

Praktyki komunikacyjne jako praktyki społeczne w ujęciu historycznym

Wprowadzenie

W odniesieniu do zjawisk komunikacyjnych – zarówno współczesnych, jak i przeszłych – używa się wielu rozmaitych, często wzajemnie wykluczających się określeń. Wśród badaczy nie ma pełnej jednorodności co do tego, czy komunikacja jest *działaniem* czy raczej *zachowaniem*. Zjawiska komunikacyjne ujmują się jako *procesy*, ale również jako *akty* (w nawiązaniu do koncepcji aktów mowy Johna L. Austina i Johna Searle'a). Z kolei Edmund Leach (2010) używa określenia *wydarzenie komunikacyjne*, ale niekiedy spotykamy także zwrot *sytuacja komunikacyjna* (Kulczycki, 2011). Ja sam posłużyłem się właśnie terminem *zjawiska komunikacyjne*, traktując to określenie jako swoiście „neutralne” względem pozostałych, wyżej wymienionych. W gruncie rzeczy termin ów nie jest wcale „neutralny” pod względem metodologicznym – kryje się za nim wiele założeń i rozstrzygnięć, podobnie jak w przypadku innych określeń, o ile oczywiście używane są ze świadomością ich pełnego znaczenia, a nie tylko potocznie. W każdym razie można byłoby mówić również np. o *faktach* komunikacyjnych w przeciwieństwie do komunikacyjnych *zjawisk*, nie jest to jednak kwestia wyboru arbitralnego ani tym bardziej przypadkowego.

Wybory terminologiczne mają istotne znaczenie także wtedy, gdy chcemy prowadzić rozważania teoretyczne w ramach historii komunikacji. Deklarując chęć badania przeszłych *faktów* komunikacyjnych (jako swoistych *faktów historycznych*), zarazem sankcjonujemy i przyjmujemy pozytywistyczne wyobrażenie nauk historycznych jako takich, których celem jest „odkrywanie prawdy”, opisywanie przeszłości jako zbiorów faktów, czyli ustalanie, jak ujmował to Leopold von Ranke, *wie es eigentlich gewesen*, „jak to naprawdę było” (Thomas, 1991, s. 33). Ale moglibyśmy również zauważyć, że wokół zagadnienia faktów historycznych toczy się intensywna dyskusja (Pomorski, 1998) i być może zadaniem historyka, także historyka komunikacji, jest nie tyle „odkrywanie faktów”, ile raczej „interpretacja zjawisk”, albo nawet „konstruowanie narracji” (Ankersmit, 1983; Radomski, 2001).

Owszem, można też przyjąć, że tego typu dylematy należą do metodologii historii i nie mają szczególnego wpływu na tok rozważań poświęconych komunikacji międzyludzkiej. Niestety, taki brak świadomości metodologicznej, czasami nawet na podstawowym poziomie, rzutuje na jakość niektórych opracowań z zakresu historii komunikacji. Często nie zważa się na to, czy mówimy o (przeszłych) *działaniach* czy *zachowaniach* komunikacyjnych, czy opisujemy komunikacyjne *procesy* czy *akty*. Co więcej, historia komunikacji bywa redukowana do historii mediów, ta zaś – do historii technologii informacyjnych (Ipsen, 2004). Wprawdzie powstają znakomite opracowania z zakresu społecznej tudzież kulturowej historii komunikacji i mediów (Briggs i Burke, 2011; Burke 2007), niemniej w wielu przypadkach przeszłość komunikacji jest dość naiwnie opisywana w kategoriach linearnego rozwoju naznaczonego gwałtownymi „skokami”, przełomami, czy wręcz „rewolucjami informatycznymi” (Fang, 1997; Noll, 2007)¹.

¹ Taki sposób myślenia o przeszłości mediów i komunikacji jest jedną z konsekwencji *determinizmu technologicznego*, którego nie udało się uniknąć przedstawicielom szkoły toronckiej (Innis, McLuhan). Niezależnie od niezaprzeczalnych zasług kanadyjskiej szkoły historii komunikacji, łatwo dostrzec jej jednostronność polegającą

Chciałbym zaproponować pewien sposób mówienia o komunikacji, który – jak sądzę – mógłby znaleźć zastosowanie w takiej refleksji historycznokomunikacyjnej, jaka zbliżona jest właśnie do tradycji uprawiania historii społecznej i kulturowej, historii mentalności, antropologii historycznej czy filozofii kultury. W niniejszym artykule będę mówić o *praktykach komunikacyjnych*, a ściślej – o *przeszłych praktykach komunikacyjnych* i sposobach ich badania jako jednego z rodzajów *praktyk społecznych*. Praktyki (komunikacyjne) ujmować chcę jako zbiory poszczególnych działań (komunikacyjnych), albo raczej zbiory wzorów czy też *reguł* określających sposoby podejmowania i realizowania poszczególnych działań komunikacyjnych. W konsekwencji dążyć będę do potraktowania zjawisk komunikacyjnych jako działań właśnie w odróżnieniu od *zachowań*, a tym samym do osadzenia przeszłych zjawisk komunikacyjnych w ramach *historii kultury*.

1. Praktyki społeczne i praktyki komunikacyjne

W swoim artykule, traktowanym już jako „klasyczny” (*Communication Theory as a Field*), Robert T. Craig pisze: „jeśli, jak twierdzę, komunikacja jest praktyką, wówczas (zgodnie z moją definicją praktyki) musi być koherentnym zbiorem czynności, które powszechnie podejmujemy i które są dla nas w szczególny sposób znaczące” (1999, s. 40). Jedną z licznych zasług Craiga dla teorii komunikacji jest wprowadzenie do niej i upowszechnienie pojęcia praktyki komunikacyjnej rozumianej jako zbiór czynności albo działań, definiowanych, w nawiązaniu do poglądów m.in. Maxa Webera (Craib i Benton, 2010, s. 78; Judycki, 2006, s. 85), jako takie czynności, do

na dominacji pojęcia „technologia” kosztem takich pojęć, jak „społeczeństwo” czy „kultura”. Widać to szczególnie wyraźnie w zestawieniu dokonań szkoły toronckiej z postulatami współczesnej historii kulturowej czy nawet nieco starszej historii mentalności.

których „przywiązany” jest pewien sens. Jak zauważa Emanuel Kulczycki,

praktyka komunikacyjna, jako działania ujmowane zarówno na poziomie indywidualnym, jak i społecznym, wydaje się użytecznym pojęciem przy charakteryzowaniu procesu komunikacji. Oczywiście w życiu codziennym, jeżeli już próbujemy komunikować o naszej komunikacji, rzadko posługujemy się powyższym terminem. Jednakże powinniśmy pamiętać, iż gdy mówimy o komunikacji jako przedmiocie refleksji, w rzeczywistości mamy na myśli pewien konkretny rodzaj praktyki społecznej – właśnie praktykę komunikacyjną (2011, s. 45).

W jaki jednak sposób ujmuje się praktyki społeczne, a w konsekwencji również praktyki komunikacyjne, na gruncie nauk społecznych i humanistycznych?

Odwołam się do takiej wykładni praktyk, którą w ramach swojej społeczno-regulacyjnej teorii kultury prezentował Jerzy Kmita. Jego zdaniem „praktyką społeczną jest ogół czynności subiektywno-racjonalnych, tworzących łącznie diachroniczną strukturę funkcjonalną: utrzymującą stan globalny polegający na odtwarzaniu, połączonym zwykle z przetwarzaniem rozwojowym (...) aktualnych warunków obiektywnych owej praktyki” (Kmita, 1982, s. 30). Należy wyjaśnić, że w tym ujęciu dana czynność (działanie) jest określona jako subiektywno-racjonalna wtedy, gdy (1) ujmuje się ją ze względu na wartość stanowiącą dla danego podmiotu cel podejmowanego działania i (2) gdy ujmuje się ją z punktu widzenia wiedzy tego podmiotu, wedle której podjęcie odnośnej czynności prowadzi do realizacji wchodzącego w grę celu (Kmita, 1982, s. 42).

Następnie wyróżnia się poszczególne rodzaje praktyk społecznych: praktyki podstawowe (materialne), praktyki polityczno-prawne, pedagogiczne, komunikacyjne (językowe), obyczajowe, artystyczne, magiczne, religijne, filozoficzne oraz naukowe. Każda z nich, jak pisze Kmita, jest regulowana „subiektywnie w skali społecznej przez pewien zespół przekonań powszechnie w danej społeczności respektowanych i należących do jej świadomości społecznej” (s. 63).

To, czym dana praktyka jest regulowana, nosi u Kmity nazwę „formy świadomości społecznej”, a form takich jest tak wiele, jak wiele jest rodzajów praktyk społecznych. Świadomość społeczna to w omawianym ujęciu zbiór wszystkich przekonań, które w danej społeczności są powszechnie respektowane i które są zdeterminowane zapotrzebowaniami praktyk realizowanych w odnośnej społeczności. Formy świadomości społecznej można podzielić na (1) przekonania normatywne wyznaczające określone wartości do realizacji oraz (2) przekonania dyrektywne, które określają rodzaj czynności, jakie należy podjąć, aby zrealizować daną wartość. Natomiast zespół wszystkich form świadomości społecznej funkcjonujących w praktyce (w praktykach) danej społeczności to, w ujęciu Kmity, *kultura* (s. 72).

Zachowując Kmitowskie odróżnienie między praktykami społecznymi a praktykami na poziomie indywidualnym (Kmita i Banaśzak, 1994; Pałubicka, 1977), można powiedzieć, że praktyki indywidualne to poszczególne działania, „czynności racjonalne” (Kmita i Nowak, 1968, s. 256–257), o których Craig pisał jako o „czynnościach powszechnie podejmowanych i w szczególny sposób dla nas znaczących” (Craig, 1999, s. 40). Uogólniając, powiedzielibyśmy, że praktyki społeczne są swego rodzaju „zbiorami” czy „sumami” poszczególnych praktyk indywidualnych, czyli działań. A z drugiej strony całość złożona z wszystkich działań danego typu (czyli praktyk indywidualnych) jest określoną praktyką społeczną.

Wśród wielu różnych rodzajów praktyk społecznych (religijnych, artystycznych, obyczajowych itd.) można wyróżnić również praktyki komunikacyjne. W ramach ogółu społecznych praktyk komunikacyjnych możemy następnie wyróżnić poszczególne typy czy rodzaje tychże, które nazywać będą „określonymi” albo „poszczególnymi” praktykami komunikacyjnymi. Przykładowo, pisanie listów, prowadzenie dyskusji/debaty, przekonywanie kogoś do swojej racji, wygłaszanie przemówień, publikowanie i czytanie prasy oraz tym podobne typy czynności mogą zostać uznane za „poszczególne” praktyki komunikacyjne, czyli odpowiednio: praktykę

epistolarną, praktykę dialogiczną, argumentacyjną itd. – wszystkie one tworzą zaś to, co nazywamy praktykami komunikacyjnymi „w ogóle”, i stanowią jeden z rodzajów praktyk społecznych.

Z kolei każda „poszczególna” praktyka komunikacyjna tworzy całość, na którą składają się wszystkie czynności, wszystkie działania komunikacyjne danego typu. O ile więc np. praktyka epistolarna składa się z konkretnych, określonych działań komunikacyjnych danego typu (polegających na pisaniu, wysyłaniu i czytaniu listów), o tyle praktyki komunikacyjne (w ogóle) to zbiór wszystkich takich poszczególnych praktyk (epistolarnych, argumentacyjnych, dialogicznych itd.).

To samo można, oczywiście, odnieść do innych rodzajów praktyk społecznych, np. w przypadku społecznych praktyk artystycznych możemy wskazać wiele ich poszczególnych, określonych rodzajów, jak muzyczna, plastyczna czy literacka praktyka artystyczna, a w odniesieniu do tych – konkretne działania, np. pisanie powieści jako działanie w ramach literackiej praktyki artystycznej czy działania polegające na, odpowiednio, rzeźbieniu i komponowaniu w ramach praktyk plastycznej i muzycznej.

Dla praktyk społecznych istotne jest nie tylko to, że stanowią one swego rodzaju „zbiory” czy „sumy” konkretnych działań (czynności) podejmowanych i realizowanych w ich ramach. Szczególnie ważne jest to, iż na praktyki społeczne składają się również (a nawet przede wszystkim) zbiory *reguł* określających sposób podejmowania i realizowania odnośnych działań. Jak wspomniałem wcześniej, na gruncie społeczno-regulacyjnej teorii kultury to, czym dana praktyka jest regulowana (a zarazem to, co w ramach danej praktyki reguluje konkretne działania), nazywane jest „formą świadomości społecznej”, na którą składają się tzw. przekonania normatywno-dyrektywne: „każda z praktyk danego typu jest (...) powiązana z przyporządkowaną jej funkcjonalnie (...) formą świadomości społecznej. Formy te stanowią swoiste konteksty myślowe poszczególnych typów praktyk i jako takie składają się z przekonań dwojakiiego rodzaju: normatywnych (...) oraz dyrektywalnych” (Zamiara,

2011, s. 116). Do kwestii reguł wróć nieco później, by nawiązać do tego, co na ich temat pisze David Olson w artykule zamieszczonym w niniejszym zbiorze.

Skoro zjawiska komunikacyjne mają być ujmowane jako rodzaj praktyk społecznych (a w efekcie – przedmiotem badań historycznych mają być przeszłe praktyki komunikacyjne), to konsekwentnie należy mówić o *działaniach* komunikacyjnych, nie zaś o *zachowaniach* komunikacyjnych. Uznanie komunikacji za praktykę społeczną prowadzi do uznania, że nie wszystkie czynności mają charakter komunikacyjny – wbrew temu, co np. Paul Watzlawick postulował w swoim tzw. pierwszym aksjomacie.

Zgodnie z owym aksjomatem „nie można się nie komunikować”:

przede wszystkim jest pewna cecha zachowania, która nie mogłaby być bardziej podstawowa i tym samym często okazuje się ona niedostrzegana: otóż zachowanie nie ma swego przeciwieństwa. Innymi słowy, nie ma czegoś takiego jak niezachowanie (*nonbehavior*) albo, by ująć to jeszcze prościej, nie można się nie zachowywać. Następnie, jeżeli przyjęto, że każde zachowanie w sytuacji interakcyjnej zawiera pewną wiadomość, wartość, czyli inaczej – jest komunikacją, to wynika z tego, iż bez względu na to, jak bardzo by się tego chciało, nie można się nie komunikować. Aktywność lub jej brak, słowa lub milczenie – wszystko to zawiera pewną wiadomość (Watzlawick, Bavelas i Jackson, 2011, s. 48).

Zgodnie z powyższym stwierdzeniem *wszelka* aktywność ludzka ma charakter komunikacyjny. Skoro bowiem nie ma czegoś takiego jak „niezachowanie”, skoro człowiek nieustannie „zachowuje się”, a komunikacja jest zachowaniem, to nie można się nie komunikować. W uproszczeniu można powiedzieć, że z tego punktu widzenia *wszystko jest komunikacją*.

Jeżeli jednak zjawiska komunikacyjne potraktujemy nie jako dowolne (wszelkie) czynności, lecz jako działania (praktyki indywidualne) realizowane w ramach praktyk społecznych, to zachowania w ogóle nie wchodziłyby w zakres tego, co nazywamy komunikacją. Jak wspomniałem wcześniej, działania różnią się od

zachowań przede wszystkim tym, że ich realizacja jest zorientowana na inne jednostki ludzkie i na ich reakcje, a także tym, że ich realizacja opiera się na nadawaniu im pewnego sensu, czyli innymi słowy – na odniesieniu działań do określonych wartości² (Kmita i Banaszak, 1994, s. 23). Takie zapatrywanie jest nawiązaniem do rozwiązań zaproponowanych przez Maxa Webera i Talcotta Parsonsa, dla których punktem wyjścia było

(...) uznanie, że w naukach społecznych działania, którym przypisujemy sens (*meaningful actions*) są przeciwstawione zachowaniom – odruchom będącym końcowym rezultatem fizycznego lub biologicznego łańcucha przyczynowo-skutkowego. (...) Działania, którym przypisujemy sens, w przeciwieństwie do zachowań, wciąż jednak nie stanowią właściwego przedmiotu nauk społecznych. Należy pójść jeszcze o krok dalej – w kierunku społecznych działań, którym przypisujemy sens, a więc takich działań, które nakierowane są na inne istoty ludzkie. Klasycznym przykładem jest w tym przypadku rowerzysta realizujący działanie sensowne, dla przyjemności jadąc rowerem wiejską drogą. Kolizja z innym rowerzystą w ogóle nie jest działaniem, ponieważ nie była zamierzona przez żadną z biorących w niej udział osób. Natomiast kłótnia między nimi wynikła ze zderzenia jest działaniem, któremu przypisujemy sens i [działaniem] społecznym (Craib i Benton, 2010, s. 78).

Wynika z tego, że działania zawsze mają charakter społeczno-kulturowy, ich podjęcie i realizacja polega na odniesieniu do wartości (nie są więc one neutralne aksjologicznie), są natomiast intencjonalne, o ile przez intencjonalność działania rozumieć to, że jest ono podejmowane nie przypadkowo (instynktownie), lecz z zamiarem osiągnięcia określonego celu. Zdaniem Stanisława Judyckiego „działaniem nie będzie więc na przykład potknięcie się, gdy ktoś został popchnięty, będzie to tylko pewien rodzaj zachowania, jak również działaniem nie będzie sytuacja, gdy ktoś dostaje «gęsiej skórki», podobnie też działaniami nie będą ani ruchy liścia na wietrze, ani przemiany komórkowe w organizmie, ani też ściganie

² Nawiązuję, oczywiście, do wprowadzonego przez Heinricha Rickerta pojęcia *Wertbeziehung*, „odniesienia do wartości”.

myszy przez kota” (Judycki, 2006, s. 85). Wbrew aksjomatowi Watzlawicka, zgodnie z którym „nie można się nie komunikować” i „wszystko jest komunikacją”, należałoby raczej uznać, że zjawiska komunikacyjne ujmowane jako rodzaj praktyk społecznych są działaniami, nie zaś zachowaniami, a skoro żadna z sytuacji wymienionych przez Judyckiego nie jest działaniem, to w konsekwencji żadnej z nich nie uznalibyśmy za komunikowanie.

Ujęcie komunikacji jako praktyki społecznej wprawdzie znacząco zawęży (ogranicza do działań) zakres tego, co nazywamy komunikacją, ale z drugiej strony pozwala postrzegać zjawiska komunikacyjne jako fenomeny *kulturowe* (o ile całość praktyk społecznych, a dokładniej, całość regulujących je przekonań normatywno-dyrektywalnych, stanowi kulturę w rozumieniu *ideacyjnym*) i – w konsekwencji – badać ich przeszłość analogicznie do badania przeszłości kultury.

2. Komunikacja i kultura

Ujmowanie komunikacji jako praktyk społecznych nie jest tylko czysto teoretyczną strukturą, ale przede wszystkim (docelowo) pewną propozycją o charakterze metodologicznym. Odpowiedź na podstawowe, pozornie proste, pytanie: „w jaki sposób uprawiać historię komunikacji?; w jaki sposób badać przeszłe zjawiska komunikacyjne?”, nie jest wcale oczywista ani jednoznaczna. Problemy, jakie napotyka badacz przeszłości komunikacji, są zarazem problemami historyka oraz teoretyka komunikacji. A dodatkowo problemy te mogą być ukazywane w świetle filozoficznym.

Z jakiego powodu wyżej zarysowany postulat przewiduje badanie raczej „przeszłych praktyk komunikacyjnych”, nie zaś „przeszłych działań komunikacyjnych”? Uwzględniając charakterystykę tych dwóch pojęć („praktyka” oraz „działanie”) zawartą w poprzedniej części artykułu, powiedziałbym, że przeszłe działania (działania w ogóle, nie tylko komunikacyjne), jako przeszłe właśnie,

są zasadniczo niedostępne (w sensie poznawczym) badającemu je podmiotowi. W przeszłości – mniej lub bardziej odległej – pewne działania komunikacyjne były podejmowane i realizowane, jednak (właśnie jako przeszłe) nie mogą być przedmiotem badań w sposób bezpośredni (bezpośrednio „empiryczny”). Natomiast niektóre spośród tych działań zostały „utrwalone” w postaci rozmaitych „artefaktów” czy „zabytków”, które najczęściej określa się mianem „tekstów”, ewentualnie obrazów (Burke, 2012b), a mówiąc bardziej precyzyjnie, „tekstów źródłowych” (Buksiński, 1991; Bevir, 1999). Jednym z głównych problemów metodologicznych, przed jakimi staje historia komunikacji, jest więc problem interpretacji tekstów źródłowych (lub szerzej, materiałów źródłowych, w tym np. wizualnych, o ile uwzględnić artefakty inne niż tylko teksty, tymi jednak nie chcę się tutaj bliżej zajmować).

W konsekwencji kolejne pytanie metodologiczne brzmi: czy teksty źródłowe „udostępniają” historykowi przeszłe zjawiska, do których się odnoszą? Czy historyk jest w stanie na ich podstawie dokonać rekonstrukcji przeszłości tudzież odkryć prawdę o faktach historycznych? Nie ma tutaj miejsca na wnikliwe rozważania nad tym bardzo ważnym i złożonym problemem, ograniczę się więc tylko do udzielenia jednej z możliwych odpowiedzi i naszkicowania argumentacji. Przyjmuję, że na podstawie tekstów (i innych rodzajów materiałów) źródłowych historyk nie jest w stanie „dotrzeć” do przeszłości; że nie „otwierają” jej one przed nim; że badacz nie rekonstruuje przeszłych faktów, lecz raczej tworzy (konstruuje) pewne wyobrażenia na temat przeszłości. Teksty źródłowe podlegają interpretacji, która nigdy nie jest wolna od interpretacji wcześniejszych (w sensie hermeneutycznym), a także nie jest nigdy niezależna od rozmaitych czynników wpływających na jej przebieg – czynników czysto naukowych, takich jak dostępność źródeł, aparatura pojęciowa przyjmowana przez badacza itp. (Ajdukiewicz, 2006), jak również pozanaukowych, np. względów światopoglądowych, ideologicznych, które można starać się ograniczać, których

jednak nie da się całkowicie wyłączyć z procesu interpretacji (Bourdieu i Wacquant, 1992; Susen, 2007).

Na gruncie współczesnej metodologii historii podobne założenia można odnaleźć przede wszystkim w ramach nurtu narratystycznego, reprezentowanego głównie przez Haydena White'a (1973) oraz Franka Ankersmita (1983). Pojęcie narracji nie jest jednoznaczne i ma wiele kontekstów, niemniej nurt reprezentowany przez tych dwóch badaczy opiera się na polemice z pozytywistycznym, scjentyistycznym i analitycznym (analityczna filozofia historii) trybem uprawiania historiografii. White i Ankersmit krytykują przede wszystkim postulat osiągnięcia prawdy obiektywnej w naukach historycznych, a także dyrektywę nakazującą poszukiwania uniwersalnych praw rządzących rzeczywistością historyczną. Praca historyka polega nie na „odkrywaniu” ani nawet nie na „rekonstruowaniu” przeszłych faktów, ale raczej na konstruowaniu pewnych wyobrażeń o przeszłości (raczej wyobrażeń niż obrazów rozumianych jako realistyczne „odzwierciedlenie”). Efektem pracy historyka są więc narracje, „opowieści” o przeszłości, skonstruowane zgodnie z przyjętymi tropami stylistycznymi i podlegające wpływowi światopoglądu, paradygmatu, języka, polityki itd.

W jaki sposób przywołane wyżej założenia odnoszą się do problematyki historii komunikacji? Można przyjąć, że badacz przeszłych zjawisk komunikacyjnych, opierając się na tekstach źródłowych, konstruuje pewne wyobrażenie o tych zjawiskach; wyobrażenie to dotyczy przeszłych praktyk komunikacyjnych, które wyznaczały (regulowały) sposoby realizacji poszczególnych działań w ich ramach. W przeciwieństwie do badacza współczesnych zjawisk społecznych (w tym komunikacyjnych) badacz zjawisk przeszłych nie może w sposób bezpośredni zaobserwować danego zjawiska (działania). Możliwe jest, przykładowo, badanie współczesnych mediów masowych albo współczesnych praktyk erystycznych poprzez bardziej bezpośredni dostęp do nich³. Jednak historyk komunikacji nie jest

³ Aczkolwiek uważam, że nawet w odniesieniu do współczesnych badaczowi zjawisk społecznych również ich interpretacja nie jest nigdy wolna od licznych

w stanie – z oczywistych względów – zaobserwować realizacji konkretnych działań komunikacyjnych podejmowanych np. przez starożytnych rzymskich senatorów w Kurii na Forum. Tym, co ma do dyspozycji, są teksty źródłowe odnoszące się do takich działań, ale nie same działania. Teksty te pisali autorzy, których działania regulowane były określonymi wyobrażeniami zbiorowymi, określonymi intencjami i uwarunkowaniami, choćby ideologicznymi (co bardzo dobrze widać w dziełach rzymskich historyków, takich jak Liwiusz czy Tacyt). Zadaniem historyka jest więc zbudowanie pewnego współczesnego wyobrażenia o takich przeszłych wyobrażeniach, jakkolwiek jego wyobrażenie samo podlega uwarunkowaniom historyczno-społecznym (nie jest więc wyobrażeniem formułowanym *sub specie aeternitatis*).

Kwestia interpretacji przeszłych wyobrażeń o komunikacji sprowadza nas znowu na obszar zagadnienia przeszłych praktyk komunikacyjnych, jako że czynnik regulujący sposoby realizacji poszczególnych działań w ramach odnośnych praktyk ma charakter właśnie wyobrażeniowy. Wyobrażenia zbiorowe podzielane przez przykładowych rzymskich senatorów – a więc np. ich przekonania religijne, poglądy polityczne, interesy klasowe itp. – regulowały sposób podejmowania przez nich określonych działań, również komunikacyjnych. To, w jaki sposób Cyceron wygłaszał swoją słynną *Oratio in Catilinam Prima in Senatu Habita*⁴, uwarunkowane było m.in. przyjmowanymi wówczas i akceptowanymi wyobrażeniami o retoryce (czyli wyobrażeniami o komunikacji), a także republikańskimi wyobrażeniami politycznymi, jakie podzielał Cycero. Takie właśnie praktyki – retoryczne (komunikacyjne) czy polityczne –

oddziaływać ze strony czynników nawet pozamerytorycznych. „Nagie fakty”, które postulowali fenomenolodzy, nie występują w naukach społecznych i humanistycznych (Schütz, 1984, s. 139).

⁴ Pierwsza z czterech oracji z 63 r. p.n.e. wymierzonych w spiskowca Lucjusza Sergiusza Katylinę, należąca do najbardziej znanych i uznawanych za najlepsze oracji starożytnych.

mogą być przedmiotem badań z zakresu, odpowiednio, historii komunikacji czy historii polityki.

Całość tego typu wyobrażeń zbiorowych (reguł) określa się mianem kultury w ujęciu ideacyjnym (Goodenough, 1957; Kmita i Banaszak, 1994; Geertz, 2005). Badanie przeszłych praktyk komunikacyjnych jako należących do większego zbioru praktyk społecznych mogłoby więc polegać na interpretacji wyobrażeń, reguł, norm, które określały sposób realizacji danej praktyki. Takie podejście oznacza bardzo ściśle powiązanie ze sobą tych dwóch kluczowych pojęć: „komunikacja” i „kultura”, powiązanie na tyle silne, że moglibyśmy mówić wręcz o ich wzajemnej zależności – nie ma komunikacji bez kultury, ale nie ma również kultury bez komunikacji (Carey, 2009; Kulczycki i Wendland, 2014).

Komunikacja jest jednym z obszarów kultury, a mówiąc dokładniej, praktyki komunikacyjne są jednym z rodzajów praktyk społecznych, podczas gdy całość reguł określających realizację praktyk społecznych nosi miano kultury w ujęciu ideacyjnym. Należy jednak podkreślić, że komunikacja nie jest po prostu *tylko* jednym z obszarów kultury, ale jest obszarem szczególnym, wyróżnionym, mającym swoiście nadrzędny charakter względem pozostałych jej obszarów. Szczególne znaczenie praktyk komunikacyjnych polega na tym, iż to właśnie one umożliwiają trwanie i funkcjonowanie wszystkich pozostałych rodzajów praktyk społecznych. Oznacza to, że wszystkie poszczególne obszary kultury mają *zarazem* charakter komunikacyjny; że nie można wskazać żadnej takiej praktyki społecznej określonej przez dany zbiór reguł i wyobrażeń, która nie miałaby charakteru komunikacyjnego.

Wszystkie działania (praktyki) komunikacyjne są zarazem związane z jakąś konkretną praktyką społeczną (religijną, artystyczną, naukową itd.). Jeśli przyjrzymy się dowolnemu zjawisku komunikacyjnemu, to okaże się, że każdorazowo jest ono realizowane jako „splicione”, skorelowane z dowolną inną praktyką społeczną. Komunikacja „jako taka”, komunikacja „sama w sobie” (czyli rzekomo niezależna od innych rodzajów praktyk społecznych) jest więc poję-

ciem abstrakcyjnym i można analizować ją tylko w „porządku wykładu”. Modelowa „komunikacja sama” faktycznie nie zachodzi nigdy – komunikacja zawsze jest działaniem związanym z praktyką obyczajową, religijną, polityczną, magiczną, naukową itd. Oczywiście, nie musi być związana tylko ze specyficznymi rodzajami czynności ludzkich, takich jak tworzenie dzieł sztuki czy udział w obrzędach religijnych; może być po prostu pogawędką o pogodzie na przystanku tramwajowym.

Wspomniana wyżej swoista „nadrzędność” praktyk komunikacyjnych względem pozostałych rodzajów praktyk polega natomiast na tym, że realizacja praktyki komunikacyjnej (w jakiegokolwiek postaci) jest niezbędna, aby dowolna inna praktyka społeczna mogła być przyjęta przez członków danej wspólnoty, a także zaakceptowana (lub zakwestionowana), upowszechniana itd. Jeżeli kultura, jak twierdzi Ward Goodenough, składa się z „wszystkiego, co jednostka powinna wiedzieć albo w co powinna wierzyć w celu działania w społeczeństwie w sposób możliwy do zaakceptowania dla jego członków” (1957, s. 167), to fundamentalnym czynnikiem umożliwiającym intersubiektywizację owej wiedzy (lub owych przekonań) jest właśnie komunikacja. Jeżeli kultura ujmowana jest jako zbiór reguł o charakterze normatywno-dyrektywalnym (Kmita, 1982), to reguły te (w postaci zdań) funkcjonują poprzez realizację praktyk komunikacyjnych. Dana wiedza lub przekonanie, o ile nie zostałyby zintersubiektywizowane poprzez komunikację, pozostawałyby tylko czymś subiektywnym i swoście „prywatnym”, podczas gdy od wiedzy lub przekonań oczekujemy, że będą miały charakter „publiczny”.

Wróćmy jednak do rozważań dotyczących przeszłych praktyk komunikacyjnych. Jak przyjąłem wcześniej, przeszłe zjawiska społeczne mogą być przedmiotem badań pod postacią przeszłych praktyk podlegających interpretacji na podstawie i w odniesieniu do tekstów źródłowych. W ten sposób badane mogą być zarówno media, czyli formy i środki (Kulczycki i Wendland, 2014) umożliwiające podejmowanie oraz realizację poszczególnych praktyk, jak

i zbiorowe wyobrażenia – przy czym i jedno, i drugie (a więc zarówno media, jak i wyobrażenia zbiorowe) mają wpływ na przebieg realizacji danej praktyki oraz poszczególnych działań komunikacyjnych w jej zakresie. Konsekwencją tak bliskiego związku „komunikacji” z „kulturą” byłoby to, że historia komunikacji jawi się jako przynależna do historii kultury: badanie przeszłych zjawisk komunikacyjnych może przebiegać w analogii do badania przeszłych zjawisk kulturowych.

3. Konkluzja: historia komunikacji i historia kultury

Z powyższych rozważań wynika, że historyk komunikacji i historyk kultury podzielałiby te same założenia metodologiczne, a jednocześnie stawaliby przed tymi samymi problemami teoretycznymi. Przyjęcie takiego założenia – ale również i jego odrzucenie – może być użyteczne w procesie kształtowania się odrębnej „samoświadomości metodologicznej” historyków komunikacji.

Historia kultury jest jednak pojęciem dość ogólnikowym i wieloznacznym, wywodzącym się jeszcze z tradycji niemieckiej *Geistesgeschichte* i *Kulturgeschichte*, toteż wymaga przynajmniej pobieżnego doprecyzowania. Jej bardziej współczesną postacią jest tzw. historia kulturowa (lub historia społeczna). Niemniej również w tym przypadku podanie ścisłej, analitycznej definicji uchwytującej wszystkie przypadki uprawiania historii kulturowej jest zadaniem niemalże niewykonalnym – tym bardziej że terminowi „historia kulturowa” towarzyszy całe *spectrum* określeń spokrewnionych z nim mniej lub bardziej (np. historia społeczna, historia mentalności, antropologia historyczna, mikrohistoria, ethnohistoria itd.). Omówienie (zwłaszcza uwieńczone jednoznaczną konkluzją) całej typologii historii kulturowej wymagałoby osobnego opracowania⁵, dlatego ograniczę się tylko do uporządkowania podstawowych informacji.

⁵ Odsyłam m.in. do prac: P. Burke, *Varieties of Cultural History*, Cambridge 1997; E. Domańska, *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*, Poznań 2005; *Antropologizo-*

Zdaniem Petera Burke'a, definiując historię kulturową, należy zwrócić uwagę raczej na stosowane w jej ramach metody niż na jej przedmiot. Według tego autora

wspólną płaszczyznę historyków kulturowych można opisać jako zainteresowanie sferą symboliczną i jej interpretacją. Symbole, świadome bądź nieświadomiane, występują wszędzie, od sztuki po życie codzienne, lecz badanie historii przez pryzmat symboli jest tylko jedną z wielu metod. Na przykład kulturowa historia spodni będzie odmienna od historii gospodarczej tego przedmiotu, podobnie jak historia kulturowa parlamentu będzie się różnić od historii politycznej tej instytucji (2012a, s. 3).

Powyższe spostrzeżenie daje asumpt do wyjaśnienia Burke'owskiego postulatu ukonstytuowania się „kulturowej historii komunikacji” czy „kulturowej historii mediów” (2007, s. 1). Taki sposób ujmowania przeszłości zjawisk komunikacyjnych (który można określić mianem *kulturalistycznego*) ma kilka charakterystycznych cech: (1) odróżnia się on niewątpliwie od skoncentrowanego na technologiach dawniejszego ujęcia przedstawicieli szkoły toronckiej i (2) poszerza badania nad przeszłością samych mediów o zakres badań nad zbiorowymi wyobrażeniami o komunikacji. Ponadto (3) kulturowa historia komunikacji odwołuje się przede wszystkim do kategorii praktyk komunikacyjnych, o czym była mowa w poprzednich dwóch częściach tego artykułu. Jak pisze Burke, „*praktyki* to jedno z haseł wywoławczych nowej historii kulturowej, w której mowa raczej o praktyce religijnej niż teologii, raczej o historii mowy niż lingwistyce, raczej o historii doświadczeń naukowych niż teorii naukowej” (2012a, s. 68).

I wreszcie (4) kulturowa historia komunikacji wykazuje tendencję do ujmowania zjawisk komunikacyjnych jako osadzonych w uniwersum zjawisk kulturowych, a nie abstrahowania od nich,

wanie humanistyki. *Zjawisko – procesy – perspektywy*, J. Kowalewski, W. Piasek (red.), Olsztyn 2009; C. Geertz, *Interpretacja kultur: wybrane eseje*, tłum. M. Piechaczek, Kraków 2005; E.A. Clark, *History, Theory, Text. Historians and the Linguistic Turn*, London 2004.

toteż uprawianie refleksji nad przeszłością komunikacji w takim trybie musi uwzględniać nie tylko samo komunikowanie, ale również inne obszary kultury. Jeśli, jak przyjmowałem wcześniej, kultura i komunikacja są ze sobą nierozzerwalnie związane (i praktyki religijne, polityczne czy sportowe realizowane są również dzięki praktykom komunikacyjnym), to przeszłe zbiorowe wyobrażenia o komunikacji (będące przedmiotem interpretacji na podstawie tekstów źródłowych) mogą „zawierać się” w rozmaitych rodzajach innych wyobrażeń zbiorowych o rozmaitych innych rodzajach praktyk społecznych. Jak pisze Barnett Pearce,

jeśli przyrzeć się dokładnie, dostrzeżemy implicytną teorię komunikacji we wszystkim tym, co ludzie mówią lub czynią względem siebie nawzajem. Taka implicytna teoria ma znaczenie. Stanowi ona prefigurację treści oraz jakości poszczególnych konwersacji, jakie ludzie podejmują, komunikując się ze sobą, a owe konwersacje same z kolei mają ciąg dalszy, mają swoje „życie pośmiertne” (2007, s. 30).

Z punktu widzenia historyka komunikacji jest to ważna wskazówka i zarazem dyrektywa metodologiczna, oznacza bowiem, że np. historyczny zapis rytuału religijnego, sztuki teatralnej czy debaty politycznej jest jednocześnie zapisem pewnych przeszłych praktyk komunikacyjnych.

Rzecz jasna, analogiczna sytuacja może się odnosić także do innych obszarów badań, np. historii religii albo historii sztuki. Przykładowo, Homerska *Iliada* albo *Dzieje* Herodota nie są tekstami poświęconymi wierzeniom religijnym (w każdym razie nie tylko i nie bezpośrednio), zawierają jednak świadectwa wskazujące na składniki zbiorowego wyobrażenia świata Greków, wśród których to da się wskazać również elementy zbiorowych wyobrażeń religijnych (ale *implicite*). Czasami badacz ma do czynienia z tekstem dotyczącym danych praktyk społecznych bezpośrednio: na przykład *Teogonia* Hezjoda albo *O zamilknięciu wyroczeni* Plutarcha są dziełami poświęconymi bezpośrednio właśnie temu, co nazywamy zbiorowymi wyobrażeniami religijnymi starożytnych Greków. W takiej sytuacji badacz ma zadanie stosunkowo łatwiejsze. Podobnie rzecz

miałaby się w przypadku badania przeszłych praktyk komunikacyjnych.

Przykładowo, szczegółowa analiza tekstów *Iliady* i *Odysei*, jaką przeprowadził Rob Wiseman (2007) poszukujący w nich metaforycznych konceptualizacji działań komunikacyjnych, pozwala zidentyfikować archaiczne wyobrażenia Greków o tym, co współcześnie określamy mianem komunikacji. Oczywiście, te dwa eposy nie dotyczą komunikowania, nie są zresztą dziełami teoretycznymi, niemniej jednak mogą być interpretowane w taki sposób, że na ich podstawie wnioskujemy o specyfice praktyk religijnych, politycznych czy komunikacyjnych Greków archaicznych. Stosunkowo prostsze zadanie stoi przed takim badaczem, który interpretuje teksty teoretyczne związane mniej lub bardziej bezpośrednio z tematyką komunikacyjną, takie jak *Kształcenie mówcy* Kwintyliana lub *Retoryka* Arystotelesa (Connolly, 2007).

Podsumowując, można powiedzieć, że w ramach (zaprezentowanego tu pokrótce) kulturalistycznego ujęcia historii komunikacji przedmiotem badań byłyby rozmaite odmiany praktyk komunikacyjnych, wśród których można wskazać np. wydawanie prasy, czytanie książek, prowadzenie rozmowy, dialogu, wygłaszanie przemówień czy kazań, a przy uwzględnieniu postulatów antropologii komunikacji za praktyki komunikacyjne można uznać również np. śpiew lub taniec, modlitwy czy praktyki magiczne.

Ze względu na swój wysoce interdyscyplinarny charakter i jako subdyscyplina jednocześnie komunikologii i historii kulturowej, historia komunikacji obejmuje badania polegające nie tylko na analizach ilościowych, np. wydawania czasopism, ale przede wszystkim uwzględnia kontekst historyczno-społeczny zjawisk komunikacyjnych. Tym samym poszerza znacznie zakres swojego przedmiotu, obejmując również m.in. potoczne wyobrażenia o komunikacji, wpływ praktyk komunikacyjnych na inne obszary kultury i życia społecznego czy przekształcenia, jakim w ciągu wieków ulegały rozważania teoretyczne nad językiem i komunikowaniem.

Bibliografia

- Ajdkiewicz, K. (2006). *Język i poznanie. Wybór pism z lat 1945–1963*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Ankersmit, F. (1983). *Narrative Logic. A Semantic Analysis of the Historian's Language*. Haga: Nijhoff.
- Bevir, M. (1999). *The Logic of the History of Ideas*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, P., Wacquant, L.J.D. (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Briggs, A., Burke P. (2011). *Spółeczna historia mediów: od Gutenberga do Internetu*, tłum. J. Jedliński, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Buksiński, T. (1991). *Zasady i metody interpretacji tekstów źródłowych*. Poznań-Warszawa: PWN.
- Burke, P. (1997). *Varieties of Cultural History*, Cambridge.
- Burke, P. (2007). The Social History of Language, [w:] P. Burke (ed.), *The Art of Conversation*, Cambridge: Polity Press.
- Burke, P. (2012a). *Historia kulturowa. Wprowadzenie*, tłum. J. Hunia, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Burke, P. (2012b). *Naoczność. Materiały wizualne jako świadectwa historyczne*, tłum. J. Hunia, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Carey, J. (2009). *Communication as Culture. Essays on Media and Society*. New York: Routledge.
- Clark, E.A. (2004). *History, Theory, Text. Historians and the Linguistic Turn*, London.
- Connolly, J. (2007). *The State of Speech: Rhetoric and Political Thought in Ancient Rome*. Princeton: Princeton University Press.
- Craib, I., Benton, T. (2010). *Philosophy of Social Science: The Philosophical Foundations of Social Thought (Traditions in Social Theory – Themes in Social Theory)*, London: Palgrave Macmillan.
- Craig, R.T. (1999). Communication Theory as a Field. *Journal of Communication* 9(2).
- Domańska, E. (2005). *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*, Poznań.
- Fang, I. (1997). *A History of Mass Communication. Six Information Revolutions*. Boston: Focal Press.
- Geertz, C. (2005). *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, tłum. M. Piechaczek, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Goodenough, W. (1957). Cultural Anthropology and Linguistics, [w:] P.L. Garvin (ed.), *Report of the Seventh Annual Round Table Meeting on Linguistics and Language Study*, Monograph Series on Language and Linguistics 9. Washington: Georgetown University.

- Ipsen, G. (2004). Evolution of Culture and the History of the Media, [w:] M. Bax, B. van Heusden, W. Wildgen (eds), *Semiotic Evolution and the Dynamics of Culture*. Berlin: Peter Lang.
- Judycki, S. (2006). Zachowanie i działanie. *Diametros* 7.
- Kmita, J. (1982). *O kulturze symbolicznej*. Warszawa: Centralny Ośrodek Metodyki Upowszechniania Kultury.
- Kmita, J., Banaszak, G. (1994). *Spółeczno-regulacyjna koncepcja kultury*. Warszawa: Instytut Kultury.
- Kmita, J., Nowak, L. (1968). *Studia nad teoretycznymi podstawami humanistyki*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Kowalewski, J., Piasek, W., red. (2009). *Antropologizowanie humanistyki. Zjawisko – procesy – perspektywy*, Olsztyn: Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.
- Kulczycki, E. (2011). *Teoretyzowanie komunikacji*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM.
- Kulczycki, E., Wendland, M. (2014). O kulturalistycznej teorii komunikacji. *Kultura – Media – Teologia* 16.
- Leach, E. (2010). *Kultura i komunikowanie*, tłum. M. Buchowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Noll, M. (2007). *The Evolution of Media*, Lanham: Rowman & Littlefield.
- Pałubicka, A. (1977). *Orientacje epistemologiczne a rozwój nauki*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Pearce, W.B. (2007). *Making Social Worlds. A Communication Perspective*, Oxford: Blackwell.
- Pomorski, J. (1998). Historiografia jako autorefleksja kultury poznającej, [w:] W. Wrzosek (red.), *Świat historii: prace z metodologii historii i historii historiografii dedykowane Jerzemu Topolskiemu z okazji siedemdziesięciolecia urodzin*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Historii UAM.
- Radomski, A. (2001). Badanie narracji historycznej. Próba konceptualizacji kulturoznawczej. *Annales UMCS* 56.
- Schütz, A. (1984). Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania, [w:] E. Mokrzycki (red.), *Kryzys i schizma. Antyścjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej*, Warszawa: PIW.
- Susen, S. (2007). *The Foundations of the Social: Between Critical Theory and Reflexive Sociology*. Oxford: Bardwell Press.
- Thomas, R. (1991). *The New Historicism and Other Old-Fashioned Topics*. Princeton: Princeton University Press.
- Watzlawick, P., Bavelas, J.B., Jackson, D.D. (2011). *Pragmatics of Human Communication: A Study of Interactional Patterns, Pathologies, and Paradoxes*. New York: Norton.

- White, H. (1973). *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Wiseman, R. (2007). Metaphors Concerning Speech in Homer, [w:] R.T. Craig, H.L. Muller (eds), *Theorizing Communication. Readings Across Traditions*. Los Angeles–London–New Delhi–Singapore: Sage Publications.
- Zamiara, K. (2011). Droga twórcza Jerzego Kmity jako sekwencja przesunięć problemowych. *Filo-Sofija* 11.