

Emanuel Kulczycki
Poznań

Sytuacja komunikacyjna w kulturze archaicznej a symboliczność komunikacji

1. Uwagi wprowadzające. Postawienie problemu

W niniejszym artykule, przy wykorzystaniu ustaleń na temat wyłaniania się relacji symbolizowania w kulturze greckiej, podejmowana jest próba pokazania, iż teza głoszona w ramach współczesnych studiów nad komunikacją jakoby „w kulturze każda komunikacja jest komunikacją symboliczną”, powinna zostać dookreślona. Proponowane w tym tekście dookreślenie brzmi następująco: dopiero z pojawieniem się w kulturze greckiej myślenia pojęciowego (metafizyczno-teoretycznego w rozumieniu Anny Pałubickiej) komunikacja międzyludzka mogła stać się komunikacją symboliczną, w takim rozumieniu, w jakim ujmują ją np. telegraficzne modele komunikacji¹.

Klasyczny opis komunikacji międzyludzkiej przebiega według sformułowanych przez Harolda D. Lasswella pięciu pytań²: 1) Kto mówi? 2) Co mówi? 3) Za pomocą jakiego kanału? 4) Do kogo mówi? 5) Z jakim efektem? Jest to formuła, która odnosi się do potocznego rozumienia procesu komunikacji i ujmuje podstawowe elementy wyobrażenia tego procesu. Mowa o nadawcy i odbiorcy (pytania 1 i 4), komunikacie / wiadomości (pytanie 2), medium komunikacji (pytanie 3), skutku procesu komunikacji (pytanie 5). Całość tego opisu skoncentrowana jest na komunikacie, który jest przez nadawcę „kodowany”, a przez odbiorcę „de-

¹ Sformułowanie „telegraficzne ujęcie komunikacji” zostało użyte przez antropologa komunikacji Yvesa Winkina (2007). Telegraficzny model komunikacji - przeciwstawiany modelowi orkiestralnemu - zakłada intencjonalne przesyłanie komunikatów, które nadawca nadaje, a odbiorca odbiera. Ów komunikat jest treścią komunikacji, która jest kodowana i interpretowana.

² Lasswell sformułował je w tekście z 1948 r. pt. *Structure and function of communication in society* (Lasswell 1948, s. 37-51).

kodowany”. Wiadomość jest przesyłana środkiem komunikacji i kształtuje efekt komunikacji (np. jest środkiem wywarcia wpływu, informuje itd.).

Komunikat rozumiany jest jako „coś”, co jest transmitowane z jednego do drugiego elementu procesu komunikacji. W różnych ujęciach komunikologicznych to „coś” to myśl, idea, emocja, pojęcie; przesyłają natomiast jednostki, grupy, organizacje. Wspólnym mianownikiem tych sformułowań jest przyjmowane założenie, że komunikacja jest komunikacją symboliczną, tzn. jest działalnością człowieka (człowieka partycypującego w kulturze), który potrafi tworzyć symbole i posługiwać się nimi, aby np. przekazać informację, zbudować pewną relację. Takie ujęcie komunikacji najmocniej widocznie jest w nurcie interakcjonizmu symbolicznego – w pracach Herberta Blumera czy George’a H. Meada³.

Jednakże gdy w tytule niniejszego tekstu mowa jest o symboliczności komunikacji, to odnosimy się do szerszego wachlarza podejść niż tylko interakcjonizm symboliczny. Pisząc o „symbolicznych ujęciach komunikacji”, mamy na myśli takie ujęcia, które podkreślają *znakowy* charakter komunikatu, tj. centralnego elementu procesu komunikacji. W niniejszym tekście szczegółowa analiza zależności pomiędzy „symbolem” a „znakiem” jest oczywiście niemożliwa. Za każdym razem, gdy piszemy o symbolu czy znaku, chodzi o „symbol (semantyczny)”, który należy do skodyfikowanego systemu znaków – jest ukontekstwowiony w kulturze, tzn. potencjalny użytkownik znaku może wskazać sens kulturowy takiego znaku.

To jest taki znak, którego tworzenie i przesyłanie w komunikacji jest możliwe dopiero po wytworzeniu się myślenia metafizyczno-teoretycznego – samoświadomego operowania pojęciami. Co oznacza również, że komunikacja symboliczna stała się możliwa dopiero, gdy człowiek wytworzył w kulturze podstawową relację epistemiczną, tj. relację podmiotowo-przedmiotową.

Punktem wyjścia w tekście jest skierowanie uwagi badawczej na okresy przed narodzinami myślenia pojęciowego oraz narodzinami pisma. Ograniczamy się jedynie do kultury basenu Morza Śródziemnego, gdyż podnosząc kwestię różnorodności praktyk komunikacyjnych, nie chcemy popaść w europocentryzm. Wskazujemy ten sposób rozumienia działania komunikacyjnego, który zezwala na mówienie o procesie komunikacji w kulturze archaicznej bez posługiwania się pojęciem symbolu. Możliwe to jest wtedy, gdy zostają rozróżnione sposoby myślenia: myślenie przedteoretyczne – poręcznościowe oraz myślenie metafizyczno-teoretyczne. To drugie jest późniejszym sposobem myślenia, które (1) wyłoniło się wraz z konstytucją w naszej kulturze relacji podmiotowo-przedmiotowej, dzięki czemu (2) umożliwia komunikację symboliczną.

Rozważania nad procesem komunikacji w odniesieniu do synkretycznej kultury wymagają uświadomienia sobie, iż współczesna kultura (na podstawie

³ We współczesnych teoriach komunikacji dorobek H. Blumera i G.H. Meada zalicza się do tradycji socjokulturowej, do której włącza się również rozważania Marka Postera, Jamesa R. Taylora czy Edwarda Sapira i Benjaminina Lee Whorfa (por.: Griffin 2003, s. 63).

której tworzymy swoją kompetencję badawczą) determinuje sposób interpretacji kultur odmiennych. Interpretacji kultury archaicznej nie można dokonać bezpośrednio: w refleksji takiej wymagana jest próba zawieszenia własnych przekonań i ich neutralizacji. Jednakże czysta interpretacja, która jest neutralna aksjologicznie i niewykłana w historyczno-społeczny kontekst kulturowy, nie istnieje. Należy zgodzić się z Andrzejem P. Kowalskim, iż:

[...] do rozumienia wielorakich przejawów z obszaru kultur pozaeuropejskich lub prahistorycznych, ich badacz dochodzi jakby „nie wprost”. Dokonuje tego na drodze odpowiedniej autorefleksji. [...] zmierza on do eliminacji własnych przesądzeń narzucających mu się jako oczywistość, a przy tym ewidentnie imputujących przedstawicielom badanych kultur stany rzeczy nie mogące w tych kulturach mieć miejsca. Konieczny jest zatem krytyczny bilans epistemologiczny. (Kowalski 1999, s. 12)

Należy również wspomnieć o bezpośrednich inspiracjach oraz zaplecze teoretycznym kształtującym niniejsze rozważania. Proponowane postrzeganie komunikacji w kulturze magicznej inspirowane jest Anny Pałubickiej rozróżnieniem spontaniczno-praktycznego i metafizyczno-teoretycznego sposobu myślenia oraz Andrzeja P. Kowalskiego analizą pochodzenia symbolu i jego miejsca w humanistyce.

W niniejszym tekście przyjmowane jest założenie, iż przekroczenie pewnej „naturalnej” granicy przez wyłaniającego się człowieka było spowodowane nie tyle fizyczną zmianą funkcjonowania mózgu⁴, co rozpoczęciem procesu formowania się symbolu (w najszerszym znaczeniu) w interakcji. Kultura natomiast rozumiana jest tutaj jako społecznie podzielany układ wartości oraz odpowiednie sposoby tworzenia i realizowania tych wartości, a więc jest to pewna rzeczywistość myślowa. Jej cechy konstytutywne to: brak dziedziczenia biologicznego; jednostkowy proces socjalizacji (każdy uczy się kultury sam); proces nabywania kultury przez jednostkę nie jest tożsamy z procesem genezy tejże (Pałubicka 2006, s. 9). Samo zaś rozumienie kultury magicznej przyjmowane jest natomiast za Jamesem G. Frazerem oraz Lucien Lévy-Bruhemem.

2. Dwa poziomy rekonstrukcji sytuacji komunikacyjnej w kulturze archaicznej

Użyte w tytule tekstu wyrażenie „sytuacja komunikacyjna” odnosi się do tego, co we współczesnych teoriach komunikacji nazywa się po prostu komunikacją społeczną, działaniem komunikacyjnych, komunikowaniem się. W związku z tym, iż będziemy wskazywać specyficzny (niesymboliczny) charakter komunikacji w kulturze archaicznej, tzn. komunikację rozumianą jako zespolenie myślenia

⁴ Chociaż *Homo sapiens* zasadniczo nie zmienił się fizycznie od 20 tys. lat, to jednak przeobrażenia, których dokonał, pozwoliły mu stanąć ponad innymi człekokształtnymi (Pearce & Cronen 1980, s. 25).

z działaniem, używamy wyrażenia „sytuacja komunikacyjna”⁵ na określenie tej praktyki kulturowej, którą na poziomie czystej interpretacji adaptacyjnej moglibyśmy nazwać po prostu „działaniem komunikacyjnym” – byłoby to jednak ze szkodą dla jasności wyводу, gdyż działanie komunikacyjne „obrosło” we współczesnej teorii komunikacji w liczne konteksty i interpretacje.

Próba rekonstrukcji sytuacji komunikacyjnej w kulturze synkretycznej będzie prowadzona podług dwóch poziomów. Pierwszy odnosi się do okresu przed wytworzeniem się symbolu aksjologicznego oraz wyłaniania się relacji symbolizowania (symbolu semantycznego). Drugi poziom, niekiedy krzyżujący się z pierwszym, dotyczy kultur oralnych oraz przemian wynikających z wytworzenia pisma.

Pierwszy poziom, czyli proces konstytuowania się w kulturze relacji symbolizowania wskazuje na zagrożenia, jakie niesienie za sobą redukcja i postrzeganie komunikacji jedynie jako transferu treści (myśli, idei, uczuć, pojęć) z jednego umysłu do drugiego. Takie potoczne (zakorzenione w nowożytnej filozofii) rozumienie komunikacji wyłania się w koncepcjach podejmujących zagadnienie wymiany myśli czy informacji: mamy jednostkę świadomą swojego myślenia (a także obdarzoną świadomością myślenia o swoim myśleniu), która „wkłada” pojęcia/idee w słowa i następnie przesyła je drugiej jednostce. Tak proces ten ujmował już Wilhelm von Humboldt, a współcześnie widoczne jest to chociażby w modelu Shannona-Weavera czy ujęciu Romana Jakobsona. W tym momencie nie interesuje nas proces kodowania i dekodowania samego komunikatu – owej „paczki”. Chodzi mianowicie o zakładane (niejednokrotnie *implicitie*) mniemanie, iż ów proces „tworzenia paczek” (czyli przesyłanie symboli semantycznych) jest ponadkulturową własnością, która ma być mu dana „od zawsze”. Zakładając coś takiego, możemy ulec pokusie i pochopnie przyjąć takie rozumowanie: jeśli w kulturze archaicznej mówiono (a dokładniej: wypowiedziano słowa), to zapewne również polegało to na przekazywaniu symboli.

Co jednak, jeżeli przyjmiemy, że symbol nie towarzyszył ludziom (jednostkom partycypującym w kulturze) od początku ich istnienia, tzn. iż musiał zostać wytworzony później? Czy wówczas takie potoczne rozumienie komunikacji nie okaże się zbyt „wąskie”, ograniczone tylko do pewnego rodzaju kultury? Bliższe przyjrzenie się wyłanianiu się symbolu może przynieść interesujące wnioski.

⁵ Chodzi o to, aby w tym przypadku nie utożsamiać komunikacji (symbolicznej) z „sytuacją komunikacyjną”, która może być *presymboliczna*. Zamiast mówić o sytuacji komunikacyjnej, lepiej byłoby mówić o „sytuacji mówienia”. Jednakże w języku polskim nie brzmi to poprawnie i nie oddaje dokładnie tego, co w języku angielskim określa się mianem „speech situation”. Podobny problem jest chociażby z tłumaczeniem Habermasowskiej „idealnej sytuacji komunikacyjnej”, która po angielsku brzmi właśnie „ideal speech situation”.

3. Konstytuowanie się relacji symbolizowania

Konstytucja społecznego „świata” wartości jako warunek konieczny kulturowego wydzielenia się symboli w ogóle⁶ jest przez Kowalskiego uważana za nieodzowny moment konstytuowania się symbolu w kulturze (Kowalski 1999, s. 9). W przypadku kultury Zachodu (kultury nowożytnouropejskiej) można wyróżnić dziedzinę wartości oraz działań o charakterze utylitarnym, komunikacyjnym i światopoglądowym. Sfera światopoglądu jest regulatorem działań społecznych jako nośnik najwyższej cenionych wartości. Historycznie waloryzacja światopoglądowa była regulowana przez wartości religijne, które w kulturze nowożytnej zostały wzbogacone o wartości naukowo-poznawcze (Kowalski 1999, s. 13). Zdaniem Kowalskiego, w związku z tym, iż w kulturze synkretycznej nie można wydzielić sfery światopoglądowej, utylitarniej i komunikacyjnej, należy zupełnie inaczej interpretować waloryzowanie działań. W kulturze takiej nie nastąpiło jeszcze oderwanie myślenia od działania, dlatego działanie staje się czynnością komunikacyjną, a zarazem formą „światopoglądu”. W kulturze magicznej nie nastąpiło również oderwanie znaku (symbolu) od rzeczy, co czyni znak (symbol) nieobecnym w tej kulturze.

Oznacza to, że proces myślenia polega na działaniu, a idąc dalej tym tropem: nie ma sytuacji rozdzielania komunikacji językowej od pozajęzykowej. Mamy wówczas do czynienia z tzw. mową magiczną:

Mowę magiczną określa jej specyficzna efektywność. Jej zakres osadzony jest w okolicznościach sprzęgających akt wyrażenia oraz wskazywany przez niego stan rzeczy w jedną całość. Wypowiedź magiczna nie tylko komunikuje (oznajmia), ale jednocześnie coś tworzy, wykonuje. Semantyczny aspekt znaczonego nie jest odróżniany radykalnie od aspektu znaczącego. Wszelkie wydarzenie wprowadzone w obieg mowy magicznej przestaje być czymś, o czym się tylko powiada, zawsze staje się czymś, co się słownie stwarza. (Kowalski 1999, s. 15)

Jednostka, która wypowiadała dane słowo nie tylko uobecniała dany obiekt, ale jednocześnie – jak pisze Wojciech Burszta – „stara się nań oddziaływać” (Burszta 1991, s. 97).

Dlatego mowa jest zbiorem aktów wypowiedzi, czyli jedynie *parole*⁷, w rozumieniu Ferdynanda de Saussure’a, a nie *langue*. Jak zauważa Kowalski: „komunikacja nie jest więc jeszcze w pełni komunikacją językową” (Kowalski 1999, s. 15). Toteż w kulturze magicznej mówiące podmioty nie odwołują się do racji, które miałyby uzasadnić podjęcie określonego działania. Sfera światopoglądowa regulująca działania, współcześnie wyróżniona jako autonomiczna, w kulturze

⁶ Wielopłaszczyznową analizę tego problemu Czytelnik znajdzie w książce *Czy metamorfoza magiczna rekompensuje brak symbolu?* pod redakcją Jerzego Kmity (2001).

⁷ Porównanie to nie jest oczywiście w pełni adekwatne, gdyż *parole* zakłada istnienie *langue*. Jednakże ciężko jest sformułować lepsze określenie w odniesieniu do kultury archaicznej, dlatego w tym przypadku mówi się właśnie o mowie magicznej.

synkretycznej była po prostu częścią innych form aktywności społecznej. Takie zespolenie działania-myślenia początki swe ma u zarania gatunku ludzkiego, od kiedy zaczęły wyłaniać się wspólnoty ludzkie (Pałubicka 2006, s. 45). Pałubicka określa ten sposób myślenia mianem spontaniczno-praktycznego (myślenie w perspektywie poręczności) i uznaje za najstarszy ludzki rodzaj myślenia, który powstaje w trakcie „radzenia sobie” ze światem. Ważne jest to, iż jest to odmiana myślenia, w którym jednostki nie posługują się pojęciami oraz do którego zalicza się również substraty przyszłego słowa, niebędące jeszcze znakami semantycznymi. Jak pisze Pałubicka, takie myślenie: „nie musi odbywać się drogą formułowania sądów, przekonań czy zdań” (Pałubicka 2006, s. 45).

Myślenie spontaniczno-praktyczne polega na myśleniu działaniami, dlatego komunikacja przybiera postać mowy. Słusznie zauważa Pałubicka, że takie podejście może budzić zastrzeżenia wśród tych filozofów, którzy podążając tropem Wittgensteina, przyjmują, iż granice języka są granicami ludzkiego myślenia. Dlatego proponuje oddzielenie pojęcia sposobu myślenia od uświadamiania sobie tego myślenia, a samego sposobu myślenia nie traktuje jako „porządku myśli wnoszonego przez świadomość bezpośrednio czy też trwającego w niej stale” (Pałubicka 2006, s. 48). Jednostki w kulturze magicznej lub dzieci wkraczające dopiero w proces socjalizacji nie są przekonane o tym, że myślą i mają świadomość. Sytuację przeciwną umożliwia dopiero proces rozpoczęty wraz z pojawieniem się myślenia pojęciowego.

Zdaniem Pałubickiej, również współcześnie mamy do czynienia z myśleniem spontaniczno-praktycznym, gdy wykonujemy rutynowo określone czynności lub wyuczony nawyk, które nie wymagają od nas angażowania uwagi i refleksji⁸. Dlatego w komunikacji w kulturze magicznej taką rolę odgrywa rytuał i metamorfoza. Nawet obecnie możemy dostrzec stany pośrednie pomiędzy dwoma powyższymi możliwościami: ma to miejsce w komunikacji – wówczas porozumienie nie jest możliwe nie ze względu na przedmiot rozmowy, ale z uwagi na nierówność stopnia samoświadomości u rozmówców (Pałubicka 2006, s. 48).

Dlatego też wydaje się uzasadnione – jedynie wzmiankowane w tym miejscu – uwzględnienie nietransmisyjnych ujęć procesu komunikacji. To jest tych, które opisu tego fenomenu nie opierają na transporcie „czegoś” pomiędzy jednostkami. Z jednej strony można sięgnąć do klasycznego już modelu dramaturgicznego Ervinga Goffmana. Z drugiej zaś strony badacze komunikacji mogliby bliżej przyjrzeć się możliwości wykorzystania metamorficznego ugruntowania procesów komunikacyjnych, jakie prezentuje Artur Dobosz. Pierwsze stanowisko w refleksji

⁸ Wystarczy przywołać wszelkie gesty, słowa, których używamy, aby kogoś przywitać czy pożegnać. Nawyk kulturowy może być wyuczonym i rutynowym działaniem komunikacyjnym – nieuświadamianie sobie w momencie komunikowania poprzez wyuczony gest całości reguł, według których właśnie postępujemy, nie oznacza, iż czynności te są nieświadome. Wręcz przeciwnie są to nawykowe czynności, których – dla własnej wygody – nauczyliśmy się nie uświadamiać w momencie wykonywania.

nad komunikacją łączy ze sobą rytuał z interakcją symboliczną, w drugim natomiast stawia się tezę – jak pisze Dobosz – że:

[...] w procesach komunikacji językowej (w których posługujemy się językiem naturalnym) słowa nie łączą się ze światem ani poprzez jakąś relacją semantyczną, ani poprzez związek przyczynowo-skutkowy, ani poprzez takie bądź inne połączenie owej relacji z wymienionym związkiem. W procesach tych słowa łączymy ze światem za pomocą relacji tożsamości metamorficznej (mówiąc ogólniej, przejście między tym, co mentalne, a tym, co pozamentalne, fizyczne oraz przejście między tym, co fizyczne, a tym, co mentalne, a także między tym, co mentalne, a tym, co mentalne dokonuje się poprzez wspomnianą relację). (Dobosz 2002, s. 8)

Owo rozróżnienie na sposób myślenia oraz świadomość swojego myślenia ma istotne znaczenie, gdy komunikacja definiowana jest jako komunikacja symboliczna. Jeżeli w taki sposób postrzegamy praktyki komunikacyjne, to należy zdawać sobie sprawę z tego, iż jak pisze Pałubicka, wszelkie posługiwanie się symbolami w komunikacji wymaga *s a m o ś w i a d o m o ś c i* odnośnie do statusu symboli i relacji symbolizowania. Oznacza to, iż ujmowanie komunikacji jedynie przez pryzmat symbolu jest niewystarczające. Działanie-myślenie, które jest sposobem myślenia oraz komunikowania w kulturze magicznej i, co ważniejsze, które nie może być utożsamiane z myśleniem pojęciowym (gdyż polega na myśleniu wyobrażeniami), musi zostać uwzględnione w refleksji nad komunikacją. Szczególnie jeżeli zgodzimy się, że nasze działania nawykowe oraz rutynowe są również przypadkami myślenia spontaniczno-praktycznego. Rację ma więc Henryk Mamzer, pisząc:

[...] jeżeli zatem przyjąć, że komunikacja w społeczeństwach nowożytnych, zwłaszcza komunikacja językowa, ma zawsze charakter symboliczny, polegający na komunikowaniu czegoś za pośrednictwem czegoś innego, a więc w sposób metaforyczny, wymagający posługiwania się pojęciem, to komunikacja w społeczeństwach archaicznych [...] nie mogła zachodzić w takiej postaci. (Mamzer 2008, s. 104)

4. Źródła myślenia pojęciowego

Proces powstawania symbolizowania semantycznego, zgodnie z rozważaniami Jerzego Kmity (1987), pojawia się dopiero wtedy gdy można na podstawie dyrektywy semantycznej przypisać konkretnemu działaniu (komunikatowi, który może zostać zakomunikowany) odpowiednie odniesienie przedmiotowe. Zaistnienie symbolu staje się możliwe tylko wtedy, kiedy pojawiło się postrzeganie świata w kategorii dualizmu. „Świat wartości” musiał zostać wynaleziony, aby mogła zaistnieć wstępna relacja symbolizowania aksjologicznego. Warunkiem tego jest istnienie społecznie respektowanych przekonań. Dopiero wtedy pojawia się możliwość skonstruowania symbolu (symbolizowania semantycznego w rozumieniu Kmity). Symbol nie stanowi wytworu psychicznego konkretnego indywiduum, ale jest wynikiem pracy tego zaistniałego rozumu, który został wy-

tworzony i zaakceptowany przez społeczeństwo w odnośnej kulturze. Dlatego też posługiwanie się symbolami wymaga świadomości tego, że jest się uczestnikiem relacji symbolizowania.

W kulturze archaicznej jedynym typem symbolizowania, który miał miejsce, było symbolizowanie aksjologiczne. W zgodzie z poczynionymi ustaleniami należy stwierdzić, iż w wykonywanym/komunikowanym działaniu-myśleniu istotne było nie tyle to, „co” komunikowano, ile samo działanie. Brak rozdzielenia na komunikację językową i pozajęzykową pozwala stwierdzić, iż komunikacja w kulturze archaicznej nie polegała na werbalizowaniu myślenia (gdyż nie było jeszcze świadomości myślenia o myśleniu), ale na uczestniczeniu w wykonywanej czynności⁹ – innymi słowy, było to myślenie w perspektywie poręczności (myślenie spontaniczno-praktyczne). Mamzer uważa, iż:

[...] wszelka działalność techniczno-użytkowa czy też instrumentalna – według określenia J. Habermasa, zbieracko-łowiecka czy też rolnicza bądź rzemieślnicza, była [...] równocześnie działalnością komunikacyjną. (Mamzer 2008, s. 103)

W niniejszym studium abstrahujemy od problemu ugruntowania założeń semantyki (w szerokim znaczeniu) oraz od dokładnego prześledzenia genezy symbolu. Istotne jest natomiast to, iż:

[...] w kulturze synkretycznej [...] nie doszło do wyodrębnienia się obu wymienionych relacji symbolizowania, ponieważ kultura ta nie operowała symbolem [...] Tym bardziej nie sposób przypisywać tej kulturze komunikowania wyłącznie w oparciu o relacje semantyczne i bez udziału powiązań aksjologicznych. Taki stan, jeśli w ogóle jest możliwy praktycznie, ma miejsce tylko w kontekście kultury nowożytnej. (Kowalski 1999, s. 92)

Przywołane ukonstytuowanie się myślenia pojęciowego w kulturze greckiej możliwe było dopiero w momencie zdystansowania się od „świata życia”, przyjęcia postawy reflektującej.

Wyłonienie się myślenia pojęciowego rozpoczęło się wraz z wydzieleniem się idei wartościujących („świata wartości”), które mogą być traktowane jako „destylat myślowy, wspólny wszystkim praktycznym sposobom użycia określeń typu: mężny wojownik, mężna kobieta, mężna broń, mężny koń, itp.” (Pałubicka 2006, s. 58). Podobnie sytuację tę charakteryzuje Eric A. Havelock w *Przedmowie do Platona*, gdzie podejmuje zagadnienie wyłonienia się procesu konceptualizacji w kulturze greckiej¹⁰. Uważa, że sposobem dokonywania się „intelektualnego aktu izolacji i abstrakcji jest proces integracji” (Havelock 2007, s. 254). Jednakże jego diagnoza przewyciężenia myślenia spontaniczno-praktycznego w kulturze greckiej

⁹ Postrzeżenie m ó w i e n i a, czyli używania języka, jako działania było już obecne w pismach Bronisława Malinowskiego (1987, 2000). Oczywiście można dodatkowo przywołać w tym miejscu (prócz samego tzw. późnego Wittgensteina) całą powitgensteinowską tradycję filozofii języka potocznego z Johnem Austinem i Johnem Searle'em na czele.

¹⁰ „Można zebrać podobne wypowiedzi i opisy sytuacji, licznie rozproszone w rozmaitych kontekstach narracyjnych, ale złożone z tych samych słów, a następnie porównać je ze sobą i pogrupować, szukając cech, które byłyby wspólne dla nich wszystkich [...] Można zobaczyć te ogólne zasady, gdy ujednoczyci się liczne i odmienne wypowiedzi, gdy »wiele« będzie mogło stać się »jednym«” (Havelock 2007, s. 254).

kiej u podstaw swych opiera się na odmiennych przesłankach, niż ma to miejsce w rozważaniach Pałubickiej¹¹ czy też w prezentowanym przez Kowalskiego ujęciu wyłaniania się relacji symbolizowania.

Havelock w *Przedmowie do Platona* stara się odpowiedzieć na pytanie, które Andrzej Gawroński uczynił tytułem swojej książki¹²: Dlaczego Platon wyrzucił poetów z Państwa? Odpowiedź Havelocka związana jest ze sposobem postrzegania przemian dziejów kultury ludzkiej, u podstaw których leżą przede wszystkim zmiany środków komunikacji. i choć różni go wiele od przedstawicieli „szkoły toronckiej”, to zestawiany jest właśnie z innymi twórcami tzw. *literacy theory* (Wielkiej Teorii Piśmienności)¹³. Umieszcza się go w jednym rzędzie z Haroldem Innisem, Marshalllem McLuhanem, Walterem J. Ongiem czy Davidem Olsonem, Ianem Watterem i Jackiem Goodym. Myśliciele ci postrzegają wszelką ewolucję kulturową poprzez pryzmat zmian techniki komunikacji (tzw. determinizm technologiczny), które wpływają przede wszystkim na formy świadomości społecznej, regulujące praktyki społeczne w danej kulturze. Najczęściej analizowaną relacją jest stosunek kultur oralnych do kultur piśmiennych oraz zmiany organizacji społeczeństw wynikające z porzucenia oralnych sposobów regulowania praktyk kulturowych. Przyczyną tego ma być pismo, które zmieniło świadomość człowieka najmocniej ze wszystkich ludzkich wynalazków (Ong 1992) i stało się – poprzez dekontekstualizację komunikacji – przyczyną zmian organizacji społeczeństwa (Goody 2006). To właśnie miał na myśli Marshall McLuhan, gdy głosił, iż medium jest przekazem (McLuhan 1974). Jego zdaniem w badaniach nad komunikacją winniśmy zwracać uwagę nie tylko na samą treść komunikatu, co na media – czyli w rozumieniu Kanadyjczyka narzędzia, za pomocą których się komunikujemy i które zmieniają również formy świadomości społecznej.

Według Havelocka wyłonienie się myślenia metafizyczno-teoretycznego (w rozumieniu Pałubickiej), a więc tego, które poprzez postawę refleksyjną dystansuje się od przeżywanego świata i oddziela podmiot poznający od przedmiotu poznawanego (rozerwanie związku myślenia-działania), w kulturze Zachodu dokonało się poprzez wprowadzenie przez Platona dualizmu świata¹⁴. Brytyjski uczony (nawiązując do rozważań Harolda Innisa) bardzo radykalnie stawia tę tezę – współcześnie mówienie o platońskiej koncepcji jako o dualizmie nie wydaje się takie oczywiste. Zdaniem autora *Przedmowy do Platona* ta zmiana w świadomości Greków była możliwa dzięki upowszechnieniu się pisma alfabetycznego, które

¹¹ Więcej na temat przewyciężenia myślenia spontaniczno-praktycznego w kulturze greckiej w ujęciu Anny Pałubickiej (2006, w szczególności s. 56-65).

¹² Gawroński stara się rozwinąć kwestie podjęte przez Havelocka w *Przedmowie do Platona*, umieszczając je w szerszym kontekście filozoficznym (Gawroński 1984).

¹³ Więcej na temat charakterystyki *literacy theory*: Czytelnik może znaleźć we wprowadzeniu Grzegorza Godlewskiego do książki Jacka Goody'ego *Logiki pisma a organizacja społeczeństwa* (Godlewski 2006).

¹⁴ Zob. w szczególności Giovanniego Realego interpretację dualizmu platońskiego jako wyrazu transcendencji (Reale 1996, s. 105-118).

umożliwiło nadanie racjonalnego rygoru ich procesom intelektualnym. i chociaż referowany badacz uważa, że tak naprawdę nie sposób ostatecznie stwierdzić, czy wyłonienie się w kulturze greckiej koncepcji autonomicznego podmiotu poznającego było przyczyną czy skutkiem zerwania ze sposobem komunikacji w kulturze oralnej, a dokładniej „odrzućenia uroku ustnej memoryzacji” (Havelock 2007, s. 242), to podejmuje próbę rozstrzygnięcia tej kwestii. W rozważaniach tych krzyżują się dwa poziomy naszej rekonstrukcji komunikacji w kulturze archaicznej: poziom, na którym umieściliśmy możliwość ukonstytuowania się relacji symbolizowania, oraz poziom, na którym rozpatrujemy zagadnienie wpływu pisma alfabetycznego na formy świadomości społecznej. Cytowany fragment z *Przedmowy do Platona* ukazuje w pełni stanowisko Havelocka:

Podstawowa odpowiedź musi leżeć w przemianach technologii komunikacji. Odświeżanie pamięci dzięki zapisanym znakom w dużej mierze zwalnia czytelnika z konieczności emocjonalnego utożsamiania się z przeżywanymi sytuacjami – bez którego zapamiętanie przekazu akustycznego byłoby w ogóle niemożliwe. Dzięki temu czytelnik [...] mógł zastanawiać się nad czytany tekst i przekształcać go, a spisana treść mogła być potraktowana jako „przedmiot”, a nie tylko usłyszana i przeżyta. [...] To oddzielenie odbiorcy od zapamiętywanego słowa mogło leżeć u podstaw upowszechnienia w V wieku pewnego narzędzia rozumowania, łączone zwykle z osobą Sokratesa, ale które mogło równie dobrze znajdować już wówczas powszechne zastosowanie jako alternatywa dla zwyczaju poetyckiego utożsamiania [...]. Chodzi o metodę dialektyczną [...] w jej najprostszej formie. [...] W skrócie – dialektyka, broń, której, jak podejrzewamy, używali wszyscy intelektualisci drugiej połowy V wieku, miała na celu wyrwanie ludzi ze snu i zmuszenie ich świadomości do myślenia abstrakcyjnego. i ten zamiar się powiódł – narodziła się koncepcja „ja myślącego o Achillesie” zamiast „ja identyfikującego się z Achillesem. (Havelock 2007, s. 242-243)

Jest to jedna z możliwych prób zrozumienia i objaśnienia przemian, które dokonały się w kulturze archaicznej. W rozważaniach tych zostały przedstawione dwa podejścia, które akcentowały albo wyodrębniły się świat wartości, albo upowszechnienie się pisma. Aby dopełnić ten obraz, winniśmy wspomnieć jeszcze o innej drodze, którą tacy myśliciele jak Fryderyk Nietzsche czy Ernst Cassirer upatrują w przejściu od magii do religii (Pałubicka 2006, s. 58). W. Barnett Pearce i Vernon E. Cronen w takim nastawieniu analizują zagadnienie komunikacji w kulturze archaicznej¹⁵. Przyjmując dwa poziomy rzeczywistości dostępnej uczestnikowi odnośnej kultury: *sacrum* i *profanum*, które kształtują wszelką epistemologię i ontologię tej kultury, uznają, iż są one przyczyną wykształcenia się dwóch głównych form komunikacji (które nie są oczywiście rozpoznane jako przedmiot refleksji *per se*) (Pearce & Cronen 1980, s. 29-34). Chodzi mianowicie o (1) komunikację właściwą mitom i rytuałom oraz (2) komunikację związaną ze sferą *profanum*. Podczas gdy pierwsza nie polega na objaśnianiu mitów, rytuałów, a na ich wykonywaniu (w naszym ujęciu: na myśleniu w perspektywie

¹⁵ Sami badacze posługują się pojęciem kultury prymitywnej. nawiązując do rozważań Claude'a Lévi-Straussa i Mircei Eliadego.

poręczności), druga służy codziennej rozmowie lub wyrażeniu relacji społecznych. Zdaniem autorów:

[...] obie formy komunikacji w społeczeństwie prymitywnym występują w stałych wzorach, charakteryzujących się małą innowacyjnością i wymyślnością. Mówienie w sferze *sacrum* (w mitach i rytuałach) jest stałe, gdyż mity są niezmiennie [...]. Mówienie w sferze *profanum* osiąga swoją stałość właśnie dzięki temu, że nie może – pod groźbą utraty swojej kosmologii – być traktowane jako coś ważnego. Bez względu na treść, osoba, która uważa wątki z tej sfery za istotne [...] narusza logikę społeczeństwa. (Pearce & Cronen 1980, s. 35)

5. Waga wyłonienia się myślenia pojęciowego dla refleksji nad procesem komunikacji

Z omawianych stanowisk można wyciągnąć następujący, istotny wniosek: dzięki odnośnym czynnikom człowiek skonstruował relację, w której umiejscowił podmiot i przedmiot na dwóch biegunach procesu poznania – wyłoniło się myślenie pojęciowe. Został stworzony wyizolowany, wyabstrahowany przedmiot wiedzy, który – wyjęty z kontekstu – jest „poza” czasem i przestrzenią. Dzięki temu w kulturze pojawił się kolejny, wyróżniony przez Pałubicką, sposób myślenia. Mowa mianowicie o myśleniu aplikacyjno-praktycznym, którego istotą jest wykorzystywanie efektów myślenia pojęciowego w praktycznej aplikacji. Dopiero wtedy możliwe było wytworzenie w kulturze wiedzy, że (w rozumieniu Gilberta Ryle’a). W najstarszych wspólnotach opartych na myślenio-działaniu wiedza miała wyłącznie charakter wiedzy jak (Havelock 2007, s. 256, 267; Mamzer 2008, s. 100; Pałubicka 2006, s. 52).

Niezależnie od tego, czy moment pojawienia się myślenia pojęciowego będzie objaśniany poprzez: (1) wyłonienie się świata wartości, (2) zmiany technologii komunikacji (upowszechnienie się pisma), czy (3) przejście od magii ku religii, ważną kwestią pozostanie wpływ przedstawionej przemiany na sposób komunikacji i refleksji nad nią. Przewyciężenie myślenia spontaniczno-praktycznego i pojawienie się myślenia metafizyczno-teoretycznego wprowadziło bowiem kulturę w „komunikację doby pojęcia”.

Od tego momentu zaczyna się, jak nazywają to Pearce i Cronen, europejska humanistyczna tradycja kulturowa, która odcisnęła piętno na współczesnym sposobie ujmowania rozważanego fenomenu. Tradycja ta, zapoczątkowana w starożytnej Grecji za sprawą sofistów, platońskiego Sokratesa i Arystotelesa, rozpoczęła proces ujmowania komunikacji jako „bezwonnego, pozbawionego koloru wehikułu myśli” (Pearce & Cronen 1980, s. 40). Za sprawą Greków zwykła, codzienna komunikacja (niezwiązana ze sferą *sacrum*) nabrała istotnej roli społecznej, stając się narzędziem rządów i podstawową formą służącą namysłowi nad sprawami ważnymi dla wspólnoty. Dlatego refleksja nad sztuką mowy podejmowana przez

retorykę była tak często podnoszona i zajmuje ważne miejsce w rozważaniach nad ówczesną grecką kulturą.

Problematyka wyłonienia się myślenia pojęciowego w naszej kulturze oraz konstytuowania się symbolu pokazują, że zagadnienie symboliczności komunikacji powinno być analizowane w szerszej perspektywie. Chodzi mianowicie o uwzględnienie kulturowego fundamentu formowania się znaków i nieodrzucaaniu kultury jako gruntu, na których refleksja komunikacyjna może być uprawiana. Takie (przeciwnie do autora tego tekstu) stanowisko przyjmuje Michael Fleischer, który w *Ogólnej teorii komunikacji* (Fleischer 2007) wskazuje na biologiczne źródła operowania symbolami, które w jego ujęciu przyjmują miano obiektów komunikacyjnych.

Zespoleństwo myślenia-działania w kulturze archaicznej był najlepszym dla tej kultury sposobem komunikowania. Gerry Philipsen pokazywał, że nawet współcześnie nie można mówić o najbardziej „adekwatnym” (dla wszystkich) sposobie komunikowania się. W tekście *Speaking “Like a Man” in Teamsterville* (1975) pisał, iż mieszkańcy Teamsterville komunikują się, jednakże praktyka komunikacyjna swój znaczący aspekt realizuje bardziej poprzez natężenie głośności wypowiedzi, ciszę czy pogroźki za pomocą gestów, a nie poprzez komunikację werbalną. Dlatego nie ma czegoś takiego jak ponadkulturowy sposób komunikowania się. Praktyka komunikacyjna realizuje potrzeby swoich użytkowników i jako taka winna być oceniana. Komunikacja realizująca się poprzez symbole jest oczywiście podstawowym sposobem komunikowania się we współczesnej kulturze – jednakże uświadomienie sobie tego, iż uczestnicy kultury musieli wspólnie wypracować ten sposób komunikowania się, może dostarczyć badaczom nowych pytań w refleksji komunikacyjnej. Analiza realizowania się praktyk komunikacyjnych w różnych kulturach (kulturach odmiennych od kultury badacza) może przełożyć się na głębsze zrozumienie procesów komunikacyjnych.

Literatura

- Burszta, W., 1991, *Mowa magiczna jako przejaw synkretyzmu kultury*, [w:] *Język a kultura*, t. 4, J. Bartmiński i R. Grzegorzczkowska (red.), Wrocław.
- Dobek-Ostrowska, B., 2004, *Podstawy komunikowania społecznego*, Wydawnictwo Astrum, Wrocław.
- Dobek-Ostrowska, B., 2006, *Komunikowanie publiczne i polityczne*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Dobosz, A., 2002, *Tożsamość metamorficzna a komunikacja językowa*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań.
- Fleischer, M., 2007, *Ogólna teoria komunikacji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.

- Goody, J., 2006, *Logika pisma a organizacja społeczeństwa*, przeł. G. Godlewski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Griffin, E., 2003, *Podstawy komunikacji społecznej*, przeł. W. Kubiński, O. Kubińska & M. Kacmajor, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.
- Havelock, E.A., 2007, *Przedmowa do Platona*, przeł. P. Majewski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Kmita, J., 1987, *Symbolizowanie jako relacja aksjologiczna oraz jako relacja semantyczna*, [w:] T. Kostyrko (red.), *Symbol i poznanie: w poszukiwaniu koncepcji integrującej*, Państwo Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, s. 188-198.
- Kmita, J. (red.), 2001, *Czy metamorfoza magiczna rekompensuje brak symbolu?*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań.
- Kowalski, A.P., 1999, *Symbol w kulturze archaicznej*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań.
- Laswell, H.D., 1948, *The structure and function of communication in society*, [w:] L. Bryson, *The Communication of Ideas*, Institute for Religious and Social Studies, New York.
- Malinowski, B., 1987, *Ogrody koralowe i ich magia. Studium metod uprawy ziemi oraz obrzędów towarzyszących rolnictwu na Wyspach Trobrianda. Język magii i ogrodnictwa*, przeł. B. Leś, *Dzieła*, t. 5, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Malinowski, B., 2000, *Problem znaczenia w językach pierwotnych*, [w:] B. Malinowski (red.), *Jednostka, społeczność, kultura*, *Dzieła*, t. 8, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Mamzer, H., 2008, *Wytwarzanie w społeczeństwach archaicznych jako działanie komunikacyjne*, [w:] A. Pałubicka i G.A. Dominiak (red.), *Język i przedstawienie*, Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz, s. 98-127.
- McLuhan, M., 1974, *Środki komunikowania – przedłużenia człowieka*, przeł. E. Życińska, [w:] A. Siciński (red.), *Technika a społeczeństwo*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa s. 73-137.
- Ong, W.J., 1992, *Oralność i piśmiennosc. Słowo poddane technologii*, przeł. J. Japola, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- Pałubicka, A., 2006, *Myślenie w perspektywie poręczności i pojęciowa konstrukcja świata*, Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz.
- Pearce, B.W., & Cronen, V.E., 1980, *Communication, Action, and Meaning. The Creation of Social Realities*, Praeger, New York.
- Peters, J., 1999, *Speaking into the Air: A History of the Idea of Communication*, University of Chicago Press, Chicago.
- Philipsen, G., 1975, *Speaking 'Like a Man' in Teamsterville: Culture Patterns of Role Enactment in an Urban Neighborhood*, "Quarterly Journal of Speech", 61, s. 13-22.
- Reale, G., 1996, *Historia filozofii starożytnej. Platon i Arystoteles*, przeł. E.I. Zieliński, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.

Winkin, Y., 2007, *Antropologia komunikacji. Od teorii do badań terenowych*, przeł. A. Karpowicz, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.

Emanuel Kulczycki

A Communicative Situation in the Archaic Culture and the Problem of Symbolic Communication

Abstract

The purpose of the present paper is to discuss several consequences of the phenomenon of communication from the perspective of philosophy of culture and communication theory. Apart from the purely communicative and philosophical issues, the article touches upon the questions that concern the origin of metaphysical thinking in ancient Greek culture. The article is an attempt at showing conditions which have to be fulfilled to achieve basis for philosophical reflection about communication. The paper consists of three main sections: the first one examines the two levels of the reconstruction of communicative situation in the Archaic culture, the second considers the origin of a symbol and the fusion of thought and action, whereas the third section presents a philosophical perspective on the genesis of the metaphysical thinking and symbolic communication. The most important conclusion to be drawn here is that communication can be understood as a non-symbolic process.

Keywords: communication, archaic culture, symbolic communication, knowledge, symbol.