

JAN PLESZCZYŃSKI

## KOMUNIKACJA: NATURA I KULTURA

W artykule staram się pokazać atrakcyjność problematyki komunikacji dla filozofii przyrody. Spojrzenie na komunikację z tej perspektywy mogłoby wnieść wiele świeżości do ekspansywnie rozwijających się, także w Polsce, nauk o komunikacji, marginalnie traktujących jej biologiczny wymiar i skupiających się na kulturowych, socjologicznych i politycznych aspektach komunikacji. To zrozumiałe: komunikacja jest przede wszystkim zjawiskiem kulturowym i społecznym. W jej tle kryje się jednak biologia. Fizyczne przekazy są tylko ujawniającymi się w formie pisanej i ustnej fragmentami ludzkich myśli i emocji, mającymi naturalne podłoże, a natura jest siłą starszą i mocniejszą od kultury. Próby opisu, wyjaśniania i rozumienia komunikacji nie powinny więc ignorować biologii, ale być interesującym polem badawczym także dla filozofów przyrody.

Tematyka, którą tutaj sygnalizuję, jest niezwykle obszerna i złożona. Tym tłumaczę być może nieco zbyt eseistyczną formę artykułu oraz częste korzystanie z cudzośćłowu. Z wieloma pojęciami, którymi się tutaj posługuję, łączę często znaczenia różne od najczęściej spotykanych we współczesnej nauce i filozofii. W pierwszej części tekstu podaję też wiele cytatów, co może być dla czytelnika nieco nużące, ale wydaje mi się ważne dla pobieżnego choćby zilustrowania zakresu problemów.

## 1. W STRONĘ „TRZECIEJ KULTURY”

Za sprawą nowych mediów problemy komunikacji stały się jednymi z najważniejszych wyzwań dla współczesnej nauki<sup>1</sup>. Nie zdążyły jeszcze zostać wyczerpująco opisane ani nawet dostatecznie sproblematyzowane, gdy niektórzy badacze zaczęli już mówić o ich następnej generacji: „nowych nowych mediach”<sup>2</sup>. Wraz z nowymi formami komunikacji rewolucyjnym zmianom uległa cała sfera komunikacji „tradycyjnej”, a więc także sposób postrzegania świata przez ludzi. Komunikacja jest przecież procesem poznawczym<sup>3</sup>.

Studia nad współczesną komunikacją wymagają badań interdyscyplinarnych. Wydaje się na ona idealnym, choć na razie niedocenianym obiektem badawczym dla zwolenników tzw. Trzeciej kultury, którzy od 20 lat próbują określić obszary wspólnej refleksji *science* i humanistyki. Komunikacja jest bytem złożonym, ontologicznie mieszanym, wymagającym analiz z wielu perspektyw<sup>4</sup>. Jest przy tym ważne, aby prowadziły one do spójnego spojrzenia na komunikację, a nie – jak to jest obecnie w naukach o komunikacji – do wielu teorii, nie mających praktycznie żadnych wzajemnych odniesień. Projekt „Trzeciej kultury” nie przynosi, jak dotychczas, istotnych wyników, a przepaść między sposobami myślenia humanistów i przyrodników zdaje się wciąż pogłębiać. Nadal są aktualne słowa C.P. Snowa, który w 1959 r. wskazał na dramatyczne rozejście się „kultury przyrodników” i „kultury humanistów”. Snow stwierdził:

W naszym społeczeństwie (to znaczy w rozwiniętym społeczeństwie zachodnim) zatraciliśmy nawet zewnętrzne pozory wspólnej kultury. Ludzie posiadający najbardziej gruntowne wykształcenie, jakie potrafimy sobie wyobrazić, nie mogą już się ze sobą porozumieć na płaszczyźnie swoich podstawowych zainteresowań intelektualnych. Ma to poważne konsekwencje dla twórczego, umysłowego, a nade wszystko dla naszego normalnego życia. Prowadzi to nas również do fałszywego interpretowania przeszłości, błędnych ocen teraźniejszości i przekreślenia naszych nadziei na przyszłość. Utrudnia, a nawet uniemożliwia nam podejmowanie właściwych działań na przyszłość<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Zob. np. opinię Barbary Skargi w: „*Innego końca świata nie będzie. Z Barbarą Skargą rozmawiają Katarzyna Janowska i Piotr Mucharski*, Kraków: Znak 2007, s. 320.

<sup>2</sup> P. Levinson, *Nowe nowe media*, tł. M. Zawadzka, Kraków: WAM 2010.

<sup>3</sup> J. Pełc, *Semiotyka – nauka o poznaniu i komunikacji*, [w:] E. Muszyńska (red.), *Między logiką a etyką*, Lublin: UMCS 1995, s. 285-305.

<sup>4</sup> Zob. J. Pleszczyński, *Dwa atomy komunikacji*, [w:] G. Habrajska (red.), *Rozmowy o komunikacji (4). Metodologia i praktyka komunikacji społecznej*, Łask: Leksem 2010, s. 17-35.

<sup>5</sup> C.P. Snow, *Dwie kultury*, tł. T. Baszniak, Warszawa: Prószyński i S-ka 1999, s. 130.

Sytuację, „gdy istnieją dwie kultury, które nie mogą lub nie chcą znaleźć wspólnego języka”<sup>6</sup>, Snow uznał za wysoce niepokojącą nie tylko ze względów ogólnopoznawczych, ale przede wszystkim z uwagi na praktyczne skutki społeczne, jakie się z tym wiążą.

Wiele lat później J. Brockman postawił identyczną diagnozę i – tak jak Snow – obarczył odpowiedzialnością humanistów. „Przedstawiciele humanistyki opowiadają o sobie, naukowcy mówią o świecie. [...] Świat *science* jest spójny, a pewna wspólna rama pojęciowa łączy najodleglejsze obszary”<sup>7</sup>. Brockman jednak, w odróżnieniu od Snowa, widzi szanse na porozumienie; nadzieje wiąże z ideą „Trzeciej kultury”, systematycznie zyskującą nowych sympatyków. W 1988 r. założył fundację *Edge. The Reality Club* i zgromadził wokół swego projektu szereg wybitnych osób ze świata nauki i kultury, takich jak Steven Pinker, Daniel C. Dennett, Andy Clark, Rodney A. Brooks, Helena Cronin, Mark Mirsky czy Lee Smolin.

Wiele wskazuje, że dziś w Trzecią kulturę włączają się coraz liczniej przedstawiciele nauk humanistycznych – przynajmniej ci z tego grona, którzy potrafią myśleć tak jak naukowcy. Tak jak ich koledzy z dyscyplin ścisłych, uczeni ci uznają, że świat realny istnieje, a ich celem jest wyjaśnienie i zrozumienie tego świata. Swoje pomysły weryfikują w kategoriach logicznej spójności, mocy wyjaśniającej, zgodności z empirycznymi faktami. [...] Ci akademicy nie redukują swoich dyscyplin do praw biologii czy fizyki, wierzą jedynie, że sztuka, literatura, historia czy polityka, czyli wszystko to, czym zwykła zajmować się humanistyka, nie może być analizowane w oderwaniu od dorobku nauk ścisłych i przyrodniczych. Związki wszak są oczywiste – sztuka, filozofia i literatura są produktem interakcji ludzkich umysłów, umysł zaś jest wytworem mózgu, który z kolei jest (częściowo przynajmniej) produktem ludzkiego genomu, czyli czegoś, co powstało w fizycznym procesie ewolucji. Tak samo jak biolodzy czy fizycy, humaniści sięgający do dorobku nauk ścisłych poszukują wartościowych pomysłów w najróżniejszych źródłach, nie ograniczając się do dorobku poszczególnych „systemów” czy „szkół”. [...] Różnice obejmują bardziej przedmiot niż intelektualny styl pracy<sup>8</sup>.

Oczywiście i wcześniej podejmowano próby wypracowania koncepcji rzeczywistości, w których *science* i *arts* zgodnie współistnieją i się wzajemnie dopełniają. W 1929 r. A.N. Whitehead opublikował *Process nad Reality*

<sup>6</sup> Tamże, s. 166.

<sup>7</sup> J. Brockman, *Wstęp. Nowy Renesans*, [w:] J. Brockman (red.), *Nowy Renesans*, tł. P.J. Szwejcer i A. Eichler, Warszawa: CiS 2005, s. 15.

<sup>8</sup> Tamże, s. 16.

i podkreślał procesowy, a nie materialny charakter świata. Odwołujący się do Whiteheada J. Życiński wskazywał

na możliwości integracji kulturowej za pomocą refleksji rozwijanych w istniejących już dyscyplinach. W próbach przeciwdziałania przykrym zjawiskom towarzyszącym izolacji kultur, wartościowe mogą okazać się zarówno analogie z historii nauki, jak i opracowania z dziedziny filozofii i teologii. Do przewyciężenia podziałów należy dążyć nie przez powrót do stylu badań z okresu Keplera i Galileusza, lecz przez poszukiwanie nowych koncepcji filozoficznych, w których dałoby się uniknąć błędów epoki bezkrytycznego gloryfikowania nauki wykorzystując równocześnie jej cenny dorobek<sup>9</sup>.

W świecie instytucjonalnej nauki wąskich specjalizacji próby takie nie spotykają się jednak z powszechną akceptacją. Są kłopotliwe także dla wielu filozofów i teologów; w ich tle kryją się wątki mistyczne i supranaturalne, a w swym najogólniejszym wymiarze koncepcje te kierują się ku różnym wersjom panenteizmu albo nawet panteizmu. (Wydaje się, że Whiteheadowi i Życińskiemu bliski był panenteizm chrześcijański, „w którym podkreśla się zarówno obecność Boga w przyrodzie, jak i Boską transcendencję w stosunku do fizycznego świata”<sup>10</sup>). Takie ujęcia, w które zaangażowana jest idea absolutu, są oczywiście obce grupie Brockmana. Warto jednak zauważyć, że panteistyczne i panenteistyczne motywy są mocno obecne w myśli Wschodu, która inspiruje niektórych sympatyków „Trzeciej kultury”.

„Trzecia kultura” nie dąży do zamazywania różnic między *science* i *arts*. Idzie o to, aby tam, gdzie to możliwe, humanistyka korzystała z metodologii *science* i odwoływała się do jej podstawowych kategorii, np. ewolucji czy realizmu hipotetycznego<sup>11</sup>. Nie grozi to ani redukcją *arts* do *science*, ani narzucaniem humanistyce metodologii redukcjonistycznej.

Potraktowana w duchu „Trzeciej kultury” komunikacja jest fenomenem biologiczno-kulturowym. Takie jej ujęcie jest nie tylko właściwe, ale stwarza też nadzieję na przełamanie monopolu, jaki w naukach o komunikacji uzyskały niektóre dyscypliny akademickie. W naukach tych filozofii przypisuje się marginalne znaczenie, biologia zaś nie występuje wcale<sup>12</sup>. G. Godlewski

<sup>9</sup> J. Życiński, *Trzy kultury*, Poznań: W drodze 1990, s. 9.

<sup>10</sup> Tamże, s. 10.

<sup>11</sup> Na temat realizmu hipotetycznego zob. np. G. V o l l m e r, *Was können wir wissen?*, t. 1, Stuttgart: Hirzel 1985, s. 285-290.

<sup>12</sup> Zob. np. M.R. Levy, M. Gurevitch, *Preface*, [w:] M.R. Levy, M. Gurevitch (red.), *Defining Media Studies. Reflection on the Future of the Field*, New York–Oxford: Oxford University Press 1994, s. 9; J.R. Beniger, *Communication – Embrace Subject, not the Field*,

zauważa, że w badaniach komunikacji wciąż brakuje ustaleń podstawowych<sup>13</sup>. Z drugiej strony filozofowie przyrody i biolodzy nie palą się do wkraczania na teren nauk o komunikacji, zostawiając wolne pole politologom, socjologom, psychologom i medioznawcom. A przecież komunikacja powinna być dzisiaj jednym z głównych problemów filozofii przyrody; dzięki komunikacji powstają, utrwalają się, konkurują ze sobą i przemijają potoczne, filozoficzne i naukowe obrazy świata. Także odniesienia filozofii przyrody do humanistyki są naturalne; człowiek to nie tylko *Homo sapiens* ale przede wszystkim *Homo communicans*.

## 2. MIĘDZY KARTEZJANIZMEM A HOLIZMEM

Zwiastunów problemów, które wyeksponował Snow, można doszukiwać się w „przełomie antypozytywistycznym” W. Diltheya, który ostro skonfrontował nauki przyrodnicze (*Naturwissenschaften*) i humanistyczne (*Geisteswissenschaften*), uznając, że podlegają one całkowicie różnym regułom. Nauki przyrodnicze mówią bowiem o faktach, humanistyczne zaś o wartościach i normach.

Komunikacja to jednak byt bardzo złożony i specyficzny przedmiot badań: jest pewnym procesem poznawczym (poznawaniem) i jednocześnie przekazuje jego rezultaty (poznanie). Wymaga więc oglądu z jakiegoś metapoziomu, do którego w praktyce można się zbliżyć tylko dzięki interdyscyplinarnym badaniom obejmującym i *science*, i *arts*. Składają się na nią zarówno elementy dane z zewnątrz umysłom uczestników komunikacji, jak i ich przeżycia wewnętrzne. Takie byty jak komunikacja wskazują na ograniczenia redukcjonistycznych stylów myślowych, które wszystko to, czego nie da się rozłożyć na czynniki pierwsze, ruguje z nauki w sferę „ducha”: filozofii, teologii i sztuki.

Trzeba jednak zauważyć, że jako jeden z czołowych reprezentantów tzw. filozofii życia, wpływowego w początkach XX wieku nurtu w filozofii, Dilthey ma istotne zasługi dla powstania stylu myślowego alternatywnego wobec dominującego paradygmatu opartego na redukcjonizmie i kartezjańskim dualizmie umysłu i materii. Filozofowie życia zwracali się ku biologii: dla nich świat nie był mechanizmem, lecz żywym organizmem. Przesunięcie

---

[w:] Levy, Gurevitch (red.), *Defining Media Studies*, s 26; K. Miller, *Communication Theories. Perspectives, Processes and Contexts*, McGraw Hill 2002, s. 13-14.

<sup>13</sup> G. Godlewski, *Słowo – pismo – sztuka słowa. Perspektywy antropologiczne*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2008, s. 63.

akcentu na „życie” stanowiło alternatywę dla kartezjanizmu, który w decydujący sposób przyczynił się do definitywnego rozdzielenia *science* i *arts*. Oczywiście nikt nie neguje, że Kartezjusz położył podwaliny nowożytnej nauki; niemniej jednak coraz powszechniej się uważa, że wiele problemów nie może znaleźć zadowolających rozwiązań w ramach kartezjańskiego paradygmatu, przez kilka stuleci wyznaczającego standardy tego, co uznaje się za racjonalne. Sympatyzujący z „Trzecią kulturą” matematyk K. Devlin do takich problemów zalicza język, komunikację i rozumowanie; odgrywają one fundamentalną rolę w procesach poznawczych. Nie dziwi więc, że poszukiwanie nowego paradygmatu jest szczególnie popularne wśród badaczy umysłu<sup>14</sup>. Devlin pisze:

Dualizm Kartezjusza zakorzenił się we współczesnej nauce – a w istocie także w naszym światopoglądzie – tak głęboko, że według powszechnego przekonania powstanie podobnych do innych dyscyplin matematycznych nauk o rozumowaniu jest tylko kwestią czasu. Co więcej, wszelka teoria – poznanie, języka, społeczeństwa czy czegokolwiek innego – która nie spełnia oczekiwań nauki kartezjańskiej, narażona jest na odrzucenie, w każdym razie przez wielu uczonych, jako nie zasługująca na traktowanie jej całkiem serio<sup>15</sup>.

Przyszłość badań nad umysłem, językiem, komunikacją i poznawaniem Devlin widzi w „miękkiej matematyce”, „służebnicy”, a nie „królowej nauk”. Jej podwaliny dopiero się tworzą: jest mniej sformalizowana od standardowej i współpracuje z logiką sytuacyjną<sup>16</sup>, pozwalającą – według jej zwolenników – opisać tak „płynne” zjawiska jak komunikacja, w której kontekst, tło i niepowtarzalność są równie ważnymi elementami, jak język i myślenie. Sympatycy „Trzeciej kultury” sądzą, że za pomocą tego typu narzędzi (które w większości trzeba jeszcze skonstruować), można będzie się definitywnie wyrwać z ograniczeń kartezjanizmu.

Dążenie do jęgo przewyciężenia wiąże się jednak z pewnymi konkretnymi zagrożeniami nie tyle o charakterze naukowym, co ogólnokulturowym. Klimat intelektualny współczesności sprzyja bowiem różnym irracjonalizmom, snobowaniu się, bez jakichkolwiek kompetencji na „filozofię Wschodu”, której zrozumienie wymaga wieloletnich studiów i jest bardzo trudno osiągalne dla człowieka wychowanego w kulturze euroatlantyckiej. W wielu

<sup>14</sup> Zob. np. A. R. D a m a s i o, *Błąd Kartezjusza*. tł. J. Szczepański, Poznań: Rebis 2002.

<sup>15</sup> K. D e v l i n, *Żegnaj, Kartezjuszu*, tł. B. Stanosz, Warszawa: Prószyński i S-ka 1999, s. 364.

<sup>16</sup> Na temat logiki i ontologii sytuacyjnej zob. np. J. B a r w i s e, *The Situation Logic*, Stanford University 1993; A. B i ł a t (red.), *Aporie ontologii sytuacji*, Lublin: UMCS 2009.

kręgach intelektualnych szczególnie modna jest zbanalizowana filozofia zen, eksponująca konstruktywistyczny charakter ludzkiego myślenia, radykalnie kwestionująca wszelki dualizm, logikę podmiotu i przedmiotu oraz fundamentalne dla logiki klasycznej prawo tożsamości, niesprzeczności i wyłączonego środka<sup>17</sup>. Krytyczni reprezentanci „Trzeciej kultury” zdają sobie sprawę, że ich idee mogą być uznane za niebezpieczne nie tyle ze względu na doszukiwanie się prawdziwego czy rzekomego powinowactwa z zen czy taoizmem, co na włączeniu ich w antyintelektualną tradycję, mającą swoje korzenie w kontrkulturze lat 60. i 70. XX wieku. Powstały wówczas liczne i szeroko komentowane prace z pogranicza fizyki i filozofii, których autorzy poszukiwali „holistycznego” wyjaśnienia świata, a inspiracje czerpali w filozofii Wschodu. Jednym z najbardziej znanych reprezentantów tego stylu myślenia był (i pozostał) fizyk F. Capra, który w dwóch głośnych książkach zaproponował „nową fizykę”, a jego koncepcje wzbudziły wielkie zainteresowanie, przede wszystkim wśród ludzi nielegitymujących się przyrodniczym wykształceniem<sup>18</sup>. Publikacje te, mimo swej pretensjonalności i mizlizn intelektualnych, zawierały jednak także wiele wartościowych i wciąż aktualnych spostrzeżeń i propozycji. J. Życiński, krytycznie nastawiony do tego rodzaju prób, zauważał, że w pracach Capry „jest wiele też słusznych. Krytyka kartezjańskiego dualizmu i mechanistycznego stylu myślenia, troska o ekologię i podkreślenie pozafizycznych aspektów rzeczywistości są niewątpliwie czymś pozytywnym”<sup>19</sup>. Warto też dodać, że wielu ludzi z kręgu zachodniej cywilizacji, o bardzo precyzyjnym sposobie myślenia i inspirujących się filozofią chrześcijańską, jak wspomniany już Whitehead, nieraz odwoływało się i nadal odwołuje do tao i zen. Tego typu inspiracji nie można więc traktować wyłącznie jako nieznaczącego ozdobnika.

Przytoczone poniżej obszerne wyjaśnienie Devlina powinno rozwiązać ewentualne nieporozumienia dotyczące idei „Trzeciej kultury”.

Wielu uczonych i matematyków, wychowanych w tradycji swoich dyscyplin, wydaje okrzyki zgrozy, gdy słyszy, że powinniśmy poszukiwać takich sposobów rozumienia, które wychodzą poza zakres tradycyjnych metod nauki i matematyki i są wyzwaniem wobec pewnych podstawowych założeń nauki, odziedziczonych przez nas po Platonie, Arystotelesie, Kartezjuszu, Galileuszu i Baconie. Przyzwyy-

<sup>17</sup> Zob. np. A. K o z e r a, *Filozofia zen*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2004.

<sup>18</sup> F. C a p r a, *Punkt zwrotny*, tł. E. Woydyłło, Warszawa: 1987; t e n ż e, *Tao fizyki*, tł. P. Macura, Poznań: Rebis 2001.

<sup>19</sup> J. Ż y c i ń s k i, *Granice racjonalności. Eseje z filozofii nauki*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1993, s. 157.

czajeni do starannych rozróżnień, dokonywanych w tradycyjnej nauce, zgodnie lokują oni sugestie tego rodzaju na marginesie nauki, razem z astrologią, medycyną New Age, filozofią Zen, kosmicznymi pasażerami UFO itp. Większość czytelników interesujących się filozofią Zen zapewne nie zgodziłoby się ze zrównywaniem jej statusu ze statusem astrologii czy twierdzeń o przybyszach z kosmosu; protestowałyby też zwolennicy medycyny New Age. Ale dla zagorzałych zwolenników wiedzy naukowej wszystkie wymienione tu idee mają tak samo „nienaukowy” charakter i są przez nich dyskwalifikowane jako rodzaj błahych rozrywek, które nie mogą wzbogacić naszego rozumienia świata ani człowieka i innych form życia.

Chcę zaznaczyć, że nie jestem wyznawcą, ani zwolennikiem żadnej z wymienionych powyżej praktyk „z marginesu”. Należę natomiast do dość licznej i stale rosnącej grupy ludzi, którzy znając tradycyjną naukę i matematykę, uświadamiają sobie stopniowo, że – niezależnie od tradycji – nasze próby zrozumienia umysłu i języka prawdopodobnie naruszają granice tradycyjnej metodologii. Nie sądzę, by musiało to znaczyć, że nauki o języku i umyśle nie są możliwe ani że w naukach metody matematyczne i inne tradycyjne metody naukowe nie znajdują zastosowania. Znaczy to jednak, że te nowe nauki prawie na pewno będą wyglądały inaczej<sup>20</sup>.

Devlin i inni, podobnie myślący uczeni nie są więc prorokami jakiejś nowej formy irracjonalizmu, lecz wskazują na potrzebę przewartościowań w metodologii współczesnej nauki i głębokiej refleksji nad tym, czym właściwie są racjonalne metody. Warto zauważyć, że podobne idee zaproponował już w 1958 r. filozof nauki S.E. Toulmin, który przekonywał, że logika formalna nie może wyznaczać kanonów racjonalności wypowiedzi i rozumowań. Uzasadnieniu wywodu przypisywał większe znaczenie niż jego logicznej poprawności<sup>21</sup>. W znacznie późniejszej, popularnonaukowej książce *Kosmopolis* Toulmin obrazowo przedstawił tę konieczność i zarazem fiasko kartezjanizmu na wszystkich polach objętych zainteresowaniami nauki:

Doktryny formalne, które stanowiły fundament ludzkiej myśli i praktyki od początku XVII wieku, wytyczyły trajektorię w kształcie omegi, tj. „Ω”. Po 300 latach jesteśmy więc znów bliżej punktu wyjścia. Nauki przyrodnicze nie oddzielają już sztywno „obserwatora” od „świata obserwowanego”, jak to czyniły w rozkwicie klasycznej fizyki, niezależność suwerennych państw narodowych jest dziś ograniczana, a *fundacjonalistyczne* ambicje Kartezjusza zostały zdyskredytowane, przez co filozofia znalazła się znów bliżej sceptycyzmu Montaigne’a. Dzisiejsze problemy nie mają ani pod względem intelektualnym, ani praktycznym charakteru systemowego i nie są zupełnie oderwane i samowystarczalne<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Devlin, *Żegnaj, Kartezjuszu*, s. 371-372.

<sup>21</sup> S.E. Toulmin, *The Uses Argument*, Cambridge: Cambridge University Press 2003.

<sup>22</sup> Tenże, *Kosmopolis*, tł. T. Zarębski, Wrocław: Dolnośląska Szkoła Wyższej Edukacji TWP 2005, s. 190.



Wydaje się jednak, że sytuację tę znacznie lepiej od metafory „omegi” oddaje wykorzystywana w ewolucyjnej teorii poznania idea „wirtuozijnego” koła, wskazująca, że w procesach poznawczych zachodzących nie tylko w czasie naszego życia, ale i w historycznej perspektywie obejmującej setki lat nieustannie powraca się do tych samych problemów i za każdym razem patrzy na nie już z nowej perspektywy, z innego poziomu. Nowy poziom sprawia, że stare problemy jawią się w nowy sposób, a przez to nie są już starymi, tylko zupełnie nowymi problemami, wymagającymi nowych metod badawczych.

### 3. KOMUNIKACJA JAKO WARUNEK ISTNIENIA

Laureat Nagrody Nobla w dziedzinie medycyny i fizjologii K. Lorenz życie określał jako „proces pozyskujący poznanie”<sup>23</sup>. Warunkiem wszelkiego istnienia jest odbieranie, przetwarzanie i przekazywanie informacji, czyli komunikacja. Dla biologa F. Jacoba, także laureata Nagrody Nobla, kody, informacja i komunikacja stanowiły podstawę świata<sup>24</sup>. Oczywiście obaj stworzyli efektowne, pobudzające wyobraźnię metafory, ale wykorzystane przez nich pojęcia są rozmyte. G. Ifrah podaje ponad 30 definicji informacji, które i tak nie wyczerpują możliwych znaczeń<sup>25</sup>. Za najtrafniejsze uznaje te, które bezpośrednio nawiązują do etymologii słowa, a więc: „nadawanie kształtu”, „formowanie, kształtowanie, organizowanie, nadawanie struktury”. I – co może trochę zaskakiwać – odwołuje się do interpretacji teologicznych:

najgłębsze znaczenie słowa „informacja”, jego prawdziwy, etymologiczny sens oddaje teologiczne sformułowanie: „łaska Boża formująca od wewnątrz [*informante*]”, która nadaje formę temu, co jej nie posiada; podobny sens odnajdujemy w zdaniu „dusza formuje [*informe*] ciało”, wyrażającym przekonanie, że dusza stanowi o formie ciała<sup>26</sup>.

Formujący, twórczy charakter procesów życiowych opartych na wymianie informacji dostrzegł także Lorenz, wskazując na sekwencję zdarzeń ewolucyjnych: od materii nieorganicznej, poprzez organiczną do sfery psychiki

<sup>23</sup> Cyt. za: R. R i e d l, *Biologie der Erkenntnis*, Berlin–Hamburg: Parey 1981, s. 11.

<sup>24</sup> Zob. np. F. J a c o b, *Gra możliwości*, tł. W. Kunicki-Goldfinger, Warszawa: PIW 1987.

<sup>25</sup> G. I f r a h, *Historia powszechna cyfr*, t. 2, tł. K. Marczevska, Warszawa: W.A.B. 2006, s. 856-883.

<sup>26</sup> Tamże, s. 865.

i ducha<sup>27</sup>. Stąd już blisko do hylozoizmu, uznania, że cały Kosmos przenika jakiś pierwiastek życia. Traktowanie hylozoizmu z pełną powagą byłoby dziś uznane za przejaw myślenia magicznego. Niemniej jednak intuicje zawarte w tej doktrynie mogą stać się – co nieco dalej wyjaśnię – punktem wyjścia do właściwego sproblematyzowania komunikacji. Techniczna i analityczna nauka nowożytna rozdzieliła duszę i ciało. Atrybutem duszy stało się myślenie, atrybutem ciała działanie. Kartezjusz jeszcze wyostrzył ten podział. Duszy przypisał „czystą aktywność”, myśl, natomiast ciało traktował jako martwą materię pozbawioną wszelkiej aktywności. Te dwa światy stały się absolutnie heteronomiczne. Świat, w którym działanie jest możliwe tylko za pośrednictwem duszy i przy udziale Boga, jest dualny, pęknięty. „Dwie kultury” Snowa to pokłosie kartezjańskiego metodologicznego wątplenia. Tych, którzy nie zaakceptowali takiego radykalnego rozdzielenia, wsparła biologia z teorią ewolucji. Jest ona nie tylko teorią biologiczną, ale też wielką ideą filozoficzną, podatną na wielość interpretacji, nawet na reaktywację dawno przebrzmiałych idei. G. Vollmer sformułował jeden z aksjomatów tzw. ewolucyjnej teorii poznania – „postulat ciągłości” (*Kontinuitäts-postulat*), w myśl którego między wszystkimi obszarami rzeczywistości istnieją powiązania przyczynowe lub historyczne o charakterze ciągłym<sup>28</sup>. Nie ma żadnych nieprzekraczalnych granic między materią nieożywioną i ożywioną, duchem i materią, niższymi i wyższymi formami życia. Można się tu dopatrywać powinowactwa z hylozoizmem: elementarne czucie, najprostszemu odbiór informacji uznaje się za jakąś „pre-pre-myśl”, obecną we wszystkim, co istnieje. Nie ma przecież sztywnych granic.

Niemniej jednak powrót do przewyżczonych i zapomnianych idei, nawet podanych w nowoczesnym opakowaniu, jest bardzo trudny do realizacji. Ci, którzy na to się decydują, są postrzegani jako outsiderzy. Nauka i filozofia głównego nurtu ich odrzuca, tym bardziej że zwykle pracują w samotności, a ich oryginalnym i nieraz wartościowym pomysłem często towarzyszą absurdy. Przykładem mogą być losy Bergsona, laureata literackiej Nagrody Nobla, który sławę zdobył dzięki sprzeciwowi wobec jednostronności dominującego w nauce i filozofii pozytywizmu i uznaniu „życia”, „ewolucji i energii twórczej” za kategorie centralne.

<sup>27</sup> K. Lorenz, *Odwrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*, tł. K. Wolicki, Warszawa: PIW 1977, s. 88.

<sup>28</sup> G. Vollmer, *Evolutionäre Erkenntnistheorie*, Stuttgart: Hirzel 1975, s. 28.

[G]otów był przyswoić sobie podejście biologiczne w analizie poznania, ale narzucał na tę analizę dwa ważne ograniczenia, które całkowicie odmieniały jej sens. Utrzymywał, po pierwsze, że nasz analityczny umysł, zarówno w życiu codziennym, jak w badaniu naukowym, jest ze swej strony praktycznym organem „życia”: nie interesuje go rzeczywistość, jaka prawdziwie jest, lecz jej potencjalny użytek; rozcina i rekonstruuje świat nie wedle naturalnych włókien tego świata, ale stosownie do ludzkich potrzeb biologicznych. Istnieje jednak inny sposób, w jaki możemy obcować z samą rzeczywistością: przez intuicję, nie zaś analizę. Po wtóre, samo „życie” nie jest przypadkowym produktem praw fizyki i nie rozwija się tylko w zgodzie z Darwinowskimi regułami mechanicznej eliminacji źle przystosowanych: jest objawem energii twórczej. Chociaż umysł ludzki jest dziełem ewolucji biologicznej, sama ta ewolucja jest dziełem umysłu<sup>29</sup>.

Bergson zdobył wielką, ale przejściową popularność, i to głównie w kręgach nie związanych bezpośrednio z *science*. Podobne losy stały się udziałem innego wielkiego wizjonera XX wieku Teilharda de Chardin, pioniera ewolucjonizmu chrześcijańskiego, dostrzegającego ukierunkowaną ewolucję w całym Kosmosie. Dla biologów głównego nurtu koncepcja ukierunkowanej ewolucji jest nie do przyjęcia. Niemniej jednak prace Bergsona, Teilharda i innych nadal inspirują. Wielką zasługą Bergsona jest dowartościowanie intuicji. Wprawdzie wiele wybitnych umysłów minionych epok mocno podkreślało rolę intuicji w procesach poznawczych, to jej rola jest szczególnie ważna w komunikacji międzyludzkiej. W naukach o komunikacji podkreśla się wagę „sytuacji komunikacyjnej”, która bardzo często ma kluczowe znaczenie dla właściwego zrozumienia komunikatu. Im bardziej jest ona złożona, tym bardziej wzrasta rola intuicji.

W latach 60. i 70. ubiegłego wieku także w fizyce pojawiły się neowitalistyczne koncepcje, które „życie” uznały za termin nadrzędny. Nigdy nie przebiły się do głównego nurtu nauki i filozofii, ale zyskiwały znaczne uznanie w kręgach pozaakademickich. Najbardziej znaną próbą tego typu była tzw. gnoza z Princeton i gnoza z Pasadeny<sup>30</sup>. Fizycy „o wrażliwości gnostyków” upomnieli się o „rozumienie” przyrody, o nadanie jej podmiotowości, potraktowanie w kategoriach żywego systemu. Odrzucali fizykę, w której kontekst uzasadnienia skupiał się na „estetyce wzorów matematycznych”, był coraz bardziej skomplikowany i sformalizowany. Zwolennicy „nowej fizyki” uważają, że statystyczny opis nie prowadzi do zrozumienia, a w nauce i filozofii chodzi o zrozumienie.

<sup>29</sup> L. Kołakowski, *Bergson*, Warszawa: WN PWN 1997, s. 23.

<sup>30</sup> G. Tanzella-Nitti, *Pantheism*, [w:] *Interdisciplinary Encyclopedia of Religion and Science*, <http://www.disf.org/en/Voci/92.asp>

Przyznanie przyrodzie podmiotowości dzieli jeden krok od uznania jej za inteligentną. „Inteligencja” jest pojęciem równie rozmytym jak „życie”. K. Lorenz mówił o „wiedzy ontogenetycznie a priori”, w którą wyposażony jest genetycznie każdy organizm. „Wiedzę” posiada i człowiek, i ameba. Jeśli za inteligencję uzna się zdolność odbioru, przetwarzania i przekazywania informacji, można przypisać ją wszystkim systemom żywym, a nawet doszukiwać się jej śladów w materii nieożywionej. Widać je nawet w cząsteczkach, które się ze sobą „komunikują”.

W nowych, nieortodoksyjnych ujęciach starych problemów wykorzystuje się zwykle te same kategorie, którymi operuje nauka głównego nurtu. Wiąże się z nimi inne znaczenie. Gdy atom wodoru łączy się z tlenem, można mówić o „oddziaływaniu”, „komunikacji” albo „wymianie informacji”. Sens pojęcia zależy od nadanego mu znaczenia i dobranych metafor. Typowa dla humanistów metaforyzacja jest częścią antykartezjańskiej strategii wielu naukowców. Według Devlina

rozumienie pewnego zjawiska sprowadza się do:

1. dobrania odpowiedniej metafory;
2. zidentyfikowania punktów, w których metafora ta zawodzi; oraz
3. skonstruowania odpowiedniego szczegółowego opisu tego zjawiska – opisu opartego na metaforze, lecz dostatecznie abstrakcyjnego, by usuwał ograniczenia, które nakłada ta metafora<sup>31</sup>.

Abstrakcyjny opis często wyrażany jest w języku matematyki, ale nie jest to język uniwersalny, pozwalający na zrozumienie każdego zjawiska. Dla opisu komunikacji trzeba także wykorzystywać język potoczny, z jego metaforycznością i ograniczeniami.

Można przyjąć, że podstawowy poziom komunikacji nie zachodzi na poziomie kulturowym, lecz fizycznym, a oddziaływania między cząsteczkami są pewną formą komunikacji. Na tym elementarnym poziomie komunikacja zwykle jest nieomylna. Im wyższy poziom, tym więcej niepowodzeń komunikacyjnych. Na poziomie komórkowym zdarzają się one znacznie częściej niż podczas prostej „komunikacji” atomów tlenu i wodoru. Komórka jest skomplikowanym systemem, który dla sprawnego funkcjonowania potrzebuje licznych sterowników, np. systemu immunologicznego decydującego o tym, co można przyjąć, a co należy odrzucić. Na poziomie komórki działają wewnętrzne prawa homeostazy utrzymujące równowagę, ale złożoność

---

<sup>31</sup> Devlin, *Żegnaj, Kartezjuszu*, s. 376-377.

systemu zwiększa prawdopodobieństwo niewłaściwych interakcji. Dzięki sterownikom pojawia się zróżnicowanie na to, co dla organizmu „dobre”, a co „złe”. Genezy „dobra” i „zła” można więc się doszukiwać już w biologii, a nie dopiero w kulturze.

W strukturach równorzędnych: atom – atom, komórka – komórka, organizm – organizm, a więc w wymiarze horyzontalnym, komunikacja jest łatwa do odczytania. Trudności sprawia komunikacja wertykalna, gdy informacja przekazywana jest z jednego poziomu na inny. „Przeskok” informacji z poziomu na poziom zachodzi inaczej niż w przypadku komunikacji na poziomach równorzędnych i aby nie została odrzucona jako obca, należąca do „innego świata”, często potrzebny jest jakiś rodzaj iluminacji. Nie jest ona, jak intuicja, naturalną dyspozycją wszystkiego, co żywe, co się komunikuje. Jest czymś niezwykłym, czymś, co zdarza się rzadko i skutkuje pojawieniem się zupełnie nowych, nieprzewidywalnych jakości.

Taki niestandardowy sposób myślenia nie jest obcy wybitnym umysłom. Wielu uczonych nie zadowalała zastana terminologia i wracają do zapomnianych pojęć. Na przykład Lorenz uważał, że takie pojęcia jak „rozwój”, „emergencja” czy „stwarzanie” nieadekwatnie oddają proces „stawiania się” i proponował powrót do łacińskiego słowa „fulguracja”.

Na określenie aktu stworzenia czegoś nowego filozofowie teiści i mistycy średnio-wiecza ukuli wyraz *fulguratio*, błyskawica. Chcieli bez wątplenia wyrazić przez to bezpośredni wpływ niebios, Boga. Jeśli nie za sprawą głębszych, niepodejrzewanych współzależności, to na skutek etymologicznego przypadku, termin *fulguratio* o wiele trafniej opisuje ów proces powstawania czegoś przedtem nieistniejącego, niż wszystkie uprzednio wymienione wyrazy. Piorun Zeusa jest dla nas, przyrodników, iskrą elektryczną jak i inne, jeżeli zaś w niespodziewanym miejscu jakiegoś systemu widzimy rozbłyskującą iskrę, wówczas naszą pierwszą myślą jest, że powstało krótkie spięcie, nowe połączenie. [...] [P]owstają za jednym zamachem ca ł k i e m nowe właściwości systemowe, przedtem nieobecne i to tak, że nic nawet nie wskazywało, by miały zaistnieć. Dokładnie tę właśnie głęboką prawdę zawiera mistycznie brzmiące, ale najzupełniej słuszne twierdzenie psychologa postaci: „Całość jest czymś więcej niż jej części”<sup>32</sup>.

Iluminacja jest takim nagłym i nieprzewidywalnym błyskiem, pozwalającym przyjąć informację z innego poziomu, a przede wszystkim rozpoznać, że jest to ważna informacja, której nie można zlekceważyć. Jednak takie nagłe objawienie zwykle jest niejasne i łatwo może zostać błędnie zinterpretowane.

<sup>32</sup> Tamże, s. 75.

System złożony zawodzi częściej niż prosty, bo wraz ze wzrostem złożoności zwiększają się możliwości błędnego odczytania informacji. W tym sensie inteligencja ludzka, jako bardziej złożona, jest mniej doskonała niż inteligencja komórki. Zanim człowiek zorientuje się, że jest chory na gripę, komórki już podejmują odpowiednie działania. Na przykład złe samopoczucie może mieć różne przyczyny i inteligencja ludzka może ich nie odgadnąć. Chory i lekarz mogą się mylić, ale normalnie funkcjonujące komórki nie; „wyższy poziom” informują o grypie językiem złego samopoczucia. Złe samopoczucie niekoniecznie jednak oznacza gripę. Język komórki jest dla organizmu niejednoznaczny i prawidłowe odczytanie informacji wymaga jakiegoś rodzaju iluminacji albo pomocy kogoś wyposażonego w specjalne kompetencje. W komunikacji na tych samych poziomach, o ile w ogóle występują niejasności, są znacznie mniejsze i przekaz jednoznaczny jest czymś typowym. W komunikacji wertykalnej w miejsce jednoznaczności pojawiają się symbole, oznaki (np. złe samopoczucie) i trzeba umieć je odczytywać. Wraz z tym pojawiają się możliwości oszukiwania, mimikry, udawania, kamuflażu. Obserwuje się je na co dzień w komunikacji międzyludzkiej, gdzie kłamstwo i pochlebstwo są na porządku dziennym; te same „techniki” występują jednak także na niższych, biologicznych poziomach komunikacji.

Przetwarzanie informacji w komunikacji wertykalnej wymaga interpretacji lub pośredników, mediów, natomiast w komunikacji horyzontalnej jest bezpośrednie i bardziej przypomina „oddziaływanie”. Tylko od konwencji zależy, co uzna się za komunikację i na jakim poziomie się ją umiejscowi. Ujęcia holistyczne obniżają wymogi kategoriałne i dlatego można w ich ramach mówić o „inteligencji komunikacji”, polegającej zarówno na bezpośrednim, prostym oddziaływaniu, jak i na skomplikowanym i często zapośredniczonym odczytywaniu i odczuwaniu stanu rzeczy. Pojęciem „komunikacja” i powiązаныmi z nim terminami można operować w bardzo szerokim zakresie. Za „jednostkę komunikacyjną” niekoniecznie trzeba uznawać człowieka; na różnych poziomach organizacji występują różne jednostki. Na poziomie kultury można za taką uznać całe społeczeństwo, z jego informacjami w postaci prawnych, obyczajowych i etycznych norm, na poziomie biologicznym tę funkcję może pełnić gatunek, wysyłający informacje, jak powinien się zachować konkretny osobnik wobec atrakcyjnego przedstawiciela swojego gatunku odmiennej płci itd. Komunikacja między gatunkiem a osobnikiem jest wertykalna, wymaga więc pośrednictwa (jakichś mediów) lub iluminacji. Jak uczy doświadczenie, wiele zwierząt, a także człowiek, takiego olśnienia w pewnym okresie swojego rozwoju doznają. Olśnienia mogą być jednak odczytane

dobrze lub źle. Być może właśnie to miał na myśli Bergson, przekonując, że trzeba umieć odczytywać kierunki ewolucji.

Holistyczne, systemowe ujęcie rzeczywistości – o ile nie jest traktowane dogmatycznie – może pomóc głębiej zrozumieć wiele bardzo istotnych dla współczesnej cywilizacji zjawisk kulturowych, jak feminizm czy polityczna poprawność. Są one „czystymi” wytworami kultury, odrzucającymi biologiczny wymiar człowieka, co często utrudnia, a czasami w ogóle uniemożliwia komunikację. Lekceważenie jej biologicznych aspektów prowadzi do zideologizowanego, jednowymiarowego, nienaturalnego obrazu świata, jaki wiąże się z tymi, skądinąd słusznymi pod wieloma względami, kierunkami myśli ludzkiej. Biologia jest wielką (i często straszną) siłą, więc kultura nie powinna jej ignorować ani tym bardziej odrzucać. W odróżnieniu od kultury natura, mimo swej „inteligencji”, nie może łamać pewnych fundamentalnych praw, tworzyć konwencji, które sama sobie narzuci; człowiek natomiast, głównie dzięki technice, może konwencje narzucać, nie tylko innym ludziom, ale także naturze. Przykładem jest inżynieria genetyczna czy zapłodnienie *in vitro*. Na pewno jednak istnieją granice – których jeszcze nie znamy – poza którymi ingerencje w naturę są już niewykonalne.

O tych granicach starają się przypominać rozmaite ruchy ekologiczne, których powstanie zbiegło się z rewolucją obyczajową lat 60. i 70. ubiegłego wieku. „Rewolta ekologiczna” usiłuje uprzytomnić społeczeństwu, że przyroda nie przyjmuje od nas pewnych informacji. Komunikacja człowiek – przyroda ma charakter wertykalny i jako taka wymaga pośrednika. Powołujące się na holistyczny obraz świata, ruchy ekologiczne stają więc w obronie praw natury, która sama nie posiada świadomych obrońców. Współcześni ekolodzy przejęli rolę dawnych proroków, czujących głos Boga (albo przyrody) i próbujących przekazać wiadomości płynące od natury innym ludziom, którzy nie doświadczyli iluminacji.

W holistycznym myśleniu inteligentny jest cały Kosmos, a kultura jest wartością dodaną do wartości biologicznych. W takim światobrazie Kosmos jest całością określającą granice, w jakich mogą funkcjonować jego części. Jest to całkowite odwrócenie dominującego przez wieki poglądu, że w hierarchii natury najwyżej stoi człowiek i jego inteligencja. Oświecenie i pozytywizm, stopniowo eliminując transcendencję w przyrodzie, zadało kolejny cios myśleniu w kategoriach holistycznych. Wzmocniło paradygmat kartezjański z jego wizją martwej materii. Zwolennicy holizmu uważają jednak, że paradygmat ten legitymuje się jedynie statusem hipotezy nie mającej większej mocy niż koncepcja świata proponowana przez nich. Jej „poetyckość” czy

„mistycyzm” nie może być decydującym kontrargumentem. Oświeceniowa wizja jest przecież tylko pozbawioną poezji wersją Monodowskiego zimnego i obojętnego wszechświata, w którym świadom swej samotności człowiek heroicznie przyjmuje swój los<sup>33</sup>. To zaś, jakim językiem i przy użyciu jakich metafor opisujemy świat, ma znaczenie drugorzędne. Znacznie ważniejsze jest, jak świat postrzegamy i jak go rozumiemy.

#### 4. W STRONĘ FILOZOFII PRZYRODY

Komunikacja naturalna jest „łatwa”, bo jej ramy wyznacza biologia (albo kosmiczny ład), natomiast komunikacja kulturowa „trudna”, bo może wytwarzać nieograniczoną liczbę konwencji. Ich mnogość sprawia, że informacja przebywa zwykle znacznie dłuższą drogę i musi korzystać z licznych pośredników, które są aktywnymi uczestnikami procesów komunikacyjnych. Współcześni badacze komunikacji, szczególnie masowej, często zapominają, że wszelkie „media”, także technika, nie tylko pośredniczą, ale także uczestniczą w procesach komunikacji.

Człowiek może nie tylko błędnie rozpoznać komunikaty przyrody, ale dzięki wolności może odrzucić także te właściwie odczytane. Może np. zignorować informacje, które powinny wywołać strach, wstręt, skłonić do ucieczki albo do podjęcia walki. Tak rozumiana wolność jest zanegowaniem z poziomu kultury imperatywności natury, zawieszeniem bezwzględnej ważności i „prawdziwości” jej sygnałów. We współczesnym świecie pod groźbą wykluczenia ze wspólnoty istnieje przymus respektowania komunikatów kulturowych, nie ma natomiast przymusu akceptowania komunikatów płynących z natury. Dzięki technice, demokracji i innym zdobyczom cywilizacyjnym obszary ludzkiej wolności nieustannie się poszerzają, a popełniane błędy zwykle nie wiążą się z poważnymi dla biologicznej egzystencji konsekwencjami. W przeciwieństwie do środowiska naturalnego, w którym organizmy uczą się przede wszystkim na sukcesach (bo jeśli popełnią błąd – giną)<sup>34</sup>, w „bezpiecznym” środowisku kulturowym uczą się przede wszystkim na błędach<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> J. Monod, *Chance and Necessity: An Essay on the Natural Philosophy of Modern Biology*, New York: Knopf 1971.

<sup>34</sup> G. Vollmer, *Was Evolutionäre Erkenntnistheorie nicht ist*, [w:] R. Riedl, F.M. Wuketits (red.), *Die Evolutionäre Erkenntnistheorie*, Berlin–Hamburg: Parey 1988, s. 146.

<sup>35</sup> K.R. Popper, *Wiedza obiektywna*, tł. A. Chmielewski, Warszawa: WN PWN 1992, s. 337-357.



Na poziomie kultury decydującą rolę w komunikacji zaczyna odgrywać konwencja. Dzięki niej komunikacja wertykalna, w której istotną rolę odgrywała iluminacja została spłaszczona. To, co kiedyś przekazywała natura na drodze olśnienia tylko wybranym, teraz mogą przekazywać za pomocą rozmaitych konwencji inni ludzie i media. Rola iluminacji została zredukowana, bo przynajmniej w teorii każdy ma do niej dostęp dzięki mediom masowym. Dostęp nie jest jednak równoznaczny z właściwym zrozumieniem. Dzięki konwencjom kultura okazała swoją „wyższość” nad naturą, zapanowała nad nią. Poprzez obudowanie przez konwencje kultura stworzyła pewne procedury komunikacji, a każda próba powrotu do natury traktowana jest jako regres. Sympatycy holistycznych ujęć uważają jednak, że jest to pyrrusowe zwycięstwo kultury, bo wraz z jej całkowitą dominacją nastąpiło zerwanie jedności człowieka z naturą. Zamiast łączyć, tak jak wszystko ze wszystkim łączy przyroda, kultura zaczęła dzielić. Konwencje są liczne i niespójne, bo nie czerpią natchnienia z logicznej, na mocy naturalnego ładu, przyrody. Zdominowały komunikację i wyzwoliły nieznaną w naturze formę agresji, związaną z walką o uznanie, czyja kultura jest lepsza. Miejsce naturalnych kodów utrzymujących więzi społeczne (np. wspólnego wszystkim uczucia obrzydzenia) zajęły różnorodne kody kulturowe, na mocy których ustala się, co jest „właściwe”, a co „niewłaściwe”, i można wykluczać ze wspólnoty ludzi odmiennych kulturowo, operujących innymi konwencjami.

Wielość konwencji komunikacyjnych wytwarza w obrębie kultury nie tylko liczne równoległe istniejące wspólnoty, ale także układy wertykalne, subkultury. Komunikacja między tymi nowymi, kulturowymi strukturami, połączonymi poziomymi i pionowymi relacjami, jest niezwykle trudna, ale mimo to jednak czasem możliwa. W sferze kultury także mogą bowiem wystąpić olśnienia i niektórzy ludzie posiadają dar „wczuwania się”, rozumienia całkowicie odmiennych kultur i subkultur. W ten sposób mechanizmy biologiczne pokazują swoją uniwersalną ważność i przypominają, że biologia jest od kultury mocniejsza.

Z filozoficznej perspektywy, właściwej tylko człowiekowi, trzy podstawowe pojęcia ze słownika aksjologii: dobro, piękno i prawdę można traktować jako „zwojniki” między naturą i kulturą, unaoczniające ich nierozwalną więź. Aksjologiczne odniesienia tych pojęć nie powinny zaskakiwać, bo dla stabilizacji osobowości jednostki i całego społeczeństwa potrzebna jest i racjonalność, i moralność. Żadna z nich nie jest pierwotna w stosunku do drugiej, musiały rozwijać się równoległe. Spośród tych trzech pojęć najbardziej biologiczny charakter ma „dobro”. Pojawia się już na poziomie

komórkowym. Komórka wie (dzięki swojej wiedzy wrodzonej), co jest dla niej dobre, a co złe, ku czemu dążyć, a czego unikać, aby nie zginąć. W swej najpierwotniejszej formie „dobro” jest bardzo „egocentryczne”. „Piękno” objawia się dopiero na poziomie gatunku. Dla hipopotama piękna jest samica jego gatunku, dla wilka – wilczyca, dla mężczyzny – kobieta. Piękno jest więc już nieco bliżej kultury niż natury, ale nadal jest bardzo silnie nacechowane biologicznie, z czym nie mogą się pogodzić wyrafinowani (i nonszalancy) racjoniści typu kartezjańskiego i wielu humanistów. Natomiast „prawda” jest już pojęciem kulturowym, które swoje znaczenie biologiczne ujawnia przede wszystkim w komunikacji. Oczywiście wcale to nie wyklucza możliwości, że „prawda” istnieje także obiektywnie w jakimś Popperowskim Trzecim Świecie.

Nauki o komunikacji nie dostrzegają wielu ważnych aspektów zarysowanych tu zagadnień albo po prostu nie są nimi zainteresowane. A są to kwestie niezwykle ważne. Sądzę, że stanowią one wielką przestrzeń dla aktywności filozofów przyrody. Tym bardziej atrakcyjną, że jeszcze bardzo mało zbadaną.

#### BIBLIOGRAFIA

- Barwise J.: *The Situation Logic*, Center for the Study of Language and Information, Stanford University 1993.
- Beniger R.: *Communication – Embrace Subject, not the Field*, [w:] M.R. Levy, M. Gurevitch (red.), *Defining Media Studies. Reflection on the Future of the Field*, New York–Oxford: Oxford University Press 1994, s. 26-33.
- Biłat A., (red.): *Aporie ontologii sytuacji*, Lublin: Wydawnictwo UMCS 2009.
- Brockman J. (red.): *Nowy Renesans. Granice nauki*, tł. P.J. Szwajcer i A. Eichler, Warszawa: Wydawnictwo Cis 2005.
- Capra F.: *Punkt zwrotny. Nauka, społeczeństwo, nowa kultura*, tł. E. Woydyłło, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1987.
- *Tao fizyki. W poszukiwaniu podobieństw między fizyką współczesną a mistycyzmem Wschodu*, tł. P. Macura, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2001.
- Damasio A.R.: *Błąd Kartezjusza. Emocje, rozum i ludzki mózg*, tł. J. Szczepański, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis 2002.
- Devlin K.: *Żegnaj, Kartezjuszu. Rozstanie z logiką w poszukiwaniu nowej kosmologii umysłu*, tł. B. Stanosz, Prószyński i S-ka, Warszawa 1999.
- Godlewski G., *Słowo – pismo – sztuka słowa. Perspektywy antropologiczne*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2008.
- Ifráh G., *Historia powszechna cyfr, t. 2.*, tł. K. Marczevska, Warszawa: Wydawnictwo W.A.B. 2006.
- „Innego końca świata nie będzie. Z Barbarą Skargą rozmawiają Katarzyna Janowska i Piotr Mucharski, Kraków: Wydawnictwo Znak 2007.

- Jacob F., *Gra możliwości*, tł. W. Kunicki-Goldfinger, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1987.
- Kołałowski L.: *Bergson*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1997.
- Kozera A.: *Filozofia zen*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2004.
- Levinson P.: *Nowe nowe media*, tł. M. Zawadzka, Kraków: Wydawnictwo WAM 2010.
- Levy M.R., Gurevitch M.: *Preface*, [w:] M.R. Levy, M. Gurevitch (red.), *Defining Media Studies. Reflection on the Future of the Field*, New York–Oxford: Oxford University Press 1994, s. 7-13.
- Lorenz K.: *Odwrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*, tł. K. Wolicki, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1977.
- Miller K.: *Communication Theories. Perspectives, Processes and Contexts*, McGraw Hill, 2002.
- Monod J.: *Chance and Necessity: An Essay on the Natural Philosophy of Modern Biology*, New York: Alfred A. Knopf 1971.
- Pelc J.: *Semiotyka – nauka o poznaniu i komunikacji*, [w:] E. Muszyńska (red.), *Między logiką a etyką. Prace ofiarowane Profesorowi Leonowi Kojowi*, Lublin: Wydawnictwo UMCS 1995, s. 285-305.
- Pleszczyński J.: *Dwa atomy komunikacji*, [w:] G. Habrajska (red.), *Rozmowy o komunikacji (40. Metodologia i praktyka komunikacji społecznej)*, Łask: Oficyna Wydawnicza Leksem 2010, s. 17-35.
- Popper K.: *Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna*, tł. A. Chmielewski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1992.
- Riedl R.: *Biologie der Erkenntnis. Die Stammesgeschichtlichen Grundlagen der Vernunft*, Berlin–Hamburg: Parey Verlag 1981.
- Snow C.P.: *Dwie kultury*, tł. T. Baszniak, Warszawa: Prószyński i S-ka 1999.
- Tanzella-Nitti G.: *Pantheism*, [w:] *Interdisciplinary Encyclopedia of Religion and Science*, <http://www.disf.org/en/Voci/92.asp>
- Toulmin S.E.: *The Uses Argument*, Cambridge: Cambridge University Press 2003.
- *Kosmopolis. Ukryty projekt nowoczesności*, tł. T. Zarębski, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP 2005.
- Vollmer G.: *Evolutionäre Erkenntnistheorie*, Stuttgart: S. Hirzel Verlag 1975.
- *Was können wir wissen? Die Natur der Erkenntnis*, t. 1, Stuttgart: S. Hirzel Verlag 1985.
- *Was Evolutionäre Erkenntnistheorie nicht ist*, [w:] R. Riedl, F.M. Wuketits (Hrsg.), *Die Evolutionäre Erkenntnistheorie. Bedingungen. Lösungen. Kontroversen*, Berlin–Hamburg: Parey Verlag 1987, s. 140-155.
- Życiński J.: *Trzy kultury. Nauki przyrodnicze, humanistyka i myśl chrześcijańska*, Poznań: Wydawnictwo „W drodze” 1990.
- *Granice racjonalności. Eseje z filozofii nauki*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1993.

## COMMUNICATION: NATURE AND CULTURE

## Summary

The paper concerns the inseparable, in my opinion, connection between communication and the philosophy of nature. Studies on communication, which are growing expansively, neglect, to a bigger or lesser degree, its biological dimension. Instead, they focus on the cultural, sociological, and political aspects. Furthermore, philosophers are relatively rarely concerned with communication, since they treat it, not without good reasons, as one of many

cognitive processes. Problems of communication are almost entirely non-existent in the philosophy of nature, too. Admittedly, the situation is slowly changing. More and more scholars and philosophers recognizing that in the research practice the problems of philosophy and science are intertwined notice the relevance of the issues of communication and communicating. However, the research on communication is still dominated by humanists, who either neglect or completely ignore its biological component.

In the article I try to show that communication is an ideal object of common research for scientists and humanists, as well as philosophers and philosophers of nature. Communication is an ontologically complex being containing the biological and cultural component. Omitting either of these components leads to a one-sided, and thus false, view on communication.

*Summarised by Jan Pleszczyński*

**Słowa kluczowe:** „Trzecia kultura”, komunikacja, informacja, filozofia przyrody, epistemologia, holizm.

**Key words:** “the Third Culture”, communication, information, philosophy of nature, epistemology, evolution, holism.

**Information about Author:** JAN PLESZCZYŃSKI, Ph.D. – Department of Communication, Faculty of Politics Maria Curie-Skłodowska University; address for correspondence: Pl. Litewski 3, PL 20-080 Lublin; e-mail: [jpp@autograf.pl](mailto:jpp@autograf.pl)