swej wartości zawsze oraz przez wszystkich<sup>283</sup>.

Źródłowym doświadczeniem wartości jest drugi człowiek. Ponieważ jest on zawsze wystawiony na jakieś dobro lub zło, jego byt jest tragiczny. Dlatego

279 Por. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, dz. cyt., s. 122.

280 J. Tischner, *Wobec wartości*, dz. cyt., s. 29.

281 J. Tischner, *Wobec wartości*, dz. cyt., s. 14.

282 Por. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, dz. cyt., s. 122.

283 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 1998, s. 112.

obecność drugiego człowieka jest zawsze wołaniem o ratunek<sup>284</sup>. Chociaż wola osoby z istoty swojej dąży do dobra, niejednokrotnie przez ludzką słabość gmatwa się w zło, mimo że wewnętrznie nadal pozostaje dobra. Stąd wynika owa tragiczność człowieka, jego egzystencjalny ból. Dlatego sposób bycia człowieka w świecie jest jego wołaniem o pomoc. Zginie, jeśli drugi nie odpowie na to wołanie. Natomiast zawsze gdy je usłyszy, wołanie to staje się zobowiązaniem, które łączy obowiązkiem udzielenia pomocy. Takie doświadczenie drugiego otwiera w człowieku etyczny horyzont istnienia. Tischner uważa, że istotą osoby jest obcowanie z drugim człowiekiem oparte na dialogu dobrej woli, w którym chodzi o dobro i zło, o wartości i antywartości, o winę i niewinność, o czyste i nieczyste sumienie, o jakieś ludzkie życie i o ratunek od śmierci nieludzkiej<sup>285</sup>. „Sytuacja, w której człowiek podejmuje realizację konkretnej wartości etycznej, czy to pozytywnej, czy negatywnej, jest dla niego prawdziwą «sytuacją graniczną». W sytuacji granicznej człowiek jakby ocierał się o granicę swego bytu ludzkiego. W takim momencie albo się traci, albo siebie odzyskuje”<sup>286</sup>. Dlatego w decydującym etycznie momencie wybór człowieka określa jego prawdę.

W takich sytuacjach granicznych człowiek, według Tischnera, podejmuje swój los. Buduje siebie poprzez odpowiedź na wezwanie wartości. Tym sposobem buduje nie tylko siebie, porządkuje swój wewnętrzny świat, wyrasta jako wartość; ale również przekształca świat znajdujący się poza nim. Ma on na niego bezpośredni wpływ, ponieważ w człowieku wartość staje się osobą, która koresponduje i oddziałuje z innymi wartościami, przyczyniając się tym samym do ich dynamiki w świecie. Dynamiki, czyli ich urzeczywistniania, realizacji i rozpowszechniania. Jest to specyficzna służba człowieka wobec wartości, które jednocześnie służą jemu – ocalając go. W kontakcie z wartościami człowiek się uszlachetnia, jego życie nabiera sensu i różnorodności. Nie grozi mu jednowymiarowość ani nihilizm. Jego świat przepojony jest aksjologiczną, jemu wiadomą hierarchią, która porządkuje resztę sfer życia, przede wszystkim zaś bycie z drugim człowiekiem. Takie doświadczenie drugiego

284 Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 364.

285 Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 365.

286 J. Tischner, *Wobec wartości*, dz. cyt., s. 31.

człowieka wiąże wartości etyczne płaszczyzną nadziei. Jest to nadzieja ocalająca z aksjologicznego deficytu bądź zagrożenia jakiejś konkretnej wartości.

W unaocznieniu roli nadziei w życiu człowieka Tischner używa metafory pielgrzymy. Wyjaśnia, że etos pielgrzymy jest etosem człowieka mającego nadzieję. Uważa, że jaka jest nadzieja pielgrzymy, takie są jego przyszłość, stosunek do przeszłości i sposób przeżywania terażniejszości. Nadzieja warunkuje również sens i rozmiar przestrzeni, w której żyje. „Z małej nadziei człowieka powstaje przestrzeń ciasna, krótkie pielgrzymowanie, płytki wybór wartości w terażniejszości. To samo można powiedzieć o spotkaniach człowieka z innymi ludźmi: małe nadzieje rodzą spotkania ułamkowe, wielkie nadzieje dają wielką miłość; najgłębszą wierność”<sup>287</sup>. Życie w przestrzeni nadziei jest życiem odważnym, otwartym i pełnym. Takim, w którym człowiek, doświadczając świata wartości, ma odwagę realizować je w swojej codzienności, dzięki czemu jest otwarty na różne doświadczenia i napotkanych ludzi. Jest wolny, nawigowany wartościami. Człowiek pozbawiony zmysłu moralnego, zmysłu który pozwoliłby mu żyć według wartości, doświadcza upadku etycznego. Tischner nazywa taki stan przejściem z przestrzeni nadziei do przestrzeni kryjówki. Wówczas życie toczy się na poziomie nijakości – poza dobrem i złem. Człowiek nie ma ani poczucia winy, ani poczucia niewinności, żyje więc również poza odpowiedzialnością. Życie takie jest bezpłciowe, bez charakteru, bez emocji. Nie jest jednak łatwe, bo jest naznaczone cierpieniem bez sensu i potrzeby, którego przysparza sobie i innym. Tymczasem konkretna sfera obcowania z drugim człowiekiem budzi i musi budzić emocje.

Szansą dla wyzwolenia się z życia bez nadziei jest myślenie etyczne. Po przez otwarcie przestrzeni nadziei wyzwala ono człowieka z jego beznadziei. Przestrzeń nadziei otwiera horyzont prawdy, który jest w stanie wyprowadzić człowieka z uwięzienia w jego kryjówce. Zatem aby wyzwolić się z lęku przed światem, przed drugim człowiekiem, przed wartościami i emocjami, jakie budzą, trzeba spełnić dwa warunki. Przewyciężyć lęk można jedynie w obliczu drugiego człowieka i w otwarciu się na prawdę. W tym kontekście etyka współgra z psychoterapią. Bowiern psychoterapia pomaga wyrwać się ze zniewolenia niezrozumiałymi emocjami, z lęku, strachu, złości. Można

---

287 J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 413.

powiedzieć, że usuwa wewnętrzne przeszkody. Natomiast etyka odsłania nową perspektywę, drogę i przestrzeń działania. Pokazuje możliwości. Daje odwagę działania w wolności. „Kryjówka ma jakiś próg, który trzeba przekroczyć. Próg znaczy koniec kryjówki i początek nowej przestrzeni. Jeśli się widzi koniec, a nie widzi początku, będzie się mimo wszystko więcej kochać złudzenie niż prawdę”<sup>288</sup>. Prawda natomiast jest niezwykle istotna w życiu człowieka. Prawda o człowieku, jeśli jest podstawą godności człowieka, umacnia go w przekonaniu, że nie musi się bać, że ktoś go zniszczy. Prawda o sobie należy więc do takich wartości w życiu człowieka, których nikt nie może go pozbawić, jeśli on sam siebie ich nie pozbawi.

Wychodząc z kryjówki, pozwala się drugiemu być. Następuje coś w rodzaju wyrównania przestrzeni. Więzią w takich relacjach przestaje być panowanie. Charakterem relacji łączących osoby, które wyszły z kryjówki, jest powiernictwo nadziei. Wybór przeżywania bycia z drugim człowiekiem w horyzoncie nadziei jest początkiem dramatu.

#### 2.3.4. Osoba w filozofii dramatu

Zdaniem Tischnera człowiek jest istotą dramatyczną. Oznacza to, że egzystencja człowieka jest dramatyczna. Jej sens jest dramatyczny. Wynika z przeżywania dramatu, który rozpoczyna się w momencie spotkania drugiego człowieka. „Dramat ten ma swój czas, swoje miejsce, ma też swoich pierwszo- i drugorzędnych bohaterów”<sup>289</sup>. Świat ludzkiego dramatu to najpierw rzeczywistość sceny, która jest miejscem akcji dramatycznej. Na scenie są rzeczy, przedmioty, krajobrazy, inni ludzie, a także miejsca jak dom, warsztat pracy, świątynia, cmentarz. Rozumienie tych podstawowych miejsc, ich sensu to zrozumienie ludzkiego świata nadziei, rozpaczy, bycia z drugim, przez drugiego i dla drugiego.

Podczas dramatu łączą ludzi wspólna scena, wspólny czas, wspólna tragiczność. Elementy dramatu tworzą przestrzeń spotkania. Jednak nie one

288 J. Tischner, *Myslenie według wartości*, dz. cyt., s. 427.

289 J. Tischner, *Myslenie według wartości*, dz. cyt., s. 483.

stanowią o samym spotkaniu. Istotne jest raczej „zaplecze spotkania”, które jest wspólnym zainteresowaniem, wspólnym przeżyciem, przeszłością. Czymś, co łączy spotykające się osoby. Można widzieć się codziennie, a nie spotkać. Lub przeciwnie, można zobaczyć się przelotnie – mimochodem – i spotkać naprawdę. Tischner uważa, że gdy nastąpi spotkanie, bez względu na okoliczności i stopień zażyłości osób, okazuje się, że było ono przygotowane przez ich całą przeszłość. Konkretnie rzecz nazywając, fundamentem spotkania, czyli tym, co łączy osoby, jest sfera wartości i idei. Sfera ta nie tylko łączy, ale odsłania i zobowiązuje. Jest nową rzeczywistością, powstałą na skutek spotkania. W ramach tej nowej rzeczywistości ustalona jest ważność spraw i chwil, nowa hierarchia obowiązująca w nowej przestrzeni. Dialog podejmowany podczas spotkania odsłania wewnątrz i istotę hierarchii osób, które się spotkały. W jego dynamice toczy się ustalanie, co jest ważne, a co nie, co jest celem spotkania – a o co nie chodzi w tym konkretnym spotkaniu. Jeśli dialog będzie owocny, zostanie ustalona aksjologiczna hierarchia spotkania.

Spotkać drugiego oznacza innymi słowy doświadczyć go. „Spotkanie jest wydarzeniem. Spotkanie niesie ze sobą istotną zmianę w przestrzeni obcowania. Ten, kto spotyka, wykracza – transcenduje – poza siebie w podwójnym sensie tego słowa: ku temu, komu może dać świadectwo (w stronę innego), i ku Temu, przed kim może złożyć świadectwo (przed Nim – Tym, kto żąda świadectwa). Dlatego należy powiedzieć: spotkać to do-świadczyć Transcendencji”<sup>290</sup>. Wykraczanie poza siebie rozpoczyna się w dramacie od objawienia twarzy drugiego. Oblicza ujawniającego prawdę człowieka, pod warunkiem że nie ma na niej maski ani zasłony. Dlatego twarz wprowadza w horyzont agatologiczny spotkania. Jest to podstawowe doświadczenie drugiego w spotkaniu, które odsłania „negatywną” stronę wszystkiego, czego doświadcza i w czym tkwi człowiek. Dzięki doświadczeniu agatologicznemu człowiek zdaje sobie sprawę, że jest coś, co zaprzecza istnieniu dobra; że jest coś, czego być nie powinno. Ujawnia ono tragiczność człowieka i demaskuje ułudę świata otaczającego. Doświadczenie agatologiczne jest doświadczeniem odsłaniającym i poprzez to pierwotnym w stosunku do doświadczenia aksjologicznego, które jest doświadczeniem projektującym. O ile doświadczenie agatologiczne dotyczy

---

290 J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 27.

bycia w świecie w kontekście dobra, o tyle doświadczenie aksjologiczne jest istotowo zapraszające do poruszenia woli w stronę wartości. Przez jego pryzmat człowiek może zobaczyć, co trzeba zrobić, jak postąpić, jakie wartości wybrać, jakie ocalić, a co porzucić, z czego zrezygnować. Jest to działanie w świetle tego, co wartościowe.

Tak przebiegające spotkanie jest ukierunkowane, dzięki doświadczeniu agatologicznemu oraz aksjologicznemu, na kreowanie wydarzenia, które może zapobiec rozwojowi tragedii. Może zarządzić jej dzięki działaniu nadziei i zgodnie z nią, w poczuciu siły i założeniu „zmysłu rzeczywistości”, który zbadał to, jakie wartości są *hic et nunc* możliwe do zrealizowania. W ten sposób spotkanie w żywiole dobra, w przestrzeni agatologicznej okazuje się egzystencjalnym przeżyciem twarzy. Ponieważ w filozofii dramatu, pisze Tischner, oczywiste jest, że ludzie mają twarze, a rzeczy – wygłady. Różnica jest podstawowa i nie do zamazania. Dlatego trzeba powiedzieć, kontynuuje Tischner, iż objawienie twarzy spoczywa u źródeł wszelkiego istotnie pojętego dramatu. Dopiero od tego objawienia może się rozpocząć dialog z innym. W tym również ma swój początek intencjonalno-przedmiotowy stosunek człowieka do sceny. Dzięki twarzy możemy określić istotę spotkania: spotkać to spotkać innego w jego twarzy<sup>291</sup>. Warto również podkreślić, że objawiająca się twarz jest bodźcem do tego, aby powstała więź odpowiedzialności składająca do myślenia preferencyjnego – według wartości oraz do właściwego wykorzystania wolności człowieka. Dlatego też ludzka twarz objawia prawdę. Niemożność lub nieumiejętność odsłonięcia twarzy okazuje się więc biedą człowieka. Jego kłamstwem, które nie pozwala być naprawdę.

Podczas dramatu, w czasie jego moralnej dynamiki, kiedy zmysł moralny pozwala człowiekowi widzieć dobro i zło, intencją ocalenia drugiego z tragedii, jest pozwolić mu po prostu być. Spotkać człowieka to doświadczyć go bez masek i zasłon. Tak pojęte spotkanie jest szczytowym doświadczeniem drugiego człowieka – szczytem doświadczeń w ogóle. Drogą do spotkania jest doświadczenie konkretnych wartości. Może to być doświadczenie piękna, zła, niesprawiedliwości, życzliwości itd. „Spotkanie jest czymś więcej niż zwyczajnym zetknięciem się z drugim, widzeniem czy słyszeniem drugiego.

---

291 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 83.

Spotkanie to wydarzenie. Od spotkania zaczyna się dramat, którego przebiegu nie da się przewidzieć<sup>292</sup>. Dlatego od rodzaju doświadczanych wartości zależy, jakie spotkania są ważne, które wiążą ludzi. Podobnie jest z nadzieją w spotkaniu. Nadzieja istotna to nadzieja, która zwraca osobę w kierunku najbardziej sobie bliskich wartości. Broni człowieka przed upadkiem w rozpacz. W nadziei również wyraża się to, co w osobie jest najbardziej osobowe. Jest to obraz spotkania tego, co zarazem indywidualne i absolutne. W ten sposób w spotkaniu odbywa się rozwój osoby poprzez odkrywanie nadziei istotnej, obecnej w istotnych wartościach. W wartościach, o które chodzi w spotkaniu, o które się walczy, broniąc człowieka przed upadkiem w jego tragedii.

Dlatego Tischner sądzi, że wolność człowieka jest zawsze wolnością w ramach nadziei. „Wybór okazuje się czymś istotnym. On to ma uczynić z człowieka określoną postać dramatu. A poza tym bez wyboru nie byłoby etyki, nie byłoby moralności. Wolność jest koniecznym warunkiem moralności”<sup>293</sup>. Można powiedzieć, że dramat człowieka jest przepełniony wolnością. Wolność człowieka jest istotą dramatu. Przede wszystkim twarz człowieka skłania do właściwego rozumienia wolności, która w odróżnieniu od swawoli będzie rozumieniem wolności według wartości. Celem rozumienia tej wolności jest wyzwolenie drugiego z jego tragedii, z jego kłamstwa. Wówczas pozwala mu się po prostu być sobą. To jego autonomiczne prawo do prawdy w wolności bycia. Wolności bycia na scenie dramatu, która dla ludzi zaangażowanych w dramat jest miejscem spotkań i rozstań, jest przestrzenią, w której człowiek szuka sobie domu, chleba, Boga i w której znajduje cmentarz<sup>294</sup>.

### 2.3.5. Wolność osoby w jej dramacie

Zdaniem Tischnera w myśleniu według wartości obecny jest doniosły motyw – motyw wolności. Tischner uważa, że nikt nie musi widzieć wartości ani uznawać ich istnienia do końca. Im większa wartość, tym większa swoboda

292 J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 482.

293 J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 450.

294 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 9.

jej uznania, ponieważ wartości wyrażają znamienne: jeśli chcesz, to możesz mnie wybrać. I właśnie to, że stając wśród wartości, nic się nie musi, samo jest wartością – wartością wolności. Nade wszystko istotne jest również to, że podmiotem doświadczenia wartości jest podmiot wolny. Stąd bierze się cały urok świata wartości, który objawia się tym, że nic z tego świata nie narzuca się przemocą. Dlatego dzięki wartościom czujemy również, że jeśli tego świata nie uznamy, możemy ulec jakiejś przemocy<sup>295</sup>.

Podjmując refleksję na temat ludzkiej wolności, Tischner zauważa, że nie może być ona opisywana w kategoriach ontologicznych, ale jedynie w kategoriach agatologicznych. Ontologia bowiem nie dysponuje adekwatnymi narzędziami do opisywania wolności. Wolność człowieka nie jest bytem ani siłą, jak chcieli Kartezjusz czy Sartre. Wolność również nie może być opisana w kategoriach poznawczych, ponieważ sięga dalej niż rozum człowieka. Dlatego wolność jest poza bytem i niebytem. Jest tajemnicą do odkrycia, fenomenem objawiającym się w bycie. Wolność objawia się w osobie. W wolności osoba, poprzez czyn etyczny, tworzy siebie. Człowiek tak właśnie buduje siebie, buduje świat i w ten sposób wciela w życie wartości<sup>296</sup>. Dlatego wolność człowieka może być opisana i rozumiana jedynie na poziomie agatologicznym.

Innymi słowy wolność jest kategorią dramatyczną. Więcej! Według Tischnera nie ma wolności poza dramatem<sup>297</sup>. W dramacie są dwie wolności: twoja i moja. Wolność innego jest obserwowalna. Do jej opisu Tischner używa metafory tańca<sup>298</sup>, ponieważ widowisko tańca przypomina widowisko wolności, które można obserwować na scenie dramatu odbywającego się między osobami<sup>299</sup>. Jest to nieustanna gra możliwościami między partnerami, którzy dokonują ciągłego wyboru. Wybór jednak nie jest dobrowolny. Zasadą wyboru jest piękno, które urzeczywistniane we wspólnocie jest projektem, wyzwo-

295 Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 482.

296 Por. J. Tischner, *Wobec wartości*, dz. cyt., s. 16.

297 Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 298.

298 Metafora tańca użyta przez Tischnera do opisanego fenomenu wolności człowieka oraz przez autorkę książki do opisanego fenomenu komunikowania świadczy o bliskości i współzależności analizowanych zjawisk w ramach wolności słowa: wolności człowieka i jego zdolności do komunikowania.

299 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 302.

leniem i ukonstytuowaniem jednocześnie. Tak właśnie immanentną stroną wolności jest ciągły wybór jako przyswajanie siebie. Osoba, która kształtuje swój byt, która jest „przez siebie” – *per se* – w sposób konieczny, substancjalny związana jest z wolnością. W kontekście dramatu, kiedy następuje szafowanie wolności między osobami, bliźni staje się granicą mojej wolności poprzez bycie adresatem, i autorem jednocześnie, dialogu wartości i nadziei. „To ludzie uświadamiają nam zarówno granice, jak i samo istnienie naszej wolności. Człowiek jest wolny wolnością, którą się «zaraził» od innych”<sup>300</sup>.

Wolność, która wydarza się pomiędzy osobami w dramacie, nie jest jednak wolnością gwarantowaną. O ile poza dramatem nie sposób wyobrazić sobie ludzkiej wolności, o tyle fakt jej istnienia musi być uświadomiony, aby mogła być istotowo wolnością. Nie ma wolności poza racjonalnością i świadomością ludzką, która jest oparta na otwarciu się na ideał wolności. Owo otwarcie polega na wierze w wolność. Tylko taka postawa, zasadzona na wierze, daje możliwość przyswojenia sobie wolności, a pośrednio również siebie jako osoby. „Właściwym polem działania wolności jest osoba. Wolność działa na osobę w ten sposób, by ona wybrała swą wolność. Ale w wyborze własnej wolności tkwi cały paradoks wolności: aby wybrać wolność, trzeba być już wolnym, ale nie jest się wolnym, jeśli się nie wybrało wolności”<sup>301</sup>. Tischner zauważa więc, że osoba ukonstytuowana jest w wolności. Do jej istoty przynależy bycie wolną, to znaczy mogącą wybierać bycie taką, bycie sobą, bycie wolną. W atmosferze dialogicznej dramatu wolność jawi się jako łaska, siła wyzwalająca. Raz jest wiarą, która wyzwala z niewiary; innym razem jest nadzieją, która wyzwala z rozpacz; by ostatecznie stać się miłością, która wyzwala z nienawiści.

W kontekście filozofii dramatu wolność człowieka jawi się zatem jako łaska wyzwalająca ku dobru lub inaczej jako siła przyswajania osoby dobru i odwrotnie – dobra osobie. Wolność jest również mocą wyzwalającą nadzieję. Uzyskana wolność w dramacie między osobami jest źródłem radości, pewności, nadziei i poczucia godności. Jest decydującym momentem istnienia wartości, które muszą wypływać z wolnej woli człowieka, aby być wartościami. Ów wolnościowy moment jest istotny również wtórnie podczas asymilacji

300 Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 404.

301 J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 298.

wartości przez człowieka, kiedy to osoba buduje siebie. Potwierdzeniem tego fenomenu współlistnienia wolności i wartości jest wewnętrzne życie osoby. „Aby uchwycić dramatyczne «musi», trzeba się posłużyć przykładem «chcenia» osoby. Wewnętrzne życie osoby jest konkretnym odbiciem dramatu dobra. To właśnie osoba, konkretny człowiek, aby być dobrym, nie może nie chcieć być dobrym. Chcenie dobra musi być wolne. Wolność wyraża i przyswaja dobro”<sup>302</sup>. Wolność jest zatem *conditio sine qua non* bycia osobą i tylko w wolnościowej atmosferze osoba rozwija się, przyswaja wartości, staje się sobą. I właśnie poprzez posiadanie siebie osoba jest wolna. Tak powstała wolność osoby dojrzeźwa w świecie dzięki innym i z innymi<sup>303</sup>. Natura wolności wymaga bowiem jej nieskończonego potwierdzania poprzez wybór w byciu z innymi i pozwalaniu również na ich wolność. Nie chęć panowania nad drugim, ale przyznawanie mu pełnej wolności sprawia, że jest się wolnym. Zatem posiadanie siebie staje się rzeczywistością, kiedy powala się drugiemu być i nie chce się go posiadać, panować nad nim. Taka wspaniałomyślność dopełnia i potwierdza istotę osoby oraz wolności.

W filozofii Tischnera aspekt wolności jest niezwykle ważny, zwłaszcza że wiąże on swoją istotą strukturę świata wartości oraz samą filozofię dramatu. Tischner jednak przekonuje, że dopatrywanie się pierwiastka wolności, który czyni człowieka sobą, nie jest nowe. Problem ten był podejmowany w filozofii niejednokrotnie. Nie on sam jednak skupia uwagę Tischnera, ale raczej materia jego rozwiązania, czyli to, co się rozumie przez pojęcie wolności<sup>304</sup>. W świecie nowożytnym spór o istotę wolności oscylował wokół zagadnień: racjonalności i irracjonalności, jakości wolności w zależności od natury – bytu skończonego lub nieskończonego, istoty wolności człowieka jako mocy lub możliwości wyboru czy obszaru odpowiedzialnego za wolność w ludzkim byciu. Zdaniem Tischnera dzisiaj kwestia wolności również fascynuje, ale tak samo napawa lękiem. Zagadnienie wolności nie jest przedmiotem rozumu, nie pytamy więc „czy wolność jest?”, ale „w jak sposób jest?”. Dlatego z obszaru logosu rozważania nad problemem wolności schodzą na pole etosu. Pytanie kluczowe więc

302 J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 313.

303 Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., 334.

304 Por. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, dz. cyt., s. 116.

we współczesnej filozofii brzmi: czym jest wolność i jakie ślady pozostawia w człowieku i w jego świecie?<sup>305</sup>. Według Tischnera dzisiejszy człowiek boi się wolności. Wybrał więc determinizm świata zewnętrznego. Jest to zakłamanie i tragedia współczesnego człowieka.

Tragedią współczesnego człowieka Tischner nazwał lęk przed wolnością. „Może się mył – pisze Tischner – ale często – bardzo często – widzę, jak nasz lęk przed wolnością staje się większy niż lęk przed przemocą”<sup>306</sup>. Dlatego ludzie, bojąc się wolności, za wszystko ją winią. Pragną jej, ale jednocześnie podświadomie w lęku przed wolnością – zniewalają się. Odmawiają sobie bycia wolnymi. W rezultacie obraz wolności w dzisiejszym świecie jest niespójny i podzielony. Z jednej strony broni się prawa człowieka do bycia wolnym. Z drugiej jednak strony istnieje niepokonalny strach przed przemianą wolności w samowolę. Wynikiem tego jest nieuchronny lęk przed wolnością. Tymczasem, uważa Tischner, wolność jest przestrzenią chcenia. Ten, kto się boi wolności, potrzebuje *fatum*. Tylko w taki sposób jest w stanie się ocalić. Z lęku więc przed wolnością powstaje przekonanie o czymś, co ma wpływ na życie człowieka poza jego zasięgiem. Powstaje przekonanie o złośliwych strukturach rzeczywistości, które rządzą światem i życiem człowieka. Przekonanie to utrzymuje człowieka w iluzji, że jest jakiś „ktoś”, kto rządzi powstałym „czymś” i właśnie dlatego należy mu się władza nad wolnością człowieka<sup>307</sup>. W takim obrazie rzeczywistości złego rozumienia wolności, paradoksalnie, tylko właściwie użyta wolność będzie środkiem do wydobycia z nieodpowiedzialnej swawoli odpowiedzialną wolność. Zatem w sporze z fatalizmem należy poszukiwać wolności we wnętrzu samej wolności.

Obraz wolności w filozofii Tischnera jest wielopłaszczyznowy. Filozof ukazuje bowiem istotę i sens wolności człowieka od poziomu osobowego, kiedy w wewnętrznym świecie człowieka rodzi się wolność w osobie – w jej sposobie bycia i istocie jednocześnie. Następnie jako fenomen objawia się między ludźmi w przeżywanym przez nich dramacie, który ma wpływ na jakość przeżywanej wolności i jest inspiracją do ciągłego potwierdzania ważności

305 Por. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, dz. cyt., s. 150.

306 J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993, s. 7.

307 Por. J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, dz. cyt., s. 123.

wolności w życiu osoby. Wreszcie, na tak przygotowanym gruncie, wolność rozważana jest jako zjawisko społeczne, które wtórnie wpływa na tworzenie się osoby, a wraz z nią – wolności.

Filozofia Tischnera wprowadza porządek do myślenia o drugim człowieku w świetle wartości. Jest to szczególnie moment spotkania nie tylko osób, ale wszystkiego tego, co sobą reprezentują i co wnoszą do wspólnego sposobu przeżywania świata. Kwestia ich wspólnego dramatu, która jest kwestią zasadniczą, stanowi przede wszystkim płaszczyznę zaistnienia ich wolności – każdej z osobna oraz wspólnej. Okazuje się bowiem, że wolność nie jest jedynie sposobem istnienia wartości ani możliwością spotkania się osób. Nie jest również jedynie mocą, która przeistacza się w wolę działania. Jest przede wszystkim sposobem istnienia osoby. Jest jej światem, który pozwalając jej być, tworzy ją, jednocześnie będąc stwarzaną przez tę właśnie osobę. Wolność zatem rodzi się wewnątrz osoby i promieniuje na tworzoną przez osobę rzeczywistość międzyosobową oraz rzeczywistość świata.

Niniejszy rozdział książki jest opracowaniem inspiracji personalistycznych, na których będę opierać się w dalszych rozważaniach związanych z kwestią wolności słowa w komunikowaniu między osobami. Filozofia czynu Karola Wojtyły oraz filozofia dramatu Józefa Tischnera będą zarazem fundamentem i pryzmatem, na których będę budować oraz przez które będę spoglądać na różne aspekty komunikowania między osobami, szczególnie w komunikowaniu medialnym.

Okazało się, że wolność słowa, która jest używaniem wolności człowieka w konkretnej komunikacyjnej sytuacji, jest bliska idei personalizmu, uważającego wolność człowieka i zdolność do komunikowania się za podstawowe aspekty osobowego życia. Tym bardziej zatem warto podkreślić wartość filozofii personalistycznej w konstruowaniu współczesnej idei wolnego słowa. W dalszej części książki skupię się na pragmatycznym wejrzeniu w struktury procesu komunikacyjnego. Analiza ta zostanie przeprowadzona z punktu widzenia wolności człowieka przedstawionej w myśli personalistycznej Karola Wojtyły i Józefa Tischnera.

Z uwagi na to, że wszelka komunikacja między ludźmi ugruntowana jest na komunikacji między osobami, jest ona źródłem i podstawą dla pozostałych typów komunikowania, na przykład dla komunikowania medialnego. Dlatego

też w kolejnym rozdziale skupię się na wcieleniu filozofii personalistycznej w akt komunikacyjny między osobami. Moim zdaniem jest to konieczne i pierwotne w stosunku do właściwego zrozumienia komunikacji medialnej. Bowiem komunikowanie medialne, które wydawałoby się czysto instytucjonalne bądź bezosobowe, przeciwnie – jest właśnie przedłużeniem tego, co się wydarza w kontakcie między osobami.

### **3 Personalistyczne ujęcie wolności słowa w komunikowaniu między osobami na podstawie filozofii Karola Wojtyły i Józefa Tischnera**

W pierwszym rozdziale książki starałam się ukazać ontologiczno-antropologiczne źródła wolności słowa. Uzasadniłam, dlaczego to filozofia personalistyczna jest najbardziej odpowiednim pryzmatem do rozważań nad istotą współczesnej kondycji wolności słowa. Z kolei w rozdziale drugim zaprezentowałam myśli Karola Wojtyły oraz Józefa Tischnera jako przedstawicieli filozofii personalistycznej. To na nich chciałabym osadzić poszukiwania istoty wolności człowieka w komunikowaniu medialnym. Pamięając jednak o tym, że komunikacja między osobami jest warunkiem komunikacji medialnej<sup>308</sup>, w bieżącym rozdziale najpierw pokażę ujęcie wolności słowa na najbardziej elementarnym poziomie – komunikacji interpersonalnej.

Hipoteza badawcza tego rozdziału zakłada, że świadome komunikowanie musi odbywać się w żywiole wolności słowa. Daje ona bowiem możliwość wyboru – jak chcemy, aby wyglądał nasz kontakt z innymi, ze światem. Refleksja nad tą wolnością zakłada komunikacyjny rozwój człowieka. To natomiast pociąga za sobą rozwój osobowościowy<sup>309</sup>, refleksję nad celowością ludzkich działań i dążeń. Proponuję tę komunikacyjną teleologię rozpocząć od pytania: kim jest człowiek ukrywający się pod instancją nadawcy i odbiorcy. Zakładam,

---

308 Por. M. Drożdż, *Osoba i media. Personalistyczny paradygmat...*, dz. cyt., s. 27.

309 Por. F. Schulz von Thun, *Sztuka rozmawiania*, t. 2: *Rozwój osobowy*, przeł. P. Włodyga, Kraków 2007, s. 16.

że będzie to dobry początek kształtowania świadomości komunikacyjnej, który spowoduje wyjaśnienie innych komunikacyjnych kwestii. Przede wszystkim odsłoni aksjologiczny kontekst komunikacyjny oraz ugruntuje w nim wolność słowa, nadając jej równocześnie przejrzystą i jednoznaczną formę. Rozpoczne od ukazania fenomenu osoby w akcie komunikacyjnym. Obecność osoby i jednocześnie świadomość osobowej obecności będzie moim zdaniem warunkowała istnienie wartości w komunikowaniu. Następnie na tym tle wyłoni się obraz personalistycznej wolności słowa.

### 3.1. Osoba w akcie komunikacyjnym

Nauki społeczne badające proces komunikacji opisują jego rzeczywistość z różnych perspektyw. Człowiek, uczestnik tegoż procesu, jako przedmiot badawczy również analizowany jest z poziomu różnych stanowisk. Nauka o komunikacji międzyludzkiej rozpoznałaby w nim nadawcę lub odbiorcę. Ujęłaby człowieka instytucjonalnie. Psychologia komunikowania dodałaby, że każda jednostka reprezentuje swoje subiektywne doświadczenia i sposób widzenia świata. Pozostałe nauki społeczne zbadałyby i ułożyły w systematyki to, jaki charakter ma dany akt komunikacyjny, jakie to ma znaczenie społeczne itd. Okazuje się jednak, że żadna z propozycji nie wyczerpałaby bogatej rzeczywistości człowieka jako osoby, mimo że ukazują bardzo praktyczną cząstkową prawdę o niej. Osoba w komunikacji to coś więcej niż instytucja, przejawy komunikacyjne czy statystyki opatrzone komentarzem. Osoba to istota nadająca komunikacji wymiar antropologiczny, aksjologiczny, epistemologiczny, metafizyczny. Dlatego tak istotna jest, moim zdaniem, filozoficzna refleksja nad omawianym zagadnieniem.

#### 3.1.1. Osoba podmiotem komunikacji

Konkretna propozycja filozofii personalistycznej w ujęciach Wojtyły i Tischnera dostarcza ściśle określonych wizji człowieka jako osoby, która w istocie swojej jest wolna i rozumna, która ma moc współtworzenia świata, w którym

żyje. Fakt ten świadczy o możliwości – konieczności! – komunikowania się przez osobę. Zarówno Tischner, jak i Wojtyła wskazują na potencjał porozumiewania się osoby z rzeczywistością i wpisują tę zdolność w podstawowe cechy natury osobowej. W swoich koncepcjach osoby implicytnie zakładają oni, że osoba ma naturę komunikacyjną i że do spełnienia jej dojrzałości konieczna jest zdolność komunikowania. Norma personalistyczna Wojtyły czy filozofia dramatu Tischnera nie traktują o osobie samej, ale o jakości kontaktu z drugą osobą. Ustanawia to porządek interpretacji ich filozofii. Bowiernie nie tylko osoba sama, ale osoba wobec drugiej osoby jest zagadnieniem równie istotnym. Z tego właśnie powodu uważam, że przedstawiają one nie tylko koncepcję osoby, ale przede wszystkim wizję komunikowania osobowego.

Karol Wojtyła nazywa osobą byt bezpośrednio kontaktujący się ze światem zewnętrznym. Jak zostało powiedziane, ów kontakt nawiązany jest z głębi wnętrza osoby, dzięki czemu jest tak blisko i ściśle związany ze światem. „Kontaktuje się w ten sposób – trzeba dodać – nie tylko ze światem widzialnym, ale również niewidzialnym, a przede wszystkim z Bogiem”<sup>310</sup>. W istocie swojej osoba jest bytem, który kontaktuje się z otaczającą ją rzeczywistością. Można zatem powiedzieć, że osoba komunikuje się ze światem i na tym polega dynamika jej życia i rozwoju. Tischner z kolei uważa, że rozumienie człowieka jest uwarunkowane w postrzeganiu go jako istoty dramatycznej<sup>311</sup>. Wizja ta podkreśla fakt widzenia człowieka w zderzeniu jego świata z drugim człowiekiem, w momencie kontaktu z nim w akcie komunikacyjnym. O ile w Wojtyłowskiej wizji osoby to czyn odsłania, jaką osoba jest, tak w Tischnerowskim ujęciu drugi człowiek jest źródłem i zarazem bramą do przeżywania wartości. W obydwu wizjach ta osobowa eksternalizacja – czy to w czynie, czy spotkaniu drugiego człowieka – przejawia się w komunikacyjnej percepcji rzeczywistości. Czyn jest sytuacją, kiedy świadomie stanowiona osoba decyduje się na konkretne wyrażenie swojego świata zewnętrznego. Natomiast spotkanie drugiego człowieka jest momentem, kiedy świadomie stanowiony świat wewnętrzny rozpoznaje drugiego człowieka jako pewne wartości. Wydaje się zatem, że czyn jako

310 F. Schulz von Thun, *Sztuka rozmawiania*, t. 2, dz. cyt., s. 25.

311 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 7.

przekaz formułujący znaki, a spotkanie jako percepcja tych znaków, opierają się na konieczności porozumiewania.

W taki właśnie sposób spełnia się personalistyczne założenie w ramach ontologii osoby o jej komunikowalności. Tym bardziej że bycie z drugim człowiekiem sprowadza się właściwie do tego, że człowiek odkrywa siebie jako istotę społeczną. Osoba bytuje dla drugiej osoby. Osoby są we wzajemnej relacji i komunii<sup>312</sup>. Jest to możliwe dzięki porozumiewaniu się ludzi ze sobą<sup>313</sup>. Dzięki kontaktowi ze światem człowiek buduje swój wewnętrzny i zewnętrzny świat. Nie tylko przyjmuje treści ze świata, ale również na nie odpowiada. Łączność osoby ze światem odbywa się za pomocą zmysłów na poziomie przyrodniczym, ale dotyczy przede wszystkim kontaktu intelektualnego, duchowego<sup>314</sup>. Stanowi to o jego życiu wewnętrznym, które skupia w sobie przeżycia warunkujące egzystencję człowieka. Tischner powie, że człowiek ustanawia sobie hierarchię rzeczywistości. Różnicuje rzeczywistość zewnętrzną i ubogaca rzeczywistość wewnętrzną. Wybiera wartości, w których i dla których żyje, dzięki czemu staje się „kimś konkretnym”. W filozofii dramatu pisze: „Jesteśmy, jacy jesteśmy, poprzez siebie. I poprzez siebie jesteśmy tam, gdzie jesteśmy. Tak rozwija się nasz dramat – na dobre i złe”<sup>315</sup>. Widoczna dynamika dramatu ukazuje jego aspekt komunikacyjny. To w kontakcie z drugim człowiekiem stajemy się jacyś, podczas wymiany sygnałów rzeźbimy siebie i swoje bycie razem.

Człowiek jako istota społeczna komunikuje nieustannie. Nie każdy jednak proces komunikacji międzyosobowej ma wymiar personalny. Aby taki był, musi najpierw dojść do uznania drugiego człowieka jako osoby. „Pierwszym krokiem ku komunikowaniu się interpersonalnemu jest zatem kontaktowanie się z innymi w sposób afirmujący twoje i innych bycie osobą”<sup>316</sup>. Chodzi zatem o to, aby w przeżywaniu danej sytuacji komunikacyjnej być świadomym swojego wymiaru osobowego, jak również osoby, z którą się komunikuje. W myśl

312 Por. K. Wojtyła, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, dz. cyt., s. 52.

313 Por. R. B. Adler, L. B. Rosenfeld, R. F. Proctor II, *Relacje interpersonalne. Proces porozumiewania się*, przeł. G. Skoczylas, Poznań 2011, s. 7.

314 Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 25.

315 J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 114.

316 J. Stewart, *Komunikacja interpersonalna: kontakt między osobami*, przeł. J. Suchecki, w: *Mosty zamiast murów*, dz. cyt., s. 44.

filozofii personalistycznej uznać wymiar osobowy oznacza nic innego, jak zdać sobie sprawę z wyjątkowej godności, rozumności, jak również z wolności osoby. Zatem z komunikacyjnego punktu widzenia afirmowanie bycia osobą przez siebie i drugiego oznaczałoby taki sposób komunikowania, którego przekaz odpowiadałby godności osoby swojej i drugiego, odbywałby się w atmosferze wolności i wynikałby z racjonalności osób biorących udział w akcie komunikacyjnym. Ontologiczna perspektywa takiego aktu oznacza przede wszystkim komunikowanie odpowiadające istocie osoby jako osoby. Po wtóre oznacza to, że osobie, z którą komunikujemy, nadajemy ponadto wyjątkowy status ontyczny. Wówczas osoba staje się ważna nie tylko ze względu na swoją istotę, ale również dlatego, że rozmówca jej istotę uznaje, potwierdza i afirmuje. Więcej, uznaje ją na tyle istotną, że chce przekazać jej część swojego bytu, własne myśli, własne wnętrze, współudział w przeżywaniu świata. Ten epistemologiczno-wolitywny proces pociąga za sobą bogatą przestrzeń aksjologiczną.

Osobowa przestrzeń komunikacji międzyosobowej jest miejscem, gdzie może rozpocząć się dramat między ludźmi. Jak zostało powiedziane w poprzednim rozdziale, dramat rozpoczyna się od spotkania. „Spotkać to coś więcej niż mieć świadomość, że inny jest obecny obok mnie lub przy mnie. Wmieszany w uliczny tłum mam świadomość, że obok mnie są inni ludzie, co jednak nie znaczy, że ich spotykam. Spotkanie jest wydarzeniem”<sup>317</sup>. Tischner zauważa, że spotkanie wydaje się czymś przypadkowym: nie wiadomo kiedy, gdzie i dlaczego... „Gdy jednak nastąpi, okazuje się, że było przygotowane przez całą przeszłość osób, które się spotkały”<sup>318</sup>. Ponieważ spotkanie jest czymś więcej niż zwyczajnym „zetknięciem się”, widzeniem czy słyszeniem drugiego<sup>319</sup>. Osoby, aby się spotkać, muszą odkryć to, co ich łączy, na przykład przeżywane idee, wartości. Tischner nazywa tę sferę zapleczem spotkania, które, aby było odkryte – moim zdaniem – musi być zakomunikowane. Komunikatem nie muszą być słowa, mogą być nim równie dobrze gesty czy sygnały pozalingwistyczne, jak na przykład wzrok. Jeżeli komunikacja ta rozwinię się w komunikację między osobami, czyli jeśli będzie afirmowała

317 J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 27.

318 J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 18.

319 Por. J. Tischner, *Myslenie według wartości*, dz. cyt., s. 482.

status osobowy osób w niej uczestniczących, zaplecze spotkania będzie miało sposobność do ujawnienia swojej treści. Wówczas osoby się spotkają. Zostaną związane obowiązkiem odsłoniętych wartości. W tym momencie komunikacja międzypersonalna ustanawia dla spotykających się osób nowy świat rzeczy ważnych i nieważnych, chwil doniosłych i błahych, czasów świętych i czasów powszednich. Komunikacyjnym owocem spotkania będzie ustalona hierarchia ważności. To podkreśla istotę i znaczenie komunikacji międzypersonalnej, poza którą nie ma możliwości spotkania. Jeżeli uczestnicy interakcji nie odkryją w sobie wartości osobowej, nie będzie możliwe odkrywanie żadnych innych wartości. Tischner był świadom, że nie każde doświadczenie drugiego człowieka jest spotkaniem w swojej istocie, tak jak nie zawsze kontakt z drugim człowiekiem jest świadomą komunikacją między osobami. W niniejszych rozważaniach stoję na stanowisku, że spotkanie rozpoczyna się od komunikowania osobowego.

Zatem jeśli kontakt między ludźmi rozwinie się do poziomu komunikowania między osobami, stanie się możliwe to niezwykle spotkanie osób, chcących podzielić się swoim wewnętrznym światem. „Podejmując dialog z drugim, przychodzi do niego z wnętrza jakiejś hierarchii; i drugi podejmując dialog ze mną, przychodzi ku mnie z wnętrza hierarchii”<sup>320</sup>, pisze Tischner. Stoją naprzeciw siebie dwa odmienne światy, które dążą do aksjologicznej konsolidacji poprzez komunikację. Wydaje się przeto, że komunikowanie między osobami musi być czymś intymnym. Powstaje tu zatem pytanie, czy przelotna rozmowa z panią w urzędowym okienku nie jest komunikacją międzypersonalną? Owszem, jest. Może z psychologicznego punktu widzenia nic, co osobiste, nie łączy pani z okienka z kolejną osobą załatwiającą swoje sprawy. Z filozoficznego punktu widzenia jednak nie ma znaczenia, czy w interakcję wchodzi zupełnie obce sobie osoby, czy osoby bliskie. Wszystkie bowiem bez wyjątku mają taki sam status ontyczny. Są wyjątkowym w świecie bytów „kimś”, reprezentującym świat wartości. Zatem filozoficznie rzecz ujmując, komunikacja międzypersonalna zakłada wszelkie kontakty międzyludzkie, od przelotnych po osobiste, w których narzędzia komunikacyjne używane są adekwatnie do stopnia relacji łączących osoby, które uczestniczą w tym akcie. Według Wojtyły powiedzieli-

---

320 J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 19.

byśmy, że komunikacja międzypersonalna ma wartość personalistyczną. Samo komunikowanie przez świadomą tego faktu osobę stanowi o wartości tej komunikacji, zawartości osobowej tegoż aktu<sup>321</sup>. „Mamy bowiem na oku sam między-osobowy wymiar wspólnoty właściwy wszelkim układom: «ja»–«ty», niezależnie od ich szczegółowego ukształtowania. W analizie tej mieści się więc zarówno «ja»–«ty» małżonków czy oblubieńców, «ja»–«ty» matki i dziecka, jak też «ja»–«ty» dwóch nawet nie znanych sobie osób, które nieoczekiwanie dla siebie odnajdują się w tym układzie”<sup>322</sup>. Chodzi w tej sytuacji przede wszystkim o to, aby odkryć wartość osobową spotkania, a hierarchie wartości osób uczestniczących w komunikacji były podobne lub były zdolne upodobnić się do siebie.

Tak widziana komunikacja międzypersonalna zakłada wymianę treści między osobami, gdzie każda ze stron, w zależności od kontekstu sytuacyjnego, otwiera przed swoim interlokutorem swój wewnętrzny świat. Słusznie zauważona w tym procesie wzajemność skłania do orzeczenia o dialogiczności komunikacji, gdzie osoba jest podmiotem. „Nie jest to jednak jednokierunkowa rozmowa; nie jest to wymiana handlowa, podczas której każdy z rozmówców udaje, że słucha, i przerywa tylko po to, by znów zacząć mówić. Jest to złożone działanie, w którym każdy uczestniczy zarówno jako podmiot, jak i jako przedmiot, przyczyna i skutek zachowania drugiej osoby”<sup>323</sup>. Występowanie osoby w roli podmiotu komunikacji wskazuje na jej wyjątkowość i istotę komunikacji. Z kolei widzenie w osobie również przedmiotu w procesie komunikacyjnym podkreśla jego wewnętrzny dynamizm. Osoba raz jest nadawcą, by za chwilę być odbiorcą. Raz pyta, by potem udzielić odpowiedzi. Ta komunikacyjna wymiana zasługuje na szczególną uwagę, ponieważ jest mechanizmem, w którym osoba się ujawnia i wyłania. Jest przestrzenią, w której osoba ujawnia i tworzy swoje konkretne bycie osobą – swoją osobowość. To, jak komunikujemy, jakim jesteśmy nadawcą i odbiorcą, wynika z naszej osobowości<sup>324</sup>. I odwrotnie, w interakcji nasza osobowość się tworzy, ponieważ „zawsze gdy ludzie się

321 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 304.

322 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 400.

323 K. N. Leone Cissna, E. Sieburg, *Wzory potwierdzenia i odmowy potwierdzenia w interakcjach*, przeł. J. Kowalczevska, w: *Mosty zamiast murów*, dz. cyt., s. 358.

324 Por. F. Schulz von Thun, *Sztuka rozmawiania*, t. 1, dz. cyt., s. 169.

komunikują, częścią tego, co się między nimi dzieje, jest współpraca w tworzeniu ich tożsamości<sup>325</sup>. Osoba uzewnętrznia się, a więc komunikuje. W tym dialektycznym procesie kształtuje również swój byt i buduje przestrzeń znaczeń, w których się porusza, swoją rzeczywistość. Można powiedzieć, że poprzez komunikowanie zaktywizowana jest cała osoba, każdy jej wymiar. Rozmowa to nie jest zwykła wymiana zdań czy innych symboli. Rozmowa głęboko porusza osobę, o czym świadczy fakt, że każde wypowiedziane słowo nie kojarzy się wyłącznie z przedmiotem, który reprezentuje, ale niesie ze sobą określony ładunek emocjonalny<sup>326</sup>. Kojarzy się z konkretnymi uczuciami. „Słowa, których używamy, oddziałują na nasze zdrowie. Wpływają silnie na stosunki emocjonalne między ludźmi i na jakość ich współdziałania”<sup>327</sup>.

W związku z tym, że komunikacja ma jak najbardziej wymiar osobowy i wpływa na to, jakimi osobami jesteśmy, warto zauważyć, że również wpływa na jakość naszych relacji, naszego samopoczucia, naszej przestrzeni życiowej. „Innymi słowy, z tego punktu widzenia komunikacja jest działaniem, czymś zdeterminowanym całkowicie przez wybory komunikującego”<sup>328</sup>. Wojtyła pisze, że czyn niewątpliwie jest działaniem<sup>329</sup>. Skoro więc komunikacja jest działaniem, każdy jej akt jest czynem. To stwierdzenie jest kluczem do zrozumienia znaczenia wagi procesu komunikacyjnego, jak również osadzonej w jego ramach osoby. „Stajemy mianowicie na stanowisku, że czyn jest szczególnym momentem danym w oglądzie – czyli doświadczeniu – osoby”<sup>330</sup>. Bowiemy czyn ludzki jako świadome działanie człowieka<sup>331</sup>, w którym człowiek spełnia siebie<sup>332</sup>, kształtuje sferę psychoemotywną człowieka<sup>333</sup>. Komunikacja międzyosobowa jest takim czynem człowieka, którego osobowy wymiar wpływa również na inne sfery życia i nadaje im fundamentalną personalistyczną wartość.

325 Por. J. Stewart, *Komunikacja interpersonalna: kontakt między osobami*, dz. cyt., s. 49.

326 Por. F. Schulz von Thun, *Sztuka rozmawiania*, t. 1, dz. cyt., s. 237.

327 V. Satir, *Zwracanie uwagi na słowa*, przeł. J. Suchecki, w: *Mosty zamiast murów*, dz. cyt., s. 107.

328 J. Stewart, *Komunikacja interpersonalna: kontakt między osobami*, dz. cyt., s. 45.

329 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 59.

330 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 58.

331 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 73.

332 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 195.

333 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 146.

Powyższa analiza ukazuje komunikację między osobami jako wyjątkowy kontakt między ludźmi, stwarzający możliwość spotkania osób. Komunikacja osobowa jest niejako preludem do spotkania. W ten sposób, jak również poprzez fakt, że komunikowanie jest działaniem człowieka podlegającym ocenie moralnej, komunikacja wraz z momentem pojawienia się drugiego otwiera między osobami bogatą przestrzeń aksjologiczną. Tak właśnie podstawowe społeczne działanie człowieka, jakim jest komunikacja, ujawnia osobę i jest szansą na spotkanie. Może jednak się zdarzyć, że czyn komunikacyjny nie będzie potwierdzeniem istnienia drugiej osoby, ale jej zaprzeczeniem. Można komunikacyjnie nie uznać osoby.

### 3.1.2. Komunikacyjne nieuznanie osoby

Komunikacyjne nieuznanie osoby oznacza zamknięcie się na rzeczywistość osoby, na to, co ona sobą reprezentuje, co chce przekazać. Oznacza to nierozpoznanie wartości personalistycznej w komunikacji. Proces komunikacyjny jest wówczas rytualny, powierzchowny i techniczny. Osoba jawi się jedynie jako źródło informacji i tylko o tyle ma wartość, o ile ma jakieś informacje. Taki sposób komunikowania nie sprzyja rozwojowi osobowej relacji. Idąc za refleksją Wojtyły, trzeba uznać, że człowiek postępuje wciąż względem różnych bytów, z którymi spotyka się w swoim działaniu. Rozum zaś określa zasady tego postępowania i kieruje człowieka ku doskonaleniu<sup>334</sup>. Jest to możliwe dzięki temu, że człowiek odczytuje się jako realny podmiot istnienia i działania<sup>335</sup>. Ów stosunek człowieka do świata w komunikacyjnym sensie świadczy o tym, że człowiek nieustannie jest zaangażowany w proces komunikacyjny, będąc na przemian nadawcą lub odbiorcą treści przekazu. Uczestniczy w różnych zdarzeniach komunikacyjnych. I chociaż jest to komunikacja między ludźmi – nie zawsze zachowuje ona osobowy wymiar.

Szybkie tempo i konsumpcyjny styl życia, zanik więzi społecznych, niechęć do wchodzenia w głębsze relacje międzyludzkie – to tylko niektóre z sympto-

334 Por. K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Lublin 1983, s. 40–41.

335 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 94.

mów zaniku osobowej jakości współczesnego komunikowania. Mimo to ludzie komunikują nieustannie. Jest to tak naturalny proces, że często odbywa się nieświadomie. A jeżeli nawet jest uświadomiony, to konieczność jego występowania w sposobie ludzkiego bycia czyni go czymś tak machinalnym, że umyka ludzkiej refleksji. Zatem ludzie wiedzą, że komunikują, jednak nie zdają sobie sprawy z jakości i prawdziwej istoty tego procesu. Wynikiem tej nieświadomości jest taki styl mówienia, że każdy, chociaż zwrócony do drugiego, mówi w rzeczywistości do fikcyjnej instancji, której istnienie wyczerpuje się w wysłuchaniu go<sup>336</sup>. Właściwie człowiek zaczyna się zastanawiać nad sposobem swojego komunikowania, kiedy napotyka na trudności w przekazie bądź odbiorze informacji. Wobec czego nie będzie chyba przesadą stwierdzić, że do refleksji nad aktem ludzkiego komunikowania się skłaniają bariery komunikacyjne. Wynikają one mogą między innymi z: szumu informacyjnego, zaburzeń ekspresji interlokutorów, braku umiejętności słuchania czy w końcu z niespójności komunikacji werbalnej z niewerbalną. Przykłady te są jednak tylko egzemplifikacją i technicznym odzwierciedleniem tego, co stanowi o głównym źródle problemów w komunikacji interpersonalnej. Bowiem istota problemów komunikacyjnych tkwi na bardziej fundamentalnym, powiedzialabym nawet: ontologicznym poziomie. Jest nią nieuznanie osoby jako osoby. Innymi słowy: nieuznanie istoty bytu w jego realnym istnieniu. Kiedy istota bytu komunikującego zostaje nierozpoznana lub nieuznana, wówczas warunkuje to przebieg całego aktu komunikacyjnego. Skoro byty komunikujące nie mają konkretnej osobowej istoty, cały akt również jej nie ma. Aby cały akt komunikacyjny miał wymiar osobowy, byty w nim uczestniczące muszą być osobami. Muszą być świadome swojej istoty i poprzez czyny komunikacyjne ją potwierdzać. Oznacza to, że aby nastąpiła komunikacja interpersonalna, każdy z uczestników musi chcieć i umieć udostępnić coś z tego, co czyni go osobą, oraz być świadomym tego, co czyni osobą kogoś innego<sup>337</sup>.

Jeżeli podczas komunikowania brakuje właśnie takiego „personalistycznego porozumienia”, wyeliminowane zostają przesłanki do komunikowania

---

336 Por. M. Buber, *Między osobą a osobą*, przeł. J. Doktor, w: *Mosty zamiast murów*, dz. cyt., s. 599.

337 Por. *Mosty zamiast murów*, dz. cyt., s. 33.

osobowego. Osoba nie zostaje uznana za uczestnika dyskursu, zostaje uprzedmiotowiona. Komunikowanie następuje między instancjami, które nie zauważają w sobie wartości osobowych. Motywy braku uznania drugiej osoby w akcie komunikacyjnym mogą być różne. Kiedy ujawniają się na gruncie ontologicznym, wówczas odmawia się partnerowi w rozmowie osobistego udziału w kontakcie na rzecz jakiegoś medium, które z natury swojej ogranicza i przekształca proces komunikacyjny. Aksjologiczne argumenty nieuznania drugiej osoby jako partnera do dyskursu przejawiają się w odmowie zauważenia, przyjęcia czy też przejęcia jej wartości, które reprezentuje. Idąc dalej, można jeszcze wskazać na epistemologiczne czynniki odmowy udziału w dialogu. Występują one wtedy, kiedy nie chcemy, nie potrafimy spostrzegać w podobny sposób rzeczywistości bądź nawet nie wyrażamy gotowości i chęci do podjęcia próby poznania punktu widzenia drugiej strony. Pragmatyczna strona nieuznania osoby polegać będzie w tym świetle na przedłożeniu użyteczności osoby nad jej wartość. Kiedy nasz interlokutor nie staje się bezpośrednio celem naszej rozmowy, ale środkiem do osiągnięcia jakiegoś innego celu. Na przykład kiedy natarczywie wypytujemy kogoś o pewne informacje, nie zwracając przy tym uwagi na samą osobę, wówczas mogą pojawić się liczne bariery, trudności komunikacyjne, zaczynając na niechęci do odpowiadania na zadawane pytania, a na niewchodzeniu w interakcję kończąc. Z uwagi na to, że tak powstałe bariery komunikacyjne na płaszczyźnie osobowej dialogu zaburzają jego podstawową strukturę, komunikacja międzyosobowa z konieczności nie może zachodzić tam, gdzie nie ma uznania dla drugiej osoby jako podmiotu.

Wyżej wymienione bariery komunikacyjne na różnych płaszczyznach procesu porozumiewania się sprowadzają problem trudności komunikacyjnych do nieuznania osoby w dyskursie. Podczas gdy reguły komunikacyjne wskazują na to, że zarówno nadawca, jak i odbiorca muszą dostosować się do oczekiwań i możliwości swojego partnera<sup>338</sup>, bariery polegające na odmówieniu podmiotowości osobie w interakcji czynią porozumienie niemożliwym. Odniesienie nadawcy do odbiorcy nie jest wówczas podmiotowe, a przedmiotowe. Nieuznanie drugiej osoby w komunikacji interpersonalnej może przybierać kształt bardzo konkretnych czynów komunikacyjnych, takich jak: lekceważenie, wy-

---

338 Por. B. L. J. Kaczmarek, *Misterne gry w komunikację*, Lublin 2009, s. 129.

pytywanie, wchodzenie w kontakt częściowo, krytykowanie, przezywanie, stawianie diagnozy, chwalenie połączone z oceną, rozkazywanie, grożenie, moralizowanie, zadawanie zbyt wielu lub niewłaściwych pytań, doradzanie, odwracanie uwagi, logiczne argumentowanie, uspokajanie<sup>339</sup>. Moim zdaniem podmiotowe nieuznanie drugiej osoby w komunikacji interpersonalnej, jej uprzedmiotowienie to główna przyczyna niepowodzenia całego procesu komunikowania. Ponieważ polega ono na braku uznania dla wartości osobowej drugiego kosztem wartości niższych, na przykład: pożytku, przyjemności, samozadowolenia; przez to wskazuje na przyjęcie różnych hierarchii wartości rozmówców lub uczestniczenie w przyjętej już hierarchii w różnym stopniu. Taki właśnie zróżnicowany udział w ustalonej hierarchii wartości pomiędzy uczestnikami spotkania jest główną przyczyną trudności w dialogu, co podkreśla Tischner<sup>340</sup>.

Wszystkie bariery komunikacyjne wynikają z błędu odwrócenia podstawowej hierarchii ważności w kontakcie z drugim człowiekiem. Jego podmiotowość i osobowa istota zostają pomniejszone przez jego przedmiotową użyteczność. Wprawdzie w komunikacji międzyosobowej osoby pozostają dobrowolnie w stosunku podmiotowo-przedmiotowym, raz pytając, by zaraz dać odpowiedź, jednak błędne założenie o braku wartości personalistycznych osób zaburza i zniekształca ów proces. Taki stosunek podmiotowo-przedmiotowy nie świadczy o tym, że jedna z osób jest podmiotem, a druga przedmiotem komunikacji. Wskazuje on raczej na fakt dynamicznej wizji dyskursu, kiedy jedna osoba jest po prostu punktem odniesienia drugiej osoby. W żadnym zaś razie użycia. Bo – jak zauważa Tischner – relacje dialogiczne nie są relacjami przedmiotowymi. Podkreśla on, że osoba nie jest „czymś-do-czegoś-ze-względu-na-coś”, ale raczej jest „bez-względu-na-wszystko”. Wojtyła z kolei zaznacza, że osoba wyłania się z głębi uczestnictwa, które jest jednocześnie: zapytaniem, wybieraniem, uznaniem w dobru, ustanowieniem „nieprzedmiotowej” wspólnoty<sup>341</sup>. To natomiast jest możliwe dopiero po uznaniu i potwierdzeniu wartości osobowej współuczestnika aktu komunikacyjnego.

339 R. Bolton, *Bariery na drodze komunikacji*, przeł. P. Kostyło, w: *Mosty zamiast murów*, dz. cyt., ss. 175–177.

340 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 19.

341 Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 177.

### 3.1.3. Istota komunikowania osobowego

Powiedziane zostało, że podstawą aktu komunikacyjnego między ludźmi są osoby, które podejmują próbę porozumienia. O jej powodzeniu decyduje, czy odkryją siebie jako osoby. Czy odkryją wzajemną wyjątkowość i bogactwo swojej istoty. Bez względu na stopień zaawansowania sytuacji komunikacyjnej, stopień zażyłości między interlokutorami czy też cel komunikacyjny uczestnicy dyskursu muszą rozpoznać w sobie wartość personalistyczną, aby komunikacja miała osobowy, a przez to pełny wymiar. „Wiadomo, że czyny ludzkie bywają spełniane w różnych relacjach międzyludzkich oraz w relacjach społecznych”<sup>342</sup>, stwierdza Wojtyła, przez co podkreśla potrzebę odniesienia się w kierunku drugiego. Uważa on za właściwą naturze człowieka zdolność reakcji ludzi na siebie wzajemnie<sup>343</sup>. Więcej, zwraca uwagę na to, że tylko przez uczestnictwo w rzeczywistości drugiego konkretne „ja” może realizować się jako osoba<sup>344</sup>. Z kolei Tischner zwraca uwagę na to, że uczestnictwo w świecie drugiej osoby jest zgodą na przyjmowanie słów, zadawanych pytań, udzielanych odpowiedzi, zaproszeń, wezwań, ostrzeżeń i tym podobnych<sup>345</sup>. Człowiek właśnie dzięki relacjom z innymi poznaje siebie i rozwija się. Jest to najważniejszy czynnik determinujący jakość życia, ponieważ bogaty kontakt z drugą osobą oznacza bogaty kontakt z sobą i życiem jako takim<sup>346</sup>.

Rozpoznanie i uznanie osoby w drugim podczas komunikacji powoduje spotkanie, które dzięki uczestnictwu komunikacyjnemu przeobraża się we wspólny wątek dramatyczny. Tischner zauważa wagę skutecznej komunikacji między ludźmi, dlatego uważa, że dialog ustanawia, umacnia i rozwija trwającą dłużej lub krócej, bogatszą lub uboższą, duchową rzeczywistość – rzeczywistość międzyludzką – która zakreśla istotny sens dialogicznej wzajemności osób. Ponadto sądzi, że na tę rzeczywistość składa się to wszystko, co ludzi wiąże, co zbliża i ogarnia, a także i to, co ich dzieli, oddala, odpycha, o czym nie należy mówić, że się znajduje we mnie lub w tobie, albo na scenie, lecz co

342 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 303.

343 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 249.

344 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 393.

345 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 20.

346 Por. M. Suderland, *Mądrzy rodzice*, przeł. A. Wyszogrodzka-Gaik, Warszawa 2012, s. 217.

jest „między nami”<sup>347</sup>. To komunikacyjne bogactwo osób, to, co się wydarza między osobami podczas porozumiewania się, to jest ich rzeczywistość, którą budują, a która wtórnie buduje ich. Kiedy więc jeden człowiek spotyka drugiego człowieka, swoim bogactwem – używając Tischnerowskiej nomenklatury – budują swój własny wątek dramatyczny. Komunikują się między sobą, dzielą się dobrem, zachodzi między nimi proces wymiany wartości. Tischner powiada, że nierzadko to, co się dzieje między osobami, pozostawia na scenie swój ślad, na przykład dom<sup>348</sup>.

Wartością, która zapewnia człowiekowi wzrastanie i budowanie w ramach relacji osobowej, jest miłość. Filozofia personalistyczna Wojtyły, jak pokazałam w poprzednim rozdziale, ustala normę personalistyczną, która jest miarą bycia z drugim człowiekiem. Treść pozytywna owej normy podaje, że osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość<sup>349</sup>. W myśl tego Wojtyła uważa, że: „[...] osoba urzeczywistnia się jako miłość”<sup>350</sup>. Miłość w spotkaniu dwojga ludzi, którzy są otwarci na siebie komunikacyjnie, bez względu na stopień zażyłości między nimi, jest najwyższą wartością moralną. Jej obecność, jej rozwój w relacji między ludźmi jest gwarancją osobowego klimatu kontaktu między nimi. Zapewnia komunikowanie przez pryzmat miłości<sup>351</sup>. Konkretnie oznacza to, że słowa jako czyny komunikacyjne spełniają wartość miłości. W zależności od kontekstu komunikacyjnego służą porozumieniu się między sobą w kwestiach merytorycznych, zachowaniu właściwego dystansu w relacji między uczestnikami spotkania, doboru odpowiednich narzędzi stylistycznych w kodowaniu komunikatu. Słowa dzięki wartości miłości realizują inne wartości, mające zapewnić powodzenie komunikacyjne, o których będzie mowa w dalszej części pracy. Teraz najważniejsze są wartości służące doskonaleniu wartości osobowej w komunikacji. Mam tu na myśli dobro osób biorących w niej udział, ich dobre samopoczucie, zadowolenie komunikacyjne w dostarczeniu

347 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 20.

348 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 20.

349 Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 42.

350 Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, dz. cyt., s. 150.

351 Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, dz. cyt., s. 123.

odpowiedniej ilości informacji, szacunek dla wyrażanych przez nich poglądów, zachowanie integralnej struktury ich osobowości.

Wojtyłowska wizja etyki personalistycznej widzi w realizacji wartości miłości szansę na doskonalenie kontaktów międzyosobowych, ponieważ „[...] miłość kieruje się normą, czyli zasadą, z której należy wysnuć jak najpełniejszą wartość każdej sytuacji psychologicznej; wówczas dopiero sama ta sytuacja osiągnie właściwą pełnię, stanie się wyrazem dojrzałego zaangażowania”<sup>352</sup>. W tym kontekście sytuacja komunikacyjna jest jedynie tworzywem do urzeczywistnienia wartości miłości, a poprzez to do realizacji wartości osobowych. Miłość jednak w przeciwieństwie do wartości personalistycznej nie jest w komunikacji wartością daną, ale zadaną. Oznacza to, że o ile komunikacja ma wartość personalistyczną przez uczestnictwo w niej osób, o tyle miłość jest wartością, która aktowi komunikacji jest zadana, w którym ma dopiero zaistnieć, w którym ma zostać zrealizowana. Więcej, w którym ma zostać rozwinięta i udoskonalona, ponieważ jej postać nie jest statyczna. Zmienia się wraz z następującymi po sobie etapami zażyłości osób pozostających ze sobą w kontakcie. W tym kontekście osoby w komunikacji uczą się wzajemnie takiej ekspresji, która pozwoli na zaistnienie i udoskonalenie wartości miłości, odpowiednio do charakteru danej sytuacji. Inaczej bowiem będzie wyglądała realizacja osobowej miłości między małżonkami, inaczej natomiast między podróżnymi wymieniającymi uprzejmości w przejściu wagonu kolejowego. W pierwszym przypadku będzie to ekspresja werbalna i niewerbalna, zapewniająca wspólne życie w atmosferze miłości i wzajemnej życzliwości z uwagi na realizację wspólnych celów. Druga sytuacja z kolei ograniczy się do ustąpienia miejsca przechodzącej osobie i życzliwego uśmiechu.

Takie komunikowanie osobowe jest to komunikacyjne uznanie wartości personalistycznej. Jest to odpowiednie odniesienie się do innej osoby właśnie z uwagi na fakt, że jest osobą. Niepowtarzalnością. Wyjątkowością. Konkretną rzeczywistością, która domaga się konkretnej postawy w granicach, jakie wyznacza konkretna sytuacja spotkania. Ponieważ według Tischnera „Ja” osobowe jest wkorzenioną w świat wartością, jest również podmiotem wszystkich

---

352 Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, dz. cyt., s. 124.

przeżyć wartości w świecie<sup>353</sup>. Opierając się na tej myśli, trzeba zauważyć, że spotykają się w tej oto sytuacji, w tej danej chwili, wyjątkowe osoby, które są niemierzalnym dobrem. Dokonują one wyboru wspólnego kontaktu, który poddają refleksji, by następnie go skonkretyzować w szczególnym przekazie pod konkretnym adresem<sup>354</sup>. Natomiast sam akt komunikacyjny staje się wówczas źródłem wartości oraz wspólnym budowaniem rzeczywistości ich otaczającej. Nadawca kieruje przekaz w kierunku odbiorcy, a ten, uznając swój oraz partnera osobowy udział w tej sytuacji, na niego odpowiada. Osobowy udział w komunikacji pokazuje się jako współpraca komunikacyjna, wymiana poglądów, wspólne kreowanie znaczeń, zainteresowanie tym, co chce mi przekazać interlokutor. Jednym słowem chodzi o to, aby okazać drugiej osobie szacunek podczas kontaktu z nim. „Wówczas nadawca przez swoją wypowiedź mówi, że traktuje odbiorcę jako godnego uwagi pełnowartościowego partnera rozmowy, że przyznaje mu równe prawa i że ma zamiar okazać mu przychyłność”<sup>355</sup>.

Personalistyczne komunikowanie zakłada zatem realizację wartości personalistycznej, co powoduje sposobność do ujawnienia się osoby. Według myśli Wojtyły komunikacja ta będzie przebiegała z poszanowaniem podstawowych wartości, określających osobę: jej godności i wolności. Szczegółowo temat ten rozwinę w dalszej części książki, przy okazji analizowania wartości i wolności w komunikacji między osobami. Teraz chciałabym jedynie wskazać na to, że osobowy charakter komunikacji musi realizować ów warunek na każdej płaszczyźnie komunikacyjnej. Wojtyła podkreśla, że właściwe osobie jest to, że rozum jej zna obiektywny porządek natury<sup>356</sup>. Mając to na względzie, podczas personalistycznej analizy komunikowania między ludźmi trzeba cały czas pamiętać, że osobowe komunikowanie to komunikowanie nie tylko przez pryzmat wartości osobowych, ale również przez pryzmat rozumu. W ten sposób rozumność staje się warunkiem właściwego porozumiewania się między ludźmi, warunkiem godziwego komunikowania. „Godziwe jest właśnie to, co odpowiada rozumowi, co więc jest godne istoty rozumnej, osoby”<sup>357</sup>. Chodzi

353 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 74.

354 Por. J. Stewart, *Komunikacja interpersonalna: kontakt między osobami*, dz. cyt., s. 55.

355 F. Schulz von Thun, *Sztuka rozmawiania*, t. 1, dz. cyt., s. 166.

356 Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 173.

357 K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 173.

zatem o takie dobrowolne podjęcie działań komunikacyjnych, które w formie i treści będą odpowiadać racjonalnemu wymiarowi osoby i będą jednocześnie zgodne z personalistyczną wartością, którą jest sama osoba. Tischner podkreśla, że to właśnie w racjonalności człowieka, w łonie myślenia, zawarty jest zarówno preferencyjny bunt, jak również preferencyjna akceptacja. Myślenie jako akceptacja jest komunikacyjnym przejawem dążenia do prawdy i odróżnienia jej od nieprawdy. „Aby rozpoznać prawdę, aby zrozumieć spotkanego człowieka, trzeba mu pozwolić być, trzeba wejść z nim w dialog, zapytać, co myśli, szukać odpowiedzi, gdy on zada pytanie. Kto zaraz na wstępie zniszczy człowieka, ten nigdy nie zrozumie”<sup>358</sup>. Przykładem takiej komunikacji może być wstrzymanie się od komentarza kontrolującego, oceniającego i krytykującego w przypadku niezgadzenia się ze swoim rozmówcą, a odniesienie się do słów podkreślających i rozwijających jedynie pozytywne aspekty jego wypowiedzi. Następnie budowanie na tej płaszczyźnie dalszej dyskusji wypowiedziami typu: „Rzeczywiście, jest w tym jakiś sens”<sup>359</sup>. Chodzi o podjęcie wysiłku oparcia się pokusie dyskredytacji drugiej osoby, jeśli się z nią nie zgadzamy; a przez wzgląd na jej osobową wartość dokonania próby jej zrozumienia i budowania dalszego dialogu na wypowiedziach zgodnych z naszymi przekonaniem.

Komunikacja osobowa zatem odbywa się ze świadomością personalistycznej wartości tego aktu. Czynem, który, jak powiada Wojtyła, ukazuje osobę, jest w komunikacji świadomy komunikat. Przekazuje on zakodowane myśli nadawcy, jego poglądy, wiedzę, część jego wnętrza<sup>360</sup>. Osoby w komunikacji „dają siebie”. Transcendują. Abstrahują ponad konkretność i budują porozumienie na poziomie idei ogólnej. Tischner zwraca uwagę, że aby dotrzeć do właściwej istoty „ja” i „ty”, trzeba mocno stanąć na aksjologicznej płaszczyźnie rozważań, na której pytamy o wartości. Gdy mówię „ja” – jestem wartością dla siebie, a gdy słyszę „ty” – wiem, że jestem ważny dla drugiego. Tak samo gdy mówię „on” – ktoś jest ważny dla mnie, ale ja nie jestem ważny dla niego. Ważność jest według Tischnera tym, co łączy konkretność z powszechnością. „Ja” jest w ra-

358 J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 488.

359 Por. M. Silberman, F. Hansburg, *Inteligencja interpersonalna*, przeł. I. Piotrowska, Warszawa 2012, s. 154–155.

360 M. Silberman, F. Hansburg, *Inteligencja interpersonalna*, dz. cyt., s. 63.

dykalnym sensie „Ja aksjologicznym” i jako takie jest adresatem pytania oraz dawcą odpowiedzi. „Ja” nie jest zatem ogólnością abstrakcyjnego pojęcia, które zawiera w sobie jednostkowe desygnaty. Z istoty swojej ogólność ta rości sobie prawo do tego, by być uznaniem dopełniającym się w rozmowie ludzi, którzy zbliżają się ku sobie w konkretności, wyłaniając się z horyzontu dobra i zła<sup>361</sup>.

### 3.2. Komunikowanie według wartości

Jak już zostało powiedziane, komunikowanie między osobami to wstęp do spotkania, a może i samo spotkanie. „Spotkanie pociąga za sobą istotną zmianę przestrzeni obcowania. Ten, kto spotyka, wykracza – transcenduje – poza siebie w podwójnym sensie tego słowa: ku temu, komu może dać świadectwo (w stronę drugiego), i ku Temu, przed kim może złożyć świadectwo (przed Nim – Tym, kto żąda świadectwa). Dlatego należy powiedzieć: spotkać to doświadczyć Transcendencji”<sup>362</sup>.

Tischner zauważa, że spotykając drugiego, spotykamy go w horyzoncie wartości. Jest to przestrzeń, w której coś jest lepsze, a coś gorsze, dobre lub złe. Przestrzeń ta jest przestrzenią hierarchicznie uporządkowaną według dobra i zła. Jest to przestrzeń agatologicznego horyzontu. Spotkanie jest więc otwarciem agatologicznego horyzontu doświadczenia międzyludzkiego<sup>363</sup>. Doświadczenie agatologiczne jest bardziej podstawowe w stosunku do aksjologicznego. Ukazuje tragiczność bytu ludzkiego, potrzebę uratowania lub zaistnienia jakiejś wartości. Doświadczenie agatologiczne otwiera możliwość doświadczenia aksjologicznego, doświadczenia wartości. Jest to odpowiedź osoby na wezwanie drugiego z głębi jego tragiczności. „Z łona fenomenu tragiczności wyłania się wyzwanie: «jeśli chcesz, możesz pozwolić być». Chodzi o to, by nie dobijać żadnym słowem, żadnym czynem ani ucieczką, ani zachwałością, by nagiąć istnienie ku przeczuwalnej dobroci, a dobroć ku istnieniu. Uczynki mogą być różne: obwiązanie rany, «udzielenie» dobrej rady, podanie

361 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 111–112.

362 J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 27.

363 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 63.

chleba i wody”<sup>364</sup>. Dlatego też stoję na stanowisku, iż komunikowanie między osobami, ich spotkanie, doświadczanie siebie nawzajem, wzajemne otwarcie się na swoje wartości, ich dialog – jest komunikowaniem według wartości.

Dla Tischnera wartości różnicują się, a ich źródłowym doświadczeniem jest drugi człowiek. Każdy czyn człowieka, również czyn komunikacyjny, jest aksjologicznie zabarwiony. Zatem istnieje nieprzeliczona różnorodność płaszczyzn naszych spotkań z drugim i idąc za tym, różnorodność wartości, różnorodność nadziei, różnorodność porozumień człowieka z człowiekiem<sup>365</sup>. W ten sposób człowiek dojrzewa w kontaktach międzyludzkich. Wzrasta poprzez komunikowanie według wartości etycznych. „Wartością etyczną bowiem nazywamy to, przez co człowiek jako człowiek, jako konkretna osoba, jest po prostu dobry lub zły. Wartość etyczna jest określeniem samej osoby jako konkretnego bytu, który jest rozumny i wolny”<sup>366</sup>, wyjaśnia Wojtyła. Ścisłej, o dojrzałości i doskonałości osoby świadczy to, że podąża ona za prawdziwymi wartościami<sup>367</sup>. Żyje według nich.

### 3.2.1. Osoba źródłem wartości w komunikacji

Kiedy podczas komunikacji międzypersonalnej jej uczestnicy zdają sobie sprawę z tego, że mimo różnic kulturowych, różnej percepcji rzeczywistości, radykalnie innych światopoglądów i odczuwanych emocji staje przed nimi osoba, to znikają wszelkie bariery komunikacyjne.

Znikają, ponieważ komunikacja przenosi się na wymiar transcendentny, gdzie nie ma barier w komunikowaniu. Ludzie zaczynają komunikować się za pomocą wartości. Odtąd nie są ważne słowo ani gest. I bez względu na to, jak zostałyby niewyraźnie wypowiedziane lub jakim ładunkiem zostałyby nacechowane, nie ma już słowa. Są wartości, które je niosą. Jeżeli dobra wola rozmówców kieruje treścią przez nich przekazywaną, komunikacja odnosi

364 J. Tischner, *Myslenie według wartości*, dz. cyt., s. 485.

365 Por. J. Tischner, *Wobec wartości*, dz. cyt., s. 56.

366 K. Wojtyła, *Zagadnienie podmiotu moralności*, Lublin 2001, s. 198.

367 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 173.

sukces. Powodem tego jest otwarcie się na odmienną od mojej rzeczywistość drugiego oraz chęć nie tyle dosłownego zrozumienia siebie nawzajem, ile chęć porozumienia. Chęć współodczuwania, pragnienie spotkania z innym; czyli spotkanie z tym, co naprawdę jest poza mną. Drugi jawi się jako *transcendens*, który stawia mnie w sytuacji, w której nawet jego pominięcie jest formą przyznania, że jest. Bycie drugiego jest istnieniem sproblematyzowanym w jego wartości nieusuwalną perspektywą tragedii. Tischner powiada, że nie można oddzielić doświadczenia tego istnienia od zła, które mu zagraża, od nieszczęścia, które zagraża innym, ani też od dobra, o które musi walczyć i którego musi się domagać od innych, nawet jeśli nie wie, na czym polega jedno i drugie<sup>368</sup>. Istnienie drugiego dynamizuje się według wartości.

Komunikowanie osobowe, idąc za myślą Tischnera, rozpoczyna się od objawienia twarzy. Tylko od tego objawienia może rozpocząć się dialog. Dzięki twarzy określona zostaje istota spotkania, która następnie zostaje umieszczona w horyzoncie agatologicznego doświadczenia i wezwana do odpowiedzi na konkretną tragedię. Wezwana do odpowiedzialności twarz osoby przedstawia zatem jej rzeczywistość „tu i teraz” oraz komunikuje fundamentalne dla niej wartości. „Twarz zawiera w sobie jakiś odblask idealnego piękna, idealnego dobra, idealnej prawdy. Twarz jest wyższością, jest skoncentrowaną chwałą, niepowtarzalną wzniosłością, wspaniałością człowieka. Zdolna jest porwać, zachwycić, wynieść ponad prozę świata ku poetyce istnienia. Ale jest ona także kruchością, zagubieniem, krzywdą lub biedą. Są na niej znaki minionych bólów, są miejsca dla bólów przyszłych. To przede wszystkim na twarzy człowieka przemija jego piękno i jego życie. Tutaj ukazuje się łza i umieranie. Twarz jest osadzona na krzyżu istnienia”<sup>369</sup>. Tischner wskazuje na twarz jako na źródłowy aspekt kontaktu osób, który dla komunikacji między nimi ma zasadnicze znaczenie wprowadzające we wzajemność przeżywania swojej odmienności, swojej tragiczności, innych rzeczywistości.

W tym celu, aby „ja” i „ty” mogły budować nową rzeczywistość mocą woli zaistnienia wartości, które afirmują ich byty, muszą być ze sobą w bliskiej relacji – w myśl tego, co zostało powiedziane do tej pory, ich bliskość

368 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 66.

369 J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 84.

jest relatywna, w zależności od typu sytuacji komunikacyjnej. W jej ramach osoby muszą się ze sobą porozumiewać, zgadzać, potwierdzać, ciągle wybierać od nowa, uczestniczyć w swoich wizjach, komunikować. Wojtyła uważa, że „łaciński wyraz «communio» wskazuje na taką relację pomiędzy osobami, która tylko im jest właściwa. Wskazuje ona równocześnie na dobro, jakim osoby te się obdarzają, udzielając go sobie i zarazem przyjmując od siebie we wzajemnej relacji”<sup>370</sup>. Bardzo dobrym przykładem takiej osobowej formy komunikacji, istniejącej pomimo różnicy zdań, wielu barier komunikacyjnych i częstokroć wielu innych przeszkód, jest przyjaźń. Przyjaciele, mimo że często należą do różnych „światów”, starają się odnaleźć wspólny język i porozumienie<sup>371</sup>. Czynią to właśnie ze względu na wartość, jaką jest ich przyjaźń, i właściwie nie komunikują się przez znaki i symbole, ale przez wartość dobra, opiekuńczości, wsparcia emocjonalnego, zrozumienia, empatii, pomocy w potrzebie, wspólną radość, szczęście drugiego oraz wiele innych wartości, które wzajemnie wysyłają w swoim kierunku, którymi się wymieniają, poprzez które się porozumiewają. Trzeba przy tym podkreślić, że warunkiem zawiązania przyjaźni jest szczerłość, która polega na prawdzie i zaufaniu<sup>372</sup>. Przyjaciele widzą w sobie ludzi odczuwających konkretne emocje, potrzebujących pomocy, zasługujących na określone dobra, pragnących miłości, chcących być słuchanymi i pragnących zainteresowania. Widzą w sobie osoby. Są podmiotem wzajemnej komunikacji, wzajemnego bycia razem. Ich wspólnotę kształtuje międzyosobowy moralny sens, który jednocześnie sprawdza ją w konkretnych sytuacjach ją realizujących<sup>373</sup>. Taki sposób widzenia komunikacji i uwrażliwienia się na drugiego człowieka jako niesamowicie ciekawą osobę i rzeczywistość do odkrycia zapewnia komunikowanie się ponad wszystkimi barierami. Taki też sposób widzenia człowieka jest fundamentem komunikacji międzyosobowej – między osobami.

Fakt spełniania się osób w komunikacji potwierdza dramat człowieka, w którym się realizuje. „Jest to – od strony człowieka-osoby – dramat warto-

370 K. Wojtyła, *U podstaw odnowy*, Kraków 1972, s. 54.

371 Por. S. Duck, *Nasi przyjaciele, my sami*, przeł. J. Kowalczevska, w: *Mosty zamiast murów*, dz. cyt., s. 380–381.

372 Por. R. Nęcek, *Przyjaźń*, Kraków 2012, s. 14.

373 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 402.

ści i powinności<sup>374</sup>. W tym sensie komunikacja osobowa jawi się jako ludzki czyn, który wręcz domaga się wartości. Domaga się już ze swojej sfery czyżto ontologicznej. Aby ludzie mogli się komunikować, muszą odkryć świat wartości i w niego wejść. Aby komunikacja ta mogła być skuteczna w osobowym sensie, ale również w sensie epistemologicznym i twórczym, muszą te wartości afirmować. Pojąć ich teleologiczny sens w porozumiewaniu się ze sobą. Na człowieku spoczywa powinność skierowania uwagi na wartości, które reprezentuje druga osoba, oraz odczytania ich w odpowiedniej hierarchii<sup>375</sup>. W tym celu należy uznać normę personalistyczną, która będzie niejako gwarantem poznania wartości personalistycznej w kontakcie z drugim człowiekiem. Pozwoli ona ujrzeć aksjologiczny obraz drugiej osoby. O tak bogatej rzeczywistości wartości w osobie decyduje jej doskonałość duchowa, która wyróżnia ją w świecie bytów<sup>376</sup>. Komunikowanie między osobami nie może więc pomijać tak ważnego faktu. Nie może odbywać się poza sferą wartości. Wręcz przeciwnie. Musi być komunikowaniem według wartości, które reprezentuje osoba.

Wartość personalistyczna jest pierwotna w stosunku do wartości etycznych, które porządkuje i ustawia w odpowiednim stosunku do osoby<sup>377</sup>. W jej myśl najważniejszą wartością moralną jest miłość, dzięki której w akcie komunikacyjnym odsłaniają się wartości. Jego uczestnicy są odpowiedzialni za ich dynamikę, tzn. wybór, wymianę, odkrywanie itd. Właśnie dlatego, że emituje wartości, komunikowanie oparte na miłości jest komunikowaniem skutecznym, dbającym o prawdę płynącą z wnętrza człowieka<sup>378</sup>. Taki dialog sprawia, że ludzie budują wspólną rzeczywistość. Różnicują pod kątem ważności, nadają określone znaczenia. Jednym słowem: wartościują. Dzięki wspólnocie, którą człowiek buduje podczas komunikowania się z innymi; dzięki działaniu, które podejmuje, urzeczywistnia wartość personalistyczną swojego czynu, co czyni go otwartym na komunikowanie według wartości<sup>379</sup>.

374 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 211.

375 K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 65.

376 K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 109.

377 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 307.

378 K. Patterson i in., *Crucial conversations*, New York–London 2012, s. 36.

379 Por. K. Patterson i in., *Crucial conversations*, dz. cyt., s. 309.

Mając na uwadze to, co zostało powiedziane powyżej, trzeba zauważyć, że w akcie komunikacyjnym jako w spotkaniu osób w określonych okolicznościach dochodzi nie tylko do zwerbalizowania przekazu. Dochodzi tu przede wszystkim do komunikowania wartości, do ich przekazywania i urzeczywistniania. Powstaje specyficzna więź i przestrzeń łącząca nadawcę i odbiorcę, w której rodzi się i ujawnia to, co nie sposób wyrazić słowami. Duże znaczenie dla tego ma pozawerbalna strona wypowiedzi, w której przekazywane informacje wartościują przekaz ustny i nadają mu szczególne znaczenie<sup>380</sup>. Przez to osoba może się wyrazić w pełniejszy, autentyczny sposób. Nie tylko w ontologicznym sensie poprzez bycie wartością samą w sobie, ale również w pragmatycznej stronie swojego istnienia i możliwości nadania immanencji aksjologicznej sferze swojego bytu. Otwarcie się związane jest na pewno z zaufaniem, miłością i szacunkiem. Komunikowanie mające na celu zrozumienie drugiej osoby i jej dobro akceptuje wartości, które ona sobą reprezentuje. Jest to bardzo skuteczna forma porozumienia, otwierająca się na wymianę myśli, idei, uczuć<sup>381</sup>. Jakie to będą wartości, zależy od konkretnego aktu komunikacyjnego i jego aksjologicznego wymiaru. Natomiast w myśl reguły wzajemności<sup>382</sup> wartości te będą stanowić o dynamice komunikacyjnej oraz będą pełniły funkcję fatyczną<sup>383</sup> we wspólnym kontakcie<sup>384</sup>.

Osoba jest źródłem wartości w komunikacji. Stawia aksjologiczny warunek porozumienia się. Ponieważ struktura osoby obejmuje również jej otwarcie na innych ludzi, staje się sobą tylko poprzez innego, dzięki niemu<sup>385</sup>. Jest bytem-dla-siebie – bytem wewnątrznie zapośredniczonym – musi konstituować siebie poprzez inny byt-dla-siebie. „Ja” jest poprzez „ty”, a „ty” jest poprzez

380 Por. F. Schulz von Thun, *Sztuka rozmawiania*, t. 1, dz. cyt., s. 34–35.

381 Por. K. Hogan, *Sztuka porozumienia*, przeł. W. Baryło i in., Warszawa 2010, s. 49.

382 Reguła ta stwierdza, że zawsze powinniśmy starać się odpowiednio odwdziżyć osobie, która wyświadczyła nam jakiegoś dobro. Por. R. Cialdini, *Wywieranie wpływu na ludzi*, przeł. B. Wojciszke, Warszawa 2001, s. 33.

383 Funkcja fatyczna pełni rolę utrzymania kontaktu w komunikacji międzyludzkiej. Por. I. Bobrowski, *Zaproszenie do językoznawstwa*, Kraków 1998, s. 50.

384 Por. M. Bednarska, *Równość w komunikacji interpersonalnej. Człowiek w akcie komunikacji międzypersonalnej*, w: *Równość w życiu publicznym*, red. W. Zuziak, J. Mysona Byrska, Kraków 2012, s. 109.

385 Por. A. Workowski, *Ontologiczne podstawy posiadania*, Wrocław 2009, s. 213.

„ja”<sup>386</sup>. Bycie „poprzez” oznacza dynamikę komunikacyjną, która ma moc twórczą. Dynamika ta potrzebuje wartości prawdy do spełnienia i tworzenia rzeczywistości komunikacyjnej.

### 3.2.2. Prawda komunikacji a prawda w komunikacji

Osoba wprowadza zatem w przestrzeń komunikacji specyfikę aksjologii. To właśnie w jej ramach wartość personalistyczna dąży do spełnienia się w komunikacyjnej pragmatyce prawdy. Innymi słowy, wartość personalistyczna domaga się spełnienia w konkretnym dobru podczas komunikowania poprzez wartość prawdy osoby, spotkania i dialogu.

Poszukując dobra człowieka, mamy na względzie dobro odpowiadające jego naturze, które w najpełniejszy sposób będzie służyło jego doskonaleniu się. „Doskonałość moralna jest w ten sposób głównym i centralnym aktem natury ludzkiej, wobec czego wszystkie inne udoskonalenia człowieka do niej się w jakiś sposób sprowadzają i przez nią dopiero stają się doskonałościami ludzkimi we właściwym słowa tego znaczeniu”<sup>387</sup>. To, co sprzyja rozwojowi, doskonałości człowieka, jest przedmiotem racjonalnego rozeznania. Rozum jest zatem władzą w człowieku, która może rozpoznawać, co służy doskonaleniu człowieka zgodnie z jego naturą. W tym sensie jest rozstrzygnięciem dynamiki sporu wewnętrznego świata osoby. Sporu, który opiera się paradoksalnie na współzależności przeciwnych sobie struktur osoby: „dla siebie” i „przeciw sobie”. W tym świetle osoba jawi się jako byt wewnętrznie sprzeczny, który utrzymuje siebie przy istnieniu dzięki bezustannemu odzyskiwaniu wewnętrznej równowagi między przeciwieństwami rozłożonymi na agatologicznej osi<sup>388</sup>. Funkcja intrakomunikacji sprowadza się wówczas do autorefleksji na temat swojej istoty, kiedy to osoba odkrywa, że jest zła lub dobra. Odkrywa prawdę o sobie samej.

Komunikowanie między osobami ma funkcję poznawczą. Pogłębia rozumienie samego siebie, drugiego człowieka oraz świata. Pozwala zdobyć wiedzę

386 Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 219.

387 K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, dz. cyt., s. 40.

388 Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 242.

o sobie oraz o innych osobach. Wiedza ta wskazuje na wartość personalistyczną oraz na to, że dynamika działania człowieka skierowana jest na odpowiedź na wartości. To poruszenie człowieka względem wartości Wojtyła łączy z jego umysłowością. „Najzwyczajniejszym przejawem zdolności odpowiadania jest mowa, za którą stoi myśl”<sup>389</sup>. Ta komunikacyjna analogia, ukazująca moment kluczowy dla działania człowieka względem wartości, jednoznacznie potwierdza i wskazuje na bardzo ważną funkcję, jaką pełni komunikacja w życiu człowieka. Moralny czyn człowieka w tym świetle jasno ukazuje się bowiem jako skutek myśli, powstałej dzięki poruszeniu człowieka przez wartości. Dlatego też metafora mowy w tym miejscu odkrywa przed nami zasadnicze znaczenie komunikacji międzyosobowej: jako dynamikę wartości, ich wymianę i wpływ na osoby komunikujące. Dynamika ta rozwija się ku doskonałości moralnej człowieka, ku jego dobru. Stąd można wysnuć wniosek, że komunikowanie między osobami ze swojej natury jest działaniem służącym dobru człowieka. I z tego również wynika zasadnicze znaczenie komunikacji międzyosobowej w rozwoju człowieka – w poznaniu prawdy o dobru właściwym dla jego natury. Jak zauważa Tischner, człowiek jest „rozszczepiony”, tzn. jest inny „dla świata” i inny „w sobie”<sup>390</sup> – i właśnie dlatego rola komunikacji w uzgadnianiu obrazu osoby jest olbrzymia. Tylko udana komunikacja jest w stanie odkryć prawdę, kim jest człowiek. Nawet jeśli on sam nie jest tego świadom, przestrzeń dialogu staje się sferą, gdzie może zostać odkryta prawda. „W tym kontekście należy również rozumieć postulat etyczny, który w ostatnich czasach stał się popularny i aktualny. Brzmi on: «Bądź sobą», «Stawaj się sobą». Jest to postulat dla tych, którzy znaleźli się w stanie «ucieczki» od własnego sumienia”<sup>391</sup>. Jest to droga do odnalezienia prawdy o swoim człowieczeństwie. „Jezus Chrystus, głosząc ewangelię pokoju i miłości, ukazywał jej głęboko humanistyczny sens: duchowe wyzwolenie. Ten motyw uwidocznił się w słowach: «Jeżeli będziecie trwać w nauce mojej, będziecie prawdziwie moimi uczniami i poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli» (J 8, 31–32)”<sup>392</sup>.

389 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 180.

390 Por. J. Tischner, *Wobec wartości*, dz. cyt., s. 70.

391 J. Tischner, *Wobec wartości*, dz. cyt., s. 71.

392 S. Kowalczyk, *Filozofia wolności*, dz. cyt., s. 25.

W procesie komunikacyjnym skierowanym na siebie samego – podczas autorefleksji – myśli człowieka są odpowiedzią na wartości. Owa odpowiedź na wartość również jest wartością, co skutkuje rozwojem człowieka według wartości, a rozum podczas tego aksjologicznego bycia człowieka rozstrzyga czym jest dobro odpowiednie dla natury człowieka. Sytuacja wygląda analogicznie w procesie komunikowania z drugą osobą. Rozwój jednak polega tutaj na uzgadnianiu wspólnych znaczeń, wspólnych wartości, a poprzez to budowanie wspólnej rzeczywistości. Owe poznanie w bezpośredni sposób prowadzi do prawdy<sup>393</sup>. Prawda komunikacji międzypersonalnej jest wartością umożliwiającą poznanie dobra odpowiedniego dla natury człowieka. Owe odniesienie aktu komunikowania do prawdy potwierdza zakorzenienie tegoż aktu w osobie<sup>394</sup>. Umiłowanie prawdy czyni osobę wrażliwą na inne wartości, przez co dąży ona do obiektywizacji spostrzegania rzeczywistości, spraw innych ludzi, do bezinteresowności, do ścisłości i rzetelności wypowiedzi<sup>395</sup>. Nie zawsze jednak człowiek komunikując, odkrywa prawdę. Zdarza się, że nie zawsze uznaje za prawdę to, co nią jest. W takiej sytuacji, o ile prawda służy odkrywaniu dobra, o tyle człowiek chce tego, co prawdziwym dobrem nie jest. To zaś implikuje jego odpowiedzialność za czyn w słowie. Konkretnie, kiedy człowiek jest sprawcą kłamstwa, a zgodnie z teleologią komunikacji powinien był przestrzegać mówienia prawdy, odpowiada za wartości, które urzeczywistnia swoim czynem, lub wartości, którym zaprzecza. Wówczas powinnoś odpowiadać na wartości, a więc ich realizacja w czynie jest świadectwem dojrzałości osobowej, jak już zresztą zostało wspomniane wcześniej<sup>396</sup>. Prawda komunikacji w bezpośredni sposób wiąże się więc z powinnością osoby wobec jej realizacji z uwagi na odpowiedzialność, to znaczy zdolność i konieczność odpowiedzi osoby na wartości.

Dlatego też prawda komunikacji w bezpośredni sposób jest warunkowana prawdą, która urzeczywistniana jest podczas komunikowania. Jeżeli prawda w komunikacji nie zostanie zrealizowana, prawda komunikacji zostaje za-

---

393 Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 103.

394 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 182.

395 Por. J. Tischner, *Wobec wartości*, dz. cyt., s. 115.

396 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 212–213.

falszowana, co implikuje nierozpoznanie teleologicznego dobra w kontakcie z drugim człowiekiem, a tym samym hamuje rozwój osobowy ludzi w niej uczestniczących. Różnicę między prawdą komunikacji a prawdą w komunikacji analogicznie można odnieść do różnicy między prawdą aksjologiczną a prawdą ontologiczną, która polega na przedmiocie poznania. Prawda aksjologiczna jest istotowym elementem samego widzenia rzeczywistości komunikacji. Jest informacją o jego wartości. Natomiast prawda ontologiczna, opierająca się na poznaniu praktycznym, mówi, czy dany przedmiot jest<sup>397</sup>. Zatem prawda komunikacji polega na ujrzaniu istoty i wartości samego aktu komunikowania, podczas gdy prawda w komunikacji skupia się na praktycznym realizowaniu owej wartości. Różnicę między prawdą komunikacji a prawdą w komunikacji łatwo można dostrzec w podanym powyżej przykładzie z kłamcą, gdzie człowiek, nie spełniając prawdy ontologicznej, neguje prawdę aksjologiczną. Mówiąc kłamstwo, nie spełnia teleologicznej funkcji komunikacji między ludźmi. Przez kłamstwo nie realizuje porozumienia między nimi i hamuje ich rozwój osobowy. Prawda w komunikacji warunkuje prawdę komunikacji. Gdyby było odwrotnie, ludzie mówiliby zawsze prawdę.

Prawda w komunikacji realizuje się w pragmatyce konkretnego aktu. Począwszy od jej realizacji w przekazie, aby komunikować o realnych właściwościach rzeczy<sup>398</sup>, czyli mówić prawdę w sensie zgodności myśli z faktami, ewentualnie z zaznaczeniem o wyrażaniu swojej subiektywności; poprzez sytuację komunikacyjną, gdzie uczestnicy dyskursu muszą ją zrozumieć i określić okoliczności, aby poznać prawdę owej sytuacji i dostosować do niej sposób komunikowania – jeśli chcemy, aby samo komunikowanie było rozwojowe. W tym sensie prawda w komunikacji przekłada się na autentyczność komunikacyjną, która również wynika ze spójności w przekazywaniu treści werbalnie z sygnałami wysyłanymi w sposób niewerbalny<sup>399</sup>. Prawda w komunikacji jest prawdą uobecniającą się tu i teraz. Jest wykładnią jedności tego, co mówisz, czym jesteś, i tego, co robisz<sup>400</sup>. Nie możemy na przykład

397 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 187.

398 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 189.

399 Por. F. Schulz von Thun, *Sztuka rozmawiania*, t. 1, dz. cyt., s. 36.

400 Por. J. Stewart, M. Thomas, *Słuchanie dialogiczne: lepienie wzajemnych znaczeń*, przeł. P. Kostyło, w: *Mosty zamiast murów*, dz. cyt., s. 246.

mówić o tym, jak nam smutno, mając jednocześnie szczerzy uśmiech na twarzy. W taki komunikat nikt nam nie uwierzy, a spowodowane to będzie wysyłaniem sprzecznych sygnałów. Takie nieautentyczne komunikowanie bywa niejednokrotnie brakiem świadomości swoich uczuć. Zatem aby pokonać barierę nieautentyczności, należy najpierw zrozumieć siebie, swoje uczucia, myśli, motywy komunikowania<sup>401</sup>. To właśnie generuje jasne wyrażanie siebie i wypowiedzanie swoich myśli oraz spójność komunikacji werbalnej z niewerbalną. Inaczej mówiąc, prawda w komunikacji to prawdomówność, która jest zgodnością mowy z żywionym przez człowieka przekonaniem<sup>402</sup>. Prawda w komunikacji zakłada również prawdę wzajemnej relacji, łączącej nadawcę z odbiorcą. Wobec tego należy afirmować wartość prawdy w osobie, z którą komunikujemy. Należy rozpoznać relacje, jakie łączą osobę z drugim, i podjąć zgodny z tym dyskurs.

Oto uczestnicy komunikacji stoją przed sobą i są gotowi na rozpoczęcie wobec siebie dyskursu. Zanim to nastąpi, muszą odkryć siebie w prawdzie osobowej, sytuacyjnej i teleologicznej. Jednym słowem – komunikacyjnej. Prawda osobowa odsłania przestrzeń wartości osoby. Ukazuje jej personalistyczną ważność. Rzuca na nią światło poznania aksjologicznego. Ujawnia, kim osoba jest, żeby wiedzieć, jak się do niej odnieść. Jakich narzędzi komunikacyjnych użyć, by się z nią porozumieć. Krótko mówiąc, prawda osobowa kształtuje stosunek do osoby w kontakcie z drugą osobą. Z kolei prawda sytuacyjna pozwala zobaczyć te osoby w przestrzeni aksjologii spotkania. Osoby stają przed sobą w sytuacji komunikacyjnej. Aby podjąć komunikację, muszą ujawnić część prawdy o sobie, która dotyczy tej konkretnej sytuacji. Muszą odkryć nie tylko część prawdy o sobie samych, lecz całość prawdy o nich razem, o tym, co je łączy. Prawda ta leży między nimi i spaja wspólną sytuacją komunikacyjną, wspólnymi znaczeniami, jakie chcą nadać komunikowanej rzeczywistości. „Chodzi tutaj o umiejętność ujawnienia siebie i umiejętność prowadzenia autentycznej rozmowy”<sup>403</sup>. Zatem prawda sytuacyjna zawiera również w sobie

---

401 Por. J. Stewart, M. Thomas, *Słuchanie dialogiczne: lepienie wzajemnych znaczeń*, dz. cyt., s. 122.

402 Por. J. Tischner, *Wobec wartości*, dz. cyt., s. 111.

403 F. Schulz von Thun, *Sztuka rozmawiania*, t. 1, dz. cyt., s. 216.

prawdę osobową. Jednak na tym nie koniec, ponieważ prawda sytuacyjna kieruje również proces komunikacji bezpośrednio do jego teleologicznego wymiaru. Pomaga dociec, po co rozmawiają osoby, w jakim celu się spotkały, dlaczego chcą siebie nawzajem odkryć i uznać za partnera dialogu. W końcu ta prawda, teleologiczna jakość kontaktu musi odpowiedzieć na pytanie: czego chcą od siebie osoby w komunikacji, jaki jest cel ich dialogu. W tym sensie prawdziwy dialog jest zawsze twórczy, ponieważ prowadzi do rekonstrukcji rzeczywistości, jej nazywania, a więc zbliżania się do prawdy<sup>404</sup>.

Prawda osobowa, prawda sytuacyjna oraz prawda teleologiczna składają się na prawdę komunikacyjną, która jako wartość istoty tegoż aktu jest dynamizmem konstytuującym sam akt. Prawda komunikacyjna otwiera i jednocześnie prowadzi proces porozumiewania się ku wartościom. W dialogu zawsze odkrywa się wartości. Osoby nieustannie ich poszukują. Nawet nieświadomie dążą do prawdy. Dążą do dobra, jakim jest porozumienie. Chcą obdarować się sprawiedliwością, która przejawia się właśnie w odsłonięciu prawdy wobec drugiego. Pragną stworzyć nową, lepszą rzeczywistość. Nierealizowanie prawdy w komunikacji powoduje jej niepowodzenie. Nie sposób komunikować mówiąc kłamstwa bądź nie będąc świadomym swoich uczuć, swojego wnętrza. Nie sposób również komunikować nieadekwatnie do sytuacji, w której się znaleźliśmy, bądź niestosownie względem relacji łączącej nas z drugim. Prawda w komunikacji jest bardzo ważna. Świadczy o autentycznym jej wymiarze i w ogóle o spełnieniu funkcji porozumienia między ludźmi. Autentyczność w komunikacji ustala stosunek do prawdy jako jednej z podstawowych wartości w komunikacji. Autentyczność świadczy o dojrzałym odniesieniu do prawdy dzięki wolności człowieka<sup>405</sup>. Tischner podkreśla, że obok prawdy wolność jest tą drugą wartością, która z personalistycznego punktu widzenia jest konieczna dla istnienia człowieczeństwa i jego rozwoju w człowieku. Tak jak prawda jest wartością „środka” osoby, tak wolność jest jakoby kluczem dostępu do świata wartości osoby ludzkiej oraz nieodzownym środkiem do tego, aby człowiek mógł stworzyć siebie jako osobę moralną<sup>406</sup>.

---

404 Por. E. Bendyk, *Antymatrix. Człowiek w labiryncie sieci*, Warszawa 2004, s. 69.

405 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 275.

406 Por. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, dz. cyt., s. 65–66.

### 3.2.3. Wolność osoby warunkiem komunikacyjnych wartości

W tym komunikacyjnym kontekście wolność osoby jawi się jako warunek zaistnienia prawdy, dobra oraz wszelkich innych wartości w rzeczywistości komunikacji międzyosobowej. Wolność osoby pod wpływem komunikacyjnej rzeczywistości zmienia się w wolność dialogiczną. Nie jest to przemiana ani ontyczna, ani aksjologiczna, ale pragmatyczna, podkreślająca partykularny przejaw fenomenu wolności podczas aktu komunikacyjnego. Zdaniem Tischnera wolność dialogiczna zaangażowana jest w żywioł dobra i zła poprzez ustanowienie w pytaniu, które zawsze jest zobowiązaniem osoby wobec osoby. „Osoba, która «idzie przez świat», «idzie» od zawierzenia do zawierzenia i od zawierzenia do powierzenia siebie. Osoba powierza siebie i przyjmuje powiernictwo”<sup>407</sup>. Wojtyła podkreśla również w swojej myśli te wolnościowe zaangażowania wszelkiej aksjologii, mówiąc o prawdziwym dobru człowieka, które może być odkryte jedynie przez konkretne chcenie i wybór człowieka. Jest to możliwe tylko dzięki wolności osoby<sup>408</sup>. „Wola jest niejako tą ostatnią instancją w osobie, bez udziału której żadne przeżycie nie ma pełnej osobowej wartości, nie ma całkowitego ciężaru gatunkowego osoby. Ów ciężar gatunkowy osoby wiąże się ściśle z wolnością, a wolność jest właściwością woli”<sup>409</sup>. Z tej perspektywy wolność jawi się jako sposób istnienia wartości, jako warunek ich realizacji. Ogromne znaczenie istoty wolności człowieka można sprowadzić do sądu Tischnera, że obok wartości, jaką jest człowiek, bez wątplenia podstawową wartością ludzką jest wolność<sup>410</sup>.

Człowiek jest wolny, gdy ma siebie. Jednak wolność może dojrzewać i rozwijać się tylko dzięki innym i z innymi<sup>411</sup>. Bowiem drugi jest źródłem wartości. I właśnie ze względu na fakt, że wolność człowieka urzeczywistnia się jedynie w momencie kontaktu z drugim człowiekiem, komunikacja między osobami ma tak ogromne znaczenie, aby kontakt z drugim nie pozostał kontaktem – ale przerodził się w spotkanie. Tischner pisze, że poznanie drugiego wymaga

407 J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 187.

408 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 389.

409 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 105.

410 Por. J. Tischner, *Wobec wartości*, dz. cyt., s. 132.

411 J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 334.

otwarcia się. Jednak podczas komunikacji otwarcie to musi być dwustronne. Zatem warunkiem poznania personalnego jest szczególna sytuacja „szczerości”, która poprzedza wszelką wymianę słów. Jak uważa Tischner, nie jest ona jeszcze poznaniem *sensu stricto*, ale jest warunkiem poznania<sup>412</sup>. Poznaje osoba, która jest wolnym „ja”, aksjologicznie zakorzenionym w świecie, będąc jednocześnie wartością samą – wartością osobową. Tischner powiada, że owe osobowe „ja” ma twarz, która daje poznać, kim jest. W dialogu z drugim wolność jest czymś istotowym, czymś, co łączy osoby w dialogu, i czymś, co je dzieli. Pierwszym doświadczeniem wolności w dialogu jest właśnie doświadczenie wolności drugiego, która przejawia się w pokazaniu zasłony, a nie twarzy. Zasłona jest tym, co człowiek ma – nie tym, kim jest. Wolność innego jest źródłem bezradności osoby, która jest świadoma, że inny jest wobec niej, ale nie dla niej. Osoba nie wie, kim jest inny, dlatego pyta. Pytaniem tym dowodzi własnej wolności<sup>413</sup>. Pytanie otwiera przestrzeń dobra i zła między osobami. Pytanie, które jest wynikiem wolności osoby, powołuje do istnienia świat wartości rozpościerający się między pytającym i pytany. Wiąże ich obowiązkiem udzielenia odpowiedzi. Wiąże ich wolności, które muszą dać odpowiedź. Z racji tego, że wolność jest posiadaniem siebie, najwyższym jej wyrazem jest darowanie siebie drugiemu.

Pamiętając o tym, że akt komunikacyjny osadzony jest w przestrzeni aksjologicznej dzięki wartości personalistycznej osoby, której to wyjątkowa godność wymaga właściwego odniesienia według miłości, można stwierdzić, że komunikowanie między osobami powinno być oparte na normie personalistycznej. Realizacja owej normy określa pewien konkretny stosunek człowieka do Boga, do siebie samego oraz do innych ludzi. Reprezentuje ona cały wachlarz wartości, jaki powinien być zawarty w komunikacji przez pryzmat miłości. Dlatego realizację wartości należy konkretnie rozumieć jako wdrażanie miłości w kontakty z drugą osobą. Oznacza to chcieć dobra dla drugiej osoby, wolności w wyrażaniu myśli, prawdy w przekazie, sprawiedliwości w relacji, autentyczności w wyrażaniu, bezinteresowności w udzielaniu informacji, szacunku w odniesieniu, schludności w słowie, delikatności w ekspresji itd.

412 Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 396.

413 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 73–75.

Dlatego niezmiernie istotna jest perspektywa właściwego rozumienia ludzkiej wolności. Źle rozumiana wolność człowieka prowadzi do niebezpiecznego subiektywizmu. Do uznania za dobre tego, co jest indywidualnie dobre dla jednostki. Wówczas jest to wolność egoistyczna. Bowiem dobrze rozumiana wolność osoby, która ze swojej natury jest bytem samopanującym nad sobą, samostanowiącym siebie i samodecydującym o sobie, szanuje te właśnie przymioty osobowe w drugim człowieku.

Wojtyła podkreśla, że właśnie tylko takie przeżycie może być uznane za miłość. Takie, które płynie z zaangażowania wolności. Wolność w swojej istocie oznacza zatem samozależność, czyli niezależność w dziedzinie intencjonalnej. Wolnością określane są takie skierowania naszego chcenia, które nie są zdeterminowane przedmiotami ani ich przedstawieniami. Tischner jednak uważa, że wolność także przychodzi z zewnątrz. Wolność wówczas jawi się jako łaska otwierająca na łaskę. Przejawia się to w przejściu ze stanu rozpacz do nadziei<sup>414</sup>. Wolność, powiada Tischner, to tak jakby łaska wszystkich łask<sup>415</sup>. Komunikacyjnie rzecz ujmując, wolność ma dwa główne promienie: jednym kieruje się na zewnątrz siebie, drugim do wewnątrz. „Dzięki pierwszemu promieniowi wolność dokonuje czegoś w świecie. Dzięki drugiemu wolność dokonuje czegoś w sobie, przede wszystkim dookreśla osobę do dobra lub zła”<sup>416</sup>. Tak pojęta wolna wola koresponduje z prawdą i do niej prowadzi<sup>417</sup>. Natomiast z pojęciem prawdy w odniesieniu do wolnej woli ściśle powiązane jest pojęcie powinności, które w kontekście moralności najpełniej oddaje charakter tej wolności. Takie ujęcie wolności nieuchronnie prowadzi do zaakcentowania przesłania Wojtyły, że „tylko prawda o osobie umożliwia rzeczywiste zaangażowanie wolności w stosunku do tej osoby”<sup>418</sup>. Pozwala na trwanie miłości. Dlatego komunikowanie jest zawsze komunikowaniem wartości, które w swoim potencjale dąży do zaistnienia w słowie, spełnienia w czynie komunikacyjnym. Potencjał wartości nie jest gwarantem ich spełnienia. Potencjał stanowi o wartościach o tyle, o ile mogą być one urzeczywistnione.

414 Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 317.

415 Por. J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, dz. cyt., s. 12.

416 J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, dz. cyt., s. 298.

417 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 145.

418 K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 120.

Czy zostaną, zależy od osoby, od jej wyboru, od jej wolności. Z tego względu właśnie wolność osoby jest warunkiem zaistnienia wartości. Wartości muszą zostać wybrane, aby mogły być wartościami. Aby mogły pokazywać, co jest ważne, a co nie. Aby mogły różnicować rzeczy pod kątem ich istotności. Im większa wartość, mówi Tischner, tym większa wolność jej przyjęcia. Im mniej ważna wartość, tym mniejsze pole wolności. Natomiast osoba musi dokonywać tego wyboru. Osoba musi wiedzieć, co jest ważne, a co nie. Co jest bardziej, a co mniej istotne. Zatem osoba musi być wolna, jeśli takiego wyboru ma dokonać. Osoba musi chcieć. Musi się w niej dokonać poruszenie woli. Musi wewnętrznie zostać pobudzona pragnieniem zaistnienia wartości. Dopiero wówczas wartości mogą być przedmiotem jej świata.

W komunikacyjnym sensie wolność osoby warunkuje cały proces porozumienia. Nie tylko przedmiot rozmowy stanowi konkretny wybór, ale również sposób przekazania informacji oraz okoliczności tego przekazu. Ostatecznie ten wolnościowy wybór stanowi o całym charakterze aktu komunikacyjnego, który właściwie odbywa się w rzeczywistości osoby, w zakresie jej poruszeń woli, w przedmiocie jej „chcenia” – w przestrzeni wartości. Albowiem to, co jest najważniejsze w komunikacji między osobami, nie przekłada się na znaczenie słów, ale na to, co wydarza się między osobami: jak słowa wpływają na osoby, do czego je prowadzą, jak je kształtują, ku czemu je poruszają. To natomiast jest możliwe tylko w atmosferze wolności. Wolności, której źródłem jest osoba, a która paradoksalnie jest również źródłem dla osoby, ponieważ wartości, które warunkuje, wpływają na osobę i ją kształtują. I w ten sposób wolność staje się *conditio sine qua non* procesu komunikacyjnego na każdym jego poziomie, płaszczyźnie i etapie.

### 3.3. Wolność słowa jako odpowiedź na wartości osoby

Wolność osoby jest warunkiem zaistnienia wartości. Do ich istoty należy różnicowanie bytów pod kątem ich ważności. Dlatego też wartości są przedmiotem wyboru osoby. Są przedmiotem poruszenia woli w osobie i uświadomienia sobie przez nią „chcę”. Jak już zostało powiedziane w rozdziale pierwszym, w komunikacji między osobami wolność osoby uaktualnia się w formie wol-

ności słowa, wolności wyrażania swoich myśli, poglądów, w wyrażaniu swojego wnętrza, siebie. Działanie osoby odbywa się w przestrzeni słów; wszelkich znaków, jakimi komunikuje. Stąd są one nośnikami wartości między osobami. Wolność osoby polega wtedy na realizowaniu wartości przez wybór treści i formy słowa, określenia, zwrotu, sposobu komunikowania.

Wolność słowa jest zatem, jak już niejednokrotnie zostało powiedziane, warunkiem zaistnienia wartości. W tej mierze fenomen wolności słowa jawi się jako naturalny skutek osobowy człowieka. Skoro istnieją wartości w człowieku, musi też istnieć sposób ich zaistnienia. Osoba w tej sytuacji jest jakoby nośnikiem wartości, wola osoby mocą urzeczywistniającą wartości, a wolność sposobem ich istnienia. Wydaje się jednak, iż to skutkowo-wynikowe ujęcie wolności słowa nie wyczerpuje jej natury i sposobu istnienia w relacji międzyosobowej. Otóż w komunikacji między osobami wolność słowa nie może się jawić jedynie jako wynik ich wartości personalistycznej. Gdyby tak było, wolność słowa nie byłaby nigdy wypaczana. Niestety, liczne nieporozumienia międzyludzkie i błędy komunikacyjne udowadniają, że jest inaczej.

Wobec tego wolność słowa musi być ujęta również w formie odpowiedzi na wartości osoby. Musi dosłownie odpowiadać na nie, wobec nich oraz za nie – za ich zaistnienie. Można nawet uznać, że żadne inne odniesienie do osoby nie jest jej godne. Tylko w wolności słowa komunikacja w stronę osoby jest wartościowa, godna, ponieważ odpowiada jej naturze. Również tylko taka forma komunikacji jest pragmatycznie możliwa. Jakikolwiek przymus lub niezrozumienie istoty wolności słowa niszczy ontyczny wymiar i naturę komunikacji między osobami.

### 3.3.1. Konieczność powiązania wolności słowa z prawdą

W komunikowaniu osobowym stają przed sobą dwa bogate światy osób. Porozumienie między nimi w ogólnym sensie ma doprowadzić do ich spotkania, połączenia, do znalezienia wspólnych znaczeń i komunikowalnej przestrzeni. To w jej ramach nastąpi między nimi kontakt oraz uzgodnienie komunikacyjnej aksjologii. W zależności o co im chodzi, a o co nie, takie wartości wybiorą

w swoim przekazie i ustalą według nich swoistą hierarchię. Jeśli będzie to rozmowa bliskich osób, dominować będzie wyrażanie miłości. Jeśli będzie to kontakt dobrych znajomych, wartością przewodnią będzie szacunek. Jeśli będzie to rozmowa decydująca o losach ważnych dla siebie osób, komunikacyjnie będą uzgadniali dobro itd. Niemniej jednak bez względu na aksjologiczny cel w kontakcie między osobami fundamentem komunikacyjnej hierarchii zawsze musi być prawda. Inaczej komunikacja jest zakamuflowaną iluzją.

Nie zawsze jednak ludzie mówią prawdę, co zauważyliśmy już przy okazji poszukiwania prawdy w akcie komunikacyjnym. Kłamstwo, uważa Tischner, jest szczególnym przypadkiem między „ja” i „ty”, kiedy nieprawdę podaje się jako prawdę<sup>419</sup>. Fakt ten jednoznacznie ujawnia i potwierdza wolność słowa. Jednocześnie pokazuje, że wolność słowa może być dobrze lub źle użyta<sup>420</sup>. Nie chodzi jednak o to, że wolność słowa polega na podporządkowaniu sobie prawdy i, w zależności od okoliczności, wyjawianiu jej lub nie bądź, co gorsza, zaprzeczaniu jej. Idzie raczej o to, że wolność musi być podporządkowana prawdzie jako kardynalnej wartości poznawczej w komunikowaniu międzyosobowym, które ze wszech miar jest przecież procesem poznawczym osób. Zatem wolność słowa w relacji międzyosobowej musi realizować prawdę, by komunikacja spełniła swoją główną rolę – dostarczenie informacji o świecie, przedmiocie dialogu oraz o uczestnikach komunikacyjnego procesu, którzy jedynie na podstawie prawdy mogą budować realnie istniejącą rzeczywistość. Prawda figuruje więc jako *conditio sine qua non* dalszej relacji i ma dalekosiężne ontyczne konsekwencje.

W tej mierze wolność słowa w procesie komunikacji międzyosobowej jednoczy się z prawdą. To zjednoczenie prawdy i wolności słowa można ujrzyć z dwóch perspektyw. Pierwsza ukazuje zależność wolności słowa, rozumianej jako *modus* odkrywania wartości przez osobę, od prawdy komunikacji – tej prawdy, która ontycznie wskazuje na wartość personalistyczną komunikowania przez osobę. Druga perspektywa scala wolność słowa z dynamicznego punktu widzenia z prawdą w komunikacji. W tym przypadku wolność słowa rozumiana jest jako odpowiedź na wartości, reprezentowane w konkretnym

419 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 143.

420 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 198.

kontakcie przez konkretną osobę. Odpowiednia dla tak przedstawionej wolności jest wartość prawdy konkretnie pojawiającej się w kontakcie między osobami podczas prowadzenia dialogu. Druga perspektywa łącząca wolność słowa z prawdą w komunikacji, czyli perspektywa bardziej partykularna, jest konkretnym odniesieniem wolności słowa do wartości prawdy. Wówczas wolność słowa powinna zostać podporządkowana prawdzie.

Przedstawione zostały zatem dwie perspektywy współlistnienia wolności słowa i prawdy w komunikacji między osobami. Pierwsza odpowiada ontologicznej strukturze bytu ludzkiego jako osoby, będącej nośnikiem wartości. Jest to komunikacyjne źródło istnienia wolności słowa w ogóle. Natomiast druga perspektywa przekonuje o konieczności dynamizowania się wolności słowa w prawdzie, co konkretnie przekłada się na komunikowanie według prawdy. Podczas dyskursu obie perspektywy przenikają się, tworząc swoistą strukturę wolności słowa warunkowaną prawdą, która jest i musi być wciąż na nowo potwierdzana w komunikowaniu, aby to paradoksalnie mogło być wolne, i znowu, wybierając prawdę, służyć jej. Wolność słowa w horyzoncie prawdy jawi się więc w postaci zadania do wypełnienia i do spełnienia. Potwierdza prawdę komunikacji i jednocześnie wybiera prawdę w komunikacji. Bez spełnienia się w prawdzie wolność słowa traci sens, ponieważ cały akt komunikacyjny okazuje się fałszem, a jego treść niebytem.

Z punktu widzenia filozofii komunikacji wolność słowa ma zatem ogromne znaczenie z uwagi na kreowanie rzeczywistości pod kątem prawdy lub fałszu. Jeśli wolność słowa służy prawdzie w kontaktach międzyludzkich, to osoby uczestniczące w tych kontaktach żyją w realnie istniejącej rzeczywistości. Jeśli natomiast używają one swojej wolności słowa, by szerzyć kłamstwo, jednocześnie zaprzeczają rzeczywistości, w której żyją, i budują jakąś nierealną przestrzeń wykreowaną na zmienności, znikomości, niepewności, lęku – fałszu. Tischner nazywa akt kłamstwa początkiem szeregu pozorów, których celem jest danie okłamywanemu do zrozumienia, iż kłamiący podmiot uznaje bez zastrzeżeń zobowiązującą moc prawdy. W każdym kłamstwie zatem kryje się hołd kłamcy dla prawdy. Innym dowodem na zależność kłamstwa od prawdy jest to, że kłamstwo jako system pozorów musi być wewnętrznie spójne, aby mogło być wiarygodne. To znaczy musi być zgodne z regułami prawdy koherencyjnej. W ten sposób kłamstwo jest zależne

od prawdy przynajmniej z trzech powodów. Przede wszystkim kłamstwo stoi zawsze i tylko w opozycji do prawdy; po drugie kłamstwo musi pozorować prawdę; po trzecie kłamstwo musi zachować wewnętrzne reguły prawdy koherencyjnej<sup>421</sup>.

W tym świetle prawda jawi się jako aksjologiczna istota mechanizmu komunikacji. Wolne słowo zatem musi być zawsze budowaniem prawdy, bytu realnie istniejącego. Musi być ontologicznie spójne z rzeczywistością, w której wydarza się komunikacja. Musi być właściwie użyte i właściwie rozumiane. Rozumiane jako nierozzerwalnie istniejące z wartościami realnie istniejącymi, przede wszystkim z prawdą. Taki sposób komunikowania zakłada odwagę zwrócenia się w stronę wartości i przeżycie ich. Taki sposób komunikowania zakłada również wielką cierpliwość i chęć wysłuchania zdania mojego rozmówcy, jak i ogromny szacunek dla jego odmiennego poglądu. Jest to komunikacja zakładająca w ramach wolności słowa kombinację prawdy z gotowością i otwartością na jej przyjęcie: „Akceptuję i popieram to, że każdy z nas postrzega to od swojej strony, zależnie od własnych przeżyć i warunków. Ty jesteś inny niż ja, ja jestem inny niż ty – gdy wsłuchujemy się w siebie nawzajem i gdy punkt widzenia rozmówcy przyjmujemy za punkt wyjścia, wtedy nasze spotkanie staje się szansą dostrzeżenia czegoś, co jest bogatsze i bardziej prawdziwe od tego, co każdy z nas przyniósł”<sup>422</sup>. Taka komunikacja oparta na wolności słowa, co oznacza wypowiedzenie swoich poglądów oraz jednoczesną gotowość i otwartość na zderzenie swojego stanowiska ze zdaniem drugiej osoby, jest z punktu widzenia filozofii komunikacji nie tylko godna osoby, ale również udana. Zrozumienie, czym jest komunikacja z drugim człowiekiem w duchu wolności słowa, jest nie tylko wartościowe, ale przede wszystkim bardziej skuteczne niż wszelkie techniki retoryczne czy sztucznie kreowane szybkie techniki skutecznej komunikacji, np. autoprezentacji, manipulacji czy negocjacji.

Wolność wewnętrzna, która komunikacyjnie przekłada się na samoświadomość i wolność słowa, generuje życie w prawdzie. „Gdy czujemy się wewnętrznie silni i ufni, nasza komunikacja staje się przestrzenią integralnej

421 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 144–145.

422 F. Schulz von Thun, *Sztuka rozmawiania*, t. 1, dz. cyt., s. 132.

wolności reakcji partnera i jednoczesnej afirmacji naszego prawa do własnych uczuć, może też sprawiać, że nasze najważniejsze decyzje życiowe będą oparte na naszych rzeczywistych potrzebach<sup>423</sup>. W tym kontekście trzeba zauważyć, iż wolność słowa, która jest otwarciem na siebie oraz drugiego, jest przede wszystkim świadomością siebie oraz drugiego. Jest to nieodzowny warunek dynamizowania się wolności słowa poprzez wartości w porozumiewaniu się z ludźmi. Paradoksalnie wydawałoby się, że wolność słowa stanowi raczej niezależność od wszystkiego, a więc i od własnej osoby. Okazuje się, że jest wręcz przeciwnie, ponieważ brak zależności wolności słowa od osoby oraz wartości, które reprezentuje, oznaczałoby brak realnych podstaw do istnienia wolności słowa<sup>424</sup>. Stąd wniosek, że wiedza, będąca prawdą o sobie jako o osobie, jest nieodzowna do właściwego przeżywania wolności słowa, do komunikowania zgodnie z wartościami, w zależności od nich. Pierwszą z nich, najważniejszą wartością moralną jest miłość<sup>425</sup>, która jest podstawą normy personalistycznej i w tym sensie generuje pozostałe wartości powstałe dzięki zastosowaniu owej normy w komunikacji. Dlatego ważne jest bycie szczerym z samym sobą i rozpoznawanie, kiedy nie okazujemy prawdziwej miłości – po to, abyśmy mogli te wzory zmienić<sup>426</sup>. Komunikowanie zgodne z prawdą umożliwia urzeczywistnienie miłości oraz innych wartości, co skutkuje wolnym przekazem.

Wolność słowa w komunikacji między osobami jest wynikiem uznania prawdy, jako wartości nadrzędnej w kontakcie z drugim człowiekiem. Więcej, jest uznaniem zależności owej wolności od wartości w ogóle. Właśnie dlatego świadomość tych wartości oraz odwaga ich uznania i rozpowszechniania jest istotna w budowaniu przestrzeni, która będzie źródłem wolnego słowa. Tylko taka komunikacja okazuje się godna osoby oraz pragmatycznie skuteczna. Ponadto tylko taka komunikacja może realizować swój podstawowy cel – służyć dobru człowieka.

---

423 J. Amodeo, K. Wentworth, *Odsłaniająca siebie komunikacja: istotny pomost między dwoma światami*, przeł. P. Kostyło, w: *Mosty zamiast murów*, dz. cyt., s. 259.

424 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 163.

425 Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 123.

426 Por. G. Corey, M. Schneider-Corey, *Bliskie związki i miłość*, dz. cyt., s. 421.

### 3.3.2. Wolność słowa musi służyć dobru

Wypowiedziane słowo podczas komunikowania jest konkretnym czynem człowieka. Osoba spełnia się poprzez czyn<sup>427</sup>, zatem przez moralną orientację tego czynu staje się „jakaś”. Przez czyny dobre człowiek staje się dobry, przez czyny złe – zły. Analogicznie rzecz biorąc i odnosząc tę zależność do komunikowania międzypersonalnego, przez słowa wypowiedziane zgodnie z prawdą człowiek jest prawdomówny, przez słowa wypowiedziane w kłamstwie – staje się kłamcą. Kłamstwo zniekształca widzenie rzeczywistości. Pokazuje ontologiczną nieprawdę – nie-byt. Dlatego nie prowadzi do rozwoju, doskonałości osoby. Jest wbrew jej naturze.

Osoba spełnia się poprzez dobro prawdziwe. Nie spełnia się w dobru nieprawdziwym<sup>428</sup>. Zdaniem Wojtyły zależność ta jest początkiem odkrywania wartości przez człowieka. „Chodzi tutaj właśnie o przeżywaną w sumieniu prawdę o dobru”<sup>429</sup>. Mamy więc do czynienia ze swoistą zależnością woli człowieka od wartości, jaką jest dobro. Z tej racji, że człowiek doskonali się w dobru, dojrzewa do niego, by je poznać, zrozumieć i utożsamić się z nim, dobro jest celem człowieka. Można też powiedzieć, że człowiek ma intuicję dobra i poprzez rozpoznanie sumienia szuka go w życiu. Dobro zatem staje się jednocześnie punktem wyjścia działań człowieka, jak i jego celem. W tym sensie staje się również przedmiotem wyboru woli ludzkiej, „wolność jest korzeniem stawania się człowieka dobrym lub złym poprzez czyny [...]”<sup>430</sup>. W ten sposób wolność słowa uczestniczy w stawaniu się człowieka dobrym lub złym poprzez słowo. Tischner uważa, że zło wciąga. „Złe słowo w człowieku to słowo, które źle mówi i zarazem zło mówi. Słowo, które mówi – działa. Wydobywa ono na wierzch to, co w człowieku zło, co zło wokół człowieka, i dąży do tego, by uczynić człowieka zjawą, stawiając go pomiędzy zjawami”<sup>431</sup>. Wewnętrzne słowo zła człowieka wymaga głośnienia, wymaga życia w nieprawdzie ontologicznej: Nie jestem tym, kim chciałbym być.

427 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 198.

428 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 198.

429 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 199.

430 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 147.

431 J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 261.

Człowiek mający w sobie wewnętrzne słowo zła, komunikuje je. Inaczej nie potrafi, ponieważ podczas komunikacji przekazuje również istotę swojej osoby, swoją jakość – zło. Kontakty międzyludzkie są bardzo złożone i mają rozbudowaną specyfikę z uwagi na różne doświadczenia osób w nich uczestniczących. Wolność człowieka zakłada w ich ramach spełnianie wyboru dobrego lub złego słowa. Komunikacja międzyosobowa służy dobru człowieka, kiedy wolność słowa służy prawdzie, rozpowszechnia inne wartości i poprzez to doskonali człowieka. Osoba w takim kontakcie z drugą osobą dojrzewa i wzrasta, bez względu na okoliczności. Komunikacyjny wybór zła, czyli mówienie nieprawdy, zły stosunek do drugiej osoby, świadome budowanie barier między interlokutorami, hamuje ich rozwój, dąży do degradacji i nie spełnia żadnej funkcji komunikacyjnej, by ta się mogła powieść. Skutkuje to brakiem jedności między osobami oraz regresem w kontaktach między ludźmi w ogóle. Zatem wolność słowa ma decydujący wpływ na wewnętrzne dynamizowanie się procesu komunikacyjnego, właśnie poprzez stawianie się w nim osoby.

Wolność jest sobą, jeśli urzeczywistnia prawdę o dobru, pisze Wojtyła<sup>432</sup>. Z kolei Tischner, w takim obrazie rzeczy, uważa wolność za podstawową właściwość dobra, obok świadomości<sup>433</sup>. W tym sensie można powiedzieć, że wolność człowieka zawsze jest związana ze słowem, bo chce ujawnić, wypowiedzieć dobro. Wolność słowa, jaka jest człowiekowi zadana podczas komunikacji z drugim człowiekiem, musi być zawsze związana z dobrem i do niego dążyć, by w ramach tej komunikacji osoby mogły wzajemnie się doskonalić. By mogły razem dochodzić do prawdy, która ich łączy, i trwać w miłości zapewniającej bycie zgodne z wartością personalistyczną. Takie urzeczywistnianie dobra przez wolność słowa jest istotne nie tylko z punktu widzenia jednostki, ale również z punktu widzenia tego, co się wydarza między osobami w trakcie dialogu. Chodzi tu już bowiem o dobro wspólne. Nie tylko dobro moje czy twoje, ale dobro nasze, na podstawie którego powstaje wspólnota. Wolność słowa, wolność wypowiedzania swoich przekonań, swojego zdania ma tutaj szczególnie znaczenie, ponieważ nie służy tylko uczestnikom dialogu, ale całej

---

432 Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 51.

433 J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 271.

wspólnocie. Bez względu na to, czy jednoczy ona dwie, czy dwadzieścia osób, łączy je więź wspólnego dobra<sup>434</sup>.

Takie wspólnotowe dobro, według Wojtyły, powinno być pojmowane dynamicznie. Jest to zrozumiałe z uwagi na wewnętrzną strukturę wspólnoty, która składa się z osób dynamizujących się wewnątrznie ku doskonałości. Wspólnota zatem, którą stanowią, również musi się rozwijać i stawać się coraz bardziej jednością poprzez rozwój poszczególnych jednostek. Indywidualności, które budują wspólną rzeczywistość, nieustannie muszą negocjować granice swojego osobistego wkładu we wspólne dobro oraz przez każde działanie stawać się od nowa członkami wspólnoty. Bycie wewnątrz jest zatem ciągłym stawaniem się i jednocześnie budowaniem owej wspólnoty. „Wydaje się, iż takiej strukturze wspólnoty ludzkiej oraz uczestnictwa bardzo trafnie wychodzi naprzeciw zasada dialogu [...]. Zasada dialogu dlatego jest tak trafna, że nie uchyla się od napięć, konfliktów i walk, o jakich świadczy życie różnych wspólnot ludzkich, a równocześnie podejmuje właśnie to, co w nich jest prawdziwe i słuszne, co może być źródłem dobra dla ludzi. Należy przyjąć zasadę dialogu bez względu na trudności, jakie wyłaniają się na drodze jej urzeczywistnienia”<sup>435</sup>. Przyjęcie zasady dialogu to nic innego jak używanie wolności słowa w sposób świadomy i zorientowany na wspólne dobro. Oznacza to skupienie się na tym, co łączy osoby rozmawiające, jak również bycie otwartym na wynik rozmowy. Ponieważ uczestnicy dialogu skupieni są na wspólnym dobru, nie jest ważny jakiś konkretny rezultat dyskursu. Istotne jest to, aby realizował on cel dialogu – dobro. Osoby aktywnie uczestniczące w takim kontakcie nie tylko w wolności słowa komunikują, ale również tak słuchają. Słuchają dialogicznie, to znaczy w duchu wolności szanują prawo swojego rozmówcy do własnych poglądów i nie przewidują, co mógłby powiedzieć partner. Po prostu nie chcą i nie mają potrzeby przejmować kontroli nad rozmową i pozwalają sobie wzajemnie na wolny wybór i decyzję mówienia<sup>436</sup>. Fakt ten podkreśla również Tischner, uważając, że tam, gdzie spierające się strony nie

434 Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 31.

435 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 325–326.

436 Por. J. Stewart, M. Thomas, *Słuchanie dialogiczne: lepienie wzajemnych znaczeń*, dz. cyt., s. 238–241.

mają pełnej wolności, dialog nie jest i nie może być dialogiem – ludzie mówią, ale się nie słyszą<sup>437</sup>.

Wolność słowa w komunikacji między osobami musi służyć dobru, aby kontakt między nimi mógł służyć ich doskonałości, aby wzajemnie mogli dojrzewać do urzeczywistniania wartości. Zło w komunikacji niszczy wspólnotę osób. Jest to nieodpowiednie użycie wolności słowa. Tischner nazywa taki stan wprost – zabijać można również słowem, gestem, obojętnością<sup>438</sup>. Komunikacyjna śmierć jest efektem złego słowa lub złej woli nadawcy. Jeśli człowiek komunikuje, chcąc osiągnąć jakiś skutek osobisty poza dobrem wspólnym, i przez to na przykład mówi nieprawdę lub kontroluje rozmowę, czyni swojego rozmówcę przedmiotem manipulacji<sup>439</sup>. Jest to działanie komunikacyjne sprzeczne z normą personalistyczną, które czyni drugą osobę przedmiotem zamiast podmiotem działań. Innym przykładem źle użytej wolności słowa może być sytuacja, kiedy pod pretekstem dobra wspólnego któryś z rozmówców realizuje dobro indywidualne. Może to być próba narzucenia swojego zdania komuś, kto z uwagi na zależny status w relacji niesymetrycznej nie może się sprzeciwić, na przykład pracownik przełożonemu. Mimo że mają wspólny cel w dobru – pracę – do sytuacji źle rozumianej wolności słowa dochodzi, kiedy pracodawca, wykorzystując swoją przewagę w relacji, komunikuje, autorytatywnie narzucając swoje zdanie pracownikowi, podczas gdy ten drugi ma odmienny pogląd. „W układzie pracodawca–pracownik tkwi poważne niebezpieczeństwo traktowania tego drugiego tylko jako środka”<sup>440</sup>, przestrzega Wojtyła. Konkretnie przejawia się to w destrukcyjnym użyciu słowa w celu poniżenia i kierowania<sup>441</sup>. Dlatego ważne jest, aby wolność słowa była zawsze powiązana z dobrem wspólnym osób, rozumianym jako dobro jednoczące osoby i jednocześnie szanujące ich dobro indywidualne.

Wolność słowa ujęta w kontekście dobra nieuchronnie przenosi niniejszą refleksję na temat relacji w komunikacji międzyosobowej. Jest to bardzo ważna kwestia, ponieważ nieustanna analiza wolności słowa odbywa się w odniesie-

437 Por. J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, Kraków 2002, s. 13.

438 Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 247.

439 Por. F. Schulz von Thun, *Sztuka rozmawiania*, t. 2, dz. cyt., s. 215.

440 K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 32.

441 Por. F. Schulz von Thun, *Sztuka rozmawiania*, t. 2, dz. cyt., s. 165.

niu do fundamentu komunikacji, jakim jest osoba. Analiza ta toczy się więc również wokół wartości, dlatego konieczne jest wskazanie konkretnych wartości *stricte* komunikacyjnych. To właśnie w ich ramach częstokroć dobitnie i wprost przejawia się wolność słowa w dyskursie między osobami.

### 3.3.3. Wolność słowa jako fundament i narzędzie porozumienia

Wolność słowa warunkowana przez prawdę i podporządkowana dobru, które ma być wynikiem komunikacji między osobami, jest swoistą kuźnią wartości, która w pragmatyce komunikacyjnej przejawia się w konkretnych słowach, zwrotach, postawach itp. Wolność słowa jest mostem łączącym obszar komunikacji z przestrzenią jej transcendencji. Powyższe rozważania pokazują, że wymiar praktyczny wolności słowa w komunikowaniu międzyosobowym nie jest przestrzenią chaosu, nieładu czy niczym nieograniczonej wolności. Okazuje się, że wolność słowa, aby mogła spełnić swoją komunikacyjną funkcję, musi być osadzona na wartościach regulujących jej istotowy wymiar, który ostatecznie ma zawsze służyć osobie i jej doskonaleniu. Źle rozumiana wolność słowa niesie spustoszenie w obszarze ontologii, aksjologii, epistemologii, teologii i wielu innych sferach komunikowania międzyosobowego, przez co ani komunikacja nie jest skuteczna, ani osoba się w niej nie spełnia. Do tej pory zostało ukazane, jak wolność słowa mości się w komunikacji międzyosobowej z punktu widzenia wartości. Teraz pokażę, co to oznacza z pragmatycznego punktu widzenia.

Wolność słowa dotyczy osób uczestniczących we wspólnym akcie komunikacyjnym. Realizują ją one w ramach swojego komunikowania werbalnego i niewerbalnego. Wypowiadają słowa, stosują wyrażenia, używają określeń, konstruują znaczenia, przesyłają symbole, wyrażają opinie, przyjmują postawy, robią gesty itp. Słowem – wyrażają siebie czy budują porozumienie. Wszystko to czynią po to, by osiągnąć określony cel – coś zakomunikować. Wchodzą w dialog, zderzają swoje wiadomości. Spełniają to w konkretnym celu, aby osiągnąć porozumienie z drugą osobą. Nawet jeśli jest to różnica zdań i przedstawienie odmiennych poglądów, obie strony dążą do porozumienia. Chcą siebie nawzajem zrozumieć. Chcą po akcie rozumienia przyswoić zdobyte

informacje. Jest to ideał komunikacyjny, który zakłada stosowanie wszelkich środków w celu wyrażenia swojego stanowiska i osiągnięcia zrozumienia ze strony swojego interlokutora. Jest to wolność słowa. Jest to możliwość skorzystania ze wszelkich środków komunikacyjnych, aby osiągnąć porozumienie między osobami.

Brak zrozumienia, czym w swojej istocie jest wolność słowa, powoduje jej złe użycie, jej wypaczenie. W związku z tym powszechnie uważa się, że w myśl wolności słowa można komunikować wszystko we wszelaki sposób, bez względu na to, jaki towarzyszy temu cel. W praktyce takie podejście prowadzi do powstawania wielu barier komunikacyjnych, które powodują zakłócenia komunikacyjne i zamknięcie na drugiego człowieka. Podstawową barierą, jaka wyrasta na podłożu źle użytego wolnego słowa, jest komunikacyjne nieuznanie drugiej osoby, o czym była już mowa wcześniej. Teraz jednak do tego powrócę, by skupić się na przedstawieniu owej bariery z perspektywy użycia wolnego słowa. Jest to kwestia fundamentalna dla tego zagadnienia z uwagi na odmowę uznania wartości konstytuujących osobę samą. Przejawia się w bardzo drastycznych komunikacyjnych sytuacjach, kiedy osobie odmawia się wolności wyrazu, kontrolując lub warunkując jej wypowiedź. Częstokroć też w komunikacji między osobami dochodzi do zamachu na godność osoby. Wówczas wolność słowa staje się źle rozumianą przepustką do gwałtownie wyrażanych złości i gniewu, uwalnianych w obraźliwych, etykietujących i potępiających osobę sformułowaniach<sup>442</sup>. Taka praktyka wpływa destrukcyjnie na komunikację międzyosobową oraz na relację, która jest między osobami lub potencjalnie mogłaby się pojawić. W takich sytuacjach osoba oskarża drugą osobę, nie podejmując odpowiedzialności za źle wykorzystaną wolność w słowie<sup>443</sup>. Co gorsza, to w drugiej osobie widzi ciężar winy, a nie w braku kompetencji komunikacyjnej. Tymczasem współczesna nauka o komunikowaniu jest zdania, że cechy osobiste osób komunikujących są uwarunkowane interakcyjnie<sup>444</sup>. Są zależne zarówno od procesu komunikowania między nimi,

---

442 Por. J. Amodeo, K. Wentworth, *Odsłaniająca siebie komunikacja: istotny pomost między dwoma światami*, dz. cyt., s. 264.

443 R. Bolton, *Bariera na drodze komunikacji*, dz. cyt., s. 175–176.

444 F. Schulz von Thun, *Sztuka rozmawiania*, t. 1, dz. cyt., s. 86.

jak i od jego jakości. „Gdy podstawowy element człowieczeństwa zostaje naruszony w tym procesie osądzania i wymuszania, komunikacja zaczyna się psuć. Jeśli pozwolimy, by to trwało, relacja może się zdegenerować do tego stopnia, że wszelka otwartość i ciepło zostaną zniszczone. Następnie dwoje bezbronnych i raniących się nawzajem ludzi zaczyna troszczyć się o własną skórę najlepiej, jak potrafią – usuwając się za mur samozabezpieczenia i obrony. Niemniej jednak okresowe wybuchy mściwych i pełnych goryczy walk będą ujawniały, warstwa po warstwie, wciąż nieukozone resentymenty, zranienia i nieufność”<sup>445</sup>. W konsekwencji źle użyta wolność słowa stanie się początkiem zniewolenia w złości, gniewie i strachu przed drugą osobą, co spowoduje między nimi dystans. Sytuację może uleczyć ukierunkowanie na wartość dobra w komunikacji i otwarcie na drugą osobę. Ta filozoficzna próba zrozumienia tego, co się komunikacyjnie wydarza między osobami, a także tego, co się wydarza w nich samych, może uzdrowić kontakt między nimi i doprowadzić do rozpoznania korzyści płynących z komunikowania w duchu wolności. Jest to metakomunikacja. „Chodzi o komunikację o komunikacji, czyli o wyjaśnienie sposobu, w jaki do siebie podchodzimy, jak rozumiemy nasze wypowiedzi, jak je rozszyfrowujemy i jak na nie reagujemy”<sup>446</sup>.

Jak już zostało pokazane, według Tischnera nie można rozpatrywać wolności w kategoriach ontologii czy gnoseologii, gdyż te nie mają adekwatnych pojęć do jej opisu, na skutek czego wolność się im wymyka i zatracą swój sens. Wolność najpierw i przede wszystkim jest kategorią dramatyczną. Wolność pojawia się między osobami i nie istnieje poza tą płaszczyzną w żaden abstrakcyjny sposób<sup>447</sup>. „Wolność rysuje przestrzeń między mną a innym. Jest to przestrzeń oddalenia i zbliżenia, przestrzeń «obok», «nad» i «pod» innym. Sens naszej wolności określają struktury przestrzeni dramatycznej. Bez tego «ku tobie» i «od ciebie», «z tobą» i «przeciwko tobie», bez «obok», «pod» i «jak» wolność byłaby «pustką»”<sup>448</sup>. Tischner podkreśla przy tym, iż nie wolno zapominać, że za każdym z użytych słów kryje się jakieś uczucie, przeżycie, jakaś

445 J. Amodeo, K. Wentworth, *Odstaniająca siebie komunikacja: istotny pomost między dwoma światami*, dz. cyt., s. 261.

446 F. Schulz von Thun, *Sztuka rozmawiania*, t. 1, dz. cyt., s. 93.

447 Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 293–299.

448 J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 299.

postawa wobec innego. Można powiedzieć, że każde słowo nosi swój ciężar, osobliwe znaczenie, z którego można odczytać miłość, sympatię, zaciekawienie. Na przykład: poza słowem „od” kryje się lęk, wstręt, a może nawet nienawiść. Między słowami: „z tobą” i „bez ciebie” można domyślać się nadziei i tęsknoty. Z kolei w strukturze „nad” czai się pycha, a w strukturze „pod” ukazuje się uniżenie. Wynika z tego, że struktury te są przesycone świadomością dobra i zła, a osoby je stanowiące poszukują między nimi dobra dla siebie indywidualnie lub wzajemnie<sup>449</sup>. Wolność w ramach komunikacji tworzy preferencyjne przestrzenie aksjologiczne, dzięki którym uczestnicy dialogu mogą wybierać porozumienie. Działanie wolności jest tu dwojakie. Pierwotnie dzięki wolności wybierają tę wolność do komunikowania – wolność słowa. Wtórnie dokonują konkretnych zachowań, realizujących ową wolność w słowie, która dąży do zbudowania wzajemnego rozumienia – porozumienia.

Właściwe rozumienie wolności słowa to możliwość nadania sytuacji wartości dobra za pomocą słowa, a poprzez to budowanie relacji między osobami. Relacji, która staje się płaszczyzną porozumienia między nimi, czyli okazją do dalszej komunikacji. Wówczas powstaje relacja „ja”–„ty”, gdzie „ja” jest konstytuowane przez „ty” i odwrotnie<sup>450</sup>. „W ten sposób na gruncie relacji: «ja»–«ty», z samej natury między-osobowej wspólnoty, rośnie też wzajemna odpowiedzialność osoby za osobę, a odpowiedzialność ta jest refleksem sumienia i transcendencji, która zarówno po stronie «ja», jak i «ty» staje na drodze do samospelnienia, równocześnie warunkuje właściwy, tj. autentycznie osobowy wymiar wspólnoty”<sup>451</sup>. Więcej, w dialogu jesteśmy wolni właśnie ze względu na stosunek do siebie nawzajem. Ty jesteś wolny wobec mnie, a ja wolny jestem wobec ciebie. Problemem wolności jest tutaj: odpowiedzieć czy nie odpowiedzieć na zadane mi pytanie, pójść czy nie pójść za skierowanym ku mnie wyzwaniem<sup>452</sup>. W relacji komunikacyjnej zatem jesteśmy odpowiedzialni przed drugą osobą za swoje pytania i odpowiedzi, za swoje słowa, które wpływają na drugą osobę. Wyraża się to konkretnie w jej emocjach,

449 Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 299.

450 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 397.

451 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 402.

452 Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 298.

samopoczuciu, tworzeniu swojego obrazu, stosunku do świata i w końcu w jej czynach. Im wyraźniej i bardziej świadomie zaś dana osoba przeżywa to samostanowienie, tym wyraźniej i jaśniej w jej świadomości rysuje się własna sprawczość i odpowiedzialność<sup>453</sup>. Tym bardziej świadoma jest mocy, jaką niesie komunikacja, i traktuje ją również z punktu widzenia moralności jak konkretny czyn wobec drugiej osoby.

W tym miejscu wypada raz jeszcze powrócić do normy personalistycznej, która porządkuje wszystkie komunikacyjne relacje. Świadomość tego sprawia, że relacja między nadawcą a odbiorcą rysuje się na podstawie miłości. Jednak to zagadnienie również wymaga właściwego zrozumienia z punktu widzenia wolności słowa. Bowiem tylko miłość daje człowiekowi poczucie wewnętrznego bogactwa i płodności wobec drugiego człowieka; uzdalnia go do chcenia dobra dla drugiego<sup>454</sup>. Komunikacyjnie czyni mnie prawdomównym, serdecznym, autentycznie uprzejmym – proporcjonalnie dla danej relacji. Jednak norma personalistyczna wzbogacająca taką komunikację musi współgrać również z innymi wartościami, o których była mowa. Przede wszystkim musi być oparta na prawdzie. Ponieważ często brakuje tej refleksji w akcie komunikacyjnym. W imię niewłaściwie rozumianej miłości do bliźniego dochodzi na przykład do tego, że odbiorca nie potrafi być asertywny i zgadza się na wszystkie prośby nadawcy, wewnętrźnie odczuwając całkowity sprzeciw<sup>455</sup>. Dlatego bardzo ważne jest, aby osoby, które spotykają się w komunikacji, czuły się wewnątrznie wolne. Dzięki temu będą mogły komunikować racjonalnie w duchu wolności, realizując w sposób autentyczny wartości.

Zasadnicze znaczenie w celowości istnienia wolności słowa w komunikacji między osobami ma budowanie między nimi relacji. Jest to możliwość łączenia ich umysłów i duchowości. Taki punkt widzenia, który zakłada budowanie wspólnoty między ludźmi, ukazuje, że wolność słowa jest dynamizmem służącym spełnianiu konkretnego zadania. Tak jak komunikacja międzyosobowa służy porozumieniu się ludzi, tak wolność słowa jest jej narzędziem do spełniania celu tej komunikacji. Zatem z samej istoty wolności słowa wynika, że jest

453 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 426.

454 Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt. 123.

455 Por. F. Schulz von Thun, *Sztuka rozmawiania*, t. 1, dz. cyt., s. 252.

to taki dobór słów, znaczeń, gestów, symboli, treści wyrazu itd., który służy temu porozumieniu, nie wykluczając dialogicznego sprzeciwu czy posiadania odmiennej opinii. W myśl tego wolność słowa nie może być przestrzenią ani pretekstem do wyrażania nieprawdy, nieuporządkowanych myśli, nieprzemysłanych opinii, bylejałości, całego arsenału żalu do świata, do innych osób itd. Nie może z prostej przyczyny, która tkwi w naturze wolności słowa, która nie służy łamaniu reguł, destrukcji więzi między ludźmi, burzeniu ich relacji czy podziałowi przez przykre i gorzko wypowiedziane opinie. W tym sensie wolność słowa jawi się jako sztuka kontaktów międzyludzkich, której poznanie i zrozumienie zapewnia nie tylko prawdziwą wolność wyrazu od niepotrzebnych konfliktów i nieporozumień, ale przede wszystkim jako nową jakość komunikacji wymiennie przekładającą się na nasze stosunki międzyludzkie i jakość życia.

Powiedziane zostało w tym rozdziale, że w ontologicznym ujęciu podstawą komunikacji są dwie osoby, które w sytuacji komunikacyjnej chcą stworzyć nową rzeczywistość. Podjęcie dialogu i otwartość na inność drugiego człowieka wynikają z aksjologicznie ugruntowanego przekonania, że człowiek jako osoba jest wartością nadrzędną, wobec której tylko podmiotowe podejście gwarantuje udaną komunikację. Albowiem główna przyczyna niepowodzenia komunikacyjnego ukryta jest w pierwotnym braku zrozumienia tej jakże bogatej rzeczywistości, która to jest przede wszystkim rzeczywistością osób. Przekonanie, że wraz z tą oto konkretną osobą – która stoi przede mną w wolności swojego wyboru, odsłaniając przede mną swoją godność, reprezentując swoje wartości – mogę zdobywać konkretne dobro, widzieć konkretne piękno, poznawać w ten sam sposób rzeczywistość czy budować w jednakowy sposób system znaczeń, jest oznaką gotowości do podjęcia z gruntu osobowego dialogu.

Dramatyczna relacja między „ty” i „ja” jest zawsze konkretną sytuacją komunikacyjną. Świadomość tego, że „ty” jest innym, drugim człowiekiem sprawia, że „ja”, poprzez właściwe odniesienie, według normy personalistycznej, ma świadomość uczestnictwa poprzez miłość w całym człowieczeństwie. Z tego względu drugi człowiek jest zawsze zadaniem do spełnienia. Wartością do urzeczywistnienia. Potencjałem, który domaga się zaistnienia w dynamice dyskursu. Dlatego należy raz jeszcze podkreślić, że wyjątkowość ontologiczno-aksjologiczna osoby sprawia, że akt komunikacyjny, z natury swojej będący

kontaktem osób, powinien być oparty na świadomości wartości personalistycznej, która się w nim spełnia. Nic innego bowiem, jak podmiotowe podejście do komunikacji, gwarantuje jej udany przebieg. Ponieważ tylko wówczas istnieje możliwość, aby mogła zaistnieć bogata rzeczywistość wartości osób, która jest nieodzowna do wzajemnego porozumienia się w wolności. Kiedy tego brakuje, komunikacja jest powierzchowna, instrumentalna, przedmiotowa i nie służy człowiekowi, ani nie jest wyrazem jego wolności.

Komunikacja międzypersonalna jest fundamentem międzyludzkich kontaktów. Jednak atmosfera współczesnej kultury wręcz domaga się bardziej wyspecjalizowanej formy porozumiewania się ludzi. Formy, która odbywa się już nie na poziomie jednostek, ale na arenie życia społecznego. Dlatego dla pełnego obrazu wolności słowa we współczesnym świecie należy poddać analizie wolność człowieka wydarzającą się w ramach komunikacji masowej.



## **4** **Przestrzeń wolności słowa w komunikowaniu medialnym**

Dzięki temu, co do tej pory zostało powiedziane, dochodzimy do momentu kulminacyjnego w niniejszych rozważaniach. Bieżący rozdział będzie zatem owocem dociekań poprzednich rozdziałów, przedstawiających filozoficzne uzasadnienie istnienia wolności słowa w komunikowaniu medialnym. Wolność człowieka w komunikowaniu jest wolnością słowa, która właśnie ze względu na fakt, że komunikują osoby, wymaga personalistycznego ujęcia. Współczesna rzeczywistość, która jest rzeczywistością medialną, eksplikuje pojawienie się medium pośredniczącego w porozumiewaniu się osób. W tym świetle wolność słowa nie jest już tylko przejawem wolności konkretnych osób w akcie komunikowania, ale zjawiskiem społecznym. Fenomenem, który dotyczy w równej mierze jednostek i mas, partykularnych, jak również medialnych komunikatów, sposobu oraz narzędzi komunikacyjnych itd. Komunikowanie medialne stanowi tym samym wyjątkową przestrzeń dla fenomenu wolności słowa, w której przejawia się ona w różnych aspektach.

W rozdziale poprzednim zostało ukazane, jak wolność słowa mości się w komunikowaniu między osobami. Jest to bardzo ważny element badawczy dotyczący komunikowania w przestrzeni medialnej, stanowiący fundament komunikowania zapośredniczonego przez środki masowego przekazu. Ponadto wart powtórzenia i podkreślenia jest fakt, że u podstaw każdej formy komunikowania się stoi osoba, będąca źródłem i jednocześnie uzasadnieniem etycznej refleksji nad komunikowaniem. Dlatego też nie sposób

oderwać refleksji nad fenomenem wolności w komunikowaniu od jej osobowych źródeł. W rezultacie ukazane mechanizmy i reguły komunikowania interpersonalnego stanowią solidne preludium do analizy komunikowania medialnego, stanowiąc jednocześnie jego zasadę. W tym świetle niniejsze rozważania przenoszą perspektywę filozofii personalistycznej Karola Wojtyły i Józefa Tischnera w świat współczesnych mediów. Proces ten zyskuje na znaczeniu, jeśli zwrócimy uwagę na bliskość rzeczywistości medialnej w życiu filozofów.

Jan Paweł II<sup>456</sup> był pierwszym papieżem, który żywo współpracował z środkami społecznego przekazu. Przeszedł do historii jako pierwszy papież udzielający wywiadów. Był również pierwszym papieżem, który tworzył fakty medialne swoją społeczną działalnością. Stąd jego medialna aktywność oraz niezwykła charyzma przyczyniły się do wykreowania jego osoby jako medialnego bohatera. W ciągu 27 lat jego pontyfikatu wytworzyła się niezwykła zażyłość między papieżem i dziennikarzami, mimo że papież nie zawsze był przedstawiany przez nich w korzystnym świetle. Niemniej jednak cenił i rozumiał dziennikarską pracę, a także medialnego ducha czasu. Dzisiejsze otwarcie na media Stolicy Apostolskiej to bez wątpienia owoc polityki medialnej papieża Jana Pawła II, który poświęcił tematyce mediów wiele swoich refleksji i wystąpień<sup>457</sup>.

Józef Tischner<sup>458</sup> jako duszpasterz i filozof niewątpliwie również był osobowością medialną. Współpracował z radiem, prasą i telewizją, z czego szczególnie upodobał sobie to pierwsze. Słynne były jego audycje radiowe popularyzujące filozofię: *Wycieczki w krainę filozofii*, *Historia filozofii po góralsku*. Zabierał również głos na przykład w sprawie podówczas aktualnych wydarzeń w kraju w cyklu *Dialogi bez pointy*, a także w wielu innych audycjach i nagraniach. Tischner nie bał się mediów, nagrywał audycje radiowe i programy

---

456 O twórczości dziennikarsko-literackiej Karola Wojtyły można się więcej dowiedzieć z publikacji: D. Narewska, *Karola Wojtyły wizja dziennikarstwa [1949–1978]*, Warszawa 2013.

457 Por. G. Polak, *Wstęp*, w: *Dziennikarstwo według Jana Pawła II*, red. M. Miller, A. Wiktorowicz, Warszawa 2008, s. 10–14.

458 Więcej o relacji Józefa Tischnera z mediami oraz o jego osobowości medialnej można przeczytać w: B. Secler, *Książd Józef Tischner w środkach społecznego przekazu w Polsce w latach 1955–2000. Studium politologiczno-medioznawcze*, Poznań 2014.

telewizyjne, pisał artykuły i udzielał wywiadów, w których popularyzował filozofię, objaśniał kwestie wiary i tematy teologiczne, komentował życie społeczne w kraju i głos. Miał wiele cech, które dodawały mu medialnej charyzmy i swobody w poruszaniu się w świecie mediów: ciekawił się drugim człowiekiem, naturalnie nawiązywał kontakt przy równoczesnej umiejętności dyskretnego reżyserowania sytuacji, umiał wczuć się w położenie rozmówcy oraz spojrzeć na sytuację z różnych stron, zajmował wyraziste stanowisko w konkretnych kwestiach. Posługiwał się piękną polszczyzną, mówił mocno i przekonująco, miał przyjemny tembr głosu oraz bogatą ekspresję pozawerbalną, wreszcie – był obdarzony autoironią i poczuciem humoru<sup>459</sup>.

Jak nietrudno zauważyć obie te postacie, jakże ważne dla Polski w drugiej połowie dwudziestego wieku, łączy wspólny stosunek do mediów, który w owym czasie i sytuacji politycznej Polski wymagał niemałego heroizmu. Jan Paweł II niósł przesłanie: „Nie lękajcie się mediów!”<sup>460</sup>. Józef Tischner podzielał ten pogląd. Przede wszystkim nie było w nim lęku przed światem mediów<sup>461</sup>. Obaj byli przekonani, że z lęku wyzwała nadzieja. Stąd żywili głęboką nadzieję oraz prawdziwe przekonanie, że media są współczesną szansą spotkania z człowiekiem. Stają się jego codziennością, wpływającą na ontyczny kształt osoby. Stąd współpraca z mediami staje się możliwością kształtowania umysłów. Dlatego konieczna staje się medialna realizacja wartości.

Personalistyczne podejście do komunikowania medialnego okazuje się niezwykle pomocne podczas konceptualizacji holistycznej perspektywy ujęcia tego zagadnienia. Ujęcia, które nie pomijają żadnych elementów tworzących tę komunikacyjną perspektywę, tj. osób, narzędzi, systemu medialnego, aksjologii, normatywności itp. Kontynuując zatem swoje rozważania, chciałabym motyw wolności słowa w komunikowaniu medialnym osadzić w pierwszej kolejności na omówieniu specyfiki medialnej formy porozumiewania się, wyróżniając przy tym kwestię osoby w instytucji nadawcy, odbiorcy, jak również w celowości przekazu medialnego. Następnie zwrócę uwagę na ramę osobową wolności słowa, którą jest, ogólnie ujmując, odpowiedzialność za słowo. To zagadnienie

459 Por. W. Bonowicz, *Tischner*, dz. cyt., s. 455–459.

460 Por. A. Baczyński, M. Drożdż, *Nie lękajcie się. Jan Paweł II i media*, Kraków 2011, s. 9.

461 W. Bonowicz, *Tischner*, dz. cyt., s. 455.

konsekwencji czynu w słowie ostatecznie doprowadzi mnie do etyczno-normatywnego podjęcia tematu wolności słowa w komunikowaniu medialnym.

#### 4.1. Media jako przestrzeń komunikowania się wolnych osób

Komunikowanie medialne, czyli porozumiewanie się za pośrednictwem elektronicznego medium, jest komunikowaniem masowym. „Termin «komunikowanie masowe» (komunikacja masowa) wszedł w użycie pod koniec lat trzydziestych XX wieku [...]. Najbardziej oczywistym rysem mediów masowych jest to, że mają docierać do wielu odbiorców. Potencjalnie widownie postrzegane są jako wielkie zbiorowości mniej lub bardziej anonimowych konsumentów, co z kolei wpływa odpowiednio na relację między nadawcą i odbiorcą<sup>462</sup>. Proces komunikowania masowego charakteryzuje się: wielką skalą rozpowszechniania odbioru, jednokierunkowym przepływem, asymetrycznością relacji, depersonalizacją i anonimowością, relacjami manipulacyjnymi lub rynkowymi, standaryzacją treści przekazu<sup>463</sup>.

Wobec powyższego wydaje się, że osoba jako jednostka nie jest ważna w tym procesie komunikowania. A skoro tak, to przestają działać reguły komunikacyjne osadzone na wymiarze osobowym. Jednak z punktu widzenia filozofii udaje się odkryć osobową perspektywę komunikacyjną w świecie mediów. Wraz z nią z kolei wyłania się jej bogaty wymiar aksjologii i fenomenologii przekazu. Zatem świadomość personalistycznego wymiaru mediów jest nie tyle ich perspektywą ontyczną, ile implikacją właściwej perspektywy badawczej. Takiej, która pozwala ująć zagadnienie komunikowania medialnego w jego holistycznym wymiarze, zwracając uwagę zarówno na osoby uczestniczące w akcie komunikacji, narzędzia komunikacyjne, mechanizmy społeczne, jak i na inne zjawiska determinujące realia tegoż komunikowania, tj. wolność słowa. Przede wszystkim natomiast, dzięki perspektywie osoby, mogą być odkryte i zrozumiane cele, zasady i skutki działalności mediów. Tak na przykład fenomen wolności słowa w mediach nie jest tyl-

---

462 D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, dz. cyt. s. 71–72.

463 Por. D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, dz. cyt., s. 73.

ko teoretycznym założeniem działalności mediów ani wyrazem ich bycia w społeczeństwie.

Prawdą jest, że nigdy nie było i nie ma mediów całkowicie wolnych, choć bywają media całkowicie niezależne<sup>464</sup>. Mimo to w niniejszym rozdziale postaram się wskazać pewne obszary, w których może się przejawiać wolność w mediach. Jak już zostało ukazane w poprzednich rozdziałach, wolność słowa w komunikowaniu medialnym jawi się jako żywa rzeczywistość komunikujących się osób, będących ze swej natury wolnymi. Stąd narzędzia takie jak media, dzięki którym się porozumiewają, w sposób nieunikniony stają się częścią ich rzeczywistości. Media są więc przestrzenią komunikacyjną wolnych osób, ponieważ właściwym polem działania wolności jest osoba<sup>465</sup>. Wtórnie natomiast media nabierają cech wolności poprzez uczestnictwo w rzeczywistości osób. Zatem to nie człowiek uczestniczy w przestrzeni medialnej, ale raczej przestrzeń medialna staje się narzędziem działalności człowieka, będąc tym samym częścią jego osobowej rzeczywistości. Wobec tego warto zauważyć, że wolność prasy jest medialną perspektywą wolności słowa<sup>466</sup>. Zależność tę postaram się pokazać na przykładzie wolności mediów, będącej implikacją wolności osoby.

#### 4.1.1. Wolność słowa jako podstawa funkcjonowania nadawcy medialnego

Nadawca w komunikowaniu masowym często jest organizacją lub zatrudnionym przez nią profesjonalnym komunikatorem (dziennikarzem, prezydentem, producentem, komikiem itp.). Często jest to również głos społeczny, któremu dano lub sprzedano dostęp do kanałów medialnych (reklamodawca, polityk, kaznodzieja, adwokat jakiejś sprawy itp.)<sup>467</sup>. Mimo że przekaz w procesie

464 Por. T. Goban-Klas, *Granice wolności mediów*, w: *Dziennikarstwo i świat mediów*, red. Z. Bauer, E. Chudziński, Kraków 1996, s. 411.

465 Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 298.

466 Por. J. Sobczak, *Czy istnieje potrzeba zmiany prawa prasowego?*, w: *Nowe media we współczesnym społeczeństwie*, red. M. Jezierski, A. Seklecka, Ł. Wojtkowski, Toruń 2011, s. 45.

467 Por. D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, dz. cyt., s. 72.

komunikowania jest jednostronny i kwestia wolności słowa wydawałaby się tu problemem zasadniczo jednowymiarowym, okazuje się, że wolność wyrażania nadawcy w procesie komunikowania medialnego jest materią złożoną, która – w celu oddania całościowego charakteru tegoż wielowymiarowego zagadnienia – powinna być analizowana z punktu widzenia wielu aspektów. Proponuję, aby ową kwestię podjąć z kilku perspektyw, mianowicie: perspektywy personalistycznej, procesualnej oraz formalnej.

Personalistyczny punkt widzenia jest perspektywą badawczą, która dostarcza możliwości analizy nadawcy medialnego w przestrzeni świata osoby. Perspektywa procesualna to punkt widzenia przebiegu procesu aktu komunikacyjnego. Z kolei stanowisko formalne to spojrzenie ze strony systemu instytucji oraz narzędzi medialnych, mechanizmów społecznych czy ekonomiki mediów. Dla rozważań podjętych w niniejszym opracowaniu najbardziej istotne jest ujęcie personalistyczne, niemniej jednak dla pełni wyrazu wolności słowa nadawcy medialnego wspomnę również o pozostałych dwóch aspektach, które z konieczności determinują sposób przejawiania się wolności w mediach. Warto również zwrócić uwagę na to, że perspektywa personalistyczna niejako wyprzedza, reguluje i kształtuje całość wolnościowej wizji nadawcy medialnego, gdyż to właśnie do osoby należy przede wszystkim moc sprawcza tego, co nosi miano komunikowania medialnego<sup>468</sup>. Ta personalistyczna hermeneutyka<sup>469</sup> jednoznacznie objaśnia, że świat mediów nie jest światem narzędzi, sztucznie wygenerowanych systemów czy fikcyjnych konwencji, ale jest realnym światem osoby.

Personalistyczną przestrzeń badawczą wolności słowa nadawcy medialnego funduje więc słuszne przekonanie, że owym nadawcą, występującym czy to w roli dziennikarza, czy producenta medialnego, szefa wydawnictwa czy redaktora, jest zawsze konkretna osoba. Więcej. „Środki masowego przekazu bowiem, zarówno wtedy, gdy zajmują się informowaniem o sprawach bieżących, jak i wtedy, gdy poruszają tematy czysto kulturalne, gdy stają się środkami artystycznego wyrazu lub służą rozrywce, odwołują się zawsze do określonej koncepcji człowieka i są oceniane właśnie na podstawie słuszności i komplet-

---

468 Por. M. Drożdż, *Osoba i media*, dz. cyt., s. 266.

469 Por. C. S. Bartnik, *Hermeneutyka personalistyczna*, Lublin 1994.

ności owej koncepcji<sup>470</sup>. Ponadto zgodnie z tym, co zauważył jeden z najwybitniejszych znawców teorii komunikowania masowego i środków przekazu, Marshall McLuhan, w epoce elektryczności w coraz większym stopniu sami jesteśmy transponowani na pewną formę informacji, zmierzająca ku technicznemu przedłużeniu naszej świadomości<sup>471</sup>. Media są zatem przedłużeniem osoby poprzez środki masowego przekazu. Ich źródła są skonkretyzowane w poszczególnych osobach, a przekaz jest oparty na partykularnej wizji człowieka, która formułuje jego przesłanie. Akcentowanie osobowego wymiaru nadawczego mediów jest więc wskazaniem na emisję takiego również przekazu, ale nie tylko. Należy zauważyć, że rozpowszechniane przez nadawcę medialnego wiadomości docierają do mas, które są masami tylko ze względu na liczebność tworzących je ludzi, z których każdy jest człowiekiem, konkretną i niepowtarzalną osobą, i jako osoba musi być uznawany i szanowany<sup>472</sup>. Nie można zatem nie zgodzić się z Janem Paweł II, że u progu działalności medialnej, trwania jej pracy oraz finalnego celu zawsze stoi konkretny byt osobowy lub jego osobowa wizja. I właśnie to przekonanie determinuje treść całej mediasfery, a także pojęcia ją fundujące, między innymi takie jak wolność słowa.

Warto dopełnić powyższą myśl dialogiczną wizją Tischnera, który uważa, że bliźni jest granicą naszej wolności, adresatem i autorem słowa, obiektem nienawiści i miłości, źródłem radości, żalu, tęsknoty; kimś, w kim pokładamy naszą nadzieję<sup>473</sup>. W tym kontekście nadawca medialny powinien być uświadomiony na drugiego, szczególnie dzisiaj – w epoce technicznej, kiedy istnieje pokusa, by zamiast cechy ludzkie – widzieć cechy techniczne. Owe zagrożenie jest wynikiem cywilizacji technicznej, w którą bez wątplenia wpisuje się kultura mediów. Człowiek cywilizacji technicznej jest zaopatrzony we wszelkie „instrukcje obsługi” – normy i zasady życia w społeczeństwie, powiada Tischner, jednak nie jest nauczony życia według moralności. Techniczny człowiek nie ma wrażliwości etycznej, moralnego sposobu myślenia. Techniczny człowiek daleki jest od doświadczenia etycznego, którego źródłem jest drugi człowiek.

470 Jan Paweł II, *Środki przekazu społecznego pomostem pomiędzy wiarą i kulturą*. Orędzie Na XVIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1984.

471 Por. M. McLuhan, *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*, dz. cyt., s. 102.

472 Por. M. McLuhan, *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*, dz. cyt., s. 102.

473 Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 404.

Daleki jest więc od wiedzy o człowieku, jego potrzebach, nadziejach, tęsknotach – od wiedzy na temat realizacji człowieczeństwa w osobie.

Zdaje się, że myśl ta, będąc personalistycznym wyznacznikiem wolnego komunikowania, jest jednocześnie zadaniem dla nadawcy medialnego. Bowiem to właśnie z jego pozycji istnieje realne zagrożenie, że w odbiorcy swojego przekazu nie rozpozna osoby, a raczej zgubi jego osobowy wymiar poprzez chęć podniesienia sprzedaży propozycji swojego medium. W rezultacie osobowe przesłanki komunikatów nadawcy będą przysłonięte przez motywy czysto funkcjonalne, sprowadzające tym samym odbiorcę do rangi przedmiotu, który można wykorzystać lub użyć w konkretnym celu. Wolność słowa po stronie nadawcy medialnego powinna zatem być przede wszystkim siłą urzeczywistniająca personalistyczną wartość zarówno nadawcy, jak i odbiorcy, sytuująca tego drugiego w roli podmiotu, a nie przedmiotu działań. Nadawca medialny, który będzie człowiekiem cywilizacji technicznej, nie będzie rozumiał drugiego człowieka – swojego odbiorcy, a jego przekaz nie będzie zgodny z celowością komunikowania społecznego – nie będzie służył rozwojowi i urzeczywistnieniu się osoby. Takie komunikowanie nie będzie narzędziem samorealizacji człowieka, nie będzie służyło jego doskonaleniu w zakresie intelektualnym, moralnym, duchowym, estetycznym itp.<sup>474</sup>. Stąd nadawca kierujący się wolnością wyrażania podczas komunikowania medialnego powinien spostrzegać odbiorców tegoż przekazu jako osoby – jako jednostki wolne i rozumne, które dążą do samorozwoju i są w stanie poznawać prawdę, wybierać dobro. W tym kontekście zadaniem nadawcy medialnego w osobie dziennikarza, redaktora czy innej osoby współtworzącej lub współodpowiedzialnej za tworzenie materiału medialnego jest dostarczenie wszechstronnej informacji zaspokajającej potrzeby osobowego wymiaru odbiorcy, pozostawiając mu tym samym wolność jej odbioru. Ponieważ, jak podkreśla Jan Paweł II, „To, czy środki przekazu służą wzbogaceniu, czy zubożeniu ludzkiej natury, zależy od moralnej wizji i etycznej odpowiedzialności wszystkich zaangażowanych w proces przekazywania i odbioru informacji”<sup>475</sup>.

---

474 Por. Z. Sareło, *Media w służbie osoby*, Toruń 2002, s. 58–59.

475 Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie jedności i postępu rodziny ludzkiej*. Orędzie na XXV Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1991.

Wolność słowa, jak pokazałam w poprzednim rozdziale, jest komunikowaniem według wartości, a jej celowość dąży do spełnienia prawdy o świecie i dobra osoby. W przypadku komunikowania medialnego wnioski płynące z analizy wolności słowa w ramach komunikacji międzyosobowej nabierają szczególnego znaczenia. Jan Paweł II potwierdza i aktualizuje jednocześnie ewangeliczne przesłanie o wartości prawdy (por. J 8, 32), która czyni ludzi wolnymi. Uważa, że ten, kto pracuje dla kształtowania opinii publicznej zgodnie z prawdą, przyczynia się do powiększania wolności. Dlatego z uwagi na fakt, że we współczesnym świecie głównym czynnikiem kształtującym opinię publiczną są różnorodne środki społecznego przekazu: prasa, kino, radio i telewizja; nadawcy odpowiedzialni za tworzenie przekazów medialnych powinni swoją wolność wyrazu opierać na najistotniejszych i niezwykłych wartościach ludzkich. Osoby pracujące w dziedzinie społecznego przekazu winny czuć się zaangażowane w kształtowanie i szerzenie poglądów zgodnych z prawdą i dobrem<sup>476</sup>. Istota wolnego komunikowania ukierunkowanego na prawdę i dobro spełnia się w jego skutkach, które przejawiają się w pokoju i rozwoju zarówno jednostkowym, jak i społecznym. Natomiast, jak zauważa Tischner, kłamstwo dzieli i przeciwstawia sobie ludzi, doprowadzając do wojen i zrad. Szczególnie niebezpieczne jest kłamstwo wprowadzone do opinii publicznej, które staje się kłamstwem „niczym”<sup>477</sup>. Takie zjawisko jest dzisiaj dosyć powszechne, kiedy pod pretekstem wolności słowa nadawca medialny nadużywa swoich uprawnień i wprowadza do publicznego obiegu informacje niesprawdzone, częściowe lub po prostu kłamliwe, podczas gdy wymóg staranności i rzetelności przy zbieraniu i wykorzystaniu materiałów prasowych jest kluczowym przepisem prawa prasowego (art. 12 ustawy). Ponadto zaleca on sprawdzenie zgodności materiału z prawdą. Wprawdzie warunki pracy współczesnego dziennikarza, redaktora czy wydawcy medialnego są w istocie niezwykle trudne, z uwagi na szybkie tempo ich pracy<sup>478</sup>, niemniej jednak pośpiech w przekazywaniu informacji nie może odbijać się na jej

---

476 Por. Jan Paweł II, *Kształtowanie opinii publicznej*. Orędzie Na Xx Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1986.

477 Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 20.

478 Por. J. Nowińska, *Wolność wypowiedzi prasowej*, Warszawa 2007, s. 57.

jakości. Niestety, realia pokazują, że sprawdzenie wiarygodności informacji staje się często kosztem poniesionym na rzecz dążenia do jak najszybszego jej przekazania. Tak przekazywane informacje tracą swoją pełną formę – są skracane i podawane w niekompletnej postaci, pozbawionej częstokroć ważnych danych, potrzebnych do ich prawidłowego zrozumienia. W rezultacie informacje przekazywane w mediach, jeśli nawet nie są kłamliwe, to są bardzo ogólne i powierzchowne, chcąc nie chcąc niosą ze sobą wiele przekłamań. W ten sposób prawda w mediach zostaje podporządkowana „natychmiastowości przekazu”<sup>479</sup>.

Prawdopodobnie tempo, jakie jest wpisane w charakter dziennikarskiego zawodu, nie ulegnie zmianie i będzie w istotny sposób generować formę współczesnego dziennikarstwa, zwłaszcza nowych mediów. Styl takiej pracy nieuchronnie odbija się w jakości produktu informacyjnego. Nieustanna pogoń za nowymi wiadomościami, które ze swojej natury są ulotne i nietrwałe, czy przekazywanie strzępków informacji pochodzących z niewiarygodnych źródeł to realia pracy współczesnych mediów, szczególnie charakteryzujące dziennikarstwo internetowe<sup>480</sup>. Nie można jednak ulec pokusie poglądu, jakoby szybkość nadawania determinowała wolność wypowiedzi nadawcy przekazu. Mam tu na myśli przede wszystkim wolny wybór nadawcy dotyczący tego, jakie wartości i według których wartości pragnie komunikować. Te, które zostały wspomniane do tej pory, tj. uznanie wartości personalistycznej w osobie odbiorcy, jak również konieczność nadawania informacji służącej dobru i prawdzie czy komunikaty wspomagające rozwój osobowy odbiorcy i ład społeczeństwa, reprezentują cały wachlarz wartości konstytuujących istnienie wolności w mediach. Ich obecność potwierdza celowość i sens całego społecznego komunikowania, którym jest wzajemne obdarowanie, ubogacające osoby, doskonalące je i poprzez to budujące wspólnotę ludzką<sup>481</sup>. W tak pojętym masowym akcie komunikacyjnym nadawca medialny dysponuje wolnym wyborem przede wszystkim w momencie doboru, przetwarzania, wykorzystywania i transmisji materiałów przeznaczonych do publikacji.

---

479 Por. Z. Sareło, *Media w służbie osoby*, dz. cyt., s. 95.

480 Por. L. Olszański, *Media i dziennikarstwo internetowe*, Warszawa 2012, s. 78.

481 Por. L. Olszański, *Media i dziennikarstwo internetowe*, dz. cyt., s. 25.

Procesualna perspektywa badawcza problemu wolności słowa nadawcy w komunikowaniu medialnym będzie zatem skupiała się wokół kwestii związanych z wyborem i przygotowaniem treści przekazu do emisji. Z punktu widzenia ontologii aktu komunikacyjnego, co zostało omówione w pierwszym rozdziale książki, etap początkowy aktu – jakim jest nadanie informacji – jest momentem, który teraz jest szczególnie interesujący jako pole badawcze dla niniejszych analiz. Ponadto jest to moment, kiedy elity medialne mogą mieć realny wpływ polityczny na swojego odbiorcę przez publikowanie w swych mediach wydarzeń, zjawisk i ich ocen, a także przez zajmowane formalne stanowiska we władzach publicznych (stowarzyszenia, kluby, niekiedy parlamenty i partie) i nieformalne przez kręgi towarzyskie<sup>482</sup>. Co więcej, w tym punkcie istnieje też wyraźna zależność nadawcy od odbiorcy i odwrotnie. Z uwagi na to, iż komunikowanie masowe oznacza również masowość produkcji i dystrybucji samych przekazów, jest przede wszystkim tworzeniem przekazów w skali masowej i na modłę produkcji masowej<sup>483</sup>. Istnieje więc determinizm zależności oczekiwań odbiorcy od instytucji nadawczej co do emitowanych treści. Z drugiej jednak strony masowy odbiorca jest kreowany przez przekaz nadawcy. Można zatem domniemywać, że to swoiste sprzężenie zwrotne jest dynamizmem wpływającym w istotny sposób na stan wolności słowa nadawcy medialnego. Dlatego, ogólnie rzecz ujmując, problem ten właściwie skupia się wokół dylematu, czy nadawca medialny powinien schlebiać gustom odbiorcy, czy raczej realizować swoją – z góry założoną – misję. Abstrahując jednak od tego, jakiego wyboru dokona nadawca i co będzie nim powodowało, bezwzględna jest w tym przypadku konieczność profesjonalnego podejścia nadawcy do kwestii nadawczych. Przede wszystkim chodzi o głębię merytoryczną przekazu, argumentującą jego celowość. Istotne jest również sprawne posługiwanie się technikami komunikowania; ich rozumienie, jak również ich wpływ na samą treść przekazu oraz na odbiorcę<sup>484</sup>. Implikuje to więc nieustanne pogłębianie wiedzy o świecie, o swoich odbiorcach, a także o skutkach swojego czynu nadawczego. Wolność nadawcy medialnego jest przeto

482 Por. T. Goban-Klas, *Media i terroryści. Czy zastrasza nas na śmierć?*, Kraków 2009. s. 125.

483 Por. T. Goban-Klas, *Media i komunikowanie masowe...*, dz. cyt., s. 112.

484 Por. Z. Sareło, *Media w służbie osoby*, dz. cyt., s. 90.

nie tylko oparta na świadomości nadawcy, profesjonalizmie zawodowym, ale również na jego solidnej wiedzy.

Ta zależność wolności słowa od rozumu osoby, którą jest nadawca, znajduje swoje potwierdzenie w personalistycznej wizji komunikacyjnej. Im więcej nadawca wie o sobie samym, tym większą ma samowiedzę. Im więcej nadawca wie o naturze świata, tym większą ma wiedzę o sobie, innych i zależnościach w świecie przyrodzonym. W rezultacie samowiedza nadawcy i wiedza o świecie zewnętrznym poszerza jego wiedzę na temat jego wolności. Zgodnie z wizją wolności Wojtyły samoświadomość nadawcy medialnego umożliwia mu samozależność w czynie komunikacyjnym. To zaś ostatecznie stanowi podstawową strukturę wolności woli nadawcy, która w sobie zawiera i ujawnia zdolność uzależnienia jego woli, czynów-słów od prawdy<sup>485</sup>. W przypadku nadawcy medialnego, koniecznie trzeba dodać, jest to prawda o świecie – o jego obrazie, o przekazie tego obrazu, w końcu o jego interpretacji. I chociaż pluralizm współczesnych mediów – nadawców medialnych – stwarza wielkie oraz różne możliwości interpretacyjne tego, co się wydarza w otaczającej nas rzeczywistości, to właśnie tym bardziej ta zdolność osoby uzależniania swojej woli, swoich czynów-słów od prawdy musi przejawiać się w sumieniu osoby – nadawcy medialnego. Wskazuje ona jednocześnie, jak głęboko relacja do prawdy zakorzeniona jest w samej potencjalności ludzkiego bytu człowieka, o której właśnie mówimy, gdy przypisujemy człowiekowi „naturę rozumną” lub też gdy odwołujemy się do jego umysłu jako władzy poznania i rozróżniania prawdy od fałszu. Umysł, podobnie jak wolność, jest właściwością człowieka-osoby. Dzięki umysłowi osoba ma zdolność myślenia i rozumienia. Przede wszystkim zaś ma zdolność odróżniania prawdy od tego, co prawdą nie jest. Zgodnie zatem z tomistyczną sentencją *intellectus est quodammodo omnia*, Wojtyła uważa umysł za wyjątkową właściwość osoby, która pozwala pozostawać w możliwie wszechstronnym kontakcie z rzeczywistością<sup>486</sup>.

Uznając zatem prawdziwość personalistycznej wizji nadawcy medialnego, trzeba zwrócić uwagę na bezpośrednią relację jego wolności słowa w stosunku do treści jego umysłu. Dbając przy tym o sam fakt posiadania wolności

485 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 201.

486 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 201–202.

wypowiedzi, ale również o jej jakość, nadawca medialny jest zobowiązany do poszerzania swojej wiedzy zarówno w kontekście merytorycznym, jak również na poziomie umiejętności technicznych. Wojtyłowski przesłanie w tym względzie jest zatem zachętą do świadomego kształtowania umysłów osób pragnących pracować w mediach. Stąd Wojtyła wyrażał konieczność potrzeby świadomego kształcenia uniwersyteckiego, uważając, że jednym z wyzwań uniwersytetu jest przygotowanie do uczestnictwa we wspólnocie oraz przygotowanie do pracy dla wspólnoty. Sądził, że uniwersytet powinien kształcić ludzi otwartych, przygotowanych do ponoszenia ryzyka, do podejmowania odpowiedzialności. Uniwersytet powinien być miejscem, gdzie zostaną postawione najbardziej zadane dla dziennikarza pytania i gdzie zostaną udzielone właściwe odpowiedzi – niezależne od nacisków zewnętrznych. Najpilniejszym jednak wyzwaniem powinna być tu przede wszystkim umiejętność zadania nowych pytań w zakresie rzemiosła dziennikarskiego, a także systematyczny, długotrwały wysiłek, zmierzający do pracowania nad metodą, która byłaby adekwatna wobec czasów, w których żyjemy<sup>487</sup>. W taki właśnie sposób wiedza i władza rozumowa osoby odsłania coraz szerszy horyzont wolności. Można pokusić się nawet o wniosek, że bardziej świadomy, doświadczony i wiedzący więcej nadawca medialny ma większą wrażliwość i siłę wyrazu wolności w słowie. Tym bardziej dziennikarstwo powinno rozwijać się w środowiskach uniwersyteckich, zdobywając jednocześnie wrażliwość rozumu na prawdę. Wprawdzie ontycznie człowiek ma wpisaną w rozum potrzebę prawdy. Trzeba jednak zdać sobie sprawę z tego, że we współczesnym świecie wiele jest dróg, którymi człowiek może zmierzać do jej lepszego poznania. „Wyróżnia się wśród nich filozofia, która ma bezpośredni udział w formułowaniu pytania o sens życia i w poszukiwaniu odpowiedzi na nie: jawi się ona zatem jako jedno z najwznioślejszych zadań ludzkości”<sup>488</sup>.

Poznanie teorii filozofii przez osoby pracujące w mediach jest istotne z kilku względów. Przede wszystkim stanowi fundament wiedzy, jaką powinien mieć o świecie dziennikarz. Pomaga mu w merytorycznej pracy nad tekstem, wskazuje, jak doskonalić narzędzia dziennikarskie, aż w końcu może określać

487 Por. *Dziennikarstwo według Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 22–23.

488 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 3.

etyczną stroną dziennikarskiego kunsztu. Filozofia jako najstarsza i zarazem pierwsza nauka stanowi podstawę do budowania teorii nauk szczegółowych. Z tego powodu znajomość myśli filozoficznej ułatwia rozumienie innych dziedzin. Z merytorycznego punktu widzenia wiedza filozoficzna daje podstawy do bardziej wnikliwego interpretowania używanych pojęć, terminów, którymi się operuje; do ścisłego i zdyscyplinowanego układania myśli, tak aby dziennikarstwo nie było pustosłowiem, ale przemyślaną analizą zjawisk. Dość wspomnieć również o narzędziach używanych w pracy dziennikarskiej. Filozofia na pewno skłania do wyostrzenia zmysłu obserwacji rzeczywistości. Uczy krytycznego podejścia i zadawania pytań. Pomaga dokonywać wnikliwej analizy. Przede wszystkim zaś każe adekwatnie analizować rzeczywistość, by jej wyniki przekazywać w spójny i logiczny sposób. Może okazać się również przydatna w estetycznej stronie przygotowania przekazu medialnego. I tu na plan pierwszy wysuwa się semiotyka przekazu telewizyjnego, radiowego, a przede wszystkim prasowego, który realizuje się w odpowiedniej konstrukcji graficznej<sup>489</sup>. W świetle tego, co zostało powiedziane na temat wolności wypowiedzi nadawcy medialnego w procesie komunikowania masowego, warto zakończyć tę myśl bardzo aktualną i trafną uwagą Jana Pawła II: „Wielka i poważna odpowiedzialność spoczywa na pracownikach środków przekazu: mają oni troszczyć się o to, aby treści przekazywane w sposób tak skuteczny służyły kulturze życia”<sup>490</sup>.

W materii wolności słowa nadawcy medialnego chciałabym jeszcze pokrótce zwrócić uwagę na formalną perspektywę tego zagadnienia, czyli czynniki zewnętrzne wpływające na kształt instytucji nadawczej. Dla wolności słowa nadawców medialnych jest to zagadnienie ważne, chociaż dla tematu podjętego w książce mniej. Dlatego dla całościowego oglądu wspomnę o nim jedynie w wielce skróconej formie. Przy tej okazji wyłaniają się kwestie, które są związane ze statusem społecznym mediów, ich zasięgiem, audytorium, finansowaniem itp. W praktyce sprowadzają się one właściwie do jednej za-

---

489 Por. M. Bednarska, *Filozofia jako przedmiot wykładowy na kierunkach dziennikarskich*, w: *Dydaktyka dziennikarska. Opinie i postulatory*, Kraków–Rzeszów–Zamość 2011, red. S. Gawroński, s. 205–206.

490 Jan Paweł II, enc. *Evangelium vitae*, 98.

sadniczej sprawy, a mianowicie typów instytucji nadawczych. Podstawą tej typologii nadawców jest mechanizm regulujący sposób działania instytucji nadawczej. Stanowi to specyficzny dla niej układ środków kontroli, wynikający z jej formy własności czy z różnych okoliczności zewnętrznych. Wobec tego można wyróżnić trzy rodzaje środków kontroli instytucji nadawczych: polityczno-osobowe, prawno-proceduralne, ekonomiczne. Konieczne jest przyjęcie któregoś z nich jako zasady regulacji i na tej podstawie odpowiednie podporządkowanie mu pozostałych środków kontroli, aby razem tworzyły spójny mechanizm regulacji działania danej instytucji nadawczej o określonej orientacji. Zatem do kategorii mediów niekomercyjnych zaliczamy instytucje zdominowane przez środki polityczno-osobowe, tj. partie polityczne, Kościół, związki zawodowe itp. Taki typ nadawczy cechuje zazwyczaj orientacja ortodoksyjna, która pokazuje i interpretuje rzeczywistość przez określony zestaw poglądów, wartości czy sądów. Jego celem natomiast jest propagowanie określonego światopoglądu, punktu widzenia, ideologii. Następną kategorią są media publiczne, będące instytucjami działającymi na mocy odpowiednich ustaw i podlegające kontroli demokratycznie wybranych organów władzy – w Polsce jest to Krajowa Rada Radiofonii i Telewizji. Media publiczne są oparte na regulacji prawno-proceduralnej, czego celem jest zapewnienie im niezależności zarówno od świata polityki, jak i rynku. W praktyce jednak niezależność polityczna mediów okazuje się iluzoryczna. Łatwiejsza do utrzymania jest niezależność ekonomiczna, chociaż realia rynku medialnego często czynią ją również niemożliwą. Media publiczne w swoją misję mają wpisaną powinność odzwierciedlania całej różnorodności orientacji myślowych występujących w dyskursie społecznym. Czyli powinny reprezentować pluralizm zewnętrzny oraz przyjąć orientację heterodoksyjną, realizując służbę publiczną. Wreszcie media komercyjne to te instytucje nadawcze, których mechanizm regulacji opiera się na środkach ekonomicznych. Ich głównym celem jest zatem osiągnięcie zysku. Nie wyklucza to zewnętrznej kontroli nadawcy przez odpowiednie organy władzy, ale w znacznym stopniu ją ogranicza. Media komercyjne są przeważnie własnością prywatną, zdarza się jednak, że w sposób komercyjny działają także media należące oficjalnie do instytucji niekomercyjnych. Program mediów komercyjnych jest zdeterminowany przez zysk, dlatego musi zaspokajać wiele gustów, nawet wykluczające się wzajemnie. Aby podołać

temu trudnemu zadaniu, stacje komercyjne nadają takie treści, które zadowolą większość swoich odbiorców, a przynajmniej tyle, by nadawanie się opłacało. Wobec tego orientacja tego typu mediów ma charakter melodoksyjny. Takie podejście nie jest jednak przejawem ani relatywizmu moralnego, ani nihilizmu nadawcy. Chodzi tutaj raczej o minimalizowanie audytorium negatywnego – odbiorców, którzy mogliby się zrazić do nadawcy przez nudę<sup>491</sup>.

Wolność słowa nadawcy medialnego, jak widać, jest fenomenem przejawiającym się w wielu wolnościowych aspektach, wynikającym z ontologii komunikacyjnej i skupiającym tym samym wokół siebie wiele zależności. Personalistyczna perspektywa pozwoliła dostrzec wolność wypowiedzi z punktu widzenia wartości personalistycznych. Perspektywa procesualna, związana z pragmatyką pracy, ujawniła przejawianie się wolności wypowiedzi podczas mechanizmów nadawczych w akcie komunikacyjnym. Natomiast pryzmat formalny skierował uwagę na uwarunkowania społeczne wolności wypowiedzi. W tak przedstawionej sytuacji wydawałoby się, że mamy do czynienia z innymi, wieloma formami wolności, gdzie odpowiednio ta pierwsza jawi się jako najbardziej wewnętrzna w człowieku, kolejna jako uzewnętrzniająca tę pierwszą, a ostatnia jako zależna całkowicie od warunków zewnętrznych. Mamy w tym przypadku do czynienia z czymś, co Tischner nazwał hermeneutycznym modelem wolności. Analizując teorię wolności w rozwoju dziejów, doszedł do wniosku, że tak jak w społeczeństwie mamy do czynienia z „siłami” wyższego i niższego rzędu, tak dzieje się i w samych osobach. Tak jak w społeczeństwie wolność jest wolnością jednych, a niewolą drugich, tak dzieje się i w naszym życiu wewnętrznym. Chodzi więc o to, aby część niższa słuchała części wyższej, a nie na odwrót. Wolność jawi się więc tutaj jako gra sił. Nie daje się ona zneutralizować, lecz sama neutralizuje. To właśnie dzięki wolności to, co pozornie słabsze, ale postawione wyżej, zwycięża to, co jest pozornie silniejsze, ale postawione niżej<sup>492</sup>. Przenosząc tę wizję hermeneutyki wolności osoby na grunt świata mediów, analogiczne rozumowanie podsuwa wnioski, iż wolność słowa nadawcy medialnego zależy od tego, co jest pozornie pozbawione mocy decyzyjnej w stosunku do wielkich instytucji medialnych,

---

491 Por. M. Mrozowski, *Media masowe. Władza, rozrywka i biznes*, dz. cyt., s. 226–233.

492 Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 88.

a nie od tego, co wydaje się odpowiedzią masową wobec panujących w społeczeństwie układów, sił czy trendów. Wolność słowa nadawcy medialnego zależy zatem od woli stanowienia, jego sumienia, wewnętrznej mocy osoby, którą jest nadawca lub do której ostatecznie i tak się sprowadza.

#### 4.1.2. Wolność przekazu w komunikowaniu medialnym

Zdaniem Jana Pawła II nadawca medialny ma prawo i obowiązek obrony swojej cennej władzy, polegającej na swobodnym dostępie do źródeł informacji, jak również wolności w wyrażaniu opinii czy swobodnego docierania z tekstem informującym do czytelników, słuchaczy, widzów. W taki sam sposób nadawca ma prawo i obowiązek zabezpieczania własnej wolności wewnętrznej, dzięki której może uniknąć uwarunkowań wynikających z wszelkiego rodzaju egoistycznego, osobistego interesu bądź z bezprawnych nacisków władz gospodarczych i ideologicznych, bądź niezdrowych pobudek skandalicznej sensacji<sup>493</sup>.

W ten sposób tok rozważań o wolności słowa w komunikowaniu medialnym przenosi się w pole refleksji przekazu medialnego. Zasadnicza kwestia badawcza podjęta w tym temacie będzie skupiała się wokół rozważań, czy przekaz medialny jest nośnikiem znamion wolnego komunikowania nadawcy. Innymi słowy, czy wolność wypowiedzi osoby przejawia się w przekazie medialnym, zważywszy na fakt, że jest on produkowany w standardowy sposób – masowy, czyli wykorzystywany i powtarzany wielokrotnie w identycznych formach<sup>494</sup>. „Komunikat medialny to przede wszystkim produkt pracy o wymiernej wartości wymiennej na rynku mediów i wartości użytkowej dla odbiorcy, konsumenta mediów. Z istoty swojej jest on towarem i tym się różni od treści przekazu symbolicznego w innych międzyludzkich relacjach komunikacyjnych”<sup>495</sup>. Niemniej jednak, z uwagi na fakt, że jest zakotwiczony w relacjach międzyosobowych i w świecie osoby, tzn. pochodzi od nadawcy –

493 Por. Jan Paweł II, *Prawo i obowiązki dziennikarza, Przemówienie do przedstawicieli pracy międzynarodowej*, Watykan 22 maja 1982.

494 Por. D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, dz. cyt., s. 72.

495 D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, dz. cyt., s. 72.

osoby – i ukierunkowany jest w stronę odbiorcy, który również jest osobą, predysponuje to jego użytkowość na rzecz osoby. W tym sensie musi być nośnikiem wartości osobowych i właśnie z uwagi na ten fakt temu powinna być podporządkowana cała jego forma przekazu. Abstrahując tymczasem od typologii gatunków dziennikarskich, chciałabym roboczo i bardzo ogólnie nazwać przekaz mediów informacją. Pod jej pojęciem będę rozumiała wszelkie treści publikowane w mediach.

Podążając za myślą Tischnera na temat wolności, można sparafrazować jego punkt widzenia wolności porównywanej do widowiska<sup>496</sup>. Mianowicie wolność mediów jest problematyczna, ale obserwowalna. Sama nieprzewidywalność w reakcji na przekaz jest wyrazem wolności, przejawiającym się w swobodzie podjęcia przekazu czy w różnej formie jego odbioru. Wolność uobecnia się już przez sam fakt możliwości przekazu informacji w mediosferze, która jako „widowiskowa” ukazuje się jak taniec. Metafora tańca, która w niniejszych rozważaniach do tej pory symbolizowała proces komunikacji lub fenomen wolności, teraz reprezentuje całość zjawiska – wolną komunikację. Przy odpowiednich warunkach i różnych konfiguracjach, dzięki obecności nadawcy i odbiorcy tworzy ona cały czas nieskończenie nową jakość. Tak widziana komunikacja generuje wolną, nieprzewidywalną treść przekazu, której podstawowym warunkiem jest prawda. Tylko prawdziwa informacja jest w istocie swojej wolna, to znaczy swobodna w przekazie, nieskrępowana, nieograniczona. Taka, która nie potrzebuje dodatkowych treści wyjaśniających jej treść. Tak jak w tańcu: tylko zgodność ruchów z muzyką sprawia, że taniec jest prawdziwy. Wówczas nie są konieczne dodatkowe, kamuflujące ruchy ani zmiana rytmu muzyki. Kłamliwa informacja potrzebuje natomiast dodatkowych wyjaśnień, naginania faktów czy uporczywego podkreślenia, że każdy ma prawo do subiektywizmu w postrzeganiu rzeczywistości. Wolna informacja jest zatem wolna w takiej mierze, w jakiej urzeczywistnia prawdę.

496 „Formułujemy ryzykowną tezę: wolność innego jest wprawdzie problematyczna, ale obserwowalna. Już sama nieprzewidywalność zachowań innego jest jakąś zapowiedzią wolności. Czy inny odpowie, czy nie odpowie na postawione pytanie? Czy zbliży się, czy odwróci głowę? Jakich słów użyje, w jakim tonie odpowie? Wolność uobecnia się już przez sam sposób poruszania się człowieka w przestrzeni. [...] Wolność obserwowalna – «widowiskowa» – ukazuje się jak jakiś taniec” – J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt. s. 301.

„Jeżeli wolność przestaje być związana z prawdą, a uzależnia prawdę od siebie, tworzy logiczne przesłanki, które mają szkodliwe konsekwencje moralne”<sup>497</sup>, wyjaśnia Wojtyła. Kłamstwo zawarte w przekazywanej informacji niszczy jej wolność. Niszczy jej samoistność. Zniewala ją, czyli uzależnia jej byt od wyjaśnień, sprostowań, trwogi o jej trwanie i demaskację.

Prawda w przekazywanej informacji jawi się nie tylko jako realizacja wolności, ale również jako realizacja dobra, ponieważ rozpowszechnianie prawdy jest moralnie dobre, a kłamanie moralnie złe<sup>498</sup>. Ponadto za Tischnerem warto zauważyć, że prawo człowieka do prawdy jest podstawowym jego prawem<sup>499</sup>. Koniecznie trzeba dodać, że w świecie mediów prawo to jest szczególnie doniosłe i urasta do rangi warunku sprawnego egzystowania w świecie. Jan Paweł II zauważa: „Niegdyś media informowały o wydarzeniach, dzisiaj to wydarzenia są często kształtowane w taki sposób, aby odpowiadały potrzebom mediów. Tak więc zależność między rzeczywistością a mediami stała się bardziej złożona, co jest zjawiskiem głęboko dwuznacznym. Z jednej strony może to prowadzić do zatarcia różnicy między prawdą a złudzeniem; z drugiej jednak może otwierać nieznanne dotąd możliwości udostępniania prawdy znacznie liczniejszym grupom ludzi. [...] Wynika to po części stąd, że kultura medialna jest tak głęboko przepojona typowo postmodernistyczną mentalnością, dla której jedyną absolutną prawdą jest ta, iż nie istnieją prawdy absolutne, a gdyby nawet istniały, byłyby niedostępne dla ludzkiego rozumu i tym samym pozbawione znaczenia. W tej perspektywie istotna jest nie tyle prawda, co «wiadomość»: coś, co może wzbudzić zainteresowanie lub rozbawić odbiorców, rodzi nieodpartą pokusę odsunięcia na bok kryteriów prawdy”<sup>500</sup>. Dlatego tak istotne jest, aby przekaz medialny miał wyraźnie zakreślone granice tego, co jest zgodne z rzeczywistością, a co jest fikcją. Jest to szczególnie ważne w przekazie kierowanym do widzów najmłodszych.

Przekaz niezgodny z prawdą lub noszący znamiona manipulacji jest negatywnym przejawem wolności słowa. Taki przekaz jest merytorycznie pusty,

497 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 51.

498 Por. J. Tischner, *Wobec wartości*, dz. cyt., s. 111.

499 Por. J. Tischner, *Wobec wartości*, dz. cyt., s. 112.

500 Jan Paweł II, *Rozgłaszajcie to na dachach: Ewangelia w epoce globalnej komunikacji*. Orędzie na XXXV Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 2001.

jest to przekazywanie informacji na temat czegoś, czego nie ma – co nie istnieje. Bowiem, jak uważa Tischner, nikt z ludzi nie ma mocy unicestwienia bytu, ale każdy ma wolność odmówienia wartości temu, co zostało stworzone jako dobre<sup>501</sup>. Tak kłamliwy przekaz nie zacierá faktów, ale zmienia ich wartość w oczach publiczności. Zanim zostanie odkryta nieprawda, o ile to się stanie, ten medialny resentyment znacząco wpływa na realną – niemiedialną – rzeczywistość. „Kiedy środki społecznego przekazu nie odzwierciedlają prawdy, odbierają nadzieję, człowiek poddany zostaje uciskowi, zniewoleniu i rozpacz<sup>502</sup>”, przestrzega Jan Paweł II. Przekaz medialny w swojej potencji może mieć wielki ładunek aksjologiczny, który wywiera konkretny wpływ na swojego odbiorcę. Z tego powodu słowa przekazywane w radiu czy w telewizji mogą rozpalać gniew, a obrazy przekazywane za pośrednictwem kina czy telewizji mogą wyzwać namiętność<sup>503</sup>. Afekty te mogą wymykać się ludzkiej wolności, a po rozładowaniu napięcia – chwilowego zniewolenia pozostawiać rozpacz braku bycia samemu sobie panem. W oparciu o znajomość mechanizmu potencji sprawczej przekazu medialnego trzeba zauważyć, że można go skutecznie wykorzystać do dawania ludziom nadziei. Jest to możliwe, zwłaszcza jeśli chodzi o przekazy medialne służące rozrywce; ukazując przykłady, które dodają otuchy i pokrzepienia, podając wzorce, które stanowią źródło inspiracji<sup>504</sup>. W taki sposób przekaz medialny może dawać pociechę pogrążonym w smutku. Dając nadzieję, może ratować z rozpacz<sup>505</sup>. Inspirując się myślą Tischnera, można zauważyć, że przekaz, który daje nadzieję odbiorcy, jest jakoby zawiązujący więź powiernictwa nadziei. Nie chodzi o to, żeby przekaz panował nad odbiorcą poprzez wyzwalanie skrajnych emocji czy manipulowanie wizją świata, ale raczej aby będąc towarzyszem poznawania rzeczywistości, pomagał lepiej ją zrozumieć. W ten sposób właśnie pokrzepia, dodaje otuchy, odsłania możliwości. Wyzwała, pokazując prawdę o tym, co jest. Pozwala żyć nadzieją na prawdę, a ten, kto nią żyje – łatwo potrafi oczyścić rozum z iluzji<sup>505</sup>.

501 Por. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, dz. cyt. 154.

502 Jan Paweł II, *W służbie jedności i miłości*. Przemówienie do uczestników zebrania plenarnego Papieskiej Komisji Środków Społecznego Przekazu, Watykan, 7 marca 1985.

503 Por. Jan Paweł II, *W służbie jedności i miłości*, dz. cyt.

504 Por. Jan Paweł II, *W służbie jedności i miłości*, dz. cyt.

505 Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 446.

I to jest zasadnicza funkcja przekazu medialnego: demitologizować rzeczywistość. Wyjaśniać ją i tłumaczyć. Pokazywać ją w prawdzie i przez to dawać wolność słowem. Jeśli przekaz w swojej wolności nie pokazuje prawdy o rzeczywistości, zamyka ludzi w ich kryjówkach ciasnej wiedzy o „prawdzie w rzeczywistości”. Pozostają oni w więzieniach przesądów, lęków, stereotypów, medialnych emocji i wyobrażeń, iluzji, skrzywionego obrazu świata. Jednym słowem – mitów medialnych<sup>506</sup>.

W obliczu tego nie sposób się nie zgodzić, że potencja wolnego przekazu jest „wolnościotwórcza” wówczas, kiedy pozostaje w służbie prawdzie i osobie. W przeciwnym przypadku stanowi źródło zniewolenia i destrukcji. Podkreśla to w swoich słowach Jan Paweł II, zauważając jednocześnie rolę przekazu medialnego w kreowaniu nastrojów społeczno-politycznych: „Tak więc informacja jednokierunkowa, narzucana z góry w sposób arbitralny albo dyktowana przez prawa rynku i reklamy, monopolistyczna koncentracja i wszelkiego rodzaju manipulacje są nie tylko zamachem na prawidłowy porządek przekazu społecznego, ale także ostatecznie naruszają prawo do informacji i zagrażają pokojowi. Przekaz społeczny służy sprawie pokoju również wtedy, gdy poprzez swoją treść konstruktywnie wychowuje w duchu pokoju”<sup>507</sup>. W tym kontekście należy pamiętać, że informowanie nigdy nie jest neutralnym procesem. Chociażby dlatego, że jest obrazem konkretnego wyboru, w który *implicite* wpisany jest jakiś wybór zasadniczy. Dlatego też, powiada Jan Paweł II: „Bliski związek łączy przekaz społeczny z wychowaniem w dziedzinie wartości. Zręczne podkreślenia, uwypuklenia, jak również odpowiednio dawki milczenia mają w przekazie ogromne znaczenie. Formy i sposoby, w jakich przedstawiane są wydarzenia i problemy, takie jak rozwój prawa człowieka, stosunki między narodami, konflikty ideologiczne, społeczne i polityczne, rewindykacje narodowe, wyścig zbrojeń, żeby podać tylko niektóre przykłady, pośrednio lub wprost wpływają na kształtowanie opinii publicznej i na formowanie sposobu myślenia pokojowego lub nastawionego na rozwiązania przy pomocy siły”<sup>508</sup>.

506 Temat mitów medialnych będzie przedstawiony i omówiony w następnym – ostatnim rozdziale jako przykład sposobu używania bądź nadużywania wolności słowa w mediach.

507 Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie pokoju*. Orędzie na XVII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1983.

508 Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie pokoju*, dz. cyt.

Jak już zostało dowiedzione, informacja – przekaz medialny – jest szczególnie formą obdarowania osobowego, jeśli porusza rozum ku prawdzie i wole do bycia wolną. Przekaz powinien służyć samorealizacji osoby, jednocześnie będąc użytecznym społecznie – przyczyniać się do budowania więzi pomiędzy ludźmi: braterstwa, jedności, pokoju, wzrostu sprawiedliwości, umacniania dobra wspólnego. Tak pojęta informacja staje się ogromnym dobrem duchowym, które ubogaca obie strony (nadawcę i odbiorcę), przyczyniając się do budowania wspólnoty między ludźmi. Wobec takiego stanu rzeczy zatrzymanie czegokolwiek, informacji, dla siebie jest aktem samozamykania oraz izolacji osoby. To zaś wpływa na jej degradację<sup>509</sup>, ponieważ, co już zostało wielokrotnie podkreślone, osoba uczestniczy, żyje, a więc również rozwija się w świecie wartości, gdzie źródłowym doświadczeniem tychże wartości jest drugi człowiek. Jeśli zabraknie z nim kontaktu – zabraknie wówczas bodźca rozwojowego. Komunikacja między ludźmi, wymiana myśli i informacji jest więc nieodzowna do rozwoju osoby. Odmowa przekazania informacji jest równoznaczna z odmową uczestnictwa w zdobywaniu i poszerzaniu wiedzy. We współczesnej kulturze medialnej natomiast konieczność ta jest implikowana w swobodnym dostępie do informacji.

W rozpatrywaniu wolnościowego potencjału w przekazie medialnym, który wynika z ontologii i aksjologii aktu komunikacyjnego, trzeba również zwrócić uwagę na jego „ładunek wolności”, który jest realizowany w dyskursie medialnym. Chodzi tutaj mianowicie o kwestię gatunków dziennikarskich. W każdej bowiem formie dziennikarskiej inaczej realizowany jest „ładunek wolności”. Wiedza na temat teorii rodzajów i gatunków dziennikarskich czyni przekaz medialny adekwatnym do jego zamiarów<sup>510</sup>. „I tak, przeważnie wydziela się dwa rodzaje dziennikarskie: informację i publicystykę. Informacja ukazuje zjawiska, publicystyka łączy je i interpretuje”<sup>511</sup>. Z tego formalnego punktu widzenia przekaz medialny, który jest gatunkiem informacyjnym, realizuje wolność słowa, przekazując prawdę. W ścisłym sensie warunek ten

509 Por. Z. Sareło, *Media w służbie osoby*, dz. cyt., s. 79.

510 Por. W. Furman, A. Kaliszewski, K. Wolny-Zmorzyński, *Gatunki dziennikarskie. Specyfika ich tworzenia i redagowania*, Rzeszów 2000, s. 11.

511 W. Furman, A. Kaliszewski, K. Wolny-Zmorzyński, *Gatunki dziennikarskie. Specyfika ich tworzenia i redagowania*, dz. cyt., s. 26.

jest spełniony, jeśli konkretne fakty przekazane są w sposób jasny i zrozumiały. Natomiast jeśli chodzi o gatunki publicystyczne, sprawa wygląda zgoła inaczej. Przekaz stanowi nie tylko faktyczne odzwierciedlenie rzeczywistości, ale przede wszystkim jest opatrzonej interpretacją nadawcy. Istnieje więc w ramach publicystycznych większa swoboda w przekazie, dając mu jednocześnie szersze możliwości. W tym względzie jednak istnieje również ryzyko zniewolenia przekazu przez zbyt wybujałą jego formę lub skrajny subiektywizm. Dlatego na reporterach, a zwłaszcza na komentatorach, spoczywa trudny obowiązek postępowania zgodnie z ich moralnym sumieniem i oparcia się naciskom „dopasowania” prawdy, tak aby usatysfakcjonować wymagania bogatych bądź władzy politycznej<sup>512</sup>, zwraca uwagę Jan Paweł II. Reporterzy bowiem mają niebywałą okazję obserwować wydarzający się lub wydarzony dramat między ludźmi, tischnerowskie „widowisko” wolności. Można powiedzieć, że reporter w swojej pracy jest blisko ludzi. Poznaje ich historie, tragedie, dramaty, nadzieje i dążenia. W reportażu dziennikarz myśli dialogicznie<sup>513</sup>. Myśli świadectwem świadków dramatu lub sam jest jego świadkiem<sup>514</sup>. Staje się niemyim uczestnikiem dramatu, aby rozumieć to, co musi poświadczyć w swoim przekazie. Reporter prowadzi opowiadanie z pozycji świadka, a każde zdarzenie, które relacjonuje ze swoistą zwartą dynamiką akcji, jest nowością. Wówczas odbiorca ma poczucie dramaturgii reportażowej. Wyczuwa napięcie. Uczestniczy<sup>515</sup>. W końcu sam staje się świadkiem. „Wiarygodny świadek nie tylko daje świadectwo, ale również ofiarowuje pole wolności, w którym niczego nie muszę, ale wszystko mogę. Tak jak on nie musi dawać swojego świadectwa, ja nie muszę go przyjmować”<sup>516</sup>. Ta apoteoza reportera jako świadka podkreśla wolnościowy charakter jego przekazu, gdzie po pierwsze wolność zostaje mu zawierzona, gdzie z niej korzysta w przekazie, by nadać jej dalsze istnienie w świadectwie.

512 Por. Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie autentycznego pokoju w świetle „Pacem in terris”*. Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 2003.

513 Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 344.

514 Por. K. Mroziewicz, *Dziennikarz w globalnej wiosce*, Warszawa 2004, s. 41.

515 Por. K. Wolny-Zmorzyński, *Reportaż. Jak go napisać?*, Warszawa 2004, s. 44.

516 K. Wolny-Zmorzyński, *Reportaż. Jak go napisać?*, dz. cyt., s. 248.

Podsumowując ten paragraf, warto powtórzyć, iż wolny przekaz jest czyniony takim przez świadomie wolną osobę. Jeżeli przekaz medialny jest prawdziwym posłannictwem, dostarcza informacji jasnych i bezstronnych, przyczynia się do porozumienia i dialogu, pogłębia zrozumienie i solidarność, tym samym wnosi wspaniały wkład w sprawę pokoju<sup>517</sup>. Wolny przekaz nie skupia się natomiast wokół zniewalania odbiorcy lękiem, strachem, afektami, namiętnościami, nie fascynuje wyimaginowaną tajemnicą, nie omamia kłamstwami, nie wypacza obrazu rzeczywistości, nie manipuluje, nie przywiązuje w sposób materialny i uzależniający, nie skupia uwagi przemocą i siłą. Jednym słowem, nie degraduje osoby. Ale ma potencjał „wolnościotwórczy”, który w osobowej relacji medialnej – między nadawcą a odbiorcą – objawia się w dynamice przekazu: poszerzaniu świadomości, dodawaniu otuchy, pokazywaniu motywujących przykładów, odsłanianiu możliwości, inspirowaniu do życia wartościami itd. Czyni wolnym swojego odbiorcę.

#### 4.1.3. Wolność słowa z perspektywy odbiorcy mediów

Wiadomo już, jak swoją wolność wypowiedzania może realizować nadawca, jak wolność wpisana jest w przekaz medialny. Te analizy prowadzą wprost do odbiorcy medialnego i zagadnienia jego wolnego uczestniczenia w przestrzeni komunikowania medialnego. Jak wiadomo, odbiorca w komunikowaniu medialnym jest odbiorcą masowym. Pojęcie to charakteryzuje się wielkimi liczbami ludzi, dużym ich rozproszeniem, brakiem interaktywności i anonimowości, heterogenicznością, brakiem własnej organizacji i aktywności, podatnością na zarządzanie i manipulacje<sup>518</sup>. Mając na uwadze ten punkt widzenia, wynikający z badań medioznawczych, dla stworzenia pełnego obrazu odbiorcy medialnego trzeba koniecznie dodać perspektywę filozoficzną. Mianowicie: odbiorca medialny, będąc teoretycznie opisywany jako masa, praktycznie jest grupą konkretnych jednostek, partykularnych osób. Każdy z uczestników owej masy jest samodzielną osobą. I właśnie przez ten wzgląd odbiorca medialny

---

517 Por. Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie pokoju*, dz. cyt.

518 Por. D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, dz. cyt., s. 74.

powinien być uważany za pełnowartościową osobę, której ani liczebność, ani anonimowość nie ujmują żadnej wartości personalistycznej. W tym świetle wolność odbiorcy medialnego będzie eksplikowana przez wolność w byciu osobą.

Wolność jako jedna z fundamentalnych wartości konstytuujących osobę konkretyzuje się w zjawisku odbiorcy medialnego jako wolny wybór korzystania z mediów; jako wolny dostęp i wolny wybór treści przekazu. Jan Paweł II twierdzi, że człowiek realizuje się w wolności. Jednak do jej pełnej realizacji musi on nieustannie dążyć, nie ograniczając się do słownych lub retorycznych zachwyków ani nie przeinaczając samego sensu wolności czy też nie „sprzyjając jej w sposób fałszywy, jako swobodzie czynienia wszystkiego, co się tylko podoba, w tym także i zła”. Uważa, że człowiek jest stworzony wolnym, ale jako wolny musi się rozwijać i kształtować, z wysiłkiem przekraczając siebie przy pomocy nadprzyrodzonej łaski, ponieważ wolność jest zdobyczą. Dlatego człowiek musi uwolnić się od tego wszystkiego, co może go tej zdobyczy pozbawić. Jest to szczególnie trudne zadanie w dobie elektronicznych środków przekazu, kiedy nie lada wyzwaniem okazuje się takie ich wykorzystanie, które służy realizowaniu i rozwojowi wolności. W związku z tym, że media przedstawiają się jako rzeczywistość „siły wyrazu”, a często – pod pewnym względem – jako „narzucenie”, dzisiejszy człowiek nie może stworzyć wokół siebie pustki ani ukryć się w izolacji, gdyż to równałoby się pozbawieniu kontaktów, bez których człowiek nie może się obyć. Wobec tego „odpowiedzialna wolność” pracowników środków przekazu społecznego musi określać dokonywane wybory i nimi kierować. Nie może nie brać pod uwagę tego, że także odbiorcy tych wyborów są „wolni i odpowiedzialni”<sup>519</sup>. W ten sposób Jan Paweł II zauważa wewnętrzną logikę hermeneutyki wolności medialnej, jej współzależność i dynamikę. W jej ramach podkreśla, że odbiorca mediów jest wolny i odpowiedzialny, co nie może zostać pominięte przez nadawcę medialnego.

Inspirując się filozofią Tischnera, należy zauważyć, że komunikacja międzyosobowa wpisuje się w moment spotkania ludzi na scenie dramatu. „Ale świat dramatu ludzkiego to także coś więcej – to rozwijające się, wielopozio-

519 Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie odpowiedzialnej wolności człowieka*. Orędzie na XV Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1981.

mowe, różnorodne i wypełnione konfliktami wątki dramatyczne zawiązujące się z innymi i stanowiące szeroko pojęty życiowy dialog człowieka z ludźmi. Relacja człowiek–człowiek nie ma tutaj charakteru intencjonalnego, lecz dialogiczny. Inny człowiek nie jest przedmiotem aktów spostrzeżenia, lecz jest Ty aktualnej lub możliwej rozmowy<sup>520</sup>. W tym sensie wymianą słów, wymianą myśli rządzi kategoria czasu, kiedy to muszą następować jedne po drugich, aby stać się rozmową. Człowiek nie jest wtedy integralną częścią krajobrazu przestrzennego, lecz integralnym składnikiem czasu dziejowego – jest egzystencją, mającą przed sobą przyszłość, a pozostawiającą przeszłość. Tak komunikacja między osobami staje się dramatem. Człowiek komunikujący jest postacią dramatu, gdzie z drugim człowiekiem łączy go relacja dialogiczna. Łączy ona nadawcę i odbiorcę. Jednak w tej na wskroś komunikacyjnej sytuacji dramatu występuje jeszcze druga relacja, łącząca osoby komunikujące z przekazem – komunikatem. „Akty intencjonalne kierują się przedmiotowo, na przykład akt pytania kieruje na to, o co pytamy. To, o co pytamy, dane nam jest w sposób przedmiotowy<sup>521</sup>. Tak samo jest z odpowiedzią. To, co słyszymy, docierającą do nas treść, odbieramy intencjonalnie. Przekładając tę analogię dramatu na przestrzeń mediosfery, trzeba zauważyć, że nadawcę z odbiorcą łączy relacja dialogiczna. „Relacja dialogiczna jest wcześniejsza niż słowa i formuły dialogu. Jest otwarciem na drugiego – gotowością słuchania i mówienia. Gotowość taka warunkuje dialog<sup>522</sup>. Mimo że w mediosferze nadawca i odbiorca nie prowadzą ze sobą dialogu *sensu stricto* (właśnie przez wzgląd na to, że relacja dialogiczna jest czymś pierwotnym w stosunku do dialogu), to w tej medialnej komunikacji wydarza się otwartość na wartości. Wówczas nadawcę i odbiorcę łączy relacja dialogiczna. Natomiast zarówno medium, jak i przekaz łączy z osobami w akcie komunikacyjnym relacja intencjonalna. Tylko relacja dialogiczna ma charakter etyczny. Nadawca wpisuje w swój przekaz wartości, zadając tym samym wobec odbiorcy pytanie. Ten zaś w duchu wolności może je przyjąć lub nie, asymilować lub negować, odpowiedzieć akceptacją odbioru lub odmówić udziału w dyskursie. Jeśli chodzi o charakter

---

520 J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 183.

521 J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 184.

522 J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 181.

relacji intencjonalnej, jest on ontologiczny. Wartości są zawarte w przekazie lub nie. Przekaz wpływa budująco lub destruktywnie na odbiorcę. Dostarcza dobra, wiedzę lub nie pokazuje dobra, zaciemnia obraz rzeczywistości.

W tym kontekście istotny jest przejaw wolności odbiorcy medialnego w stosunku do nadawcy medialnego, a także do jego przekazu. Innymi słowy chodzi o to, w jaki sposób relacja nadawcy i odbiorcy medialnego przekłada się na wolność tego drugiego, a także jak „wolnościowy” potencjał przekazu generuje i pozostaje w stosunku do wolności odbiorcy. Pamiętając o tym, że proces komunikowania z punktu widzenia nadawcy medialnego przede wszystkim jawi się jako perswazja o charakterze jednokierunkowym, można by sądzić, że odbiorca jest pasywny i z konieczności skazany na bierny zdeterminowany odbiór. Trzeba jednak również mieć na uwadze, iż personalistyczny wymiar odbiorcy ogólnie gruntuje go w pozycji wolności wyboru co do nadawcy medialnego. Fakt ten buduje relację wzajemności. „Czym jest wzajemność? Wzajemność oznacza, że jesteśmy, jacy jesteśmy, poprzez siebie. To poprzez znaczy: możemy siebie obwiniać lub możemy być sobie wdzięczni. Nic lepiej nie wyraża tej struktury jak wzajemność”<sup>523</sup>. Wzajemność w ramach dyskursu medialnego oznacza nadawanie kierunku wolności działania nadawcy przez odbiorcę i odwrotnie. Nadawca swoim działaniem medialnym – nadawaniem różnych treści – stwarza odbiorcy możliwości wyboru. Jest to logika medialnego meta-dialogu, gdzie nadawca pyta, proponuje, sugeruje; a odbiorca odbiera, wybiera, odpowiada. W tym dynamizmie ujawnia się szczegółowa wolność odbiorcy, to znaczy możliwość doboru treści. Wybór konkretnego przekazu jest jednocześnie odpowiedzią. W tej odpowiedzi plasuje się relacja intencjonalna łącząca odbiorcę przekazu z jego treścią. Przekaz jest przedmiotem użycia odbiorcy. Odbiorca ma odnośnie do jego przesłania konkretne oczekiwania, wymogi. Jednocześnie jednak następuje w jego potencjale „wolnościowym” zapytanie wynikające z relacji dialogicznej z nadawcą. Ponieważ przekaz jest pytaniem nadawcy zadaniem odbiorcy, trzeba dokonać odpowiedzi – otwarcia się na przekaz bądź zamknięcia, jego negacji.

Z uwagi na to, że nadawcę z odbiorcą w komunikowaniu medialnym łączy relacja dialogiczna, przekaz medialny, choć pozostaje do osób w relacji

---

523 J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 106.

intencjonalnej, ma potencjał „wolnościotwórczy” i dzięki temu jest nośnikiem wartości. Ma moc sprawczą. Może oddziaływać na byt odbiorcy. I to jest pole, gdzie ujawnia się wolność odbiorcy, to znaczy by był wolnym i odpowiedzialnym „użytkownikiem”, a nie „przedmiotem”, by był „krytyczny”, a nie „uległy”<sup>524</sup>. Zważywszy na fakt, że współcześnie pierwszym „areopagiem” jest świat środków przekazu, który jednoczy ludzkość i czyni z niej „globalną wioskę”, dla wielu media są głównym narzędziem informacyjnym i formacyjnym, przewodnikiem i natchnieniem w zachowaniach indywidualnych, rodzinnych, społecznych<sup>525</sup>. Dlatego wolność odbiorcy mediów jest mu zadana jako poszerzanie wiedzy o mediach, ale również o swoich potrzebach. Główną kwestią w tej mierze jest świadomość odbiorcy na temat działania mediów w sposób manipulacyjny. O ile odbiorca dorosły i świadomy ma wykształcony zmysł krytyki i nawet jeśli nie zna mechanizmów działania mediów, potrafi dzięki użyciu rozumu odróżnić fikcję mediów od realnego świata, o tyle odbiorca małoletni – który ma ontologicznie ograniczone poznanie w wolności, nie ma jeszcze wykształconego zmysłu krytycznego ani zdroworozsądkowego oceniania rzeczywistości – może odbierać świat mediów jako realnie istniejący. Dlatego szczególnie istotna jest medialna edukacja młodych widzów, a tym samym wychowywanie ich do wolnego odbioru mediów. „Nawet małym dzieciom można przekazać istotne informacje na temat mediów: że są one tworzone przez ludzi, którym zależy na przekazywaniu pewnych treści; że treści te mają często zachęcać do określonych zachowań – do kupienia jakiegoś towaru albo do postępowania w sposób budzący zastrzeżenia – które nie leżą w rzeczywistym interesie dziecka i nie są zgodne z prawdą moralną; że dzieci nie powinny bezkrytycznie przyjmować ani naśladować tego, co znajdują w mediach”<sup>526</sup>, wyjaśnia Jan Paweł II.

W tym kontekście potwierdza się oddziaływanie na siebie wolności nadawcy i odbiorcy. Jest to możliwe z uwagi na wzajemność, jaka ich łączy. Warto zwrócić uwagę, iż wolność odbiorcy nie polega jedynie na dokonaniu wybo-

524 Por. Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie odpowiedzialnej wolności człowieka*, dz. cyt.

525 Por. Jan Paweł II, enc. *Redemptoris missio*, 37.

526 Jan Paweł II, *Media w rodzinie: ryzyko i bogactwo*. Orędzie na XXXVIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 2004.

ru co do treści przekazu medialnego. Według Jana Pawła II każdy odbiorca może wywrzeć konkretny wpływ na treść i moralny wydźwięk programów, informując po prostu ich producentów i sprzedawców o tym, jak ocenia ich ofertę. Trzeba pamiętać, że środki przekazu oddziałują głęboko zwłaszcza na rodzinę, podstawową komórkę społeczną. Wobec tego to na rodzicach spoczywa obowiązek wychowania rodziny do krytycznego korzystania ze środków społecznego przekazu. Wagę tego zadania należy wyjaśniać szczególnie młodym małżeństwom, a umiejętność właściwego i odpowiedzialnego korzystania ze środków przekazu wpisać w ramy programowe nauczania dzieci i młodzieży w szkołach, a nawet w przedszkolach<sup>527</sup>. W świetle powyższego należy zauważyć, że wolność słowa odbiorcy medialnego jest wpisana w szeroko pojętą świadomość medialną odbiorcy, a także w refleksję nad swoimi partykularnymi potrzebami uczestniczenia w medialnym dyskursie. Każdy człowiek ma zatem prawo uczestniczyć w procesie komunikowania w taki sposób i w takiej mierze, jakie sam on sobie wyznacza. Trzeba pamiętać, że skuteczność oddziaływania masowych mediów na osobę zależy od indywidualnego przyzwolenia. Odbiorca ma wolność odbioru mediów, która sprawia, że może każdego nadawcę wyłączyć. Jest to skuteczna możliwość obrony przed ewentualnymi machinacjami<sup>528</sup>. Oczywiście uwaga ta dotyczy widzów dorosłych, podczas gdy dzieci muszą być objęte szczególną ochroną osób starszych.

Podsumowując niniejszy podrozdział, traktujący o przestrzeni wolności w komunikowaniu medialnym, warto jeszcze raz podkreślić hermeneutykę wolności, która wyznacza dynamizowanie się „sił wolnościowych” nadawcy, jego przekazu, aż w końcu odbiorcy. Jak zostało pokazane, każdy z tych elementów stanowi odrębną przestrzeń, w ramach której używa swojej wolności, wpływając na siebie wzajemnie – rozwijając ją do następnego etapu komunikowania medialnego. I tak nadawca kreuje przekaz, by odbiorca mógł go odebrać. Wszystko to wpisane jest w przestrzeń wolności, która zbudowana jest na możliwościach i granicach tych możliwości u nadawcy i odbiorcy. Inspirując się intuicją Tischnera, że wolność jest środkiem do tego, aby mogło się ujawnić

527 Jan Paweł II, *Rola kaset magnetofonowych i magnetowidowych w kształtowaniu kultury i sumienia*. Orędzie na XXVII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1993.

528 Z. Sareło, *Media w służbie osoby*, dz. cyt., s. 77.

w drugim dobro ukryte, wolność osoby nie jest zagrożeniem dla innych osób, ale warunkiem wzajemnego obdarowania. Tak właśnie tworzy się wspólnota wspaniałomyślności<sup>529</sup>. Wpisuje się ona doskonale w medialną hermeneutykę wolności, gdzie wzajemne przekazywanie wolności oznacza wzajemne obdarowanie darem możliwości zaistnienia dobra – wartości. Wyznaczanie owych możliwości odsyła tok niniejszych rozważań do kwestii przyjęcia i zagospodarowania tego dobra – do kwestii odpowiedzialności.

#### 4.2. Odpowiedzialność za słowo jako uwarunkowanie wolności w komunikowaniu medialnym

Wolność nadawcy medialnego ma moc generowania wolnego przekazu, który może być również odebrany w sposób wolny. Po zauważeniu różnych aspektów wolnego komunikowania w mediosferze warto zastanowić się obecnie, jak ta wolność słowa może być realizowana. Najpierw należy wspomnieć, że w naszych na wskroś medialnych czasach nieraz błędnie się mniema, że wolność słowa sama jest dla siebie celem, że człowiek jest wolny, kiedy jej używa w jakikolwiek sposób, że do tego należy dążyć w życiu jednostek i społeczeństw. Tymczasem wolność jest wielkim dobrem wówczas, kiedy umiemy świadomie jej używać dla tego wszystkiego, co jest prawdziwym dobrem<sup>530</sup>. Prawdziwe dobro świata mediów stanowi możliwość komunikowania się między osobami. Taka „globalna” komunikacja, ogólnie rzecz ujmując, służy samorealizacji osoby. Sam fakt, że wolność komunikowania odbywa się w społeczeństwie i służy osobom w określonym celu, implikuje słuszne przekonanie, że wolność komunikowania nie działa w próżni. Zawsze związana jest z jakimś dobrem w sposób pozytywny, negatywny lub moralnie obojętny. Bowiem przestrzeń komunikacji medialnej jest przestrzenią wielorakich ludzkich decyzji, wyborów i działań – jest przestrzenią moralności<sup>531</sup>. Ze względu na ten fakt wolność

529 Por. A. Bobko, *Myślenie wobec zła: polityczny i religijny wymiar myślenia w filozofii Kanta i Tischnera*, Rzeszów 2007, s. 324.

530 Por. Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 21.

531 Por. M. Drożdż, *Media przestrzenią moralności*, w: *Wartości w mediach – z dolin na szczyty*, red. A. Baczyński, M. Drożdż, Tarnów 2012, s. 17.

człowieka w tym obszarze podlega różnym uwarunkowaniom, z których najbardziej fundamentalnym jest odpowiedzialność za słowo.

Powiedziane zostało, że mediosfera jest przestrzenią działalności człowieka. Cokolwiek człowiek w niej może, może w polu swych możliwości. Pole możliwości jest z kolei równoważne polu wolności. Tak więc przestrzeń ta, powiada Tischner, w swym zasadniczym rdzeniu to stojące przed człowiekiem pole jego sensownej wolności<sup>532</sup>. Padają w nim różne słowa **dla kogoś** lub **wobec kogoś**. Tischner zauważa pomiędzy nimi radykalną różnicę, gdzie słowo **dla kogoś** jest darem, który łączy wolne osoby. Natomiast słowo **wobec kogoś** nie jest darem, nie zakłada wolności, ale jest początkiem przemocy władzy<sup>533</sup>. Wolne słowo rozumiane jako dar dla kogoś jest wynikiem chęci zadania pytania, wezwania do **odpowiedzi**. Wolne słowo jest również w taki sam sposób chęcią udzielenia tej odpowiedzi. Wezwać kogoś do odpowiedzi to tyle, co zaprosić go do wzięcia komunikacyjnej **odpowiedzialności** za udzielenie odpowiedzi. Udzielić odpowiedzi to tak jakby wypowiedzieć zgodę na udział w przestrzeni nadawcy, biorąc odpowiedzialność za słowa. Odpowiedzialność za wolne słowo jawi się zatem jako odpowiedź na dar wolnego słowa, która konkretnie w mediosferze uobecnia się jako odpowiedź dla osoby, odpowiedź w kontekście pytania na zadane pytanie, jak również odpowiedź w oparciu o wartości, w jakich zostało zadane pytanie.

Proponuję zatem, aby zagadnienie odpowiedzialności w świecie mediów – odpowiedzi, którą daje wolna osoba wolnej osobie na wolny przekaz – konkretyzowało się w ramach trzech aspektów. Za wizją odpowiedzialności Wojtyły będę tedy uważać odpowiedzialność medialną za odpowiedzialność **przed** osobą, odpowiedzialność **za** przekaz oraz odpowiedzialność **wobec** wartości.

#### 4.2.1. Odpowiedzialność mediów przed osobą

Odpowiedzialność osobowa mediów polega na skierowaniu działalności nadawców medialnych na rozwój osoby. Innymi słowy media są odpowie-

532 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 284.

533 Por. J. Tischner, *Spór i istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 59.

działne przed osobą. Ich szeroko pojęta działalność powinna być odpowiedzią na wartości osobowe swoich odbiorców, szanującą ich godność, wolność, rozumność i służącą ich samorealizacji. Wolność mediów powinna służyć zatem osobie i powinna być skierowana na jej dobro.

Przeżycie odpowiedzialności przez osobę łączy w sobie dwie skrajności, uważa Tischner. Z jednej strony jest to jedno z najbardziej duchowych przeżyć, które dotyka i uczestniczy zarazem w świecie wartości. Z drugiej – jest to przeżycie cielesne, wyrażające się napięciem psychicznym, niekiedy także bezsennością, a nawet fizycznym zmęczeniem. Tischner sprowadza zatem odpowiedzialność do całości osoby<sup>334</sup>. Komunikacyjnie rzecz ujmując, nie sposób nie dodać, że odpowiedzialność łączy co najmniej dwie osoby: tego, który pyta, i tego, który odpowiada. Wiąże ich obowiązkiem. Osoba jako nadawca jest zobowiązana, żeby zadać pytanie drugiemu. Natomiast drugi – jako odbiorca – jest związany obowiązkiem udzielenia odpowiedzi. W medialnej rzeczywistości nadawca zadaje pytanie poprzez swój przekaz, który paradoksalnie staje się odpowiedzią dla odbiorcy. Odpowiedzią na jego oczekiwania, potrzeby, gusta. Odbiorca z kolei udziela odpowiedzi nadawcy poprzez swój stosunek do danego medium, aktywny lub pasywny status widza.

W akcie komunikacyjnym zatem osoby wiążą się obowiązkiem odpowiedzi. Są odpowiedzialne za siebie nawzajem, za wpływ odpowiedzi, za jej treść, za jej sprawczość. Odpowiadają dla siebie nawzajem. Ich działalność komunikacyjna musi być kreowana właśnie dla osób, dla ich rozwoju. Odpowiedzialność osobowa w mediach polega zatem na tym, że to osoba jest źródłem i celem komunikowania. Wzgląd ten stanowi najbardziej ogólne, ale i podstawowe zarazem kryterium oceny tworzenia, korzystania czy posługiwania się środkami masowego przekazu. Odpowiedzialność w świecie mediów jest zatem niezbywalna, ale i ciągle wymaga formułowania. Trzeba nieustannie mieć na uwadze, że bez odpowiedzialności nie ma człowieka ani życia ludzkiego. Nie ma też „ludzkiego”, czyli odpowiedzialnego wymiaru mediów. Mimo że osobowe działania medialne są podstawą funkcjonowania mediów, bywają często zakrywane przedmiotowymi procesami, medialną wirtualnością, technicznym determinizmem, masowością oddziaływań. Generuje to ogromne

---

334 Por. J. Tischner, *Spór i istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 119.

obszary anonimowości i skrytości działań, manipulowanie poczuciem odpowiedzialności tak, iż wielu ludzi nie czuje się odpowiedzialnymi za swoje czyny, za swoje słowa, za kształt własnego życia, za drugiego człowieka, za wspólne z nim działania<sup>535</sup>.

Wobec tego odpowiedzialne działanie w społecznym komunikowaniu to etycznie dobre akty uczestnictwa, które służą dobru jednostek oraz przyczyniają się do wzrostu jedności między ludźmi. Należy przy tej okazji zwrócić uwagę, że muszą one jednak być powiązane z ogólnym wychowaniem moralnym do odpowiedzialności, ponieważ nikt nie ma osobistego poczucia odpowiedzialności w pracy, jeżeli nie ma go w codziennym życiu. Wartości, których dziennikarz nie respektuje w sferze prywatnej, nie będą przez niego cenione w pracy zawodowej<sup>536</sup>. Brak odpowiedzialnego działania osobowego generuje zatem konkretne czyny komunikacyjne, które nie służą wartości osoby. Nie potwierdzają jej godności. Nie przyczyniają się do jej rozwoju. Nie dążą też do zaprowadzenia ładu społecznego. Jan Paweł II zwraca w tym kontekście uwagę szczególnie na przedstawianie innych ludzi w złym świetle, co stanowi podłoże konfliktów, które bardzo łatwo mogą stać się ogniskami przemocy, wojen czy wręcz ludobójstwa<sup>537</sup>. „Zamiast budować jedność i umacniać wzajemne zrozumienie, media mogą demonizować inne grupy społeczne, etniczne i religijne, siejąc lęk i nienawiść. Zapobieganie temu jest ważnym obowiązkiem osób odpowiedzialnych za sposób przekazu i jego treść. Co więcej, ogromne możliwości mediów mogą być wykorzystane, by budować pokój i pomosty dialogu między narodami, przerwać błędne koło przemocy, odwetu i nowych agresji, tak bardzo dziś powszechnych”<sup>538</sup>.

Zdaniem Wojtyły związek odpowiedzialności ze sprawczością implikuje powinność<sup>539</sup>. W pole sprawczości mediów wpisany jest czyn komunikacyjny. Media zatem, będąc odpowiedzialnymi za swój przekaz, który bez wątpienia

535 M. Drożdż, *Osoba i media. Personalistyczny paradygmat etyki mediów*, dz. cyt., s. 514.

536 Z. Sareło, *Media w służbie osoby*, dz. cyt., s. 58.

537 Por. Jan Paweł II, *Środki Społecznego przekazu w służbie wzajemnego zrozumienia między narodami*. Orędzie na XXXIX Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 2005.

538 Jan Paweł II, *Środki Społecznego przekazu w służbie wzajemnego zrozumienia między narodami*, dz. cyt.

539 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 212.

oddziałuje i wpływa na odbiorcę, sytuowane są w pozycji szeregu powinności wobec swojego odbiorcy. „Trzeba, aby ludzie pracujący w dziedzinie środków społecznego przekazu, niezależnie od tego, jaki jest to rodzaj środków, kierowali się pewnym kodeksem honorowym, by zachowywali odpowiedzialną świadomość tego, że dzielą się prawdą o człowieku, i by przyczyniali się do tworzenia nowego porządku światowego w dziedzinie informacji i komunikacji”<sup>540</sup>. Jan Paweł II uważa również, że następuje to przede wszystkim poprzez realizację w płaszczyźnie instytucjonalnej takiego porządku przekazu społecznego, który zagwarantuje uczciwe, sprawiedliwe i konstruktywne użycie informacji; eliminując przemoc, nadużycia i dyskryminacje, mające źródło we władzy politycznej, ekonomicznej czy ideologicznej. Nie chodzi tu głównie o to, by myśleć o wprowadzaniu najnowszych osiągnięć technologicznych, ale o przemyślenie na nowo podstawowych zasad i celów, mających decydować o społecznym przekazie w świecie, który stał się jakby jedną rodziną i w którym uzgodnienie stanowisk w odniesieniu do istotnych wartości ludzkiego współżycia winno stanowić wspólną bazę słusznego pluralizmu. Aby to osiągnąć, konieczna jest mądra dojrzałość sumienia tak pracowników środków przekazu, jak i ich odbiorców<sup>541</sup>.

Odpowiedzialność zadana jest mediom wraz z wolnością słowa. Lecz nie tylko. Odpowiedzialność została zadana również odbiorcy wraz z wolnością odbioru mediów. Można zatem powiedzieć, że media są zadaniem dla odpowiedzialności osoby. Dlatego też waga i znaczenie środków społecznego przekazu zależą ostatecznie od tego, jaki użytek czyni z nich ludzka wolność, jak je wykorzysta konkretny człowiek. Od jego zdolności krytycznych, z jakimi będzie z nich korzystał, zależy, czy owe środki będą służyć jego formacji ludzkiej i chrześcijańskiej, czy przeciwnie, obrócą się przeciwko niemu, przytłaczając jego wolność i niwecząc pragnienie autentyczności<sup>542</sup>. W tym świetle ciężący na dziennikarzach obowiązek zdaje się przekraczać ludzkie możliwości: informować, by wychowywać. Zadanie to jest tym trudniejsze, że w sposób niekiedy niebezpieczny unosi ich lawina wiadomości ze wszyst-

540 Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie braterstwa i solidarności*. Orędzie Na XXII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1988.

541 Por. Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie pokoju*, dz. cyt.

542 Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie chrześcijańskiej promocji młodzieży*. Orędzie na XIX Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1985.

kich stron świata, nie pozostawiając czasu na rozważne przemyślenie każdego przypadku czy wydarzenia. Mimo to Jan Paweł II podkreśla, że od dziennikarzy zależy, czy odbiorcy ich rozumieją. W tym względzie zatem plasuje się zadanie dla medialnej odpowiedzialności: zdobyć zaufanie odbiorcy dzięki informacji, lecz także dzięki rozrywce, publicystyce, twórczości artystycznej, wychowaniu, uwrażliwieniu na wartości kulturalne. Urzeczywistniająca się w takim przekazie strategia zaufania realizuje się w uświadamianiu, ujawnianiu, wyrzekaniu się, przezwyciężaniu, przyczynianiu się, rozpowszechnianiu, utwierdzeniu<sup>543</sup>. Są to przejawy dobrej woli działania. „Człowiek zaś staje się dobry lub zły dzięki dobrej woli. Jeżeli jego dobra wola przeniknie jego talenty, talenty stają się dobre”<sup>544</sup>, wyjaśnia Tischner. Zważywszy na fakt, że ludzka wola niejako transcenduje poprzez media, wola ludzi, którzy są nadawcami, sprawia, że media są jakieś – konkretne. Dobre lub złe. Zatem medialne przejawy działania dobrej woli czynią je dobrymi.

Właśnie przez wzgląd na wolność działania, moc sprawczości, a także transcendencję swojej woli spoczywa obowiązek stałej formacji na tych, którzy kierują środkami społecznego przekazu. Odbiorcy zaś winni zawsze starać się o dostęp do tych wszystkich danych, które mogą kształtować ich opinię i coraz bardziej ożywiać świadomość własnej odpowiedzialności<sup>545</sup>. Każdy zatem, zarówno nadawca, jak i odbiorca, jest odpowiedzialny za pracę mediów dla osoby. Dlatego zdaniem Jana Pawła II odpowiedzialność ta powinna skłonić szczególnie ludzi pracujących w dziedzinie środków społecznego przekazu do poważnych i głębokich refleksji. Mają oni bowiem przed sobą porywające, ale też równocześnie kolosalnie zobowiązujące zadanie, ponieważ od tego, jak wykorzystają zasoby swego talentu i umiejętności zawodowych, w dużej mierze zależy formacja tych, którzy jutro mają ulepszać nasze społeczeństwo, zubożałe w swych wartościach ludzkich i duchowych oraz zagrożone samouniastwieniem poprzez brak życia według wartości<sup>546</sup>. Tischner również zauważa

543 Por. Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie sprawiedliwości i pokoju*. Orędzie na XXI Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1987.

544 J. Tischner, *Myslenie według wartości*, dz. cyt., s. 382.

545 Por. Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie sprawiedliwości i pokoju*, dz. cyt.

546 Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie chrześcijańskiej promocji młodzieży*, dz. cyt.

współczesne zagrożenia: „Z pewnością znajdujemy się w stanie jakiegoś kryzysu. Kryzys sięgnął samych podstaw naszego człowieczeństwa: zachwiały się związki człowieka z Bogiem. Nasze myślenie usiłuje się obejść bez hierarchii i preferencji”<sup>547</sup>.

Wydaje się, że kryzys myślenia według wartości jest wyzwaniem dla mediów – dla ich odpowiedzialności personalistycznej. Otóż ich przekaz, trafiający do wielu umysłów – zwłaszcza młodych – bez wątpienia pozostawia w nich ślad. Istnieje zatem potrzeba, aby odpowiedzialność osobowa mediów – odpowiedzialność **przed** osobą – była również odpowiedzialnością **za** emitowane treści, **za** ich przesłanie, **za** oddziaływanie medialne. Perspektywa ta otwiera zatem medialną przestrzeń odpowiedzialności **za** przekaz.

#### 4.2.2. Odpowiedzialność mediów za przekaz

Odpowiedzialność mediów za przekaz jest niezwykle ważnym zadaniem postawionym przed przysługującą wolnością wypowiedzi w środkach społecznego przekazu. Jest to również wielowymiarowe zagadnienie, ponieważ, jak się przekonamy, problematyzuje się względem grup nacisków oraz grup odbiorców, z akcentem na te drugie. Można więc wskazać przy tej okazji dwa odrębne poziomy odpowiedzialności: wewnętrznej i zewnętrznej<sup>548</sup>. W tym kontekście wolność wypowiedzi jest wyzwaniem z jednej strony, a zadaniem z drugiej.

Odnosząc zagadnienie odpowiedzialności za przekaz do wspomnianego na końcu poprzedniego paragrafu kryzysu wartości, trzeba za Janem Pawłem II zauważyć, że wolność zdaje się wielkim wyzwaniem, jakiemu społeczny przekaz winien stawić czoło, po to, by zdobyć wystarczający obszar niezależności tam, gdzie wciąż jeszcze musi ona podlegać cenzurze systemów totalitarnych bądź też wpływom silnych grup nacisku kulturalnego, ekonomicznego, politycznego<sup>549</sup>. W medioznawstwie jest to problem wpisujący się w ramy relacji

547 J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 493.

548 Por. D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, dz. cyt., s. 218.

549 Por. Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie chrześcijańskiej promocji młodzieży*, dz. cyt.

odpowiedzialności zewnętrznej mediów. Chodzi mianowicie o szczególne akty publikacji (np. wiadomości czy programy telewizyjne), które mogą stać się przedmiotem odpowiedzialności organizacji medialnych i ich właścicieli. W ten sposób pojawiają się ważne problemy związane ze stopniem autonomii lub wolności wypowiedzi osób pracujących w mediach (np. dziennikarzy, pisarzy, producentów). Powoduje to napięcie między odpowiedzialnością a wolnością mediów na własnym podwórku. Napięcie to zbyt często rozstrzygane jest na korzyść właścicieli mediów<sup>550</sup>. Odpowiedzialność wewnętrzna może wpływać na wolność słowa nadawcy medialnego, warunkując i ograniczając tym samym jego wolność wypowiedzi. A – jak twierdzi Tischner – tam, gdzie spierające się strony nie mają pełnej wolności, dialog nie jest i nie może być dialogiem<sup>551</sup>.

Jan Paweł II jest również świadom współczesnej sytuacji człowieka, która w dużej mierze przekłada się na ograniczanie jego zmysłu wolności: „Zawsze losy człowieka decydowały się na polu prawdy, wyboru, jakiego on sam, mocą wolności pozostawionej mu przez Stwórcę, dokonuje pomiędzy dobrem a złem, światłem a ciemnością. Dziś jednak stajemy wobec przejmującego i bolesnego zjawiska: coraz większa jest ilość ludzi, którzy tego wyboru nie mogą swobodnie dokonać, ponieważ żyją w jarzmie ustrojów autokratycznych, są przytłoczeni systemami ideologicznymi, manipulowani przez totalizującą naukę i technikę, uzależnieni od mechanizmów rządzących społeczeństwem prowokującym zachowania coraz bardziej bezosobowe”<sup>552</sup>. Sytuacja ta generować może przekonanie, że media odpowiadają bardziej przed strukturami je regulującymi niż przed społeczeństwem. Pamiętać jednak należy, że w demokratycznym społeczeństwie to właśnie wolne media są gwarantem wolności społeczeństwa, pełniąc tym samym wobec niego istotne zadanie. Stąd odpowiedzialność zewnętrzna mediów wydaje się nie tyle wynikiem, ile warunkiem ich działalności. Przyjmując więc definicję odpowiedzialności medialnej według Dennisa McQuaila: „Odpowiedzialność mediów to wszelkie

550 D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, dz. cyt., s. 218.

551 Por. J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, Kraków 2002, s. 13.

552 Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie chrześcijańskiej promocji młodzieży*, dz. cyt.

dobrowolne lub niedobrowolne procesy, w toku których media odpowiadają bezpośrednio lub pośrednio przed swoim społeczeństwem za jakość i/lub za skutki publikacji”<sup>553</sup>, mamy świadomość, iż uwarunkowania wewnętrzne mediów wpisują się w schemat mediosfery. Jednocześnie jednak zdajemy sobie sprawę, że realnym celem mediów są ich odbiorcy, co potwierdza i wyjaśnia, dlaczego są głównym adresatem ich odpowiedzialności. Takie przekonanie implikuje wniosek, że media są odpowiedzialne przede wszystkim za swój przekaz. Ponieważ przekaz jest wynikiem wolnego działania mediów, za które odpowiadają one przed odbiorcą – biorą odpowiedzialność, będąc jego nadawcą.

Konkretnie rzecz ujmując, odpowiedzialność mediów za przekaz przed odbiorcą to w pierwszej kolejności odpowiedzialność za treść przekazu, jego przesłanie merytoryczne. Biorąc tutaj pod uwagę ogromny zakres oddziaływania mediów na poszczególne jednostki, odpowiedzialność za przekaz dotyczy również obrazu pokazywanej rzeczywistości czy ukazywanych wzorców zachowań, postaw, a także sposobów bycia. Przykładem może być tutaj obraz rodziny w mediach. Jan Paweł II widział w mediach ogromne potencjał i możliwości, jednak uważał też, że mogą one pogłębiać trudności w temacie rodziny. Zauważył: „Przekazują one [media] często zniekształcony obraz istoty rodziny, jej fizjonomii, jej funkcji wychowawczej. Środki te mogą wprowadzić także wśród członków rodziny nawyk powierzchownego zadowolenia z oferowanych programów, bezkrytyczną bierność w stosunku do ich treści, brak konfrontacji i konstruktywnego dialogu. W szczególny sposób chcą one, za pomocą wzorców życia, jakie proponują, poprzez sugestywną skuteczność obrazu, słów i dźwięków, zastąpić rodzinę w jej roli uczenia i przyswajania wartości egzystencjalnych. Ze względu na to należy koniecznie podkreślić wzrastający wpływ wywierany przez środki masowego przekazu, zwłaszcza przez telewizję, na proces społecznego kształtowania młodzieży, co dokonuje się poprzez ukazywanie takiej wizji człowieka, świata i stosunków międzyludzkich, która często jest niezgodna z wizją, jaką stara się przekazywać rodzina. Aby rodzina mogła z nich korzystać bez ulegania upokarzającym uwarunkowaniom, jej członkowie, a przede wszystkim rodzice, muszą przyjąć wobec

---

553 D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, dz. cyt., s. 215.

przekazywanych wiadomości postawę aktywną, biorąc na siebie obowiązek zrozumienia i oceny zawartości przekazu”<sup>554</sup>.

Zdaniem Jana Pawła II w kontekście rodziny kolejnym zagrożeniem, stanowiącym poważny zamach na odpowiedzialną wolność użytkowników środków społecznego przekazu, o którym trzeba wspomnieć, jest rozbudzenie seksualizmu, aż po zalew pornografii w słowie mówionym lub pisanym, w obrazach, w przedstawieniach, a nawet w występach określanymi jako „artystyczne”. Dochodzi niekiedy do prawdziwego stręczycielstwa, które dokonuje dzieła zniszczenia i deprawacji. Ujawnianie tego stanu rzeczy nie jest, jak to się często słyszy, przejawem wstecznej mentalności lub cenzorskich zakusów – również i tutaj występuje się z oskarżeniem w imię wolności, która wymaga i żąda, aby nie podlegać przymusowi ze strony tego, kto chciałby przekształcić seksualizm w „cel”. Działalność ta, wraz z będącym jej konsekwencją przejściem do narkotyków, perwersji, degeneracji, jest nie tylko antychrześcijańska, lecz antyhumanitarna. O ogromnych możliwościach zawartych w środkach społecznego przekazu była już mowa. Wśród nich są też takie jak wysławianie gwałtu poprzez opisywanie go i przedstawianie w codziennych wiadomościach, z upodobaniem do opisów i obrazów. I to pod pretekstem jego potępienia! Zbyt często odbywa się to w ramach „poszukiwań”, zmierzających do wywołania gwałtownych emocji i utrzymania w napięciu coraz bardziej apatycznej uwagi widza<sup>555</sup>. W świetle podanych powyżej przykładów najbardziej narzucających się sfer odpowiedzialności mediów za przekaz nie ma wątpliwości, że nadawca medialny ma wpływ na odbiorcę poprzez treść swojego przekazu, szczególnie na odbiorcę jeszcze niedojrzałego. Dlatego media powinny odpowiadać za swój przekaz, powinny być odpowiedzialne.

Należałoby również, w świetle tego, co zostało powiedziane, wymienić kryteria, które podkreślają główną odpowiedzialność mediów za swój przekaz wobec odbiorców, a także podsumowują złożoność problematyki odpowiedzialności za przekaz. Mianowicie są to trzy kryteria, z których na plan

554 Jan Paweł II, *Rodzina wobec środków społecznego przekazu*. Orędzie na XIV Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1980.

555 Por. Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie odpowiedzialnej wolności człowieka*, dz. cyt.

pierwszy wysuwa się szacunek prawa wobec wolności do publikacji, co oznacza prymat zasady wolności wypowiedzi w społeczeństwie demokratycznym. Drugie kryterium stanowi zapobieganie szkodom jednostek i społeczeństwa wynikającym z publikacji danych treści lub ograniczanie takich szkód, co przekłada się bezpośrednio na zobowiązania wobec jednostek ludzkich mających swoje prawa, potrzeby i interesy. Ostatnim kryterium jest wspieranie pozytywnych aspektów publikacji, a nie tylko ograniczanie negatywnych, co jest impulsem do dialogu i interakcji między mediami a innymi instytucjami społecznymi. Badacz teorii masowego komunikowania, Dennis McQuail uważa, że trudność, jaka wynika z realizacji owych kryteriów, przybiera formę napięcia między wolnością a odpowiedzialnością, jako że absolutna wolność nie uznaje zobowiązań do zdawania innym sprawy ze swoich zwykłych działań w granicach zakreślonych przez prawo. Powodem tego jest wykluczenie wszelkich ograniczeń „wolności prasy” przez prawo konstytucyjne w demokracjach, co generuje szerokie pole dla prawomocnego unikania odpowiedzialności<sup>556</sup>.

Jak wiadomo jednak z powyższych rozważań na temat wolności słowa, w komunikowaniu medialnym żadna wolność człowieka, a tym samym wolność wypowiedzania, nie jest absolutna. I nawet gdy w napięciu między nadawcą i odbiorcą nie jest możliwe prawne, formalne wyegzekwowanie odpowiedzialności za swoją działalność, to nie umniejsza to faktu, że materia odpowiedzialności się nie zmienia i nadal pozostaje konieczność odpowiedzi moralnej za swój czyn, odpowiedzi **wobec** wartości. Rysują się tutaj dwa wymiary odpowiedzialności: formalna i moralna. Podstawą odpowiedzialności formalnej jest prawo, dlatego jest ona narzucona, jej rozstrzygnięcie jest konfrontacyjne z materialną sankcją po odwołaniu do szkody. Natomiast moralna odpowiedzialność fundowana jest w moralności społeczeństwa, dlatego jest dobrowolna i kooperatywna z rozstrzygnięciem werbalnym i niematerialnym odwołanym do jakości przekazu<sup>557</sup>. Z punktu widzenia niniejszych rozważań bardziej istotna jest odpowiedzialność moralna, gdyż ta oddaje istotę rozumienia wolności człowieka, a nie jej nadaną w społeczeństwie postać, która notabene jest tylko

---

556 Por. D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, dz. cyt., s. 215–216.

557 Por. D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, dz. cyt., s. 217.

jednym z wielu pragmatycznych wyrażen. Toteż odpowiedzialność moralna *sensu stricto* jest odpowiedzialnością **wobec** wartości.

#### 4.2.3. Odpowiedzialność wobec wartości w komunikowaniu

Istnieje pogląd, że media nie poczuwają się do odpowiedzialności moralnej za swe działania. Gdy na przykład media straszą społeczeństwo zagrożeniami, to tłumaczą, iż w istocie tylko ostrzegają i działają dla społecznego dobra. Dziennikarze nigdy nie są za nic odpowiedzialni<sup>558</sup>. Życiowa praktyka dostarcza wielu przykładów lekceważenia przez prasę nie tylko zasad prawnych, ale i poczucia godziwości. W ten sposób budzi się stan świadomości, za który „czwarta władza” nie odpowiada. Czy jest to rzeczywiście kwestia odpowiedzialności mediów, czy raczej opis siły ich oddziaływania, która nadużywana prowadzi do wypaczenia rzeczywistej ich roli?<sup>559</sup> Głosem rozstrzygającym w tym dylemacie niech będzie poniższa analiza istoty odpowiedzialności dziennikarskiej, gdzie odpowiedzialność wobec wartości jest odpowiedzią nadawcy na istniejące wartości, jak również odpowiadaniem za ich realizację w swoim przekazie. Powiedziane zostało, że podstawowym odniesieniem odpowiedzialności dziennikarskiej jest osoba. Dziennikarz odpowiada więc **przed** osobą za swój przekaz. Ale odpowiedzialność ta realizuje się **wobec** wartości, które urzeczywistnia swoim działaniem. Dlatego pierwszą wartością, wobec której media odpowiadają, jest wartość personalistyczna oraz wynikająca z niej wartości osoby, następnie zaś wartości, które wpisane są w dyskurs medialny, na przykład takie jak prawda, uczciwość, rzetelność.

Chcąc krótko odświeżyć pojęcie wartości w rzeczywistości człowieka, zwracamy się w stronę Tischnera, który twierdzi, że jest to byt ważny dla osoby. Podaje przykłady: drzewa, które jest wartością, bo jest piękne; twarzą człowieka, która jest wartością, bo promieniuje prawdą; przebaczenia, które jest wartością, bo stanowi przeszkodę hamującą instynkt odwetu. Tischner

558 Por. T. Goban-Klas, *Media: od „czwartej” do „pierwszej” władzy?*, w: *Media. Władza. Prawo*, pod red. M. Magoskiej, Kraków 2005, s. 22.

559 Por. E. Nowińska, *Media jako czwarta władza?*, w: *Media. Władza. Prawo*, dz. cyt., s. 17.

uważa, że dzięki wartości widzimy nie tylko to, co jest, ale i to, co może być, co być powinno. Przede wszystkim natomiast widzimy siebie jako tych, którzy „coś mogą” w świecie: mogą „coś zrobić”, a czegoś „nie zrobić”<sup>560</sup>. W ten aksjologiczny kontekst bardzo dobrze wpisuje się misja mediów. Otóż media same są wartością, o ile przekazują ludziom prawdziwą informację, wprowadzają w społeczeństwo ład, realizują swoją wolność, przekazując ją jednocześnie swojemu odbiorcy itd. Ponadto jeśli dziennikarz zgodnie z misją swojego zawodu stara się na przykład pokazać w reportażu niedostatek życia ludzi, w felietonie ujawnić czcze obietnice władzy, w wywiadzie ukazać „ludzka” twarz celebryty, czyni to, aby właśnie zaistniała sprawiedliwość społeczna, prawda o zamiarach ludzi rządzących czy dobro i godność w dotychczas jedynie estetycznej lub sensacyjnej ikonice pierwszych stron gazet. Ogólnie rzecz ujmując, relacja świata mediów i aksjofery polega na tym, że media je prezentują, przekazują, transferują, eksponują, uczą wrażliwości na nie, socjalizują do ich postrzegania i demonstrowania. Zgodnie ze swoją naturą, pośredniczą w ich przekazywaniu do odbiorcy. W ten sposób nakłaniają, by je postrzegać w określony sposób<sup>561</sup>. Trzeba jednak pamiętać, że media stają się nośnikami wartości zawsze poprzez ludzi, ich postawy, zachowania, wzory postępowania itd.<sup>562</sup>.

Dziennikarz może i powinien swoją pracą wprowadzać w świat wartości. „Kto wprowadza w wartość, ten oddaje hołd wolności. Tak to bowiem jest, że im wyższa wartość, tym większa wolność”<sup>563</sup>, zauważa Tischner. O ile dziennikarz musi zdobyć i przekazać informacje, musi mieć sprzęt przydatny w pracy; o tyle nie musi, ale może przekazać w swoim materiale dobro, publikować całą prawdę, pomóc człowiekowi w biedzie, ujawnić kłamstwo polityczne itd. Nie musi, ale może przyczynić się swoją pracą do realizacji wartości. Może, ale nie musi narażać swojego zdrowia czy nawet życia. Tak czy inaczej, jego praca jest odpowiedzią wobec wartości, które w jej ramach zrealizował

560 Por. J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, dz. cyt., s. 164–165.

561 Por. I. Fiut, *Sytuacja wartości w komunikowaniu*, w: *Media światem człowieka*, dz. cyt., s. 154.

562 Por. P. Cząstka, *Przekaz wartości moralnych podstawowym zadaniem środków społecznego komunikowania według nauki Kościoła*, w: *Wolność w mediach. Między poprawnością a odpowiedzialnością*, red. M. Drożdż, Tarnów 2010, s. 90.

563 P. Cząstka, *Przekaz wartości moralnych podstawowym zadaniem środków społecznego komunikowania według nauki Kościoła*, dz. cyt., s. 166.

bydź których nie zrealizował, a mógł. Brak odpowiedzi wobec wartości, bycie dziennikarzem jakby „poza” światem wartości jest misją prowizoryczną, budującą media „udawane” – na pokaz, dla ukazania formy bez treści. Takie dziennikarstwo wyrządza szkodę społeczeństwu, osobom, szczególnie młodemu. Jan Paweł II widzi tu następujące zagrożenie: „W ten sposób, zamiast kultury zbudowanej na wartościach-treściach, na jakości informacji, pojawia się kultura tymczasowości, która prowadzi do odrzucenia długoterminowych zobowiązań, oraz kultura masowa, skłaniająca do ucieczki od osobistych wyborów, inspirowanych wolnością. Formacji nastawionej na rozwój poczucia odpowiedzialności indywidualnej i zbiorowej przeciwstawia się postawę biernego przyjmowania mody i potrzeb narzuconych przez materializm, który pobudzając do konsumpcji, pozostawia w ludzkiej świadomości pustkę. Wyobrażnia, właściwa wiekowi młodzieńczemu, stanowiąca wyraz zdolności twórczych, szlachetnych porywów, zmienia się w jałowe życie się z obrazem, to znaczy w przyzwyczajenie, które staje się nieudolnością i niweczy bodźce i pragnienia, zaangażowanie i pomysłowość”<sup>564</sup>.

Chodzi o to, aby dziennikarstwo nie było konformistyczne, aby miało realny udział w wartościach, które różnicują rzeczywistość. Szczególnie wysoko ceni się w kontekście komunikowania publicznego następujące wartości: wolność, równość, zróżnicowanie, prawdę, jakość informacji, ład społeczny, solidarność<sup>565</sup>. Dziennikarstwo respektujące świat wartości nie uznaje jednowymiarowości istnienia. Wyklucza zaspokajanie gustów za cenę prawdy, obiektywności, uczciwości. Jest działalnością wymagającą myślenia według wartości. Myślenie według wartości jest szczególnie ważne dzisiaj – w dobie kwestionowania obiektywizmu wartości. Nieustanne poszukiwanie podstaw, wartości, na przykład w dziennikarstwie, jest jedyną możliwością wyjścia z kryzysu wartości spowodowanego przez relatywizm i materializm. Tischner uważa, że w gruncie rzeczy nikt nie chce być człowiekiem jednego wymiaru. Tak oto preferencyjny, wielowymiarowy, wartościujący sposób myślenia przedstawia się jako gwarancję autentyczności i podstaw ludzkiej godności<sup>566</sup>.

564 Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie chrześcijańskiej promocji młodzieży*, dz. cyt.

565 Por. D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, dz. cyt., s. 201.

566 Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 481.

Zdaje się, że jest to konkretne wyzwanie dla współczesnego dziennikarstwa. Usłyszeć głos tragiczności w człowieku. Jest to droga, na której dziennikarz może autentycznie spotkać drugiego. Ujrzeć jego tragedię. W tym świetle dziennikarstwo okazuje się być poświęceniem. Akt poświęcenia natomiast, mówi Tischner, jest szczytowym przeżyciem aksjologicznym, do jakiego zdolny jest człowiek<sup>567</sup>. Konieczność komunikowania według wartości zauważa również Jan Paweł II: „Głównym wyzwaniem moralnym wszelkiej komunikacji społecznej jest poszanowanie prawdy i służba prawdzie. Dla międzyludzkiej komunikacji niezbędna jest wolność poszukiwania i mówienia prawdy, a przede wszystkim dotyczącej natury i przeznaczenia osoby ludzkiej, społeczeństwa i dobra wspólnego oraz naszego stosunku do Boga. Media mają pod tym względem niezastąpioną odpowiedzialność, gdyż są nowoczesnym forum, na którym następuje rozpowszechnianie idei oraz gdzie ludzie mogą wzrastać we wzajemnym zrozumieniu i solidarności. Rzeczywiście media często pełnią odważną służbę prawdzie [...]. Istnieje pilna potrzeba, aby stawić opór naciskom wywieranym na media i sprowadzaniu ich w ten sposób na manowce; muszą to uczynić przede wszystkim sami mężczyźni i kobiety pracujący w mediach, a także Kościół i inne zainteresowane grupy. [...] Poprzez wierne informowanie o wydarzeniach, przez dawanie rzetelnych odpowiedzi na pytania oraz uczciwe prezentowanie różnych punktów widzenia, media mają ścisły obowiązek uwzględniania sprawiedliwości i solidarności w stosunkach międzyludzkich na wszystkich poziomach życia społecznego. Nie chodzi tu o to, by celowo w sposób wprowadzający w błąd komentować nieporozumienia i niezgodność poglądów, lecz w taki sposób sięgać do ich przyczyn, by mogły być zrozumiane i uzdrowione”<sup>568</sup>.

Innym problemem w ramach odpowiedzialnej komunikacji wobec wartości, który zauważa Jan Paweł II, jest fakt, że globalna sieć komunikacji poszerza się i z każdym dniem rozbudowuje, media zaś wywierają coraz bardziej widoczny wpływ na kulturę i jej przekaz. Zauważa, że kultura medialna jest głęboko przepojona typowo postmodernistyczną mentalnością, dla której je-

---

567 Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 485.

568 Jan Paweł, *Środki społecznego przekazu w służbie autentycznego pokoju w świetle „Pacem in terris”*, dz. cyt.

dyną absolutną prawdą jest ta, że nie istnieją prawdy absolutne, a gdyby nawet istniały, byłyby niedostępne dla ludzkiego rozumu i tym samym pozbawione znaczenia. W tym świetle przestaje być dla mediów ważna prawda, a istotna staje się informacja, która może wzbudzić zainteresowanie lub rozbawić odbiorców. Taki punkt widzenia rodzi nieodpartą pokusę komunikowania poza kryteriami prawdy<sup>569</sup>. Taki sposób komunikowania rodzi zagrożenie istnienia w ułudzie prawdy. Z ułudy tej może wyzwolić jedynie myślenie według wartości, myślenie na poziomie aksjologicznym – myślenie preferujące prawdę przed ułudą prawdy. Myślenie to jest przejawem odwagi, przeciwnie do tchórzliwego konformizmu myślenia<sup>570</sup>. Dziennikarstwo oparte na myśleniu preferencyjnym jest dziennikarstwem według wartości. Jest dziennikarstwem wymagającym odwagi myślenia zgodnie z prawdą i odpowiedzialnością wobec wartości.

Odpowiedzialność mediów **wobec** wartości jest konsekwencją ich odpowiedzialności **za** przekaz **przed** odbiorcą jako osobą. I odwrotnie – dziennikarz, który uzna wartość personalistyczną komunikowania medialnego, będzie odpowiadać za swój przekaz i komunikować według wartości. Dzieje się tak, ponieważ kiedy dziennikarz odpowiada wolną wolą na wartości, jest odpowiedzialny za swoje czyny<sup>571</sup>. Jest wolny, przekazuje przekaz o wolnościotwórczym potencjale, który może odebrać wolna osoba. W taki sposób przejawia się i urzeczywistnia wolność słowa w komunikowaniu medialnym z punktu widzenia aksjologii. Dla dopełnienia obrazu fenomenu wolnego słowa warto wskazać jeszcze na uwarunkowania społeczno-prawne tego zagadnienia.

### 4.3. Etyczne uwarunkowania a społeczno-prawne determinanty wolności słowa w komunikowaniu medialnym

Dotychczasowy tok rozważań umiejscawiał zagadnienie wolności wypowiedzi komunikowania medialnego w przestrzeni wartości i odpowiedzialno-

569 Por. Jan Paweł II, *Rozgłaszajcie to na dachach: Ewangelia w epoce globalnej komunikacji*, dz. cyt.

570 Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 490.

571 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., 213.

ści. Chciałabym jednak zwrócić uwagę, że fenomen wolnego słowa jest również zjawiskiem społecznym, które podlega uwarunkowaniom związanym z publicznym dyskursem – nie tylko determinantom etycznym, ale również społecznym czy prawnym. W tym podrozdziale chciałabym zatem zestawić te perspektywy z wizją personalistyczną, aby dokonać próby holistycznego spojrzenia na zagadnienie wolności słowa.

W tym celu poddam analizie uwarunkowania społeczno-etyczne w perspektywie fundamentu, jakim jest osoba. Następnie przejdę do ogólnego przeglądu norm prawnych w temacie wolności mediów. Wyniki tego punktu widzenia postaram się zestawić z wizją wolności słowa w kontekście osoby. Rozważania te doprowadzą mnie do próby skonstruowania personalistycznej deontologii wolności słowa w komunikowaniu medialnym.

#### 4.3.1. Personalistyczny fundament wolności wypowiedzi medialnej wobec uwarunkowań etyczno-społecznych

Poszukując zasad etycznych ochrony ludzkiej godności w mediach, trzeba zaznaczyć, że nie ma takowych specjalnie stworzonych na potrzeby medialne. Same początki etyki – nierozzerwalnie związane z osobą Sokratesa – były próbą zaprowadzenia ładu, porządku moralnego w domostwach<sup>572</sup>. W samej etyce chodzi zatem o to, aby szukać harmonii służącej przejrzystości życiowej, dającej pokój życiowy. Stąd same zasady etyczne są pewnym uproszczeniem, uogólnieniem i zebraniem myśli etycznej. Dlatego trzeba podkreślić, że są wtórne do samej refleksji etycznej. Nie chodzi zatem o to, aby służyć zasadom czy kodeksom etycznym, ale starać się raczej rozwinąć w sobie umiejętność etycznego myślenia, służącego zawsze dobru człowieka.

Dlatego słuszne jest przekonanie, że zasady etyczne obowiązujące w innych dziedzinach są aktualne również dla mediów<sup>573</sup>. „Osoba i wspólnota w świetle Dekalogu – to jest cała etyka mediów. Takie kompaktowe, a jed-

572 Por. D. Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, Warszawa 1984, s. 88.

573 Por. M. Drożdż, *Prymat osoby w mediach*, w: *Wolność w mediach*, dz. cyt., s. 74.

nocześnie głębokie w treści ujęcie etyki mediów znajdujemy w dokumencie Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu *Etyka w mediach* z roku 2000<sup>574</sup>. To ujęcie precyzuje jeszcze raz Jan Paweł II w dokumencie *Szybki rozwój* (2005), pokazując przestrzeń medialną jako przestrzeń życia i działania ludzi, uwarunkowaną czterema wartościami: prawdą, sprawiedliwością, wolnością i odpowiedzialnością<sup>575</sup>. W zorganizowanej społeczności, jaką jest państwo, niemożliwa jest całkowita wolność w jakimkolwiek zakresie. Niezbędne jest wyznaczanie jej granic, zwłaszcza dzisiaj, ze względu na gwałtowny rozwój środków komunikacji. Nie bez znaczenia jest również ogromna konkurencyjność mediów generującą pośpiech, bylejałość i niemyrtoryczność w przekazywaniu informacji<sup>576</sup>. Słuszne jest przekonanie, na co zwracali uwagę już myśliciele nowożytni<sup>577</sup>, że w państwie wolność obywatela jest realizowana właśnie w granicach prawa. Ponadto ramy społeczne, stanowiące możliwość współżycia jednostek w państwie, ukonkretniają się w ramach ich partykularnych wolności i praw. Założenie to jest rezultatem praktycznego rozumowania, iż granicą wolności osoby jest wolność drugiej osoby. Jan Paweł II przedstawiając wolność wypowiedzi człowieka w jego holistycznym wymiarze, był również świadom pragmatycznych realiów, wynikających właśnie z życia społecznego w ramach państwa. Uważał wobec tego: „Niezbędne jest również, by władze publiczne, społeczeństwa i organizacje międzynarodowe dokonywały rozważnych, słusznych i odważnych wyborów. Właściwy porządek przekazu społecznego oraz sprawiedliwy udział w jego dobrodziejstwach, przy równoczesnym zachowaniu pełnego szacunku dla praw wszystkich, stwarzają warunki i klimat sprzyjający wzbogacającemu wzajemnie dialogowi między obywatelami, narodami i różnymi kulturami.

574 Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w mediach*, Watykan 2008.

575 M. Drożdż, *Prymat osoby w mediach*, dz. cyt., s. 74.

576 Por. E. Nowińska, *Wolność wypowiedzi prasowej*, dz. cyt., s. 17.

577 Przykładem może być wspomniany w pierwszym rozdziale pracy Tomasz Hobbes, który uważał, że przejście ze stanu natury do stanu społeczeństwa jest wynikiem wolnej woli człowieka i odbywa się przez zrzeczenie się części wolności na rzecz suwerena, aby ochronić resztę swojej wolności. Dlatego też proces przechodzenia ze stanu natury do stanu umowy społecznej można pojmować jako proces wytwarzania warunków możliwości istnienia wolności działania obywateli.

Tymczasem niesprawiedliwość i nieład w tej dziedzinie sprzyjają rodzeniu się sytuacji konfliktowych<sup>578</sup>.

Współczesna techniczna cywilizacja wydaje się nie lada wyzwaniem, zwłaszcza dla właściwie rozumianej wolności słowa. Powodem tego jest fakt, że techniczny, materialny i szybki tryb życia, a także niezbędna i powszechna w dzisiejszym sposobie życia eksploatacja narzędzi technicznych – w tym środków masowego przekazu – sprzyjają również uprzedmiotawianiu człowieka. Traktowaniu go w sposób użytkowy, jako środka do swoich celów. W rezultacie, uważa Tischner, jesteśmy ślepi na drugich, nie rozumiemy siebie nawzajem. Coraz bardziej uciekamy od bólów drugiej osoby. Staramy się być wierni zasadom, ale nie drugiemu człowiekowi. W efekcie wierność zasadom zastępuje wierność drugiemu, wierność osobie<sup>579</sup>. Współczesność technologiczna obfituje w gotowe normy i etyki. W zasadzie każda redakcja ma swój kodeks wartości. Najczęściej spotykane zasady kodeksów dziennikarskich to: prawdziwość i jasność informacji, obrona praw odbiorców, odpowiedzialne kształtowanie opinii publicznej, standardy gromadzenia i prezentacji informacji, szacunek dla integralności źródeł<sup>580</sup>. Istnieją różne społeczno-etyczne formy gwarancji wolnego słowa czy ochrony dóbr osób. Jednak w praktyce medialnej na co dzień spotykamy się z szeregiem nadużyć w tej materii. Jest to tym bardziej powszechne, im szerszy zasięg i większy wpływ mają media. Przykładem tego może być kłamstwo. „W średniowieczu środkiem komunikowania był list. Piszący go – jeśli kłamał – okłamywał określonego człowieka. Hitler mógł okłamywać 40 milionów ludzi, Stalin 200 milionów. Dziś niektóre programy telewizyjne ogląda miliard widzów. Jeśli tam przeliknie kłamstwo, to zostanie powielone miliard razy. Ciężar nadużycia stanie się nieporównywalnie większy<sup>581</sup>. Dlatego nie to jest ważne, aby mieć zestaw zasad, który może się okazać nieużywany w praktyce, ale aby mieć wzgląd na drugiego, wrażliwość na ludzi, na ich ból. Umiejętność zrozumienia tego, co podstawowe, pomaga zrozumieć postać zła i dobrać środki je zwalczające.

578 Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie pokoju*, dz. cyt.

579 Por. J. Tischner, *Myslenie według wartości*, dz. cyt., s. 366.

580 D. McQuail, *Teorie komunikowania masowego*, Warszawa 2008, s. 187.

581 E. Nowińska, *Wolność wypowiedzi prasowej*, dz. cyt., s. 17.

Nie o to chodzi zatem, żeby istniał kodeks etyczny w redakcji, ale raczej o to, aby nadawca medialny, bez względu na miejsce w strukturze instytucji medialnej, potrafił odnaleźć wrażliwość na drugą osobę – czy to na informatora, czy to na uczestnika materiału, czy w końcu na swojego odbiorcę. Zrozumieć jego osobistą tragedię jako źródło wartości, które trzeba zagospodarować – czasami ocalić, czasami pomóc zrealizować, a czasami nawet ukierunkować.

Według Tischnera dzisiejszym miernikiem etyczności są „sposoby bycia”, w których mieszczą się ludzkie zamiary, intencje, działania, gesty, mowa i tym podobne. Dlatego też prawo, którego celem jest stanowanie ładu i porządku w społeczeństwie, nie jest jednoznaczne z etyką, mającą na celu zaprowadzenie ładu wewnętrznego człowieka. To etyka pozwala człowiekowi być sobą, ponieważ, jak zauważył Wojtyła, przeżycie etyczne musi być powiązane z działaniem. Inaczej jest bez sensu<sup>582</sup>. Życ według swojej dobrej woli<sup>583</sup>. Dla dziennikarza świadomego etycznie oznacza to działanie wedle sumienia, a w przypadku konfliktów wartości czy powinności wobec prawa – odwołanie się do instancji sumienia. W praktyce medialnej natomiast, szczególnie na tych, których wolność wypowiedzi ma największy zasięg – a więc na reporterach, publicystach, felietonistach, komentatorach – spoczywa ten trudny obowiązek postępowania zgodnie z ich moralnym sumieniem oparcia się naciskom „dopasowania” prawdy, tak aby usatysfakcjonować wymagania bogatych czy władzy politycznej<sup>584</sup>. Ta niezbywalna konieczność poznania swojego sumienia przez nadawcę medialnego potwierdza się w strukturze ontycznej osoby, gdzie sumienie jest zadaniem umysłu zmierzającego do prawdy<sup>585</sup>. Bez dociekania prawdy, bez świadomości wartości, bez autentycznego widoku drugiego scena dramatu staje się miejscem swawoli<sup>586</sup>. Tak rzeczywistość pracy dziennikarza może stać się miejscem swawolnego słowa.

582 Por. A. Półtawski, *Fenomenologiczne podstawy etyki według Karola Wojtyły*, w: *Spór o etykę*, red. J. Pawlica, Kraków 1999, s. 24.

583 Por. J. Tischner, *Myslenie według wartości*, dz. cyt., s. 370.

584 Por. Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie autentycznego pokoju w świetle „Pacem in terris”*, dz. cyt.

585 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 204.

586 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 244.

Parafrazując słowa Tischnera, można sformułować zasadę wolnego komunikowania medialnego, które będzie zakotwiczone w świecie wartości. Niechaj źródłem postępowania nadawcy medialnego w społeczeństwie będzie to uczucie, ta zdolność i ta wewnętrzna siła, w której aktualnie najpełniej może się przejawiać dobro twojej woli i prawda umysłu<sup>587</sup>. Realia pracy w mediach stawiają często nadawcę wobec różnych sytuacji aksjologicznie konfliktowych. Dla przykładu można zestawić konieczność ochrony dobrego imienia osoby informatora z jednoczesną potrzebą wyjawienia prawdy czy interweniowanie w sprawie społecznej z równoczesnym przymusem zrzeczenia się gratyfikacji finansowej. Tych i temu podobnych konfliktów wartości nie rozstrzygnie za osobę dziennikarza ani społeczeństwo, ani prawo. Dlatego tak ważne jest, aby kierował się wewnętrzną instancją sumienia i by potrafił przyjąć postawę etycznie realną. Chodzi tutaj o to, aby był świadom, że nie może wszystkiego zrobić jako byt skończony, ale by robił, ile i co może. Tischner uważa, że wybór etyczny musi być wyrazem dobrej woli człowieka. Więcej, dobra wola powinna być źródłem, ale i celem wyboru. Rozstrzygając zaś różne aksjologiczne konflikty, „należy powiedzieć tak: broniąc jakiejś wartości ludzkiej, nie wolno w jej obronie poświęcić tej wartości, która jest wartością wyższą od wartości bronionej”<sup>588</sup>.

Na podstawie tego trzeba zauważyć, że etyka ma być wiedzą na temat tworzenia. Techniczna cywilizacja korzysta przede wszystkim z języka zakazu i nakazu, co jest coraz trudniejsze do rozumienia, a przez to niemożliwe do zrealizowania. Takie podejście budzi raczej instynkt obronny, a nie chęci działania wynikłe z wolnej dobrej woli. Zatem etyka jako wiedza o sztuce tworzenia dobra musi być raczej sztuką celnych odsłoneń tego dobra<sup>589</sup>. Innymi słowy etyka dziennikarska musi być adekwatna do realiów, okoliczności pracy, uwzględniając jednocześnie wartość personalistyczną osób zaangażowanych w okoliczności zawodowe. Trafnie zauważa Jan Paweł II, że ludzie wybierający pracę w środkach społecznego przekazu winni trzymać się reguł nienagannej etyki zawodowej: krytycy winni pełnić swą pożyteczną rolę wyjaśniania, sprzy-

---

587 Por. J. Tischner, *Myslenie według wartości*, dz. cyt., s. 382.

588 J. Tischner, *Myslenie według wartości*, dz. cyt., s. 387.

589 Por. J. Tischner, *Myslenie według wartości*, dz. cyt., s. 370–371.

jając kształtowaniu krytycznego zmysłu odbiorców. Jednak i sami odbiorcy winni uczestniczyć w budowaniu, jak również realizowaniu etyki mediów, wybierając z rozwagą i ostrożnością takie książki, gazety, spektakle filmowe i teatralne, programy telewizyjne, które sprzyjają ich rozwojowi, a nie zepsuciu. Ponadto poprzez różne formy odpowiednich stowarzyszeń winni przekazywać swoje opinie ludziom działającym w dziedzinie środków przekazu w taki sposób, ażeby zawsze odnoszono się w nich z szacunkiem do godności człowieka i jego niezbywalnych praw<sup>590</sup>.

Tak więc debata publiczna jest konieczna z uwagi na możliwość przedstawiania krytycznych ocen odnoszących się do poglądów i postaw reprezentowanych przez osoby publiczne<sup>591</sup>. Jednak ta wolność w komunikowaniu medialnym powinna być realizowana we wzajemnym balansie etyki i prawa, a zwłaszcza w odniesieniu do dojrzałej instancji sumienia konkretnego nadawcy. „To źle, że media są pełne wulgaryzmów i rynsztokowego języka. To źle, że wzajemne obrażanie i obrzucanie inwektywami na oczach odbiorców jest strategią obowiązującą i w życiu politycznym (choćby wypowiedzi Janusza Palikota), i w obszarze medialnym, mającym za zadanie dostarczyć rozrywkę. Ale są też dobre strony takich zmian. Choćby rozmowa Hołdysa z Pospieszalskim<sup>592</sup> nabiera innego wydźwięku właśnie dzięki umieszczeniu jej w prywatności. Takie zmiany są konsekwencją demokratyzacji mediów. Wszelka próba ingerencji innej niż odwoływanie się do poczucia przyzwoitości może stanowić precedens do powrotu cenzury, czyli chęci kontroli mediów”<sup>593</sup>. Przykład ten potwierdza postrzeganie współczesnej wolności mediów jako oczywistego i jednocześnie bardzo strzeżonego społecznie dobra w taki sposób, że zbyt restrykcyjne prawo mogłoby być postrzegane jako cenzura. W tym świetle tym bardziej pokazuje się pilna potrzeba posiadania przez dzienni-

590 Por. Jan Paweł II, *Środki przekazu społecznego pomostem pomiędzy wiarą i kulturą*, dz. cyt.

591 Por. K. Myślińska, *Prawna ochrona wolności słowa i uczuć religijnych w dyskursie medialnym*, „*Studia Socialia Cracoviensia*” (2011) nr 1 (4), s. 185.

592 *Dwa światy. Z Janem Pospieszalskim rozmawia Zbigniew Hołdys*, „*Wprost*” 16.01.2011, nr 2, s. 26–31.

593 M. Majewska, *Zmniejszenie dystansu w przestrzeni publicznej, ze szczególnym uwzględnieniem języka mediów jako signum temporis demokratycznych czasów*, w: *Równość w życiu publicznym*, red. W. Zuziak, J. Mysona Byrska, Kraków 2012, s. 143.

karza dojrzałego sumienia i bystrego intelektu, aby ów mógł na podstawie wewnętrzznego odniesienia się do wartości rozstrzygać, jak właściwie powinna być realizowana wolność słowa.

#### 4.3.2. Doktryny prawne działania wolnych mediów a wizja personalistyczna

Cenzura *sensu stricto* oznacza znajdujące się w rękach władzy państwowej narzędzie kształtowania i utrzymywania pewnej ideologii, dotyczące wszystkich środków komunikacji społecznej<sup>594</sup>. Przykładem takiej cenzury nakładanej na prasę był system komunistyczny, zależny od ideologii marksistowskiej, który trwał w Polsce od czasów drugiej wojny światowej do 1989 roku<sup>595</sup>. Tymczasem w demokratycznym państwie wolność wypowiedzi powinna być wolnością od zewnętrznych nacisków, przede wszystkim od władzy ustawodawczej i wykonawczej<sup>596</sup>.

Więcej, we współczesnych demokracjach wolność wypowiedzi<sup>597</sup> jest podstawą demokracji. Bez niej pozostałe prawa i wolności polityczne nie mają znaczenia; wolność myśli bez możliwości komunikowania się z innymi nie ma właściwie sensu; wolność stowarzyszeń bez możliwości wyrażania poglądów nie jest wolnością; wybory nie są istotne, jeśli nie są prezentowane alternatywne rozwiązania itd.<sup>598</sup>. Prawo natomiast nie ma ograniczać wolności słowa, a ma regulować jej przejawy z uwagi na dobro osób i społeczeństwa. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na postanowienia Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, który uznał możliwość publikacji poglądów spornych, skrajnych,

594 Por. E. Nowińska, *Media jako czwarta władza?*, dz. cyt., s. 13.

595 Por. M. Bednarska, *Ideologiczne źródła cenzury w systemie komunistycznym a współczesna kondycja wolności słowa*, w: *Prawo, etyka czy rynek?*, red. K. Wolny-Zmorzyński i in., Toruń 2010, s. 154–155.

596 R. Bartoszcze, *O wolności wypowiedzi*, w: *Media. Władza. Prawo*, dz. cyt., s. 37.

597 Przy tej okazji warto wspomnieć, że w dobie wolnych mediów pojawia się również kwestia wolnego dostępu do informacji, koncepcja wolnej kultury. Por. L. Lessig, *Wolna kultura*, przeł. P. Białokozowicz i in., Warszawa 2005.

598 Por. L. Lessig, *Wolna kultura*, dz. cyt., s. 35.

budzących emocje i sprzeciw<sup>599</sup>. Ponieważ wolność słowa nie jest wartością nadaną człowiekowi przez prawo czy instytucje, przynależy ona do natury człowieka. Jednak w systemie demokratycznym, gdzie głos ludzi jest równy, a wolność wypowiedzi jest podstawą dyskusji o sprawach państwa, konieczne jest wprowadzenie prawnych ograniczeń tejże wolności. Jest ona ograniczana przez prawo karne, cywilne, ustawy o tajemnicy państwowej, służbowej czy zawodowej, prawo prasowe oraz inne ustawy. „Tym samym wolność wypowiedzi w takim ujęciu jest resztką wolności, częścią, jaka pozostała człowiekowi z jego prawa naturalnego”<sup>600</sup>.

Prawna kwestia wolności wypowiedzi pojawiła się w Europie nowożytnej w wieku XVII wraz z tendencjami zmierzającymi do ograniczenia absolutnych rządów. Przywileje stanowe, autokratyczny sposób rządzenia i kontrola gospodarki przez państwo napotykały coraz większy opór. Filozofowie wysuwali alternatywne rozwiązania<sup>601</sup>. XVIII wiek przyniósł początki prawnego gwarantowania wolności wypowiedzi. Jedną z pierwszych regulacji w tym zakresie był paragraf 12 Deklaracji Praw Wirginii z 12 kwietnia 1776 roku, według którego wolność słowa nie może być ograniczana. Podobnie brzmiał art. 11 francuskiej Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z roku 1789. Pierwsza poprawka do Konstytucji Stanów Zjednoczonych z 1791 roku, Konstytucja II Republiki Francuskiej z 1848 roku czy 13 art. austriackiej konstytucji z 1867 roku torowały drogę wolności wypowiedzi jako gwarancje prawne. Po drugiej wojnie światowej gwarancje takie spotykamy w umowach międzynarodowych. Dość wspomnieć o powszechnej Deklaracji Praw Człowieka przyjętej w 1948 roku przez Zgromadzenie Ogólne ONZ czy Międzynarodowym Pakcie Praw Obywatelskich i Politycznych z roku 1966 tejże organizacji. Jednak dla Europy najbardziej znaczący dokument w tej sprawie to Konwencja Rady Europy o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności. W końcu wspomnieć należy o nicejskiej Karcie Podstawowych Praw Unii Europejskiej z 2000 roku, która mówi: „Každy ma prawo do wolności wypowiedzi. Prawo

599 Por. K. Myślińska, *Prawna ochrona wolności słowa i uczuć religijnych w dyskursie medialnym*, dz. cyt., s. 185.

600 R. Bartoszcze, *O wolności wypowiedzi*, dz. cyt., s. 34.

601 Por. R. Bartoszcze, *Gwarancje wolności wypowiedzi w Europie Zachodniej*, Kraków 1995, s. 9.

to obejmuje wolność posiadania poglądów oraz przekazywania i otrzymywania informacji i idei bez ingerencji władz publicznych i bez względu na granice państwowe (ust. 1). Szanowana jest wolność mediów i pluralizm (ust. 2)”<sup>602</sup>. W większości państw została przyjęta formalna koncepcja wolności słowa w prasie, na której podstawie wolność ta jest ograniczana prewencyjnymi przepisami, a regulowana przepisami represyjnymi<sup>603</sup>.

Dla państwa polskiego fundamentalne znaczenie mają w tym względzie dwie ustawy: Ustawa Zasadnicza z 1997 roku oraz ustawa Prawo Prasowe z roku 1984. Wolność prasy i innych środków społecznego przekazu w Konstytucji RP znajduje swoje szczególne znaczenie, ponieważ została umieszczona w I rozdziale Ustawy, pośród podstawowych zasad ustrojowych. Z kolei wolność wyrażania poglądów oraz pozyskiwania i rozpowszechniania informacji została jeszcze dodatkowo zagwarantowana w art. 54 Ustawy<sup>604</sup>. Druga ustawa gwarantująca wolność wypowiedzi to Prawo Prasowe. W jego ramach zostało określone szczegółowo, jak powinna być rozumiana wolność słowa oraz jaki jest jej zakres, m.in. wskazano jej ograniczenia. Trzeba tu jednak nadmienić, że prawnie nadal kwestią sporną pozostaje regulacja przepływu informacji w internecie<sup>605</sup>.

We współczesnych demokracjach akceptowana jest zasada, że wolność wypowiedzi jest podstawą demokracji. „Bez niej pozostałe prawa i wolności polityczne nie będą miały istotnego znaczenia, gdyż wolność myśli bez możliwości komunikowania się z innymi nie ma właściwie znaczenia [...]. Wśród zasad demokracji musi ujęta być koncepcja wolności wypowiedzi. Nie jest to tylko prawo większości, ale także prawo mniejszości do prezentowania swojego stanowiska, niezależnie, czy jest absorbowane, tolerowane, czy wręcz odrzucane przez większość”<sup>606</sup>. Jednak nie mogą być akceptowane wypowiedzi obrazoburcze czy niegodziwe. Mogą one bowiem uderzać w inne osoby i w jakiś sposób je urażać. Wypowiedź prasowa powinna się mieścić

602 Por. E. Nowińska, *Wolność wypowiedzi prasowej*, dz. cyt., s. 18–19.

603 Por. I. Dobosz, *Prawo prasowe*, Warszawa 2011, s. 52.

604 I. Dobosz, *Prawo prasowe*, dz. cyt., s. 33.

605 Por. B. Fischer, *Dziennikarstwo internetowe na tle przepisów prawa autorskiego i prasowego*, „Zeszyty Prasoznawcze” nr 3–4 (2005) 183–184, s. 34.

606 R. Bartoszcze, *Gwarancje wolności wypowiedzi w Europie Zachodniej*, dz. cyt., s. 35.

w granicach dozwolonej krytyki z poszanowaniem dóbr osobistych innych. Wolność słowa, jako społeczno-komunikacyjna część wolności osoby, regulowana i determinowana jest przepisami prawa, które jednak jej nie zmieniają, a nawet podkreślają jej teleologiczny wymiar, który można streścić słowami Jana Pawła II: „Poprzez wolność bowiem człowiek jest powołany do przyjęcia i realizacji prawdy. Wybierając i wypełniając prawdziwe dobro w życiu osobistym i rodzinnym, w rzeczywistości ekonomicznej i politycznej, czy wreszcie w środowisku narodowym i międzynarodowym, człowiek realizuje swoją wolność w prawdzie”<sup>607</sup>. Papieskie przesłanie, że wolność jest sobą w takiej mierze, w jakiej urzeczywistnia prawdę o dobru, można sparafrazować w horyzoncie komunikacyjnym i stwierdzić, że wolność słowa jest sobą o tyle, o ile jest realizowana zgodnie z prawdą, służąc dobru. Dlatego warto w tym miejscu zauważyć, że jeśli wolność jest oderwana od prawdy, uzależniając raczej prawdę od siebie, wówczas jest nadużyciem powodującym zło moralne. Przykładem mogą być XX-wieczne systemy totalitarne<sup>608</sup>.

Na tak ujętej podstawie wyłania się konieczność współpracy prawa i wizji personalistycznej mediów. Tak, aby normatywna troska o precyzję zakreslenia społecznej dynamiki wolnej wypowiedzi była w kontekście teleologicznego wymiaru autentycznej wolności słowa, służącej przede wszystkim osobie. Stanowisko to zakłada zatem w pierwszej kolejności refleksję na temat fenomenu wolnego słowa w komunikowaniu medialnym. Jak bowiem uważa Tischner, myślenie to odpowiedź, którą można dać lub której można nie dać, to odpowiedź wolności<sup>609</sup>. „Myślenie w duchu pozytywizmu, w imię rzekomej naukowości, rezygnuje ze zrozumienia tego, co stanowi istotę dramatu dziejowego ludzi. Cieszy się samymi faktami. Porządkuje fakty. Ale nie rozumie wydarzeń, nie czyta sensu epoki”<sup>610</sup>. Tak właśnie wszelkie doktryny i normy prawne, pozbawione koniecznej refleksji, mogą stać się jedynie normatywnymi statystykami, postrzegającymi wolność słowa jako wydarzenie społeczno-medialne, a nie jako właściwość wolnej osoby, będącej częścią tegoż społeczeństwa.

607 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 50.

608 Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 51.

609 Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 460.

610 J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 460.

Dlatego też, obok konieczności szkolenia dziennikarzy w zakresie prawa prasowego<sup>611</sup>, zauważam potrzebę edukacji etyczno-filozoficznej w zakresie zarówno posługiwania się, jak i rozumienia idei wolnego słowa. Jest to istotne, dlatego że wolność mediów oprócz swojego zasadniczego celu w demokratycznym państwie prawnym – którym jest w pluralistycznym społeczeństwie umożliwienie dyskursu obywatelskiego nad wspólnym dobrem, jakim jest państwo<sup>612</sup> – była również zawsze oparta na zasadniczym dobru, jakim jest osoba.

Uzgodnienie wizji wolności słowa w państwie między prawem a koncepcją osoby ludzkiej wymaga interdyscyplinarnego spojrzenia i zdolności metakomunikacyjnych. Nie jest to jednak niemożliwe, zwłaszcza jeśli wziąć pod uwagę fakt, że wszystkie dokumenty prawne dotyczące wolności wypowiedzi mają w swoim statucie troskę o poszanowanie i ochronę dóbr osoby. Zważywszy na to, co powyżej, moje rozważania zostają sfinalizowane w personalistycznej deontologii wolności słowa w komunikowaniu medialnym.

#### 4.3.3. Personalistyczna deontologia<sup>613</sup> urzeczywistniania wolności słowa w komunikowaniu medialnym

Wszystko, co zostało powiedziane w niniejszym opracowaniu, skłania do uznania personalistycznego imperatywu w wolnym komunikowaniu medialnym. Okazuje się, że to osoba nadaje treść i kształt deontologii dziennikarskiej.

611 Por. J. Sobczak, *Czy prawo autorskie tłumi wolność środków społecznego przekazu*, w: *Prawo, etyka czy rynek?*, dz. cyt., s. 31.

612 Por. E. Nowińska, *Media jako czwarta władza?*, dz. cyt., s. 11.

613 Wydaje się, że personalistyczna deontologia jest wynikiem eksplikacji wewnętrznie uporządkowanej wolności komunikacyjnej osoby do zewnętrznego świata mediów. Postać tej deontologii nie jest zewnętrznym nakazem, ale raczej wewnętrznym wezwaniem i potrzebą do zrozumienia istoty samej osoby, jej wolności i roli komunikowania. Jest to źródłowe zrozumienie konieczności takiego, a nie innego zachowania medialnego ze względu na osobowy imperatyw. W tym sensie deontologia personalistyczna mogłaby stanowić podstawę innych deontologii dziennikarskich. Jest ona również propozycją ich uzupełnienia i tworzenia systemu deontologicznego oraz jego promowania, co sugeruje C. J. Bertrand. Por. C. J. Bertrand, *Deontologia mediów*, przeł. T. Szymański, Warszawa 2007, s. 254–258.

Nie prawo, nie umowy społeczne, nie gospodarka ani ekonomia, ale właśnie osoba ostatecznie jest zarówno adresatem, jak i autorem wszelkich norm komunikacyjnych.

Wynikająca z istoty osoby wolność transcenduje podczas komunikowania w postaci słowa jako czynu do świata zewnętrznego, gospodarując go dzięki „chceni” w formę współzycia z innymi<sup>614</sup>. Mając to na uwadze, trzeba raz jeszcze podkreślić, że wolność słowa z istoty swojej służy budowaniu porozumienia i odsłania możliwości tworzenia wspólnej rzeczywistości. Tam jednak, gdzie służy destrukcji świata czy degradacji osoby, jest słowem źle wykorzystującym wolność, dążącym do samounicestwienia. Na tym polega właśnie błędna idea liberalizmu prymitywnego, która uwagę swoją skupia na wolności samej. W jej ramach ważne jest, aby być wolnym i mieć niczym nieskrępowaną wolność, którą można wykorzystać w subiektywny sposób. Jest to wolność, która znosi samą siebie, a jej wpływ jest niszczący<sup>615</sup>. Wolność słowa w mediach na ów liberalno-prymitywny wzór prowadziłyby do anarchii i skrajnego subiektywizmu różnych nadawców medialnych. I tu trzeba zauważyć, że taka forma komunikowania doprowadziłaby do zniszczenia całego etosu mediów, będąc nie drogą przedstawiania różnych sposobów widzenia rzeczywistości, platformą porozumienia czy wymiany informacji, ale formą urzeczywistniania w przestrzeni publicznej treści będących subiektywnymi odruchami swawoli, często skrajnymi. Nie dążyłyby zatem do komunikacji, ale do reprezentacji. Prymitywny liberalizm, skupiający uwagę na samej wolności wyrazu pozbawionej zewnętrznej celowości w wartościach, według Wojtyły jest współczesną formą totalitaryzmu. Jest to wolność, która zniewala sama siebie<sup>616</sup>. Liberalizm, który ma świadomość odpowiedzialności na nim spoczywającej, prezentuje zdrową, liberalną koncepcję prasy. Będzie ona zatem prawem człowieka i obywatela, jak i zarazem moralnym obowiązkiem wyboru dobra w przekazywaniu informacji, ale i w ich odbieraniu. Wolność prasy nie jest więc celem, ale warunkiem działania mediów. I mimo że jest to niezwykle trudne wyzwanie, taka wolność prasy jest korzystna dla interesów

614 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 389.

615 Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 42.

616 Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 42.

społecznych. Dzięki temu media mają możliwość: systematycznie i niezależnie nadzorować władzę oraz dostarczać rzetelnej informacji o jej działaniu; stymulować aktywny system informacji publicznej; wyrażać różnorodne idee, poglądy i wierzenia o świecie; reprodukować kulturę i społeczeństwo; wpływać na wzrost wolności społecznej<sup>617</sup>.

W tym świetle trzeba jednak pamiętać, że wolność słowa może być rozumiana pozytywnie lub negatywnie w służbie społecznej. Pozytywne podejście do postrzegania wolności prasy wskazuje na jej zadanie społeczne; na jej cele i rolę. Natomiast negatywne – na jej brak ograniczeń, rozumianych w sensie instytucjonalnym i organizacyjnym. W obu przypadkach prasa stanowi *vox populi*, jednak inaczej formułowany. Dlatego też prasa w realizacji nadanej jej wolności powinna się kierować zasadami<sup>618</sup>, które warto połączyć z personalistyczną hermeneutyką. Wynikiem tego będzie świadomość, że media mają obowiązki wobec społeczeństwa i wobec każdej osoby zaangażowanej w przestrzeń mediów. Ponadto własność mediów jest dobrem powierzonym ich posiadaczom przez społeczeństwo i powinna służyć integralnemu rozwojowi tego społeczeństwa, składającego się z konkretnych osób. Dlatego media informacyjne powinny być prawdomówne, rzetelne, uczciwe, obiektywne i adekwatne, motywując swoje działania zwłaszcza troską o wartości osobowe; media powinny być wolne, ale podlegać samoregulacji, odpowiadając **przed** osobą, **za** przekaz i **wobec** wartości; media powinny przestrzegać ustalonych kodeksów etyki i dobrych praktyk zawodowych, opierając się szczególnie na instancji dojrzałego sumienia; w pewnych okolicznościach rząd może być zobowiązany do interwencji w celu ochrony interesu publicznego, a każda osoba musi być świadoma, że ma realny wpływ na osobisty odbiór, a także na działalność mediów.

W ramach deontologii personalistycznej mediów i ich personalistycznej hermeneutyki wolności Tischner powiedziałby zapewne, że media jako scena dramatu nie są i nie mogą być miejscem swawoli. Człowiek jest zdolny zapanować nad mediami, więc nie są one również miejscem niewoli. Świat mediów ma określony ład, porządek i logikę. Aby jednak panować nad mediami-sceną,

617 Por. T. Goban-Klas, *Media i komunikowanie masowe*, dz. cyt., s. 160–161.

618 Por. D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, dz. cyt., s. 185.

trzeba je rozumieć<sup>619</sup>. Panować nad mediami to tyle, ile uczynić je przestrzenią swojej wolności – wolności osoby. Natomiast wolność jako „siła przyswajania” przyswaja osobę dobru i dobro osobie<sup>620</sup>. Jednym z takich medialnych dóbr jest prawdomówność. Lecz mogą nimi również być autentyczność, bezstronność, sprawiedliwość, mądrość, radość. Dobro w mediach oznacza realizację osoby. Fakt ten tłumaczy teleologię mediów – bycie dla osoby. To zaś generuje i stymuluje deontologię dziennikarską.

Wolne słowo w komunikacji medialnej jest, wobec powyższego, uwarunkowane wewnątrznie i zewnątrznie. Wewnętrzne granice wolnego słowa są wpisane w wartości, które reprezentuje osoba, a których realizacja w mediach stanowi o jej rozwoju. Zewnętrzne determinanty są natomiast postaciami norm społecznych i prawa stanowionego, którego regulacje dbają zarówno o nieograniczenie, jak i kontrolowanie wolnych głosów, aby te przyczyniły się do ładu i rozwoju społecznego. Jak widać zatem, wolność słowa musi być związana z dobrem i służyć prawdzie. Jest to nie tylko indywidualny, ale i społeczny warunek rozwoju. Całość wolnościowego problemu komunikowania medialnego streszcza się natomiast w jednym słowie: osoba. Kiedy dokonuje się próby podważenia tego aksjomatu komunikacyjnego, wolność słowa schodzi na manowce. Staje się swawolą, samowolą, nadużyciem.

W ramach niniejszego rozdziału próbowałam opisać fenomen wolności w komunikowaniu medialnym z perspektywy personalistycznej. Powiedziane zostało, w jaki sposób wolny jest nadawca medialny, generujący wolny przekaz, by następnie przekazać ową wolność wyrazu do odbiorcy, który również jest wolny. Tak pojęta hermeneutyka wolności w mediach pokazuje, że wolność słowa ma szansę poszerzania swojego obszaru w ramach komunikowania medialnego o tyle, o ile służy osobie.

Jeśli osoby tworzące przesłanie medialne, jak również je odbierające odpowiedzialnie używają wolności słowa **przed** osobą, poczuwając się do odpowiedzialności **za** medialny przekaz **wobec** wartości, wówczas odpowiadają za siebie nawzajem, za swój rozwój, za swoje bycie w dobru, za swój dobrobyt. Działanie według wartości nie tylko sprzyja rozwojowi jednostek, ale również,

619 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 220.

620 Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 316.

porządkując relacje między nimi, buduje etykę mediów. Wewnętrzny zakres regulacji wolności słowa przekłada się na jego zewnętrzne przejawy, które wymagają prawnej organizacji w postaci przepisów zapewniających tę wolność, jak również porządkujących jej wymiar społeczno-polityczny. W ten sposób doszliśmy do deontologii personalistycznej mediów, która zakłada, że osoba jako twórca i adresat czynów medialnych jest dostatecznym i podstawowym gwarantem prawidłowo rozumianej wolności słowa.

Chcąc zatem na tej podstawie konkretnie wskazać wykorzystanie twórczej mocy wolności słowa w mediach, a jednocześnie ujawnić przestrzeń jej nadużyć, w następnym rozdziale przedstawię studium przypadku katastrofy smoleńskiej jako obrazu medialnego w prasie.

## 5 Realizacja wolności słowa w formacie mitu medialnego

Dociekania nad personalistyczną wizją wolności człowieka w komunikowaniu medialnym miały na celu uporządkować tę wizję we współczesnym, często mylnym rozumieniu. W świetle tego, co zostało powiedziane wyżej, zauważamy, że wolność słowa w medialnym wymiarze jest nie tylko dobrem jednostek i społeczeństw, które trzeba zapewniać i jednocześnie chronić, ale jest również zjawiskiem, przed którym stoją ogromne wyzwania. Wyzwania te, ogólnie mówiąc, polegają na umiejętności odpowiedniego wykorzystania wolnego słowa, inaczej zagospodarowania jego przestrzeni komunikacyjnej. Oznacza to sztukę zastosowania wszelkich możliwości zawartych w kategorii wolności wypowiedzi z jednoczesnym zwróceniem uwagi na zagrożenie zmiany wolności słowa w swawolę. Wolność słowa w komunikowaniu medialnym, jak zostało dowiedzione w rozdziale pierwszym, jest pojęciem trudnym do uchwycenia. Badania podjęte w ramach rozdziału pierwszego wykazały, że nie ma społecznej zgody co do jego wizji, a jego obraz jest wielce ambiwalentny. W społeczno-medialnym dyskursie fenomen wolnego słowa jest kojarzony przede wszystkim z instytucjonalnymi ograniczeniami i funkcjonuje raczej w roli stereotypu niż racjonalnie pojętej wizji.

Czerpiąc z bogatej myśli Jana Pawła II, pamiętamy, że wiara bez refleksji rozumowej narażona jest na zejście do poziomu mitu lub przesądu<sup>621</sup>. W taki

---

621 Por. Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 48.

sposób właśnie pozbawiony należytej refleksji fenomen wolności słowa sprowadzany jest współcześnie do stanu mitu medialnego. W tym szerokim sensie mitologizacja jest rozumiana jako próba traktowania skomplikowanych do pojęcia zjawisk, trudnych do uchwycenia fenomenów, nieznanych problemów, w sposób odbiegający od rzeczywistości<sup>622</sup>. Wolność mediów uważa się tedy za niezwiązaną z rzeczywistością; jako mit medialny skonstruowany niezależnie od stanu racjonalnej refleksji<sup>623</sup>. Demitologizacja na tym poziomie będzie polegać na objęciu namysłem filozoficznym utopijnych teorii medialnych, jak również na ukazaniu prawdy na temat funkcjonowania systemu medialnego<sup>624</sup> czy mechanizmów komunikujących, co starałam się uczynić w rozdziałach poprzednich. Mit medialny objawia się jednak nie tylko na zewnętrznym (strukturalno-instytucjonalnym) poziomie działania mediów, ale również na poziomie wewnętrznym. Zewnętrzny, jak zostało zauważone, jest związany z działalnością mediów. Na poziomie wewnętrznym natomiast mit medialny związany jest z treścią przekazu, kiedy, jak zauważył Marshall McLuhan, wprowadza do życia codziennego mityczny czy zbiorowy wymiar doświadczenia ludzkiego<sup>625</sup>. Na tym właśnie poziomie mit objawia się jako narzędzie dla wolności słowa. Z uwagi na to, że mit obok konotacji jest głównym sposobem działania znaku w interakcji pomiędzy znakiem a jego użytkownikiem/kulturą<sup>626</sup>, jest on tym samym egzemplifikacją wolnego słowa. Wobec tego może realizować przestrzeń wolności w mediach lub może ją zamieniać w przestrzeń swawoli. Przewyciężenie medialnego mitu na tym poziomie polega na myśleniu, które zdaniem Tischnera dąży ku prawdzie i które daje wolność<sup>627</sup>. Wobec tego będzie to myślenie związane przede wszystkim ze wskazaniem związków rzeczywistości mitycznej z realnie istniejącą.

622 Por. M. Drożdż, *Prymat osoby w mediach*, dz. cyt., s. 76.

623 M. Drożdż, *Prymat osoby w mediach*, dz. cyt., s. 76.

624 Por. M. Drożdż, *Logos i ethos mediów. Dyskurs paradygmatyczny filozofii mediów*, Tarnów 2005, s. 235.

625 Por. M. McLuhan, *Galaktyka w nowej konfiguracji, czyli nieszczęsny żywot człowieka masowego w społeczeństwie indywidualistycznym*, w: M. McLuhan, *Wybór pism*, wybrał J. Fuksiewicz, przeł. K. Jakubowicz, Warszawa 1975, s. 287.

626 J. Fiske, *Wprowadzenie do badań nad komunikowaniem*, tłum. A. Gierczak, Wrocław 2008, s. 120.

627 Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 463.

Niniejszy rozdział będzie właśnie taką próbą przewyciężenia mitu smoleńskiego, który narodził się na łamach prasy. Już McLuhan zauważył, że odkład prasa zrozumiała, że przedstawianie wiadomości nie jest powtarzaniem wydarzeń i relacji, ale bezpośrednim kreowaniem wydarzeń, można było zaobserwować wiele różnych zjawisk w przestrzeni mediów<sup>628</sup>. Między innymi prasa stała się przestrzenią do zaistnienia mitu. Mimo że jest tutaj mowa jedynie o prasie drukowanej i tylko na jej podstawie zostały przeprowadzane moje empiryczne badania, myślę, że mechanizm powstawania mitu medialnego jest podobny również w pozostałych typach mediów. Dlatego mając na uwadze jedynie wyniki analizy dyskursu prasowego, które zostaną przedstawione w bieżącym rozdziale, sądzę, że kwestię przejawiania się fenomenu wolnego słowa w kontekście mitu medialnego można odnieść do dyskursu medialnego w ogóle. W toku tych rozważań najpierw zostanie przedstawiony sens pojęcia mitu oraz jego medialna funkcja. Następnie zostaną zaprezentowane badania przeprowadzone w duchu paradygmatu interpretacyjnego, które objęły wybrane teksty na temat katastrofy smoleńskiej. Zostały one opublikowane w „Tygodniku Powszechnym” i tygodniku „Polityka” w okresie od katastrofy smoleńskiej do publikacji komentujących raport Jerzego Millera na temat katastrofy (czyli w przedziale czasowym kwiecień 2010 – sierpień 2011). Czas ten był medialnie zasadniczym i najbardziej żywym momentem w toku „smoleńskich wydarzeń”, mimo że po dekadzie od katastrofy kwestia ta jest nadal podejmowana w środkach masowego przekazu i obecna w świadomości polityczno-publicznej. Fakt ten potwierdza jedynie wagę zdarzenia oraz trwanie mitu smoleńskiego. Na koniec zostanie dokonana próba odczytania symboliki smoleńskiej w horyzoncie wolności człowieka w komunikowaniu.

### 5.1. Geneza i funkcja mitu w horyzoncie wolnego słowa

Mit powstaje, jak stwierdził Arystoteles, aby zaspokoić ludzką ciekawość. Z tego punktu widzenia jest bliski filozofii. Mit jednak pozostanie zawsze mitem. Jest

---

628 Por. M. McLuhan, *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*, dz. cyt., s. 280.

bliski filozofii, ale nią nie jest<sup>629</sup>. Zdaje się, że różnica między mitem a filozofią polega na tym, że filozofia pragnie wyjaśnić rzeczywistość w oparciu o prawdę. Mít natomiast zadowala się samym wyjaśnieniem, zaspokojeniem ciekawości, ugłaskaniem lęku przed nieznanym poza kategoriami prawdy. Z tego właśnie powodu mít musi być przewyższony przez filozofię. W przeciwnym razie tworzy alternatywną rzeczywistość, oddaloną od prawdy egzystencjalnej osoby.

### 5.1.1. Personalistyczne przewyższenie mitu medialnego

Trzeba zaznaczyć, zgodnie ze wskazaniem Mouniera – ojca XX-wiecznego personalizmu, że personalizm, z perspektywy którego dokonywana jest niniejsza analiza, nie jest skończonym systemem. Jest punktem widzenia, metodą, zobowiązaniem<sup>630</sup>. „Jako metoda – personalizm odrzuca zarówno metodę dedukcyjną, jak i rygorystyczny empiryzm «realistów». [...] Toteż niezależnie od tego, jaka jest nasza filozofia ostateczna, uważamy, iż zrozumienie zasad działania budzi się dopiero z chwilą włączenia się w łańcuch wydarzeń, a reguła działania powstaje z zetknięcia się filozofii człowieka z bezpośrednią analizą okoliczności historycznych, które w ostatecznej instancji decydują o tym, co możliwe i co realne<sup>631</sup>. Z tego właśnie powodu filozofia personalistyczna jest filozofią żywą, zabierającą głos w dziejach ludzkości. W tym sensie zabierać głos to tyle, co stać na stanowisku, opowiadać się za, reprezentować wartości, wcielać je w rzeczywistość.

Widzieć współczesne problemy poprzez personalistyczny dyskurs to walczyć o autentyczność świata, o prawdę rzeczywistości, o prawdę osoby, która w tej rzeczywistości żyje. Zadanie personalizmu jawi się jako umiejscowienie całego człowieka, wraz z tym, co w nim jest najbardziej wieczne, w samym sercu aktualności – tam, gdzie wykuwa się przyszłość człowieka. Nie chodzi o to, by zabezpieczać niezmiennie trwanie człowieka, ale ciągle na nowo je odkrywać, bacznią uwagę zwracając na to, co trwa, jak i na to, co się rodzi

629 Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt. s. 70.

630 Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, dz. cyt., s. 248.

631 E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, dz. cyt., s. 248–249.

i co obumiera<sup>632</sup>. Wobec współczesnej optyki, w rzeczywistości o orientacji medialnej, gdzie w coraz większym stopniu pogłębia się złudzenie, a nawet kłamstwo, zadanie personalizmu będzie polegało na poszanowaniu prawdy, obiektywizmu i dialogu człowieka z człowiekiem. Według Mouniera „zastosowanie techniki i masowe formy życia nie są bynajmniej czynnikami sprowadzającymi depersonalizację w sposób nieunikniony. Stają się nimi, gdy zniechęcony poszukiwaniem trudnej syntezy człowiek zaniecha dążenia do życia osobowego, gdy przestanie cenić ten ideał życia”<sup>633</sup>. Gdy, na przykład, odda swoją wolność i rozumność w postrzeganiu rzeczywistości medialnej konformistycznym poglądom opinii publicznej, utartym stereotypom, funkcjonującym społecznie mitom, przyjmując je za pewność.

Mity jako narzędzie poznawcze człowieka mogą zatem zaciemniać prawdziwe poznanie rzeczywistości. Mogą jednak być również symbolem, który umożliwia dostęp do rzeczywistości transcendentnej. Tischner posługiwał się językiem symbolu. Używał mitu jako narzędzia do przekazywania doświadczenia, w którym może być wypowiedziana Transcendencja, mowa Innego. Uważał, że gdyby nie język symbolu, pewne doświadczenia pozostałyby dla człowieka na zawsze niedostępne<sup>634</sup>.

Tischner uważa, że mit dokonuje pewnego rodzaju gwałtu na języku. Zmusza on bowiem język do tego, by opowiadał o świecie niewidzialnym, mimo iż należy do świata widzialnego<sup>635</sup>. Jest to swoisty proces poszerzania znaczeń świata widzialnego i zrozumiałego. Inspirując się myślą Paula Ricoeuera, Tischner wyróżnia trzy rodzaje typów mowy mitu. Po pierwsze mit mówi o zbawieniu od zła, po drugie jest mową symbolu i po trzecie mówi o mnie i do mnie. Mit zatem jest mową symbolu, która daje do myślenia<sup>636</sup>. Dla odbiorcy mitu oznacza to tyle, co usłyszeć o dobru, które powinno zaistnieć, a nie zaistniało, a więc o dobru utraconym. Ale mit mówi również, jaka jest możliwość ocalenia dobra, przywrócenia mu racji bycia. Treścią mowy mitu jest zatem to, co musi być wypowiedziane, ale napotyka na przeszkody

632 Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, dz. cyt., s. 246.

633 E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, dz. cyt., s. 207.

634 Por. W. Bonowicz, *Tischner*, dz. cyt., s. 258–259.

635 Por. J. Tischner, *Wędrówki w krainę filozofów*, red. W. Bonowicz, Kraków 2008, s. 45.

636 Por. J. Tischner, *Wędrówki w krainę filozofów*, dz. cyt., s. 46.

językowe i percepcyjne. Dlatego mit operuje symbolem, daje do zrozumienia, używa metafory, pobudza myślenie. W ramach tej mowy natomiast odbiorca asymiluje to, co jest najbliższe jego doświadczeniu, interpretuje mit przez pryzmat swojego bycia i doświadczenia. To, co niepokoi osobę, jest w micie pociągające, ponieważ wyjaśnia bycie osoby, jej ból, strach, lęk, tęsknotę, stratę. Dlatego mit mówi nie tylko do jego odbiorcy, ale przede wszystkim mówi o odbiorcy. Mówi, co jest jego nieświadomym przedmiotem walki o dobro.

Myślenie, które jest poruszone mitem, dokonuje jakby podwójnego ruchu: w głąb siebie i na zewnątrz siebie. Myślenie niejako wycofuje się z życia, z codziennych zajęć i trosk, jakby skupiając się w sobie, jakby szukając jakiegoś uprzywilejowanego miejsca, z którego będzie oglądać świat<sup>637</sup>. Ale właśnie dlatego, że go ogląda, ciągle w nim tkwi, a poprzez to bycie w świecie – myślenie światem – dokonuje ruchu na zewnątrz. Myślenie to jest więc odpowiedzią wolności, można ją dać lub można jej nie dać<sup>638</sup>. Takie myślenie jest odsłanianiem możliwości; przenosząc życie z poziomu zjawisk na poziom przedmiotów, przyczyn przedmiotów, celów i racji, dokonuje zarazem poszerzenia znaczeń słów. Jest myśleniem intencjonalnym, z którym związana jest właśnie metaforyczność języka<sup>639</sup>. „Meta-fora, jak sama nazwa wskazuje, przenosi nas od czegoś poza to coś”<sup>640</sup>.

Mit wydaje się zatem metaforycznym myśleniem, które jest możliwe jedynie w atmosferze wolności. W tym sensie, będąc przejawem wolności w myśleniu, mit może tę wolność realizować dobrze lub źle. Realizuje ją dobrze, kiedy symbolizuje prawdę ukrytą. Zła realizacja mitu będzie polegała natomiast na mitologicznym odrywaniu prawdy od rzeczywistości.

### 5.1.2. Medialne próby mitologizacji rzeczywistości

Tischner, używając symboliki mitu, czerpał również m.in. z filozofii Mircei Eliadego. Zdaniem Eliadego „mit opowiada historię świętą, a więc wydarzenie,

637 Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 463.

638 J. Tischner, *Myślenie według wartości*, s. 464.

639 Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, s. 468.

640 J. Tischner, *Myślenie według wartości*, s. 469.

jakie miało miejsce w czasach Prapoczątku<sup>641</sup>. Mit opowiada o tym, co się działo *ab origine*. Opowiada o herosach, bogach, bohaterach. Opisuje historię świętą, ingerencję *sacrum* w świat<sup>642</sup>. W źródłowym sensie zatem mit jest hierofanią, przejawem *sacrum* w świecie<sup>643</sup>. Mit wyraża w sposób plastyczny i dramatyczny to, co mości się poza sferą codzienności człowieka, co jest tajemnicą trudną do zrozumienia. Opowieść mityczna objawia i ujawnia głębiej niż racjonalne doświadczenie. Więcej, pozwala przyswoić to, co jest z natury nieprzyswajalne. Opowiadanie mitu jest zatem nową aktualizacją świętego czasu, w którym miały miejsce opowiadane wydarzenia<sup>644</sup>.

Mityczność zdarzeń w oczach człowieka współczesnego jest nadawana wobec tego, co powyższe, przez historyczne, jedyne, niepowtarzalne zdarzenia, znaczenia. „Niezależnie od swej natury, mit jest zawsze precedensem i przykładem nie tylko w stosunku do czynności ludzkich («świętych» lub «powszechnych»), ale również w stosunku do stanu, w którym się człowiek znajduje, a raczej jest on precedensem dla różnych form rzeczywistości w ogóle<sup>645</sup>. Takim mitycznym wydarzeniem dla współczesnych ludzi była śmierć Jana Pawła II w 2005 roku<sup>646</sup>. Była też nim katastrofa rządowego samolotu RP pod Smoleńskiem w roku 2010.

Współczesne mity, zauważa Eliade, są kreowane przez media, które narzucają zbiorowości mityczne struktury obrazów i zachowań. Odpowiednikami herosów mitycznych są bohaterowie medialni. Fascynacja odbiorcy tajemnicą, wieloznacznością czy wręcz niezrozumiałością różnych form przekazu może świadczyć o istnieniu pragnienia odkrycia nowego, dotąd nieznanego sensu świata i egzystencji ludzkiej<sup>647</sup>. Wiedza na ten temat jawi się zatem jako wiedza tajemna, inicjacyjna gnoza, której zdobycie wyzwoli z uspienia w ziemskim świecie<sup>648</sup>. Współcześnie media przepełnione są w formie

641 M. Eliade, *Sacrum i profanum*, przeł. R. Reszke, Warszawa 1999, s. 77.

642 Por. M. Eliade, *Sacrum i profanum*, dz. cyt., s. 79.

643 M. Eliade, *Traktat o historii religii*, przeł. J. W. Kowalski, Łódź 1993, s. 16.

644 M. Eliade, *Obrazy i symbole*, przeł. M. i P. Rodakowie, Warszawa 1998, s. 65.

645 M. Eliade, *Traktat o historii religii*, dz. cyt., s. 400.

646 Por. M. Hodalska, *Śmierć Papieża, narodziny mitu*, Kraków 2010.

647 Por. M. Eliade, *Aspekty mitu*, przeł. P. Mrówczyński, Warszawa 1998, s. 184–187.

648 O gnozie jako wiedzy mającej zapewnić wolność była mowa w rozdziale pierwszym.

i treści przekazami o fikcyjnych bohaterach, teoriach spiskowych, pełne są propozycji wróżb, alternatywnych przepowiedni wielkich katastrof, odkrytych dopiero co przepowiedni dawnych ludów o końcu świata itd. Przede wszystkim zaś media są fabryką współczesnych herosów. Jeżeli akurat nie ma na scenie medialnej kogoś znanego dzięki swoim działaniom, pracy, odkryciu itp., zostanie stworzony heros na potrzeby oglądalności. Tak powstają ludzie – produkty medialne, znani z tego, że są znani: celebryci<sup>649</sup>. Dzisiaj w mediach każdy ma swoją historię, wyjątkową i ważną, dlatego konieczną do opowiedzenia. Tworzą się sztuczne sensy, sztuczne potrzeby, wymagane ważności.

Widz, czytelnik, odbiorca jest zapraszany do uczestniczenia w medialnym micie. Ta medialna fikcja pozwala przeżywać mityczny czas. Wychodzimy zatem z czasu historycznego i indywidualnego, zanurzając się w czasie mitycznym ponadhistorycznym. Odbiorca pogrąża się w czasie obcym, fikcyjnym, którego rytm zmienia się w nieskończoność, albowiem każde opowiadanie ma swój specyficzny, wyjątkowy moment trwania. Można powiedzieć, że owo pragnienie przekraczania czasu swojego, prywatnego, będzie utrzymywało potrzebę istnienia mitu po to, aby odnajdywać na nowo intensywność poznawania rzeczy po raz pierwszy, pragnienie odzyskania odległej przeszłości, szczęśliwej epoki „początków”<sup>650</sup>.

Dokładnie na tej zasadzie tworzy się mit medialny. W tej perspektywie, na wskroś medialnej, mit jawi się jako słowo, które jest wolne. Jako medialna mowa. Roland Barthes<sup>651</sup> utożsamiał mit z mową<sup>652</sup>. Uważał, że mit jest systemem porozumiewania się, jest komunikatem, jest sposobem znaczenia, jest formą<sup>653</sup>. W medialnym dyskursie mitem będzie zatem zarówno słowo, artykuł, jak i fotografia; pod warunkiem że będą konkretnym znaczeniem, które nie będzie ukrywało rzeczywistości, a przeciwnie. Albowiem mit zniekształca rzeczywistość. „Mit nie unicestwia rzeczy; on je po prostu

649 Por. W. Godzic, *Znani z tego, że są znani*, Warszawa 2007, s. 22.

650 Por. M. Eliade, *Aspekty mitu*, dz. cyt., s. 188–189.

651 Roland Barthes publikował w piśmie „Esprit” (pismo założone w 1932 roku przez E. Mouniera, będące manifestacją personalistycznych przekonań) od 1952 roku.

652 Por. R. Barthes, *Mitologie*, przeł. A. Dziadek, Warszawa 2002, s. 27.

653 Por. R. Barthes, *Mitologie*, dz. cyt., s. 239.

oczyszcza, uniewinnia, jego funkcja polega, odwrotnie, na tym, by o nich mówić, daje im fundament natury i wieczności, nadaje im jasność, która nie wynika z wyjaśnienia, ale z konstatacji faktu [...]”<sup>654</sup>. W świetle tego, mit w pragmatyzmie medialnym wydaje się zarazem środkiem i formą przekazu treści. Takie działanie komunikacyjne miało zastosowanie w publicystyce Karola Wojtyły. Odejście od znaczenia literalnego tekstu w kierunku alegorycznym, parabolicznym po to, by sylwetki i wydarzenia były pretekstem do wypowiedzi konkretnego przesłania. W swojej działalności dziennikarskiej Wojtyła stopniował prawdy, ponieważ odczytanie alegorii wymaga od czytelnika pewnego obycia literackiego. On natomiast pragnął zaspokoić nie tylko głód czystej informacji i publicystyki, ale również głód duchowości. Opisując zdarzenia, odsyłał czytelnika do innego porządku<sup>655</sup>. Posługując się mityczną formą, podobnie jak Tischner, odsyłał odbiorcę do porządku Transcendencji.

Wobec powyższego w mediach chodzi o mityczną historię, ale nie tylko. W mediach mitem jest również obraz, któremu przypisuje się dane znaczenie – słowo mityczne. „Przez mowę, wypowiedź, słowo itd. Będziemy odtąd rozumieć każdą jednostkę lub każdą syntezę znaczeniową, czy to słowną, czy wizualną: zdjęcie będzie dla nas słowem z tego samego powodu co artykuł w gazecie; same przedmioty mogą stawać się słowem, jeśli cokolwiek znaczą”<sup>656</sup>. Zatem trzeba sobie zdać sprawę, iż z mitem medialnym nie wiąże ludzi bezpośrednio relacja prawdy, ale relacja użyteczności. W ten sposób spełnia się symulacja rzeczywistości, w której mnożą się mity czy wtórne prawdy<sup>657</sup>.

Mit jest symbolem, jest drogą, sposobem istnienia. Medialny mit pozwala trwać jego odbiorcy w świętym czasie, obcować z wielkimi bohaterami i mieć poczucie dostępu do pewnego *sacrum*. Jeśli jednak droga ta nie pośredniczy w drodze do prawdy – zniewala.

654 R. Barthes, *Mitologie*, dz. cyt., s. 278.

655 Por. D. Narewska, *Karola Wojtyły wizja dziennikarstwa [1949–1978]*, dz. cyt., s. 40.

656 Por. R. Barthes. *Mitologie*, dz. cyt., s. 241.

657 Por. J. Baudrillard, *Symulakry i symulacja*, przeł. S. Królak, Warszawa 2005, s. 12.

### 5.1.3. Proces narodzin medialnego mitu na temat katastrofy smoleńskiej

10 kwietnia 2010 roku tuż przed lotniskiem w Smoleńsku spadł samolot Tu-154. Na jego pokładzie znajdowały się wielkie osobistości polskiej polityki. Zginął prezydent Polski wraz z żoną, wiele znamienitych polityków i duchownych, załoga samolotu – łącznie 96 osób. Była to, i nadal jest, narodowa tragedia na niewyobrażalną dotąd skalę. Państwo polskie doznało niemałego wstrząsu. Ucierpiały polska polityka, społeczeństwo, rodziny.

Katastrofa ta miała dramatyczny wymiar, który potęgowały jej okoliczności. Delegacja polska, która poniosła śmierć w samolocie, leciała na obchody rocznicowe ofiar mordu katyńskiego. Tym bardziej wydarzenie to było wstrząsem, ponieważ przypominało dramat wielu polskich rodzin sprzed 70 lat, okraszając go nowymi emocjami żalu, rozpacz i smutku.

Pomijając kontekst polityczny zdarzenia, warto zauważyć, że wokół katastrofy wyrosło, całkiem spontanicznie lub machinalnie, wiele procesów społecznych. Spontanicznie, oczywiście w kontekście katastrofy, ludzie z całego świata zaczęli interesować się historią Polski i jej katyńskim dramatem. Natomiast machinalnie społeczeństwo polskie powtórzyło zachowania wyuczone przy okazji śmierci papieża Jana Pawła II: organizowanie się we wspólnoty modlitewne, zgromadzenia upamiętniające tragiczne wydarzenia. W tychże procesach czynny udział brały media, na których to łamach powstała smoleńska mitologia. Opowieść, której fabuła rozwijała się równoległe do debaty publicznej na temat katastrofy.

Po katastrofie prezydenckiego samolotu media wbrew pozorom nie miały łatwego zadania. Oczywiście pomijając te tytuły prasowe, które szukały taniej sensacji i uzurpowały sobie prawo do orzekania o powodzie tego tragicznego wydarzenia niemalże w kategoriach pewności. Media towarzyszyły społeczeństwu w oswojaniu się z katastrofą. Bezpośrednio po zdarzeniu telewizja i radio na bieżąco relacjonowały z miejsca upadku samolotu, a prasa zasypywała publikacjami. Przeważała tematyka funeralna. Przede wszystkim zewsząd bombardowały informacje o okolicznościach wypadku, jego konsekwencjach i perspektywach dla państwa polskiego. Mogliśmy również bliżej poznać sylwetki tych, którzy zginęli. Ponadto media pokazywały sytuację w kraju.

Stan polskiej polityki, ale również atmosferę, jaka panowała w społeczeństwie. Ludzie wychodzili na ulicę, zapalali znicze, jednoczyli się w bolesnych emocjach, modlili się, razem przeżywali tragedię. Sytuacja zaskoczyła wszystkich. Zapanował ogólnospołeczny niepokój, a „reporterzy gorączkowo poszukiwali słów, które mogłyby oddać dramatyzm sytuacji”<sup>658</sup>. Niektórzy przesadzili. W prasie zaczęto epatować tragedią. Rodziły się teorie spiskowe. Rysował się surrealistyczny obraz ofiar. Informacje przekazywane były w oskarżycielskim tonie, a treści aż kipiały od emocji. Zaczęto nadużywać tragedii w imię wolności wypowiedzi. Każdy tytuł na swój sposób zaczął budować świat równoległy do rzeczywistego. Świat mitologii katastrofy smoleńskiej. Żadne medium nie oparło się tej pokusie. W końcu, dzięki mediom, utrwaliło się w mentalności społecznej symboliczne znaczenie katastrofy.

Mimo że przekaz informacji na temat katastrofy smoleńskiej był najbardziej intensywny w momencie tego wydarzenia, media towarzyszyły w całym procesie okołokatastroficznym. Komentowały późniejszą kampanię wyborczą pod kątem kwietniowego dramatu, relacjonowały przebieg śledztwa, opiniowały powstałe raporty w sprawie przyczyn katastrofy. Słowem, żywiły się sytuacją kryzysową w państwie. Właściwie od tego czasu katastrofa smoleńska nadal jest obecna w mediach i budzi żywe zainteresowanie opinii publicznej. Na tym tle bardzo dokładnie można zauważyć, jak w poszczególnych tytułach prasowych realizowano wolność słowa we współczesnym demokratycznym państwie. Niektóre media czyniły swój przekaz bardzo sensacyjnym, tendencyjnym bądź emocjonalnym. Inne starały się o zdanie wyważone, chociaż też uległy agresywnej krytyce.

## 5.2. Analiza zawartości prasy publikacji dotyczących katastrofy smoleńskiej w „Tygodniku Powszechnym” i „Polityce”

Według Instytutu Monitorowania Mediów obecnie na rynku medialnym najbardziej opiniotwórcza jest wciąż prasa drukowana. Dlatego też badając medialny mit, skupię się na tego typu prasie, gdyż na nią powołują się po-

658 Por. M. Hodalska, *Odeszli do domu Ojca*, „Zeszyty Prasoznawcze” (2010) nr 3–4, s. 116.

zostałe media<sup>659</sup>. Ponadto tylko na łamach prasy drukowanej możliwe jest zatrzymanie obrazu w fotografii i jednocześnie opatrzenie jej komentarzem. Fotografia sama w sobie jest mitem. Więcej, mit jako słowo potwierdza i unaczni. Dokonuje ona niezwykłego pomieszczenia rzeczywistości („to-co-było”) i prawdy („to jest właśnie to!”)<sup>660</sup>. Stąd można powiedzieć, że prasa jest źródłem powstawania mitu medialnego, który przenika następnie do pozostałych rodzajów mediów.

Do badań wybrałam dwa tytuły prasowe, których publikacje moim zdaniem nie wzniewały w czasie katastrofy niepotrzebnych złych emocji, i tak w tym czasie już nadto wzbudzonych, a których tradycja wydawnicza zaczęła się w Polsce zniewolonej totalitaryzmem. Zwłaszcza ten fakt przyczynił się do zwrócenia uwagi na badane media. Wszak najbardziej docenia się rzeczy, kiedy ich brakuje. Media, które powstały w czasach cenzury, w czasie wolnego słowa najbardziej będą sobie ceniły i szanowały swobodę wypowiedzi.

### 5.2.1. „Tygodnik Powszechny” i „Polityka” jako tygodniki opiniotwórcze

Badane będą „Tygodnik Powszechny” oraz tygodnik „Polityka”. Aby móc skuteczniej usłyszeć głos, jaki czasopisma te zabrały w sprawie katastrofy, warto zapoznać się teraz z zarysem ich historii, ogólną charakterystyką oraz profilem wydawniczym.

Pierwszy z badanych tytułów to „Tygodnik Powszechny”, który jest katolickim pismem społeczno-kulturalnym, powstałym w roku 1945 w samym sercu intelektualno-kulturalnego Krakowa. Jest najstarszym ogólnopolskim tygodnikiem<sup>661</sup>. Ma zatem nie tylko ogromną spuściznę intelektualną, ale również historyczną. Przez cały ten okres, pragnie objaśniać czytelnikom świat, którego zarazem jest zwierciadłem. Nawet wtedy, gdy okoliczności historyczne

---

659 [http://www.institut.com.pl/monitoring\\_prasy](http://www.institut.com.pl/monitoring_prasy) (23.08.2011).

660 Por. R. Barthes, *Światło obrazu. Uwagi o fotografii*, przeł. J. Trznadel, Warszawa 1995, s. 193.

661 Por. <http://tygodnik2003-2007.onet.pl/2416,10811,1189219,tematy.html> (23.08.2011).

i ograniczenia zewnętrzne (cenzura!) sprawiły, że musiał być zwierciadłem ułomnym<sup>662</sup>. Pierwszy numer „Tygodnika Powszechnego” ukazał się 24 marca 1945 roku. W stopce czytamy, że wydawcą jest Kuria Xiążęco-Metropolitalna Krakowska, redakcja mieści się przy Franciszkańskiej 3. Z ulicy Franciszkańskiej redakcja przenosi się do lokalu przy Wiślniej 12. Z powodu odmowy opublikowania nekrologu Stalina wkrótce dochodzi do zamknięcia czasopisma. Od 10 lipca 1953 do jesieni 1956 roku ukazywać się będzie „Tygodnik” paxowski, pod identyczną winietą i zachowujący ciągłość numeracji prawowitego „Tygodnika Powszechnego”. Pierwszy po wznowieniu numer „Tygodnika” ukazał się w roku 1956 na Boże Narodzenie<sup>663</sup>. W grudniu 1981 roku pismo po raz drugi zostało zawieszono<sup>664</sup>. Katolickie pismo społeczno-kulturalne, którego koleje losu nierozłącznie związane są z historią PRL-u i oporem wobec narzucanej wówczas ideologii, zawsze było uważnie czytane i prawdziwie opiniotwórcze. W latach stanu wojennego „Tygodnik Powszechny” przez długi czas był jedynym pismem „naziemnym”, które mimo cenzury umożliwiała w miarę swobodne wypowiedzi. Po politycznych zmianach 1989 roku pismo nie straciło opiniotwórczego charakteru, jakkolwiek nie jest już potęgą na rynku prasowym<sup>665</sup>.

Drugie z badanych czasopism to tygodnik „Polityka”, który powstał 2 stycznia 1957 roku. Sekretariat Komitetu Centralnego PZPR podjął wówczas decyzję o utworzeniu tygodnika społeczno-politycznego. Wraz z dziennikiem „Trybuna Ludu” „Polityka” stanowiła oficjalny organ PZPR. W odróżnieniu jednak od „Trybuny” na łamach „Polityki” dopuszczano (oczywiście w ramach obowiązującej cenzury) słowa wyrażające opinię. Pierwsze wydanie tygodnika „Polityka” ukazało się 27 lutego tegoż roku<sup>666</sup> w Warszawie i było najchętniej czytany opiniotwórczym tygodnikiem w kraju, o lewicowo-liberalnym charakterze<sup>667</sup>. Tygodnik powstały w czasach PRL był uważany za symbol odstępowania od reform politycznych. Miał stanowić przeciwwagę

662 Por. <http://www.tygodnik.com.pl/redakcja/kalendarium/index.html> (23.08.2011).

663 Por. <http://www.tygodnik.com.pl/redakcja/kalendarium/56-60.html> (23.08.2011).

664 Por. <http://www.tygodnik.com.pl/redakcja/kalendarium/81-99.html> (23.08.2011).

665 Por. [http://katalog.czasopism.pl/index.php/Tygodnik\\_Powszechny](http://katalog.czasopism.pl/index.php/Tygodnik_Powszechny) (23.08.2011).

666 <http://www.naukowy.pl/encyklopedia/1957> (24.08.2011).

667 <http://www.presseurop.eu/pl/content/source-information/62071-Polityka> (24.08.2011).

dla opowiadających się za dalszą liberalizacją „Nowej Kultury” i „Przeglądu Kulturalnego” (rozwiązanych w 1963 roku; w ich miejsce założono „Kulturę”)<sup>668</sup>.

„Polityka” została utworzona przez młodych ludzi. Gdy powstawała, obowiązywała cenzura. Artykuły, które nie podobały się cenzorom, były całkowicie usuwane lub skracane, a czasem cenzorzy dodawali swoje fragmenty, które ich zdaniem powinny znaleźć się w artykule<sup>669</sup>. Do około 1970 roku siedziba redakcji mieściła się przy Alejach Jerozolimskich w Warszawie. „Rewolucyjną zmianą było przejście do małego, kolorowego formatu (od numeru 41 z 14 października 1995 roku). [...] Po najpoważniejszej – jak dotąd – zmianie edytorskiej, tygodnik utrzymuje stałą formę: zwykle ma 106–132 kolumny, podzielone według kryteriów tematycznych («Raport Polityki», «Kraj», «Gospodarka», «Świat», «Kultura», «Historia», «Nauka», «Społeczeństwo»). W każdym numerze znajduje się około 25 dłuższych materiałów dziennikarskich (artykuły, reportaże). Często jest infografika, aż do połowy zawartości materiału”<sup>670</sup>.

### 5.2.2. Narzędzia badawcze użyte w studium analizie zawartości prasy

Badania w niniejszej analizie zawartości prasy obejmują 100 artykułów, po 50 artykułów z „Tygodnika Powszechnego” [TP] i tygodnika „Polityka” [P]. Publikacje te ukazywały się w badanych tytułach prasowych w okresie między 10 kwietnia 2010 roku a 7 sierpnia 2011 roku. Próba ta jest dobrana celowo i analogicznie. To znaczy, że artykuły w obydwu tygodnikach opisują te same wydarzenia oraz że nie wszystkie artykuły o tematyce katastrofy smoleńskiej, które wyszły w omawianych tytułach, zostały przebadane. Badania są przeprowadzone w duchu paradygmatu interpretacyjnego, a ich analiza ma charakter jakościowy. Stąd nie zostanie tutaj stworzony normatywny obraz wolności słowa społeczeństwa polskiego. Nie będzie to również gromadzenie statystycznych danych. Przede wszystkim będzie to próba zbadania istoty zjawiska. Cho-

668 <http://encyklopedia.pwn.pl/hasalo/4575131/polska-srodki-przekazu-prasa.html> (24.08.2011).

669 <http://www.bryla.edu.pl/index.php?poeta=wydarzenia&wiersz=Polityka.htm> (24.08.2011).

670 I. Hofman, *Model redakcji i zarządzania na przykładzie spółdzielni pracy „Polityka”, „Zeszyty Prasoznawcze”* 219 (2014) 3, s. 479–483.

dzi więc o to, aby zbadać, jak został zapisany w badanej prasie mit o katastrofie smoleńskiej oraz jakim jest wyrazem wolności słowa: wolności czy swawoli.

Głównym narzędziem badawczym w niniejszym studium jest analiza zawartości prasy, czyli przekazu medialnego. Z zawartości wybranych tytułów prasowych zostały wyselekcjonowane fragmenty artykułów zawierające treści mityczne, odnoszące się do mitologii smoleńskiej. Analizie poddano w ten sposób około pięćset fragmentów, które opatrzone numerami i skrótami. Następnie fragmenty te zostały skategoryzowane według klucza stanowiącego konceptualizację teorii mitycznych. Klucz kategoryzacyjny został przetestowany w badaniach pilotażowych. Zbadanych zostało 10 losowo wybranych artykułów prasowych o tematyce katastrofy smoleńskiej, po 5 z każdego badanego tytułu prasowego. Na podstawie analizy otrzymanych wyników zweryfikowano zestaw elementów kategoryzacji mitu według jego podstawowych elementów: symboli, czasu, bohatera, przestrzeni.

Następnie spośród sklasyfikowanych fragmentów artykułów zostały wybrane te wyimki tekstów, które zawierają treści mityczne. Znalazły się one zarówno w formatach informacyjnych, jak i publicystycznych. Natomiast ich autorami byli nie tylko dziennikarze, ale też naukowcy i osoby prywatne. Takiej analizie zostało poddano głównie artykuły publicystyczne – stanowiły one około 70 proc. wszystkich artykułów.

### 5.2.3. Dziennikarska opowieść o smoleńskiej hekatombie

Przeprowadzone badania wykazały, że realizacji swobody wypowiedzi w temacie katastrofy smoleńskiej towarzyszył znaczny dynamizm wydawniczy. Skupiając się na badanych tygodnikach, można wysnuć wniosek, że wydawcy chętnie podejmowali tematykę okoliczności i konsekwencji katastrofy. Media informowały, relacjonowały, komentowały i kształtowały opinię odbiorcy. W pełni wykorzystwały swój potencjał wolności. Spełniły swoje społeczne zadanie.

Jednak z uwagi na fakt, że żadne z badanych mediów nie uniknęło „zbrodni” przeciw wolności przekazu, wolność ta została nadużyta. Wynikiem tego, oprócz naruszania dóbr osobistych osób zainteresowanych czy braku rzetelności w pisaniu o katastrofie, była między innymi zbyt duża egzaltacja przeka-

zu. Media przekroczyły swoje kompetencje i zaczęto tworzyć rzeczywistość alternatywną do realnie istniejącej. Katastrofa stała się nadużywaną medialną sensacją, która całkiem nieświadomie godziła w rodziny ofiar prezydenckiego samolotu. Izabella Sariusz-Skąpska, prezes Federacji Rodzin Katyńskich i córka poprzedniego prezesa, tak oto pisała w „Tygodniku Powszechnym”: „Czerpiąc dziwną ulgę z tego fenomenu i mając nadzieję, że słowo «Katyń» i sens mordy z 1940 r. dotrze do świadomości ludzi w odległych krajach, nie przewidziałam, że już niebawem silniejszy od prawdy okaże się polityczny cynizm i gra doraznych interesów. Że znajdują się ludzie, którzy na swoich «sztandarach» zaczną wypisywać «Katyń = Smoleńsk». Że swoją pokretną retoryką zarażą zwykłych ludzi, którzy na mapie nie potrafiliby zlokalizować żadnego z tych miejsc, ale «wiedzą». Którzy nie przeczytali nawet najkrótszej broszury o mordzie katyńskim, ale od teraz są zadufanymi w sobie ekspertami historii najnowszej. I reagują agresją na każdy głos sprzeciwu” [TP 26.12.2010]<sup>671</sup>.

W badanych tygodnikach wśród autorów tekstów wyraźnie widoczna jest tendencja do wykorzystywania charakterystycznych stwierdzeń dla katastrofy i symboli, które w sposób szczególny się z nią wiązały. „Doświadczony dziennikarz pamięta, że znaczenie nie tkwi w wyrazie, ale w świadomości osób, które go używają, słyszą, czytają”<sup>672</sup>. Dlatego trzeba podkreślić, że przedstawione poniżej mity, co potwierdziły badania, pełnią funkcję retoryczną wypowiedzi i mają za zadanie tak kształtować wolne słowo, aby nie tylko stało się informacją, ale przede wszystkim aby otworzyło w umysłach czytelnika symboliczną rzeczywistość, odnoszącą do konkretnych skojarzeń.

Wobec tego mit medialny jawi się jako narzędzie poznawcze, pomagające w odbiorze przekazu trudnego do uchwycenia i racjonalizacji. W tym sensie jest myśleniem w atmosferze wolności, posługującym się metaforą odsyłającą wprost do konkretnych znaczeń przedmiotów. Mit jednak może być również nadużyty w przekazie. Może się stać swawolą. Wolność słowa jest tedy wykorzystywana do tworzenia nierealnej rzeczywistości medialnej. Nie stanowi to problemu wówczas, kiedy jest to fikcja literacka. Jeżeli natomiast jest to nierealna rzeczywistość, stworzona jako alternatywa do interpretacji

671 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,57128,tesknota\\_za\\_tabu,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,57128,tesknota_za_tabu,artykul.html) (25.08.2011).

672 Por. W. Pisarek, *Nowa retoryka dziennikarska*, dz. cyt., s. 232.

faktów, wolność słowa zostaje nadużyta, źle wykorzystana. Nie służy bowiem ani prawdzie, ani innym wartościom, ani osobie i jej rozwojowi. Przeciwnie, odwraca uwagę od prawdy. W relacjonowaniu wydarzeń i okoliczności katastrofy smoleńskiej media, w myśl przysługującej im wolności, bez wątpienia posługiwały się symbolicznym językiem, metaforycznymi odniesieniami, co układało się w całość mitu.

### 5.3. Próba rekonstrukcji medialnego mitu o katastrofie smoleńskiej na podstawie analizy zawartości badanych tygodników opinii

W przestrzeni medialnej snuła się zatem opowieść o smoleńskiej hekatombie, a między słowami powstawała smoleńska mitologia, która częściowo czerpała swoją magiczną siłę z ukutych już symboli. Mitologia smoleńska to zbiór opowieści o nadprzyrodzonej rzeczywistości katastrofy, o jej metafizycznym wymiarze. W jej skład wchodzi trzy mity: o samej katastrofie, o narodzie polskim oraz o zmarłym prezydencie Lechu Kaczyńskim.

#### 5.3.1. Mit medialny o katastrofie prezydenckiego samolotu zbudowany na łamach badanych tygodników

Mit o katastrofie prezydenckiego samolotu to zbiór fragmentów tekstów medialnych, które zostały wyselekcjonowane z badanego materiału prasowego niniejszego studium. Opisują one to niezwykle i historyczne wydarzenie, które miało miejsce w symbolicznym czasie, w symbolicznym miejscu. Opisują mit, który opowiada o niezwykłych bohaterach i umiejscawia ich w wyjątkowym momencie historii narodu polskiego.

„Wychodzimy powoli z gęstej, dławiącej mgły. Już wiemy, że 10 kwietnia 2010 tego roku zostanie długo w pamięci naszej i świata. Będzie się przy jego pomocy określać inne wydarzenia (pół roku, rok czy pięć lat po katastrofie smoleńskiej)” [TP 11.05.2010]<sup>673</sup>. „Blisko stu osobom los wyznaczył bardzo

673 <http://tygodnik.onet.pl/0,46225,ciezar,komentarz.html> (28.08.2011).

wymowną datę i miejsce śmierci” [P 07.04.2010]<sup>674</sup>. „Natarczywie nasuwają się symboliczne skojarzenia: niedaleko Katynia będziemy mieli kolejny polski pomnik, nowych ofiar bezsensownego, brutalnego losu. Mieli oddać, w naszym imieniu, hołd tym, dla których przed 70 laty – jak teraz dla nich – widok podsmoleńskich drzew był zapewne ostatnim w życiu. Stało się tak, jakby jedna śmierć przyciągnęła drugą. Nie zdążyli wypowiedzieć ani jednego słowa na katyńskich grobach; polski los, z okrutną fantazją, kazał im w tym miejscu złożyć ofiarę z własnego życia. Mamy nową – nie do wymyślenia – narodową legendę” [P 07.04.2010]<sup>675</sup>.

„Śmierć prezydenta Rzeczypospolitej i wszystkich członków delegacji państwowej, którzy 10 kwietnia mieli oddać hołd pomordowanym w Katyniu, ma porażającą symbolikę. Polacy i Rosjanie muszą z tego przeklętego miejsca wyprowadzić drogę do pojednania” [P 17.04.2010]<sup>676</sup>. „Jakby zapłacili życiem za to, żeby świat się dowiedział o śmierci ich bliskich. I aby w końcu uhonorował ten mord” [TP 18.04.2010]<sup>677</sup>. „70 lat milczenia, a teraz wszyscy o tym mówią. Rodzina Katyńska powiększyła się o kilkadziesiąt nowych rodzin. Tragicznych rodzin. Hasło Katyń nabrało nowych sensów symbolicznych. Z początku nikt chyba nie zastanawiał się, czy ten nowy symboliczny Katyń łączy, czy może jednak dzieli” [P 24.04.2010]<sup>678</sup>. „Aby ich śmierć nie była daremna, sprawę katyńską między Polską a Rosją trzeba raz na zawsze wyjaśnić” [TP 18.04.2010]<sup>679</sup>. „Przejmująca symbolika katyńska, która nagle stała się czytelna dla świata, podniosła tragiczny wypadek komunikacyjny do rangi kolejnej Polskiej Ofiary” [P 24.04.2010]<sup>680</sup>. „Niemniej Katyń stał się dla Polaków symbolem kilku przesłań i objaśnień. Na pewno, budząc sprzeciw wobec samej zbrodni i potem otaczających ją kłamstw, był jednym z lepiszczy świadomości narodowej i patriotycznej Polaków po 1945 r.” [P 17.04.2010]<sup>681</sup>.

674 <http://archiwum.polityka.pl/art/ostatni-lot,427730.html> (10.08.2011).

675 <http://archiwum.polityka.pl/art/ziemia-przekleta,427731.html> (10.08.2011).

676 <http://archiwum.polityka.pl/art/punkt-przeciecia,427725.html> (12.08.2011).

677 [http://tygodnik.onet.pl/35,0,44461,lista\\_sie\\_powiekszyala,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/35,0,44461,lista_sie_powiekszyala,artykul.html) (12.08.2011).

678 <http://archiwum.polityka.pl/art/zaloby-nasze-narodowe,427876.html> (12.08.2011).

679 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,44459,katyn\\_ismolensk,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,44459,katyn_ismolensk,artykul.html) (09.08.2011).

680 <http://archiwum.polityka.pl/art/pomnik-prezydenta,427784.html> (12.08.2011).

681 <http://archiwum.polityka.pl/art/punkt-przeciecia,427725.html> (12.08.2011).

„To w ich słowach nowy mit zaczął żyć własnym życiem – śmierć prezydenta ostatecznie nabrała kształtu ofiary złożonej na ołtarzu prawdy historycznej, tragedia ze Smoleńska zlała się z tą z Katynia, a sam Kaczyński został awansowany z pierwszego obywatela na pierwszego bohatera III RP” [P 24.04.2010]<sup>682</sup>.

„Głębia smoleńskiej tragedii domaga się szczególnego symbolu” [TP 25.04.2010]<sup>683</sup>. „I tak oto śmierć staje się nowym mitem założycielskim. Dla zwolenników tego mitu, u jego początku nie jest przecież zwykła śmierć, chciałoby się powiedzieć – śmierć banalna, lecz śmierć, która wybrała nie tylko czas i miejsce, ale – być może – także formę. To była śmierć na posterunku pracy, a może nawet – jak chcieliby niektórzy – na polu chwały, stąd hasła typu «Drugi Katyń» czy «Katyń 2010»” [P 10.07.2010]<sup>684</sup>. „Treść tego doświadczenia to niewyartykułowane przekonanie, że nad stosunkami polsko-rosyjskimi ciąży jakieś przekleństwo; jakieś trudne do akceptacji w nowoczesnym świecie fatum. Że tak sądzą zwolennicy teorii spiskowych – to oczywiste; mniej oczywisty jest fakt, iż takie są także uczucia racjonalistów niechętnych mitowi smoleńskiemu. Gorączkowość, z jaką forsuje się nagłe pojednanie polsko-rosyjskie, jest sposobem na stłumienie poczucia grozy wobec przerażającej wymowy symbolicznej tragedii z 10 kwietnia” [TP 29.08.2010]<sup>685</sup>.

„Wymiar symboliczny tej katastrofy spleta się z wymiarem politycznym. Nie chodzi tu jednak o bieżącą politykę, lecz o głębszy wymiar polskiej polityczności. Okazało się bowiem, że żyjemy w kraju, w którym zdarzyła się rzecz, która nie ma prawa zdarzyć się w żadnym cywilizowanym państwie zachodnim. Jak dramatycznie niesprawne musiały być jego struktury, skoro doszło do takiej sytuacji?” [TP 23.08.2010]<sup>686</sup>. „Nie ma przypadków, każde wydarzenie coś znaczy, katastrofa mieści się w długim symbolicznym porządku dziejów i przeznaczeń. Smoleńsk 2010 jest dopełnieniem Katynia 1940, ponadto przywołuje w pamięci katastrofę Liberatora, którym z Gibraltaru wystartował generał Sikorski, śmierć prezydenta Narutowicza, zamach na papieża” [TP 19.04.2010]<sup>687</sup>.

682 <http://archiwum.polityka.pl/art/krolewski-pogrzeb,427783.html> (12.08.2011).

683 [http://tygodnik.onet.pl/0,45178,wolno\\_miec\\_nadzieje,komentarz.html](http://tygodnik.onet.pl/0,45178,wolno_miec_nadzieje,komentarz.html) (10.08.2011).

684 <http://archiwum.polityka.pl/art/krzyz-czyli-my-ioni,428549.html> (24.08.2011).

685 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,51567,nieuchronnosc\\_mitu,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,51567,nieuchronnosc_mitu,artykul.html) (20.08.2011).

686 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,51567,nieuchronnosc\\_mitu,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,51567,nieuchronnosc_mitu,artykul.html) (23.08.2011).

687 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,45166,chwila\\_romantyczna,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,45166,chwila_romantyczna,artykul.html) (16.08.2011).

Powyższy mit o katastrofie prezydenckiego samolotu, skonstruowany z wybranych fragmentów analizowanych artykułów, w pragmatyzmie medialnym jest próbą ogarnięcia i zrozumienia, a raczej zaakceptowania tego, co się stało, w sposób irracjonalny i znacznie przekraczający ludzkie możliwości poznawcze. Jest próbą wyjaśnienia zjawisk, dla których nie ma i nie może być pojedynczych i ostatecznych odpowiedzi. Po pierwsze dlatego, że splot okoliczności mitycznych jest niezwykle złożony, po wtóre dlatego, że mit powołany do istnienia żyje swoim życiem i czyni prostszym do przyswojenia to, czego zrozumienie wymaga zbytniego wysiłku i odwagi myślenia.

### 5.3.2. Mit prasowy o Polsce jako narodzie wybranym

Wyselekcjonowane do badania w niniejszym studium fragmenty publikacji o tematyce katastrofy smoleńskiej opowiadają w swojej treści o Polsce jako narodzie szczególnie naznaczonym przez symboliczne cierpienie, przez co wybranym. Między tymi słowami narodziła się opowieść o niezwykłym narodzie – mit o Polsce jako narodzie wybranym.

„«Chowamy» ich, by przejść nad ich śmiercią do porządku dziennego, żyć dalej. Tyle że ci, którzy w dramacie posmoleńskim widzą część przeznaczenia, myśli nadprzyrodzonej, konsekwentnie rozbijają ludzkie rytuały zapominania: rozdrapują rany, by budować pamięć o misji” [P 10.07.2011]<sup>688</sup>. „Smoleńska katastrofa stanie się częścią narodowej pamięci, ponieważ strata tak znaczącej części polityczno-militarnej elity państwa jest wyobrażalna wyłącznie w warunkach wojny. Nie mniejsze znaczenie niż ogrom tragedii miała zaskakująca koincydencja miejsca i czasu. Śmierć prezydenta europejskiego kraju w katastrofie lotniczej byłaby zawsze czymś wyjątkowym – jednak śmierć Lecha Kaczyńskiego, Prezydenta Rzeczypospolitej, nieopodal Katynia w siedemdziesiątą rocznicę zbrodni katyńskiej, to rzecz przekraczająca granice naszej wyobraźni. Rodzi się oczywisty i zarazem trudny do przeniknięcia symboliczny związek pomiędzy tymi wydarzeniami” [TP 23.07.2010]<sup>689</sup>.

688 <http://archiwum.polityka.pl/art/krzyz-czyli-my-ioni,428549.html> (24.08.2011).

689 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,51567,nieuchronnosc\\_mitu,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,51567,nieuchronnosc_mitu,artykul.html) (23.08.2011).

„Naród polski znalazł się w [...] bardzo trudnym psychologicznie momencie, gdy świeża będzie pamięć o katastrofie, która wydarzyła się w niezwykłych okolicznościach, której już próbuje się nadać wymiar symboliczny, mówiąc o drugim polskim Katyniu czy Gibraltarze” [P 17.04.2010]<sup>690</sup>. „Cała polska kultura, cała narodowa tożsamość zbudowana jest na lęku o własne bezpieczeństwo. Cała narodowa wrażliwość jest ukształtowana na kulcie zmarłych bohaterów” [P 22.01.2011]<sup>691</sup>. „Polacy [...] zawsze potrafili właściwie zareagować na czas próby oraz odnajdywać drogę do lepszego społecznego współistnienia i do wielkiej narodowej jedności” [TP 25.04.2010]<sup>692</sup>. „[...] tak jak pierwsza katastrofa katyńska nas rozdzieliła, [...] tak druga tragedia w tym miejscu może nas zbliżyć” [TP 02.05.2010]<sup>693</sup>.

„Część społeczeństwa z góry nie chce uwierzyć, że tak wielka katastrofa, przynosząca zbiorową traumę i daleko idące skutki polityczne, zdarzyła się za sprawą serii nieszczęśliwych przypadków i koincydencji. Tak jakby takie przyczyny nie dość uwznioślały ofiary, jakby nie wystarczały, aby obsłużyć mit i emocjonalno-ideowe zapotrzebowanie. Ale właśnie ta przypadkowość jest w istocie jeszcze bardziej przejmująca i przerażająca. Absurdalne teorie spiskowe odbierają powagę należną ofiarom i godzą w żałobę” [P 22.05.2011]<sup>694</sup>. „Sarkofag dla prezydenckiej pary na Wawelu, tablice upamiętniające ofiary katastrofy pod Smoleńskiem w Katedrze Polowej Wojska Polskiego, na murze prezydenckiego pałacu, w jego wnętrzu, dwie tablice w Sejmie, tablice na budynkach, których szefowie zginęli w katastrofie. Na Powązkach budowany jest pomnik wszystkich ofiar. Dodatkowo ulice, skwery, parki, ronda, mosty nazywane imieniem Lecha Kaczyńskiego i innych osób zasłużonych dla danego regionu i dla Polski. W tle nieustająca walka o krzyż na Krakowskim Przedmieściu [...]. W Krakowie omal nie wybuchła kolejna «wojna krzyżowa», bowiem Solidarność chciała, aby na Katyńskim Krzyżu obok tabliczki z napisem «Katyń 1940» dodać «Smoleńsk 2010»” [P 11.09.2010]<sup>695</sup>. „Bo w ro-

690 <http://archiwum.polityka.pl/art/panstwo-po-katastrofie,427728.html> (11.08.2011).

691 <http://archiwum.polityka.pl/art/kod-smolenski,430087.html> (26.08.2011).

692 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,45172,pod\\_zygmuntem,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,45172,pod_zygmuntem,artykul.html) (16.08.2011).

693 [http://tygodnik.onet.pl/32,0,45658,postanowienie\\_poprawy,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/32,0,45658,postanowienie_poprawy,artykul.html) (20.08.2011).

694 <http://archiwum.polityka.pl/art/spisek-przeciw-zalobie,428063.html> (21.08.2011).

695 <http://archiwum.polityka.pl/art/upamietnianie-bez-konca,429184.html> (24.08.2011).

mantycznym dyskursie ofiary zachodzi rodzaj wymiany: składamy daninę krwi, a w zamian otrzymujemy coś innego. I nie jest wcale tak, że otrzymujemy po prostu wolną Polskę. Tego Mickiewicz nie głosił. Ta transakcja jest bardziej szczególna: ofiarujemy daninę krwi, a w zamian otrzymujemy misję, szansę, że gdy już Polska się wyzwoli, stanie się nowym Jeruzalem. Misję, która jest ciągle do wypełnienia. Ofiara ma sens metafizyczny, nie polityczny; transcendencja daje nam sygnał, że to, co robimy, ma sens przez stulecia” [TP 29.05.2011]<sup>696</sup>. „Ruch 10 Kwietnia zastyga” [P 09.10.2010]<sup>697</sup>.

„Pamięć – jednostkowa i społeczna – jest tworem niezwykle skomplikowanym. Wiele w niej tajemnych zakamarków, obszarów wyparcia, miejsc, w których coś się chowa, a coś na pozór się gubi. W istocie pamięć zbiorowa jest pełna złęgo sumienia, poczucia winy, wyrzutów i niepokoju. Jeżeli czegoś nie widać teraz, to nie oznacza, że nie wypłynie w przyszłości. Dlatego katastrofa i zdarzenia, które po niej nastąpiły, będą jeszcze długo powracały, niezależnie od bieżącego kształtu polskiej polityki – podobnie jak powracały dekomunizacja i pamięć po komunizmie. Nie dlatego, że będzie trwała wojna PiS z PO (być może za kilka czy kilkanaście lat obie partie nie będą już istniały). Jest inna przyczyna: zbyt wiele osób chce w zły sposób upamiętnić katastrofę i zbyt wiele osób w jeszcze gorszy sposób chce o niej zapomnieć” [TP 23.07.2010]<sup>698</sup>. „Wymiar symboliczny tej katastrofy spłata się z wymiarem politycznym” [TP 23.07.2010]<sup>699</sup>. „Nie zaistniał inny model myślenia patriotycznego niż sarmacki neoromantyzm Kaczyńskiego. Obóz Tuska skoncentrowany na brutalnej pragmatyce władzy nie zaproponował żadnego obywatelskiego sensu polskości, więcej: bał się tradycji narodowej, uciekał przed nią – stąd wojna z IPN [...] katastrofa smoleńska jest jak wyrzut narodowego sumienia” [TP 25.04.2010]<sup>700</sup>. „A kto nie chce historii przemienionej w legendę, spisywanej na klęczkach, ten nie jest prawdziwym patriotą. Prawdziwy patriota czuje bowiem wielkość historycznej chwili i wzbiera w nim gniew na tych, co do niej nie dorośli. A nie dorośli – jego zdaniem – ci, którzy

696 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,63731,dziady\\_smolenskie,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,63731,dziady_smolenskie,artykul.html) (25.08.2011).

697 <http://archiwum.polityka.pl/art/bezruch-w-ruchu,429451.html> (24.08.2011).

698 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,51567,nieuchronnosc\\_mitu,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,51567,nieuchronnosc_mitu,artykul.html) (23.08.2011).

699 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,51567,nieuchronnosc\\_mitu,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,51567,nieuchronnosc_mitu,artykul.html) (23.08.2011).

700 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,45170,lud\\_zdecydowal,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,45170,lud_zdecydowal,artykul.html) (16.08.2011).

swoj ból i smutek przeżywają w ciszy, na osobności i nie potrzebują do tego patetycznej retoryki i nieustającego telewizyjnego nabożeństwa. Prawdziwy patriota mierzy szczerść cudzych uczuć i gestów i wydaje lub cofa moralne zezwolenia na udział w żałobie osobom i państwom, które uważa za niegodne i splamione. Czyniąc to, odreagowuje swoje nienawistne resentymenty, a wraz ze śliną jego elokwencji tryska trucizna podejrzeń, insynuacji i potwarzy” [TP 19.04.2010]<sup>701</sup>.

„Wydarzenia tuż po katastrofie smoleńskiej toczyły się z zachowaniem metonimicznej zasady reprezentacji: w uroczystościach brała udział tylko część narodu polskiego, ale podstawową, żalobną ich funkcję akceptowała cała wspólnota. Można więc mówić, że w tym akcie brali udział wszyscy Polacy” [TP 29.05.2011]<sup>702</sup>. „Modlitewne czuwanie, pieśni, cierpliwe oczekiwanie na kondukt i na przejście przed katafalkiem, zapalenie zniczy daje milionom ludzi poczucie uczestnictwa w narodowym misterium i tak z przerażającej i bezsensownej katastrofy rodzi się i trwa bezsenny Wielki Tydzień Polaków. A tu już czyha nadwyżka symboliczna, licytacja wzniosłości. Aleja Zasłużonych za mało, podziemia Katedry św. Jana za mało, Świątynia Opatrzności to nie dość. Wawel, pochód na Wawel, krypta pod wieżą Srebrnych Dzwonów, sarkofag obok grobowca Marszałka, pośród rozgwaru duchów i szkieletów Korony Polskiej i Najjaśniejszej Rzeczypospolitej. Z godziny na godzinę zmarzurza się biografia i czyny poważnego, acz kontrowersyjnego polityka, męża stanu, który za życia, jak każdy, budził i dobre, i złe emocje, i poddawany był spornym osądom” [TP 19.04.2010]<sup>703</sup>.

„Tutaj uporczywa retoryka męczeństwa i militarnej chwały właściwej polu bitwy stosowana wobec tych, którzy stracili życie pod Smoleńskiem, stanowi wstęp do tego, aby w społecznym imaginariu zakralizować katastrofę prezydenckiego samolotu i uczynić z niej mniej przedmiot rzetelnych dochodzeń sądowych, badań technicznych czy dyskusji nad procedurami administracyjnymi regulującymi tego rodzaju wizyty, a bardziej ogniwo w łańcuchu polityki historyczno-religijnej. Widać to wyraziście w sposobie rozgrywania sprawy

701 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,45166,chwila\\_romantyczna,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,45166,chwila_romantyczna,artykul.html) (16.08.2011).

702 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,63731,dziady\\_smolenskie,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,63731,dziady_smolenskie,artykul.html) (25.08.2011).

703 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,63731,dziady\\_smolenskie,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,63731,dziady_smolenskie,artykul.html) (25.08.2011).

krzyża przed pałacem na Krakowskim Przedmieściu, z której politycy (głównie PiS-u) uczynili przedmiot gorszącego politycznego zatargu” [TP 25.07.2010]<sup>704</sup>. „Katastrofę smoleńską zaskakująco silnie przeżyli młodzi ludzie. Dla nich to było pierwsze wspólnotowo-polityczne wydarzenie w wielkiej skali. Owszem, słyszeli o przełomowych datach: obaleniu komunizmu, wyborach 4 czerwca '89 czy śmierci Papieża. Dla 19-latka była to jednak odległa przeszłość, tak samo jak wybory sprzed pięciu czy trzech lat, bo wielu z nich nie miało wtedy jeszcze prawa głosu. Tymczasem na ich oczach zdarzyło się coś niezwykłego i ważnego emocjonalnie. Później jednak ważne dla nich media wytłumaczyły im, że ich zaangażowanie było pozbawione sensu” [TP 24.07.2010]<sup>705</sup>.

„Zobowiązanie wobec zmarłych, które poczuliśmy po katastrofie, uosobiło się w postaci Lecha Kaczyńskiego i przyjęło formę – co jest mistrzowskim pociągnięciem Jarosława Kaczyńskiego – w której zmarły prezydent jest «małym rycerzem» walki o polskość. Kto w to nie wierzy, jest ze wspólnoty wykluczony. Bo «pamięć aktywna» to nie tylko odwiedzanie grobów, zapalanie zniczy. Polega ona na tym, że dąży się do przekształcenia Polski w taki sposób, by urzeczywistniła się wizja, którą zmarły głosił” [TP 29.05.2011]<sup>706</sup>.

Mit o Polakach jako narodzie wybranym opowiada o niezwykłej historii narodu, który w iście romantycznym klimacie cierpi za miliony. Cierpi, a historyczne zdarzenia, raz po raz będące nowymi ranami, zblizniając się, tworzą nowe pomniki, świadczące o wyjątkowości narodu. Takim symbolicznym pomnikiem na tle historii Polski jest również katastrofa smoleńska.

### 5.3.3. Medialne procesy poszukiwania mitycznego bohatera w katastrofie smoleńskiej

Mit o narodzie wybranym generuje kolejne symboliczne znaczenie, jakże wymowne w swojej treści. Jest to opis głowy narodu wybranego doświadczonego w katastrofie smoleńskiej – małego rycerza.

704 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,49614,okolicznosci\\_prawdy,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,49614,okolicznosci_prawdy,artykul.html) (25.08.2011).

705 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,51567,nieuchronnosc\\_mitu,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,51567,nieuchronnosc_mitu,artykul.html) (23.08.2011).

706 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,63731,dziady\\_smolenskie,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,63731,dziady_smolenskie,artykul.html) (25.08.2011).

„Nasz dramat ustanawiania narodu polega na tym, że buduje się go w oparciu o jedną wersję pamięci. Pamiętamy o Lechu Kaczyńskim [...] Ofiarą tej walki i rycerzem był śp. Lech Kaczyński. On został zamordowany i wydoskonale o tym wiecie. A został zamordowany, bo był groźny. Był zaś groźny, ponieważ sprzeciwiał się siłom, które rządzą tym światem. Co więc mamy zrobić? – Realizować jego testament, czyli też sprzeciwiać się siłom, które rządzą światem. Od tego momentu świat staje się wyjaśniony” [TP 29.05.2011]<sup>707</sup>. „W mediach nasila się idealizacja i mitologizacja prezydenta. Chwilami ten proces osiąga poziom nieomal groteskowy (np. gdy w telewizji dla filmu przedstawiającego moment objęcia prezydentury przez Lecha Kaczyńskiego tło muzyczne stanowi pieśń o bohaterskim Panu Wołodyjowskim)” [TP 25.04.2010]<sup>708</sup>. „Pogrzeb Lecha Kaczyńskiego to pierwszy pogrzeb prezydencki w III RP. I od razu niezwykły, bo urzędującej głowy państwa, prezydenta, który zginął tragicznie podczas symbolicznej podróży” [TP 02.05.2010]<sup>709</sup>.

„Polska rozkochała się na nowo w swoim neoromantycznym micie, a nie w swojej państwowości. Trumna prezydenta znalazła się na Wawelu, bo biskup krakowski dobrze wyczuł, że spoczywa w niej nie przede wszystkim głowa państwa, ale bohater romantycznej legendy. [...] To lud zdecydował. Lud namaszczył po śmierci wyśmiewanego za życia prezydenta na narodowy symbol miłości ojczyzny. Ta potężna narodowa siła nie tylko jest żywa, ale jest zwycięska. I ma swojego nowego patrona na cały polski XXI wiek: spoczywającego na Wawelu męczennika Lecha Kaczyńskiego. Prezydenta, który prawdziwie kochał romantyczną polskość. Odbudował pamięć bohaterstwa powstania warszawskiego, walczył «za naszą i waszą wolność» w Tbilisi, a w końcu oddał życie za to, aby «kłamstwo katyńskie» znikło ze świata. A na dodatek za to wszystko był poniżany i wyszydzany, lecz teraz cały skruszony świat przybył na Wawel, aby mu oddać hołd! Czyż możemy mieć jeszcze piękniejszą nową polską legendę? Myślę, że takie są właśnie zbiorowe odczucia” [TP 25.04.2010]<sup>710</sup>.

„Sprzeciwialiśmy się wizji i stylowi prezydentury Lecha Kaczyńskiego i tragiczny wypadek pod Smoleńskiem tego nie zmienia, mimo najszczęśliwszego

707 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,63731,dziady\\_smolenskie,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,63731,dziady_smolenskie,artykul.html) (25.08.2011).

708 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,45175,gwozdz\\_wniebie,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,45175,gwozdz_wniebie,artykul.html) (16.08.2011).

709 [http://tygodnik.onet.pl/32,0,45664,mistyczne\\_cialo\\_polityka,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/32,0,45664,mistyczne_cialo_polityka,artykul.html) (19.08.2011).

710 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,45170,lud\\_zdecydowal,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,45170,lud_zdecydowal,artykul.html) (26.08.2011).

współczucia i żalu, jaki żywimy wobec rodziny prezydenta i rodzin wszystkich ofiar tej strasznej katastrofy, mimo uznania dla osobistych zalet Lecha Kaczyńskiego i jego zasług dla Solidarności. Lech Kaczyński był prezydentem Rzeczypospolitej przez ponad 4 lata. Wyborcy nie będą już mieli, niestety, okazji, aby osądzić tę prezydenturę wedle demokratycznej procedury, jaką są zawsze powszechne wybory. Ich werdykt pozostanie nieznanym, nawet jeśli dziś, w atmosferze powszechnej żałoby, wydaje się, że oto wielu przejrzało na oczy i zobaczyło wielkość, której wcześniej nie dostrzegali” [P 24.04.2010]<sup>711</sup>. „[...] to czysto mityczny wymiar «prawej» postawy prezydenta, naturalne współczucie i żal, odruch wycofania sprzeciwu wobec kogoś, kto już nie żyje i na sprawy kraju nigdy wpływu mieć nie będzie. To jest świadectwo przeniesienia w świadomości społecznej osoby zmarłego prezydenta ze świata aktualnej polityki do innego wymiaru, już pozapolitycznego [...]. Lech Kaczyński stał się teraz legendarnym, mitycznym bohaterem dla prawicowych komentatorów, blogerów, ludzi, którzy wcześniej go także krytykowali i uważali za zawalidrogę do sukcesów PiS. Ale Wawel zmienił wszystko; nieżyjący prezydent nagle urósł jako symbol. Mówiąc może nieco obcesowo, ale prawdziwie: po śmierci właśnie jako symbol stał się politycznie bardziej cenny niż za życia, kiedy był tylko mało atrakcyjnym kandydatem do reelekcji” [P 08.05.2010]<sup>712</sup>.

„Paradoksalnie, dopiero po śmierci prezydenta okazało się, jak znaczącą jednak odgrywał rolę w polskiej polityce, jaką był trwałą i dużą figurą na szachownicy. Zamęt, jaki nastąpił w życiu politycznym, jest dowodem, że nagle zabrakło kogoś naprawdę ważnego. [...] Lech Kaczyński był w polskiej polityce jedną z najbardziej tragicznych postaci. To sprawia, że o jego spuściznę będziemy się zapewne jeszcze długo spierali” [P 17.04.2010]<sup>713</sup>. „To w ich słowach nowy mit zaczął żyć własnym życiem – śmierć prezydenta ostatecznie nabrała kształtu ofiary złożonej na ołtarzu prawdy historycznej, tragedia ze Smoleńska zlała się z tą z Katynia, a sam Kaczyński został awansowany z pierwszego obywatela na pierwszego bohatera III RP. [...] Z prezydenckiego mitu zaczęto robić

711 <http://archiwum.polityka.pl/art/pomnik-prezydenta,427784.html> (12.08.2011).

712 <http://archiwum.polityka.pl/art/to-ta-sama-iv-rp,427904.html> (19.08.2011).

713 <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/1505048,2,lech-kaczyński-ludzki-człowiek.read?page=82&moduleId=4677> (10.08.2011).

użytek już podczas mszy pogrzebowej. «Panie prezydencie wartości, żołnierzu prawdy, nie jesteś sam w królewskiej drodze na Wawel» «Nie ma wolności bez wartości, wyśmiewani za niemodny patriotyzm, wierni Bogu i ojczyźnie podnieśliśmy głowy». [...] W Krakowie tej skromności nie było, bo nie żegnano pierwszego wśród równych, tylko nadobywatela, człowieka, który między śmiercią a złożeniem do grobu został bohaterem» [P 24.04.2010]<sup>714</sup>. „W momencie śmierci prezydenta-katolika polityka i wiara, Kościół i republika spletają się ze sobą w sposób nie tylko symboliczny, ale rzeczywisty. Wkraczają wzajemnie na swoje obszary. Rytuał religijny miesza się z wojskowym, dźwięk dzwonów z salwą armatnią, ministranckie dzwonki ze szczękiem prezentowanej broni. Przecież w jednej osobie umiera człowiek wiary i polityki» [TP 02.05.2010]<sup>715</sup>.

„Odezwała się potrzeba mitu i para prezydencka zaczęła być traktowana jako symbol. Lech Kaczyński w roli bohaterskiego męża stanu. Maria Kaczyńska jako uosobienie cnót żony i matki, personifikacja łagodności, dobroci, opiekuńczości. Kiedy trumna ze szczątkami pierwszej damy przemierzała ulice Warszawy, wiozący ją samochód bezustannie obrzucany był kwiatami. Relacja między wspólnotą żałobną a postacią tragicznie zmarłej musiała nasuwać porównania z płaczem Anglii po lady Dianie. Po «decyzji wawelskiej» para prezydencka stała się bez mała parą królewską» [P 24.04.2010]<sup>716</sup>. „Po śmierci prezydenckiej pary pokazywano nam model rodziny szczęśliwej – Marii i Lecha Kaczyńskich mało w gruncie rzeczy politycznych, a bardzo ludzkich» [P 08.05.2010]<sup>717</sup>.

„Lech Kaczyński jest ofiarą, poległym w dążeniu do prawdy i tego obrazu nic nie może zakłócić. [...] jedynym i ostatnim prezydentem Polski prawdziwie niepodległej był Lech Kaczyński. Za życia wyszydzany i poniewierany, po śmierci doceniony przez Naród i wyniesiony przez niego aż na Wawel. [...] Teraz naznacza je krzyż, pod którym gromadzą się grupki zwolenników PiS, a prezes i jego partia składają wieńce; w przyszłości ma tam stanąć pomnik. Każdy następny prezydent będzie więc musiał czuć pokorę wobec tego

714 <http://archiwum.polityka.pl/art/krolewski-pogrzeb,427783.html> (12.08.2011).

715 [http://tygodnik.onet.pl/32,0,45664,mistyczne\\_cialo\\_polityka,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/32,0,45664,mistyczne_cialo_polityka,artykul.html) (19.08.2011).

716 <http://archiwum.polityka.pl/art/zaloby-nasze-narodowe,427876.html> (12.08.2011).

717 <http://archiwum.polityka.pl/art/ludzki-czlowiek,427729.html> (19.08.2011).

jedyne „prawdziwego», żaden nie dorówna mu przecież w patriotyzmie i wielkości” [P 12.06.2010]<sup>718</sup>. „Katastrofa będzie pamiętana przede wszystkim ze względu na śmierć prezydenta Kaczyńskiego. Takie są bowiem realia pamięci historycznej [...]. W tym sensie katastrofa smoleńska wpisuje się także w pamięć o Lechu Kaczyńskim jako osobie skoncentrowanej na przeszłości i przykładającej wagę do prowadzenia polityki historycznej” [TP 24.08.2010]<sup>719</sup>. „W ostatnich tygodniach okazało się, że nie żyjemy w demokracji, której naturą jest ocena każdej postaci publicznej, ale w jakimś castrum doloris, gdzie można mówić tylko szeptem i to dobrze o zmarłych. Znikł gdzieś zgon prawie stu osób, a został prezydent z przypisaną mu swoistą logiką śmierci jako podstawowego mitu scalającego państwo. Media, Kościół, prezydenci miast, politycy i eksperci w jednej chwili nagle stali się częścią jakiegoś koszmarnego teatru funeralnego, mówiącego jednym głosem i wykluczającego ze wspólnoty każdego, kto ośmieliłby się mieć inne zdanie. [...] W jednej chwili unieważnił wszystko, stał kpiące uśmiechy z twarzy, przywrócił Polsce godność, a Polakom pamięć. Razem z żołnierzami katyńskimi wdarł się w świadomość obojętnego świata, wyrzył w niej znak cierpienia, które tak starannie przemilczano przez dziesiątki lat. Nie ma powrotu do czasu sprzed katastrofy, czasu kpin i pogardy dla poświęcenia Ojczyźnie. Z jego krwi wyrosła nowa Polska, twarzą zwrócona ku wawelskim trumnom, brzoźowym krzyżom na grobach powstańców warszawskich – nikt i nic już tego nie odwróci” [TP 02.05.2010]<sup>720</sup>.

Zestawienie powyższych tekstów pokazuje, jak rodzi się medialny mit o małym rycerzu – symbolicznym wymiarze prezydenta Polski Lecha Kaczyńskiego, tragicznie zmarłego w katastrofie rządowego samolotu. Obok mitu o Polsce jako narodzie wybranym oraz mitu o samej katastrofie jest częścią smoleńskiej medialnej mitologii powstałej na łamach badanych tygodników. Warto zwrócić uwagę na symbolikę owej mitologii. Bowiemy to jej treść jest medialnym narzędziem używania w konkretny sposób wolności słowa, spełniając dziennikarską misję. Niestety nieraz zamienia ona również przynależną wolność w swawolę słowa, świadomie nadużywając tej wolności.

718 <http://archiwum.polityka.pl/art/w-cieniu-czarnych-skrzynek,428281.html> (18.08.2011).

719 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,51567,nieuchronnosc\\_mitu,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,51567,nieuchronnosc_mitu,artykul.html) (23.08.2011).

720 [http://tygodnik.onet.pl/30,0,45675,nasz\\_rashomon,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,45675,nasz_rashomon,artykul.html) (20.08.2011).

### 5.3.4. Dziennikarska kreacja symboliki smoleńskiej mitologii

Mity smoleńskie, powstałe na kanwie opisów prasowych katastrofy prezydenckiego samolotu w badanych tygodnikach, są opowieścią tamtych/smoleńskich/historycznych wydarzeń. Szczególny, mityczny charakter nadaje im zestaw stosowanych w nich symboli – związków frazeologicznych, odwołujących się do niezwykłości i niecodzienności zdarzenia czy do tragicznego fatum lub wręcz konieczności poniesienia ofiary w imię pamięci narodowej. Związki te są również sposobem bezpośredniego porównania owych wydarzeń do mordu w Katyniu. Bez wątpienia oddziaływanie społeczne mitu smoleńskiego kryje się właśnie w tej symbolice.

Aby ukazać, jak hipnotyzujące i absurdalne znaczenia kryją się w ramach symboliki smoleńskiej, stworzono siatka związków frazeologicznych – symboli używanych w opisie smoleńskiej mitologii. Stanowią ją pojęcia będące opisem mitycznych wydarzeń i mitycznego bohatera usytuowanych w mitycznym czasie. Spośród fragmentów artykułów, które stanowiły materiał badawczy, zostały wybrane takie związki frazeologiczne, które stanowiąc jednocześnie symbole w mitycznym opowiadaniu, były również ukutym narzędziem językowym używanym przez dziennikarzy w trakcie pisania o katastrofie. Są to terminy bardzo charakterystyczne, analogicznie używane w badanych tytułach prasowych.

Tabela nr 2. Wybrane związki frazeologiczne – symbole tworzące mitologię smoleńską

Elementy mitu prasowego o katastrofie smoleńskiej	Elementy mitu prasowego o narodzie polskim	Elementy mitu prasowego o prezydencie Polski
„wymowna data i miejsce śmierci“  „niedaleko Katynia kolejny polski pomnik“	„częścią narodowej pamięci“  „narodowa wrażliwość jest ukształtowana na kulcie zmarłych bohaterów“	„mały rycerz“ „ofiara tej walki“  „bohater romantycznej legendy“

Elementy mitu prasowego o katastrofie smoleńskiej	Elementy mitu prasowego o narodzie polskim	Elementy mitu prasowego o prezydencie Polski
<p>„jakby jedna śmierć przyciągnęła drugą”</p> <p>„nowa narodowa legenda”</p> <p>„aby ich śmierć nie była daremna”</p> <p>„symbolika katyńska podniosła tragiczny wypadek komunikacyjny do rangi kolejnej Polskiej Ofiary”</p> <p>„ofiary złożone na ołtarzu prawdy historycznej”</p> <p>„nowy mit założycielski”</p> <p>„tragedia ze Smoleńska złała się z tą z Katynia”</p> <p>„jakieś trudne do akceptacji w nowoczesnym świecie fatum”</p> <p>„Smoleńsk 2010 jest dopełnieniem Katynia 1940”</p> <p>„zapłacili życiem za to, żeby świat się dowiedział o śmierci ich bliskich”</p> <p>„śmierć prezydenta Rzeczypospolitej i wszystkich członków delegacji państwowej ma porażającą symbolikę”</p>	<p>„pamięć zbiorowa jest pełna złego sumienia, poczucia winy, wyrzutów i niepokoju”</p> <p>„nieustająca walka o krzyż na Krakowskim Przedmieściu”</p> <p>„w Krakowie omal nie wybuchła kolejna «wojna krzyżowa»”</p> <p>„gdy już Polska się wyzwoli, stanie się nowym Jeruzalem”</p> <p>„Ruch 10 Kwietnia”</p> <p>„model myślenia patriotycznego”</p> <p>„historii przemienionej w legendę”</p> <p>„prawdziwy patriota”</p> <p>„Polska rozkochała się na nowo w swoim neoromantycznym micie”</p> <p>„Wielki Tydzień Polaków”</p>	<p>„narodowy symbol miłości ojczyzny”</p> <p>„legendarny, mityczny bohater”</p> <p>„ofiara złożona na ołtarzu prawdy historycznej”</p> <p>„nadobytwa”</p> <p>„bohaterski mąż stanu”</p> <p>„po śmierci właśnie jako symbol stał się politycznie bardziej cenny niż za życia”</p> <p>„czysto mityczny wymiar «prawej» postawy prezydenta”</p> <p>„był w polskiej polityce jedną z najbardziej tragicznych postaci”</p> <p>„między śmiercią a złożeniem do grobu został bohaterem”</p> <p>„żołnierze katyńscy”</p> <p>„z jego krwi wyrosła nowa Polska”</p>

Źródło: Opracowanie własne.

Powyższe pojęcia to jedynie przykłady, stanowiące mały wyimek symboliki smoleńskiej mitologii. Niemniej jednak nawet na tak małej próbie można zauważyć, w jaki sposób symbol był używany jako próba wytłumaczenia tego, co trudne do zrozumienia, jako odniesienie do rzeczywistości wyższej lub jako sposób na budowanie sensacyjności przekazu oraz chęć przekształcenia treści mitycznych w ideologię. Kiedy o katastrofie smoleńskiej pada stwierdzenie „wymowna data i miejsce śmierci” lub o narodzie polskim „historia przemieniona w legendę”, bądź o śp. prezydencie Lechu Kaczyńskim „mały rycearz”, „bohaterski mąż stanu”, zdaje się, że autorzy tekstu, dzięki wolności słowa posługują się symbolem mitu, aby zabierać głos w sprawie trudnej, o której nie sposób mówić inaczej. Kiedy jednak o katastrofie czytamy słowa: „Smoleńsk 2010 jest dopełnieniem Katynia 1940” lub o narodzie polskim: „narodowa wrażliwość jest ukształtowana na kulcie zmarłych bohaterów” bądź o śp. prezydencie Lechu Kaczyńskim „nadobywateľ”, czy „z jego krwi wyrosła nowa Polska”, to wydaje się, że wolność słowa została zamieniona w swawolę, służącą przejawianiu, szukaniu niefortunnych analogii, sensacji, produkcji przesadzonych porównań. To natomiast nie demitologizuje, a więc nie ułatwia odbioru trudnych do zrozumienia treści dla odbiorcy. Ale przeciwnie. Rozbudza wyobraźnię mityczną, która zamiast współgrać z symbolem, żywi się nim i tworzy rzeczywistość alternatywną do istniejącej.

Smoleński świat mitu, jaki się rozgrywał i właściwie nadal rozgrywa, wydarza się w konkretnej scenarii, grają go konkretni bohaterowie. Angażuje on emocjonalnie jego odbiorcę, czyli całe społeczeństwo, i niejednokrotnie zmusza do wyboru przekonań, emitując aksjologicznie nasycone treści. Badane tytuły prasowe na swoich łamach stworzyły mityczną przestrzeń. To ponieważ w jej ramach ten mit snuł swoją opowieść. Przekazywał treści, wzruszał odbiorcę, a przede wszystkim, jak to podkreślał w swojej filozofii Józef Tischner, pozwolił stanąć człowiekowi oko w oko z utraconym dobrem, z sobą samym, mówił przez symbol i pozwalał odkryć, że wszyscy jesteśmy tylko ludźmi, że potrzeba nam miłości, zrozumienia, często przebaczenia i drugiej szansy. W tym kontekście wolne słowo staje się areopagiem rozpowszechniania wartości, a tytuły prasowe tunelem nadawczym.

Jest jednak drugi kontekst: manipulacji, zaciemniania rzeczywistości, tworzenia stereotypu i konformistycznego myślenia. Kontekst alternatywnej rze-

czywistości, którą stworzył mit, a która to następnie wtórnie tworzyła jego. Jest to świat nieostrożnego języka, naciąganych analogii, wybujałej fantazji dziennikarzy, taniej sensacji i potrzeby jej sprzedania. W końcu jest to próba odnalezienia wymaginowanych związków rzeczywistości z prawdą tam, gdzie jej nie ma. Dlatego prawda jest tutaj naginana do potrzeb mitu, a wolność słowa nadużyta.

Jak zostało powiedziane na wstępie do niniejszego podrozdziału, mit to również fotografia w prasie. W tym miejscu, wieńcząc analizę mitu prasowego o katastrofie smoleńskiej, warto pokazać przykłady takich fotografii.



Wrak prezydenckiego samolotu.

Źródło: [http://tygodnik.onet.pl/30,0,54048, szesc\\_smolenskich\\_tajemnic,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,54048, szesc_smolenskich_tajemnic,artykul.html).



Publiczne wspominanie ofiar katastrofy.

Wspólne modlitwy i czuwanie.

Źródło: [http://tygodnik.onet.pl/30,0,63731, dziady\\_smolenskie,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,63731, dziady_smolenskie,artykul.html).



Krzyż na Krakowskim Przedmieściu, wokół którego bardzo intensywnie toczyła się debata o prawo do publicznego upamiętniania ofiar katastrofy.

Źródło: [http://tygodnik.onet.pl/32,0,51201, gdzie\\_wtym\\_wszystkim\\_krzyz,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/32,0,51201, gdzie_wtym_wszystkim_krzyz,artykul.html).

W niniejszym rozdziale zostało ukazane, jak wolność słowa w komunikowaniu medialnym może posługiwać się symbolem, mitem, w celu przekazania treści trudnych do przeżycia dla odbiorcy, często dla niego niezrozumiałych. Jednocześnie jednak zostało dowiedzione, jak mit medialny może stać się źle wykorzystaną wolnością słowa i stworzyć tym samym nieprawdziwą rzeczywistość, na stałe zapisującą się w mentalności odbiorcy. W sensie mitologizacji przekazu wolność słowa została tutaj nadużyta, ponieważ służy do powielania stereotypów niekoniecznie zgodnych z prawdą, służy podniesieniu emocji społecznych oraz każe wierzyć w świat nierealny.



## Zakończenie

Na łamach niniejszej publikacji starałam się zgłębić i zrozumieć zagadnienie wolności człowieka w komunikowaniu medialnym. Okazało się, że współcześnie jest to jeden z najbardziej pilnych wyrazów wolności człowieka, który wymaga aksjologicznego zagospodarowania, czyli osadzenia w konkretnym systemie wartości, w perspektywie określonej wizji człowieka i nadania pragmatycznego wymiaru. Dla powyższych rozważań przyjąłm optykę personalistyczną jako najbardziej odpowiadającą rozwojowi osoby samej, jak również osoby w społeczeństwie. Dlatego też wolność człowieka w komunikowaniu była rozpatrywana tutaj obok wartości ściśle komunikacyjnych, przede wszystkim w horyzoncie aksjologii personalistycznej. Tak ujętą wizję komunikacyjnej wolności osoby ukazałam w realiach komunikowania medialnego.

Głównym celem badawczym moich rozważań było odnalezienie i uzasadnienie, a następnie zastosowanie takiej wizji wolności człowieka, która odpowie na współczesne trudności wolności w komunikacji medialnej i będzie fundamentem spójnej wizji wolności słowa. Takiej, która będzie służyła porozumieniu i rozwojowi osób. Na początku badań założyłam bowiem, że tylko właściwe rozumienie wolności człowieka będzie generowało również właściwe rozumienie i użycie jej komunikacyjnego wyrazu – wolności słowa. Dlatego też punktem wyjścia moich rozważań była próba odnalezienia odpowiedniej koncepcji wolności człowieka. Po dziejowej analizie teorii wolności człowieka uznałam, że odpowiednią perspektywą jest personalizm, z uwagi na to, że trak-

tuje człowieka jako całość i żywo odpowiada na wyzwania rzeczywistości, w której osoba egzystuje. Ponadto wolność i zdolność do komunikowania to, zgodnie z myślą personalistyczną, najbardziej istotne atrybuty osoby, spełniające ją w swojej istocie. Wobec tego pojęcia wolności człowieka i jego zdolność do komunikowania poddałam analizie personalistyczno-fenomenologicznej. Wiedząc, jak wolność osoby przejawia się w jej procesie komunikacyjnym, zarysowałam pojęciową **postać** oraz jej rozumienie na przestrzeni dziejów. Aby jednak dowiedzieć się, jak wolność słowa w komunikowaniu medialnym jest postrzegana dzisiaj, w konkretnych realiach, przeprowadzono badania społeczne w postaci wywiadów pogłębionych, które miały cel koncepcyjny. Po analizie badawczej potwierdziła się założona na początku badań niespójność we współczesnym rozumieniu wolności słowa przez uczestników procesu komunikacyjnego i metakomunikacyjnego mediów. Niewłaściwe rozumienie istoty wolności słowa objawia się z kolei w złym jej zastosowaniu w dyskursie medialnym.

Dlatego też w dalszej części książki została przedstawiona istota filozofii personalistycznej. Konkretnie natomiast zostały omówione koncepcje dwóch najznajniejszych postaci polskiej fenomenologii, filozofii dialogu i filozofii personalistycznej: Karola Wojtyły i Józefa Tischnera. Na podstawie ich myśli, które żywo odpowiadają na problematykę osoby we współczesnym medialnym świecie, została ukazana filozofia komunikowania między osobami wraz z przejawiającą się w jej ramach wolnością. Następnie w tej personalistycznej orientacji poddano analizie komunikowanie medialne, co stanowiło meritum niniejszych rozważań. Wolność osoby w komunikowaniu medialnym została ukazana z perspektywy odbiorcy i nadawcy medialnego, jak również z punktu widzenia przekazywanych treści. Następnie została uporządkowana ze względu na odpowiedzialność **przed** osobą, **za** przekaz i **wobec** wartości. Została również umieszczona w realiach życia społeczno-normatywnego. Punktem wieńczącym przeprowadzonych refleksji, analiz i badań było zastosowanie personalistycznej optyki w analizie zawartości prasy. Na jej podstawie ukazano, jak wolność człowieka w komunikowaniu medialnym może być jej pozytywnym wyrazem, a jak łatwo może ulec wynaturzeniu w swawoli.

Założeniem badawczym tego interdyscyplinarnego projektu było zbudowanie takiej wizji wolności człowieka w komunikowaniu medialnym, która

będzie spełniała funkcję komunikacyjną oraz realizowała teleologię personalistyczną uczestniczących w tym procesie komunikacyjnym osób. W tym celu zostały użyte skrajnie różne metody badawcze, które mają zastosowanie w naukach spekulatywnych lub w naukach empirycznych. Do przeanalizowania kwestii należących do obszaru badań filozoficznych została użyta analiza porównawczo-historyczna, jak również fenomenologiczna. Natomiast w obszarze badań społecznych w ramach nauki o mediach jako narzędzia badawcze zostały użyte: analiza wywiadów pogłębionych i analiza zawartości prasy. Wszystkie te metody zostały zastosowane w duchu paradygmatu interpretacyjnego, mając charakter dedukcyjno-indukcyjny. To interdyscyplinarne podejście zostało uzasadnione przedmiotem badawczym, jakim była wolność człowieka, która jest fenomenem przejawiającym się w osobie, uczestniczącej w komunikacji medialnej. Takie ujęcie tematu sprawiło, że został on opisany z różnych perspektyw badawczych, oddających jego zróżnicowany charakter. Tym niemniej proces ten nastroczał wiele badawczych trudności. Niezwykle trudne było zachowanie przejrzystości badawczej i utrzymanie w ramach każdego obszaru badawczego jego autonomii, wpisującej się zarazem w całość podjętej problematyki. Bardzo pracochłonna i ciężka była ciągła zmiana perspektywy badawczej (z empirycznej na spekulatywną) i dbałość o zachowanie odpowiedniego dla niej warsztatu badawczego. Niełatwe było również połączenie uzyskanych wyników z poszczególnych pól badawczych poddanych tak zróżnicowanej analizie metodologicznej. Jednakże efekt tej syntezy naukowej uzasadnia podjęty trud z uwagi na uzyskanie urozmaiconego i bogatego oglądu rzeczywistości przedmiotu pracy. Mimo to należy zdać sobie sprawę, iż badania te nie roszczą sobie prawa do ostatecznego orzekania o badanej rzeczywistości wolności osoby w komunikowaniu medialnym. Przeciwnie, prawdopodobnie wymagają wielu dodatkowych doświadczeń i uzupełnień. W tym świetle pozostaje jednak żywić nadzieję, że mogą stanowić przyczynek do dalszych badań, bardziej wnikliwych i doskonałych analiz.

Wobec powyższego należy mieć świadomość ogromu rozpiętości tematu podjętego w niniejszej publikacji i jego niewyczerpalności z powodu bardzo dynamicznej rzeczywistości osoby i nieustannie zmieniającego się świata zewnętrznego, który ją otacza. W tym świetle podjęte rozważania stanowią jedynie jej wycinek. Jednakowoż warto zaznaczyć, że jest to wycinek istotny,

zwłaszcza dla współcześnie żyjącego człowieka. Mam nadzieję, że stanowiący inspirację do podjęcia refleksji nad swoją wolnością, dynamiką swojej egzystencji w świecie mediów. Bowiem, jak starałam się pokazać w swoich rozważaniach, wolność człowieka w komunikowaniu medialnym to nie tylko wyraz wolności osoby w postaci wolności słowa, mimo iż realizuje się przede wszystkim w świecie zewnętrznym w wolności wyrażania siebie, wypowiedzania swoich myśli, realizowania twórczości. Trzeba zdać sobie sprawę, że wolność osoby w komunikowaniu to świat woli osoby. Świat jej wnętrza, jej chcenia, preferencji, racjonalnego wyboru, stanowienia siebie w słowach, panowaniu sobie, samorefleksji, a dopiero potem budowania relacji z innymi i tworzenia otaczającej rzeczywistości. Można zatem powiedzieć, że wolność słowa w komunikowaniu medialnym to efekt końcowy procesu komunikacyjnego, który rozpoczyna się u samego ontycznego źródła osoby. To eksplikacja jej osobowej natury. Niemniej jednak efekt końcowy sygnalizuje problemy, które pojawiają się już u tego właśnie źródła. Niezrozumienie swojego osobowego statusu, brak refleksji nad rolą komunikacji w naszym życiu, a przede wszystkim katastrofalny brak świadomości swojej wolności, która objawia się jako zadany dar. Nie natomiast jako przywilej, dający mandat wyrzucania wewnętrznego chaosu i resentymentu, destruktywnego dla siebie i innych.

Dlatego wolność człowieka w komunikowaniu nie jest prostą, nie jest logiką przyczynowo-skutkową. Jest ona sproblematyzowana, nieprzewidywalna, jak nieprzewidywalna jest reakcja naszego interlokutora. Jest uwarunkowana sceną, czasem i okolicznościami dramatu, jaki wydarza się między osobami. Świat mediów z kolei, trzeba zawsze pamiętać, jest przede wszystkim i w pierwszej kolejności światem osób. Dlatego wolność komunikowania w jego ramach jest zawsze wyrazem wolności konkretnej osoby. Dlatego starałam się pokazać, jak ta konkretna wolność konkretnego człowieka w konkretnej sytuacji komunikowania medialnego powinna wyglądać, by być wyrazem wolności osoby. Ta kwestia może okazać się zasadnicza, gdyby chcieć na przykład zbadać kondycję osoby we współczesnej kulturze. Badania można rozwinąć, pogłębić i rozszerzyć o inne, bardziej szczegółowe studia przypadku, analizy dyskursu lub większą liczbę wywiadów. Być może udałoby się wskazać, w jaki sposób wolność współczesnego człowieka w komunikowaniu medialnym wpływa na kształt jego egzystencji, a nawet jego ontyczny wymiar jako osoby. Wszak

badania medioznawcze pokazują, jaki ogromny wpływ na swojego odbiorcę mają media, jaką są dalekosiężną siłą kształtowania świadomości – zwłaszcza wśród młodych ludzi. Jeżeli czegoś w tym temacie można się obawiać, to właśnie tego totalitarnego zagrożenia ze strony wpływu społecznego mediów, szczególnie na niedojrzałe umysły. Dlatego kwestia wolności człowieka w komunikowaniu medialnym, której analizy się podjęłam, wydaje się nie tylko ryzykowna i trudna do uchwycenia, ale przede wszystkim nowatorska, potrzebna i odpowiadająca na wyzwania współczesnego świata. Mam też nadzieję, że otwiera ona dalsze pola badawcze i inspiruje do dalszych poszukiwań prawdy bycia w świecie.



## Bibliografia

- Adler R. B., Rosenfeld L. B., Proctor R. F. II, *Relacje interpersonalne. Proces porozumiewania się*, przeł. G. Skoczylas, Poznań 2011.
- Amodeo J., Wentworth K., *Odsłaniająca siebie komunikacja: istotny pomost między dwoma światami*, przeł. P. Kostyło, w: *Mosty zamiast murów*, red. J. Stewart, Warszawa 2010, s. 259–266.
- Andryszczak P., *Wolność słowa czy wolność obrażania?*, „Patos” nr (2006) 22, s. 12.
- Antropologia słowa*, red. G. Godlewski, A. Mencwel, R. Sulima, Warszawa 2003.
- Apel K. O., *Komunikacja a etyka: perspektywa transcendentualno-pragmatyczna*, przeł. A. Przyłębski, w: *Komunikacja, rozumienie, dialog*, red. B. Andrzejewski, Poznań 1996.
- Arendt H., *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodźka, Warszawa 2000.
- Arendt H., *Wola*, przeł. R. Piłat, Warszawa 2002.
- Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, przeł. K. Leśniak, Warszawa 1998.
- Babbie E., *Badania społeczne w praktyce*, przeł. W. Betkiewicz i in., Warszawa 2005.
- Baczyński A., Drożdż M., *Nie lękajcie się. Jan Paweł II i media*, Kraków 2011.
- Barth G., *Pojęcie i rozwój personalizmu*, <http://hostingo800050.az.pl/personalizm/?p=142> (10.12.2013).
- Barthes R., *Mitologie*, przeł. A. Dziadek, Warszawa 2002.
- Barthes R., *Światło obrazu. Uwagi o fotografii*, przeł. J. Trznadel, Warszawa 1995.

- Bartnik C. S., *Hermeneutyka personalistyczna*, Lublin 1994.
- Bartnik C. S., *Personalizm*, Lublin 2008.
- Bartoszcze R., *Gwarancje wolności wypowiedzi w Europie zachodniej*, Kraków 1995.
- Bartoszcze R., *O wolności wypowiedzi*, w: *Media. Władza. Prawo*, red. M. Magoska, Kraków 2005, s. 29–39.
- Baudrillard J., *Symulakry i symulacja*, przeł. S. Królak, Warszawa 2005.
- Bauman Z., *Globalizacja*, przeł. E. Klekot, Warszawa 2000.
- Bauman Z., *Wolność*, przeł. J. Tokarska-Bakir, Kraków 1995.
- Bednarska M., *Filozofia jako przedmiot wykładowy na kierunkach dziennikarskich*, w: *Dydaktyka dziennikarska. Opinie i postulaty*, red. S. Gawroński, Kraków–Rzeszów–Zamość 2011, s. 185–210.
- Bednarska M., *Ideologiczne źródła cenzury w systemie komunistycznym a współczesna kondycja wolności słowa*, w: *Prawo, etyka czy rynek?*, red. K. Wolny-Zmorzyński i in., Toruń 2010, s. 149–156.
- Bednarska M., *Imperatyw kategoryczny Kanta oraz Zasada odpowiedzialności Jonasa w kontekście mediów*, w: *Prawda w mediach. Między ideałem a iluzją?*, red. M. Drożdż, Tarnów 2010, s. 61–69.
- Bednarska M., *Równość w komunikacji interpersonalnej. Człowiek w akcji komunikacji międzyosobowej*, w: *Równość w życiu publicznym*, red. W. Zuziak, J. Mysona Byrska, Kraków 2012, s. 95–110.
- Bendyk E., *Antymatrix. Człowiek w labiryncie sieci*, Warszawa 2004.
- Bertrand C. J., *Deontologia mediów*, przeł. T. Szymański, Warszawa 2007.
- Bobko A., *Myślenie wobec zła: polityczny i religijny wymiar myślenia w filozofii Kanta i Tischnera*, Rzeszów 2007.
- Bobrowski I., *Zaproszenie do językoznawstwa*, Kraków 1998.
- Bolton R., *Bariery na drodze komunikacji*, przeł. P. Kostyło, w: *Mosty zamiast murów*, red. J. Stewart, tłum. J. Suchecki i in., Warszawa 2010, s. 174–186.
- Bonowicz W., *Tischner*, Kraków 2001.
- Briggs A., Burke P., *Spoleczna historia mediów*, przeł. J. Jedliński, Warszawa 2010.
- Buber M., *Między osobą a osobą*, przeł. J. Doktor, w: *Mosty zamiast murów*, red. J. Stewart, tłum. J. Suchecki i in., Warszawa 2010, s. 594–606.
- Byrska J. M., *Demokracja, mass media i gra wartościami*, w: *Oblicza doświadczenia aksjologicznego*, red. P. Duchliński, G. Hołub, Kraków 2011, s. 333–347.

- Cassirer E., *Symbol i język*, przeł. B. Andrzejewski, Poznań 2004.
- Castells M., *Społeczeństwo sieci*, przeł. K. Pawluś, M. Marody, J. Stawiński, S. Szymański, Warszawa 2010.
- Cialdini R., *Wywieranie wpływu na ludzi*, przekł. B. Wojciszke, Warszawa 2001.
- Coplestone F., *Historia filozofii*, t. 6, przeł. J. Łoziński, Warszawa 1996.
- Coplestone F., *Historia filozofii*, t. 5, przeł. J. Pasek, P. Józefowicz, Warszawa 1997.
- Coplestone F., *Historia filozofii*, t. 1, przeł. H. Bednarek, Warszawa 1998.
- Coplestone F., *Historia filozofii*, t. 3, przeł. H. Bednarek i S. Zalewski, Warszawa 2001.
- Coplestone F., *Historia filozofii*, t. 2, przeł. S. Zalewski, Warszawa 2004.
- Coplestone F., *Historia filozofii*, t. 7, przeł. J. Łoziński, Warszawa 2006.
- Coplestone F., *Historia filozofii*, t. 8, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2006.
- Coplestone F., *Historia filozofii*, t. 9, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2006.
- Coplestone F., *Historia filozofii*, t. 11, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2007.
- Coplestone F., *Historia filozofii*, t. 4, przeł. J. Mąrzecki, Warszawa 2009.
- Coplestone F., *Historia filozofii*, t. 10, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2009.
- Corey G., Schneider-Corey M., *Bliskie związki i miłość*, przeł. J. Kowalczevska, w: *Mosty zamiast murów*, red. J. Stewart, tłum. J. Suchecki i in., Warszawa 2010, s. 411–426.
- Cząstka P., *Przekaz wartości moralnych podstawowym zadaniem środków społecznego komunikowania według nauki Kościoła*, w: *Wolność w mediach. Między poprawnością a odpowiedzialnością*, red. M. Drożdż, Tarnów 2010, s. 89–101.
- Dijak J., *Społeczne aspekty nowych mediów*, przeł. J. Konieczny, Warszawa 2010.
- Dobek-Ostrowska B., *Podstawy komunikowania społecznego*, Wrocław 2004.
- Dobosz I., *Prawo prasowe*, Warszawa 2011.
- Drożdż M., *Etyczne orientacje w mediosferze*, Tarnów 2006.
- Drożdż M., *Logos i ethos mediów. Dyskurs paradygmatyczny filozofii mediów*, Tarnów 2005.
- Drożdż M., *Media przestrzeni moralności*, w: *Wartości w mediach – z dolin na szczyty*, red. A. Baczyński, M. Drożdż, Tarnów 2012, s. 15–38.
- Drożdż M., *Media: teorie i fikcje*, Kielce 2005.
- Drożdż M., *Osoba i media. Personalistyczny paradygmat etyki mediów*, Tarnów 2005.

- Drożdż M., *Prymat osoby w mediach*, w: *Wolność w mediach. Między poprawnością a odpowiedzialnością*, red. M. Drożdż, Tarnów 2010, s. 69–78.
- Drożdż M., *Zrozumieć McLuhana – „Fenomenologia mediosfery”*, w: *Media światem człowieka*, red. M. Drożdż, I. Fiut, Kielce 2009, s. 81–98.
- Duda K., *Wolność, która śmierć przewycięża. Studium przypadku w myśli Mikołaja A. Bierdiajewa*, w: *Czas, przemijanie, wieczność*, red. A. Bobko, M. Kozak, Kraków 2008, s. 143–159.
- Dunaj B., *Popularny słownik języka polskiego*, Warszawa 2003.
- Eliade M., *Aspekty mitu*, przeł. P. Mrówczyński, Warszawa 1998.
- Eliade M., *Obrazy i symbole*, przeł. M. i P. Rodakowie, Warszawa 1998.
- Eliade M., *Sacrum i profanum*, przeł. R. Reszke, Warszawa 1999.
- Eliade M., *Traktat o historii religii*, przeł. J. W. Kowalski, Łódź 1993.
- Fischer B., *Dziennikarstwo internetowe na tle przepisów prawa autorskiego i prasowego*, „Zeszyty Prasoznawcze” nr 3–4 (2005) 183–184, Kraków, s. 33–40.
- Fiske J., *Wprowadzenie do badań nad komunikowaniem*, przeł. A. Gierczak, Wrocław 2008.
- Fiut I., *Sytuacja wartości w komunikowaniu*, w: *Media światem człowieka*, red. M. Drożdż, I. Fiut, Kraków–Kielce 2009, s. 153–166.
- Furman W., Kaliszewski A., Wolny-Zmorzyński K., *Gatunki dziennikarskie. Specyfika ich tworzenia i redagowania*, Rzeszów 2000.
- Gadamer H. G., *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. B. Baran, Warszawa 2004.
- Galton F., *Inquires into human faculty and its development*, New York 1973.
- Goban-Klas T., *Granice wolności mediów*, w: *Dziennikarstwo i świat mediów*, red. Z. Bauer, E. Chudziński, Kraków 1996, s. 543–556.
- Goban-Klas T., *Media i komunikowanie masowe. Teorie i analizy prasy, radia, telewizji i Internetu*, Warszawa 2001.
- Goban-Klas T., *Media i terroryści. Czy zastrasza nas na śmierć?*, Kraków 2009.
- Goban-Klas T., *Media: od „czwartej” do „pierwszej” władzy?*, w: *Media. Władza. Prawo*, red. M. Magoska, Kraków 2005, s. 19–27.
- Goban-Klas T., *Wartki nurt mediów. Ku nowym formom społecznego życia informacji*, Kraków 2011.
- Godzic W., *Znani z tego, że są znani*, Warszawa 2007.
- Gogacz M., *Wokół problemu osoby*, Warszawa 1974.

- Goleman D., *Inteligencja emocjonalna*, przeł. A. Jankowski, Poznań 1997.
- Grant W., *Personalizm chrześcijański*, Poznań 1985.
- Grzybczak J., *Spółeczny klimat wokół polskich mediów w latach 1989–1999*, „Zeszyty Prasoznawcze” nr 3–4 (2000) 163–164, s. 7–18.
- Heidegger M., *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa 2008.
- Hobbes Th., *Lewiatan*, przeł. C. Znamierowski, Warszawa 1954.
- Hodalska M., *Odeszli do domu Ojca*, „Zeszyty Prasoznawcze” (2010) nr 3–4, s. 678–693.
- Hodalska M., *Śmierć Papieża, narodziny mitu*, Kraków 2010.
- Hofman I., *Model redakcji i zarządzania na przykładzie spółdzielni pracy „Polityka”*, „Zeszyty Prasoznawcze” 219 (2014) nr 3, s. 476–492.
- Hogan K., *Sztuka porozumienia*, przeł. W. Baryło i in., Warszawa 2010.
- Holzer J., *Świadomość gorsza niż rzeczywistość*, w: *Co zrobiliśmy z naszą wolnością*, red. M. Łukasiewicz, E. Sawicka, Warszawa 1995, s. 135–152.
- Hołub G., *Problem osoby we współczesnych debatach bioetycznych*, Kraków 2010.
- Jakobson R., *Poetyka w świetle językoznawstwa*, przeł. K. Pomorska, Wrocław 1960.
- Jan Paweł II, *Chcesz służyć sprawie pokoju – szanuj wolność*, Orędzie na Międzynarodowy Dzień Pokoju 1981.
- Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, Kraków 2005.
- Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*.
- Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*.
- Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*.
- Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*.
- Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*.
- Jan Paweł II, *Kształtowanie opinii publicznej*. Orędzie Na XX Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1986.
- Jan Paweł II, *Media w rodzinie: ryzyko i bogactwo*. Orędzie na XXXVIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 2004
- Jan Paweł II, *Miłość a prawda*. Przemówienie podczas spotkania z rektorami wyższych uczelni, Toruń, 7 czerwca 1999.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005.

- Jan Paweł II, *Pokój Wam! Dar wielkiej miłości*, red. J. Durepos, przeł. M. Pietras, Warszawa 2011.
- Jan Paweł II, *Prawo i obowiązki dziennikarza*. Przemówienie do przedstawicieli pracy międzynarodowej, Watykan 22 maja 1982.
- Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994.
- Jan Paweł II, *Rodzina wobec środków społecznego przekazu*. Orędzie na XIV Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1980.
- Jan Paweł II, *Rola kaset magnetofonowych i magnetowidowych w kształtowaniu kultury i sumienia*. Orędzie na XXVII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1993.
- Jan Paweł II, *Rozgłaszajcie to na dachach: Ewangelia w epoce globalnej komunikacji*. Orędzie na XXXV Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 2001.
- Jan Paweł II, *Środki przekazu społecznego pomostem pomiędzy wiarą i kulturą*. Orędzie Na XVIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1984.
- Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie autentycznego pokoju w świetle „Pacem In Terris”*. Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 2003.
- Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie braterstwa i solidarności*. Orędzie Na XXII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1988.
- Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie chrześcijańskiej promocji młodzieży*. Orędzie na XIX Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1985.
- Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie jedności i postępu rodziny ludzkiej*. Orędzie na XXV Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1991.
- Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie odpowiedzialnej wolności człowieka*. Orędzie na XV Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1981.
- Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie pokoju*. Orędzie na XVII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1983.
- Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie sprawiedliwości i pokoju*. Orędzie na XXI Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 1987.

- Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie wzajemnego zrozumienia między narodami*. Orędzie na XXXIX Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 2005.
- Jan Paweł II, *W służbie jedności i miłości*. Przemówienie do uczestników zebrania plenarnego Papieskiej Komisji Środków Społecznego Przekazu, Watykan, 7 marca 1985.
- Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, Kraków 2004.
- Jędraszewski M., *Wybrać większą wolność. Karol Wojtyła o człowieku*, Poznań 2004.
- Jocz A., *Rozum Arystotelesa a gnostyczne po-„wołanie”*. Dwa różne początki poznawania istoty Absolutu. „Poznańskie Studia Polonistyczne” 2001, Seria Literacka VIII (XXVIII), s. 43–56.
- Jonas H., *Idea Boga po Auschwitz*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2003.
- Jonas H., *Religia gnozy*, przeł. M. Klimowicz, Kryspinów 1994.
- Jonas H., *Zasada odpowiedzialności. Etyka dla cywilizacji technologicznej*, przeł. M. Klimowicz, Kraków 1996.
- Kaczmarek B. L. J., *Misterne gry w komunikację*, Lublin 2009.
- Kant I., *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. B. Bornstein, Kęty 2002.
- Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Kęty 2001.
- Kępiński A., *Rytm życia*, Kraków–Wrocław 1983.
- Knotz K., *Akt małżeński*, Kraków 2001.
- Kodeks Etyki Dziennikarskiej Stowarzyszenia Dziennikarzy Polskich.
- Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dn. 2 kwietnia 1997 roku.
- Kowalczyk S., *Filozofia wolności*, Lublin 1999.
- Krawczyk A., *Hobbes i Locke – dwoiste oblicze liberalizmu*, Warszawa 2011.
- Krąpiec M. A., *Człowiek jako osoba*, Lublin 2005.
- Kulczycki E., *Status komunikologii – Przyczynek do dyskusji*. „Homo Communicativus” 2008 nr 1 (3), s. 27–37.
- Kvale S., *Prowadzenie wywiadów*, przeł. A. Dziuban, Warszawa 2010.
- Lasswell H. D., *The Structure and Function of Communication in Society*, New York 1948.
- Leathers D. G., *Komunikacja niewerbalna*, przeł. M. Trzcńska, Warszawa 2009.

- Leone Cissna K. N., Sieburg E., *Wzory potwierdzenia i odmowy potwierdzenia w interakcjach*, przeł. J. Kowalczevska, w: *Mosty zamiast murów*, red. J. Stewart, tłum. J. Suchecki i in., Warszawa 2010, s. 349–459.
- Lessig L., *Wolna kultura*, przeł. P. Białokozowicz i in., Warszawa 2005.
- Lilla M., *Lekkomyślny umysł. Intelktualiści w polityce*, przeł. J. Margański, Warszawa 2001.
- Lisowska-Magdziarz M., *Analiza tekstu w dyskursie medialnym*, Kraków 2006.
- Lisowska-Magdziarz M., *Media powszednie. Środki komunikowania masowego i szerokie paradygmaty medialne w życiu codziennym Polaków u progu XXI wieku*, Kraków 2008.
- Locke J., *Dwa traktaty o rządzie*, przeł. Z. Rau, Warszawa 1992.
- Locke J., *List o tolerancji: tekst łaciński i przekład polski*, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 1963.
- Lohisse J., *Przyszłość kultury zinformatyzonej*, w: *Antropologia słowa*, red. G. Godlewski, A. Mencwel, R. Sulima, Warszawa 2003, s. 657–668.
- Lóhmus M., *Normatywne modele totalitarnych mediów i kontroli wypowiedzi publicznych na przykładzie Republiki Estonii*, „Zeszyty Prasoznawcze” 2003 nr 3–4 (175–176), s. 35–51.
- Lynch J. J., *Język serca*, przeł. J. Suchecki, w: *Mosty zamiast murów*, red. J. Stewart, tłum. J. Suchecki i in., Warszawa 2010, s. 59–75.
- Maciejewski M., *Kulisy dziennikarstwa, czyli granice wolności kija*, Warszawa 2009.
- Majewska M., *Zmniejszenie dystansu w przestrzeni publicznej, ze szczególnym uwzględnieniem języka mediów jako signum temporis demokratycznych czasów*, w: *Równość w życiu publicznym*, red. W. Zuziak, J. Mysona Byrska, Kraków 2012, s. 131–144.
- Marks K., *Manifest komunistyczny*, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła wybrane*, t. 1, Warszawa 1949, s. 11–55.
- McLuhan M., *Wybór pism*, wybrał J. Fuksiewicz, przeł. K. Jakubowicz, Warszawa 1975.
- McLuhan M., *Zrozumieć media: przedłużenia człowieka*, przeł. N. Szucka, Warszawa 2004.
- McQuail D., *Teoria komunikowania masowego*, przeł. M. Bucholc, A. Szulżycka, Warszawa 2007.

- Mead G. H., *Umysł, osobowość i społeczeństwo*, przeł. Z. Wolińska, Warszawa 1975.
- Mill J. S., *Utylitaryzm. O wolności*, przeł. A. Kurlandzka, Warszawa 1959.
- Miłkowski M., *Hobbesa konstrukcja pojęcia wolności*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 1 (2011) 30, s. 209–220.
- Modrzejewski A., *Uniwersalistyczna wizja ładu światowego w personalistycznej optyce Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Gdańsk 2009.
- Monteskiusz, *O duchu praw*, przeł. T. Boy-Żeleński, Kraków 2003.
- Morreale S. P., Spitzberg B. H., Barge J. K., *Komunikacja między ludźmi*, przeł. P. Izdebski, A. Jaworska, D. Kobylińska, Warszawa 2011.
- Mounier E., *Co to jest personalizizm?*, wybór i red. A. Krasieński, Kraków 1960.
- Mounier E., *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, wyb. J. Zabłocki, przeł. E. Krasnowolska, Kraków 1964.
- Mroziewicz K., *Dziennikarz w globalnej wiosce*, Warszawa 2004.
- Myślińska K., *Prawna ochrona wolności słowa i uczuć religijnych w dyskursie medialnym*, „Studia Socialia Cracoviensia” (2011) nr 1 (4), s. 177–187.
- Narewska D., *Karola Wojtyły wizja dziennikarstwa [1949–1978]*, Warszawa 2013.
- Nęcek R., *Przyjaźń*, Kraków 2012.
- Nęcki Z., *Komunikacja międzyludzka*, Kraków 2000.
- Nietzsche F., *Z genealogii moralności*, przeł. L. Staff, Kraków 2006.
- Nowińska E., *Media jako czwarta władza?*, w: *Media. Władza. Prawo*, red. M. Magoska, Kraków 2005, s. 9–17.
- Nowińska J., *Wolność wypowiedzi prasowej*, Warszawa 2007.
- Olszański L., *Media i dziennikarstwo internetowe*, Warszawa 2012.
- Orzeszyna J., *Moralny aspekt ludzkiej wolności*, „Analecta Cracoviensia” 33 (2001), s. 179–189.
- Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w mediach*, Watykan 2008.
- Patterson K. i in., *Crucial conversations*, New York–London 2012.
- Pisarek W., *Nowa retoryka dziennikarska*, Kraków 2002.
- Pisarek W., *Wolność słowa a wolność prasy*, „Zeszyty Prasoznawcze” (2002) nr 1–2 (169–170), s. 7–17.
- Platon, *Gorgiasz*, w: *Dialogi*, t. I, przeł. W. Witwicki, Kęty 2005.
- Platon, *Obrona Sokratesa*, w: *Dialogi*, t. I, przeł. W. Witwicki, Kęty 2005.

- Płaneta P., *Chaos w globalnej sieci perswazji*, „Zeszyty Prasoznawcze” (2002) nr 3–4, s. 43–64.
- Pluzański T., *Mounier*, Warszawa 1967.
- Polak G., *Wstęp*, w: *Dziennikarstwo według Jana Pawła II*, red. M. Miller, A. Wiktorowicz, Warszawa 2008, s. 9–18.
- Postman N., *Technopol: triumf techniki nad kulturą*, przeł. A. Tanalska-Dulęba, Warszawa 1995.
- Póltawski A., *Fenomenologiczne podstawy etyki według Karola Wojtyły*, w: *Spór o etykę*, red. J. Pawlica, Kraków 1999, s. 21–24.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, przeł. E. I. Zieliński, Lublin 2008.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, przeł. E. I. Zieliński, Lublin 2008.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 3, przeł. E. I. Zieliński, Lublin 2010.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 4, przeł. E. I. Zieliński, Lublin 2010.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 5, przeł. E. I. Zieliński, Lublin 2008.
- Reale G., *Karol Wojtyła – Pielgrzym Absolutu*, przeł. M. Gajda, Warszawa 2008.
- Sareło Z., *Media w służbie osoby*, Toruń 2002.
- Sartre J. P., *Byt i nicość*, przeł. J. Kiełbasa i in., Kraków 2007.
- Sartre J. P., *Drogi wolności*, J. Rogoziński, Kraków 2005.
- Satir V., *Zwracanie uwagi na słowa*, przeł. J. Suchecki, w: *Mosty zamiast murów*, red. John Stewart, tłum. J. Suchecki i in., Warszawa 2010, s. 106–111.
- Schulz von Thun F., *Sztuka rozmawiania*, t. 1, *Analiza zaburzeń*, przeł. P. Włodyga, Kraków 2007.
- Schulz von Thun F., *Sztuka rozmawiania*, t. 2, *Rozwój osobowy*, przeł. P. Włodyga, Kraków 2007.
- Secler B., *Ksiądz Józef Tischner w środkach społecznego przekazu w Polsce w latach 1955–2000. Studium politologiczno-medioznawcze*, Poznań 2014.
- Shannon C. E., Weaver W., *The mathematical theory of communication*, Urbana 1964.
- Silberman M., Hansburg F., *Inteligencja interpersonalna*, przeł. I. Piotrowska, Warszawa 2012.
- Sipiński B., *Personalizm fenomenologiczny o dwóch etapach przełomu fenomenologicznego w aksjologii personalistycznej*, w: *Dziedzictwo aksjologii fenomenologicznej: studia i szkice*, red. P. Duchliński, Kraków 2011, s. 259–274.

- Sobczak J., *Czy prawo autorskie tłumi wolność środków społecznego przekazu*, w: *Prawo, etyka czy rynek?*, red. K. Wolny-Zmorzyński i in., Toruń 2010, s. 9–31.
- Stewart J., *Komunikacja interpersonalna: kontakt między osobami*, przeł. J. Suchecki, w: *Mosty zamiast murów*, red. J. Stewart, tłum. J. Suchecki i in., Warszawa 2010, s. 35–58.
- Stewart J., Thomas M., *Słuchanie dialogiczne: lepienie wzajemnych znaczeń*, przeł. P. Kostyło, w: *Mosty zamiast murów*, red. J. Stewart, tłum. J. Suchecki i in., Warszawa 2010, s. 234–256.
- Styczeń T., *Objawić osobę*, Lublin 2013.
- Suderland M., *Mądrzy rodzice*, przeł. A. Wyszogrodzka-Gaik, Warszawa 2012.
- Szacka B., *Wprowadzenie do socjologii*, Warszawa 2003.
- Szpotański Z., *Idea wolności w świecie starożytnym i dzisiejszym*, „Znak” 265 (1976), s. 1001–1007.
- Św. Augustyn, *Wyznania*, edycja komputerowa: [www.zrodla.historyczne.gov.pl](http://www.zrodla.historyczne.gov.pl) (28.01.2014).
- Św. Tomasz, *Suma Teologiczna. Człowiek*, t. 6, Londyn 1980.
- Tanalski D., *Wolność człowieka. Personalizm a marksizm*, Warszawa 1968.
- Teichman J., *Etyka społeczna*, przeł. Gąsior-Niemiec, Warszawa 2002.
- Terlecki T., *Krytyka personalistyczna. Egzystencjalizm chrześcijański*, Warszawa 1987.
- Tischner J., *Filozofia dramatu*, Kraków 1998.
- Tischner J., *Myslenie według wartości*, Kraków 2002.
- Tischner J., *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993.
- Tischner J., *Polski kształt dialogu*, Kraków 2002.
- Tischner J., *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998.
- Tischner J., *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1994.
- Tischner J., *Wędrowki w krainę filozofów*, red. W. Bonowicz, Kraków 2008.
- Tischner J., *Wobec wartości*, Kraków 2001.
- Toeplitz K. T., *Dokąd prowadzą nas media*, Warszawa 2006.
- Tokarski J., *Słownik wyrazów obcych*, Warszawa 1980.
- Tornielli A., *Tajemnice świętości Jana Pawła II*, przeł. K. Kubis, Kraków 2010.
- Urban M., *Czas przysyłający wieczność*, w: *Czas, przemijanie, wieczność*, red. A. Bobko, M. Kozak, Kraków 2008, 69–86.

- Urban M., *Egzystencja chrześcijańska a komunikacja otwartego rozumu*, w: *Egzystencja i kultura*, red. P. Duchliński, M. Urban, Kraków 2010, s. 59–70.
- Urban M., *Rozpacz tożsama z estetyką?*, w: *Człowiek wobec rozpaczy w filozofii Sorena Kierkegaarda*, red. M. Urban, W. Zuziak, Kraków 2004, s. 197–210.
- Ustawa Prawo Prasowe z dn. 26 stycznia 1984 roku.
- Walker R., *Kant: prawo moralne*, przekł. J. Hołówka, Warszawa 1998.
- Warnock M., *Egzystencjalizm*, przeł. M. Michowicz, Oxford 1970.
- Wendland M., *Komunikowanie a wymiana informacji – pytanie o zakres pojęcia komunikacji*, „Homo Communicativus” (2008) nr 1 (3), s. 17–26.
- Wimmer R. D., Dominick J. R., *Mass media. Metody badań*, przeł. K. Karłowicz, Kraków 2008.
- Winowska M., *Próba wolności*, „Znak” (1957) 37–38, s. 152–163.
- Wojtyła K. – Jan Paweł II, papież, *O wolności*, „Znak” (1981) nr 325, s. 987–999.
- Wojtyła K., *Autobiografia*, wybór J. Kiliańczyk-Zięba, Kraków 2005.
- Wojtyła K., *Elementarz etyczny*, Lublin 1983.
- Wojtyła K., *Filozof i papież. Wybór tekstów*, wyb. J. Merecki, Warszawa 2009.
- Wojtyła K., *Filozof i papież. Wybór tekstów*, wybór J. Merecki, Warszawa 2009.
- Wojtyła K., *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Urbino 1980.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., Lublin 2000.
- Wojtyła K., *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, Lublin 2010.
- Wojtyła K., *U podstaw odnowy*, Kraków 1972.
- Wojtyła K., *Zagadnienie podmiotu moralności*, Lublin 2001.
- Wojtyła K., *Znak sprzeciwu*, Kraków 1995.
- Wolert W., *Szkice z dziejów prasy światowej*, Kraków 2005.
- Workowski A., *Ontologiczne podstawy posiadania*, Wrocław 2009.
- Zuziak W., *Społeczne perspektywy etyki*, Kraków 2006.
- Zwoźniński A., *Etyka komputera*, w: *Wartości mediów-od wyzwania do szans*, red. A. Baczyński, M. Drożdż, Tarnów 2012, s. 75–90.

## Źródła internetowe

- [http://www.instytut.com.pl/monitoring\\_prasy](http://www.instytut.com.pl/monitoring_prasy) (23.08.2011).
- <http://tygodnik2003-2007.onet.pl/> (23.08.2011).
- <http://www.tygodnik.com.pl/> (23.08.2011).
- <http://katalog.czasopism.pl/> (23.08.2011).
- <http://www.naukowy.pl/> (24.08.2011).
- <http://www.presseurop.eu/pl/> (24.08.2011).
- <http://encyklopedia.pwn.pl/> (24.08.2011).
- <http://www.bryla.edu.pl/> (24.08.2011).
- <http://tygodnik.onet.pl/> (09.08.2011 – 26.08.2011).
- <http://archiwum.polityka.pl/08.08.2011-26.08.2011>.
- <http://tygodnik2003-2007.onet.pl/2416,10811,1189219,tematy.html> (23.08.2011).
- <http://www.tygodnik.com.pl/redakcja/kalendarium/index.html> (23.08.2011).
- <http://www.tygodnik.com.pl/redakcja/kalendarium/56-60.html> (23.08.2011).
- <http://www.tygodnik.com.pl/redakcja/kalendarium/81-99.html> (23.08.2011).
- [http://tygodnik.onet.pl/30,0,57128,tesknota\\_z\\_a\\_tabu,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,57128,tesknota_z_a_tabu,artykul.html) (25.08.2011).
- <http://tygodnik.onet.pl/0,46225,ciezar,komentarz.html> (28.08.2011).
- <http://archiwum.polityka.pl/art/ostatni-lot,427730.html> (10.08.2011).
- <http://archiwum.polityka.pl/art/ziemia-przekleta,427731.html> (10.08.2011).
- [http://tygodnik.onet.pl/35,0,44461,lista\\_sie\\_powiekszyła,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/35,0,44461,lista_sie_powiekszyła,artykul.html)  
(12.08.2011).
- <http://archiwum.polityka.pl/art/punkt-przeciecia,427725.html> (12.08.2011).
- <http://archiwum.polityka.pl/art/zaloby-nasze-narodowe,427876.html>  
(12.08.2011).
- [http://tygodnik.onet.pl/30,0,44459,katyn\\_ismolensk,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,44459,katyn_ismolensk,artykul.html) (09.08.2011).
- <http://archiwum.polityka.pl/art/pomnik-prezydenta,427784.html> (12.08.2011).
- <http://archiwum.polityka.pl/art/krolewski-pogrzeb,427783.html> (12.08.2011).
- <http://archiwum.polityka.pl/art/krzyz-czyli-my-ioni,428549.html> (24.08.2011).
- [http://tygodnik.onet.pl/30,0,45166,chwila\\_romantyczna,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,45166,chwila_romantyczna,artykul.html)  
(16.08.2011).
- [http://tygodnik.onet.pl/30,0,51567,nieuchronnosc\\_mitu,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,51567,nieuchronnosc_mitu,artykul.html)  
(20.08.2011).

- <http://archiwum.polityka.pl/art/panstwo-po-katastrofie,427728.html>  
(11.08.2011).
- <http://archiwum.polityka.pl/art/kod-smolenski,430087.html> (26.08.2011).
- [http://tygodnik.onet.pl/30,0,45172,pod\\_zygmuntem,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,45172,pod_zygmuntem,artykul.html) (16.08.2011).
- [http://tygodnik.onet.pl/32,0,45658,postanowienie\\_poprawy,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/32,0,45658,postanowienie_poprawy,artykul.html)  
(20.08.2011).
- <http://archiwum.polityka.pl/art/spisek-przeciw-zalobie,428063.html>  
(21.08.2011).
- <http://archiwum.polityka.pl/art/upamietnianie-bez-konca,429184.html>  
(24.08.2011).
- [http://tygodnik.onet.pl/30,0,63731,dziady\\_smolenskie,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,63731,dziady_smolenskie,artykul.html)  
(25.08.2011).
- <http://archiwum.polityka.pl/art/bezruch-w-ruchu,429451.html> (24.08.2011).
- [http://tygodnik.onet.pl/30,0,49614,okolicznosci\\_prawdy,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,49614,okolicznosci_prawdy,artykul.html)  
(22.08.2011).
- [http://tygodnik.onet.pl/30,0,45170,lud\\_zdecydowal,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,45170,lud_zdecydowal,artykul.html)  
(16.08.2011).
- [http://tygodnik.onet.pl/30,0,45166,chwila\\_romantyczna,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,45166,chwila_romantyczna,artykul.html)  
(16.08.2011).
- [http://tygodnik.onet.pl/30,0,45175,gwozdz\\_wniebie,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,45175,gwozdz_wniebie,artykul.html) (16.08.2011).
- [http://tygodnik.onet.pl/32,0,45664,mistyczne\\_cialo\\_polityka,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/32,0,45664,mistyczne_cialo_polityka,artykul.html)  
(19.08.2011).
- <http://archiwum.polityka.pl/art/to-ta-sama-iv-rp,427904.html> (19.08.2011).
- <http://archiwum.polityka.pl/art/krolewski-pogrzeb,427783.html>  
(12.08.2011).
- <http://archiwum.polityka.pl/art/zaloby-nasze-narodowe,427876.html>  
(12.08.2011).
- <http://archiwum.polityka.pl/art/ludzki-czlowiek,427729.html> (19.08.2011).
- <http://archiwum.polityka.pl/art/w-cieniu-czarnych-skrzynek,428281.html>  
(18.08.2011).
- [http://tygodnik.onet.pl/30,0,51567,nieuchronnosc\\_mitu,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,51567,nieuchronnosc_mitu,artykul.html)  
(23.08.2011).
- [http://tygodnik.onet.pl/30,0,45675,nasz\\_rashomon,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,45675,nasz_rashomon,artykul.html) (20.08.2011).

[http://tygodnik.onet.pl/30,0,54048,szesc\\_smolenskich\\_tajemnic,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/30,0,54048,szesc_smolenskich_tajemnic,artykul.html)  
(23.08.2011).

[http://tygodnik.onet.pl/32,0,51201,gdzie\\_wtym\\_wszystkim\\_krzyz,artykul.html](http://tygodnik.onet.pl/32,0,51201,gdzie_wtym_wszystkim_krzyz,artykul.html)  
(23.08.2011).





Maja Bednarska w swej dysertacji pochyła się nad bardzo ważnym problemem wolności człowieka, wolności słowa, wreszcie wolności mediów. Pokazuje, zgodnie z personalistyczną filozofią Karola Wojtyły i filozofią dramatu Józefa Tischnera, że każdy człowiek, jako osoba, a więc ten najważniejszy podmiot, zdobywa swoją tożsamość w kontaktach z innymi ludźmi, a kontakt ten za pośrednictwem mediów jest szczególnie. Media wypełniają luki w wiedzy o świecie, której człowiekowi brakuje, dlatego oczekuje on sprawdzonych i prawdziwych, rzetelnie podanych informacji. Media są lustrem, w którym odbijają się różne postawy i charaktery ludzi (dziennikarzy i odbiorców). Gdy zdystansujemy się do przekazu medialnego, widać w nich wyraźnie, jak wolność słowa może być źle lub dobrze pojmowana. Maja Bednarska napisała znakomitą pracę. Widać, że napisała ją osoba zaangażowana w prezentowaną problematykę. Książkę tę przeczytałem z dużym zainteresowaniem. Prowokuje ona do refleksji.

prof. dr hab. Kazimierz Wolny-Zmorzyński

MAJA BEDNARSKA – doktor, adiunkt w Instytucie Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, absolwentka filozofii Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie (2007) oraz dziennikarstwa i komunikacji społecznej Uniwersytetu Jagiellońskiego (2011), inicjatorka i organizatorka cyklu Konferencji Etyki Mediów w Krakowie (2007), laureatka Stypendium Prezydenta Miasta Krakowa (2011), laureatka Konkursu im. bp. Jana Chrapka na najlepszą rozprawę doktorską inspirowaną nauczaniem Jana Pawła II – *Rola mediów w promowaniu godności człowieka* (2018).



Uniwersytet Papieski  
Jana Pawła II  
w Krakowie