

KS. MICHAŁ DROŹDŹ  
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

# Produkcja obrazu czy przesłanie wartości?

## Spór o etyczność filmu

### Wstęp

„Produkcja obrazu czy przesłanie wartości” – sam tytuł tego artykułu sugeruje odpowiedź według schematu alternatywy. A może jest możliwe i jedno, i drugie: produkcja i przesłanie? Taka odpowiedź wydaje się na pozór łatwa, bo przecież po co komplikować rzeczywistość? Ale przecież nie chodzi o proste zestawienie mechanizmu produkcji filmowej i celu tej produkcji, którym jest zawsze jakiś świat wartości, zawarty w przekazie symbolicznym, jakim jest obraz. Niniejsze analizy zakładają głębszy poziom refleksji nad problemem etyczności filmu. W pojęciu etyczności zawieram zarówno etos produkcji filmowej, przesłanie świata wartości zawarte w obrazach filmowych, a także oceny wartościujące produkcje filmowe z perspektywy etycznej. Ten ostatni faktor etyczności filmu wydaje się współcześnie najbardziej newralgicznym kulturowo problemem ze względu na ogromny chaos w obszarze etycznego wartościowania współczesnych dzieł kultury – dla przykładu: jawne lub zakamuflowane prowokacje, mierne instalacje czy profanacje wartości *sacrum* bywają oceniane z etycznego punktu widzenia jako artystyczna ekspresja indywidualnego świata wartości.

Moje refleksje mają na celu pokazać niektóre odsłony współczesnego sporu o etyczność w kontekście produkcji filmowych. Nie jest moim celem pokazywanie jedynie słusznych kryteriów wartościowania obrazu filmowego, zakładających autorytarny wzór etycznego myślenia. Nie można jednak pozosta-

wać obojętnym wobec tendencji relatywizmu wartościowania etycznego we współczesnej kulturze filmowej, w której gloryfikuje się miernotę i antywartości, a klasyczna triada wartości: dobro, piękno i prawda jest spychana na margines kultury filmowej. Nie można się bowiem zgodzić sugestiami czy głośnymi tezami, że nie istnieje fundament wartości o obiektywnym charakterze, pozwalający realizować jeden wspólny i obiektywny cel etyczny, jakim jest szacunek dla wartości i godności każdego człowieka. Brak akceptacji takiego celu przez jakąkolwiek etykę dyskwalifikuje ją w punkcie wyjścia jako błędną refleksję etyczną nad ludzką moralnością. Brak akceptacji takiego celu w produkcji filmowej również ją dyskwalifikuje jako niewarte wysiłku i środków mierne przedsięwzięcie. Tymczasem rzeczywistość dostarcza nam aż nazbyt prawdziwych przykładów wartych zaangażowania ludzkich wysiłków twórczych, by dostarczyć widzowi w produkcji filmowej impulsów do tworzenia, do przeżywania piękna, do odkrywania prawdy. Niepokojące oznaki gasnącej nadziei wielu ludzi, kryzysy moralno-społeczne skutkujące wybuchami agresji i nienawiści, utrata pamięci własnej tożsamości, negacja duchowego dziedzictwa kulturowego, lęk przed przyszłością, fragmentaryzacja rzeczywistości – to tylko niektóre niepokojące znaki wołania o nadzieję dla człowieka. To nieme czasem wołanie warto i trzeba usłyszeć, tę ukrytą czasem realną, a bolesną rzeczywistość trzeba dostrzec. I to jest właśnie powołanie twórców kultury, by słyszeć i widzieć człowieka w całym kontekście jego problemów, a przede wszystkim w całym bogactwie jego osobowej wartości i godności. Musi przecież istnieć taki fundament wartościowania etycznego, który pozwoli człowiekowi czuć się pewnie i bezpiecznie we współczesnym świecie, ponieważ nawet w świecie pluralizmu aksjologicznego dobro jest dobrem, a zło jest złem, niezależnie od kryteriów wartościowania. Człowiek ma bowiem prawo do prawdy, co więcej ma obowiązek jej poznawania i budowania na niej. Dlatego też poszukiwanie prawdy o fundamentach wartościowania etycznego współczesnej kultury powinno się dokonywać ze świadomością, że człowiek nie jest „ślepy mędzycem”, błąkającym się po bezdrożach moralności, ale jego wartość i godność domagają się odnajdywania obiektywnego fundamentu człowieczeństwa oraz obiektywnych i uniwersalnych zasad wartościowania etycznego jego wolnych działań, za które ponosi odpowiedzialność<sup>1</sup>. Ważne jest zatem poszukiwanie i odnajdywanie takiego fundamentu wartościowania etycznego, który sprawi, że produkcja filmowa będzie służyć przesłaniu wartości pozytywnych dla człowieka, społeczności i kultury, a w sytuacjach trudnych dylematów i problemów życiowych dostarczy dobrego i sprawnego narzędzia ich rozwiązywa-

<sup>1</sup> Por. M. Drożdż, *Etyczne orientacje w mediosferze*, Tarnów 2006, s. 14.

nia. Dlatego też celem moich refleksji jest próba pokazania niektórych odśłon sporu o etyczność kultury w kontekście produkcji filmowej, by zwrócić uwagę na potrzebę poszukiwania i odnajdywania prawdziwych kryteriów wartościowania filmu w oparciu o prawdę, dobro i piękno.

## 1. Lęk przed normatywnością etyczną

W kulturze zawsze ścierają się ze sobą różnego rodzaju trendy filozoficzne, estetyczne czy literackie, tak że nie można ustalać definitywnie odrębnych i odciętych od siebie epok czy stylów. Fundamentalnie – wszystkie oceny i wszelkie sposoby oceniania oraz budowania kryteriów ocen zależą od koncepcji człowieka<sup>2</sup>. Pytania o człowieka stawiane są z różnych perspektyw: ontycznej i kulturowej, psychologicznej i aksjologicznej, społecznej i egzystencjalnej, kosmologicznej i teologicznej, ekonomicznej i medialnej. Czy i jak kształtują one integralną wizję człowieka? Pytania o człowieka stawiane są dziś także przy pomocy nowych narzędzi (genetyka, bioetyka, filozofia umysłu, teorie informacji, teorie komunikacji itd.). Jak te nowe narzędzia poznawcze odsłaniają prawdę o człowieku i jak jakość narzędzi wpływa na jakość odpowiedzi antropologicznych? Człowiek jest tak bogatą rzeczywistością, że ten wysiłek odkrywania prawdy o nim, o jego istocie i tożsamości, wysiłek konfrontacji koncepcji „starych” i „nowych” dokonuje się na różnych drogach, różnymi metodami i w różnych celach, które łączy jednak wspólne przekonanie, że stawką tych pytań i odpowiedzi nie jest tylko abstrakcyjno-spekulatywny spór, ale prawda o człowieku, prawda o nas, będąca podstawą ludzkiego dobra i szczęścia.

Socjologia amerykańska próbowała już na początku ubiegłego wieku przekonywająco ustalić to, że procesy społeczne w przebiegającej sztafecie pokoleń powodują wytwarzanie się w kulturze danego czasu pewnego supersystemu jako nadrzędnego w stosunku do innych subsystemów nawet przeciwstawnych, które są albo pozostałością poprzedniego okresu, albo też zapowiedzią następnego<sup>3</sup>. W świetle takich procesów można analizować historię kultury medialnej. W wieku XIX rodzi się kino i kinematografia, powstają teorie filmu<sup>4</sup>. Można powiedzieć, że od tego momentu nasza kultura zostaje naznaczo-

---

<sup>2</sup> Por. np. M. Gogacz, *Wielość koncepcji człowieka dominujących we współczesnej antropologii filozoficznej. Rozumienie filozofii powodem wielości nurtów w antropologii filozoficznej*, [w:] *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, red. B. Bejze, Warszawa 1978, s. 120–148.

<sup>3</sup> Por. P. Sorokin, *The Crisis of Our Age*, New York 1945, s. 10.

<sup>4</sup> Zob. szerzej A. Helman, *Początki refleksji nad filmem*, [w:] *Historia myśli filmowej. Podręcznik*, Gdańsk 2007, s. 11–16; J. Ostaszewski, *Słowo wstępne*, [w:] *Historia myśli filmowej*, dz. cyt., s. 5–9.

na twórczością filmową. Film zaś staje się z kolei ważnym nośnikiem wartości albo antywartości. I dzieje się to zawsze, nawet wtedy, gdy twórcy odcinają się od etyki i nie chcą – jak głoszą – mieć nic do czynienia z etyką. Co więcej – doszło nawet do tego, że – mimo istnienia szeroko rozumianego „kina moralnego niepokoju” – dziś coraz mocniej się utrwalają w dyskursie publicznym opinie i przekonania o tym, jakoby etyka była czymś opresyjnym, wręcz prześladowczym dla człowieka. Pod wpływem ideologii relatywistycznych i pod wpływem etyk skrajnie nihilistycznych rodzą się w kulturze masowej niebezpieczne opinie i przekonania, że „etyki normatywne” zawsze zniewalają człowieka. Głoszeniu takich opinii służą między innymi produkcje filmowe inspirowane przez permissywne tendencje kulturowo-etyczne. Dochodzi do tego, że do lęków znanych ludziom od wieków dochodzi sztucznie wytworzony lęk przed etyką oraz lęk przed „czystą i uczciwą moralnością”. Opór wobec normatywności etycznej ma różne korzenie. Wynika często z fałszywie ugruntowanego lęku przez naruszeniem ludzkiej wolności, z lęku przed autorytaryzmem, wynika z poczucia zagrożenia własnej subiektywności działania, z koncepcji człowieka itd. Na te zarzuty odpowiadam, że normatywność w etyce nie jest żadnym zagrożeniem, ale jest wyrazem indywidualnej podmiotowości człowieka i społecznych odniesień. To jednak nie społeczne odniesienia i umowy tworzą fundament wartości, ale odwrotnie – to umowy i kryteria społeczne czerpią z uniwersalnych wartości. Uniwersalne zasady etyczne nie są bowiem konsekwencją umowy, ale umowy uzgadniające uniwersalność działania są konsekwencją uniwersalnego poczucia elementarnych wartości.

Podstawowym problemem jest w tym kontekście to, że normatywność etyczna jest błędnie postrzegana i rozumiana, ponieważ nie jest możliwy etos ludzkiego życia bez etyki. Nie jest możliwy chociażby ze względu na relację wyrażoną w zwykłym sylogizmie logicznym. Działanie etyczne kształtujące etos jest oparte na ludzkiej racjonalności, a skoro człowiek myśli o dobru i dobrym działaniu, to tworzy jakąś etykę, która jest racjonalną refleksją nad wartościowaniem ludzkiego działania w kontekście dobra. Dlatego nie normatywności etycznej człowiek winien się lękać, ale raczej powinien przezwyciężać wszelkie ludzkie lęki nadzieją płynącą z racjonalnej refleksji etycznej, wskazującej na świat wartości będący fundamentem wszelkiej normatywności etycznej.

## 2. Lęki właściwe i niewłaściwe

Lęk jest czymś ludzkim. Właściwy lęk jest zawsze związany z prawdziwym złem i ukierunkowany w jego stronę. Od wieków ludzie wiedzieli i wiedzą, że dobra nie należy się obawiać. Takim dobrem jest bez wątpienia ludzki etos oraz prawdziwa etyka. Bać się należy tylko zła. Jest to lęk przed czynie-

niem zła przez samego człowieka, jak i lęk przed skutkami zła popełnianymi przez innych ludzi. Niektóre ideologie XX-wieczne, takie jak dla przykładu: nietzscheanizm, marksizm, skrajny egzystencjalizm postfreudowski czy Sartre'owski preferują lęki zamiast dobra<sup>5</sup>. Ma to niestety także swoje odbicie w teoriach filmowych i praktyce produkcji filmowej<sup>6</sup>. Ludzkie zmagania z trudnościami życiowymi, o jakich szeroko i dużo mówią filmy, pozwalają zauważyć pozytywne aspekty lęku<sup>7</sup>. Przypomnijmy, że według Antoniego Kępińskiego lęk jest czynnikiem pozwalającym walczyć z niebezpieczeństwem. Sygnalizuje on człowiekowi, że ten czyn może przynieść dobro, a tamten zło. Lęk uczestniczy w kształtowaniu dojrzałego sumienia. Stanowisko to zostało szczególnie wyeksponowane przez Hansa J. Eysencka w kontekście przyczyn przestępczości<sup>8</sup>. Lęk powoduje bez wątpienia tzw. odruchy moralne. One to warunkują w znacznym stopniu ludzki etos. Dlatego twórczość filmowa bardzo chętnie odwołuje się do różnego rodzaju ludzkich lęków. Normalny i dojrzały moralnie człowiek unika zazwyczaj antyspołecznych zachowań nie dlatego, że się obawia kary, ale emocjonalny odruch z dzieciństwa sprawia, że unika tego, co ma zabarwienie agresji. Lęk właściwie rozumiany i ugruntowany pełni więc ważną rolę w życiu, bo uczestniczy w procesie doskonalenia człowieka. Lęk ubogaca życie, czyni je autentycznym i prawdziwym<sup>9</sup>. Szczególnie psychologia, w tym szeroko rozbudowana dziś psychologia filmu, mocno podkreśla twórczy aspekt lęku, który sprzyja rozwojowi człowieka. Inspiruje przy tym człowieka do podejmowania trafnych poszukiwań i refleksji, które byłyby pewnym wyjściem z tej trudnej sytuacji<sup>10</sup>.

W teoriach filmu rozpowszechnione jest przekonanie, także etyczne, że człowiek w sytuacjach lękowych szczerze przeżywa lęk. Postawiony jest przed koniecznością dokonania jakiegoś czynu, aktu. Lęk wyzwala w człowieku potrzebną energię do działania. Sprawia, że człowiek staje się aktywny. Wspomniana przedstawicielka psychologii humanistyczno-rozwojowej Małgorzata

<sup>5</sup> Por. A. Bronk, *Krajobraz postmodernistyczny*, „Ethos” (1996) nr 34–34, s. 79–90.

<sup>6</sup> Por. J. Ostaszewski, *Słowo wstępne*, [w:] *Historia myśli filmowej*, dz. cyt., s. 5–8.

<sup>7</sup> Na ten temat zobacz szerzej S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku*, tłum. A. Szwed, Warszawa 1996, s. 50n; J. Szymoń, *Lęk i fascynacja*, Lublin 1999, s. 38n; J. Makselon, *Lęk wobec śmierci*, Kraków 1988; F. Riemann, *Oblicza lęku. Studium psychologii lęku*, tłum. U. Poprawska, Kraków 2005.

<sup>8</sup> A. Kępiński, *Psychopatie*, Kraków 2013; H. Eysenck, *Sens i nonsens w psychologii*, Warszawa 1965; J. Pieter, *Walka ze strachem. Strach, odwaga w życiu ludzkim*, Katowice 1947.

<sup>9</sup> M. Laskowska, *Lęk jako zjawisko egzystencjalno-religijne*, „Communio” 22 (2002) nr 1, s. 83–94.

<sup>10</sup> M. Laskowska, *Lęk jako zjawisko egzystencjalno-religijne*, dz. cyt., s. 84; zob. M. Laskowska, A. Adamski, *Nowe media – możliwości i pułapki*, Opole–Poznań 2011.

Laskowska (idąc tokiem Rolla May'a), podkreśla, że brak wszelkich lęków wprowadza człowieka w stan apatii i odrętwienia<sup>11</sup>. W psychologii kultury mocno zwraca się uwagę na różnice występujące między pozornie podobnymi stanami emocjonalnymi, jakimi są strach i lęk. „Strach i lęk są czymś różnym, jednak nie oddzielnym jedno od drugiego. Zawierają się jedno w drugim. Strach kłuje żądłem lęku, a lęk ma tendencje do przerodzenia w strach”<sup>12</sup>. Podobieństwo między strachem a lękiem jest więc niewielkie – „zazębiają się” one, ale nie pokrywają. Strach dotyczy konkretnego wydarzenia, prawdziwego i namacalnego zagrożenia. Polega na odczuwaniu braku bezpieczeństwa, własnej niepewności w danej sytuacji, np. podczas bólu, śmierci czy w przypadku odrzucenia. Lęk natomiast związany jest z możliwymi skutkami zaistniałego i negatywnego emocjonalnie zjawiska. Na przykład takimi implikacjami strachu przed umieraniem mogą być cierpienie, agonია, utrata wszystkiego. Te „wyobrażeniowe” skutki czy sytuacje stają się przedmiotem lęku<sup>13</sup>. Różnica między strachem a lękiem zachodzi również w czasie. Strach trwa kilka sekund, lęk natomiast parę minut lub nawet kilka godzin i dni. W przypadku gdy trwa dłużej, może prowadzić do chronicznych cierpień duchowych. Przedłużony lęk jest destrukcyjny i demobilizujący dla człowieka. „Ściera” jego siły fizyczne, psychiczne i duchowe. Józef Pieter wymieniał kiedyś formy strachu, które zauważalne są w różnych postawach człowieka. Wyróżnia on: przestrah, przełęknięcie, przerażenie, osłupienie, trwogę, panikę, obawę, zdenerwowanie, bojaźń, niepokój, trempę, niepewność, troskę, rozterkę, postawę zależności, uniżoność<sup>14</sup>.

Mówiąc o różnych rodzajach lęku, trzeba też powiedzieć, że podział lęku jest bardzo złożony. Zasadniczo psychologia wyróżnia lęk biologiczny – w przypadku, gdy życiu zagraża jakieś niebezpieczeństwo, lęk społeczny, lęk moralny, lęk egzystencjalny, lęk religijny. Podstawowym lękiem według Paula Tillicha jest lęk przed niemożnością zachowania swojego bytu („prawda o skończoności bytu ludzkiego”)<sup>15</sup>. Ma on na myśli lęk egzystencjalny. Jego odmiany związane są z naturą ludzką. Nie mają one jednak nic wspólnego ze stanami patologicznymi. Psycholodzy dość zgodnie ograniczają się do trzech jego odmian. Wyróżnia się więc lęk przed losem i śmiercią, lęk przed pustką i bezsenssem oraz lęk przed winą i potępieniem. Z powyższego podziału wynika, że lęk dotyczy głównie pytań ostatecznych.

<sup>11</sup> J. Szymoń, *Lęk i fascynacja*, dz. cyt., s. 39; P. Tillich, *Męstwo życia*, tłum. pol. H. Bednarek, Paryż 1983, s. 43.

<sup>12</sup> M. Laskowska, *Lęk jako zjawisko egzystencjalno-religijne*, dz. cyt., s. 84.

<sup>13</sup> M. Laskowska, *Lęk jako zjawisko egzystencjalno-religijne*, dz. cyt., s. 84–85.

<sup>14</sup> J. Pieter, *Walka ze strachem*, dz. cyt., s. 41

<sup>15</sup> P. Tillich, *Męstwo bycia*, dz. cyt., s. 43.

Każdy z tych rodzajów ludzkich doświadczeń lęków, i to zarówno w produkcjach filmowych dokumentalnych, jak i każdego innego rodzaju filmach, jest używany często jako swoiste „tworzywo ludzkie” dla obrazu filmowego. To tworzywo może być „użyte” w produkcjach filmowych zarówno ze względu na nośność znaczeniową lęków, jak i ze względu na sposób ich przedstawiania. Kamerą można bowiem pokazać ludzi przerażonych, ludzi płaczących, ludzi smutnych, ludzi chorych, a nawet do pewnego stopnia ludzi z pustką egzystencjalną w oczach. Jeżeli w takich podobnych wypadkach film pełni pierwszorzędnie rolę wychowawczo-formacyjną, to z moralnego punktu widzenia jest to rola właściwa i potrzebna dzisiejszemu człowiekowi. Jeżeli zaś mamy do czynienia z operowaniem lękiem i strachem tylko dla sensacji i ekstremalnych przeżyć uczuciowych – to wówczas mamy do czynienia z czymś niewłaściwym etycznie.

Z filmem jest podobnie, jak z całym ludzkim życiem. Z doświadczenia wiemy, iż życiu towarzyszy ciągły opór sił niezrozumiałych dla człowieka. Jedną z nich jest niewątpliwie lęk. Jest on zjawiskiem bardzo złożonym i trudnym do zaakceptowania. Obecny jest on w sferze prywatnej człowieka, rodzinnej, zawodowej, ale i także religijnej. Przenika emocje, intelekt i warunkuje często wolę. Bogactwo czynników wywołujących trwogę wskazuje jej ciągłe tendencje do rozwoju. Wraz z postępowaniem cywilizacji pojawiają się coraz to nowe jej formy. Z jednej strony człowiek lęka się samotności, opuszczenia, a z drugiej niekiedy paraliżuje go już sama obecność w pomieszczeniu drugiego człowieka. Bywa i tak, że przeszłość i teraźniejszość w określonych warunkach społecznych oraz brak perspektyw na przyszłość sprawiają, że człowiek czuje się niepewnie. Normalne, codzienne niepokoje, których nie sposób się pozbyć, w momencie wzmożonego nasilenia mogą przybrać formy chorobliwe, np. depresyjne.

Drogą do uwalniania się od lęku jest poznanie jego przyczyn, jego form, ale także pozytywnych i negatywnych działań z nim związanych. Jeżeli film pomaga i ułatwia prawdziwe odkrywanie tych przyczyn – to wówczas spełnia on swoją rolę wychowawczo-formacyjną<sup>16</sup>. Maryla Hopfinger tak ujmuje tę rolę filmu:

W zupełnie nowej sytuacji znalazł się także odbiorca przyzwyczajony do oglądania filmów dość jednorodnych w zakresie problematyki i realizacji, do przyjmowania stereotypowych treści formułowanych w konwencjonalnym języku filmowym. Teraz zmuszony został do wysiłku odbioru aktywnego, do uczenia

---

<sup>16</sup> Por. T. Whitehead, *Pokonać lęk*, Warszawa 1995, s. 115–116; H. U. von Balthasar, *Chrześcijanin i lęk*, tłum. A. A. Klubowie, Kraków 1999, s. 88n.

się nowego języka, wypracowania nowej postawy odbiorczej. Że był to w istocie wysiłek wielki, a jego efekty nienatychmiastowe, świadczą reakcje nie tylko publiczności, ale i krytyków filmowych, nierzadko mylących się w odczytywaniu nowo powstałych utworów, nie zawsze doceniających i rozumiejących poszukiwania językowe filmowców.

I dalej, wskazując na różne etapy rozwoju filmu, pisze o jego nowej roli – pomocy w przewyciężaniu ludzkich lęków.

Był to dla twórców i odbiorców trudny okres wspólnego uczenia się nowych reguł języka, bogatszych, bardziej złożonych sposobów wypowiedzi, odczytywania filmu również w kategoriach artystycznych, jako sztuki. Dzięki ich wspólnemu wysiłkowi film mógł zdobyć w naszej kulturze zupełnie nową, wysoką pozycję. Sięgnął on po ważną problematykę egzystencjalną, która zazwyczaj była domeną literatury, i dla wyrażenia jej potrafił znaleźć oryginalne, plastyczne środki wypowiedzi<sup>17</sup>.

### 3. Dyskurs o jakości filmów sporem o wartości

Film i media w ogóle są dziś szczególną przestrzenią sporów o wartości. Medialny dyskurs wokół wartości jest odzwierciedleniem szerszych kulturowych i filozoficznych sporów aksjologicznych. Cała mediosfera jest przestrzenią wartości powinności i celów, ponieważ jest przestrzenią ludzkich działań związanych z tworzeniem, przekazem i odbiorem treści symbolicznych. Nie można więc odpowiedzialnie mówić o filmie i mediach i analizować ich bez fundamentalnego uwzględnienia tych wymiarów: wartości powinności i celów. U podstaw zarówno praktycznej produkcji filmowej, jak i teoretycznych analiz krytyki filmowej oraz bezpośrednich doświadczeń widza nie może zabraknąć odniesień do fundamentalnych wartości: godności osoby ludzkiej, szacunku dla drugiego człowieka, szacunku dla dialogu, wolności człowieka, poszanowania jego duchowości i osobowych odniesień do Transcendencji. Wartości te służą bowiem budowaniu integralnego etosu medialnego, w którym każdy człowiek może odnaleźć przestrzeń duchowego rozwoju oraz fundament poszanowania godności drugiego człowieka i szacunku dla własnej godności.

Bezspornie większość sporów w kinematografii i w teoriach filmu czasów postindustrialnych ma podłoże etyczne i aksjologiczne. Nie wszyscy chcą

---

<sup>17</sup> M. Hopfinger, *Perspektywa moralna Szkoły Polskiej*, <http://www.akademia-polskiego-filmu.pl/pl/historia-polskiego-filmu/artykuly/perspektywa-moralna-szkoly-polskiej/129>, (29.12.2014).



o tym jasno i wyraźnie mówić. Poczynając od samej fazy przeobrażenia etosu ludzkiego, a skończywszy na aferach politycznych, film nie przestaje jednak pełnić swej zasadniczej roli aksjologicznej. Jednym z przejawów dzisiejszej kultury informatycznej jest chaotyczny spór o wartości. Często też ludzie, zarówno twórcy, jak i odbiorcy, nie zdają sobie sprawy z tego wielkiego chaosu. Dlatego nie wolno zapomnieć, że ludziom potrzeba w każdym czasie „zdrowych wartości”, tak jak potrzeba im świeżego powietrza, właściwego pokarmu i ochrony przed niebezpieczeństwami. Chodzi tu zwłaszcza o pytanie, czy człowiek poddany wielorako presji filmowej (sile oddziaływania filmów poprzez ich perswazyjną treść) ma prawo do ochrony swej autonomii jednostkowej przed złym naciskiem moralnym, obyczajowym ze strony ludzi kultury?

Pytanie jest trudne, dlatego udzielenie odpowiedzi na nie też nie będzie łatwe. Wydaje się, że nadrzędne kryteria ocen aksjologicznych umożliwiają i wyznaczają granice sprzeciwu wobec nieobecności wartości fundamentalnych, nie tylko w filmie, ale w całej kulturze. Odsłaniają także sytuacje depersonalizacji osoby oraz inne sprawy i działania, które zabierają kulturze jej ludzkie oblicze. To wszystko powoduje, iż pojawia się w społeczeństwie poczucie kryzysu wartości oraz świadomość potrzeby przewycięzania go przy jednoczesnym wołaniu o poszanowanie wartości elementarnych: szacunku dla wartości i godności każdego człowieka. Jest to problem nie tyle teoretyczny, ile rzutujący na zaistnienie i wypracowanie konkretnego modelu życia społecznego, opartego na racjonalnej etyce gwarantującej ochronę tych wartości. Jesteśmy jednak świadkami procesu, w którym etyki sytuacyjne coraz mocniej kształtują modele życia społecznego. Różnego rodzaju etyki sytuacyjne są coraz częściej obecne w większości produkcji filmowych, w których znajdują przestrzeń do kształtowania nowych sytuacyjnych ludzkich etosów w glorii nowych „humanizmów”. Dlatego warto podkreślić, iż są to „humanizmy” operujące na biegunach skrajnego indywidualizmu czy społecznej poprawności bez większej troski o elementarne wartości osoby ludzkiej. Jeżeli zaś film chce być nośnikiem wartości uniwersalnych, to tym samym winien być też nośnikiem promowania osoby ludzkiej.

Istnienie wartości jest pewne, tak jak pewne jest istnienie moje i drugiego człowieka, objawione poprzez rzeczywistość miłości – co potwierdzi ten, kto kocha. Kiedy jednak zapytamy, czym jest wartość, popadamy w zakłopotanie<sup>18</sup>. Termin „wartość” rozpoczął swoją karierę w XVIII wieku, najpierw w ekonomii, potem dopiero w filozofii i innych dziedzinach kultury. Pojęcie wartości jest więc nowożytnie i wywodzi się z innej niż etyka dziedziny, nie-

---

<sup>18</sup> W. Stróżewski, *Filozofia wartości*, „Znak” (1965) nr 17, s. 399–407.

mniej sama czynność wartościowania oraz wypowiedanie sądów oceniających sięga fundamentów ludzkiej egzystencji. Jest to bowiem podstawowy sposób zachowania się człowieka wobec świata. W odróżnieniu od zwierząt człowiek odznacza się wrażliwością aksjologiczną i dopiero dzięki wartościom życie jego nabiera sensu. „Idea człowieczeństwa zakłada także, że człowiek jest bytem stojącym wobec wartości i na realizację tych wartości niejako «skazanym» – jeśli tylko naprawdę chce być człowiekiem”<sup>19</sup>.

Ten wymiar antropologiczny jest zawsze obecny w pytaniu o wartość. Już Arystoteles umieścił problemy związane z wartościowaniem w dziedzinie zadań praktycznych człowieka. Św. Tomasz i inni scholastycy, chociaż – podobnie jak Arystoteles – wprost nie mówili o wartościach, lecz o dobru i cnotach, to jednak zaproponowali nowy sposób wartościowania rzeczywistości. Formuła „bonum est quod omnia appetunt” odkrywa wartościujący wymiar rzeczywistości zastanej, zasługującej właśnie na miano dobra. Jest to jednoznaczne ze stwierdzeniem, iż rzeczywistość domaga się wartości. A za wszystko odpowiada człowiek, który przeżywa różne wartości, ale realizuje swymi czynami dobro. Jest to dobro jego własnego bytu, obiektywna doskonałość jego osoby. Całe życie moralne człowieka upływa na przeżywaniu wartości, z których czerpie swoją moc<sup>20</sup>.

Rzeczywiście w swoim działaniu człowiek „dzięki” wartości, jako konkretnie ujranej, autodeterminuje się. W tym sensie w człowieku można odszukać wartość jako siłę wyzwalającą do konkretnego działania. Zatem wartość jawi się zawsze jako konkretna legitymizacja ludzkiego działania. Uzasadnia, że człowiek konstytuuje siebie w oparciu o wybór wartości. Dlatego wartość w swej egzystencjalnej postaci pojawia się wówczas, gdy jest wyrazem „decydowania się” człowieka. W tym właśnie momencie odkrywamy wartość jako motyw skłaniający do konkretnego sądu czy decyzji. Działam, bo ujrzałem „coś” jako wartościowe<sup>21</sup>.

Jeżeli więc dzisiaj mówimy o kryzysie kultury, to tym samym mówimy o kryzysie, czyli nieumiejętności i braku zdolności do wartościowania w ogóle, a szczególnie do wartościowania etycznego. Dlatego tematyka wartościowych filmów skupia się tak naprawdę wokół płaszczyzny „odzyskiwania wartości”. Wartości występują zawsze w pewnej hierarchii; jedne z nich są wyższe, drugie niższe. Wartości wyższe człowiek ceni bardziej, co przekonuje, że one w większym stopniu zbliżają go do obiektywnej doskonałości. Człowiek zdaje sobie sprawę również z tego, że wartości, które więcej mu dają, czyniąc go bar-

<sup>19</sup> W. Stróżewski, *W kręgu wartości*, dz. cyt., s. 38.

<sup>20</sup> M. Mróz, *Teologiczne podłoże odzyskiwania wartości*, „Ateneum Kapłańskie” (1984) nr 102, z. 2, s. 3–14.

<sup>21</sup> Por. M. A. Krąpiec, *Przeżycie moralne a etyka*, „Znak” (1965) nr 17, s. 1129–1146.

dziej prawdziwym człowiekiem, więcej go jednak czasem kosztują<sup>22</sup>. W taki to sposób, bez żadnych dodatkowych rozważań, każdy z nas może odczuć, iż na przykład wartości duchowe są ważniejsze niż materialne. To bowiem wartości duchowe stanowią o człowieku, o jego doskonałości, o jego szczęściu<sup>23</sup>.

Wróćmy jednak do pytania o kryzys wartości i człowieka, czyli do pytania o źródło tego kryzysu. Sedno sprawy tkwi w tym, że wartości duchowe, choć obiektywnie wyższe, są słabsze od wartości materialnych, niższych obiektywnie.

Człowiek mocniej, bardziej bezpośrednio odczuwa to, co materialne, to, co podpada pod zmysły i przynosi zadowolenie. Tym się właśnie tłumaczy siła wartości materialnych w człowieku jako podmiocie – ich siła subiektywna. Wartości duchowe nie mają takiej siły bezpośredniej, nie zdobywają człowieka z taką łatwością i nie przyciągają z taką mocą<sup>24</sup>.

Gdy człowiek podejmuje decyzje, bywa więc i tak, że wartości duchowe ponoszą klęskę. „Klęska ta jest równocześnie klęską człowieka”<sup>25</sup>. Kryzys wartości to zatem kryzys wyborów ludzkich, w których człowiek co prawda odpowiada na wartość – odpowiedź ta stanowi treściową osnovę motywacji – ale jest ona jednak różna od samej prawdy. Josef Pieper tak mówi:

Tym właśnie, prawdą samych rzeczy, rzeczami takimi, jak się one rzeczywiście mają, muszę się kierować, jeśli w ogóle miałyby się móc urzeczywistnić (słuszna decyzja (całkiem obojętnie, o co chodzi w konkretnym przypadku!): urzeczywistnienie dobra zakłada wiedzę o rzeczywistości<sup>26</sup>).

Moment prawdy zawartej w samej istocie rozstrzygnięcia czy też wyboru stanowi w ten sposób o urzeczywistnianiu lub też nieurzeczywistnianiu się wartości. Zakłada ono zatem poznawcze przeżycie wartości, a w przeżyciu tym zawarta jest też prawda o człowieku. Tam, gdzie człowiek rozstrzyga lub wybiera, tam uprzednio wydaje sąd o wartości i o sobie; sąd o tym, która wartość „dla niego” jest wyższa, a która niższa, która go bardziej, a która mniej pociąga. „Chcieć” znaczy bowiem nie tylko dążyć do jakiejś rzeczy, do jakiegoś celu, ale także dążyć, rozstrzygając o ważności i w pewnym sensie także hierarchii samych wartości<sup>27</sup>.

<sup>22</sup> Por. J. Salij, *Łatwość i trudność dobra*, [w:] J. Salij, *Eseje tomistyczne*, Poznań 1995, s. 52–66.

<sup>23</sup> M. Mróz, *Teologiczne podłoże odzyskiwania wartości*, dz. cyt., s. 4n.

<sup>24</sup> K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Lublin 1983, s. 76–77.

<sup>25</sup> K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, dz. cyt., s. 76–77.

<sup>26</sup> J. Pieper, *Sztuka podejmowania słusznych decyzji*, [w:] *O trudnościach wiary – dzisiaj*, Warszawa 1994, s. 178.

<sup>27</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1984, s. 174–181.

Aby kultura filmowa ofiarowała cenne i potrzebne człowiekowi wartości – trzeba „spotkania” osoby z osobą, osoby twórcy z osobą widza. Jest to spotkanie z wzajemnym zaufaniem, a nie w lęku przed drugim. Trzeba więc, aby wartości duchowe były „słyszalne” i „widzialne”, były odkrywane i przekazywane przez twórców filmu i kultury. Jest to w dobie globalizmu i łatwe, i trudne. Paradoksalnie można by wierzyć, że kultura globalna, zbliżając ludzi do siebie w globalnej wiosce, daje większe szanse na odkrywanie i przekazywanie uniwersalnych wartości ludzkich globalnymi narzędziami medialnymi. Media powiększają dziś przestrzeń i intensywność komunikacji, jej jakość i szybkość, nie przekreślają jednak jej istoty, czyli ludzkiej zdolności do porozumiewania się „między umysłami i sercami”<sup>28</sup>.

#### 4. Potrzeba etyki w wyborze prawdziwych wartości

Wchodząc szerzej w dialog z sytuacjonizmem etycznym, trzeba zawsze podkreślać, że integralny etos ludzki wskazuje na uniwersalizm ludzkich wartości, którym nie wolno straszyć i przerażać ludzi. Tak naprawdę prawdziwa etyka jest wszędzie tam, gdzie mamy do czynienia z doświadczeniem prawdziwego ludzkiego sumienia. Chodzi o podkreślenie wewnętrznego związku pomiędzy sumieniem jako subiektywną normą moralności a normą obiektywną. Związek ten polega na tym, że tylko poprzez poznanie normy obiektywnej może się ukonstytuować sumienie jako sąd właściwy. Dzięki niemu człowiek może poprawnie wybierać „życiodajne” dla niego wartości. Temu powinny służyć także filmy. Jan Paweł II w *Orędziu na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* w 1984 roku mówi wciąż aktualne słowa:

Kultura, jak powiedziałem już przy innej okazji (por. przemówienie do UNESCO, 2 czerwca 1980 – M. D.), jest specyficznym sposobem istnienia i życia człowieka. Tworzy ona zespół powiązań pomiędzy osobami żyjącymi wewnątrz każdej wspólnoty, określając międzyludzki i społeczny charakter bytu człowieka. Podmiotem i twórcą kultury jest człowiek, który znajduje w niej swój wyraz i równowagę [...]. Skoro kultura jest specyficznie ludzką drogą, prowadzącą do tego, ażeby coraz bardziej być, i jeśli, z drugiej strony, przez wiarę człowiek otwiera się na poznanie najwyższego Bytu, na którego obraz i podobieństwo został stworzony (por. Rdz 1, 26), każdy dostrzeże głęboki związek, jaki zachodzi pomiędzy jednym a drugim ludzkim doświadczeniem. [...] Kultura jest sama w sobie komunikacją – nie tylko i nie tyle czło-

<sup>28</sup> Por. M. Drożdż, *Osoba i media. Personalistyczny paradygmat etyki mediów*, Tarnów 2005, s. 556.

wieka ze środowiskiem, do panowania nad którym człowiek został powołany (por. Rdz 2, 19–20; 1, 28), ile człowieka z innymi ludźmi. Kultura jest bowiem wymiarem relacyjnym i społecznym bytu ludzkiego; oświecana wiarą, wyraża także pełną komunikację człowieka z Bogiem w Chrystusie<sup>29</sup>.

Kultura jest owocem relacyjności człowieka. Mówiąc o relacyjnym wymiarze człowieczeństwa, mówimy też o sposobach istnienia wartości i ich urzeczywistnianiu w życiu konkretnego człowieka<sup>30</sup>. Potoczna obserwacja życia wskazuje nam na to, iż nic tak nie różnicuje ludzi, jak właśnie uznawany i przyjmowany przez nich system wartości. To one – uwewnętrznione w sumieniu albo nieuwewnętrznione w nim – decydują nie tylko o stanie moralnym danego człowieka, ale w ogóle o jakości jego człowieczeństwa. Pomijając problem rozumienia „wartości” i ich istnienia, nie można zakwestionować faktu, że każdy człowiek dokonuje wartościowania rzeczy, zjawisk, przeżyć (np. dzieł sztuki, innych osób, postaw etycznych). Proces wartościowania uaktywnia człowieka jako podmiot działania i wartościowania, przez co staje się on bardziej zdolny do przyjmowania wartości i ich realizowania.

Wartości wyrażają to, „co być powinno”, i „czego pragniemy”, wpisują w rzeczywistość pewien „sens ostateczny”, ukazują to, co naprawdę istotne i do czego warto dążyć. Są filarami, na których opiera się życie społeczne, osobiste i wspólnotowe. Podstawowe zachowania ludzkie są przez nie motywowane i regulowane. Stanowią podstawowy element ludzkich postaw i przyjętego stanowiska (uwewnętrzniona wartość przejawia się jako pewna postawa, która w zależności od tego, czy jest przyjęta przez członków danej grupy społecznej, staje się mniej lub bardziej postawą społeczną)<sup>31</sup>.

Mówiąc o wartościach, spotykamy się z pojęciem *sacrum*. Stwierdzając więc, że „nie istnieje wychowanie bez wartości”, stwierdzamy jednocześnie, że nie istnieje wychowanie bez przyjęcia pewnego *sacrum*. Owszem, nie wszystkie wartości są święte. Istnieją wartości ściśle ekonomiczne, społeczne, techniczne, dla których podstawowym celem jest np. skuteczność. Już jednak przy wypowiedaniu się na temat skuteczności rodzi się dalsze pytanie o cel owej skuteczności, o jej „dlaczego?”. Swoistą winą naszej cywilizacji technicznej, winą wielu potężnych ośrodków produkcji filmowej i medialnej, jest czynienie z efektywności działań swego rodzaju wartości absolutnej (większa pro-

<sup>29</sup> Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu pomostem pomiędzy wiarą i kulturą*, Watykan 1984, nr 2.

<sup>30</sup> W. Stróżewski, *Istnienie i wartość*, Kraków, 1981, s. 13; M. Nowak, *O wartościach chrześcijańskich w wychowaniu*, „Kultura i Edukacja” (1992) nr 2, s. 41–49.

<sup>31</sup> M. Nowak, *Podstawy pedagogiki otwartej*, Lublin 2000, s. 393.

dukcja, władza itp.), która pojawia się jako kryterium wartościowania także w nauczaniu, a nawet w samym wychowaniu. Z tego też powodu pojęcie *sacrum* staje się obce współczesnemu człowiekowi, a przez to staje się mu obce również pojęcie „wartości”. Dla każdego człowieka może być coś wartościowego w danej rzeczy, zdarzeniu, osobie jedynie wtedy, gdy faktycznie odkryje on w nich coś szlachetnego, świętego. Jednak w obecnych czasach *sacrum* jest często widziane jako niemodne. Dla wielu łączy się z błędnym przekonaniem o konieczności wyrzeczenia się własnej inteligencji i rezygnacji z własnej autonomii. Człowiek współczesny, zdaniem Mariana Nowaka, coraz częściej przypisuje sobie władzę sądenia o tym, co jest święte, a co takie nie jest, przypisuje sobie władzę decydowania o *sacrum*. Stwierdzając tak, zachowuje się on podobnie jak przy stwierdzaniu np. o tym, co nowoczesne, a co zacofane. Nie jest to też rzeczą całkowicie nową w historii kultury. Już u Sokratesa znajdujemy pytania o to, czy jakaś rzecz jest święta dlatego, że zaakceptowali ją jako świętą bogowie, czy też jest ona święta, gdyż potwierdza samą siebie jako świętość. Realizm chrześcijański wskazuje na zasadność i konieczność uwzględnienia obu stanowisk. Stąd też człowiek wierzący w swoim wartościowaniu otwiera się na transcendencję i głos Objawienia, który stanowi dopełnienie, a nie przekreślenie jego wysiłków związanych z wartościowaniem<sup>32</sup>.

Ludzie filmu dysponują dziś ogromnym potencjałem oddziaływania na innych, który źle wykorzystany, może przynieść ogromne szkody moralne i społeczne. Etyka zatem nie może być dodatkiem, ale integralną częścią profesjonalizmu zawodowego filmowca. Nie chodzi jednak o jakąkolwiek etykę, o byle jaką etykę. Etyka jest sprawą sumienia. Sumienie i jego kształtowanie są tak ważne w życiu człowieka, że jakość etyki, która formuje sumienie, nie może być pozostawiona dowolności dyskursu etycznego. Bo człowiek jest zbyt ważny, jest tak niepowtarzalną wartością, że nie może być przedmiotem eksperymentowania etycznego.

## 5. Etyczność filmu – od *fun morality* do godności osoby

Kultura zachodnia jest zdominowana przez myślenie subiektywistyczne i indywidualistyczne. Utrwała się szerokie przekonanie, iż etos uniwersalny jest wielkim zagrożeniem dla wolności człowieka. Trzeba powiedzieć, że jest to jeden z najbardziej absurdalnych mitów etycznych czasów nowożytnych i współczesnych. Traktuje się etos uniwersalny z dobrą etyką normatywną i z chronionymi przez nią wartościami jako zniewalające człowieka opresje.

<sup>32</sup> M. Nowak, *Podstawy pedagogiki otwartej*, dz. cyt., s. 393.

W takim myśleniu nie jest trudno odkryć pozostałość dziedzictwa nietscheańskiego. Nie są też wolne od takiego błędnego myślenia znaczne obszary kultury filmowej. Nie jest też tajemnicą, że w kulturze masowej społeczeństw informatycznych dużo się mówi o znaczeniu tzw. etyk konwencjonalnych. Chodzi o to, że szeroko rozpowszechniona jest opinia ze smutnym założeniem, iż to wszystko, „co jest umowne”, i „to, na co zgadzają się ludzie”, jest poprawne, dobre i dopuszczalne. Takie myślenie jest związane najpierw z pozytywistycznym dziedzictwem społecznym, ale sięga już czasów Oświecenia. Na swój sposób wyraża także dziedzictwo myślenia liberalnego.<sup>33</sup>

Etyka klasyczna, w tym także etyka arystotelesowsko-tomistyczna, uznaje społeczną naturę człowieka<sup>34</sup>. Zgodnie z nią człowiek dzięki temu, że jest człowiekiem, ma możliwość „odczytania w sobie” wielu elementów prawa moralnego. Jest to także związane z możliwością owych „konwencji”, ale nie sprzecznych ze „stwórczo-zbawczym” powołaniem osoby, o jakim mówią etyki chrześcijańskie. W czasach nowożytnych jednym z najważniejszych myślicieli, który starał się podważyć koncepcję Arystotelesa, był Thomas Hobbes. Hobbes kwestionuje rozumienie bytu ludzkiego. Powód tego jest jasny: człowieka definiuje bowiem materialistycznie jako „byt fizyczny”, „ciało ożywione”, „ciało ożywione doznające wrażeń”, „ciało ożywione rozumne”<sup>35</sup>. Takie naturalistyczne rozumienie człowieka, typowe dla autora *Lewiatana*, nie pozwoliło mu na wyodrębnienie autonomicznej sfery duchowo-psychicznej. Nie zna on pojęcia osoby ludzkiej. Konsekwencją tego jest znaczny redukcjonizm przy wyjaśnianiu nie tylko motywów ludzkiego postępowania, ale znaczenia samego człowieczeństwa. Co więcej – Hobbes opowiada się za teorią psychologicznego egoizmu, widząc w człowieku „źródło” do stanowienia egoistycznych „praw i konwencji”<sup>36</sup>. Takie konwencje są zawsze „grą”. I można powiedzieć, że lęk wielu współczesnych ludzi przed „normatywnością” związaną ze światem

<sup>33</sup> Por. np. S. Kowalczyk, *Liberalizm i jego filozofia*, Katowice 1995, s. 9n.

<sup>34</sup> Alasdair MacIntyre jest zdania, że powrót do tych złożań jest konieczny dla cywilizacji zachodniej; por. A. MacIntyre, *„Dziedzictwo cnoty”. Studium z teorii moralności*, Warszawa 1996. Autor stawia pytanie: „Nietzsche czy Arystoteles?” – i odpowiada: „Współczesna wizja świata ma w głównej mierze charakter weberowski, aczkolwiek w szczegółach odbiega od weberowskiego schematu. I tu rozlegną się od razu głosy protestu. Przeciwno tej tezie liberałowie powiedzą, że nie ma czegoś takiego, jak jedna wspólna wizja świata; istnieje wielość takich wizji, a każda z nich wywodzi się z mnogości wartości [...]. W takiej sytuacji zasady pozbawione są jakiegokolwiek statusu, który zabezpieczałby ich autorytet”. A. MacIntyre, *„Dziedzictwo cnoty”*, dz. cyt., s. 207, 212.

<sup>35</sup> Por. T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. C. Znamierowski, Warszawa 1956, t. 1. s. 85–97.

<sup>36</sup> Por. T. Hobbes, *Lewiatan*, dz. cyt., s. 11–12.

wartości jest lękiem przed pozbawieniem ich złudzeń co do zasadności za-inspirowanego przez Hobbesa redukcjonistycznego modelu konwencji społeczno-moralnych. Według tego angielskiego myśliciela tak naprawdę każdy człowiek liczy wyłącznie na siebie i dba wyłącznie o własne prywatne interesy<sup>37</sup>. W ocenach życia ludzkiego dominujące stają się oceny skrajnie subiektywistyczne. Na czoło wybijają się uczucia. Do podstawowych uczuć i postaw człowieka należą napędowy motywacyjnie egoizm, zawiść, a nawet nienawiść, współzawodnictwo, konkurencja, panowanie nad innymi<sup>38</sup>. Propozycja Hobbesa jest przeciwieństwem tego, co proponuje etyka chrześcijańska. Według autora *Lewiatana* człowiekiem rządzą despotyczne pragnienia posiadania rzeczy, władzy i przyjemności. Człowiek – maszyna biologiczna – nie jest zdolny do miłości bliźniego, życzliwości, poświęcenia czy ofiarności. Etyka konwencji ma jedynie „zabezpieczać” egoistyczne dążenia przed nadmierną zachłannością innych ludzi. Nie trzeba być wnikliwym obserwatorem życia, aby odkryć, że takie postawy są widoczne choćby podczas dzisiejszych gali nagród filmowych czy w walce o dominację reżyserską i aktorską wielkich produkcji filmowych. Całe to myślenie egoistyczne dominuje w kulturze masowej od mniej więcej 150 lat (czyli od powstania filmu). Nic też dziwnego, że znaczna część produkcji filmowej nie jest w stanie się uwolnić od tych konwencjonalistycznych i subiektywistycznych ocen, znajdując w socjologizmie etycznym mechanizm usprawiedliwiający sytuacjonizm i relatywizm etyczny preferowany przez niektóre obrazy filmowe.

Hobbes, podejmując problematykę podstaw filozofii społeczno-politycznej, nie mógł pominąć milczeniem kwestii wolności człowieka. Jest też jednym z autorów, który tę kwestię stawia w kulturze na ostrzu noża. Stawia ją w perspektywie przeżywania maksymalnej – możliwej wielorako – przyjemności. Ten wymiar człowieczeństwa jest dla niego i dla jego kontynuatorów dominujący. Wolność człowieka natomiast „polega – zdaniem Hobbesa – na tym, że nic go nie zatrzymuje w czynieniu tego, co chce lub pragnie uczynić, albo do czego ma skłonność”<sup>39</sup>. Tak sformułowana zasada indywidualistycznej, skrajnej wolności rozszerza się w kulturze XIX i XX wieku, dając podstawy tak zwanej *fun morality* (*moralności zabawy*). Produkcjom filmowym – niemal od samego początku – towarzyszy silne przekonanie, że film jest ważnym elementem „rozrywki i zabawy dla człowieka”. Nie wolno jednak przy tym zapomnieć, że w spojrzeniu krytycznym na taki pogląd widać wyraźnie, iż zasada „czynienia tego, co się chce i czego się pragnie”, również jest

<sup>37</sup> Por. szerzej S. Kowalczyk, *Liberalizm i jego filozofia*, dz. cyt., s. 28–29.

<sup>38</sup> Por. T. Hobbes, *Lewiatan*, dz. cyt., s. 147–149.

<sup>39</sup> Por. T. Hobbes, *Lewiatan*, dz. cyt., s. 186.



zasadą. Co więcej – w sposób skrajny wpisuje się ona także we współczesne etyki hedonistyczne.

Ten kierunek, dosyć szeroko rozpowszechnionego myślenia poddaje jasnej ocenie Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor*. Jan Paweł II mówi w tym dokumencie:

I tak, w niektórych nurtach myśli współczesnej do tego stopnia podkreśla się znaczenie wolności, że czyni się z niej absolut, który ma być źródłem wartości. W tym kierunku idą doktryny, które zatracają zmysł transcendencji lub które otwarcie deklarują się jako ateistyczne. Sumieniu indywidualnemu przyznaje się prerogatywy najwyższej instancji osądu moralnego, która kategorycznie i nieomylnie decyduje o tym, co jest dobre, a co złe. Do tezy o obowiązku kierowania się własnym sumieniem niesłusznie dodano tezę, wedle której osąd moralny jest prawdziwy na mocy samego faktu, że pochodzi z sumienia. Wskutek tego zanikł jednak nieodzowny wymóg prawdy, ustępując miejsca kryterium szczerości, autentyczności, „zgody z samym sobą”, co doprowadziło do skrajnie subiektywistycznej interpretacji osądu moralnego. Jak łatwo zrozumieć, istnieje związek między tą ewolucją a kryzysem wokół zagadnienia prawdy. [...] Wizja ta łączy się z etyką indywidualistyczną, według której każdy człowiek staje wobec własnej prawdy, różnej od prawdy innych. Posunięty do skrajnych konsekwencji, indywidualizm prowadzi do zaprzeczenia samej idei natury ludzkiej. Te różnorodne koncepcje stanowią podłoże nurtów myślowych, według których istnieje antynomia między prawem moralnym a sumieniem, między naturą a wolnością<sup>40</sup>.

Problemem bowiem nie jest to, że człowiek dokonuje subiektywnych wyborów. Wartościowanie etyczne, które się dokonuje w sumieniu człowieka, ma zawsze wymiar subiektywno-podmiotowy. Problemem natomiast jest to, czy człowiek wybierający i działający „zgodnie z sumieniem” ma sumienie prawdziwe. Podstawową troską każdej etyki w jej wymiarze prospektywnym winno być to, żeby ludzie mieli „sumienie ukształtowane zgodnie z prawdą”. Podstawą właściwych ocen etycznych jest bowiem sumienie pewne i prawdziwe. Sumienie jest tą przestrzenią, w której człowiek rozstrzyga o ważności i priorytecie wartości, przestrzenią, w której łączy ze sobą różne zasady i cnoty etyczne, przestrzenią, w której się łączy ludzka subiektywność wartościowania z obiektywnością wartości. Umiejętność korelacji tych dwóch wymiarów jest kwestią prawdziwości sumienia. U podstaw życia moralnego leży zasada słusznej autonomii człowieka jako podmiotu swoich czynów: człowieka

<sup>40</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 32.

wolnego i odpowiedzialnego. Ta osobowa autonomia jest słuszną autonomią uczestniczącą, ponieważ jest wpisana w obiektywny porządek wartości i opiera się na prawdzie o człowieku. Z tak rozumianej słusznej autonomii uczestniczącej wynikają podstawowe normy komunikowania. Człowiek bowiem „nie stwarza” prawdy, ale ją „odkrywa”, uczestnicząc w obiektywnym świecie wartości, uczestnicząc w świecie relacji międzyludzkich. Ta analiza pokazuje nam uniwersalność i obiektywność wartości etycznych, odkrywanych i realizowanych w subiektywności własnego sumienia. Zabierając zatem głos w sporze o etyczność filmu, nie można tej fundamentalnej etycznie kwestii relacji wolności człowieka do prawdy o człowieku pozostawić na marginesie, ponieważ stanowi ona fundament budowania płaszczyzny dyskursu i spotkania różnych koncepcji etycznych, stawiających sobie za cel szacunek dla wartości i godności człowieka<sup>41</sup>.

Oceny personalistyczne – to oceny budowane na całościowym doświadczeniu niepowtarzalnej godności ludzkiej<sup>42</sup>. Przyjmujemy też – po pierwsze – że rzeczywistość w swym bogactwie i złożoności jest poznawalna nie w pełni, lecz w uproszczeniu, nierzadko w sposób zdeformowany przez jednostronność i subiektywność ludzkich doświadczeń. Po drugie – widzimy, że pod wpływem licznych uwarunkowań etycznych, uwarunkowań wewnętrznych i zewnętrznych złożona rzeczywistość filmowa niejednokrotnie nie poddaje się jednoznacznej interpretacji. Wiemy, że w zależności od przyjmowanych perspektyw czy nawet ideologii telewizyjnych i medialnych jeden i ten sam fakt bywa bardzo różnie rozumiany, zależnie od przyjętego wcześniej przez producentów, twórców i medioznawców punktu widzenia. Po trzecie – jeśli przy koniecznym uproszczeniu w dziele filmowym dążącym (na wzór literackiego) do odwzorowania rzeczywistości uda się uchwycić coś z jej autentycznego skomplikowania, wówczas świat przedstawiony w dziele filmowym staje się – z natury rzeczy – przedmiotem różnorodnych interpretacji<sup>43</sup>. Interpretacje te są dokonywane nierzadko przez same postaci filmowych bohaterów czy przez narratora. Są to przeważnie interpretacje bądź bardzo osobiste, bądź przeprowadzane w kluczu uprawianej filozofii człowieka bądź etyki skrajnie „autonomicznej”, najczęściej z ukrytym poczuciem lęku, że etyki uniwersalistyczne, w tym też etyki personalistyczne, są opresyjne. Tymczasem w ocenach personalistycznych bohater filmowy, ale i także producent, aktor, interpretator, krytyk filmowy ze swoimi ocenami są widziani zawsze przez pryzmat godności osoby ludzkiej.

<sup>41</sup> Zob. M. Drożdż, *Osoba i media*, dz. cyt., s. 167–220.

<sup>42</sup> M. Jasińska-Wojtkowska, *Horyzonty literackiego sacrum*, Lublin 2003, s. 9.

<sup>43</sup> M. Jasińska-Wojtkowska, *Horyzonty literackiego sacrum*, dz. cyt., s. 9.

\* \* \*

W podsumowaniu należy powiedzieć, że wszelkie ocenianie dzieł ludzkich, ludzkich postaw, aktów i zachowań ostatecznie doprowadzi nas do ocen personalistycznych. Są to oceny całościowe ludzkiego etosu. Oceny te – także oceny wszelkich dzieł filmowych, produkcji i programów telewizyjnych i radiowych, w ogóle programów medialnych – są możliwe dzięki odniesieniu ludzkich działań do co najmniej dwóch „prymatów”. Najpierw jest to „prymat osób nad rzeczami”. Chodzi o to, że każda osoba ludzka jest „kims” niepowtarzalnym i że nigdy nie można jej „urzeczowić”. Maryla Hopfinger nazywa takie zabiegi nieco obrazowo „filtrem egzystencjalno-personalistycznym”. Pisze między innymi tak:

Większość filmów łączy zarówno problematyka moralna, jak i perspektywa moralna, z której zaprezentowane zostały sytuacje ludzkie. Wydaje się jednak, że dadzą się również wyodrębnić pewne kręgi wspólności, stanowiące infrastrukturę interpretacyjną dla większości powstałych utworów filmowych niezależnie od tego, do jakiego gatunku, stylu, tematu dałyby się zaszeregować. Mam na myśli filtr „egzystencjalno-personalistyczny”. [...] Filtr egzystencjalno-personalistyczny oznacza tu klimat, atmosferę tworzoną przez pewien zespół wartości; oznacza świadomą czy też nieświadomą aprobatę tych wartości i ich hierarchii. Człowiek jako podmiot, jako wartość naczelną w strukturze zainteresowań twórców, w konstruowaniu i prezentowaniu sytuacji losu ludzkiego, w formie sytuacji konkretnych, historycznych<sup>44</sup>.

Wartościowanie oparte na normie personalistycznej – jak chce Karol Wojtyła – czy filtry egzystencjalno-personalistycznym, jak twierdzi Maryla Hopfinger, pokazuje, że ostatecznie cała rzeczywistość ludzka daje się sprowadzić do poszukiwania świata wartości ludzkich i sposobów personalizacji świata zewnętrznego.

Drugi prymat personalistyczny – to „prymat etyki nad techniką”. Benedykt XVI tak widzi to zagadnienie:

O ile może zadziwiać szybkość, z jaką nowe technologie stały się bardziej niezawodne i skuteczne, o tyle nie powinna zaskakiwać ich popularność wśród użytkowników, gdyż zaspokajają one podstawowe pragnienie człowieka, jakim jest nawiązywanie relacji z innymi ludźmi. To pragnienie komunikacji i przy-

---

<sup>44</sup> M. Hopfinger, *Perspektywa moralna Szkoły Polskiej*, <http://www.akademiapolskiego-filmu.pl/pl/historia-polskiego-filmu/artykuly/perspektywa-moralna-szkoly-polskiej/129> (20.02.2015).

jaźni jest zakorzenione w naszej ludzkiej naturze i nie może być rozumiane jedynie jako reakcja na nowinki technologiczne [...]. Pragnienie łączności i instynkt komunikowania się, tak oczywiste we współczesnej kulturze, w rzeczywistości nie są niczym innym jak nowoczesnym wyrazem podstawowej i stałej skłonności człowieka do przekraczania samego siebie, by nawiązywać relacje z innymi ludźmi. Kiedy bowiem otwieramy się na innych, zaspokajamy nasze najgłębsze potrzeby i osiągamy pełnię człowieczeństwa. Bóg stworzył nas przecież do miłości [...]<sup>45</sup>.

Wniosek antropologiczno-etyczny, jaki Benedykt XVI wyciąga, jest oczywisty:

Zatem ci wszyscy, którzy zajmują się produkcją i rozpowszechnianiem tego, co przekazują nowe media, nie mogą nie poczuwać się do obowiązku szanowania godności i wartości osoby. Jeśli nowe technologie mają służyć dobru jednostki i społeczeństwa, ich użytkownicy powinni unikać używania słów i obrazów deprecjonujących człowieka, a zatem odrzucić wszystko to, co podsycia nienawiść i nietolerancję, zubaża piękno i intymność ludzkiej seksualności oraz wykorzystuje słabych i bezbronnych. Nowe technologie otworzyły także drogę do dialogu między ludźmi z różnych krajów, kultur i religii. Nowa przestrzeń cyfrowa, tzw. *cyberspace*, pozwala spotykać się i poznawać wartości i tradycje innych. Aby tego typu spotkania były owocne, konieczne są uczciwe i poprawne formy wyrazu oraz uważne i pełne szacunku słuchanie. Dialog powinien być zakorzeniony w szczerym i obustronnym poszukiwaniu prawdy, by mógł prowadzić do lepszego porozumienia i większej tolerancji. Życie nie składa się po prostu z następujących po sobie zdarzeń i doświadczeń. Jest raczej poszukiwaniem prawdy, dobra i piękna. Przez wzgląd na nie dokonujemy wyborów, korzystamy z wolności, i w nich – w prawdzie, dobru i pięknie – odnajdujemy szczęście i radość. Nie należy dawać się zwieść tym, którzy zwyczajnie szukają w nas konsumentów na rynku o nieograniczonych możliwościach, gdzie już sam wybór staje się dobrem, nowość podszywa się pod piękno, a subiektywne doświadczenie zastępuje prawdę<sup>46</sup>.

Podsumowując moje analizy na temat sporu o etyczność kultury i filmu, twierdzę, że nie da się budować i tworzyć odpowiedzialnie ludzkiego etosu bez oparcia go na solidnej, racjonalnej etyce. Etykę należy oprzeć na fundamencie ludzkiej racjonalności. Etyka, oparta na racjonalności człowieka i jego

<sup>45</sup> Benedykt XVI, Orędzie na 43. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu *Nowe technologie, nowe relacje. Trzeba rozpowszechniać kulturę szacunku, dialogu i przyjaźni*, 2.

<sup>46</sup> Benedykt XVI, Orędzie na 43. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, 3.

duchowej godności, będzie w stanie pomóc człowiekowi pomniejszać sferę zła i powiększać sferę dobra. Tak rozumiana etyka, znajdująca swój wyraz w kodeksach etycznych filmowców, stanowi podstawę do formacji sumienia, w którym każdy człowiek dokonuje wolnych, rozumnych i odpowiedzialnych rozstrzygnięć. Etyka afirmuje ważność – żeby nie powiedzieć – pierwszeństwo – komunikowania wartości pozytywnych w przekazach filmowych. W kontekście omawianych wyżej różnych odsłon sporu o etyczność kultury wydaje się, że nie zawsze wystarczają fragmentaryczne próby regulacji etycznych tam, gdzie pojawiają się problemy i dylematy, wprowadzanie różnych prawnych form przewycięzania kryzysów i trudności; istnieje nagląca potrzeba umacniania człowieka i społeczności na poziomie duchowych wartości poprzez komunikowanie tych wartości. Podstawą wszelkich działań filmowców powinna być racjonalność ich celów i źródeł, a ich prawdziwym sensem – komunikowanie dobra i pozytywnych wartości. Odkrywanie tego wymiaru komunikacji filmowej jest podstawowym zadaniem etyki. Tym bardziej więc potrzebna jest taka etyka mediów, oparta na racjonalności człowieka i jego duchowej godności, która będzie pomniejszać sferę zła i powiększać sferę filmowego dobra<sup>47</sup>.

---

Michał Drożdż, *Produkcja obrazu czy przesłanie wartości? Spór o etyczność filmu*, [w:] *Cierpienie i nadzieja w twórczości filmowej Krzysztofa Zanussiego. Tom jubileuszowy w 75. rocznicę urodzin i 45. rocznicę debiutu*, red. ks. Andrzej Baczyński, ks. Michał Drożdż, Michał Legan OSPPE, Kraków 2015, s. 69–89.

DOI: <http://dx.doi.org/10.15633/9788374384476.06>

---

<sup>47</sup> Por. M. Drożdż, *Osoba i media*, dz. cyt., s. 557.