Rozdział VII

Piotr Guzdek

Uniwersytet Opolski

Wolność w prawdzie jako warunek prawdoczynnego działania komunikacyjnego osoby w mediosferze – wstępne ustalenia prozopologii komunikowania medialnego

Freedom in truth as a condition of the actual communication activity of a person in the media sphere – preliminary findings of the media communication prosopology

❖ ❖ ❖

Wprowadzenie

W nauce o mediach i komunikowaniu nie uzyskano dotąd jednoznacznej i powszechnie uznawanej odpowiedzi na pytanie, czym jest istota komunikowania, która pozwoliłaby sformułować jego uniwersalną definicję[1]. Prakseologicznie zorientowane subdyscypliny nauk o mediach i komunikowaniu wydają się w ogólne niezainteresowane takim przedmiotem badań, wysuwając na pierwszy plan bardziej pragmatyczne obszary badawcze i stawiając sobie cele głównie utylitarystyczne, dotyczące przede wszystkim skuteczności komunikowania i określenia warunków jego efektywności, co specyfikuje zwłaszcza komunikowanie polityczne czy *public relations*[2].

Pytanie o istotę procesu komunikowania wymaga uwzględnienia poznania filozoficznego, które otwiera nowe perspektywy badawcze. Wpisuje się ono w tradycję pytania naukotwórczego, stawianego przez arystotelesowsko-platońską koncepcję nauki tradycjami sięgającą już założeń dialogu sokratejskiego, w odróżnieniu od pytań implikujących dany typ poznania filozoficznego, które w odniesieniu do procesu komunikowania sformułowaliby reprezentacji innych koncepcji nauki – subiektywizującej Immanuela Kanta czy sensualistycznej Augusta Comte'a, ponieważ każda z nich suponuje określone założenia fi-

---

1 Por. B. Sobkowiak, *Komunikowanie społeczne*, w: *Współczesne systemy komunikowania*, red. B. Dobek-Ostrowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1997, s. 10.

2 Por. J. Pleszczyński, *O niezbędności i specyfice filozofii komunikacji*, „Lingua ac Communitas" 2016, z. 26, s. 103, 104; M. Wendland, *Pytanie o podstawy metodologiczne filozofii komunikacji i nauk o komunikowaniu*, w: *Komunikacja przez sztukę, komunikacja przez język*, red. B. Bączkowski, P. Gałkowski, Zakład Teorii i Filozofii Komunikacji Instytutu Filozofii UAM, Poznań 2008, s. 23.

lozoficzne[3]. Filozofia arystotelesowsko-platońska pytanie o „istotę" wyrazi w adekwatnej formie *dia ti* („dlaczego?"), zgodnej z obowiązującym w niej celem poznania prawdziwościowego *scire propter ipsum scire*[4]. Adekwatność ta wynika z faktu, że stawiając pytanie o istotę komunikowania, bezpośrednim przedmiotem analizy czynimy jego naturę, a nie użyteczność. Toteż pytanie o istotę komunikowania w formie *dia ti* jest dramatycznie odmienne w swoich supozycjach i implikacjach od pytania *To know how?*, właściwego przede wszystkim dla filozofii pozytywistycznej i sensualistycznej koncepcji nauki, za którymi podążają prakseologiczne subdyscypliny nauk o mediach i komunikowaniu, wysuwające odmienny od arystotelesowsko-platońskiego cel poznania naukowego – *scire propter uti*[5].

Filozoficzna eksplanacja istoty komunikowania, będąca poszukiwaniem jego ontycznej zasady, jest konieczna z racji formułowanych przez pozafilozoficzne subdyscypliny nauk o mediach i komunikowaniu propozycji jej hermeneutyki. Utożsamiają one naturę bytu relacyjnego, jakim jest komunikowanie, z jego funkcjonalnością, absolutyzują jego poszczególne składowe elementy lub ograniczają się jedynie do deskrypcji jego procesualnego przebiegu. Filozoficzne rozumienie komunikacji jest natomiast absolutnie fundamentalne.

Filozofia komunikacji, by zachować na tle rozlicznych użytecznościowych teorii komunikacji swoją mądrościową tożsamość, ukazaną w sokratejskim dialogu unaoczniającym aksjologiczną i epistemologiczną istotność komunikacji, musi wychodzić ze stanowiska aksjologicznego i ontologicznego, a nie prakseologiczno-użytkowego (*techné*)[6]. Osoba podejmuje bowiem w mediosferze dany czyn komunikacyjny ze względu na wartości. Każde działanie komunikacyjne ma wymiar aksjologiczny, jako że poprzez konkretny czyn komunikacyjny *persona medialis* zawsze reaguje na określone wartości: odsłania, wyraża, odrzuca lub je afirmuje i kontempluje[7]. To także właśnie ze względu na obecność wartości mediosfera staje się personosferą. Jedynie bowiem osoba jest zdolna w swym refleksywnym poznaniu rozpoznać jakości, które w teorii bytu i aksjologii określa się mianem wartości. Osoba może nie tylko je rozpoznać, ale przede wszystkim w intencyjnym akcie rozumnej woli do nich się ustosunkować. Opisane przez Sørena Kierkegaarda napięcie egzystencjalne

---

3 Por. M.A. Krąpiec, *Koncepcje nauki i filozofia*, w: M.A. Krąpiec i inni, *Wprowadzenie do filozofii*, wyd. 2, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008, s. 19.

4 Por. tamże, s. 23.

5 Por. tamże, s. 29.

6 Por. J. Pleszczyński, *O niezbędności i specyfice filozofii komunikacji*, s. 103.

7 Por. W. Chudy, *Filozofia wieczysta w czas przełomu. Gdańskie wykłady z filozofii klasycznej z roku 1981*, red. M. Chuda, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2009, s. 21.

związane z wyborem wartości oraz autentyczność tego wyboru analizowana przez Martina Heideggera są doświadczane przez osobę z jeszcze większą intensywnością w przestrzeni medialnej. Dzięki swej podmiotowej racjonalności i wolności *persona medialis* jest bytem wartościującym i moralnym, obdarzonym naturalnymi zdolnościami – kompetencjami moralnymi, które przy właściwym rozwoju władz poznawczych i wolitywnych, także poprzez wychowanie medialne, mają doprowadzić ją do uzyskania osobowości etycznej, a w konsekwencji doskonałości moralnej[8]. Filozofia bytu traktuje wartości za właściwości przysługujące wszystkim bytom z samego faktu bytowania (wartości transcendentalne) bądź tylko niektórym kategoriom bytów z racji posiadanej przez nie natury (wartości nietranscendentalne)[9]. Z kolei nurty filozofii podmiotu odróżniają porządek wartości od porządku bytu, uznając wartości za korelaty treści aktów afektywnych lub za samodzielne jakości idealne[10].

Każdy czyn komunikacyjny, jak również zaniechanie działania komunikacyjnego, stanowi ustosunkowanie się do wartości obecnych w mediosferze[11]. Ta odpowiedź na wartość jest nierzadko bardziej wyrazista w sytuacji, kiedy osoba zdaje się twierdzić, że rezygnując z czynu komunikacyjnego, uchyla się od zajęcia stanowiska wobec wartości i związanej z nim odpowiedzialności, deklarując postawę neutralną, co faktycznie staje się jedynie pozorowanym brakiem odpowiedzi zorientowanej na wartość[12].

> Albowiem świadoma i wolna (tj. ludzka!) decyzja nie-działania jest... ludzkim działaniem, jest czynem takim jak każdy inny! Próba zatrzymania rozpędu własnej dynamiki dokonuje się... rozpędem tejże dynamiki! Nie ma więc dla człowieka wyjścia z kręgu działania, z egzystencjalno-dynamicznej sytuacji *ad actum*[13].

---

8 Por. G. Grzybek, *Wychowanie do odbioru mediów a rozwój osobowości etycznej*, w: *Media w wychowaniu chrześcijańskim*, red. D. Bis, A. Rynio, Wydawnictwo KUL, Lublin 2010, s. 176.

9 Por. M.A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, wyd. 5, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1988, s. 217.

10 Por. tamże, s. 218.

11 Por. W. Chudy, *Filozofia wieczysta w czas przełomu. Gdańskie wykłady z filozofii klasycznej z roku 1981*, s. 135.

12 Por. tamże; T. Styczeń, S. Kamiński, *Doświadczalny punkt wyjścia etyki*, w: *W drodze do etyki. Wybór esejów z etyki i o etyce*, red. T. Styczeń, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1984, s. 58.

13 Tamże, s. 67.

Dążenie do zrozumienia komunikacji, wyrażające się także poprzez podejmowanie usilnych prób poszukiwania jej adekwatnej definicji, która zakłada z kolei poznanie jej istoty, oraz filozoficzny kontekst, a właściwie natura wskazanych problemów, uzasadniają odwołanie się do poznania filozoficznego jako komplementarnego wobec innych przyjmowanych w nauce o mediach typów poznania naukowego, z zastrzeżeniem jego specyfikacji w odniesieniu do metod badawczych nauk szczegółowych[14]. *Rozumienie*, a nie jedynie *wyjaśnianie* komunikowania, jest głównym celem filozofii komunikacji określającym, zdaniem Michała Wendlanda, jej metodologię i przedmiotową specyfikę[15]. Filozofia komunikacji z racji stosowanych metod (transcedentalnych, ontologicznych, metafizycznych, fenomenologicznych, logiczno-lingwistycznych, hermeneutycznych)[16], a także zakładanego przedmiotu i formułowanych celów poznania, zależnych od danej koncepcji czy kierunku filozoficznego, dostarczy nowej jakości analiz procesów komunikacyjnych, eksplorując ich aspekty dotąd zaniedbane z braku adekwatnych, bo pozafilozoficznych[17] metod poznawczych. Chodzi tu mianowicie o kwestie ontologiczne, antropologiczne, aksjologiczne, etyczne i epistemologiczne komunikowania. Stanowi to również argument za uznaniem filozofii komunikacji i mediów jako równorzędną z innymi subdyscyplinę nauk o mediach i komunikowaniu[18], choć ten postulat znajdzie swoich przeciwników.

Celem niniejszego przedłożenia jest sformułowanie odpowiedzi na następujące pytanie badawcze: Co jest warunkiem prawdoczynnego działania komunikacyjnego osoby w mediosferze? Przedmiotem badań w tym studium

---

14 Por. A. Stępień, *Wstęp do filozofii*, wyd. 5, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2007, s. 20–24.

15 Por. M. Wendland, *Pytanie o podstawy metodologiczne filozofii komunikacji i nauk o komunikowaniu*, s. 23.

16 Por. A. Stępień, *Wstęp do filozofii*, s. 28–39.

17 Naszą ocenę potwierdza Jan Pleszczyński, epistemolog komunikacji medialnej, stwierdzając: „Niepokojące (i szkodliwe – także dla szeroko rozumianych empirycznych nauk o komunikacji) jest to, że w refleksji nad komunikacją problemy ze swej istoty *stricte* filozoficzne zazwyczaj są ujmowane w zupełnie niefilozoficzny sposób. Osobiście odnoszę wrażenie, że filozoficzne podejście jest prawie zupełnie wyrugowane z nauk o komunikacji". J. Pleszczyński, *O niezbędności i specyfice filozofii komunikacji*, s. 100.

18 Por. M. Drożdż, *Etyczne aspekty mediów integralną częścią nauk o mediach*, „Studia Medioznawcze" 2013, nr 4(55), s. 11–25; tenże, *Etyka mediów jako integralna część nauk o mediach*, w: *Nauki o mediach i komunikacji społecznej. Krystalizacja dyscypliny w Polsce: tradycje, nurty, problemy, rezultaty*, red. A. Adamski, S. Gawroński, M. Szewczyk, Oficyna Wydawnicza Aspra, Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania, Warszawa–Rzeszów 2017, s. 235–255; tenże, *Dyskurs wokół statusu nauk o mediach i komunikacji społecznej*, „Polonia Sacra" 12(2008), nr 22, s. 5–31.

będzie zatem pogłębiona analiza czynu komunikacyjnego osoby, dokonywanego za pośrednictwem mediów, która ma doprowadzić do wskazania kryterium decydującego o komunikacji prawdy w przestrzeni medialnej i spełnieniu przez komunikujące się medialnie osoby moralnej powinności respektu wobec afirmowanej prawdy. Realizacja wskazanego celu badawczego wymaga określenia pryncypialnych założeń prozopologii komunikowania medialnego, a zwłaszcza uchwycenia konstytutywnych dla naszego problemu badawczego relacji zachodzących w akcie decyzyjnym i inicjowanym przez niego działaniu komunikacyjnym osoby pomiędzy jej władzami prozopoicznymi – poznaniem (logosem) i wolną wolą (etosem). Niezbędne jest więc ustalenie stosunku wolności do prawdy w czynie komunikacyjnym *persona medialis*. Stoimy na stanowisku, że stosunek ten jest pochodną godności osobowej interlokutorów. Z tego względu jego identyfikacja ściśle wiąże się z eksplanacją prozopoicznej struktury ontycznej i koniecznością wglądu przez prawdę w podmiotową bytowość osoby komunikującej się medialnie. By jeszcze wyraźniej uchwycić specyfikę rozumienia relacji zachodzącej pomiędzy członami triady: wolność – prawda – podmiotowość osoby z perspektywy personalistycznej filozofii komunikacji i mediów, uprzednio szkicowo nakreślimy jej dekonstrukcję w ramach postmodernistycznego paradygmatu medialnego. Obecne rozważania mają charakter wstępny do szerszego opracowania prozopologii komunikowania medialnego w ramach medioznawstwa personalistycznego, które stanowi filozoficzne ramy naszych analiz. Ten propedeutyczny rys prowadzonych rozważań skłania do zakreślenia specyfiki przedmiotowej i metodologicznej coraz intensywniej rozwijającego się w polskiej filozofii mediów nurtu personalistycznego, który chcemy określać mianem wspomnianego już wyżej *medioznawstwa personalistycznego* o aporetycznej perspektywie badawczej[19].

Brak jednoznacznego zakresu semantycznego zasadniczych kategorii i aplikacja heterodoksyjnej terminologii właściwej dla dyscyplin pokrewnych, z których badacze źródłowo czerpią określone modele empiryczne i teoretyczne rozwiązania, są przyczyną terminologicznego chaosu widocznego w naukach o komunikacji. Filozofia może odegrać szczególnie istotną metodologiczną rolę w uporządkowaniu terminologicznym tych nauk, jednak nie poprzez wprowadzenie własnej terminologii, ale dookreślenie semantyczne i ustalenie warunków obowiązywalności już stosowanych w nich pojęć. Jej doniosła rola dotyczy nie tylko uporządkowania metodologicznego i terminologicznego, ale także przygotowania aparatury pojęciowej dla badań empirycznych i filozo-

---

[19] Por. P. Guzdek, *Personalistyczne pryncypium mediosfery. Wstępne ustalenia metafilozoficznych i ontologicznych podstaw medioznawstwa personalistycznego*, w: *Medioznawstwo personalistyczne*, t. 1, *Wybrane zagadnienia z filozofii i teologii mediów*, red. J. Jęczeń, P. Guzdek, Wydawnictwo KUL, Lublin 2018, s. 191.

ficznej eksplanacji analizowanych w nich problemów społeczno-kulturowych, a zwłaszcza etycznych, epistemologicznych, antropologicznych i aksjologicznych. Nakreślone zadania przynależą do „filozofii nauk o komunikacji". W naszych analizach nie rozwijamy jednak „filozofii nauk o komunikacji", ale „filozofię komunikacji". Traktujemy zatem „komunikację" jako przedmiot badań filozoficznych, a nie filozoficzno-metodologiczne zaplecze nauk o komunikacji. Tak rozumiana „filozofia komunikacji" nie stanowi poddziedziny filozofii nauki, ale odrębną subdyscyplinę filozoficzną badającą typ relacji społecznych określony mianem „komunikacji"[20].

Filozofia już od czasów starożytnych okazywała się w specyficzny sposób medialna, eksplorując dostępne w danej epoce środki wyrazu dla upowszechniania, często hermetycznym językiem, głośnych założeń dominujących w danym okresie kierunków filozoficznych[21]. Poddawane filozoficznej analizie problemy w rzeczy samej można traktować jako pewnego rodzaju komunikaty, które dla skuteczności ich oddziaływania wymagają starannie dobranej formy przekazu[22]. W tym ukazuje się dotychczasowe metaprzedmiotowe znaczenie medialności filozofii. Obecnie konieczne jest potraktowanie komunikacji, w tym także komunikacji medialnej, jako samodzielnego przedmiotu dociekań filozoficznych, począwszy od poszukiwania jej zasady ontycznej.

Filozofia komunikacji i mediów vs nauki o mediach

W Polsce nauki o mediach przez szereg lat zawężono do nauk politycznych i socjologicznych oraz długiej tradycji badań prasoznawczych. Filozofia komunikacji i mediów nie była szerzej rozwijana[23], za wyjątkiem filozofów,

---

20 Por. M. Wendland, *Czy potrzebna jest filozofia komunikacji*, „Lingua ac Communitas" 2016, z. 26, s. 111–115.

21 Por. M. Hetmański, *Filozofia wobec mediów*, w: *Stan i perspektywy rozwoju filozofii. Nauka – media – sztuka*, red. A. Kapusta, Wydawnictwo Adam Marszałek, Uniwersytet Marii Curie Skłodowskiej, Toruń–Lublin 2007, s. 41.

22 Por. tamże, s. 43.

23 Podjęcie filozoficznych analiz mediosfery jest powinnością moralną wobec *persona medialis* i zarazem jej własnym zobowiązaniem moralnym, intelektualnym i duchowym. W nurcie filozofii egzystencjalistycznej, zwłaszcza katolickiej Gabriela Marcela, żywe było przekonanie o istnieniu ścisłego związku pomiędzy filozofią, w tym szczególnie metafizyką, a osobą ludzką. Metafizyka, sięgająca do istotnościowych aspektów ludzkiego bytu i całej rzeczywistości, jest refleksją zastrzeżoną jedynie osobie, gdyż tylko ona może filozofować. Ten wysiłek intelektualny i duchowy ma

którzy nierzadko tylko częściowo poświęcali swoje badania jej przedmiotowi, najczęściej w powiązaniu z filozofią języka i filozofią kultury, względnie etyką i antropologią filozoficzną. Wśród nich można wymienić m.in. Bolesława Andrzejewskiego zajmującego się filozofią języka i teorią komunikacji[24], Ignacego S. Fiuta badającego estetykę mediów i antropologię komunikacji[25], Zbigniewa Sareło ogłaszającego prace z zakresu etyki komunikowania i krytyki postmodernizmu[26], Wojciecha Chyłę ujmującego media z perspektywy biotechnosystemu[27] czy Michaela Fleischera, w zasadzie kulturoznawcę uprawiającego także filozofię komunikacji o orientacji konstruktywistycznej[28]. Studenci dziennikarstwa korzystali z nielicznych opracowań etyki dziennikarskiej[29].

---

służyć realizacji i rozwojowi jej potencjalności osobowych. Podobnie Martin Heidegger dostrzegał w *homo metaphysicus* – człowieku metafizykującym – siły intelektualne, konieczne do filozofowania, a przynależne wyłącznie osobie ludzkiej. Por. W. Chudy, *Filozofia wieczysta w czas przełomu. Gdańskie wykłady z filozofii klasycznej z roku 1981*, s. 43.

24 Por. B. Andrzejewski, *Animal symbolicum. Ewolucja neokantyzmu Ernsta Cassirera*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1980; tenże, *Przyroda i język. Filozofia wczesnego romantyzmu w Niemczech*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa–Poznań 1989; tenże, *Poznanie i komunikacja. Szkice z nowożytnej i współczesnej filozofii języka*, Wydawnictwo Uczelniane Politechniki Koszalińskiej, Koszalin 2005; tenże, *Filozofia słowa. Zarys dziejów*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2016.

25 Por. I.S. Fiut, *Filozofia, media, ekologia*, Stowarzyszenie Twórcze Krakowski Klub Artystyczno-Literacki, Kraków 1998; tenże, *Estetyka mediów – estetyką szoku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2001; *Medialne i społeczne aspekty filozofii*, red. tenże, Uczelniane Wydawnictwo Naukowo-Dydaktyczne AGH, Kraków 2005; tenże, *Media @ Internet. Szkice filozoficzno-medioznawcze z lat 2000–2006*, Stowarzyszenie Twórcze Artystyczno-Literackie, Kraków 2006; *Tożsamość – podmiot – komunikowanie*, red. tenże, Wydawnictwo AGH, Kraków 2009; *Człowiek w przestrzeniach komunikacyjnych*, red. tenże, Wydawnictwo AGH, Kraków 2010; *Człowiek w komunikacji i kulturze*, red. tenże, Wydawnictwo Aureus, Kraków 2013.

26 Por. Z. Sareło, *Media w służbie osoby. Etyka społecznego komunikowania*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2000.

27 Por. W. Chyła, *Media jako biotechnosystem. Zarys filozofii mediów*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2008.

28 Por. M. Fleischer, *Teoria kultury i komunikacji. Systemowe i ewolucyjne podstawy*, tłum. M. Jaworowski, Wydawnictwo Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji Towarzystwa Wiedzy Powszechnej, Wrocław 2002; tenże, *Konstrukcja rzeczywistości*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2002; tenże, *Ogólna teoria komunikacji*, tłum. M. Burnecka, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2007; tenże, *Konstrukcja rzeczywistości. 2*, Oficyna Wydawnicza ATUT – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, Wrocław 2008.

29 Por. B. Golka, B. Michalski, *Etyka dziennikarska a kwestie informacji masowej*, Centralny Ośrodek Metodyczny Studiów Nauk Politycznych, Warszawa 1989; Z. Kobylińska, R.D. Grabowski, *Dziennikarski etos. Z wybranych zagadnień deontologii*

W ostatniej dekadzie widoczny jest coraz bardziej obiecujący rozwój filozofii komunikacji i mediów w polskim środowisku naukowym dzięki pracom młodszej generacji badaczy uzyskujących specjalizacje w różnych jej działach[30], m.in. Jana Pleszczyńskiego – epistemologia komunikacji medialnej, etyka dziennikarstwa i dziennikarska[31], Emanuela Kulczyckiego – filozofia kultury, filozofia komunikacji, metateoria komunikacji, komunikacja naukowa i komunikologia historyczna[32], Michała Wendlanda – filozofia komunikacji, metodologiczne podstawy historii komunikacji, komunikacyjny konstruktywizm w humanistyce, filozofia języka potocznego[33], Wacława Branickiego – ontologia komunikacji i antropologia nowych mediów[34], Grażyny Osiki – filozofia języka, ontologia komunikacji, semiotyka, epistemologia komunikacji, antropologia nowych mediów[35], Marka Hetmańskiego – epistemologia informacji, teorie komunikacji i informacji, filozofia umysłu, teorie sztucznej inteligencji[36], Pawła Czarneckiego – etyka mediów[37], Agnieszki Jarzewicz – filozofia języka, etyka komunikacji, komunikacja werbalna[38],

---

dziennikarskiej, Wydawnictwo LUX MUNDI, Olsztyn 1996. Z nowszych opracowań: A. Szewczyk, *Problemy moralne w świecie informacji*, Centrum Doradztwa i Informacji Difin, Warszawa 2008.

30 Specjaliści łączą często filozofię komunikacji z kulturoznawstwem i kognitywistyką, co potwierdzają przywołane pola zainteresowań naukowych wskazanych badaczy.

31 Por. J. Pleszczyński, *Epistemologia komunikacji medialnej. Perspektywa ewolucyjna*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2013; tenże, *Etyka dziennikarska i dziennikarstwa*, Wydawnictwo Difin, Warszawa 2015.

32 Por. E. Kulczycki, *Teoretyzowanie komunikacji*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2012; tenże, *Dwa aspekty komunikacji. Założenia komunikologii historycznej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2015.

33 Por. M. Wendland, *Konstruktywizm komunikacyjny*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii Uniwersytetu im. Adam Mickiewicza, Poznań 2011; tenże, *Filozoficzne i metodologiczne podstawy historii komunikacji*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2014.

34 Por. W. Branicki, *Tożsamość a wirtualność*, Zakład Wydawniczy „Nomos", Kraków 2009; tenże, *Autentyczność osobowa a medialność*, Zakład Wydawniczy „Nomos", Kraków 2016.

35 Por. G. Osika, *Procesy i akty komunikacyjne. Koncepcje klasyczne i współczesne*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2011; taż, *Tożsamość osobowa w epoce cyfrowych technologii komunikacyjnych*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2016.

36 Por. M. Hetmański, *Epistemologia informacji*, Copernicus Center Press, Kraków 2013.

37 Por. P. Czarnecki, *Etyka mediów*, Centrum Doradztwa i Informacji Difin, Warszawa 2008; tenże, *The ethics of media in Poland*, Apsley Publishing, Londyn 2018.

38 Por. A. Jarzewicz, *Wolność indywidualna w komunikacji werbalnej*, Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz 2014.

Magdaleny Filipiak – filozofia komunikacji, filozofia języka, pragmatyzm, transcendentalizm[39], Michała Ostrowickiego – estetyka wirtualności, ontoelektronika, antropologia mediów elektronicznych[40], Małgorzaty Laskowskiej – etyka mediów, etyka dziennikarska[41] czy Jana Pawła Hudzika, autora jednego z pierwszych w Polsce i zarazem najnowszego podręcznika filozofii mediów (*Wykłady z filozofii mediów. Podstawy nauk o komunikowaniu*)[42]. W ramach powstałego w 2007 roku Polskiego Towarzystwa Komunikacji Społecznej (PTKS) wyodrębniono dwie sekcje filozoficzne – Filozofii i Antropologii Komunikacji (Philosophy and Anthropology of Communication) oraz Aksjologii Komunikowania (Communication Ethics and Aesthetics)[43], co stanowiło nowy etap w kształtowaniu się tożsamości metodologicznej nauk o mediach i ich interdyscyplinarności oraz świadczyło o otwarciu się środowiska polskich medioznawców na filozofów badających procesy komunikowania metodami właściwymi dla filozofii. Po ustanowieniu przez ministra nauki i szkolnictwa wyższego w 2011 roku dyscypliny *nauki o mediach* i przypisaniu jej do obszaru nauk społecznych, liczni badacze wskazywali na konieczność uznania dwuobszarowości nowej dyscypliny i zaszeregowania jej także do obszaru nauk humanistycznych ze względu na bogaty dorobek medioznawczy reprezentantów tego obszaru wiedzy: historyków, językoznawców, kulturoznawców i filozofów[44]. Na długo przed powołaniem dyscypliny nauki o mediach w polskiej klasyfikacji dyscyplin naukowych funkcjonowała także dyscyplina *nauki o poznaniu i komunikacji społecznej*, która faktycznie swoim zakresem obejmowała jednak interdyscyplinarne studia nad ludzkim poznaniem, obecnie określane z angielska kognitywistyką (ang. *cognitive science*)[45], a nie przedmiot nauk o komunikowaniu

---

39 Por. M. Filipiak, *Zwrot komunikacyjny z perspektywy transcendentalno-pragmatycznej. Karla-Otto Apla filozofia komunikacji*, Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2016.

40 Por. M. Ostrowicki, *Wirtualne „realis". Estetyka w epoce elektroniki*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2006; tenże, *Ontoelektronika*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2013.

41 Por. M. Laskowska, *Kształcenie w zakresie etyki dziennikarskiej w kontekście mediów społecznościowych*, Dom Wydawniczy ELIPSA, Warszawa 2018.

42 Por. J.P. Hudzik, *Wykłady z filozofii mediów. Podstawy nauk o komunikowaniu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2017.

43 Por. http://ptks.pl/j3x/index.php/pl/sekcje-badawcze (dostęp: 11.11.2018).

44 Por. T. Bielak, G. Ptaszek, *Dwuobszarowość badań nad mediami w Polsce*, w: *Media.pl. Badania nad mediami w Polsce*, red. T. Bielak, G. Ptaszek, Wydawnictwo Librion, Kraków 2016, s. 12.

45 Por. T. Goban-Klas, *Mediologia. Nowa królowa wiedzy?*, „Kwartalnik Nauk o Mediach", http://knm.uksw.edu.pl/mediologia-nowa-krolowa-wiedzy/ (dostęp: 18.11.2018).

medialnym[46]. Przeprowadzona w 2018 roku reforma szkolnictwa wyższego w nowym wykazie dziedzin nauki i dyscyplin naukowych, dostosowanym do systematyki ustalonej przez Organizację Współpracy Gospodarczej i Rozwoju (OECD), nie uwzględniła postulatów środowiska o dwuobszarowości nauk o mediach, przyporządkowując dyscyplinę o poszerzonej nazwie – *nauki o komunikacji społecznej i mediach* – do dziedziny nauk społecznych i włączając w jej zakres trzy dotychczas odrębne dyscypliny: *nauki o mediach*, *nauki o poznaniu i komunikacji społecznej* oraz *bibliologia i informatologia*[47].

Jedną z charakterystycznych cech najnowszej filozofii mediów w Polsce jest dynamicznie rozwijający się jej nurt o orientacji personalistycznej, związany z dwoma ośrodkami naukowymi – Uniwersytetem Papieskim Jana Pawła II w Krakowie oraz Katolickim Uniwersytetem Lubelskim Jana Pawła II. Za pioniera personalistycznego kierunku humanistycznych badań medioznawczych w Polsce uznaje się krakowskiego filozofa Michała Drożdża, kierownika Sekcji Aksjologii Komunikowania PTKS, który od ponad 15 lat rozwija personalistyczną filozofię mediów z zespołem swoich uczniów w Instytucie Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Uznanie filozofii komunikacji i mediów za pełnoprawną subdyscyplinę nauk o mediach i komunikowaniu przez polskie środowisko medioznawców jest w znaczącym stopniu rezultatem pracy wspomnianego filozofa, choć w żaden sposób nie można umniejszyć niepodważalnego wkładu środowiska poznańskich filozofów komunikacji na czele z jego nestorem, Bolesławem Andrzejewskim[48]. Niemniej przyznanie w 2018 roku przez Centralną Komisję ds. Stopni i Tytułów Naukowych uprawnień do nadawania stopnia doktora nauk o mediach Wydziałowi Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, będącego ośrodkiem naukowym skupiającym grupę badaczy głównie filozofii mediów i wyróżniającym się personalistyczno-filozoficzną perspektywą badawczą, stanowi symboliczne potwierdzenie włączenia filozofii komunikacji i mediów w obszar dyscypliny nauki o mediach[49]. Dotąd prawo przeprowadzania przewodów doktorskich

---

46 Por. *Medioznawstwo*, w: *Słownik terminologii medialnej*, red. W. Pisarek, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2006, s. 119.

47 Rozporządzenie Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego z dnia 20 września 2018 r. w sprawie dziedzin nauki i dyscyplin naukowych oraz dyscyplin artystycznych (Dz.U. 2018, poz. 1818).

48 Por. J. Pleszczyński, *O niezbędności i specyfice filozofii komunikacji*, s. 91.

49 Na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu prawo do doktoryzowania się z nauk o mediach uzyskał Wydział Nauk Politycznych i Dziennikarstwa, a nie Wydział Nauk Społecznych, na którym rozwijana jest poznańska filozofia komunikacji w ramach Zakładu Teorii i Filozofii Komunikacji w Instytucie Filozofii.

uzyskiwały uczelnie, które przed ustanowieniem odrębnej dyscypliny prowadziły badania medioznawcze w ramach nauk o polityce.

Miejsce filozofii komunikacji w naukach o mediach i komunikowaniu było równie nieoczywiste jak przypisywany jej marginalny status w obszarze samej filozofii. Nawiązując do sformułowanej przez Karla-Otto Apla transcendentalno-pragmatycznej koncepcji filozofii komunikacji jako filozofii pierwszej (*prima philosophia*)[50], Jan Pleszczyński wskazuje na „komunikację" jako na jeden z najważniejszych i pierwszorzędnych przedmiotów badań filozoficznych. W jego przekonaniu twierdzenie to nie jest warunkowane obecnym rozwojem technologii medialno-komunikacyjnych, ale samą naturą „komunikacji" jako przedmiotu analiz filozoficznych. Filozofia bez komunikacji nie jest bowiem możliwa. Choć filozofia komunikacji nadal zajmuje peryferyjne miejsce pośród innych subdyscyplin filozofii akademickiej[51], to parafrazując opinię Apla, jest „filozofią pierwszą" ze względu na znaczenie jej przedmiotu dla analizy klasycznych problemów filozofii, warunkującego tym samym rozwój epistemologii, ontologii (metafizyki), antropologii i aksjologii. Pleszczyński formułuje trafną, a zarazem dramatyczną diagnozę wskazującą, że w polskim środowisku filozoficznym filozofia komunikacji nie wzbudzała większego zainteresowania. Najczęściej była utożsamiana z filozofią języka. Problem intersubiektywności nie stanowił głównej kategorii filozoficznej, a to właśnie owa intersubiektywność komunikacji z jej wiedzotwórczą i więziotwórczą rolą decyduje – zdaniem lubelskiego filozofa – o pierwszeństwie filozofii komunikacji przed innymi subdyscyplinami filozoficznymi. Uważa on, że nie jest możliwa separacja filozofii komunikacji od filozofii mediów, dlatego w naszych rozważaniach używamy koniunkcyjnego określenia „filozofia komunikacji i mediów". Pleszczyński, odwołując się do postulatu filozofowania w kontekście nauki, m.in. Michała Hellera i Józefa Życińskiego[52], wysuwa analogiczną tezę o zasadności podjęcia „filozofowania w kontekście komunikacji", czyli teoretyzowania komunikacji na pograniczu komunikologii, filozofii i nauk o komunikacji, co oczywiście wymaga przekroczenia odrębności metodologicznej przywołanych dyscyplin. Wskazuje także na pierwszeństwo aksjologii przed epistemologią w filozofii

---

50 Zob. M. Filipiak, *Zwrot komunikacyjny z perspektywy transcendentalno-pragmatycznej. Karla-Otto Apla filozofia komunikacji*, Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2016.

51 Co ciekawe, sam autor tej konstatacji, Pleszczyński, jako badacz wprost zajmujący się filozofią komunikacji medialnej uzyskał habilitację w dyscyplinie nauki o polityce, a nie filozofii.

52 Por. *Filozofować w kontekście nauki*, red. M. Heller, A. Michalik, J. Życiński, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1987.

komunikacji, która z tego właśnie względu winna zostać zorientowana aksjologicznie[53].

Uznanie filozofii komunikacji za *prima philosophia*, mającej zająć dotychczasowe miejsce metafizyki ontologicznej czy filozofii świadomości, niewątpliwe wiąże się z określonym typem poznania filozoficznego i ontologii, głównie ontologii relacjonistycznej i transcendentalnej pragmatyki[54]. Personalistyczne nurty filozofii komunikacji i mediów, odwołujące się do ontologii formułujących kategorię relacji substancjalnej, podejmą krytyczny dyskurs z tak sprecyzowanym stanowiskiem. Przypisuje ono bowiem komunikacji tożsamy status w filozofii, jaki przykładowo przysługiwał pojęciu (analogicznemu) bytu w metafizyce ontologicznej lub samoświadomości podmiotu w transcendentalnej epistemologii[55].

Jesteśmy świadomi przedmiotowej i metodologicznej odrębności filozofii mediów, filozofii komunikacji, nauk o komunikacji, komunikologii i mediologii[56]. W prowadzonych analizach celowo jednak integrujemy filozofię mediów i filozofię komunikacji. Zdajemy sobie bowiem sprawę z tego, że połączenie w systematyce OECD nauk o mediach i nauk o komunikacji w jedną dyscyplinę *media i komunikowanie*, co zaciążyło także na powołaniu w ramach nowej klasyfikacji dyscyplin naukowych w Polsce (2018) dyscypliny *nauki o komunikacji społecznej i mediach*, przełoży się na projekty badawcze realizowane przez filozofów w ramach tejże dyscypliny. Koniunkcyjne określenie „filozofia komunikacji i mediów" ma zapobiec wchłonięciu filozofii komunikacji przez filozofię mediów. Uważamy, że filozofia komunikacji powinna stanowić metodologiczne zaplecze filozofii mediów, z zachowaniem jednak jej przedmiotowej odrębności. Niewątpliwie obie te dotychczas samodzielne subdyscypliny filozoficzne będą integrowane w projektach badawczych pro-

---

53 Por. J. Pleszczyński, *O niezbędności i specyfice filozofii komunikacji*, s. 91–106.

54 Por. K.-O. Apel, *Komunikacja a etyka. Perspektywa transcendentalno-pragmatyczna*, tłum. A. Przyłębski, w: *Komunikacja, rozumienie, dialog*, red. B. Andrzejewski, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1990, s. 83–84; J. Pleszczyński, *Epistemologia komunikacji medialnej. Perspektywa ewolucyjna*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2013.

55 Por. K.-O. Apel, *Komunikacja a etyka. Perspektywa transcendentalno-pragmatyczna*, s. 83–84.

56 Transparentne rozgraniczenie przedmiotowego zakresu wymienionych dyscyplin czytelnik odnajdzie w następujących pracach: E. Kulczycki, *Status komunikologii – przyczynek do dyskusji*, „Homo Communicativus" 2008, nr 3(1), s. 27–37; tenże, *Problem obszaru badań nauki o komunikowaniu*, w: *Media światem człowieka*, red. M. Drożdż, I.S. Fiut, Wydawnictwo Jedność, Kraków–Kielce 2009, s. 15–24; M. Wendland, *Pytanie o podstawy metodologiczne filozofii komunikacji i nauk o komunikowaniu*, s. 19–29.

wadzonych w ramach nowej dyscypliny, zwłaszcza przez filozofów badających komunikację medialną.

Personalistyczna filozofia komunikacji i mediów

W realizowanym projekcie racjonalnej filozofii mediów finalnie zmierzającym do wypracowania antropologiczno-aksjologicznych podstaw personalistycznego paradygmatu etyki, aksjologii i deontologii mediów, Drożdż dokonał przeglądu dominujących w mediologii i komunikologii paradygmatów bazowych teorii mediów, poddając krytycznej weryfikacji ich założenia filozoficzne, zwłaszcza antropologiczne, epistemologiczne, ontologiczne, etyczne i aksjologiczne[57]. W sformułowanej przez siebie klasyfikacji wyróżnił następujące paradygmaty bazowe: pragmatyczno-utylitarystyczny (linearny model komunikacji), psychologiczno-analityczny (koncentryczny model komunikacji), alternatywno-krytyczny (kulturowo-społeczny model komunikacji), alternatywno-strukturalistyczny (strukturalno-semiotyczny model komunikacji), alternatywno-destrukcyjny (wirtualno-symulacyjny model komunikacji) oraz alternatywno-technologiczny (technologiczno-deterministyczny model komunikacji)[58]. Finalnie w wymienionych paradygmatach stwierdził brak odniesień do filozofii personalistycznej oraz wskazał na programową wręcz depersonalizację komunikacji medialnej, znamionującą zwłaszcza paradygmat alternatywno-destrukcyjny, ufundowany na filozofii postmodernistycznej. Najwięcej miejsca w swoich analizach Drożdż poświęcił personalistycznej krytyce założeń tego paradygmatu.

W postmodernistycznym paradygmacie filozofii mediów, w którym kwestionowane jest istnienie obiektywnych wartości i możliwość ich poznania, zwłaszcza prawdy, neguje się obiektywny sens bytowości człowieka i jego działań moralnych, promując tym samym postawy nihilistyczne, fatalistyczne, krańcowo indywidualistyczne, hedonistyczne i utylitarystyczne[59]. Absolutyzuje

---

57 Por. M. Drożdż, *Osoba i media. Personalistyczny paradygmat etyki mediów*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 2005, s. 16–19.

58 Por. M. Drożdż, *Logos i ethos mediów. Dyskurs paradygmatyczny filozofii mediów*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 2005, s. 205–225.

59 Por. M. Drożdż, *Przestrzeń sensu w postmodernistycznej „cywilizacji medialnej"*, „Tarnowskie Studia Teologiczne" 20(2001), z. 2, s. 14; tenże, *Czy postmodernizm prowadzi do nihilizmu? Nietsche'ańskie korzenie postmodernizmu*, „Tarnowskie Studia Teologiczne" 21(2002), z. 1–2, s. 149.

się skrajny subiektywizm moralny i etykę sytuacyjną w zmediatyzowanych warunkach paradoksalnie absurdalnego i beznadziejnego życia wolnych, niczym niezobowiązanych i zatomizowanych jednostek[60]. Widoczne jest tutaj dramatyczne napięcie między wolnością a prawdą, a w istocie pomiędzy logosem a etosem osoby[61]. Wskazane tendencje etyczno-antropologiczne pluralistycznej i antyracjonalnej koncepcji ponowoczesnej kultury medialnej Drożdż trafnie określa jako „postmodernistyczną destrukcję sensu", która czyni odbiorców mediów szczególnie podatnymi na socjotechnikę, manipulację i promocję konsumpcjonizmu[62]. Antropologia postmodernistyczna przeprowadza negację racjonalności, samoświadomości i osobowej substancjalności człowieka, uznając jego dowolność w określaniu swojej tożsamości oraz prawo kreacji natury ontycznej, własnej i innych bytów[63]. Filozofię postmodernistyczną cechuje bowiem genetyczny antymetafizycyzm i antyesencjalizm, kwestionujące istnienie form substancjalnych, esencji bytów, ich niezmiennych, ogólnych i koniecznych natur[64]. Wychodząc ze stanowiska procesualnej koncepcji bytu „ontologii wariabilistycznej" i pansceptycyzmu teoriopoznawczego, ideologia ta podważa pewność filozoficznego poznania i przeprowadza totalną dekonstrukcję filozofii maksymalistycznych i systemowych, wypracowujących holistyczną teorię bytu[65].

Postmodernistyczny humanizm odrzuca transcendencję osoby nad rzeczywistością materialną, utożsamiając osobową jaźń z bytami pozapersonalnymi. Przypisuje człowiekowi skrajną autonomię moralną sytuacyjnego stanowienia subiektywnych wartości etycznych, opartą na kreatywnym sumieniu jako wyłącznej instancji moralnej, która przez wielość, zmienność i planową anormatywność narracji prowadzi do destrukcji relacji i procesów komunikacyjnych, komercjalizacji wartości i medialnej „produkcji" sensu doraźnych celów utylitarystycznych przypadkowej egzystencji ludzkiego indywiduum, jak zachowanie witalności czy seksualizacja, pozbawiających go osobowego

---

60 Por. tamże.

61 Por. P. Bortkiewicz, *Postmodernistyczna destrukcja kultury moralnej*, w: *Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*, red. Z. Sareło, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1995, s. 38, 39.

62 Por. M. Drożdż, *Przestrzeń sensu w postmodernistycznej „cywilizacji medialnej"*, s. 14–15.

63 Por. tamże, s. 17, 18; M. Drożdż, *Czy postmodernizm prowadzi do nihilizmu? Nietsche'ańskie korzenie postmodernizmu*, s. 150.

64 Por. P. Mrzygłód, *Jaka filozofia na dzisiejsze czasy...? Postmodernizm?*, „PERSPEC†IVA. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne" 2012, nr 2(21), s. 120.

65 Por. tamże, s. 17–19.

i transcendentnego teleologizmu[66]. Jest to zatem wyzwolona z etyki normatywnej subiektywna moralność wyobcowanego monady, niepotrzebującego wsparcia innych osób w identyfikacji powinności moralnych i bagatelizującego społeczny aspekt ludzkich aktów moralnych[67]. Postmodernizmowi miałaby odpowiadać właściwa mu „postetyka" o orientacji liberalistycznej, a w rzeczy samej „antyetyka"[68]. Zanurzony w materializmie egzystencjalnym i egocentrycznym indywidualizmie „ponowoczesny człowiek" przyjmuje jednocześnie postawy konformistyczne wobec społeczeństwa masowego (postindustrialnego), które kształtują jego efemeryczną tożsamość – pozostaje on bowiem sobą, jeśli ulega tendencjom społecznej uniformizacji wszystkich aspektów jego życia, zwłaszcza form komunikacji i interakcji społecznych[69]. Owa tożsamość jest oderwana od kontekstu historii i tradycji oraz aktualizowana jedynie w płynnej, beznadziejnej teraźniejszości, bez odniesień do przyszłości[70]. Stanowi to swoiste samorozumienie siebie jedynie w perspektywie *dziś* przez człowieka płynnej tożsamości – *homo actualis*[71]. Zarysowana sprzeczność pomiędzy monadycznością i konformizmem w relacjach społecznych okazuje się pozorna i zarazem programowa dla filozofii postmodernistycznej, a zwłaszcza dla jej liberalnej koncepcji zachowań społecznych, łączącej w sobie indywidualizm jednostek z ich specyficznie interpretowaną solidarnością[72].

Człowiek postmoderny ujmuje prawdę w kategoriach alternatywnych dyskursów warunkowanych kodami kulturowymi i językowymi[73]. Nie jest to już koncepcja prawdy logicznej rozumiana w arystotelesowskim sensie jako zgodność umysłu z rzeczą (*adequatio rei et intellectus*), ale koncepcja prawdy cząstkowej, domniemywanej[74]. Postmodernizm przeprowadza zatem szeroką

---

66 Por. M. Drożdż, *Przestrzeń sensu w postmodernistycznej „cywilizacji medialnej"*, s. 22–29; tenże, *Media. Teorie i fikcje*, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2005, s. 167, 168; tenże, *Logos i ethos mediów. Dyskurs paradygmatyczny filozofii mediów*, s. 387–394; Z. Sareło, *Postmodernistyczny styl myślenia i życia*, w: *Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*, red. tenże, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1995, s. 23.

67 Por. tamże, s. 23–25.

68 Por. P. Bortkiewicz, *Postmodernistyczna destrukcja kultury moralnej*, s. 32, 34–38.

69 Por. J.P. Hudzik, *Wykłady z filozofii mediów. Podstawy nauk o komunikowaniu*, s. 92; M. Drożdż, *Etyczne orientacje w mediosferze*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 2006, s. 173–174.

70 Por. Z. Sareło, *Postmodernistyczny styl myślenia i życia*, s. 14.

71 Por. A. Andrzejuk, *Personalizm tomistyczny wobec nowoczesnej i ponowoczesnej antropologii*, „Studia Theologica Varsaviensia" 2017, nr 1, s. 44, 45.

72 Por. P. Bortkiewicz, *Postmodernistyczna destrukcja kultury moralnej*, s. 37.

73 Por. J.P. Hudzik, *Wykłady z filozofii mediów. Podstawy nauk o komunikowaniu*, s. 91.

74 Por. tamże.

krytykę logocentryzmu filozofii klasycznej[75]. Negacja obiektywnego porządku prawdy stanowi rezultat zakwestionowania racjonalności osoby i jej zdolności poznawczych, a tym samym programowej irracjonalizacji rzeczywistości, w tym także mediosfery[76]. Poznana przez człowieka w procesie epistemicznym rzeczywistość nie jest realna i obiektywna, lecz skonstruowana kulturowo, warunkowana uprzednio przyjętymi założeniami konwencjonalnymi, poznawczymi, kontekstowymi i historycznymi[77]. Zaprzeczenie kompetencji rozumu ludzkiego, szczególnie jego zdolności reprezentacyjnych przez odrzucenie reprezentacjonizmu, ściśle łączy się z podważeniem teleologizmu życia osobowego[78]. Postmodernizm dokonuje więc absolutnej anihilacji obiektywnej prawdy i sensu oraz inteligibilności i jedności bytu, co prowadzi do fragmentaryzacji rzeczywistości i uprawomocnienia wzajemnie wykluczających się narracji doświadczeń osoby, dowolnych i sprzecznych interpretacji symboli i znaków, którymi się ona posługuje, a w następstwie do odrzucenia racjonalności i intersubiektywności jej działań komunikacyjnych, a także możliwości wewnątrzspołecznej komunikacji spójnej i adekwatnej wizji świata[79]. Ta „ponowożytna filozofia" w istocie przeprowadza całkowitą dekonstrukcję podmiotowości i transcendencji człowieka, stając się radykalnym antyhumanizmem[80].

Najważniejszą specyfikacją postmodernistycznego antyhumanizmu jest antynomia wolności traktowana wręcz jako ponowoczesny dogmat[81]. Z jednej bowiem strony ideologia ta absolutyzuje wolność człowieka, z drugiej natychmiast pozbawia go osobowej podmiotowości, uznając, że nie jest on autonomicznym podmiotem wolnych działań[82]. Konstatacja ta ma niebagatelne znaczenie dla przedmiotu naszych rozważań, ponieważ strukturalnym elementem czynu komunikacyjnego *persona medialis* jest wymiar jej prozopoicznej wolności. Ukazuje zasadność przyjęcia personalistycznej perspektywy badawczej dla wypracowania adekwatnej i integralnej antropologii komunikacji, a przede wszystkim usensowienia komunikowania odrzucanego przez postmodernistów. Dogmatyczne założenie maksymalizacji wolności i depersonalizacji człowieka

---

75 Por. A. Andrzejuk, *Personalizm tomistyczny wobec nowoczesnej i ponowoczesnej antropologii*, s. 25.

76 Por. M. Drożdż, *Media. Teorie i fikcje*, s. 25–31, 36; tenże, *Logos i ethos mediów. Dyskurs paradygmatyczny filozofii mediów*, s. 382–384.

77 Por. A. Szahaj, *Co to jest postmodernizm?*, „Ethos" 1996, nr 33–34, s. 72–73.

78 Por. Z. Sareło, *Postmodernistyczny styl myślenia i życia*, s. 10; A. Bronk, *Krajobraz postmodernistyczny*, „Ethos" 1996, nr 33–34, s. 86.

79 Por. Z. Sareło, *Postmodernistyczny styl myślenia i życia*, s. 11–14, 20.

80 Por. P. Bortkiewicz, *Postmodernistyczna destrukcja kultury moralnej*, s. 38; A. Bronk, *Krajobraz postmodernistyczny*, s. 83, 90–91.

81 Por. tamże, s. 96.

82 Por. tamże.

urasta do rangi absurdu przy deklaratywnej antydogmatyczności tego kierunku[83]. Równie absurdalne jest uznanie owego dogmatu za adekwatny, a zatem prawdziwy, przy jednoczesnej negacji obiektywnej, czyli dostępnej dla wszystkich prawdy[84]. Komunikowanie masowe w znaczącej mierze przyczyniło się do szerokiej recepcji założeń filozoficznych postmodernizmu i upowszechnienia stylu życia, który z niego wynika[85].

Postmodernistyczne teorie mediów formułują różne koncepcje antropologiczne relacji człowiek-media, stanowiące ukonkretnienie ogólnej tendencji kwestionowania jego podmiotowości. Pośród nich można wyróżnić koncepcje mechanistyczno-deterministyczne oparte na determinizmie technologicznym. Jedną z nich jest koncepcja synergetyki medialnej Norberta Bolza, gloryfikująca techniczną stymulację ludzkich procesów kognitywnych i totalną identyfikację człowieka z technologiami medialnymi, które choć powodują liczne efekty synergetyczne w zakresie wzmocnienia jego możliwości poznawczych i komunikacyjnych, to w konsekwencji prowadzą do pozbawienia go osobowej podmiotowości, czyli racjonalności poznania i samostanowienia, a w następstwie do depersonalizowania relacji komunikacyjnych[86]. Intersubiektywna komunikacja podmiotowa w koncepcji Bolza zostaje zastąpiona stechnicyzowanym procesem komunikacji komutatywnej pomiędzy dwoma ztechnologizowanymi interlokutorami[87]. Planowej mechanistycznej depersonalizacji człowieka towarzyszy humanizowanie technologii poprzez przypisanie infrastrukturze medialno-informatycznej podmiotowości i działań specyficznie ludzkich, a nawet zdolności do transcendencji[88]. Bolz w sposób oczywisty buduje zatem deterministyczno-techniczną antropologię medialną, będącą w istocie redukcjonistycznym monizmem materialistycznym[89]. Koncepcja sy-

---

83 Por. I. Ziemiński, *Postmodernizm a dylematy człowieka*, „Ethos" 1996, nr 33–34, s. 142.

84 Por. A. Grzegorczyk, *Postmodernizm przeciwko prawdzie*, „Ethos" 1996, nr 33–34, s. 150–153.

85 Por. Z. Sareło, *Postmodernistyczny styl myślenia i życia*, s. 19.

86 Por. M. Drożdż, *Filozoficzne aspekty synergii człowieka i maszyny. Polemika z synergetyką medialną Norberta Bolza*, „Tarnowskie Studia Teologiczne" 24(2005), z. 2, s. 40–43; tenże, *Media. Teorie i fikcje*, s. 126, 127; tenże, *Logos i ethos mediów. Dyskurs paradygmatyczny filozofii mediów*, s. 453–455.

87 Por. M. Drożdż, *Różne wymiary konwergencji technologicznej*, „Tarnowskie Studia Teologiczne" 36(2007), s. 75; tenże, *Media. Teoria i fikcje*, s. 128; tenże, *Logos i ethos mediów. Dyskurs paradygmatyczny filozofii mediów*, s. 455.

88 Por. M. Drożdż, *Filozoficzne aspekty synergii człowieka i maszyny. Polemika z synergetyką medialną Norberta Bolza*, s. 41; tenże, *Logos i ethos mediów. Dyskurs paradygmatyczny filozofii mediów*, s. 454, 455.

89 Por. M. Drożdż, *Media. Teorie i fikcje*, s. 129; tenże, *Filozoficzne aspekty synergii człowieka i maszyny. Polemika z synergetyką medialną Norberta Bolza*, s. 43; tenże, *Logos i ethos mediów. Dyskurs paradygmatyczny filozofii mediów*, s. 456.

nergetyki medialnej jest także przykładem irracjonalnej ontologizacji mediów, znamionującej postmodernistyczny paradygmat alternatywno-destrukcyjny[90].

Postmodernistyczne ontologie i antropologie medialne, szczegółowo analizowane w projekcie badawczym filozofii mediów Drożdża, znajdują racjonalną weryfikację w antropologiczno-aksjologicznych przesłankach personalistycznego paradygmatu medialnego, którego najistotniejszą składową jest personalistyczna aksjologia i etyka mediów. Krakowski medioznawca nie zmierza do sformułowania kolejnego hermetycznego paradygmatu, alternatywnego wobec obecnie dominujących, lecz dąży do skonstruowania komplementarnego względem racjonalnych kierunków filozofii i teorii mediów paradygmatu otwartego na międzysystemowy dialog. Co więcej, personalistyczny paradygmat medialny ma programowo stanowić integralny komponent innych paradygmatów, jeśli tylko ich reprezentanci zechcą odwołać się do personalistycznych i racjonalnych założeń filozoficznych i włączyć je w obszar swoich badań na poziomie przedmiotowym oraz metodologicznym. Widoczne jest zatem dążenie krakowskiego filozofa do przyjęcia perspektywy badawczej, która nie będzie jedynie kontradyktoryjną negacją innych paradygmatów, alternatywną wobec nich, ekskluzywną platformą analiz filozofii mediów, co wszelako nie wyklucza ich krytycznej weryfikacji, ale nade wszystko perspektywą uniwersalizującą i integrującą teorie medialne wokół podstawowych założeń filozofii personalistycznej, mającą wypracować spójną syntezę etyki i aksjologii mediów opartą na uzasadnieniach personalistycznej normatywności i racjonalności. Drożdż wskazuje bowiem na konieczność uznania niewątpliwego waloru poznawczego i heurystycznej doniosłości licznych szczegółowych teorii medialnych, poprawnych metodologicznie, ufundowanych w obszarze dotychczas wypracowanych paradygmatów niepersonalistycznych oraz podjęcia próby ich nowego odczytania z perspektywy filozofii personalistycznej, co pozwoli wykluczyć z nich elementy irracjonalne oraz determinizujące, zwłaszcza w aspekcie antropologicznym, i pogłębić uzyskane w ich ramach wyniki badań o rezultaty analiz personalistycznych. Zmierzając do wskazania paradygmatycznych uwarunkowań personalistycznej etyki mediów i podejmując próbę jej systematycznego opracowania, Drożdż formułuje założenia filozoficzne stanowiące punkt wyjścia dla prowadzonych przez niego personalistyczno-medioznawczych badań. Do najważniejszych z nich należą: nieusuwalność wartości, etyczności, personalności i interpersonalności z komunikowania medialnego i mediosfery; obiektywizm i realizm wartości i norm etycznych; osobowa normatywność zasad etycznych (osobowe „uniwersalia"

---

90 Por. M. Drożdż, *Media. Teorie i fikcje*, s. 19; tenże, *Logos i ethos mediów. Dyskurs paradygmatyczny filozofii mediów*, s. 480–487.

etyczne, norma personalistyczna); niezbędność ontycznych uzasadnień norm etycznych; integracja etyczna i aksjologiczna podmiotów komunikowania medialnego; realizm poznawczy; antropocentryzm medialny; *homo communicans* i *homo communicus* to *persona communicans* i *persona communicus*; osoba stanowi źródło komunikacji; komunikowanie medialne jest komunikacją osobową i katalaktyczną; osoba w czynie komunikacyjnym manifestuje swoją wolność i racjonalność; osoba w czynie komunikacyjnym transcenduje siebie w prawdzie; zdolność osoby do racjonalnej komunikacji stanowi ontyczną zasadę powstania i rozwoju mediów; eksplanacja osoby z perspektywy jej czynu komunikacyjnego jako osobowego daru dla drugiego; osobowa teleologiczność mediosfery („medialna zasada antropiczna"); teleologizm agatyczny komunikowania medialnego; zasada etyczna personalizacji wielorakiego rezonansu medialnego i celów funkcjonowania mediów; zasada etyczna „słusznej autonomii uczestniczącej"; osobowy charakter wartości estetycznych; prymat wartości osobowych i godności osoby nad przedmiotowo-technologicznym wymiarem mediosfery. Uniwersalność personalistycznego paradygmatu medialnego, a w konsekwencji sformułowanej w jego filozoficznych ramach etyki i aksjologii mediów, wynika z pierwotnego charakteru doświadczenia prozopoicznego, czyli samodoświadczenia człowieka jako osoby i doświadczania przez niego drugiej osoby w relacjach komunikacyjnych, względem wszelkich systemów filozoficznych, które w perspektywie tego osobowego doświadczenia mają wtórne znaczenie i są od niego zależne. Z tej racji, w przekonaniu Drożdża, antropologia personalistyczna z jej etycznymi i aksjologicznymi implikacjami staje się przestrzenią racjonalnego dyskursu paradygmatycznego etyki i filozofii mediów, w którym wspólny dialog mogą prowadzić przedstawiciele wszystkich kierunków i systemów filozoficznych. Zdolności do filozofowania i komunikowania są bowiem prymarnymi i przynależnymi wyłącznie osobie ludzkiej potencjałami bytowymi, a ten niepodważalny, prozopoiczny fakt ontyczny stanowi punkt wyjścia osiągalny przez wszystkie orientacje paradygmatyczne dyskursu prowadzonego w filozofii komunikacji i mediów[91].

---

[91] Por. M. Drożdż, *Osoba i media. Personalistyczny paradygmat etyki mediów*, s. 19, 21, 25–38, 552. Tak ujęte stanowisko Drożdża o integracyjnej roli antropologii jest spójne ze stanowiskiem Tadeusza Stycznia o metodologicznej i epistemologicznej niezależności i autonomiczności antropologii: „[...] antropologia jest w swym punkcie wyjścia epistemologicznie niezależna i metodologicznie autonomiczna względem jakiegokolwiek ukształtowanego systemu filozoficznego. To wglądy przejmują rolę wyłącznie miarodajnych kryteriów uwierzytelniania wartości poznawczej danego systemu filozoficznego, nigdy odwrotnie. Znaczy to także, że na płaszczyźnie doświadczenia człowieka spotkać się mogą zasadniczo wszyscy ludzie, niezależnie od skądinąd wyznawanych przez siebie poglądów filozoficznych czy religijnych. Z perspektywy tego, co sami doświadczają, czyli tego, co sami stwierdzają jako

Podejmowane przez Drożdża analizy metodologiczne porządkujące dyskurs paradygmatyczny filozofii i teorii mediów oraz nakreślony potencjał integracyjny (konsolidacji z paradygmatami niepersonalistycznymi) proponowanego projektu personalistycznej filozofii mediów (jego programowego otwarcia na inne paradygmaty), skłaniają do oceny samego personalistycznego paradygmatu medialnego z perspektywy metodologii personalistycznej, która pozwoli określić jego miejsce w obszarze filozofii personalistycznej i dalszy potencjał rozwojowy. W ramach wspomnianej metodologii Czesław S. Bartnik dokonał odróżnienia personalizmu antropologicznego (prozopologii) od personalizmu systemowego (personalizmu jako systemu)[92]. Prozopologia, w istocie zawężona do antropologii, stanowi element składowy większości kierunków filozoficznych (także teologicznych i humanistycznych), przyjmujących za aksjomat koncepcję człowieka jako osoby[93]. Elementy personalistyczne będą zatem identyfikowane w tych kierunkach jedynie w ramach antropologii z ewentualnymi implikacjami dla etyki i aksjologii. W tym znaczeniu personalistyczna antropologia medialna (prozopologia komunikowania medialnego) wraz ze sformułowaną w oparciu o nią etyką i aksjologią mediów, wchodzące w skład personalistycznego paradygmatu medialnego Drożdża, mogą zostać zintegrowane z innymi dotychczas niepersonalistycznymi paradygmatami bazowymi teorii mediów, jeśli włączą one w zakres rozwijanej w ich ramach antropologii, aksjologii i etyki koncepcję człowieka jako osoby. Integracja ta dokona się zatem na płaszczyźnie antropologiczno-etyczno-aksjologicznej, ogólnie ujmując – prozopologicznej. Nie będzie ona jednak możliwa bez gruntownego przepracowania ontologii i epistemologii paradygmatów niepersonalistycznych, jeśli przyjmie się rozumienie personalizmu w znaczeniu systemowym. Personalizm systemowy buduje bowiem spójny i całościowy system filozoficzny w oparciu o personalistyczną ontologię i epistemologię. Ontologia w systemie personalistycznym ma charakter nadrzędny i to ona determinuje rozwijane w ramach systemu inne subdyscypliny: antropologię, etykę, aksjologię, kosmologię, estetykę, kulturologię itp., których fundamentalne przesłanki stanowią konsekwencję przyjętych założeń ontologicznych.

---

fakt o sobie, mogą oni potem razem spojrzeć na wartość poznawczą przyjętych przez siebie poglądów, dokonać wspólnie ich krytycznej oceny, prowadzić ze sobą rzetelny dialog" (T. Styczeń, *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*, w: tegoż, *Rozum i wiara wobec pytania: Kim jestem?*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2001, s. 38). System personalizmu uniwersalistycznego przypisuje jednak pierwszeństwo ontologii ogólnej, która to dopiero ma być podstawą rozwoju prozopologii.

92 Por. C.S. Bartnik, *Szkice do systemu personalizmu*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, s. 41.

93 Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, wyd. 3, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008, s. 30.

Prozopologia jest więc zakresowo pojęciem węższym od systemu i równocześnie jego integralnym komponentem. W tym kontekście słusznym wydaje się rozeznanie, jaki jest status metodologiczny personalistycznego paradygmatu medialnego w obszarze filozofii personalistycznej: czy jest on prozopologią, czy pełnym systemem personalistycznym. Rozstrzygnięcie tej kwestii jest kluczowe z uwagi na deklarowany przez Drożdża potencjał konsolidacyjny jego paradygmatu i dążenia do wypracowania uniwersalnej etyki mediów.

Próby poszukiwania odpowiedzi na postawione pytanie były już przedmiotem naszych wcześniejszych badań[94]. Na ich podstawie możemy stwierdzić, że nieuprawnione jest zawężanie personalistycznego paradygmatu medialnego[95] jedynie do prozopologii komunikowania medialnego. Równocześnie jednak paradygmat ten, pomimo że dalece przekracza rozumienie personalizmu jako prozopologii, nie stanowi w pełni rozwiniętego systemu personalistycznego, choć wykazuje wyraźne dążenia systemowe. Należy podkreślić, że Drożdż sam nie określił wprost statusu swojego paradygmatu w odniesieniu do metodologicznej typologizacji personalizmu Czesława S. Bartnika. Niemniej metaanaliza jego dorobku doprowadziła nas do powyższej konstatacji.

Kontynuując w środowisku Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II badania w zakresie personalistycznej filozofii mediów zainicjowane w ośrodku krakowskim przez Drożdża, dążymy do osadzenia i dalszego rozwoju personalistycznego paradygmatu medialnego w ramach personalizmu systemowego i filozofii realistycznej, w oparciu o dokonania lubelskiej szkoły

---

94 Por. P. Guzdek, *O możliwości powstania polskiej szkoły medioznawstwa personalistycznego. Przyczynek do dyskusji*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 2014, s. 85–125, 181–194.

95 W definiowaniu paradygmatu bazowego Drożdż odwołuje się do koncepcji Tomasza Kuhna i chce przez to pojęcie rozumieć: „rdzeń, wokół którego kształtuje się przestrzeń różnych analiz, teorii, projektów, wizji, które mimo swojej różnorodności i oryginalności genetycznie wywodzą się z tego samego źródła oraz ujawniają te same fundamentalne założenia i cele" (M. Drożdż, *Logos i ethos mediów. Dyskurs paradygmatyczny filozofii mediów*, s. 191). Wydaje się niezwykle korzystnym uwzględnienie rozumienia paradygmatu filozoficznego w znaczeniu epistemologicznym zaproponowanym przez Alinę Motycką, dla której: „paradygmat jako wzorzec widzenia i sposób organizowania (porządkowania) materiału doświadczenia odnosi się do myślenia w ogóle, które w obszarze gnoseologicznym, a więc zorientowanym na uzyskanie wiedzy, wymaga zadanej (przyjętej niejako z góry) ogólności, aby poprzez to, co ogólne, móc trafić do tego, co konkretne: trzeba najpierw dysponować wzorcem-modelem porządkowania materiału doświadczenia, aby materiał taki zgodnie z przyjętym wzorem uładzić i aby wedle tego ogólnego wzorca rozumieć świat". A. Motycka, *Filozofia i paradygmaty*, w: *Rozum i intuicja w nauce. Zbiór rozpraw i szkiców filozoficznych*, red. A. Motycka, Eneteia Wydawnictwo Psychologii i Kultury, Warszawa 2005, s. 121, 122.

personalizmu i lubelskiej szkoły filozoficznej. Jeżeli paradygmat ten nie będzie rozwijany na gruncie systemu, to pozostanie zaledwie kolejną pośród licznie już sformułowanych koncepcji antropologii medialnych i utraci instrumentarium filozoficzne, które może mu zapewnić system personalistyczny przez gruntownie opracowaną ontologię, epistemologię i metodologię personalistyczną. W obecnym stanie personalistyczna filozofia mediów w Polsce wykazuje zatem zróżnicowanie: ośrodek krakowski związany z Uniwersytetem Papieskim Jana Pawła II silnie rozwija prozopologię, etykę i aksjologię mediów, z kolei ośrodek lubelski związany z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim dąży do rozwoju personalistycznego paradygmatu medialnego w ramach systemu personalistycznego[96].

Medioznawstwo personalistyczne (*personalistic media studies*) oparte na systemie personalistycznym nie może być ograniczane jedynie do płaszczyzny relacji media i religia, ale winno obejmować systemowo uniwersum komunikacji. Osoba rekapituluje bowiem w sobie całą rzeczywistość komunikacji, dlatego jej struktura ontyczna i dynamizm relacyjny są ściśle prozopoiczne – *odosobowe* i *kuosobowe*. Osoba jest ontyczną zasadą i metodą poznania komunikacji, co stanowi konsekwencję jej prozopoicznego zapodmiotowienia[97]. Tak jak osoby nie można ograniczyć jedynie do sfery religijnej, tak również niedopuszczalne jest zawężanie personalizmu do teologii[98], ponieważ byłby to

---

96 Do roku 2019 w ośrodku krakowskim obyło się już 13 konferencji poświęconych filozofii mediów, których rezultatem jest spora liczba tomów pokonferencyjnych. Na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w listopadzie 2018 roku odbyło się I Colloquium Medioznawstwa Personalistycznego im. prof. Walerego Pisarka, które zgromadziło badaczy z 22 ośrodków naukowych. W Wydawnictwie KUL została powołana seria wydawnicza Centrum Badań nad Medioznawstwem Personalistycznym, w ramach której wydano dotąd dwie pokaźne monografie traktujące o personalistycznej filozofii mediów. W semestrze zimowym roku akademickiego 2018/2019 na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie prof. Piotr Drzewiecki poprowadził w Instytucie Edukacji Medialnej i Dziennikarstwa pierwszy wykład monograficzny w Polsce pod nazwą Medioznawstwo personalistyczne. Personalistyczni filozofowie mediów weszli w skład Komisji Medioznawczej Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie, Polskiego Towarzystwa Komunikacji Społecznej i Rady Doskonałości Naukowej. To wszystko bardzo dobrze rokuje na przyszłość i świadczy o wzrastającym potencjale środowiska.

97 Por. K. Góźdź, *Personalizm systemowy ks. profesora Czesława Stanisława Bartnika*, w: C.S. Bartnik, *Teologia i świat osoby*, Wydawnictwo Standruk, Lublin 2008, s. 24–26; B. Gacka, *Kościół w obronie godności Osoby ludzkiej*, w: C.S. Bartnik, *Teologia i świat osoby*, Wydawnictwo Standruk, Lublin 2008, s. 116.

98 Por. C.S. Bartnik, *Personalizm uniwersalistyczny – nowy kierunek naukowy*, w: tegoż, *Osoba i historia. Szkice z filozofii historii*, Wydawnictwo Standruk, Lublin 2001, s. 27; K. Góźdź, *Personalizm systemowy ks. Czesława Stanisława Bartnika*, w: C.S. Bartnik, *Osoba i personalizm*, Wydawnictwo Standruk, Lublin 2012, s. 75.

czysty fideizm[99]. Osoba w pierwszej kolejności jest bytem filozoficznym, a w dalszej dopiero teologicznym[100]. Zawężenie medioznawstwa personalistycznego tylko do poziomu relacji media i religia prowadziłoby do redukcjonistycznego ujmowania samej osoby komunikującej się poprzez media. Jej bytowość osobowa domaga się bowiem rozwoju personalistycznej ontologii komunikowania. Osoba, stanowiąc kategorię poznawczą bytu i sama posiadając właściwy tylko jej potencjał poznawczy, wymaga rozwinięcia personalistycznej epistemologii komunikowania. Osoba, ujawniając się w czynie i kształtując relacje komunikacyjne na fundamencie wolności, dobra, prawdy i piękna, wskazuje na potrzebę personalistycznej etyki, aksjologii i estetyki komunikowania. Komunikowanie społeczne, będąc w istocie relacją międzyosobową, dokonuje się w określonej przestrzeni antropologicznej i samo tworzy personosferę, dlatego antropologia medialna, zgodnie ze statusem ontycznym komunikujących się podmiotów, winna na poziomie naukowym otrzymać adekwatne do niego ukierunkowanie prozopologiczne. Czyn komunikacyjny osoby ze swej natury jest kulturotwórczy i mimowolnie otwiera perspektywę analiz kreowanej przez niego filozofii kultury mediów. Przedmiot komunikowania się Osoby Pierwszej z osobą przygodną jest właściwy dla personalistycznej teologii komunikacji. Osoba ludzka potrzebuje wychowania prowadzącego do osiągnięcia przez nią w środowisku medialnym osobowości etycznej, którego metody i środki określa personalistyczna pedagogika mediów. Medioznawstwo personalistyczne oparte jest zatem na systemie filozoficznym, czyli realistycznym systemie personalistycznym, który znajduje swoją aplikację w pozafilozoficznych subdyscyplinach medioznawczych, teoretycznych i prakseologicznych, takich jak: kulturologia nowych mediów, historia i język mediów, zarządzanie mediami czy *public realtions*, systemowo ujmując w sposób metodyczny z pozycji bytu osobowego (personalistyczna metodologia i hermeneutyka) całość zjawiska kulturowego określanego mianem mediosfery.

Komunikowanie jest nie tyle rzeczywistością spekulatywną, co przede wszystkim doświadczeniem osobowym. Z tej też obiektywnej racji, jak również z perspektywy szeroko obecnie rozpowszechnionego stanowiska pragmatycznego, może się rodzić obawa, czy realistyczny system personalistyczny, zastosowany do komunikacji jako podejście wyłącznie teoretyczno-spekulatywne lub do takiego ujęcia zawężone, znajdzie swoje przełożenie w empirycznym *praxis* komunikowania. Tymczasem właśnie personalizm systemowy przez centralną kategorię ontologiczną bytowości osobowej ma w najwyższym stop-

---

99 Por. C.S. Bartnik, *Personalizm uniwersalistyczny – nowy kierunek naukowy*, s. 27; tenże, *Osoba*, w: tegoż, *Osoba i personalizm*, Wydawnictwo Standruk, Lublin 2012, s. 15.

100 Por. C.S. Bartnik, *Personalizm uniwersalistyczny – nowy kierunek naukowy*, s. 27.

niu implikacje prakseologiczne, które dopełniają od strony jej praktycznej stosowalności systemowe ujęcie komunikacji. „W kole hermeneutycznym uwzględnia się przejście od momentu teoretycznego do praktycznego, od wiedzy przedmiotowej do podmiotowej – co jest w personalizmie jądrem metody”[101]. Osoba pełni zatem rolę twórczego medium między teorią i *praxis* komunikowania[102]. Stąd efektywnie jest już dzisiaj rozwijana chociażby ekonomia personalistyczna[103], zarządzanie personalistyczne w organizacji[104] czy personalistyczne zarządzanie komunikacją i wizerunkiem medialnym[105]. Konieczne staje się zatem odrzucenie obu skrajności – zawężania perspektywy badawczej medioznawstwa personalistycznego bądź do podejścia ściśle teoretycznego, bądź jedynie pragmatycznego.

Projekt personalistycznej filozofii komunikacji, będącej zapleczem metodologicznym personalistycznej filozofii mediów, wymaga przekroczenia pragmatycznego, procesualnego i dialektycznego rozumienia *interakcji komunikacyjnej* i nie ograniczania jej analiz metodologicznych jedynie do fenomenu świadomości językowej[106]. Konieczny jest zwrot personalistyczny w filozofii komunikacji, który pozwoli wypracować jej metodologiczne podstawy w aporetycznym dialogu międzysystemowym personalizmu uniwersalistycznego i tomizmu egzy-

---

101 K. Guzowski, *Personalizm jako system*, w: C.S. Bartnik, *Osoba i personalizm*, Wydawnictwo Standruk, Lublin 2012, s. 105.

102 Por. C.S. Bartnik, *Od teologii reistycznej do personalistycznej*, w: tegoż, *Teologia i świat osoby*, Wydawnictwo Standruk, Lublin 2008, s. 198.

103 Zob. R. Szewczyk, *Pieniądz i banki w procesach rynkowych – ujęcie personalistyczne*, „Państwo i Społeczeństwo” 2011, nr 2, s. 27–30; tenże, *W sprawie fundamentu teorii finansów*, w: *Ku nowemu paradygmatowi nauk o finansach*, red. W. Frąckowiak, J. Szambelańczyk, Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego, Poznań 2010, s. 24–35; P. Drobny, *Ekonomia personalistyczna jako próba reorientacji ekonomii*, „Prace Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu” 2013, nr 305, s. 142–153; J. O'Boyle, *The Acting Person and Personalist Capital*, „Journal of Markets & Morality” 2012, z. 15, nr 1, s. 89–102.

104 Zob. M. Pierzchała, M. Drożdż, A. Bożek, *Audyt personalistyczny w instytucji medialnej*, w: *Medioznawstwo personalistyczne*, t. 2, *Wybrane zagadnienia z kultury mediów*, red. J. Jęczeń, P. Guzdek, Wydawnictwo KUL, Lublin 2018, s. 509–540; M. Adamska-Chudzińska, *Prospołeczne uwarunkowania personalistycznej perspektywy człowieka w organizacji*, w: *Medioznawstwo personalistyczne*, t. 2, *Wybrane zagadnienia z kultury mediów*, red. J. Jęczeń, P. Guzdek, Wydawnictwo KUL, Lublin 2018, s. 485–507.

105 Zob. M. Przybysz, *Public relations i marketing medialny w służbie osoby. Personalistyczny paradygmat zarządzania komunikacją i wizerunkiem medialnym*, w: *Medioznawstwo personalistyczne*, t. 2, *Wybrane zagadnienia z kultury mediów*, red. J. Jęczeń, P. Guzdek, Wydawnictwo KUL, Lublin 2018, s. 541–574.

106 Por. M. Wendland, *Pytanie o podstawy metodologiczne filozofii komunikacji i nauk o komunikowaniu*, s. 28.

stencjalnego z ontologią fundamentalną, hermeneutyką filozoficzną, filozofią form symbolicznych, analityczną filozofią języka potocznego, teorią wypowiedzi performatywnych czy teorią aktów mowy[107]. Nie chodzi tu o zakwestionowanie dotychczasowych stanowisk, zwłaszcza transcendetalno-pragmatycznej koncepcji filozofii komunikacji jako filozofii pierwszej Karla-Otto Apla czy teorii racjonalności komunikacyjnej Jürgena Habermasa. Personalistyczna filozofia komunikacji nie może jednak nie wejść w dialog z głównymi nurtami współczesnej filozofii (filozofią lingwistyczną, hermeneutyką, pragmatyzmem itp.), kształtującymi obecnie dominujący nurt metodologii filozofii komunikacji.

Medioznawstwo personalistyczne budowane na realistycznym systemie personalistycznym koniecznie musi zatem przyjąć aporetyczną perspektywę badawczą realizowaną poprzez dialog i międzysystemową konfrontację na poziomie metafilozoficznym z innymi kierunkami filozoficznymi, które stały się podstawą niepersonalistycznych paradygmatów i szkół medioznawczych. Taka perspektywa badawcza, uwzględniająca aspektowość ludzkiego poznania i dystansująca się do pozbawionej krytyki absolutyzacji własnego programu badawczego, pozwala dostrzec ograniczenia i niespójności metodologiczne i epistemologiczne prezentowanego stanowiska oraz możliwość wyrażenia formułowanych w jego ramach pryncypiów ontologicznych, antropologicznych czy etycznych w języku filozoficznym przedmiotowo odmiennego systemu. Tym samym personalistyczna filozofia komunikacji i mediów z założenia winna się stać filozofią aporetyczną, czyli filozofią problemową, a więc taką metodą poznania filozoficznego, która w badaniu określonego problemu dąży do sformułowania rozwiązań adekwatnych dla budowanego systemu i aprobowanej tradycji badawczej przy równoczesnej wieloaspektowej analizie propozycji jego ujmowania przez inne kierunki[108].

Medioznawstwo personalistyczne jest otwarte także na badania teologiczne. W naukach o komunikacji społecznej i mediach nie traktuje się teologii mediów i komunikowania jako równoprawnej subdyscypliny medioznawczej. Jej miejsce zajęła pozbawiona teologicznych odniesień i zorientowana kulturoznawczo i politologicznie subdyscyplina „media i religia" z metodologią właściwą dla nauk humanistycznych i społecznych. Podobnie w dziedzinie nauk teologicznych dyscyplina ta jest w znacznej mierze marginalizowana. Zasadnym wydaje się podjęcie nowego projektu teologii mediów i komunikowania o personalistycznej perspektywie badawczej w ramach medioznawstwa personalistycznego poprzez określenie na nowo założeń, przedmiotu, celów

---

107 Por. tamże, s. 26–28.

108 Por. P. Duchliński, *W stronę aporetycznej filozofii klasycznej. Konfrontacja tomizmu egzystencjalnego z wybranymi koncepcjami filozofii współczesnej*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2014, s. 9–10.

i metod badawczych tej dyscypliny oraz jej miejsca w dziedzinie nauk teologicznych i relacji z naukami o komunikacji społecznej i mediach. Stoimy na stanowisku, iż konieczny jest rozwój teologii mediów i komunikowania jako dyscypliny systematycznej i prakseologicznej zarazem (tab. nr 1)[109]. Wymaga to przekroczenia dotychczas pastoralnego nachylenia tej dyscypliny w kierunku jej otwarcia na realistyczny system personalistyczny, który pozwoli sformułować teologiczną koncepcję komunikacji z jej istotnymi implikacjami ontologicznymi, antropologicznymi, epistemologicznymi, aksjologicznymi, etycznymi i historiozoficznymi. Wymaga to również umiejscowienia personalistycznie zorientowanej teologii mediów i komunikowania w kontekście popularnego dziś podejścia *digital theology*, lokującego swoje filozoficzne zaplecze w idealizmie i egzystencjalizmie.

Personofania osoby w mediosferze

Po dokonaniu niezbędnych metodologicznych rozróżnień i określeniu przyjętej perspektywy badawczej[110], z uwagi na główny przedmiot naszych analiz oraz w kontekście nakreślonych uprzednio programowych założeń

---

109 Będzie to stanowić kontynuację prekursorskich w tym względzie na gruncie polskim badań komunikacji w ramach teologii systematycznej realizowanych przez Karola Klauzę, Marka Jagodzińskiego czy Jarosława Jęczenia. Zob. przykładowo: K. Klauza, *Komunikacja w kontekście personalizmu uniwersalnego*, w: *Medioznawstwo personalistyczne*, t. 1: *Wybrane zagadnienia z filozofii i teologii mediów*, red. J. Jęczeń, P. Guzdek, Wydawnictwo KUL, Lublin 2017, s. 301–324; tenże, *Polska teologia komunikowania społecznego*, w: *Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec wyzwań*, t. 1: *Wykłady i wprowadzenia do dyskusji grupowych*, red. K. Góźdź, K. Klauza, C. Rychlicki i in., Wydawnictwo KUL, Lublin 2004, s. 259–266; M. Jagodziński, *Communio dzięki komunikacji. Teologiczny wymiar teologii komunikatywnego działania w eklezjologii Medarda Kehla*, Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu, Radom 2002; tenże, *Systematic Communio Theology Today*, „Roczniki Teologiczne" 2017, t. 64, nr 7 „Teologia ekumeniczna", s. 77–95; J. Jęczeń, *Komunikuję się, więc jestem*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2014.

110 W obecnym studium nie przeprowadzamy ścisłej konfrontacji międzysystemowej personalistycznej filozofii komunikacji i mediów z niepersonalistycznymi paradygmatami medialnymi w przedmiocie rozumienia działania komunikacyjnego, w tym zwłaszcza koncepcją działania komunikacyjnego Jürgena Habermasa. Będzie to bowiem przedmiotem odrębnego opracowania. Dążymy natomiast do zakreślenia koncepcji czynu komunikacyjnego osoby przyjmowanej w ramach personalistycznej filozofii komunikacji, co posłuży nam jako warunek wstępny rozumienia własnego stanowiska filozoficznego w międzysystemowej analizie tego problemu badawczego przeprowadzonej w dalszym studium.

Tab. 1 Źródła i obszar badawczy teologii mediów i komunikowania: opracowanie własne.

Język religijny w mediach	Katolicka publicystyka społeczno-polityczna	Kinematografia katolicka	Radio katolickie	Telewizja katolicka	Katolickie portale internetowe	Katolicka prasa drukowana, e-prasa	Zarządzanie mediami katolickimi	Komunikacja instytucjonalna w Kościele	Polityka medialna Kościoła	Wizerunek medialny Kościoła w mediach świeckich
Wychowanie i edukacja medialna	Wychowanie religijne przez media	Wychowanie prorodzinne przez media	Komunikacja marketingowa w mediach katolickich	Warsztat dziennikarski	Formacja etyczna i duchowa pracowników mediów	*Public relations* Kościoła	Liturgia w mediach	Katecheza w mediach	Katolickie agencje informacyjne	Historia Kościoła w mediach
Teologia pastoralna mediów i komunikowania (teologiczna prakseologia medialna)										
Ontologia komunikacji	Teologiczna antropologia komunikacji	Etyka komunikacji	Teologiczna estetyka komunikacji	Teologiczna epistemologia komunikacji	Teologia kultury mediów	Teologia duchowości człowieka mediów	Historia mediów katolickich	Teologia i filozofia historii mediów	Katolicka pedagogika mediów	
Teologia systematyczna mediów i komunikowania										
OBSZAR BADAWCZY										

TEOLOGIA MEDIÓW I KOMUNIKOWANIA

Personalizm filozoficzny, tomizm egzystencjalny i inne kierunki filozoficzne	Teologia duchowości	Teologia pastoralna	Katolicka nauka społeczna	Teologia przepowiadania	Teologia laikatu	Historia Kościoła	**Nauki o mediach**
	Teologia patrystyczna	Teologia dogmatyczna	Teologia fundamentalna	Teologia biblijna	Teologia moralna	Poznanie teologiczne	
	Teologia						
	Urząd Nauczycielski Kościoła						
	Tradycja			**Pismo Święte**			
ŹRÓDŁA							

postmodernistycznej antropologii medialnej z właściwą dla niej antynomią wolności, obecnie konieczne jest przedstawienie koncepcji czynu komunikacyjnego osoby w mediosferze z perspektywy prozopologii komunikowania medialnego, co pozwoli ukazać wysuwane przez nas w jej ramach założenia. Personalistyczna antropologia komunikowania, jeśli nie stanowi integralnego komponentu systemu personalistycznego, pozostaje różnoznaczna, dlatego formułując podstawowe zręby prozopologii komunikowania medialnego, czynimy liczne odniesienia do przesłanek systemowych – zwłaszcza ontologicznych – personalizmu uniwersalistycznego, w ramach którego ją rozwijamy[111].

Mediosferę rozumiemy jako swoistą przestrzeń, rzeczywistość, niszę kulturową człowieka, czyli nowe warunki jego indywidualnej egzystencji i rozwoju relacji społecznych generowane przez heterogeniczne i wielopoziomowe procesy oraz skutki mediatyzacji społeczeństwa i jednostek, na które składają się m.in. konsumpcjonizm medialny, zmiany norm moralności i systemów wartościowania, zmiany w przeżywaniu, doznawaniu i samoświadomości osoby oraz doświadczaniu przez nią własnej tożsamości, podmiotowości i etyczności innych osób, kartelizacja instytucji medialnych; digitalizacja, dywergencja i zarazem konwergencja technologii komunikacyjnych oraz związana z nimi translokacja czasowo-przestrzenna procesów komunikacji; standaryzacja i komercjalizacja treści i form przekazów medialnych, zmiany gatunków medialnych i funkcji mediów, zmiany form uczestnictwa w życiu społecznym, transformacja relacji i struktur społecznych w sferze publicznej, politycznej, ekonomicznej, kulturowej, religijnej, rodzinnej, prywatnej, a nawet intymnej[112]. Konwergencyjna integracja mediów nie obejmuje tylko technologii medialno-komunikacyjnych, ale przyjmuje także formę konwergencji produktów i usług medialnych, prawa medialnego i polityki medialnej oraz konwergencji rynkowej i transmisyjnej, implikujących powstanie nowych artefaktów medialnych[113]. Mediosfera jest swoistym inteligentnym środowiskiem medialnym, nową niszą ekologiczną komunikowania, w której proces rozwoju, selekcji i modyfikacji technologicznej nowych mediów koreluje z mediatyzacją społeczeństwa i kultury, a przede wszystkim z ewolucją adaptacji w tym środowisku człowieka

---

111 Por. C.S. Bartnik, *Od teologii reistycznej do teologii personalistycznej*, s. 195.

112 Por. M. Drożdż, *Personalistyczny paradygmat aksjologii medialnej*, „Tarnowskie Studia Teologiczne" 23(2004), s. 301, 302; tenże, *Etyczna demitologizacja mediów*, „Tarnowskie Studia Teologiczne" 25(2006), z. 1, s. 86, 87; tenże, *Logos i ethos mediów. Dyskurs paradygmatyczny filozofii mediów*, s. 41–43; tenże, *The mediatization of life – an attempt to capture the phenomenon*, „Zeszyty Prasoznawcze" 58(2015), nr 1(221), s. 3.

113 Por. M. Drożdż, *Różne wymiary konwergencji technologicznej*, s. 61–69; tenże, *Konwergencja mediów – tendencje, modele i konsekwencje*, „Studia Medioznawcze" 2008, nr 3(34), s. 87, 88.

jako użytkownika i zarazem kreatora mediów[114]. Procesy mediatyzacji dokonują głębokich przemian indywidualnej i społecznej egzystencji człowieka w wymiarze technologicznym, aksjologicznym, etycznym, antropologicznym, politycznym, psychologicznym, pedagogicznym, socjologicznym, kulturowym i religijnym. Egzystencja *homo medialis* – człowieka mediów – jest poddana oddziaływaniu upowszechnianych przez komunikowanie masowe sprzecznych tendencji społeczno-kulturowych, m.in. globalizacji i glokalizacji, dyferencji i unifikacji, homogenizacji i fragmentaryzacji, kartelizacji i decentralizacji, uniwersalności i partykularności[115]. Wystąpienie procesów mediatyzacji i dynamika ich przebiegu są rezultatem i równocześnie korelatem postępującego uzależnienia społecznego funkcjonowania człowieka od intensywnego rozwoju technologicznego infrastruktury medialnej i generowanych przez niego nowych form komunikacji społecznej, publicznej, masowej i organizacyjnej, a przede wszystkim od komunikowanych za pośrednictwem mediów wartości, etosów i sensów. Mediosferę należy odróżnić od obrazu realnej rzeczywistości przedstawianego w przekazach medialnych, będącego jedynie jej zapośredniczoną interpretacją[116]. Przestrzeń medialna jest bowiem realną rzeczywistością kulturową, w której można wyróżnić elementy składowe – sfery współtworzące medio-sferę[117]:

- sferę podmiotowo-relacyjną – twórców przekazów medialnych, twórców technologii komunikacyjnych, odbiorców mediów,
- sferę strukturalno-instytucjonalną,
- sferę technologiczną,
- sferę produktów medialnych,
- sferę funkcjonalno-teleologiczno-deontologiczną (celów, funkcji, dysfunkcji mediów, konsekwencji oddziaływania medialnego),
- sferę semiotyczno-symboliczną (związaną z analizą treści przekazów medialnych, procesami kodowania i dekodowania).

Kategoryzacja powyższych składowych sfer-wymiarów mediosfery jest implikacją procesualnego charakteru komunikowania masowego. Personalistyczna filozofia komunikowania uzupełni tę klasyfikację o wymiar ontologiczny,

---

114 Por. I.S. Fiut, *Filozofia a ewolucja medialnej epistemé*, „Lingua ac Communitas" 2016, z. 26, s. 85, 86.

115 Por. M. Drożdż, *Osoba i media. Personalistyczny paradygmat etyki mediów*, s. 13.

116 Por. tenże, *Etyczna demitologizacja mediów*, s. 90.

117 Por. M. Drożdż, *Personalistyczny paradygmat aksjologii medialnej*, s. 302, 303; tenże, *Etyczna demitologizacja mediów*, s. 91, 92; tenże, *Prospektywna rola etyki mediów w kształtowaniu sumienia jako koniecznej instancji medialnej*, w: *Media w wychowaniu chrześcijańskim*, red. D. Bis, A. Rynio, Wydawnictwo KUL, Lublin 2010, s.186; tenże, *Logos i ethos mediów. Dyskurs paradygmatyczny filozofii mediów*, s. 34.

antropologiczny, etyczny, epistemologiczny i aksjologiczny. Personalistyczna filozofia mediów uznaje bowiem przestrzeń medialną za rzeczywistość kulturową będącą rezultatem sprawczej partycypacji i dynamizmu komunikacyjnego *persona medialis* w procesach komunikowania masowego dokonujących mediatyzacji jej indywidualnej i społecznej egzystencji[118]. Mediosfera jest przestrzenią moralności osoby i jej etosu medialnego (powinności, celów i wartości)[119]. To jedna ze specyficznych struktur antropoprzestrzeni[120]. Personocentryzm mediosfery i filozoficzne implikacje komunikowania medialnego stanowią właściwy przedmiot filozofii mediów[121], który obejmuje wymiar podmiotowy przestrzeni medialnej. Nie może on zostać utożsamiony z filozoficzną analizą technologii komunikacyjnych, systemów medialnych czy gatunków medialnych, a więc zawężony jedynie do aspektu przedmiotowo-technologicznego czy instytucjonalno-organizacyjnego komunikowania medialnego (charakteryzującego nurty postmodernistyczne) bez pierwszorzędnego uwzględnienia ich antropologiczno-etyczno-aksjologicznych konsekwencji i kulturotwórczej roli *persona communicans*, czyli osoby w komunikacji, osoby komunikującej (się) medialnie[122].

Już u początku naszych badań podejmowanych w obszarze medioznawstwa personalistycznego zakładamy, że istota czynu komunikacyjnego osoby jest poznawalna, ponieważ komunikowanie jako byt relacyjny, pochodny od uprzyczynawiającego go intelektu *persona communicans*, cechuje się inteligibilnością, czyli dorzecznością i poznawalnością[123]. Równocześnie w funkcjonalność komunikowania wpisane są „rozumienie" rzeczywistości i przekaz sensu[124]. Dzięki „wyrażalności" i „przekazywalności" osoby w jej czynie komunikacyjnym jako działaniu racjonalno-duchowym mediosfera staje się realnym doświadczeniem osobowym współtworzących ją podmiotów – *personae medialis*, czyli doświadczeniem ich osobowej racjonalności, etyczności,

---

118 Por. M. Drożdż, *Osoba i media. Personalistyczny paradygmat etyki mediów*, s. 19; tenże, *Prospektywna rola etyki mediów w kształtowaniu sumienia jako koniecznej instancji medialnej*, s. 186; tenże, *Etyczna demitologizacja mediów*, s. 91; tenże, *Logos i ethos mediów. Dyskurs paradygmatyczny filozofii mediów*, s. 34.

119 Por. M. Drożdż, *Osoba i media. Personalistyczny paradygmat etyki mediów*, s. 26, 31.

120 Por. J. Pleszczyński, *Filozof w świecie mediów*, w: *Stan i perspektywy rozwoju filozofii. Nauka – media – sztuka*, red. A. Kapusta, Wydawnictwo Adam Marszałek, Uniwersytet Marii Curie Skłodowskiej, Toruń–Lublin 2007, s. 48.

121 Por. P. Guzdek, *Personalistyczne pryncypium mediosfery. Wstępne ustalenia metafilozoficznych i ontologicznych podstaw medioznawstwa personalistycznego*, s. 211, 214.

122 Por. M. Drożdż, *Osoba i media. Personalistyczny paradygmat etyki mediów*, s. 19.

123 Por. M.A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, s. 130.

124 Por. M. Drożdż, *Personalistyczny paradygmat aksjologii medialnej*, s. 305, 306.

aksjologiczności i komunikowalności[125]. Tak identyfikowana konstytutywna rola osoby w procesie komunikowania prowadzi do przyjęcia założenia o nieusuwalności personalności i interpersonalności z komunikowania medialnego[126]. Komunikowanie medialne jest zapośredniczone przez masowe środki przekazu i niesymetryczne, najczęściej jednostronne, rzadziej dwustronne, a jego audytorium może obejmować nieograniczony wręcz krąg odbiorców przekazu medialnego[127]. Pomimo że proces ten przyjmuje formę komunikowania masowego, nie da się całkowicie usunąć z niego esencjalnego aspektu interpersonalności koniecznościowo znamionującej ludzką komunikację. Komunikowanie medialne musi bowiem zakładać intersubiektywną relację komunikacyjną, w której – przynajmniej intencyjnie – antycypowane jest podmiotowe uczestnictwo interlokutorów – odbiorców ustosunkowujących się w jakikolwiek sposób do przekazu medialnego, przede wszystkim w formie zdystansowania lub afirmacji komunikowanych wartości i sensów w ich własnym doświadczeniu osobowym[128]. Wypracowano szereg teorii dotyczących roli odbiorcy w komunikowaniu masowym, przyjmujących założenia o jego pasywnym udziale w tym procesie (teoria kultywacji George'a Gerbnera, teoria katharsis Seymour'a Feshbacha, teoria sygnałów agresji Leonarda Berkowitza) bądź wskazujących na jego swoistą aktywność (teoria dwuetapowego przepływu Elihu Katza i Paula Lazarsfelda, teoria wieloetapowego przepływu Josepha Klappera) lub przypisujących mu względnie wysoki stopień partycypacji (teoria przeciwstawnego dekodowania Stuarta Halla, teoria gry Williama Stephensona, teoria korzyści i gratyfikacji Jay'a G. Blumera i Elihu Katza)[129]. Niezależnie od wysuwanych stanowisk przyjmujemy, że *homo communicativus* to człowiek świadomy powszechnej i ciągłej potrzeby komunikowania (się), łączący praktykę komunikacyjną z teoretyczną refleksją nad jej zasadami[130].

Poszukiwanie ontycznych podstaw mediosfery zmierza do identyfikacji takiego bytu, który dzięki swej tożsamości, inteligibilności i niesprzeczności

---

125 Por. tamże, s. 304–310.

126 Por. M. Drożdż, *Osoba i media. Personalistyczny paradygmat etyki mediów*, s. 43–46.

127 Por. B. Sobkowiak, *Public relations jako forma komunikowania masowego*, w: *Studia z teorii komunikowania masowego*, red. B. Dobek-Ostrowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1999, s. 63.

128 Por. W.J. Ong, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1992, s. 230, 231.

129 Por. M. Zuber, *Wybrane teorie komunikowania masowego i próby ich empirycznej weryfikacji*, w: *Studia z teorii komunikowania masowego*, red. B. Dobek-Ostrowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1999, s. 15–20.

130 Por. B. Andrzejewski, *Komunikacja społeczna – istota, teraźniejszość, przyszłość*, „Lingua ac Communitas" 2016, z. 26, s. 77.

uzasadniałby stany i wypadki bytowe w przestrzeni medialnej niemające w sobie realnego, bytowego uzasadnienia[131]. Takim bytem uprzyczynawiającym i ontycznie uzasadniającym mediosferę jest *persona medialis*. Osoba wyjaśnia realne istnienie współtworzących mediosferę bytów kulturowych (fakt istnienia odosobowego), wyznacza cel ich działania (teleologizm istnienia kuosobowego) oraz stanowi źródło ich inteligibilności (racjonalności, zrozumiałości, pochodności od intelektu osoby).

Persona medialis ujmujemy od strony przedmiotowej jako najwyższy rodzaj bytowania w mediosferze, czyli realność subsystentną, a więc samoistniejącą w sobie i dla siebie, natomiast od strony podmiotowej jako nieprzekazywalną, tematycznie niepowtarzalną, tożsamościowo identyczną tylko z sobą i nie podlegającą multiplikacji jaźń (ego), stanowiącą to-o-to absolutnie jednostkowe (singularne) szczególne *ja*, będące wyłącznie tym-o-to jedynym w sobie podmiotem, a nie tylko pojedynczym egzemplarzem rozumnej natury ludzkiej[132]. Podmiotowe samoistnienie i działanie komunikacyjne nie przynależy bowiem do przymiotów ludzkiej natury, ale jest sposobem subsystentnego bytowania osoby[133]. Osoba przekracza zatem pojęcie „jednostki gatunku ludzkiego", będąc jednocześnie subsystencją zapodmiotowaną w cielesno-duchowej naturze potencjalnie rozumnej (*rationabilis* – rozumność w możności bytu)[134]. Bytowość osobowa odnosi się do ludzkiej podmiotowości, zaś natura wskazuje na różne postaci subsystencji osoby w materii i historii[135]. Niemniej bez owej natury, zwłaszcza ludzkiej duszy, człowieczeństwo nie mogłoby transcendować w osobę[136]. Każdy człowiek posiada ludzką naturę, ale elementem indywidualnie różnicującym jednostki ludzkie jest niepowtarzalna i dla każdej odmienna jaźń[137].

Persona medialis jawi się jako „ja" subsystentne, którego upodmiotowiona w kogoś samoistność spełnia się poprzez dialektyczny akt podmiotowego istnienia osoby jako zarazem substancji relacyjnej i relacji substancjalnej (sub-

---

131 Por. M.A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, s. 168.

132 Por. C.S. Bartnik, *Ku definicji osoby*, w: tegoż, *Teologia i świat osoby*, Wydawnictwo Standruk, Lublin 2008, s. 16; tenże, *Personalizm uniwersalistyczny – nowy kierunek naukowy*, s. 29.

133 Por. K. Wojtyła, *Personalizm tomistyczny*, „Znak" 1961, nr 16, s. 666.

134 Por. tamże; C.S. Bartnik, *Personalizm*, s. 156.

135 Por. C.S. Bartnik, *Personalizm teologiczny według Kardynała Karola Wojtyły*, w: tegoż, *Osoba i historia. Szkice z filozofii historii*, Wydawnictwo Standruk, Lublin 2001, s. 316.

136 Por. tenże, *Personalizm*, s. 158.

137 Por. tenże, *Personalizm jako system*, w: tegoż, *Osoba i personalizm*, Wydawnictwo Standruk, Lublin 2012, s. 56.

stancjalizującej się)[138]. Dzięki realizacji podmiotowej jaźni istnienie osobowe nie jest anonimowe i beztematyczne[139]. Subsystencja na sposób jaźni określa z kolei absolutnie niepowtarzalną jednostkowość i tożsamość ludzkiego indywiduum osobowego[140]. Sama podmiotowość jest wewnętrznym rezultatem substancjalności i immanentyzacji istnienia osoby poprzez jej „bytowanie ku wewnątrz" (bytowanie wsobne, uwewnętrzniające), które dzięki osiągnięciu świadomości ontologicznej i poznawczej coraz pełniej otwiera się na relacje prozopoiczne[141]. Pierwszorzędną zaś formę immanentyzacji podmiotowości osoby stanowi jej umysł, z którym ściśle jest związana wola, toteż umysł będący podstawową modalnością osoby, a nie jej wola – jak sugerował nurt platońsko-augustyński – finalnie stanowi o personalności bytu[142]. Umysł, oświecając wolę duchową dzięki poznaniu i prawdzie, staje się środkiem samospełnienia, samopoznania i samopodmiotowienia bytu osobowego oraz jego autoidentyfikacji i transcendencji w relacjach komunikacyjnych[143]. Z racji somatyczno-duchowej struktury podmiotu osobowego umysł pełni integrującą rolę medium między świadomością duchowo-metafizyczną odnoszącą do jaźni duchowej i świadomością psychiczno-empiryczną ujawniającą jaźń psychiczną[144]. Tylko osoba ludzka może unifikować przez jedność ciała, duszy i psyche w jednym podmiocie obie jaźnie z właściwymi dla nich świadomościami i zapewnić przechodniość pomiędzy nimi[145]. Ostatecznie to sfera jaźniowa łącząca w sobie „ja" metafizyczne i „ja" empiryczne oraz sfera wolnościowa są konstytutywną strukturą ontyczną bytu personalnego i stanowią naturalne podłoże godności osobowej człowieka[146].

Celowość subsystencji podmiotu osobowego jest ukierunkowana równowartościowo na istnienie w sobie i dla siebie oraz w relacji dla drugiego. Osoba jest to więc ktoś samoistniejący (*aliquis subsistens*) w pełni swojej podmiotowej bytowości dla kogoś. *Persona medialis* to byt ontycznie ukonstytuowany w swej

---

138 Por. tenże, *Ku definicji osoby*, s. 16-17; K. Góźdź, *Personalizm systemowy ks. profesora Czesława Stanisława Bartnika*, s. 25; C.S. Bartnik, *Osoba*, s. 13.

139 Por. C.S. Bartnik, *Ontologia personalistyczna*, w: tegoż, *Apologetyka personalistyczna*, Wydawnictwo Standruk, Lublin 2004, s. 29; tenże, *Szkice do systemu personalizmu*, s. 63.

140 Por. tenże, *Personalizm*, s. 154; tenże, *Historia filozofii*, Wydawnictwo Standruk, Lublin 2000, s. 487.

141 Por. tenże, *Personalizm*, s. 162–163.

142 Por. tamże, s. 216.

143 Por. tamże, s. 216–217.

144 Por. tamże, s. 222.

145 Por. tamże.

146 Por. tenże, *Personalizm jako system*, s. 57; tenże, *Szkice do systemu personalizmu*, s. 45; K. Wojtyła, *Człowiek jest osobą*, w: tegoż, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i inni, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2011, s. 418.

odrębności (substancjalny), samoistniejący w sobie (subsystujący), podmiotowo indywidualizujący się w jaźni (niepowtarzalny) i równocześnie spełniający się ontycznie w relacji komunikacyjnej (sam będąc relacją substancjalną)[147]. Owo spełnienie się oznacza, że potencjalność (możność) jako infrabytowy czynnik rozwoju i zmiany (pleromizacji), przynależny do esencjalnej strony bytu osobowego, uzyskuje swoją kulminację tylko przez akt samoistnienia realizujący się w interpersonalnej relacji komunikacyjnej dla osiągnięcia pleromy bytowej w *esse commune* (*ens commune*). W osobie łączy się zatem dążenie *ad intra* – podmiotowe uwewnętrzenie w jaźń – i zarazem *ad extra* – transcendowanie jaźni w relacji komunikacyjnej[148].

Proponowane przez personalizm uniwersalistyczny ujęcie osoby jest prozopoiczną nadsyntezą podejścia przedmiotowego (reistycznego), podmiotowego (jaźniowego) i dialektycznego (relacyjnego), niebędącą li tylko konstrukcją aprioryczną, ale realnie dokonującą się i aktualizującą w procesach komunikacji jednością wielowymiarowej bytowości osoby. Nadsynteza ta realizuje się w jedności podmiotu osobowego bez zmieszania lub niwelowania któregokolwiek ze wskazanych wymiarów bytowych osoby[149]. Nie jest to zatem nabudowana na kantyzmie psychologiczno-funkcjonalna perspektywa rozumienia osoby, lecz ontologiczna, odrzucana obecnie przez technokulturę[150]. Kategoria relacji substancjalizującej się, zasadnicza w eksploracji bytu osobowego dla personalizmu uniwersalistycznego, całkowicie przekracza założenia artystoteleizmu z jego ontologiczną diadą substancji i przypadłości.

Samoistność substancjalna osoby zapewnia jej identyczność i całościowość, wewnętrzną sensowność i jedność, niepodzielność i integralność bytową[151]. Arystotelesowska teoria bytu odrzuciła koncepcję substancji jako relacji, sprowadzając tę ostatnią zaledwie do przypadłości i najsłabszej z dziesięciu wyróżnionych przez Stagirytę kategorii bytowania, w przeciwieństwie do augustynizmu, który wypracował na potrzeby trynitologii taką jednostkę on-

---

147 Por. C.S. Bartnik, *Ku definicji osoby*, s. 16; tenże, *Homo quaerens se ipsum*, w: tegoż, *Teologia i świat osoby*, Wydawnictwo Standruk, Lublin 2008, s. 20; tenże, *Historia filozofii*, s. 488; tenże, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, red. K. Guzowski, wyd. 2, Wydawnictwo KUL, Lublin 2009, s. 421.

148 Por. K. Góźdź, *Personalizm systemowy ks. profesora Czesława Stanisława Bartnika*, s. 26.

149 Por. K. Góźdź, *Personalizm systemowy ks. Czesława Stanisława Bartnika*, s. 80; K. Guzowski, *Personalizm jako system*, s. 102, 103; C.S. Bartnik, *Szkice do systemu personalizmu*, s. 45, 49.

150 Por. P. Kieniewicz, *Człowiek niewygodny, człowiek potrzebny. Dyskusja antropologiczna w bioetyce amerykańskiej*, Wydawnictwa KUL, Lublin 2010, s. 21, 72.

151 Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, s. 158.

tyczną jako podstawową dla bytu osobowego[152]. Personalizm uniwersalistyczny, formułując kategorię osoby będącej nadsyntezą substancjalności (niezależność istotowa), subsystentności (niezależność istnieniowa), jaźniowości (najgłębsza podmiotowość) i relacyjności (realizowanie bytowości w relacji substancjalizującej się), przezwycięża zarzuty stawiane przez dominujące obecnie w filozofii komunikacji nurty ontologii relacjonistycznej ontologiom substancjalistycznym (reistycznym), które – zgodnie ze stawianymi zastrzeżeniami – przyjmują wyłącznie statyczną, wręcz solipsystyczną, a nie dynamiczną koncepcję bytu i z tej racji są nieprzydatne do filozoficznej analizy komunikowania jako bytu z natury procesualnego i zmiennego[153]. Ontologie relacjonistyczne zaś zawężają byt jedynie do jego dynamicznej relacyjności, pozbawiając go względnie trwałego podłoża substancjalnego. Personalizm uniwersalistyczny, kwestionując skrajność obu stanowisk, dąży do dialektycznej nadsyntezy statycznej i dynamicznej koncepcji bytu, którym w odniesieniu do osoby jest „ktoś" samoistniejący substancjalnie (istotowo i istnieniowo autonomiczny) i zarazem relacyjnie (relacja ontologiczna, a nie tylko funkcjonalna) ukierunkowany ku innym subsystencjom prozopoicznym, a także bytom pozapersonalnym[154]. Byt osobowy w ujęciu personalizmu uniwersalistycznego, przy swej jednoczesnej samoistności substancjalnej, wykazuje zatem korelacyjną strukturę diadyczną i dialektyczną na linii jednostka i wspólnota, indywiduum i społeczność[155]. Tak zorientowana ontologia personalistyczna przekracza solipsystyczne ustatycznienie bytu na gruncie ontologii substancjalistycznej i zarazem faktycznie bezontyczny (niesubstancjalistyczny) funkcjonalizm relacyjny bytu uznawany w ramach ontologii relacjonistycznych za jedyny uprawniony sposób bytowania. Ontologie niesubstacjalistyczne co prawda proponują kategorię relacji zontologiozowanej, ale przez ową „ontologiczność" rozumieją jedynie zdolność kształtowania i wywierania wpływu bytu-relacji na siebie samą oraz na inne również relacyjne byty, a nie samodzielność ontyczną określaną mianem substancji. Byt według założeń tych ontologii jest jedynie funkcjonalną, niesubstancjalną, skrajnie zmienną, pozbawioną jakiejkolwiek względnie trwałej struktury ontycznej relacją, a w konsekwencji także konstytutywnej dla każdego bytu tożsamości. Taką relacją są zarówno komunikujące się osoby, jak i dokonujący się pomiędzy nimi proces komunikowania. Niewątpliwie

---

152 Por. C.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 420; tenże, *Szkice do systemu personalizmu*, s. 44, 59.

153 Por. J. Pleszczyński, *Epistemologia komunikacji medialnej. Perspektywa ewolucyjna*, s. 22–33.

154 Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, s. 160; tenże, *Osoba*, s. 13, 14.

155 Por. tenże, *Metafizyka osoby – wykład*, w: tegoż, *Osoba i personalizm*, Wydawnictwo Standruk, Lublin 2012, s. 44, 45.

ontologia ta funduje monizm relacyjny, ponieważ zakłada tylko jedną kategorię bytu – relację[156]. Ontologia personalizmu uniwersalistycznego rozpatruje z kolei komunikację jako relację prozopoiczną zachodzącą pomiędzy osobami realizującymi swoją personalną bytowość w relacji substancjalnej względem drugiego bytu prozopoicznego. Na gruncie tej ontologii byty prozopoiczne ujmowane są więc w kategorii relacji substancjalizującej się, a w przypadku bytów niepersonalnych podkreśla się ich transcendentalne związanie relacyjne z osobą. Ontologia ta umiejętnie łączy substancjalność bytu osobowego z konstytutywną dla niego korelacyjnością i z tej perspektywy rozpatruje również każdy byt pozapersonalny jako z natury prozopoidalny, czyli koniecznie związany wewnętrzną relacją ontyczną z osobą. Personalizm uniwersalistyczny odrzuca redukcjonistyczną statyczność ontologii substancjalnych i równie skrajny redukcjonizm relacyjny ontologii niesubstancjalnych, zmierzając do wypracowania ontologicznej nadsyntezy obu stanowisk.

Toteż w dynamice zmian dokonujących się w mediosferze (zwłaszcza technologicznych, które determinują nowe formy komunikacji) to *persona medialis* stanowi trwałą strukturę bytową, zachowującą swoją ukonkretnioną jedność i względną identyczność (zdeterminowanie treściowe), czyli kompletność substancjalną, a także duchowy charakter[157]. *Persona communicans* jest racją względnej stałości i identyczności mediosfery znamionującej (jako forma znaku) transcendencję osoby, która niewspółmiernie przekracza pod względem ontycznym byt kulturowy. Mediosfery nie należy zatem uznawać za zbiór przypadkowych bytów i niesamodzielnych stanów bytowych – procesów i relacji komunikacyjnych, jak to zakłada postmodernistyczny paradygmat medialny. Postmodernistyczne teorie mediów kwestionują realność i racjonalność przestrzeni medialnej na rzecz jej symulacji i dowolności, co jaskrawo uwidacznia teoria symulakrów Jeana Baudrillarda. Tymczasem relacje transcendentalne, konstytuujące wszystkie byty współtworzące mediosferę, są źródłem jej względnej jedności i racjonalnego uporządkowania[158]. Jedność ta wynika po pierwsze z aktu istnienia realizującego esencje bytów w sposób analogiczny, czyli zawsze współmierny do zdeterminowanej treści bytowej[159]. Jest zatem implikacją transcendentalnego charakteru aktu istnienia jako

---

156 Pleszczyński, uznając ontologię relacjonistyczną za adekwatną dla filozofii komunikacji, stwierdza: „W takim ujęciu ontyczną tkanką rzeczywistości nie są substancje, lecz relacje. [...] W takiej ontologii świat jest procesem, nieustannym stawaniem się". Tenże, *Epistemologia komunikacji medialnej. Perspektywa ewolucyjna*, s. 23–27.

157 Por. W. Chudy, *Filozofia wieczysta w czas przełomu. Gdańskie wykłady z filozofii klasycznej z roku 1981*, s. 151, 152.

158 Por. A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, s. 333.

159 Por. tamże.

czynnika infrabytowego, stanowiącego o faktyczności i analogicznym podobieństwie bytów mediosfery[160]. Po drugie jedność ta jest rezultatem celowości i inteligibilności oraz partycypacji i uprzyczynowania prozopoicznego, które realizują się adekwatnie do natury, czyli wewnętrznego porządku ontycznego bytów mediosfery, tak pozapersonalnych, jak i osobowych[161].

Byty kulturowe przestrzeni medialnej są racjonalne proporcjonalnie do ich struktury ontycznej[162]. Inteligibilność bytów, a zatem ich prawda ontyczna, wyraża się w relacji prawdziwościowej do intelektu *persona medialis*, od której są pochodne. Jest to relacja realna i transcendentalna. Unicestwienie tej relacji pochodności od intelektu osobowego sprawcy (twórcy) skutkuje anihilacją bytu kulturowego, ponieważ jedynie w tej relacji i poprzez nią realizuje się bytowość tworu kulturowego i jego prawda ontyczna (prawdziwość bytowa), które realnie są tym samym[163].

W mediosferze osoba pozostaje szczytową formacją bytu[164]. W przestrzeni medialnej bytuje osoba jednostkowa i ściśle z nią związana osoba społeczna[165]. Pomiędzy obydwoma postaciami bytowości prozopoicznej zachodzi wzajemna zależność: „Jednostkowa istnieje ze społecznej, w społeczności osób i dla nich. Społeczna istnieje z jednostek, w nich i dla nich"[166]. Osoba społeczna jest ontycznie wtórna względem indywidualnej i wszelkie odniesienia struktury ontycznej personalnego bytu kolektywnego do jednostkowego są prawomocne jedynie na poziomie analogii[167].

Medialną wspólnotę komunikującą się można pod względem ontycznym rozpatrywać w ramach kategorii medialnej osoby społecznej, genetycznie pochodnej od relacyjnej struktury ontycznej jednostkowych osób (*persona medialis singularis*), realizujących swoją bytowość we wspólnototwórczych relacjach komunikacyjnych[168]. Medialna osoba społeczna jest wyższą realizacją bytowości relacyjnej indywidualnych osób nie poprzez ich proste zsumowanie, lecz nadsyntezę ich jednostkowych samoistności w kierunku społecznej subsystencji

---

160 Por. P. Guzdek, *Personalistyczne pryncypium mediosfery. Wstępne ustalenia metafilozoficznych i ontologicznych podstaw medioznawstwa personalistycznego*, s. 217, 218.

161 Por. M.A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, s. 333.

162 Por. tamże, s. 173.

163 Por. tamże, s. 174, 175.

164 Por. tamże, s. 325.

165 Por. tenże, *O systemie personalizmu realistycznego i uniwersalnego*, w: tegoż, *Osoba i historia. Szkice z filozofii historii*, Wydawnictwo Standruk, Lublin 2001, s. 378.

166 Por. tamże.

167 Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, s. 207; tenże, *Personalizm jako system*, s. 56; tenże, *Szkice do systemu personalizmu*, s. 44.

168 Por. tenże, *Ku definicji osoby*, s. 17.

osobowej (*esse commune*)[169]. Medialna subsystencja społeczna staje się możliwa jedynie poprzez relacje komunikacyjne, z których wyłania się i aktualizuje społeczna jaźń (ego), a w której jakoś uczestniczą subsystentne jaźnie indywidualne (*subsistentia singularis*), będące każdorazowo same w sobie i przez siebie dialektycznym misterium substancji relacyjnej i relacji substancjalnej, warunkującym powstanie osoby społecznej[170]. Osobowe „ja" bowiem subsystuje w relacji strukturalnej względem indywidualnych bytów osobowych oraz wobec bytu wspólnego (*esse commune*) i to dzięki tej samoistnej relacji strukturalnej podmiot ten dopiero realizuje się jako osoba w swym równocześnie zidentyfikowanym i samodzielnym istnieniu[171]. W relacji komunikacyjnej pierwszeństwo należy przypisać aspektowi ontyczno-strukturalnemu, a dopiero w dalszej kolejności umiejscowić aspekt funkcjonalny. Funkcjonalność ta nie jest zatem bezontyczna. Tak rozumiana intersubiektywna relacja komunikacyjna staje się sposobem bytowania *persona medialis* i zarazem medialnej osoby społecznej w mediosferze. Tym samym *esse commune* i *ens commune* oraz *esse personale* i *ens personale* wzajemnie warunkują realność swojej bytowości[172].

Osoba społeczna (zbiorowa, kolektywna) jako realny byt relacyjny jest czymś więcej niż wspólnotą osób, gdyż realizujące się w niej więzy osobowe mają charakter ontyczny (substancjalny, choć analogicznie), a nie jedynie intencjonalny, moralny, duchowy czy psychologiczny[173]. Między osobą jednostkową i społeczną zachodzą nie tylko relacje strukturalno-bytowe, ale dokonuje się pomiędzy nimi także przechodniość działaniowa w wymiarze aktywnym i pasywnym[174]. *Persona medialis*, ukierunkowując swoją subsystencję w relacji komunikacyjnej na drugą osobę, jednocześnie w sensie finalnego samospełnienia staje się poniekąd efektem tej relacji, poprzez którą następuje jej rozwój wewnątrzosobowy (osobotwórczość – *prosopoiesis*) w medialnej osobie społecznej (*persona communis*)[175]. *Persona medialis* zachowuje prymat formalny nad medialną osobą społeczną, będącą jednak dla niej jako bytu kuspołecznego koniecznym odniesieniem i alfalnym etapem jej samotran-

---

169 Por. tamże.

170 Por. tamże, s. 16, 17; tenże, *Osoba*, s. 13; tenże, *Szkice do systemu personalizmu*, s. 44.

171 Por. tenże, *Ontologia personalistyczna*, s. 29; tenże, *Historia filozofii*, s. 488.

172 Por. tenże, *Ontologia personalistyczna*, s. 29; tenże, *Szkice do systemu personalizmu*, s. 74.

173 Por. tenże, *„Osoba" społeczna*, w: tegoż, *Osoba i historia. Szkice z filozofii historii*, Wydawnictwo Standruk, Lublin 2001, s. 36–38; tenże, *Osoba indywidualna i „osoba" społeczna*, w: tegoż, *Osoba i personalizm*, Wydawnictwo Standruk, Lublin 2012, s. 18, 19.

174 Por. tamże, s. 20.

175 Por. tenże, *„Osoba" społeczna*, s. 38, 39; tenże, *Historia filozofii*, s. 488.

scendencji[176]. W niej następuje tematyzacja osoby indywidualnej, czyli jej spełnienie esencjalne[177]. W jedności bytu wielojednostkowego dokonuje się bowiem osobotwórczość poszczególnych podmiotów, jak również personalizacja samego bytu kolektywnego[178]. Technologie medialno-komunikacyjne pełnią rolę nadrzędną w procesie personacji, umożliwiając samorealizację osoby, jednostkowej i zbiorowej, w mediosferze prozopoiczne zapodmiotowanej[179]. Medialna bytowość społeczna posiada tylko jej przynależny czyn, właściwy i możliwy jedynie dla personalnego podmiotu zbiorowego, a jest nim komunikacja społeczna, w tym komunikacja medialna, stanowiąca nadsyntezę zapośredniczonej komunikacji interpersonalnej[180]. Czyn komunikacyjny medialnej osoby społecznej jest pochodny od intersubiektywnego aktu komunikacji osoby jednostkowej. Z tej racji mediosfera staje się „środowiskiem działania prozopoicznego"[181], co więcej, w wymiarze ontologicznym jest prozopoidalna.

Persona medialis, emanując z własnej podmiotowości akty przyjmujące postać czynów komunikacyjnych interpersonalnych, zachowuje swoją wsobność, czyli intrapersonalną świadomość ukierunkowaną na wewnętrzny wgląd w siebie przez prawdę, który stanowi właściwy punkt wyjścia dla etosu osoby[182]. Akty komunikacyjne intersubiektywne, także zapośredniczone przez media, dokonują się zawsze w horyzoncie wsobności osoby, reflektowanej przez nią samą. Dzięki temu wraz z rozwojem moralnym i psychicznym osoba coraz pełniej ujawnia i manifestuje swoją bytowość w czynach komunikacyjnych. Ze względu na ostateczną niewyrażalność bytowości osoby i jej transcendencję nad własnymi podmiotowymi aktami owa manifestacja potencjalności osobowych dokonuje się jedynie w ograniczonym zakresie, nawet wówczas, gdy osiąga możliwie najwyższy poziom personofanii w mediosferze.

Persona medialis dokonuje czynu komunikacyjnego w komplementarności władz poznawczych i całościowości poznania osobowego. Całościowość

---

176 Por. tenże, *„Osoba" społeczna*, s. 39; tenże, *Personalizm*, s. 188.

177 Por. tamże, s. 207; tenże, *Osoba*, s. 14.

178 Por. tenże, *„Osoba" społeczna*, s. 40; tenże, *Personalizm według Kardynała Karola Wojtyły*, s. 325.

179 Por. tenże, *Ontologia personalistyczna*, s. 33, 34; tenże, *Personalizm uniwersalistyczny – nowy kierunek naukowy*, s. 30.

180 Por. tenże, *„Osoba" społeczna*, s. 39.

181 Por. tenże, *Personalizm*, s. 207.

182 Por. W. Chudy, *Filozofia wieczysta w czas przełomu. Gdańskie wykłady z filozofii klasycznej z roku 1981*, s. 151; K. Krajewski, *Prawda jako podstawa etyki w myśli Księdza Tadeusza Stycznia*, „Ethos" 24(2011), nr 3(95), s. 138–140; T. Styczeń, *Normatywna moc prawdy, czyli być sobą to przekraczać siebie (w nawiązaniu do Karola Wojtyły etyki jako antropologii normatywnej)*, w: *Racjonalność w etyce. Normatywna moc prawdy*, red. K. Krajewski, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007, s. 78–80.

ta wskazuje na niemożność zawężenia poznania osobowego wyłącznie do poznania intelektualnego, które choć posiada prymat, to nie wyczerpuje potencjału poznawczego osoby[183]. Integralność poznania osobowego wyraża się w misteryjnej i dialektycznej komplementarności rozumu, intelektu, ducha, zmysłów i komponentu irracjonalnego (intuicji, miłości, uczuć, emocji) w procesie poznawczym, które łącznie dopiero poprzez jedność w napięciu przeciwieństw sfer poznawczych (intelektualnej, duchowej, intuicyjnej, emocjonalnej, uczuciowej, zmysłowej) ujawniają (w sposób względny, a nie absolutny) pełność uposażenia osobowego samoświadomego podmiotu transcendującego wskazane pasma poznawcze[184]. Poznanie osobowe nie utożsamia się zatem jedynie z poznaniem intelektualnym, a tym samym osoby nie można ograniczyć wyłącznie do intelektu, lecz w akcie poznawczym podmiotu należy uwzględnić całość jego wewnętrznej dyspozycji osobowej, a więc także elementy irracjonalne, noszące szczególne znamiona potencjalności osoby (miłość, wiara itp.), żywo podkreślane przez egzystencjalistów[185]. Poznanie osobowe jest jednoczącą i porządkującą nadsyntezą poznania podmiotowego i przedmiotowego, zmysłowego i umysłowego[186]. Należy zatem już dzisiaj mówić o poznaniu całoosobowym[187]. Toteż każdy czyn komunikacyjny dokonuje się w całej osobie i przez całą osobę, czyli na wszystkich płaszczyznach życia osobowego i poprzez wszystkie wymiary jej osobowego bytowania[188]. Interlokutorzy nie powinni zatem intencyjnie formułować działań komunikacyjnych zmierzających do parcjalizacji osoby własnej i drugiego podmiotu relacji komunikacyjnej (np. przez działanie podprogowe), ale dążyć do rozwoju wszystkich sfer osobowych, całej osoby będącej w komunikacji.

Najwyższym wymiarem bytowania osoby w przestrzeni medialnej jest jej doświadczenie moralne integralnie łączące w sobie jego wymiar aksjologiczny i normatywny z osobowym aktem poznania sądowego prawdy[189]. Moralność

---

183 Por. K. Góźdź, *Teologia człowieka. Z najnowszej antropologii niemieckiej*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, s. 136.

184 Por. tamże; C.S. Bartnik, *Historia filozofii*, s. 492.

185 Por. K. Góźdź, *Teologia człowieka. Z najnowszej antropologii człowieka*, s. 136; K. Guzowski, *Personalizm jako system*, s. 104, 105.

186 Por. C.S. Bartnik, *Historia filozofii*, s. 492; K. Guzowski, *Personalizm jako system*, s. 105.

187 Por. C. S. Bartnik, *Personalizm jako system*, s. 59; tenże, *Personalizm jako system. Omówienie wykładu*, w: tegoż, *Osoba i personalizm*, Wydawnictwo Standruk, Lublin 2012, s. 68.

188 Por. K. Góźdź, *Teologia człowieka. Z najnowszej antropologii człowieka*, s. 136.

189 Por. C.S. Bartnik, *Personalizm według Kardynała Karola Wojtyły*, s. 316; A.M. Wierzbicki, *Doświadczenie moralne a wiara*, „Ethos" 24(2011), nr 3(95), s. 21; J. Merecki, *Tadeusza Stycznia objawienie osoby*, „Ethos" 24(2011), nr 3(95), s. 106, 107.

osoby, będąc kategorią nie tylko egzystencjalną, ale także ontologiczną, stanowi fundamentalną strukturę prozopoiczną, określającą zarówno wartość zewnętrzną, jak i przede wszystkim tematyzację bytu osobowego[190]. Jest relacją prozopoiczną bądź to interpersonalną (afirmacja drugiego), bądź to intrasubiektywną (afirmacja siebie samego)[191]. Doświadczenie moralne stanowi zatem centralną i zarazem elementarną strukturę czynu komunikacyjnego osoby, poprzez który uwidacznia się wewnętrzna przechodniość sfer prozopoicznych: duchowości, psychiczności i cielesności; etosu, rozumności i wolności; struktury ontycznej i działania, a pierwszorzędnie godności osoby[192]. Osobowy czyn komunikacyjny zawiera w sobie powinność moralną osoby-podmiotu relacji komunikacyjnej, która go dokonuje, wobec osoby-przedmiotu relacji, gdzie powinność ta o charakterze kategorycznym, wewnętrznym, racjonalnym i bezinteresownym, przeżywana w świadomości osoby-podmiotu nierzadko z silnym nasyceniem emocjonalnym, tłumaczy się obiektywną racją godności osoby – przedmiotu, z niej wynika i zarazem prowadzi do jej afirmacji[193]. Powinność moralna, podobnie jak intersubiektywny akt komunikacji, jest rodzajem relacji prozopoicznej[194]. Godność osobowa interlokutorów stanowi strukturalny element poznawczy doświadczenia moralnego i dopiero w nim, szczególnie w wymiarze osoby-przedmiotu relacji intersubiektywnej, ujawnia się ona jako obiektywna, realna i bezpośrednia racja powinności moralnej i jej epistemicznej prawomocności[195]. Choć źródłem tej powinności jest owa godność osoby-przedmiotu, to jednak osoba-podmiot sama formułuje wiążący ją wewnętrznie sąd powinnościowy, uprzednio rozpoznawszy zobowiązującą naturę godności osoby-przedmiotu, w czym ujawnia się pełnia autonomii moralnej osoby-podmiotu relacji – niezdeterminowanej zewnętrznie, ale wydającej własny sąd powinnościowy (samonakaz, autoimperatyw) obligujący ją od wewnątrz[196]. Sąd ten jest zara-

---

190 Por. C.S. Bartnik, *Personalizm jako system*, s. 61; tenże, *Personalizm jako system. Omówienie wykładu*, s. 70.

191 Por. E. Podrez, *Personalizm – istota czy interpretacja etyki (na podstawie etyki opracowanej przez ks. Tadeusza Stycznia)*, w: *W kręgu inspiracji personalizmu etycznego. Ślipko – Tischner – Styczeń*, red. P. Duchliński, Wydawnictwo WAM, Kraków 2012, s. 25.

192 Por. C.S. Bartnik, *Personalizm według Kardynała Karola Wojtyły*, s. 316; tenże, *Szkice do systemu personalizmu*, s. 67.

193 Por. A.M. Wierzbicki, *Doświadczenie moralne a wiara*, s. 21–23.

194 Por. W. Starnawski, *Tajemnica osoby*, „Ethos" 24(2011), nr 3(95), s. 115.

195 Por. A.M. Wierzbicki, *Doświadczenie moralne a wiara*, s. 21–23.

196 Por. T. Styczeń, *Autorytet religijny a wiara osobista i autonomia sumienia*, „Ethos" 24(2011), nr 3(95), s. 65; tenże, *Normatywna moc prawdy, czyli być sobą to przekraczać siebie (w nawiązaniu do Karola Wojtyły etyki jako antropologii normatywnej)*,

zem sądem egzystencjalnym[197]. Toteż autonomia moralna podmiotu wynika z faktu, że osoba intrasubiektywnym sądem powinnościowym dobrowolnie wiąże się rozpoznaną prawdą o ontycznej godności osobowej przedmiotu relacji komunikacyjnej, która pozostaje od niej niezależna, oraz spełnia siebie w uznaniu i potwierdzeniu tej prawdy w czynie komunikacyjnym[198]. Godność ta jest więc w istocie powinnościorodna, a zatem określa przedmiot i miarę zobowiązania, czyli zakres, sposób i treść afirmacji osoby[199]. Stanowi wsobną wartość, realną strukturę ontyczną *persona medialis*, wyznaczającą naczelną normę etyczną komunikowania: *persona est affirmanda propter se ipsam*[200]. By powinnościowy akt afirmacji w czynie komunikacyjnym był adekwatny i kompletny, konieczna jest obecność przedmiotu i podmiotu działania afirmacyjnego, choćby medialnie zapośredniczona[201]. Niezbędne jest nade wszystko spełnienie jego esencjalnego wymogu, czyli uznanie wyłącznie godności osoby-przedmiotu relacji za nienaruszalną wartość samą w sobie i dla siebie samej bez zważania na cokolwiek innego, co mogłoby prowadzić do jej instrumentalnego wykorzystania[202]. Czyn komunikacyjny może być wszelako aktem odrzucenia drugiej osoby i przez to etyczną degradacją samego podmiotu dezafirmacji do stanu anty-osoby. Staje się on wówczas aktem wyboru nieprawdy, czyli wolnością w nieprawdzie podmiotu będącego sprawcą i zarazem ofiarą swego faktycznego samozniewolenia i samozakłamania, czyli samosprzeniewierzenia się normatywnej mocy afirmowanej prawdy[203]. Tak jak bowiem samoafirmacja podmiotu jest pramodelem afirmacji drugiej osoby, tak dezafirmacja drugiego w akcie komunikacji staje się równoznaczna z samodezafirmacją inicjującego go

---

s. 88–92; *„Dzisiejsze moralne zwycięstwo jutro można przegrać... Rozmawiają Rocco Buttiglione i ks. Tadeusz Styczeń SDS*, „Ethos" 24(2011), nr 3(95), s. 316.

197 Por. A.M. Wierzbicki, *Doświadczenie moralne a wiara*, s. 25.

198 Por. T. Styczeń, *Wolność w prawdzie*, „Ethos" 24(2011), nr 3(95), s. 90, 91; tenże, *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*, s. 45; P. Kieniewicz, *Człowiek niewygodny, człowiek potrzebny. Dyskusja antropologiczna w bioetyce amerykańskiej*, s. 97.

199 Por. T. Styczeń, *Autorytet religijny a wiara osobista i autonomia sumienia*, s. 58–65.

200 Por. J. Frydrych, *Intelektualizm w etyce Tadeusza Stycznia*, „Ethos" 24(2011), nr 3(95), s. 191, 193.

201 Por. T. Styczeń, *Autorytet religijny a wiara osobista i autonomia sumienia*, s. 63.

202 Por. tamże; T. Styczeń, *Dlaczego Bóg chlebem? Etyka a teologia moralna. Między doświadczeniem winy a Objawieniem Odkupiciela*, w: tegoż, *Rozum i wiara wobec pytania: Kim jestem?*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2001, s. 121.

203 Por. T. Styczeń, *Wolność w prawdzie*, s. 85; tenże, *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły,* s. 34; K. Krajewski, *Prawda jako podstawa etyki w myśli Księdza Tadeusza Stycznia*, s. 140–144.

podmiotu[204]. Zależność ta wybitnie ukazuje strukturę ontyczną osoby jako relacji substancjalizującej się, czyli podmiotu subsystującego w relacji do drugiej osoby, gdzie relacyjny sposób jego bytowania warunkuje spełnienie jego osobowej podmiotowości. W konsekwencji moralność osoby staje się normatywną relacją interpersonalną, w której powinność moralna zostaje wyznaczana godnością osoby-przedmiotu, a następnie realizowana przez osobę-podmiot tej relacji[205].

Osobowa wolność *persona medialis* jest zdolnością samostanowienia w prawdzie, a więc samoposiadania (posiadania siebie), samopanowania (władania sobą) i samopoznania (odczytania i związania się wewnętrznie prawdą o sobie)[206]. Warunkiem intersubiektywnej relacji komunikacyjnej jest określenie przez osobę relacji do siebie samej (warunek samookreślenia – dyspozycja intrapersonalna), której podstawą jest faktyczność i identyczność jej osobowej bytowości (samozaświadczenie „ja jestem właśnie ja")[207]. Racjonalna wolność odsłaniająca przynależność osoby do siebie nadaje czynom komunikacyjnym człowieka charakter w pełni osobowych aktów aktualizujących jego bytowość. Owa przynależność podmiotu do siebie jest skorelowana z jego samozależnością od prawdy o sobie jako bycie osobowym, którą odkrywa, a nie tworzy w aktach samopoznania i którą jest zdolny dobrowolnie się wewnętrznie zobowiązać[208]. Tym sposobem w czynie komunikacyjnym osoby realizuje się jej wolność będąca związaniem podmiotu przez prawdę, gdzie pierwszeństwo prawdy staje się pierwszeństwem samej osoby w doświadczeniu działania jej niezdeterminowanej woli[209]. Wolność podmiotu osobowego jest właściwie jego transcendowaniem siebie w kierunku prawdy, czyli osobistym zmaganiem, by sprostać wymogom prawdy o godności osoby, i dorównać czynem komunikacyjnym wynikłej z niej powinności samoafirmacji siebie i afirmacji innych osób[210].

---

204 Por. tamże, s. 147, 148; T. Styczeń, *Dlaczego Bóg chlebem? Etyka a teologia moralna. Między doświadczeniem winy a Objawieniem Odkupiciela*, s. 118–120.

205 Por. T. Styczeń, A. Szostek, *Uwagi o istocie moralności*, w: tegoż, *Etyka niezależna*, red. K. Krajewski, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2012, s. 524–526.

206 Por. K. Góźdź, *Teologia człowieka. Z najnowszej antropologii człowieka*, s. 181; T. Styczeń, *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*, s. 47.

207 Por. K. Góźdź, *Teologia człowieka. Z najnowszej antropologii człowieka*, s. 191, 192.

208 Por. A.M. Wierzbicki, *Pierwszeństwo prawdy – pierwszeństwem osoby*, „Ethos" 24(2011), nr 3(95), s. 6; T. Styczeń, *Wolność w prawdzie*, s. 88, 89; tenże, *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*, s. 45–47.

209 Por. A.M. Wierzbicki, *Pierwszeństwo prawdy – pierwszeństwem osoby*, s. 6; T. Styczeń, *Na początku była prawda. U genezy pojęcia osoby*, w: tegoż, *Rozum i wiara wobec pytania: Kim jestem?*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2001, s. 89–91.

210 Por. T. Styczeń, *Człowieka portret własny. Karola Wojtyły-Jana Pawła II antropologia adekwatna*, „Ethos" 24(2011), nr 3(95), s. 80; tenże, *Wolność w prawdzie*, s. 89; tenże, *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*, s. 42.

Wolność osoby w komunikacji wyraża dialektyczna jedność jej celowego działania (dla siebie samej) i intencyjnego samoudzielenia się dla innych w relacji komunikacyjnej z równoczesnym zachowaniem autonomii bytowej wobec innych podmiotów (brak uwarunkowania zewnętrznego) i uznaniem także ich własnej odrębności. Przez samostanowienie osoba realizuje swoją dynamiczną telematyczność, czyli prozopiczną dążność do poznania prawdy i w konsekwencji wyboru dobra[211]. Czyn komunikacyjny jest aktem agatonizacji, jeśli zapodmiotowuje w osobie dobro, które musi zostać uprzednio poznane w akcie aleteizacji prowadzącym do uznania prawdy[212]. Na płaszczyźnie wolności jest zatem aktem afirmacji tego, co stało się przedmiotem afirmacji osoby w obszarze poznania, stąd istotnie może on być zarazem aktem aletelizacji i agatonizacji[213]. W akcie poznania sądowego występuje bowiem moment moralny, kiedy to przez poznanie i uznanie prawdy, zwłaszcza prawdy o godności osoby, z podmiotu poznającego wyłania się podmiot moralny uzgadniający swoją wolność z interioryzowaną prawdą, do której w rezultacie owego uzgodnienia wewnętrznie się zobowiązuje, co pozwala mu podjąć czyn komunikacyjny i stać się podmiotem komunikacji transcendującym swoją wsobność w kierunku równie osobowego przedmiotu relacji komunikacyjnej[214]. W asercji aktu poznania sądowego podmiot nie tylko stwierdza więc prawdę, ale równocześnie ją uznaje i potwierdza, czyli aprobatywnie angażuje swoją wolność po stronie odczytanej prawdy o przedmiocie poznania[215]. Dana prawda przedmiotowa staje się własną prawdą podmiotu. Zaprzeczenie przez podmiot rozpoznanej i uznanej przez niego prawdzie jest równoznaczne z zakwestionowaniem jego własnej wolności i sprzeniewierzeniem jego osobowej podmiotowości, bowiem racjonalna wolność podmiotu, stanowiąca o jego osobowej tożsamości, jest wpisana w każdy akt poznania sądowego jakiejkolwiek prawdy[216]. Obowiązywalność prawdy nie zależy od jej

---

211 Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, s. 235, 236.

212 Por. tamże, s. 236.

213 Por. T. Styczeń, *Autorytet religijny a wiara osobista i autonomia sumienia*, s. 54.

214 Por. W. Starnawski, *Tajemnica osoby*, s. 113; J. Frydrych, *Intelektualizm w etyce Tadeusza Stycznia*, s. 192, 193.

215 Por. K. Krajewski, *Prawda jako podstawa etyki w myśli Księdza Tadeusza Stycznia*, s. 141, 142; tenże, *Od Karola Wojtyły „normatywnej mocy prawdy" do idei etyki jako antropologii normatywnej i filozofii pierwszej*, w: *Racjonalność w etyce. Normatywna moc prawdy*, red. K. Krajewski, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007, s. 171–173; J. Frydrych, *Intelektualizm w etyce Tadeusza Stycznia*, s. 193.

216 Por. T. Styczeń, *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*, s. 33–34, 45–47; A. Szostek, *O respekcie dla moralnej mocy prawdy. Niedokończone rozmowy z ks. Tadeuszem Styczniem*, „Ethos" 24(2011), nr 3(95), s. 154; J. Frydrych, *Intelektualizm w etyce Tadeusza Stycznia*, s. 193.

treści i rangi[217]. Niemniej jednak treść i ranga prawdy o rozpoznanym bycie, a więc jej ważność wskazująca na wartość samego bytu, jest niepodważalnie istotna dla samej odpowiedzialności za sformułowanie przez podmiot sądu powinnościowego o tym, a nie innym bycie, rozstrzygnięcia tej, a nie innej sprawy w danym momencie[218]. Tym samym ze względu na najwyższą wartość godności osoby podmiot powinien zobowiązać się do respektowania w pierwszej kolejności prawd odnoszących się do osoby, a w dalszej dopiero bytów pozapersonalnych[219]. Nie oznacza to, że te drugie prawdy są w mniejszym zakresie wiążące. Ich stopień obiektywnej obowiązywalności jest równorzędny z prawdami dotyczącymi osoby, ale powinność wynikła z tych ostatnich rodzi większą odpowiedzialność podmiotu za przyjęcie lub zaniechanie adekwatnych wobec osoby działań, niż wynikałaby ona z prawdy o naturze bytów nieosobowych. Nierównorzędność wartości ontycznej bytu osobowego i bytów pozapersonalnych skutkuje odmiennym zakresem odpowiedzialności podmiotu za podejmowane względem nich działania i kolejność ich wykonania, które powinny zawsze proporcjonalnie odpowiadać prawdzie ontycznej poznanych bytów. „Nasz sposób traktowania poszczególnych bytów winien być adekwatny do rangi dobra, jakie one przedstawiają"[220]. W konsekwencji podmiot najpierw realizuje powinności wynikłe z prawdy o godności osoby, a następnie te będące rezultatem prawdy ontycznej bytu nieosobowego, choć i jedną, i drugą prawdę winien afirmować i wewnętrznie się nimi zobowiązać. Różnica dotyczy zatem nie stopnia obowiązywalności poszczególnych prawd, zawsze jednakowego, lecz zakresu odpowiedzialności, jaką podmiot ponosi za realizację zrodzonych z nich powinności, proporcjonalną do natury bytów, których prawdę ontyczną afirmuje[221].

Możność, a nawet niejako konieczność czynu komunikacyjnego bierze się z faktu, że poznanie prawdy nie wieńczy aktywności osoby, lecz wprost

---

217 Por. tamże, s. 153; A. Lekka-Kowalik, *Nauka i etyka nauki. Owoce wiążącej mocy prawdy*, „Ethos" 24(2011), nr 3(95), s. 170.

218 Por. A. Szostek, *O respekcie dla moralnej mocy prawdy. Niedokończone rozmowy z ks. Tadeuszem Styczniem*, s. 157–159.

219 Por. tamże.

220 Por. W. Wojtyła, *Godność, prawda, miłość – fundamenty personalizmu ks. Tadeusza Stycznia SDS*, w: *„Przyjdź Królestwo Twoje". Księga pamiątkowa dedykowana Jego Ekscelencji księdzu biskupowi Henrykowi Tomasikowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. M. Jagodziński, J. Wojtkun, Wydawnictwo Diecezji Radomskiej Ave, Radom 2016, s. 497.

221 Na temat wartości bytu osobowego i nieosobowego jako źródeł powinności moralnej pisał szerzej: T. Styczeń, *ABC etyki*, w: tegoż, *Objawiać osobę*, red. A.M. Wierzbicki, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2013, s. 396, 397; T. Styczeń, *Wprowadzenie do etyki*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1995, s. 300, 301.

przeciwnie, kategoryczność afirmowanej prawdy dopiero ją inicjuje, otwierając osobę na samorealizację i samospełnienie w prawdoczynnym działaniu komunikacyjnym (antropopraksja – „czynienie prawdy" rozumiane jako „realizowanie prawdy w działaniu")[222]. Prawda nie jest bowiem neutralna, ale posiada moc zobowiązującą osobę do podjęcia czynu z nią zgodnego i o niej zaświadczającego[223]. Wolność osoby w prawdzie staje się samowładnością przyczynowania czegokolwiek, zwłaszcza pozytywnej personacji tak poszczególnych aspektów bytowych, jak i nierozbijalnej całości podmiotu osobowego, a także określania bytów pozapersonalnych[224]. Osoba w swej wolności nie tylko przyczynuje działanie, ale jest jego ośrodkiem[225]. Uznanie stwierdzonej prawdy ma więc wymiar teoriopoznawczy i prakseologiczny, a nade wszystko etyczny[226]. W jedności bytu osobowego dokonuje się prozopoiczne sprzężenie pomiędzy identyfikującym prawdę rozumem oraz zapodmiotowaną w jaźni i zorientowaną na wybór dobra i jego komunikowanie innym wolną wolą, bowiem to cała osoba jako zintegrowany podmiot swoich aktów jest bytem relacyjnym dopełniającym się w poznaniu prawdy, zmierzającym ku dobru i dzielącym się nim w akcie komunikacji[227]. Wolność personalna stanowi przymiot całej osoby uznawanej za podmiot moralny, dlatego nie można jej ograniczyć do poszczególnych i zresztą niesamodzielnych władz prozopoicznych (tylko rozumu albo tylko woli) oraz sposobów ich z pozoru odrębnego, a w istocie sprzężonego działania[228]. Jedność złożonej struktury bytowej człowieka zostaje odzwierciedlona w funkcjonalnej jedności jego dążeń i realizowanych działań[229]. Osoba w całej swojej bytowości jest zarówno podmiotem wolności, jak również jej przedmiotem, gdy dokonuje samoafirmacji w prawdzie lub

---

222 Por. P. Ślęczka, *Obrońca nienarodzonych*, „Ethos" 24(2011), nr 3(95), s. 118; T. Styczeń, *Dlaczego Bóg chlebem? Etyka a teologia moralna. Między doświadczeniem winy a Objawieniem Odkupiciela*, s. 150, 151; tenże, *Normatywna moc prawdy, czyli być sobą to przekraczać siebie (w nawiązaniu do Karola Wojtyły etyki jako antropologii normatywnej)*, s. 84.

223 Por. T. Styczeń, *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*, s. 34; W. Wojtyła, *Godność, prawda, miłość – fundamenty personalizmu ks. Tadeusza Stycznia SDS*, s. 495, 496.

224 Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, s. 268; tenże, *Historia filozofii*, s. 491; tenże, *Szkice do systemu personalizmu*, s. 63.

225 Por. W. Granat, *Osoba ludzka. Próba definicji*, red. K. Guzowski, H.I. Szumił, wyd. 2, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, s. 207.

226 Por. *„Dzisiejsze moralne zwycięstwo jutro można przegrać...". Rozmawiają Rocco Buttiglione i ks. Tadeusz Styczeń SDS*, s. 312.

227 Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, s. 236; M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005, s. 269, 288.

228 Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, s. 270; tenże, *Historia filozofii*, s. 491.

229 Por. M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, s. 272, 273.

dezafirmacji przez negację prawdy[230]. Pierwszorzędne dobro osoby to zatem prawda, której dobroć ujawnia się w jej normatywności (kategoryczności)[231]. Tak jak nie należy redukować osoby do tego, co może stanowić jej dobro, tak nie wolno nie afirmować dobra, bez którego pełna afirmacja osoby okazałaby się niemożliwa, a więc pierwszorzędnie dobra będącego prawdą o jej godności[232].

Tomiści egzystencjalni wskazują, że dla przebiegu procesu decyzyjnego, z którego wyłania się działanie komunikacyjne, istotne są relacje dialektycznego warunkowania się intelektu i woli osoby, dlatego przyjrzymy się bliżej roli sądów rozumu praktycznego w akcie decyzji moralnej z perspektywy tego kierunku filozoficznego. Poszczególnym ustaleniom intelektu w zakresie poznawanych treści bytowych zawsze odpowiadają ustosunkowujące się do nich odniesienia woli. Powiązane akty tych znamionujących osobę władz psychiczno-duchowych osiągają ostatecznie jedność i harmonijną całość w akcie decyzji jako rezultacie dokonującego się między nimi sprzężenia. W procesie decyzyjnym intelekt posługuje się poznaniem fronetycznym będącym aktem rozumu praktycznego i mającym zdeterminować osobę do podjęcia jednostkowej decyzji w konkretnych i zmieniających się okolicznościach życia. Jest ono poznaniem konkretnym tego, co jeszcze nie istnieje, ale co ma na skutek działania osoby jako jej przyczyny sprawczej zaistnieć, z czym wiąże się także moment moralny aktu decyzyjnego. Akt ten staje się doświadczeniem etycznym osoby odpowiedzialnej za czyn będący wyrazem jej realnego sprawstwa. Sąd rozumu praktycznego winien być zgodny z sądem teoretycznym informującym nas o koniecznościowych, uniesprzeczniających i niezmiennych elementach natury danego bytu. Nieodzowna jest bowiem możliwie pełna znajomość natury i celu danego bytu, który ma stać się przedmiotem naszego działania. Poznanie teoretyczne stanowi więc podstawę poznania praktycznego. Zawiniona niezgodność sądów rozumu praktycznego z sądami rozumu teoretycznego stanowi istotę wewnętrznego znieprawienia człowieka. W procesie decyzyjnym przedmiotem naszego wyboru jest nie tyle chciane przez wolę dobro, ile sąd praktyczny wyłaniający się z poznania fronetycznego, którym się dobrowolnie wiążemy i który ukierunkowuje nas do inicjacji określonego działania. Finalnie wola osoby ulega zdeterminowaniu sądem praktycznym intelektu, ale to ona dokonuje wyboru, który ze sformułowanych sądów praktycznych stanie się sądem ostatecznie wiążącym osobę. Na tym polega autodeterminacja woli, przez którą najpełniej aktualizuje się autono-

---

230 Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, s. 283.

231 Por. K. Krajewski, *Prawda jako podstawa etyki w myśli Księdza Tadeusza Stycznia*, s. 143.

232 Por. A. Lekka-Kowalik, *Nauka i etyka nauki. Owoce wiążącej mocy prawdy*, s. 164.

mia moralna osoby. Wybór owego ostatecznego sądu praktycznego stanowi konstytutywny moment wolności woli jako jej cechy koniecznej. Obranie finalnego determinantu intelektualnego dokonuje się w obszarze wsobności osoby i oddziałuje na jej zewnętrze pośrednio przez spełnione działanie. Nawet jeśli nie zostanie ono uzewnętrznione, to w postaci świadomego i wolnego aktu decyzyjnego już zrealizowało się we wnętrzu osoby, a tym samym jest czynem moralnym. Dla tomizmu egzystencjalnego przedmiot woli i pożądania osoby to dobro, z kolei nurty personologii, posiłkujące się metodą fenomenologiczną (np. personalizm etyczny T. Stycznia), przedmiotem woli czynią prawdę, a w konsekwencji wolność woli, czyli autonomię moralną podmiotu, upatrują w samozwiązaniu się osoby poznaną przez intelekt prawdą, która stanowi jej najwyższe dobro, co jest rozwiązaniem najbliższym naszemu stanowisku filozoficznemu[233].

Wolność personalna, wskazująca na sferę wsobności podmiotu moralnego, nie oznacza jedynie pasywnej niezależności wewnętrznej osoby, ale przede wszystkim aktywność wyboru pomiędzy inicjacją działania komunikacyjnego, a jego zaniechaniem, daną treścią czynu komunikacyjnego, a jego inną ewentualnością tematyczną, co w rezultacie sprowadza się do antynomii dochowania wierności afirmowanej prawdzie lub jej zaprzeczenia[234]. W istocie wolnościowej natury woli jako władzy niematerialnej osoby tkwi czynnik autodeterminizmu w prawdzie określający jej zdolność dokonywania wyboru i działania[235]. Toteż wola determinuje samą siebie przez prawdę, której podlega[236]. Innymi słowy jako władza duchowo-psychiczna o specyfikacji intelektualno-pożądawczej jest zdeterminowana przez swój przedmiot formalny, czyli prawdę identyfikowaną w sądzie rozumu praktycznego, w stosunku do której nie posiada ona wewnętrznej wolności, przez co nie może pozostać wobec niej obojętna, lecz musi zająć określone stanowisko[237].

---

233 Por. M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, s. 288–292, 300, 301, 315, 316; T. Styczeń, *Na początku była prawda. U genezy pojęcia osoby*, s. 90, 91; tenże, *Normatywna moc prawdy, czyli być sobą to przekraczać siebie (w nawiązaniu do Karola Wojtyły etyki jako antropologii normatywnej)*, s. 90, 91.

234 Por. W. Granat, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1985, s. 98.

235 Por. tamże; P. Jaroszyński, *Etyka – dramat życia moralnego*, w: *Wprowadzenie do filozofii*, M. Krąpiec i inni, wyd. 2, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008, s. 535.

236 Por. W. Granat, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, s. 98; W. Wojtyła, *Godność, prawda, miłość – fundamenty personalizmu ks. Tadeusza Stycznia SDS*, s. 495.

237 Por. M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, s. 284–286; T. Styczeń, *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*, s. 45–49.

Działania komunikacyjne osoby koniecznościowo noszą znamię jej podmiotowej racjonalności (samoświadomości i świadomości innych bytów), duchowości i samoistności, jedności i jedyności, relacyjności i dialogiczności, a nade wszystko zdolności samostanowienia komunikujących się osób, czyli ich wolności w prawdzie[238]. Czyn komunikacyjny odkrywa zarówno wartość ontyczną osoby, jak i wartości w osobie, stając się źródłem i podstawą jej hermeneutyki[239]. *Persona medialis*, odsłaniając w relacjach komunikacyjnych dynamizm swojej podstawowej struktury prozopoicznej – racjonalną i wolną wolę, ujawnia porządek personalny własnej bytowości i jego związanie z prawdą ontyczną i epistemiczną[240]. Stwierdzenie i uznanie prawdy w aktach poznania sądowego o jakimkolwiek przedmiocie jest równocześnie aktem samopoznania osoby jako podmiotu moralnego odpowiedzialnego za afirmację prawdy i respektowanie jej mocy normatywnej[241].

Czyn komunikacyjny przynależy wyłącznie osobie, która w nim się tematycznie spełnia i aktualizuje swoją relacyjną bytowość[242]. Jedynie działanie osoby jest istotnie czynem ze względu na tylko jemu właściwy, konstytuujący go aspekt moralności, niebędący specyfikacją żadnego działania spełnianego przez byty niepersonalne[243]. Czyn ten, stanowiąc równocześnie działanie somatyczne, psychiczne i duchowe, tematyczne i dążeniowe, wolitywne i intelektualne, wykazuje strukturę prozopoiczną adekwatną do wielowymiarowej bytowości osoby[244]. Na czyn komunikacyjny składają się zatem immanentne akty osobowe: poznanie (ujęcie sensu, istoty rzeczy), wola (wartościowanie przedmiotu, stwierdzenie prawdziwości) i działanie (kulturotwórcze przekazywanie sensu), które osoba transcenduje przez swoją duchowość i racjonalność[245]. *Persona medialis* w akcie podmiotowania swoich działań komunikacyjnych nie utoż-

---

238 Por. T. Styczeń, *Wolność w prawdzie*, s. 85, 86.

239 Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1982, s. 74.

240 Por. K. Góźdź, *Teologia człowieka. Z najnowszej antropologii człowieka*, s. 151.

241 Por. K. Krajewski, *Prawda jako podstawa etyki w myśli Księdza Tadeusza Stycznia*, s. 145; J. Frydrych, *Intelektualizm w etyce Tadeusza Stycznia*, s. 193; T. Styczeń, *Dlaczego Bóg chlebem? Etyka a teologia moralna. Między doświadczeniem winy a Objawieniem Odkupiciela*, s. 113, 114; tenże, *Wiara i rozum współodpowiadają na pytanie: „Kim jestem?". Refleksje wokół encykliki „Fides et ratio"*, w: tegoż, *Rozum i wiara wobec pytania: Kim jestem?*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2001, s. 202.

242 Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, s. 257, 258; tenże, *Szkice do systemu personalizmu*, s. 63.

243 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, w: tegoż, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i inni, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2011, s. 59, 60.

244 Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, s. 257; tenże, *Osoba*, s. 14.

245 Por. K. Góźdź, *Teologia człowieka. Z najnowszej antropologii człowieka*, s. 188, 189.

samia się z nimi i choć jest immanentnie obecna w swoich aktach jako ich sprawca, to równocześnie je transcenduje, zachowując względem nich realną różnicę bytową[246]. Oznacza to, że uposażenie bytowe osoby nie może zostać w pełni wyrażone i do końca oddane czy to w pojedynczym czynie komunikacyjnym, czy to we wszystkich jej działaniach medialno-komunikacyjnych sumarycznie ujętych, ponieważ jest ona niejako ponad tym, co sam w sobie stanowi realizowany przez nią akt komunikacji i wynikły z niego rezultat[247]. Osoba nie może być więc sprowadzona do swojego sprawczego działania ani tym bardziej zrównana z jego efektem finalnym (transcendencja pionowa – K. Wojtyła). W konsekwencji afirmacja godności osobowej polega na postawieniu człowieka ponad tym wszystkim, co jest od niego w jakikolwiek sposób pochodne[248]. Przez transcendencję własnej bytowości w czynach komunikacyjnych osoba odkrywa i pogłębia zrozumienie swojej wsobnej podmiotowości, odsłaniającej jej prozopoiczną jedyność i ostateczną nieprzekazywalność[249].

Transcendencja ta jest samozależnością człowieka od prawdy[250]. Wolność nie stanowi zatem czystej niezależności lub zależności osoby jedynie od siebie samej, lecz zawsze jest samozależnością od poznanej i afirmowanej prawdy, czyli polega na transcendowaniu osoby ku prawdzie[251]. W owym akcie autotranscendencji, a więc przekraczania własnego „ja" w kierunku prawdy i poddania, niejako podporządkowania się prawdzie, nie dowolnie konstruowanej, ale odkrytej w porządku bytowym jako niezależnej od człowieka, zasadza się istota wolności *persona medialis*[252]. Przekraczanie przez człowieka własnego „ja" w stronę prawdy jest typowym wyłącznie dla niego aktem transcendencji „do wewnątrz" jego podmiotowości, możliwym jedynie dzięki koniecznym strukturom osobowym, tj. samostanowieniu, na które składa się samoposiadanie i samopanowanie osoby[253]. Respekt wobec afirmowanej prawdy i jej wierna realizacja w prawdoczynnym działaniu komunikacyjnym (medialnej antropopraksji) to zarówno aktualizacja wolności

---

246 Por. M.A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, s. 311, 312.

247 Por. A. Maryniarczyk, *Aktualność tomizmu*, w: M. Krąpiec i inni, *Wprowadzenie do filozofii*, wyd. 2, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008, s. 729.

248 Por. K. Wojtyła, *Człowiek jest osobą*, s. 418.

249 Por. K. Góźdź, *Teologia człowieka. Z najnowszej antropologii człowieka*, s. 208.

250 Por. T. Styczeń, *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*, s. 49.

251 Por. tamże; T. Styczeń, *Na początku była prawda. U genezy pojęcia osoby*, s. 91; tenże, *Wiara i rozum współodpowiadają na pytanie: „Kim jestem?". Refleksje wokół encykliki „Fides et ratio"*, s. 158.

252 Por. T. Styczeń, *Normatywna moc prawdy, czyli być sobą to przekraczać siebie (w nawiązaniu do Karola Wojtyły etyki jako antropologii normatywnej)*, s. 90–92.

253 Por. K. Krajewski, *Od Karola Wojtyły „normatywnej mocy prawdy" do idei etyki jako antropologii normatywnej i filozofii pierwszej*, s. 176.

osoby, jak i tematyzowanie jej tożsamości, samospełnienie i samowyzwolenie osobowej podmiotowości[254]. Afirmacja prawdy w asercji sądu poznawczego jest przeżyciem osobowotwórczym w tym znaczeniu, że konstytuuje ono w człowieku jako bycie osobowym (*suppositum personale*) samodoświadczenie jego osobowej podmiotowości (*ego personale*), dzięki czemu osoba nie tylko jest podmiotem, ale także świadomie przeżywa swą podmiotowość i rozpoznaje swoją godność[255]. Przez akt afirmacji prawdy dokonuje się w obszarze wsobności osoby jej własna personofania, poprzez którą uzyskuje ona dostęp do swojej podmiotowości. Owa personofania jest samopoznaniem osoby jako podmiotu moralnego.

Tym niemniej dostęp poznawczy do natury osobowej drugiej strony procesu komunikowania wiedzie nie tylko przez wsobny wgląd partnera inicjującego relację komunikacyjną w jego wewnętrzną strukturę podmiotową, ale także przez analizę działań komunikacyjnych interlokutora, których eksplanacja umożliwia pośrednie poznanie zapodmiotowującej je subsystencji jaźniowej. Jest to poznanie niejako „z zewnątrz" drugiego podmiotu osobowego uczestniczącego w relacji komunikacyjnej, zorientowane na esencjalną i jaźniową treść jego bytowości[256].W czynach komunikacyjnych i poprzez nie dokonuje się ogląd osoby[257]. Jak wyżej zauważyliśmy, *persona medialis* ma zdolność do poznania własnej jaźni jako samodzielnie istniejącego podmiotu na drodze bezpośredniego doświadczenia wewnętrznego (wsobnego), które otwiera jej dostęp poznawczy do godnościowej struktury ontycznej interlokutora[258]. Dzięki owemu poznaniu wewnętrznemu osoba staje się samoświadoma egzystencjalnej i godnościowej strony własnej bytowości oraz podmiotowania jako sprawca swoich aktów komunikacyjnych – *istnieję jako podmiot w akcie podmiotowania*[259].

U podstaw osobowej struktury samostanowienia leży doświadczenie moralności jako istotnego elementu czynu komunikacyjnego osoby. Wyłącznie działanie w pełni świadome jest czynem osoby, w którym każdorazowo niepowtarzalnie przeżywa ona moralny i bytowy fakt „ja działam". „Działanie" podmiotu, będące w swej istocie czynem osoby, różni się bowiem od tego, co

---

254 Por. T. Styczeń, *Normatywna moc prawdy, czyli być sobą to przekraczać siebie (w nawiązaniu do Karola Wojtyły etyki jako antropologii normatywnej)*, s. 90–92; K. Krajewski, *Od Karola Wojtyły „normatywnej mocy prawdy" do idei etyki jako antropologii normatywnej i filozofii pierwszej*, s. 169.

255 Por. tamże, s. 172, 173.

256 Por. M.A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, s. 312.

257 Por. J. Jęczeń, *Komunikacja oglądem osoby*, w: *Media w wychowaniu chrześcijańskim*, red. D. Bis, A. Rynio, Wydawnictwo KUL, Lublin 2010, s. 212.

258 Por. M.A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, s. 311, 312.

259 Por. tamże.

jedynie „dzieje się" w podmiocie. Owym elementem odróżniającym te dwa wskazane fakty bytowe jest właśnie samostanowienie osoby. Na jego strukturę składa się sprawczość osoby i odpowiedzialność za realizowane działanie. Im wyższa świadomość przyczynowości sprawczej działania i odpowiedzialności za dokonywany czyn, tym wyraźniej osoba przeżywa samostanowienie. Wyższy poziom świadomego przeżycia samostanowienia z coraz większą intensywnością uwyraźnia odpowiedzialność podmiotu za własną sprawczość. Uchwycona wewnętrzna zależność pomiędzy samostanowieniem i jego elementami składowymi wyznacza osobową dojrzałość czynu. Samostanowienie realizuje się przez akty woli, jednak nie utożsamia się wprost z nimi, ponieważ struktura ta jest własnością całej osoby. Wola stanowi przypadłość substancji osobowej, z kolei samostanowienie przynależy do bytowości osoby nie jako przypadłość, lecz struktura konstytutywna. Z tej racji wolność określana przez samostanowienie nie jest jedynie wolnością woli, lecz wolnością całego podmiotu osobowego, choć dokonuje się ona poprzez dynamikę aktów wolitywnych. Człowiek, ustosunkowując się aktem woli względem danej wartości, jednocześnie sam skierowuje się ku własnej podmiotowości, stanowiąc o sobie samym i o moralnej wartości swojej osoby. Osobowa struktura samostanowienia dalece przekracza zatem pojęcie sprawczości działania i odnosi do specyficznego doświadczenia dynamizmu człowieka w jego złożoności, w którym osoba, będąc podmiotem, równocześnie przeżywa siebie jako przedmiot swojego działania. Struktura samostanowienia jest więc niejako nadsyntezą samoposiadania i samopanowania: osoba stanowi o sobie, gdy samą siebie posiada i nad samą sobą panuje lub – innymi słowy – jest przez siebie samą posiadana i podlega własnemu panowaniu. Doświadczenie samostanowienia otwiera z kolei perspektywę przysługującej tylko osobie zdolności uczynienia z siebie bezinteresownego daru dla drugiego w czynie komunikacyjnym. Z tego to względu czyn komunikacyjny osoby, w którym dzięki aktom woli spełnia się stanowienie podmiotu o sobie samym poprzez posiadanie siebie i panowanie nad sobą, umożliwia wgląd w osobową strukturę bytową. W samostanowieniu zawiera się bowiem istota czynu osoby[260].

Osoba komunikująca się medialnie jest podmiotem integralnie łączącym w sobie osobowość psychiczną, dosięgalną poznawczo przez akty świadomości emanowane z jaźni i ujawniane w warstwie treściowo-poznawczej działania komunikacyjnego, oraz osobowość etyczną, empirycznie weryfikowalną

---

[260] Por. K. Wojtyła, *Osobowa struktura samostanowienia*, w: tegoż, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i inni, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2011, s. 425–432; tenże, *Transcendencja osoby w czynie a autoteleologia człowieka*, w: tegoż, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i inni, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2011, s. 483, 484.

w aktach wyboru wolnej woli, które z czynu komunikacyjnego konstytuują intersubiektywne doświadczenie etyczne[261]. Osobowości te nie stanowią dwóch odrębnych podmiotów, lecz wzajemnie się warunkując, współkształtują jedną, integralną strukturę bytową ludzkiej osoby w dynamizmie jej kulturotwórczego działania komunikacyjnego[262]. Przez analizę wymiaru osobowości etycznej dąży się dzięki owej jedności sfery poznawczej i moralnej do ujęcia świadomego i rozumnego podmiotu osobowego w jego samoświadomych i wolnych działaniach zmierzających do afirmacji prawdy i dobra, a więc w czynach komunikacyjnych[263].

W kierunku prozopologii normatywnej komunikowania medialnego – podsumowanie

Filozof nie tylko stwierdza fakt komunikacji, ale podejmuje wysiłek poznawczy wyjaśnienia tego faktu przez odnalezienie jego racji ostatecznych, które wskażą również na jego istotę. Od fenomenologicznego opisu doświadczenia etycznego należy w duchu Husserlowskim przejść do metafizycznej interpretacji, stawiając pytania o jego status ontyczny[264]. Realne doświadczenie może być sensownie i adekwatnie tłumaczone jedynie przez realne racje wyjaśniające[265]. Wskazanie transcendentalno-idealistycznej racji jako warunku tego, co doświadczamy jako realne, nie prowadzi do uniesprzecznienia poznania osobowego, ale wprost tę sprzeczność determinuje, a nawet *a priori* zakłada ją w wyjaśnianym fakcie bytowym, ponieważ porządek poznawczy ma wynikać z porządku ontycznego. Nie tylko skutkuje to błędem poznawczym, lecz uniemożliwia również pełne przeżycie doświadczenia człowieka, którego szczególnym rodzajem jest doświadczenie etyczne[266]. Konieczna staje się zatem realistyczna analiza wyjaśniająca, która pozwoli nam udzielić odpowiedzi na pytanie, jaka struktura bytowa czyni podmiot zdolnym do przeżycia doświadczenia moralnego oraz jaką wartość należy temu doświadczeniu przypisać[267].

---

261 Por. W. Granat, *Osoba ludzka. Próba definicji*, s. 206.
262 Por. tamże.
263 Por. tamże, s. 211.
264 Por. J. Merecki, *Tadeusza Stycznia objawienie osoby*, s. 102.
265 Por. tamże.
266 Por. R. Buttiglione, *Etyka jako wierność doświadczeniu*, tłum. P. Mikulska, „Ethos" 24(2011), nr 3(95), s. 130, 131.
267 Por. tamże.

Racją ostateczną komunikacji jest *persona communicans*, a jej istotą – personalność. Warunków realności i adekwatności komunikacji jako wydarzenia w pełni prozopoicznego z konstytutywnym dla niego doświadczeniem etycznym, zwłaszcza wolności osoby w afirmacji prawdy, należy poszukiwać w realistycznej metafizyce osoby będącej nadsyntezą filozofii świadomości i filozofii bytu, gdzie pierwsza dostarcza intrasubiektywnych danych o podmiotowości osoby i jej doświadczeniu wewnętrznym nieuchwytnych dla obiektywistycznej analizy, z kolei druga pozwala dane te poddać weryfikacji ich przedmiotowej ważności, intersubiektywnej kontrolowalności i komunikowalności oraz przedłożyć ich realistyczną interpretację[268].

Persona medialis jest podmiotem racjonalnie wolnym. Ontyczna struktura osobowa pozwala mu stać się podmiotem moralnym. Potwierdza on swoją racjonalną wolność w czynie komunikacyjnym, stanowiącym dla niego szczególne doświadczenie etyczne, jeśli kieruje się stwierdzoną i uznaną przez siebie prawdą; w pierwszej kolejności prawdą o własnej godności osobowej i równorzędnym statusie ontycznym osoby-przedmiotu relacji komunikacyjnej, a w dalszej – jakąkolwiek prawdą przedmiotową o jakościowo odmiennej treści i wartości, w tym również dotyczącą bytów pozapersonalnych i ich stanów faktycznych. Prawda ontyczna o własnej bytowości osoby jest bowiem nierozłącznie związana ze stwierdzoną przez podmiot prawdą o danej rzeczy, której zniekształcenie lub zaprzeczenie skutkuje odrzuceniem prawdy o osobie poznającego podmiotu[269]. Dramat moralności osoby, czyli samodoświadczenie jej podmiotowości moralnej, rozgrywa się zatem na płaszczyźnie poznania podmiotu, dokonującego samopoznania w relacji komunikacyjnej, a przez to poznania drugiego osobowego „ja", oraz na ściśle związanej ze sferą poznania płaszczyźnie jego wolności, ponieważ to w czynie komunikacyjnym podmiot ten może zrealizować wybór samego siebie lub samego siebie odrzucić przez afirmację lub dezafirmację drugiego osobowego „ja", z którym się komunikuje[270]. Wiedza moralna ukonstytuowana przez afirmację prawdy jest warunkiem możliwym i koniecznym, ale nie jedynym i wyłącznym, działania moralnego podmiotu komunikacji, bowiem w akcie wolnej woli podmiot ten może reali-

---

268 Por. J. Merecki, *Tadeusza Stycznia objawienie osoby*, s. 105; W. Starnawski, *Tajemnica osoby*, s. 111, 112; T. Styczeń, *Normatywna moc prawdy, czyli być sobą to przekraczać siebie (w nawiązaniu do Karola Wojtyły etyki jako antropologii normatywnej)*, s. 81, 82.

269 Por. *„Dzisiejsze moralne zwycięstwo jutro można przegrać...". Rozmawiają Rocco Buttiglione i ks. Tadeusz Styczeń SDS*, s. 308.

270 Por. M. Borkowska-Nowak, *Dramatis personae osnową moralności w filozofii Tadeusza Stycznia i Józefa Tischnera*, „Ethos" 24(2011), nr 3(95), s. 217; T. Styczeń, *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*, s. 34.

zować swoje działanie komunikacyjne wbrew prawdzie, którą się wewnętrznie związał, choć zgodnie z nią powinien postępować[271]. Wówczas sprzeniewierza się samemu sobie. Jeśli uznamy to za tezę zbliżoną do intelektualizmu etycznego, to jedynie w jego umiarkowanej wersji[272]. Niewątpliwie jest to stanowisko personalizmu etycznego, gdzie etykę traktuje się jako antropologię normatywną[273], będącą w istocie prozopologią normatywną, a taką chcemy rozwijać w ramach medioznawstwa personalistycznego. Wzajemne bowiem przenikanie się problematyki etycznej i antropologicznej, a w rzeczy samej wzrastające nasycenie etyki implikacjami antropologicznymi charakteryzuje systemy filozoficzne o wysokim stopniu wewnętrznej integralności[274].

Silne skupienie uwagi owej prozopologii normatywnej na osobie-podmiocie relacji, z perspektywy której rozpatrywana jest osoba-przedmiot relacji, wydaje się niezwykle przydatne w analizie komunikowania medialnego, gdzie intersubiektywna relacja komunikacyjna pomiędzy jej podmiotem i przedmiotem/przedmiotami jest zapośredniczona przez technologie medialno-komunikacyjne. Komunikowanie medialne utrudnia, a w przypadku jego formy masowej wręcz uniemożliwia wzajemne poznanie uczestników relacji komunikacyjnej, przez co rodzi pytanie, czy podmiot w swoim doświadczeniu etycznym, jakim jest akt komunikacji medialnej (w tym również masowej), jest w stanie odczytać i zrealizować powinności moralne wynikłe ze statusu ontycznego osoby-przedmiotu lub osób-przedmiotów relacji komunikacyjnej. Prozopologia normatywna jednoznacznie wskazuje, że nie jest konieczne poznanie drugiej osoby w całej pełni jej bytowości, ponieważ to w samopoznaniu własnego osobowego bytu (swojej prozopoicznej wsobności), w rozpoznaniu prawdy o godnościowej strukturze swojego „ja" i samozwiązaniu się tą prawdą, podmiot inicjujący relację komunikacyjną ma dostęp do prawdy o godnościowej strukturze ontycznej drugiego/drugich „ja", z którym/którymi komunikuje się w sposób zapośredniczony przez media, i może przez stwierdzenie oraz uznanie tej prawdy realizować powinność afirmacji osoby-przedmiotu relacji

---

271 Por. J. Frydrych, *Intelektualizm w etyce Tadeusza Stycznia*, s. 202.

272 Por. tamże.

273 Por. T. Styczeń, *Etyka jako antropologia normatywna. W sprawie epistemologicznie zasadnego i metodologicznie poprawnego punktu wyjścia etyki, czyli od stwierdzenia: „jest tak" – „nie jest tak" do naczelnej zasady etycznej*, „Roczniki Filozoficzne" (45–46)1997–1998, nr 2, s. 5–38; tenże, *Normatywna moc prawdy, czyli być sobą to przekraczać siebie (w nawiązaniu do Karola Wojtyły etyki jako antropologii normatywnej)*, s. 86, 87; K. Krajewski, *Od Karola Wojtyły „normatywnej mocy prawdy" do idei etyki jako antropologii normatywnej i filozofii pierwszej*, s. 170–178.

274 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 60.

w podejmowanym czynie komunikacyjnym[275]. W przeżyciu prawdy o godnościowej strukturze własnego „ja" staje się dla mnie dostępna afirmacja osobowego „ja" w drugim, z którym komunikuję się medialnie[276]. Oczywiście to doświadczenie etyczne jest udziałem także osób-przedmiotów relacji, które same stają się podmiotami komunikacji w relacji zwrotnej. Toteż wgląd przez prawdę we wsobność osoby-podmiotu relacji komunikacyjnej, przez pryzmat której dostępna jest bytowość pozostałych uczestników procesu komunikowania na czele z ich powinnościorodną strukturą godnościową osobowego „ja", czyni zasadę nieusuwalności personalności i interpersonalności komunikowania medialnego realnym doświadczeniem etycznym każdej osoby komunikującej się medialnie. Nie stanowi ona zatem tylko założenia *a priori*, ale realne doświadczenie osobowe stron procesu komunikowania medialnego, które to doświadczenie jest konstytuowane przez realizację ich racjonalnej wolności w prawdzie.

Persona medialis w każdym czynie komunikacyjnym samookreśla przez akt wolnego wyboru wsobną relację pomiędzy samozależnością i związaniem tej samozależności z prawdą[277]. Tym samym podmiot komunikacji może w swojej wolności związać się poznaną prawdą i realizować wynikłą z niej powinność moralną. Wówczas dokonuje samospełnienia, zwłaszcza jeśli jest to prawda o godnościowym własnym „ja" lub równorzędnym ontycznie i powinnościorodnie drugim „ja". Jego bytowanie można wówczas określić jako „wolność w prawdzie", ponieważ respektuje normatywną obowiązywalność prawdy. Jest to pierwszy możliwy wariant. Drugi polega na tym, że podmiot komunikacji może pomimo stwierdzenia i uznania prawdy działać wbrew niej i odrzucić wynikłą z niej powinność moralną, a przez to zakwestionować normatywną moc prawdy. Jeśli nie kieruje się w działaniu komunikacyjnym afirmowaną przez siebie prawdą, sprzeniewierza się samemu sobie i wybiera „wolność w nieprawdzie". W trzecim wariancie podmiot może w ogóle odmówić afirmacji samej prawdy i związania się nią w akcie wolnej woli. W tym przypadku sprzeniewierza się własnej godności osobowej nie przez to, że zaprzecza swoim działaniem prawdzie, którą się zobowiązał, ale dlatego, że

---

275 Por. M. Borkowska-Nowak, *Dramatis personae osnową moralności w filozofii Tadeusza Stycznia i Józefa Tischnera*, s. 218.

276 Por. J. Frydrych, *Intelektualizm w etyce Tadeusza Stycznia*, s. 193, 194; T. Styczeń, *Dlaczego Bóg chlebem? Etyka a teologia moralna. Między doświadczeniem winy a Objawieniem Odkupiciela*, s. 118, 119; tenże, *Normatywna moc prawdy, czyli być sobą to przekraczać siebie (w nawiązaniu do Karola Wojtyły etyki jako antropologii normatywnej)*, s. 88–92.

277 Por. M. Borkowska-Nowak, *Dramatis personae osnową moralności w filozofii Tadeusza Stycznia i Józefa Tischnera*, s. 222; T. Styczeń, *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*, s. 45–48.

radykalnie odrzucił asercję aktu poznania sądowego prawdy, już u początku niejako udaremniając możliwość prawdoczynnego działania komunikacyjnego. Jest to najbardziej radykalna forma odrzucenia samego siebie jako osobowego podmiotu moralnego, którego specyfikację ontyczną stanowi bytowanie ku prawdzie i w prawdzie. Osoba decyduje się wówczas na „wolność bez prawdy", będącą w istocie skrajną depersonalizacją, bardziej radykalną od „wolności w nieprawdzie". Osoby wybierające „wolność w nieprawdzie" zechciały przekroczyć próg afirmacji prawdy. Z kolei osoby bytujące w „wolności bez prawdy" nie przekroczyły nawet jej progu, co jest postawą charakterystyczną dla człowieka ponowoczesnego, który głosi, że nie interesuje go obiektywna prawda i wystarczą mu osobiste przekonania. Pomimo że antropologia postmodernistyczna odrzuca personalistyczną koncepcję człowieka, to paradoksalnie jego wybór „wolności bez prawdy" okazuje się wyborem osobowym, radykalnym rozstrzygnięciem próby prozopoicznej, przed którą staje każda osoba, czyli dokonania samowyboru danej opcji bytowej pomiędzy „wolnością w prawdzie", „wolnością w nieprawdzie" i „wolnością bez prawdy". Choć postmodernizm kontestuje osobową podmiotowość moralną człowieka, to ten nie mógłby podjąć decyzji o wyborze „wolności bez prawdy", gdyby nie był osobą. Wszelako przyjęte przez niego rozstrzygnięcie skutkuje jego etyczną depersonalizacją i zaprzeczeniem własnej tożsamości osobowej, a więc skazuje go na stan antyosoby, niemożliwy jednak bez osobowej konstytucji ontycznej. Pod względem ontologicznym podmiot ten wciąż pozostaje subsystentną bytowością osobową, jednak w wymiarze moralnym, duchowym, jaźniowym i tematycznym dokonuje się jego anihilacja w kierunku antyprozopoiczności, czyli wewnętrznej dekompozycji jedności bytu osobowego jako podmiotu zdolnego do afirmacji prawdy w aktach poznania i jej realizacji w czynie komunikacyjnym przez akty wolnej woli respektujące normatywną moc prawdy[278]. Jest to najbardziej dramatyczna w swoich następstwach odsłona antynomii wolności człowieka ponowoczesnego. Proces personogenezy, czyli wieloaspektowego, a przede wszystkim moralnego rozwoju prozopoicznego, zostaje obarczony prawem ambiwalencji (bytu i niebytu, osoby i antyosoby, dobra i zła, moralności pozytywnej i negatywnej), który osoba winna przez afirmację prawdy i dobra pozytywnie przezwyciężyć w prawdoczynnym dzia-

---

[278] Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, s. 376; tenże, *Personalizm jako system*, s. 62; T. Styczeń, *Na początku była prawda. U genezy pojęcia osoby*, s. 89, 90; tenże, *Wiara i rozum współodpowiadają na pytanie: „Kim jestem?". Refleksje wokół encykliki „Fides et ratio"*, s. 163, 164, 182; tenże, *Normatywna moc prawdy, czyli być sobą to przekraczać siebie (w nawiązaniu do Karola Wojtyły etyki jako antropologii normatywnej)*, s. 91.

łaniu komunikacyjnym[279]. Jej czyn jako świadome działanie jest bowiem dwuwartościowy, będąc z natury ukierunkowany osobotwórczo, jednak z wolnej woli człowieka może stać się przestrzenią jego własnej samodestrukcji, jak również dezafirmacji drugiego[280].

Należałoby wskazać jeszcze czwarty wariant – „wolności w iluzji prawdy", dotyczący osób, które z powodu błędnie uformowanego sumienia uznały za prawdę to, co jej nie stanowi, a więc co faktycznie nie jest ani prawdą ontyczną danego bytu, ani prawdą epistemiczną (logiczną). W takiej sytuacji osoba związuje się błędnym przeświadczeniem prawdziwościowym i realizuje rozpoznaną w nim powinność moralną[281]. Jej doświadczenie etyczne jest zatem przeżyciem iluzji prawdy.

Zgodnie z założeniami prozopologii normatywnej komunikowania medialnego bez względu na to, czy sumienie człowieka poprawnie identyfikuje prawdę i jak w swej wolności osoba do niej się ustosunkowuje, prawda sama w sobie jest normatywna (powinnościorodna), przez co rozumie się, że prawdzie jako pierwszemu *affirmabile* zawsze przynależy ze strony osobowego podmiotu moralnego afirmacja *propter se ipsam*[282].

Nowe technologie komunikacyjne same w sobie są etycznie neutralne. Wprzęgnięte w decyzje prozopoiczne człowieka stają się nośnikami komunikowanych sensów, etosów i wartości. To nie technologie medialne depersonalizują człowieka, ale on sam poprzez nie dokonuje tego aktu. Jeśli zechce rozpoznać prawdę o swojej godności osobowej i realizować wynikłe z niej powinności moralne, uzyska wówczas dostęp do równorzędnej godności partnerów relacji komunikacyjnej, a tym samym pozorna anonimowość komunikacji sieciowej i innych typów komunikacji medialnej nie stanie mu na przeszkodzie, by dokonać aktu afirmacji interlokutora. Technologie okażą się niebywałym sprzymierzeńcem jego postawy afirmacji drugiego. Uzyskane dzięki nim możliwości przekraczania ograniczeń czasowo-przestrzennych wykreują nieosiągalne poza nimi warunki afirmacji osób, których spotkanie w rzeczywistości realnej nigdy nie doszłoby do skutku. Staną się owym

---

279 Por. C.S. Bartnik, *Osoba ludzka w teologii katolickiej*, w: tegoż, *Osoba i personalizm*, Wydawnictwo Standruk, Lublin 2012, s. 28; tenże, *Personalizm jako system*, s. 61; tenże, *Personalizm jako system. Omówienie wykładu*, s. 70.

280 Por. C.S. Bartnik, *Metafizyka osoby – wykład*, s. 41, 42.

281 „Nawet w przypadku błędu poznania mamy nadal zawsze do czynienia z domniemaniem obiektywnej prawdy ze strony poznającego". T. Styczeń, *Wolność z prawdy żyje. Wokół encykliki „Veritatis splendor"*, w: tegoż, *Wolność w prawdzie*, red. K. Krajewski, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2013, s. 201.

282 Por. J. Frydrych, *Intelektualizm w etyce Tadeusza Stycznia*, s. 195; T. Styczeń, *Dlaczego Bóg chlebem? Etyka a teologia moralna. Między doświadczeniem winy a Objawieniem Odkupiciela*, s. 117, 118.

sprzymierzeńcem także wówczas, gdy osoba przez komunikację nieprawdy będzie dążyć do odrzucenia drugiego. Komunikacja nieprawdy nie jest bezosobowym przekazem irracjonalnych sensów i kłamliwych iluzji, ponieważ wybór zła jest zawsze wyborem osoby. Zmediatyzowany dramat dezafirmacji drugiego może być rozegrany wyłącznie przez osobę. Zapośredniczona przez technologie interpersonalność komunikowania medialnego w niczym nie umniejsza konstytuującej go prozopoiczności.

W niniejszym studium przedstawiliśmy związek czynu komunikacyjnego osoby z jej rozumną wolnością jako samozwiązaniem się prawdą. Jest to zaledwie jeden – choć zasadniczy – wymiar z wielowarstwowej struktury działania komunikacyjnego człowieka, w której wyraża się jedność i zarazem złożoność jego przygodnej bytowości[283]. Już sam przebieg procesu decyzyjnego prowadzący do inicjacji czynu komunikacyjnego ma wieloaspektowy charakter. Nie podjęliśmy przykładowo zagadnienia wpływu doznań afektywnych (uczuć cielesnych, zmysłowych i duchowych) na akt decyzyjny osoby oraz oddziaływania nań innych czynników pozaracjonalnych (przedświadomych, podświadomych, inklinacji itp.) i determinantów materialnych[284]. Nie pozwoliły nam na to ograniczenia formalne tego przedłożenia. Wszelako ich rozpatrzenie jest konieczne dla pełnego oglądu rozważanej problematyki, a co najważniejsze – uniknięcia błędnego zawężenia osoby w jej akcie decyzyjnym i działaniowym tylko do duchowej strony jej podmiotowości z pominięciem niemniej ważnego uposażenia psychicznego i materialnego bytu ludzkiego oraz odmiennych od intelektualnego form poznania[285]. Z tego względu usilnie podkreślamy, że przeprowadzone przez nas analizy nie wyczerpują całości faktu bytowego i moralnego, jakim jest czyn komunikacyjny *persona medialis*, lecz rozmyślnie zostały ograniczone do głębszego studium jego wybranego, wyżej zakreślonego aspektu, zawartego u początku naszych badań w pytaniu badawczym: *Co jest warunkiem prawdoczynnego działania komunikacyjnego osoby w mediosferze?* Odpowiedź na to pytanie w pełni ujawnia prozopoiczność komunikowania medialnego, w której upatrujemy jego ontyczną zasadę. Na podstawie przeprowadzonych analiz stwierdzamy, że warunkiem prawdoczynnego działania komunikacyjnego osoby jest realizacja jej „wolności w prawdzie".

---

283 Por. M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, s. 274.
284 Por. tamże, s. 293–298, 312–317.
285 Por. tamże, s. 293.

* * *

Nasze rozważania chcemy zakończyć analizą filmu pt. *Sala samobójców* w reżyserii Jana Komasy, będącego szczególnie wdzięcznym przykładem wpływu nowych technologii medialno-komunikacyjnych na relacje międzyosobowe. Pomoże nam to uzupełnić wypracowane założenia prozopologiczne o konieczne ustalenia ontologiczne komunikacji sieciowej. Dążymy bowiem do określenia nowej kategorii realności bytowania *persona medialis* komunikującej się w sieci i poprzez sieć internetową, a zatem kategorii umożliwiającej dokonanie bardziej adekwatnego opisu zmediatyzowanych warunków życia użytkowników nowych mediów od tego, który bylibyśmy w stanie sformułować, wykorzystując dotychczas obowiązujące w filozofii klasycznej kryteria realności bytu niewystarczalne nie tylko do eksploracji rzeczywistości elektronicznej, ale przede wszystkim do egzystencji osoby przeżywanej na styku rzeczywistości wirtualnej i pozasieciowej. Ta właśnie egzystencja rozgrywająca się na granicy tych dwu rzeczywistości stanowi przedmiot naszego szczególnego zainteresowania i przynagla nas do przemyślenia warunków realności bytowania realizującego się na rozdrożu świata wirtualnego i pozasieciowego. Doświadczenia prozopoiczne głównego bohatera *Sali samobójców*, nastoletniego Dominika, uzasadniają próby wskazania nowych warunków realności bytu, które mogą przerzucić pomost pomiędzy światem wirtualnym i rzeczywistością pozasieciową, bytowością elektroniczną, intencjonalną i pozapsychiczną oraz dostarczają niezbędnych danych do rozpoznania podjętej kwestii.

Przez nową kategorię realności bytu chcemy uchronić osobę komunikującą się medialnie od dezintegracji jej bytowości, kontradyktoryjnej parcjalizacji jej podmiotowego doświadczenia prozopoicznego na to, co w nim wirtualne i co pozasieciowe, a tym samym odrzucić koncepcję całkowitego zdeterminowania jej działania i myślenia przez technologie medialne i wykreowane przez nie tzw. światy nierealne w oderwaniu od ciągłości jej osobowej egzystencji, a więc tego, co dzieje się z osobą i w osobie w warunkach rzeczywistości pozasieciowej. Osoba bowiem wnosi w świat wirtualny wszystkie swoje dotychczasowe zasoby nabyte poza siecią i to one stanowią podstawę tego, jak przeżywa swoją relacyjną bytowość w przestrzeni medialno-wirutalnej. Nieuważni obserwatorzy mogą stereotypowo uznać *Salę samobójców* za doskonały przykład depersonalizacji, a wręcz zniewolenia użytkowania nowych mediów, którego figurą jest filmowy Dominik, przez jego drugie, *nierealne* życie prowadzone w sieci, rzekomo całkowicie oderwane od tzw. realnej rzeczywistości. Stąd już bardzo prosta droga do negacji, a wręcz demonizacji nowych technologii komunikacyjno-medialnych.

Dwie istotne sceny filmu, wprowadzająca i wieńcząca, rozgrywają się w operze. Jest to znakomite źródło inspiracji dla personalisty, które potwierdza naszą intuicję personalistyczną, by spojrzeć na kategorię realności bytu w komunikacji sieciowej przez pryzmat relacji prozopoicznej i kuosobowej. W najstarszym rozumieniu osoby, sięgającym tradycji starogreckiej, ujmowano pod pojęciem *prosopon* maskę używaną przez aktora w dramacie antycznym. Owa maska był znakiem oblicza osoby. Tym torem personofanii osoby w jej obliczu poszły nurty filozofii dialogu, zwłaszcza w jej polskiej wersji wypracowanej przez Józefa Tischnera w jego autorskiej filozofii dramatu[286]. Później grecki termin *prosopon* nie oznaczał już tylko maski, ale rolę dramatyczną[287]. W *Sali samobójców* identyfikujemy kilka scen prozopoicznych w rozumieniu antycznej tradycji teatrologiczno-prozopoicznej, zwłaszcza filozofii stoickiej[288]. Każde pokolenie ma swoją scenę i swoje media – pokolenie rodziców Dominika korzysta ze starego medium opery, nie rezygnując przy tym z próby kontaktu ze sceną nowych mediów, która jednak jest dla nich zasadniczo obca i niezrozumiała, z kolei pokolenie nastolatka przeżywa swoje *dramatis personae* przede wszystkim w teatrze nowych mediów, starsze formy przekazu traktując jako przejaw folkloru i nierzadko przykrej konieczności.

Rodzice Dominika są autorami własnych życiowych sztuk, dramatycznie odrębnych, rozgrywanych osobno. Nie znajdują czasu dla wspólnej sceny małżeńsko-rodzinnej. Nie są jej nawet biernymi obserwatorami, a cóż dopiero mówić o autorskiej roli mającej kształtować ten dramat. Jeśli dochodzi do ich wspólnego występu, to wyłącznie po to, aby odegrać przypisaną im formalnie rolę reprezentacyjną w sztuce drugiego, którą w istocie stanowi ich życie zawodowe i podległe mu kontakty towarzyskie. Z konieczności troszczą się jedynie o materialną stronę sceny życiowej syna, całkowicie zaniedbując jej wymiar relacyjny i emocjonalny. Doświadczenie dominacji ról zawodowych rodziców w ich prywatnych sztukach życiowych wywołuje w nastolatku dojmującą samotność i skrajne wyobcowanie. Do pewnego stopnia jego potrzeby emocjonalne są kompensowane przez relacje rówieśnicze, te przeżywane w otoczeniu szkolnym, jak również te zachodzące w środowisku nowych mediów. Doświadczenie emocjonalnej nieobecności rodziców i ostatecznie odrzucenia przez grupę rówieśniczą, także w jego zmediatyzowanej formie za pośrednictwem komunikatorów, stanowi dla nastolatka punkt wyjścia do radzenia sobie w wirtualnej sali samobójców z własną samotnością i brakiem akceptacji. Bez powstałego w rzeczywistości pozawirtualnej deficytu zaspokojenia potrzeb

---

286 Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, wyd. 2, Wydawnictwo Znak, Kraków 2012.
287 Por. C.S. Bartnik, *Osoba*, s. 12.
288 Por. tenże, *Szkice do systemu personalizmu*, s. 35.

emocjonalnych i relacyjnych nie doszłoby do takiego przebiegu doświadczenia egzystencjalnego Dominika w świecie wirtualnym z ostatecznym i decydującym skutkiem dokonanym w rzeczywistości pozamedialnej. Wirtualne relacje nawiązane za pośrednictwem figur awatarów z osobami deklarującymi postawy suicydalne stanowią dla bohatera w pełni realne doświadczenie i kreują równie realnie przeżywaną przez niego bezpieczną przestrzeń, w której ujawni on swoją osobowość, odsłoni emocjonalne i relacyjne problemy z rodzicami i rówieśnikami, zaakceptuje odkrywaną w sobie inność oraz zidentyfikuje się z własną tożsamością. Są to relacje podejmowane nie tyle z awatarami, co z osobami, które posługują się nimi w celach komunikacyjnych. Ich wirtualne oddziaływanie na sposób myślenia i przeżywania siebie przez Dominika jest równie realne, jak poczucie samotności i rówieśniczego odrzucenia w świecie pozasieciowym. To właśnie jawiąca się chłopcu owa autentyczność problemów egzystencjalnych pozostałych uczestników wirtualnej sali samobójców i w tej sali równie autentycznie przeżywanych trudności czyni go tak podatnym na perswazyjne oddziaływanie tych osób.

Uważamy, że rzeczywistość elektroniczno-wirtualna[289], doświadczana przez Dominika pośrednio w formie wykreowanego, spersonalizowanego awatara w wirtualnej sali samobójców, jak również w sposób bliższy relacjom bezpośrednim w mediach społecznościowych, kształtuje nowe warunki realizacji jego bytowości. Przedstawiciele filozofii klasycznej, zwłaszcza tomiści egzystencjalni, mogą podnieść zarzut, że próbujemy zaprzeczyć oczywistym różnicom występującym pomiędzy tzw. światem wirtualnym i światem rzeczywistym, realną bytowością osoby i skonstruowanym przez nią awatarem. Nic podobnego. Z perspektywy oceny statusu ontycznego świata pozasieciowego i wirtualnego uznajemy odrębną specyfikację ontyczną tych dwu rzeczywistości. Różnice te zachodzą na poziomie przedmiotowym. Z perspektywy jednak integralności osoby i całościowości jej doświadczenia egzystencjalnego dokonującego się na styku obu analizowanych światów owe różnice przedmiotowe schodzą na dalszy plan, co nie oznacza, że zostają zatarte. W wymiarze podmiotowym (osobowym) relacje zachodzące pomiędzy rzeczywistością wirtualną i pozasieciową przebiegają odmiennie od ich przeciwstawnego aspektu przedmiotowego i należy je osadzić na linii ciągłości doświadczenia prozopoicznego. Osoba komunikująca się medialnie zachowuje bowiem ciągłość swojej bytowości

---

[289] Dla naszych rozważań poszerzamy desygnat tego pojęcia, obejmując jego zakresem także media społecznościowe. Przegląd stanowisk ontologicznych i epistemologicznych dotyczących „rzeczywistości wirtualnej", „świata wirtualnego", „sfery wirtualnej" i sposobów doświadczania ich przez człowieka zawiera praca P. Duchlińskiego, *Odsłony doświadczenia istnienia świata realnego. Rozważania wstępne*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2016, s. 281–305.

w tych dwu odrębnych światach, tzw. wirtualnym i realnym, choć w każdym z nich przeżywa doświadczenie egzystencjalne na sposób dla nich właściwy, przyjmując adekwatne formy ekspresji własnej podmiotowości. Realizacja jej bytowości w świecie pozasieciowym warunkuje sposób aktualizowania przez nią swojej egzystencji prozopoicznej w świecie wirtualnym w ramach kategorii bytowych dla niego dostępnych, a więc także przez figurę awatara, który również doświadcza stanów emotywnych, podejmuje relacje intymne, refleksywnie ocenia doznania i relacje z osobami spoza świata wirtualnego. Nie można zrozumieć doświadczeń osoby w rzeczywistości wirtualnej dosiężnych poznawczo i przeżywanych quasi-osobowo w kategorii awatara, nie uznając ich ciągłości i uprzyczynowania przez wydarzenia składające się na świat pozasieciowy tej osoby. Podmiotowy wymiar świata wirtualnego, zachowującego swoją specyficzną odrębność na poziomie przedmiotowym, stanowi kontinuum świata pozasieciowego i równorzędnie z nim jest przestrzenią doświadczenia osobowego użytkowników sieci. Stany bytowe i zdarzenia dokonane w rzeczywistości elektroniczno-medialnej zaciągają z kolei konsekwencje dla rozwoju potencjalności osobowych, stanu świadomości, samopoznania i ekspresji osobowości człowieka mediów w świecie pozasieciowym. Oba światy wzajemnie się warunkują. Pomiędzy nimi zachodzi sprzężenie zwrotne. Oba kształtują jedno *dramatis personae* głównego bohatera filmu.

Uznanie świata wirtualnego za główne źródło problemów Dominika, o czym są przekonani jego rodzice, a na co wskazuje scena wyrwania przez ojca kabli sieciowych z routera, jest całkowicie fałszywe. Rodzice, podzielając taki pogląd, zdejmują z siebie odpowiedzialność za zaniedbania wychowawcze, brak fizycznej i emocjonalnej obecności w życiu syna, którego tak naprawdę nie znają. Nie potrafią bowiem w rozmowie z psychiatrą wskazać ulubionych lektur chłopca, głównych zainteresowań, scharakteryzować jego grupy rówieśniczej i sylwetki przyjaciół. Nie orientują się nawet, że ich syn przez dziesięć dni nie opuszczał swojego pokoju. Ponadto nie mają czasu na długotrwałą terapię, a kryzys psychiczny syna rozpatrują w głównej mierze jako problem wizerunkowy rodziny, niepotrzebny pretekst plotek z powodu nieprzystąpienia przez niego do matury, co może zaszkodzić ich karierze zawodowej. Doświadczenie bliskości, zrozumienia i akceptacji, które stało się udziałem bohatera w rzeczywistości wirtualnej, okazało się bardziej realne od jakości relacji, które kształtowali z nim rodzice w świecie pozasieciowym. Trudno jest tak naprawdę rozstrzygnąć ostatecznie problem, czy samobójstwo chłopca zostało sprowokowane przez uczestników sali samobójców, choć początkowo on sam dystansował się od postaw suicydalnych w relacji z nimi, stopniowo jednak im ulegając, czy też wsparcie, jakie od nich otrzymał, faktycznie jedynie opóźniło jego decyzję o samobójstwie. To bowiem brak

kontaktu z *członkami rodziny* z sali samobójców, jak sam ich określił, i dalej nierozwiązane problemy relacyjne z rodzicami były bezpośrednią przyczyną kryzysu suicydalnego Dominika. Postawiona teza może budzić kontrowersje i eskalować emocje, dlatego zawieśmy jej dalsze uzasadnienie i przejdźmy do rozstrzygnięć ontologicznych.

Teoria bytu wypracowana w ramach personalizmu uniwersalistycznego mieści w sobie cztery istotne ustalenia ontologiczne przydatne w sformułowaniu nowej kategorii realności bytu w komunikacji sieciowej:

- osoba jest relacją substancjalną,
- byty pozapersonalne są relacją kuosobową,
- byty kulturowe są ponadto w relacji pochodności do intelektu osobowego sprawcy,
- realne zatem jest to, co pozostaje w relacji do osoby[290].

Rzeczywistość wirtualna pod względem przedmiotowym jest bytowością nie personalną, lecz prozopoidalną, czyli tworem kulturowym pochodnym od osobowego intelektu jego sprawcy i bytującym w relacji kuosobowej. Powzięte uwagi o rzeczywistości elektroniczno-wirtualnej, założenia teorii bytu personalizmu uniwersalistycznego oraz całościowość doświadczenia prozopoicznego głównego bohatera filmu określają nową perspektywę rozumienia egzystencji przeżywanej przez osobę na styku świata wirtualnego i pozasieciowego. Toteż nowe kryterium realności bytu, indywidualnie przeżywanej we wsobności podmiotu komunikacji, rozpoznajemy w realności doświadczenia wirtualnego osoby i jego ontycznej jedności z doświadczeniami pozasieciowymi. Nie jest to realność przedmiotowa świata wirtualnego, ale intrasubiektywna i interpersonalna realność podmiotowa doświadczeń osoby w świecie elektroniczno-medialnym. W wymiarze podmiotowym rzeczywistości wirtualna i pozasieciowa są zatem równorzędnie realne. Jest to realność doświadczenia prozopoicznego kształtowana przez relacje interpersonalne zapośredniczone w świecie wirtualno-medialnym i bezpośrednie relacje intersubiektywne zachodzące w świecie pozawirtualnym, pomiędzy którymi zostaje zachowana ciągłość ontyczna bytowania osoby i jej doświadczenia egzystencjalnego (w tym zwłaszcza moralnego). W wymiarze prozopoicznym za realne uznajemy więc to, co oddziałuje na bytowość osoby[291]. W tym sensie nie tyle jest istotny

---

290 Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, s. 365–382; tenże, *Szkice do systemu personalizmu*, s. 56–67; K. Guzowski, *Personalizm jako system*, s. 105.

291 Krzysztof Guzowski, omawiając wypracowaną na gruncie personalizmu uniwersalistycznego teorię poznania i ontologię, stwierdza: „Dla personalizmu realne są i rzeczy materialne, i rzeczy myślne czy duchowe (gdyż jedne i drugie są w szczególnej relacji do bytu osobowego), co pozwala na dokonanie syntezy poglądów materialistów i idealistów". K. Guzowski, *Personalizm jako system*, s. 105. Sam twórca tego systemu

przedmiotowy status ontyczny świata wirtualnego i świata pozasieciowego, ale ich wymiar podmiotowy, czyli to, w jaki sposób obie te przestrzenie bytowe nie tylko kształtują, ale wręcz konstytuują przeżywanie, doznawanie i działanie osoby. Samo stwierdzenie przedmiotowej nierealności świata wirtualnego nie usunie szerokiego spektrum realnego oddziaływania tej rzeczywistości na osobę, która przeżywa w niej swoją relacyjność i dialogiczność. Przedmiotowość i podmiotowość przestrzeni wirtualno-medialnej wykazują bowiem odmienne i specyficzne dla siebie porządki realności, których nie należy utożsamiać, obierając jeden porządek za kryterium oceny statusu ontycznego drugiego[292]. Z tej perspektywy dostrzegamy ciągłość, integralność i realność doświadczeń osobowych głównego bohatera rozgrywających się w rzeczywistości pozasieciowej i w świecie wirtualnym, z którego nie można wykluczyć zasady wskazującej, iż personalność w komunikowaniu medialnym jest nieusuwalna. Jak stwierdza Wojtyła, analizując podmiotowość osoby, „linia demarkacyjna między ujęciem subiektywistycznym (idealistycznym) a obiektywistycznym (realistycznym) w antropologii i etyce musi się załamać i faktycznie się załamuje na gruncie doświadczenia człowieka"[293].

Pomimo że historia Dominika zakończyła się samobójczą śmiercią, to nie skłania nas ona do negatywnej oceny technologii medialno-komunikacyjnych i wykreowanego przez nie świata wirtualnego. Relacje prozopoiczne zachodzące w świecie wirtualnym i pozasieciowym mogą być w równym stopniu czynnikiem rozwoju komunikujących się osób i źródłem ich życiowej destabilizacji. To nie świat elektroniczno-wirtualny stanowi sam w sobie i przez siebie zagrożenie dla jego użytkowników, ale ich wyobcowanie społeczne i atrofia relacji rodzinnych w świecie pozasieciowym. Osoba z deficytem zaspokojenia potrzeb emocjonalnych i relacyjnych jest równie podatna na manipulację tak w bezpośrednich relacjach interpersonalnych, jak i w tych zapośredniczonych medialnie. Odpowiedzialność za śmierć Dominika ponoszą przede wszystkim rodzice. Przez własne, prywatne, postawione na pierwszym miejscu i oddzielnie realizowane sceny życia zawodowego wyalienowali siebie z realnego świata rodzinno-małżeńskiego, co w pełni dostrzegał ich syn, paradoksalnie uznany

---

w następujący sposób określa prozopoiczne kryterium realności bytu: „W filozofii klasycznej dla materialistów realne są tylko rzeczy materialne, dla idealistów – tylko idealne lub myślne czy duchowe, natomiast dla personalizmu realne są jedne i drugie w szczególnej relacji do bytu osobowego". C.S. Bartnik, *Szkice do systemu personalizmu*, s. 244.

292 Por. tamże, s. 36.

293 K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne" w człowieku*, w: tegoż, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i inni, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2011, s. 436.

za zniewolonego przez świat wirtualny. Na kanwie historii rodziców głównego bohatera można sformułować wniosek, że wirtualne (w sensie psychologicznym i etycznym, lecz nie ontycznym) jest to, co wyobcowuje osobę z istotnych relacji prozpoicznych i sprawia, że życie jej najbliższych przebiega dla niej w sposób niezauważalny. Ostatecznie czyni to osobę biernym obserwatorem, a nie aktywnym uczestnikiem ich *dramatis personae*.

STRESZCZENIE

W rozdziale podjęto próbę odpowiedzi na pytanie: co jest warunkiem prawdoczynnego działania komunikacyjnego osoby w mediosferze? Starano się zatem wskazać kryterium warunkujące komunikację prawdy w przestrzeni medialnej. Dla realizacji tak sformułowanego problemu badawczego przeprowadzono pogłębioną analizę czynu komunikacyjnego osoby dokonywanego za pośrednictwem mediów. Analiza ta pozwoliła wyróżnić podstawowe założenia prozopologii komunikowania medialnego, zwłaszcza zakres i przebieg relacji wolności do prawdy w realizowanym działaniu komunikacyjnym *persona medialis*. W rozdziale dokonano także charakterystyki miejsca oraz specyfiki filozofii komunikacji i mediów w polskiej nauce o komunikacji społecznej i mediach jako szerszego kontekstu referowanego studium.

ABSTRACT

The chapter strives to answer the question: what is the condition of the actual communications activity of a person in the media sphere? Therefore, an attempt was made to indicate the criterion conditioning the communication of truth in the media. In order to implement the research problem formulated in this way, an in-depth analysis of the person's communications act conducted through the media was performed. This analysis enabled to highlight the basic assumptions of the media communication prosopology, including in particular the scope and course of the relationship of freedom to truth in implementing *persona medialis* communication activity. The chapter also characterized the place and specificity of the philosophy of communication and the media in Polish science of social communication and the media as a broader context of the study referred.