

**Bartosz Jastrzębski, Jerzy Jastrzębski**

Uniwersytet Wrocławski

## **Homo communicans (o komunikacji nie tylko społecznej)**

### **Homo communicans (on communication not only social)**

#### **ABSTRAKT**

Komunikacja człowieka z otaczającym go światem jest wielostronnie uwarunkowana przez naturę, kulturę, społeczeństwo, historię, ekonomię, procesy psychiczne i wiele innych czynników, które odgrywają większą lub mniejszą rolę w aktach i procesach komunikacyjnych. Sposób istnienia podmiotów komunikacji, ich ontologia i wzory zachowań tworzą uniwersum znacznie rozleglejsze niż te, które zwykliśmy określać mianem „komunikacji społecznej”, w praktyce zawężanej zwyczajowo do jedno- lub dwukierunkowej, zmediatyzowanej lub bezpośredniej komunikacji interpersonalnej.

Należy jednak poświęcić baczniejszą uwagę takim zjawiskom i praktykom jak intrakomunikacja, komunikacja ze zwierzętami znanymi z doświadczenia i wyobrażonymi, komunikacja z demonami, komunikacja ze zmarłymi, komunikacja z Transcendencją i Absolutem (Bogiem, bogami), komunikacja z siłami i zjawiskami natury. Można mówić o komunikacji z różnymi obiektami, rzeczywistymi lub wyobrażonymi, ale też o komunikacji różnymi kanałami i w różnych stanach obu stron (sen, ekstaza, wizje religijne, objawienia, upojenie środkami naturalnymi, tańcem szamańskim, odmienne stany świadomości).

#### **SŁOWA KLUCZOWE:**

komunikacja społeczna, intrakomunikacja, komunikacja z istotami nie będącymi ludźmi, działania komunikacyjne, komunikacja niesymboliczna)

#### **ABSTRACT**

Human communication with surrounding world is many-sided determined by nature, history, economy, culture, society, psychical processes and many other factors and elements, which play parts in communications acts and processes. Modus of existence, actors involved in communication, their ontology and patterns of behavior create universum considerably more extensive than customary conception of “social communication”, practically restricted to one- or two – directed, mediatized or direct interpersonal communication. We must to pay more attention to unattended investigation such phenomena and practices as intracommunication, communication with the deceased, communication with animals (real existed or imagined), communication with Transcendence or Absolut (God, gods), communication with forces of nature. We can speak on many communication channels and different states of conscious of the participants of communication acts (dream, ecstasy, religion visions, ritual dancing, shamanism).

#### **KEYWORDS:**

social communication, intracommunication, communication with animals, communication with deceased, communication with Transcendence, communication without symbols and words, immediate communication

W e współczesnej kulturze masowej coraz większą rolę odgrywa komunikacja audiowizualna, w której ramach dochodzi do ciągłej redukcji i marginalizacji treści czysto werbalnych, na korzyść obrazu, muzyki, szumów oraz innych komponentów semantycznych i niesemantycznych kreujących światy wirtualne (np. w grach komputerowych). Różnego rodzaju symulatory zastępują mowę zbiorami (ale nie systemami) sygnałów wieloznacznych, rozmytych lub pozbawionych treści. Wszechobecnym czysto sensorycznym wrażeniom towarzyszy coraz uboższy zasób przekazywanych znaczeń i minimum aktów komunikacji interpersonalnej, zwłaszcza słownej. Dyskursy zamieniają się w autoparodie, w przysłowiowe już „szумы, zlepy, ciągi”, pozbawione jakichkolwiek walorów informacyjnych.

Nic dziwnego, że w obliczu postępującej degradacji słowa uwaga badaczy coraz częściej kieruje się ku niewerbalnym zachowaniom komunikacyjnym i relacjom, które stanowią swego rodzaju zbiór osobliwości, nie mieszcząc się ani ramach kontaktów językowych słownych ani pozasłownych. Znacznemu poszerzeniu czy modyfikacji ulegają też pojęcia nadawcy i odbiorcy, kanału oraz komunikatu. Komplikowanie komunikacyjnych modeli proponowanych na przestrzeni ostatnich kilku dziesięcioleci wydaje się dokonywać obok, a nie w obrębie nowego i z czasem dominującego nurtu nie tylko lingwistyki, ale semiologii i antropologii. Nie poszerza bowiem obszaru refleksji o nowe pytania i próby odpowiedzi i pozostaje na gruncie paradygmatu, który wyczerpał już swój poznawczy potencjał.

„Komunikacja” ze swej natury, definicji i etymologii wydaje się słowem odsyłającym do wspólnoty, kontaktu z innymi, więzi zbiorowych. Wyrażenie „komunikacja społeczna” to w pierwszym odczuciu pleonazm, bo w końcu czy może istnieć inna niż właśnie taka – część frazy, z którą już się osłuchaliśmy w nazwach kierunków studiów, dyscyplin i tytułach książek? Czy jeśli przychodzą nam na myśl inne jej rodzaje, to nie budzą wątpliwości, sceptycyzmu i nie ewokują różnych postaci poznawczego oporu z podejrzeniem o patologię w przypadkach krańcowych, szczególnie trudnych do pojęcia i zaakceptowania? Utwierdza nas w tych przekonaniach i w ostrożnym dystansie do prób ich modyfikacji łacińska rodzina wyrazów, z której termin komunikacja się wywodzi i tym samym do niej przez wieki nawiązuje. *Communicatio* to „udział w czymś”, „łączność”, „związek”, „wspólnota”, „obcowanie”, „wzajemna wymiana czegoś”, „wzajemne udzielanie wiadomości”. *Communicatio in sacris* (termin przyjęty w teologii katolickiej) oznacza „współudział w świętych czynnościach, uczestnictwo w sprawowanej

liturgii innego kościoła niż własny; uczestnictwo w nabożeństwach”, Z kolei *comunico, -are, -avi, -atum* to tyle, co „czynić wspólnym”, „dzielić”, „porozumiewać się z kimś”, przekazywać coś słownie lub bez pomocy słów, „mieć związek z czymś”. Na pierwszy plan w polu semantycznym wielu wyrazów pokrewnych (*communicativus, communio, communis, communitas*) wybijają się znaczenia odsyłające do wspólnoty, wymiany, kontaktów, porozumienia, relacji międzyludzkich<sup>1</sup>. Czy można tedy prawomocnie i sensownie mówić o komunikacji innej niż społeczna, interpersonalna? Czy komunikacja z samym sobą (intrapersonalna) lub innymi niż ludzie podmiotami (osobami, istotami żywymi, martwymi lub wyobrażonymi, zwierzętami, przedmiotami, żywiołami) to oksymoron, paradoks, antynomia lub nieporozumienie terminologiczne bądź logiczne nadużycie? Wydaje się, że mamy tu do czynienia z dwoma poziomami działań komunikacyjnych. Na pierwszym z nich zróżnicowania poszczególnych aktów wynikają z odmiennej ontologii podmiotów i są konsekwencją różnorodności form, kanałów, sytuacji i innych elementów domniemanego lub rzeczywistego kontaktu. Na tym poziomie komunikacja społeczna jest tylko jedną z dziedzin aktywności ludzi na znacznie rozleglejszym i bardziej zróżnicowanym obszarze komunikowania ze światem niż językowe czy pozajęzykowe relacje międzyosobnicze. Na poziomie *meta* można w odniesieniu do *homo communicans* mówić tylko o komunikacji społecznej, ponieważ nasza wiedza o innych możliwych poziomach i rodzajach komunikacji (ich uczestnikach, przebiegach, sposobach i treściach) jest konceptualizowana i przekazywana tylko w obrębie społeczeństwa i w ramach wykształconych przezeń kompetencji kulturowych.

Rozróżnienie to nie unieważnia postawionych na wstępie pytań. Próby odpowiedzi wymagają uwzględnienia szerszych kontekstów; przede wszystkim filozoficznego, antropologicznego, a nawet literackiego czy – szerzej – artystycznego. Tam bowiem najczęściej (poza naukami przyrodniczymi) pojawia się głębszy namysł nad fenomenem człowieczeństwa i próby ujęcia jego istoty. Jeśli już nie tworzenia definicji – to przynajmniej wskazania specyfiki (*genus proximum*) poprzez propozycje nazw typu: homo sapiens, homo ludens, homo faber, homo agens, homo creator, homo aestheticus, homo duplex, homo laborans, homo politicus, homo socius, homo religiosus, homo ridens i wiele innych. Wszystkie te

---

<sup>1</sup>J. Pieńkos, *Słownik łacińsko-polski terminologia od starożytności do czasów nowożytnych*, Kraków 2001, s. 84–85.

nazwy mają wskazywać na naszą wyjątkowość, osobność w świecie bytów ożywionych, przy czym wystarczy jedyna *differentia specifica*, by odciąć się od reszty istot, a zwłaszcza gatunków w obrębie klasy nadrzędnej (zwierzęta, istoty żywe, czujące) zwanej rodzajem (*genus*). Wszelako terminy te nie zawsze muszą pełnić funkcję dyferencyjną (i niekiedy być swoistą, nieuświadomianą, manifestacją dobrego samopoczucia lub wręcz egzystencjalnej pychy). Bywa, że posługując się nimi chcemy wskazać na jakieś walory lub zachowania, które uważamy za na tyle ważne lub cenne, że stanowią *definiens* człowieka, warunek *sine qua non* jego gatunkowej tożsamości. Może to być też niekoniecznie jakaś cecha lub składnik ludzkiej natury, ale coś niezbywalnego, nieokazjonalnego, obecnego z nami lub w nas w każdym momencie naszego świadomego życia.

---

## Nauka, a zwłaszcza etologia, zaciera nieprzekraczalne dotąd granice i dystans pomiędzy człowiekiem a resztą istot żywych, wprowadzając zamiast opozycji różnego typu kontinua.

---

Nauka, a zwłaszcza etologia, zaciera nieprzekraczalne dotąd granice i dystans pomiędzy człowiekiem a resztą istot żywych, wprowadzając zamiast opozycji różnego typu kontinua. W niektórych przypadkach (szympanse, delfiny) opowiada się nawet o „osobach nie będących ludźmi” i otrzymują one niekiedy specjalny status prawny. Mowa potoczna nie od dziś zresztą zbliża ludzi i zwierzęta wówczas, kiedy twierdzi się o nich, że „pracują” (konie, mrówki, pszczoły) i wytwarzają proste narzędzia (naczelnie), że się śmieją, że są istotami społecznymi (żyją w zorganizowanych i zhierarchizowanych grupach), że są „mądre” (małpy, psy, koty, słonie) i rozwiązują złożone problemy, że się skutecznie porozumiewają (w swoich „językach”), tworzą wyrafinowane konstrukcje... Oczywiście rozwój badań naukowych również i na tym polu szybciej mnoży pytania niż odpowiedzi i częściej wskazuje na nowe tajemnice niż je wyjaśnia. Trudno zatem o powszechną zgodę odnośnie do tego, co i w najwyższym stopniu stanowi o naszej wyjątkowości egzystencjalnej i swoistej ekskluzywnej ontologii. Zdajemy się tu bardziej na intuicję niż rozum i doświadczenie. W końcu nie wiemy i chyba nigdy się nie

dowiemy jak to jest być kotem, ptakiem, rybą czy żabą i co w ludzkim pojmowaniu zwierząt jest tylko analogią lub metaforą, bardziej lub mniej uprawnioną antropomorfizacją, a co rzeczywiście wspólnym elementem naszej i ich tożsamości. Wszelako, mimo poczucia zjednoczenia ze światem, bycia jego integralną częścią, czujemy się „inni”, „osobni”, „wyróżnieni”, „naznaczeni”, absolutnie wyjątkowi, a zatem skazani na siebie, zamknięci w kręgu swej odrębności i odizolowani od reszty już nie tylko istot żywych, ale w ogóle kosmosu. Chcąc nie chcąc tworzymy wspólnotę, zawsze i wszędzie wewnątrznie zróżnicowaną, skłóconą, pełną antagonizmów, wzajemnych uprzedzeń, nienawiści, ale też miłości, indywidualnych i zbiorowych szaleństw, czasem morderczych paroksyzmów, lecz również solidarnej pomocy i heroicznego poświęcenia. Współpracujemy ze sobą i wzajemnie się zwalczamy; wizje nowego wspaniałego świata przeplatają się w naszych fantazjach z koszmarami samozagłady gatunkowej na skutek egoizmów, ignorancji i w efekcie braku porozumień odnośnie do spraw istotnych, lub – co gorsza – mało ważnych, ale wrogo dzielących.

W tym momencie wracamy do pytania o właściwą jednostkom i ich kolektywnemu zbiorowi (ludzkość) wyłączną cechę, definiującą indywidualną i ponadindywidualną (wspólnotową) tożsamość. Za taki wyróżnik uznać można treść terminu (pojęcie) *homo communicans*, przy czym chodzi tu przede wszystkim o komunikację przy pomocy języka symbolicznego, który zarazem konstytuuje i jest konstytuowany przez kulturę pojmowaną jako ustrukturyzowany zbiór specyficznie ludzkich wzorów zachowań będący efektem interakcji komunikacyjnych<sup>2</sup>. Umożliwiają one porozumienie i w dalszej kolejności współpracę – niezbędny warunek i element procesu tworzenia ludzkiego świata. Deprywacja komunikacyjna w samotności prowadzi niekiedy do różnych zaburzeń i zachowań zastępczych, pozwalających zachować równowagę psychiczną. Ludzie przemawiają wówczas do żywych stworzeń (zwierząt i roślin, zwłaszcza kwiatów i drzew), a nawet do innych obiektów rzeczywistych lub wyobrażonych. Niekoniecznie i nie w każdym przypadku mamy jednak wtedy do czynienia ze zjawiskami czy objawami patologicznymi, lecz z różnymi, trudnymi do zakwalifikowania w kategoriach naukowych czy tylko racjonalnych, stanami świadomości.

---

<sup>2</sup> B. I. J. Kaczmarek, *Misterne gry w komunikację*, Lublin 2009, s. 11; B. Kudr, *O komunikacji społecznej*, <http://dx.doi.org/10.18778/7969-104-3.02> (dostęp: 15.12.2021)

Trzeba zaznaczyć, iż w kontaktach z otoczeniem oprócz elementów językowych stosowane są również środki parajęzykowe i pozajęzykowe, z tym że dwa ostatnie traktuje się często jako kody porozumiewania się – osobne lub towarzyszące przekazom językowym. Wkraczamy tu na grunt określany przez lingwistów i psycholingwistów mianem pragmatyki językowej, która stała się przedmiotem rozważań antropologów i semiologów zajmujących się różnego typu interakcjami społecznymi, ze szczególnym uwzględnieniem komunikacji niewerbalnej i poszczególnych składników (subkodów) kodu pozajęzykowego (gestowy, zapachowy, dotykowy, wzrokowy, aparycyjny, fizjologiczny, kontekstowy, proksemiczny, temporalny)<sup>3</sup>. Sygnały niejęzykowe mogą być przesyłane kanałem (drogą) oralno-audytywnym lub ruchowo wzrokowym<sup>4</sup>. Klasyfikacja znaków i kodów komunikowania różni się nieco w pracach poszczególnych autorów, ale treść tych terminów czyli istota pojęć pozostaje podobna. I tak Barbara Kudra obok kodów werbalnych (cyfrowych) wyróżnia różne postaci niewerbalnych (analogowych). Są nimi: „kinezjetyka (związana z ekspresją twarzy i mową ciała), parajęzyk (cechy wokalne: ton, barwa, wysokość, natężenie głosu, tempo mówienia), auto-prezentacja (wygląd fizyczny, ubranie, fryzura, makijaż, budowa ciała), haptyka (dotyk, uścisk dłoni, pocałunki, poklepywanie), proksemika (relacje przestrzenne, dystans), chronemika (czas), elementy otoczenia (temperatura, otoczenie, hałas)”<sup>5</sup>. Podobnie jak cytowani wyżej autorzy, Grażyna Osika do środków komunikacji niewerbalnej zalicza: gestykulację, mimikę, pozycję ciała, dystans fizyczny, kontakt wzrokowy, kontakt fizyczny, wokalizację, dźwięki paralingwistyczne (śmiech, płacz, westchnienia, przerywniki retardacyjne), fasadę (wizerunek, powierzchowność, sposób bycia)<sup>6</sup>. W różnych kulturach mamy do czynienia z odmiennymi proporcjami typów komunikacji w kontaktach międzyludzkich. Przykładowo, na Bliskim Wschodzie czy nawet w Europie, we Włoszech czy Hiszpanii, komunikacja niewerbalna odgrywa większą rolę i jest częstsza oraz bogatsza w środki niż w Polsce czy północnej Europie, „Niejasne” i wieloznaczne komunikaty mogą być w związku z tym odmiennie odczytywane i ich behawioralne

<sup>3</sup> Tamże, s. 13.

<sup>4</sup> Tamże, s. 27.

<sup>5</sup> B. Kudra, op. cit, s. 17.

<sup>6</sup> G. Osika, *Komunikacja niewerbalna*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej” nr kol. 1777, seria „Organizacja i Zarządzanie”, 2008, z. 43.

manifestacje prowadzą wówczas do nieporozumień. Zwłaszcza, że nie wszystkie nieznanne nam stany i zachowania mają charakter semantyczny i intencjonalny.

---

Mimo że proporcje elementów werbalnych i niewerbalnych w aktach komunikacyjnych szacowane są odmiennie u różnych badaczy, na planie pierwszym powszechnej uwagi pozostaje mowa jak jako czynność *stricte* rozumowa.

---

Mimo że proporcje elementów werbalnych i niewerbalnych w aktach komunikacyjnych szacowane są odmiennie u różnych badaczy, na planie pierwszym powszechnej uwagi pozostaje mowa jak jako czynność *stricte* rozumowa, logiczna w źródłowym tego określenia znaczeniu (z gr. *legein* – zbierać razem, chwytać sens całości, czyli mówić – wyrosło wszakże filozoficznie fundamentalne pojęcie *Logosu*, czyli myśli, rozumu, racjonalnego prawa, fundamentu i zasady porządku zarówno Natury, jak i wspólnoty ludzkiej, będącej w najgłębszym wymiarze, choć w skali mikro, odwzorowaniem całego kosmicznego ładu<sup>7</sup>) o charakterze społecznym i najważniejsze narzędzie inicjowania oraz utrzymywania kontaktów międzyludzkich. „Oznacza to – pisze Bożydar Kaczmarek – że wymaga ona udziału przynajmniej dwu osób: nadawcy (czyli mówiącego) oraz odbiorcy (czyli słuchacza). Ponieważ mowa jest czynnością, nie można jej ani nadawać ani odbierać. Nadajemy i odbieramy wypowiedzi, inaczej komunikaty słowne, w których wszakże wyróżnić można zarówno elementy językowe (na przykład wyrazy

---

<sup>7</sup>Warto tym kontekście przytoczyć trafne i cenne uwagi Vittorio Possentiego: „Najgłębsza natura życia społecznego i sfery politycznej polega na wymianie i komunikowaniu się w dobrym życiu między różnymi rodzinami i rodami w celu prowadzenia życia doskonałego, czyli bogatego w dobra i cnoty. *Communicatio* wskazuje na *logos*, który jest rozumem, kryterium moralnym, językiem i dyskursem zarazem. I oznacza możliwość więzi i solidarności między obcymi, zapośredniczonych przez komunikację, etykę prawo. Dokładniejsze określenie zawiera: komunikacyjny i relacyjny charakter społeczności politycznej; niemożliwość indywidualistycznej koncepcji sumienia; odniesienie do dobra i jego historycznych postaci, które należy tworzyć”. V. Possenti, *Religia i życie publiczne. Chryścijaństwo w dobie ponowoczesnej*, przeł. T. Żeleźnik, Warszawa 2005, s. 96.

i reguły gramatyczne), jak i niejęzykowe (mimika, gesty itp.), które okazują się niezbędne dla pełnego zrozumienia danej wypowiedzi. (...) Przekazywanie wypowiedzi jest czynnością jednostkową. Można bowiem mówić sobie a muzom lub też do ściany. Jednostkowy (związany tym razem ze słuchaczem) jest też odbiór określonego komunikatu, który powinien doprowadzić do jego zrozumienia. Oczywiście warunkiem podstawowym jest używanie przez obu uczestników rozmowy tego samego języka. Jednakże wiele wskazuje na to, że dla pełnego zrozumienia danej wypowiedzi konieczne jest także posiadanie przez odbiorcę wiedzy na temat jej pozajęzykowych uwarunkowań<sup>8</sup>, czyli – dodajmy – kontekstu kulturowego. Trzeba tu jednak zaznaczyć, że komunikacja niejęzykowa niekoniecznie musi być komponentem aktów mowy, może zachodzić poza nimi i od nich niezależnie. Wypowiedzi jednostkowe nie zawsze zaś są kierowane tylko do muz, do siebie lub do ściany, ale też np. do zwierząt, osób wyobrażonych, zaistniałych w świadomości, projektowanych, obecnych w postaci fantazji, marzeń, wizji itp. Wymiana informacji lingwistycznych bądź znaczących zachowań pozajęzykowych nie związanych z mową w procesie komunikowania nie musi też zachodzić w języku znanym obu stronom. Komunikaty bywają czasami przez nie rozumiane wyłącznie dzięki komponentom parajęzykowym i pozajęzykowym.

Ze względów praktycznych (politycznych, komercyjnych, organizacyjnych, gospodarczych, edukacyjnych itp.) badania nad komunikacją uwzględniały przede wszystkim jej charakter, rodzaj i aspekt społeczny. „Komunikacja społeczna” stała się zbitką słowną, *umbrella term*, frazeologizmem wchłaniającym coraz to nowe treści: reklamę, PR, propagandę, kreowanie wizerunku, komunikowanie w instytucjach i przedsiębiorstwach, media, internet, *face-to-face interaction*... Trudno się dziwić akcentowaniu i eksponowaniu społecznego charakteru i pragmatycznego wymiaru zjawiska, które przecież zakłada w swej definicji istnienie dwu stron, kontakt nadawcy z odbiorcą i wymianę informacji, choć jej przepływ może być jednokierunkowy (media tradycyjne) i dwukierunkowy (rozmowa bezpośrednia, nowe media) lub symetryczny i niesymetryczny. Niezależnie też od tego, czy komunikujemy się słownie czy niewerbalnie używamy systemu znaków wytworzonego przez kulturę, nie wykraczając poza granice przyjętych w niej konwencji porozumiewania. Zbyt daleko posunięte innowacje i odstępstwa od społecznie akceptowanych i obowiązujących reguł czynią przekaz niezrozumiałym

---

<sup>8</sup> B. J. I. Kaczmarek, dz. cyt., s. 38.



i uniemożliwiają interakcję m. in. wskutek nieczytelności intencji. „Podstawowym kłopotem – pisze Grażyna Osika – jest brak możliwości określenia tego, co przez nadawcę jako intencjonalne zostanie nadane i jako intencjonalne przez nadawcę zostanie odebrane”<sup>9</sup>. Zdaniem Marka J. Hicksona i Dona W. Stacksa „pojęcie komunikacji niewerbalnej może być używane tylko wtedy, kiedy odbiorca interpretuje informacje jako posiadające jakieś znaczenie. A zatem odbiorca musi być obecny i musi interpretować (dekodować w określony sposób) transmitowane symbole (informacje), czy są werbalne, czy też niewerbalne”<sup>10</sup>. Kim jednak jest odbiorca w intrapersonalnej komunikacji bądź też w niektórych odmianach komunikacji religijnej? Jaką rolę można mu wyznaczyć i jakie kompetencje przypisać? Zwłaszcza w przypadkach kiedy komunikacja nie ma charakteru ani werbalnego ani niewerbalnego (w przyjmowanym przez badaczy rozumieniu) pojawia się trudność nie brana dotąd pod uwagę odnośnie do charakterystyki zachowań w ramach obu tradycyjnie już analizowanych wariantach. Nawet jeśli przyjmiemy, że nie każde zachowanie niewerbalne jest „komunikujące”, a tylko takie, które jest (przynajmniej po części) świadomie wyrażone przez nadawcę oraz poddane interpretacji przez odbiorcę, to przecież założenie sugeruje – w sposób nieuprawniony – że nasza wiedza o kompetencjach nadawcy i odbiorcy jest pewna i wystarczająca. Przyjętą presumpcję należy więc uznać za nieoczywistą i zwodniczą. Trzeba zatem zgodzić się z Grażyną Osiką, że nie sposób jednoznacznie określić, czym jest komunikacja niewerbalna. Być może dzieje się tak dlatego, że stosowane kryteria są analogiczne do tych, jakie przyjmujemy w badaniach związanych z językiem. Stąd pojawiające się kwestie intencjonalności, konwencjonalności, symboliczności<sup>11</sup>. Widać to również wówczas, gdy podejmowane są próby wskazywania funkcji komunikacji niewerbalnej w procesach nawiązywania kontaktu, regulacji jego przebiegu i końca. Według Judee K. Burgoon pojawiają się wtedy sygnały afiliacji, dominacji i przewagi, grożenia i gotowości do walki, uległości, pobudzenia emocjonalnego, chęci inicjowania, pogłębiania lub spłykania relacji. Taki funkcjonalny model komunikacji niewerbalnej eksponuje rolę odruchów warunkowych w stosunkach zachodzących między stronami kontaktu<sup>12</sup>. Inną typologię

---

<sup>9</sup> Osika G., op. cit., s. 149.

<sup>10</sup> M. L. Hickson, D. W. Stacks, *Nonverbal Communication*, przeł. G. Osika, Iowa 1985, s. 15. Cyt. za. G. Osika, dz. cyt. s. 150.

<sup>11</sup> G. Osika, op. cit., s. 157

<sup>12</sup> Burgoon J. K., Guerro L. K., & Floyd K., *Nonverbal communication*, New York 2009

fenomenów *nonverbal communication* ze szczególnym uwzględnieniem ich funkcji przedstawił Paul Ekman, wyróżniając następujące grupy stanów i zachowań: emblematy, ilustratory, regulatory, manipulatory, adaptatory<sup>13</sup>. Trzeba tu też przywołać propozycję analizy funkcji komunikacji niewerbalnej Marka L. Knappa. Knapp uważał, że podziały i klasyfikacje są w tym wypadku zawsze nierozłączne i niewyczerpujące za względu na wieloznaczność tych samych sygnałów w różnych sytuacjach. Mimo to zaproponował własną kategoryzację komunikacyjnych zachowań niewerbalnych z uwzględnieniem kryteriów ich roli. Według niego chodzi tu przede wszystkim o powtarzanie, zaprzeczanie, substytucje, uzupełnienia, regulatory konwersacji i akcentowanie<sup>14</sup>. Zaznacza przy tym Knapp, że „zachowanie niewerbalne może powtarzać, zastępować, uzupełniać, kłaść odpowiedni akcent i regulować zachowania werbalne”<sup>15</sup>. Godne uwagi są również koncepcje Michaela Argyle<sup>16</sup> oraz Klause Rainera Scherera i Haralda G. Wallbotta<sup>17</sup>. Interesujące skądinąd pomysły tych psychologów społecznych są jednak mniej ważne dla tematu niniejszych rozważań niż propozycje komunikatologów i lingwistów, choć perspektywa psychologiczna została tu zaznaczona poprzez przywołanie elementów teorii zawartych w cytowanych wyżej publikacjach.

\*

Komunikacja werbalna bądź niewerbalna między ludźmi (jednostkami i grupami), jednokierunkowa czy wzajemna (dwukierunkowa), symetryczna lub asymetryczna, nie wyczerpuje jednak spektrum „działań komunikacyjnych” podejmowanych przez człowieka i repertuaru „aktów komunikacyjnych” z jego udziałem.

<sup>13</sup> *Handbook of Methods in Nonverbal Behavior Research* (eds. Klaus S. Scherer & Paul Ekman), Cambridge 1982.

<sup>14</sup> M. L. Knapp, *Nonverbal communication in human interaction* (wraz z: J. A. Hall, T.G. Horgan) Boston MA 2014 (8 ed.).

<sup>15</sup> Knapp M. L., *Nonverbal Communication in Human Interaction*, przeł. G. Osika, New York 1978, s. 21. Cyt. za: G. Osika, op. cit., s. 161.

<sup>16</sup> M. Argyle, *Bodily Communication*, Methuen 1975; M. Argyle i P. Trower, *Person to Person: Ways of Communicating*, New York 1979. Według tych autorów funkcje komunikacji niewerbalnej sprowadzają się do wspomagania wypowiedzi werbalnych (jako ich tło), autoprezentacji oraz wyrażania emocji, przeżyć i postaw.

<sup>17</sup> K. R. Scherer und H. G. Wallbott, *Nonverbale Kommunikation: Forschungsberichte zum Interaktionsverhalten*, Basel 1979. Wyróżniają oni funkcje: semantyczną, syntaktyczną i pragmatyczną komunikacji niewerbalnej.

Z tego względu perspektywy psychologii i nauki o komunikacji społecznej nie ogarniają całości zjawiska naszych kontaktów z otoczeniem rzeczywistym, uznawanym za rzeczywisty bądź wyobrażonym. Sposoby i treści recepcji, pojmowania i definiowania tych powiązanych ze sobą światów oraz wyznaczania granic pomiędzy nimi są oczywiście historycznie zmienne i kulturowo uwarunkowane. W tym sensie dzieje jak najszerzej rozumianej komunikacji należą do obszaru antropologii i historii idei, przy czym sekwencja zmieniających się ludzkich obrazów rzeczywistości wyznacza każdorazowo zakresy, formy, treści, konteksty, a także określa rodzaje i zbiory aktorów (nadawców i odbiorców). Zaznaczyć przy tym trzeba, że poszczególne elementy tych zbiorów mogą komunikować się same ze sobą (komunikacja intrapersonalna), w ramach gatunku lub międzygatunkowo, z obiektami percypowanymi jako rzeczywiste lub wyimaginowane, materialnymi lub niematerialnymi, siłami przyrody a niekiedy nawet z własnymi wytworami. Pojęcie zbioru występuje tu zarówno w znaczeniu dystrybucyjnym („klasa”, „wielość”, „gatunek”, „rodzaj”) jak i kolektywnym („całość”, „kompleks”, „konglomerat”). W pierwszym wypadku chodzi o wspólnotę cech, a drugim zaś o przynależność obiektów<sup>18</sup>. Tak szerokie pojęcie komunikacji sprawia jednak pewne trudności i prowokuje trudne pytania. Ze względu na to, że komunikujemy się werbalnie lub pozawerbalnie, ale przy pomocy znaków konwencjonalnych, nasze działania są wytworem społecznym i mają sens tylko w interakcjach, nawet wówczas kiedy mamy do czynienia z identycznością nadawcy i odbiorcy (np. monologi wewnętrzne). Komunikacja intrapersonalna zawiera w sobie antynomię, będąc zarazem i nie będąc społeczną: komunikujemy w niej bowiem ściśle osobiste, intymne treści, czyniąc to wszakże nie za pomocą „języka prywatnego” – takowy bowiem nie istnieje i istnieć nie może – jak trafnie dowiódł Wittgenstein – ale przy użyciu kulturowo zobiektyzowanego, interpersonalnego języka naturalnego. To jednak nie koniec problemów. Wówczas bowiem, kiedy odnosimy się do transcendencji (Boga, nieosobowej „prawdziwej” rzeczywistości) pojawia się trzeci rodzaj komunikacji, która nie ma charakteru werbalnego ani niewerbalnego, nie jest ani interpersonalna ani intrapersonalna, symetryczna ani niesymetryczna w przyjętych znaczeniach tych terminów, a więc nie można jej zakwalifikować ani nazwać używając kategorii klasycznej logiki (medytacja, modlitwa hezychastyczna,

---

<sup>18</sup> J. Perzanowski J., *Zbiór (w:) Mała encyklopedia logiki* (red. W. Marciszewski), Wrocław 1988, s. 224–225.

trwanie w ciszy umysłu, poza słowami i ich niewerbalnymi odpowiednikami lub dodatkami). Zależnie tedy od historycznych kontekstów zmieniają się i różnią od siebie nie tylko elementy kulturowych wzorów komunikacyjnych wyodrębniane w coraz liczniejszych i coraz bardziej skomplikowanych modelach, ale również funkcje zachowań, ich wzajemne proporcje i zachodzące między nimi relacje. Dlatego kwalifikowanie i klasyfikowanie funkcji komunikowania uwarunkowane jest nie tylko perspektywą badawczą poszczególnych dyscyplin, ale empirią i doświadczeniem oraz potoczną obserwacją. Może tu zatem chodzić o proces, transmisję, oddziaływanie, motywowanie, interakcję, wymianę, transakcję, łączenie, afiliację, socjalizację, inkulturację (edukację zinstytucjonalizowaną i nieformalną, spontaniczną) itp.<sup>19</sup>

Tak pojmowany termin „komunikacja” cechuje bardzo szeroki zakres i kłopotliwe niekiedy w użyciu bogactwo oraz różnorodność heterogenicznych treści. Stąd też biorą się wspomniane już trudności definicyjne. Definicje mogą być w wielu wypadkach zbyt wąskie albo – rzadziej – za szerokie. Zwykle są kontekstowe, operacyjne, ostensywne lub regulujące (co ogranicza ich powszechne zastosowanie) przy czym, bywa że definiens zawiera semantyczne uniki, tautologie, synonimy, niezrozumiałe i niejasne znaczeniowo terminy, a więc obciążony jest błędami logicznymi *idem per idem* czy też *ignotum per ignotum*, a nawet *ignotum per ignotius*.

W ujęciu temporalnym, coraz częściej spotykanym na gruncie komunikologii, problemy te częściowo znikają dzięki redukcji zbioru praktyk komunikacyjnych do określonego czasu i miejsca, ale bywa też, iż się potęgują na skutek konieczności powiązania ich z innymi praktykami społecznymi. Według Michała Wendlanda chodzi tu głównie o związki łączące historię komunikacji z historią idei oraz mentalności<sup>20</sup>. Wychodzi on przy tym z założenia, że „w ramach historii komunikacji można wyróżnić trzy jej podstawowe obszary: historię praktyk, historię mediów, historię wyobrażeń zbiorowych o komunikacji. Oznacza to, że badania nad historycznymi środkami i formami przekazu powinny być również prowadzone w odniesieniu do historycznych wyobrażeń zbiorowych, które miały wpływ na charakter i przebieg poszczególnych rodzajów historycznych praktyk

---

<sup>19</sup> J. Smoleń, *Homo communicans*, „Vox Patrum” rok 28 (2008) nr 52/2, s. 968.

<sup>20</sup> M. Wendland, *Historia komunikacji na tle historii idei i historii mentalności*, „IDEA – Studia nad rozwojem pojęć filozoficznych” XXVI, Białystok 2014, s. 221.

społecznych, w tym i komunikacyjnych”. Zwraca przy tym uwagę Wendland, że trzeci z wymienionych obszarów „pozostaje stosunkowo najslabiej rozwinięty”<sup>21</sup>. Nie są to jednak trzy odrębne działy, ale raczej trzy aspekty, trzy strony dziejów komunikacji, przy czym w różnych okresach na plan pierwszy w ramach poszczególnych interakcji czy innych zachowań wybijały się odmienne działania komunikacyjne (np. nauczanie, mowy, epistolografia, apoftegmaty, kazania, oracje, dialogi, śpiew, taniec, obrzędy magiczne, rytuały religijne itp.), co umożliwia tworzenie ich szczegółowych typologii według przyjmowanych kryteriów.

Według Wendlanda: „Trzeci rodzaj komunikacji – historia wyobrażeń zbiorowych o komunikacji (...) wywodzi się z projektów historii kultury (*Cultural History*), historii społecznej (*Social History*) oraz antropologii kulturowej i stanowi niejako `efekt uboczny` takich nurtów w naukach społecznych i humanistycznych, jak Szkoła Annales i projekt `nowej historii` (*nouvelle histoire*), historia mentalności (*histoire des mentalites*), historia idei (*History of Ideas*), historia intelektualna (*Intellectual History*) jak również dawniejsze badania nad wyobrażeniami zbiorowymi, obrazami świata i reprezentacjami świata i reprezentacjami społecznymi w ramach francuskiej i niemieckiej filozofii, socjologii i psychologii społecznej”<sup>22</sup>. Zgodnie z tą tradycją oraz jej podstawami teoretycznymi i metodologicznymi wyobrażenia o komunikacji są powiązane z całością obrazów świata, w którym ludziom żyć wypadło oraz z poszczególnymi wyobrażeniami dotyczącymi religii, polityki, przyrody, artefaktów, działań i wartości. Mentalne konceptualizacje i wizje rzeczywistości zawierają w sobie całość doświadczeń poznawczych, a tym samym nie stanowią jednej z wielu dziedzin kultury (rozumianej jako konfiguracja wzorów zachowań implikowana przez system wartości i do niego odnoszona), lecz konstytuują niejako jej aksjologiczny i epistemologiczny fundament oraz rdzeń tradycji tożsamościowych poszczególnych wspólnot. Zgadząmy się zatem z Wendlandem, gdy twierdzi że praktyki komunikacyjne warunkują powstanie i funkcjonowanie pozostałych praktyk społecznych: „W większym uogólnieniu oznacza to, że nie ma kultury bez komunikacji i nie ma komunikacji bez kultury. Dlatego badanie przeszłości kultury musi iść w parze z badaniem przeszłości

---

<sup>21</sup> Tamże, 222.

<sup>22</sup> Tamże, s. 225. Por. też: P. Gałkowski, *Tradycje badań nad historią mentalności a obszary refleksji nad historią komunikacji*, <https://repozytorium.amu.edu.pl/bitstream/10593/14381/1/Galkowski.pdf> (pobranie: 15.12. 2021).

komunikacji”<sup>23</sup>. Ten sam autor wyróżnia dwa rodzaje wyobrażeń zbiorowych o komunikacji: implicytne (nieuświadomiane i bezpośrednio nie wyrażane) oraz eksplicytne (koncepty filozoficzne i teorie naukowe). W pierwszym przypadku chodziłoby o historię mentalności (myślenie potoczne), w drugim zaś o dzieje idei (historia intelektualna)<sup>24</sup>. Oczywiście dokonane tu rozróżnienie ma charakter modelowy – oba te nurty odczuć i pozaracjonalnych przekonań oraz refleksji poznawczych wzajemnie się przenikają i nie można ich precyzyjnie rozdzielić. W nauce i filozofii nie brakuje nigdy nieuzasadnionych przeświadczeń i przesądów, zaś w myśleniu potocznym intuicji i inspiracji zasilających nurt historii intelektualnej, pojmowanej jako dzieje idei organizujących wizje świata według przyjętych w danym momencie zasad rozumowania i porządkowania obserwacji rzeczywistości. Mamy tu zatem do czynienia nie tyle z opozycją czy alternatywą, ale raczej z kontinuum zróżnicowanych, treści i form, w ramach którego samoświadomość różnych warstw czy składników wspólnoty generuje odmienne, ale zawsze w jakimś stopniu pokrewne (jeśli nie zbieżne) zbiory wyobrażeń o świecie i swoje autoprezentacje.

---

**Uwarunkowania historyczne kształtują i warunkują zarówno całość praktyk komunikacyjnych, jak też poszczególne elementy składowe aktów i procesów, niezależnie od tego, które koncepcje i modele uznamy za bliższe rzeczywistości czy bardziej przydatne heurystycznie.**

---

Uwarunkowania historyczne kształtują i warunkują zarówno całość praktyk komunikacyjnych, jak też poszczególne elementy składowe aktów i procesów, niezależnie od tego, które koncepcje i modele uznamy za bliższe rzeczywistości czy bardziej przydatne heurystycznie. Dotyczy to nadawców i odbiorców, ich kompetencji językowych, pozajęzykowych, ideologicznych, kulturowych a także

---

<sup>23</sup> Ibidem, s. 226.

<sup>24</sup> Tamże, s. 227.

treści, kodów, kontekstów podejmowanych działań. Nie oznacza to oczywiście, iż wyobrażenia o komunikacji czy przekonania społeczne i towarzyszące im emocje<sup>25</sup> są oderwane od empirii i realiów codziennego życia na jednym poziomie, a na drugim od koncepcji naukowych i filozoficznych. Ich swoista „autonomia”, „arbitralność” czy „historyczna względność” posiada pewne granice, co sprawia, że wizje ludzkiego świata obok wszelkiego rodzaju zmiennych zawierają również inwarianty – stałe, niezmiennie w swej istocie elementy składowe i mechanizmy ich powstawania. Założenie takie stanowi niezbywalny warunek kontaktu z przeszłością a jednocześnie rozpoznawania teraźniejszości jako jej kontynuacji. Przeszłość nie jest zamkniętą i nieprzenikalną poznawczo bańką informacyjną niedostępną oglądowi i rozumieniu następujących po sobie pokoleń. Przemawia do nas swoim własnym językiem symboli kulturowych przybierających najrozmaitszą postać, ale w swej istocie i treści zrozumiałych, jeśli zechcemy ją odczytać i pojąć. „Poznanie humanistyczne – pisze Siergiej Awierincew w swym klasycznym eseju o refleksji na temat estetyki średniowiecznej – wznosi się na zasadniczej jedności ludzi w czasie i w przestrzeni, dzięki czemu historia ludzkości jest zawsze `naszą` historią, historią nas samych (...) Nie należy więc stawiać pytania w taki sposób: czy powinniśmy interpretować kulturę odległej epoki w kategoriach tej epoki, czy, przeciwnie, w kategoriach naszej własnej (...) Interpretacja jest możliwa wyłącznie jako `dialog` dwóch systemów pojęciowych. `ich` i `naszego`. Taki dialog zawsze będzie ryzykowny, ale nigdy – beznadziejny”<sup>26</sup>. Nie mamy jednak innego sposobu poznawania dziejów. Wehikuł czasu nie przeniesie nas do starożytności lub średniowiecza, a przybieranie historycznych kostiumów przez badaczy może jedynie zafałszować rzeczywistość jej imitacją wytworzoną rzekomym oglądem „od wewnątrz”. Myślenie kategoriami minionych wieków czy epok jest zadaniem niewykonalnym przy równoczesnym respekcie dla wymogów nauki i lepiej pozostawić je powieściopisarzom. Równie jałowe i rozmijające się ze swym przedmiotem musi być z natury rzeczy ujmowanie przeszłości w kategoriach dzisiejszych i nakładanie na siebie nieprzystawalnych obrazów świata.

---

<sup>25</sup> P. Matuszewski, *Logika przekonań społecznych*, Warszawa 2017; J. H. Turner, J. E. Stets, *Socjologia emocji*, przeł. M. Bucholc, Warszawa 2009.

<sup>26</sup> S. Awierincew. *Badania nad estetyką średniowieczną – uwagi wstępne* (w:) S. Awierincew, *Na skrzyżowaniu tradycji (szkice o literaturze i kulturze wczesnobizantyjskiej)*, przeł. D. Ulicka, Warszawa 1988. S. 340–341.

W badaniach historycznych, opartych na analizie tekstów trzeba więc zachować szczególną ostrożność. „Chodzi o to – ostrzega Awierincew – że słowo nie zawsze występuje w tym samym znaczeniu. Zachowuje się ono raczej niczym kameleon”, przybiera, jak to plastycznie wyraził Jurij Tynianow, „za każdym razem (...) nie tylko inny odcień, ale wręcz odmienną barwę”<sup>27</sup>. Można tedy mówić (i mówiło się) o estetyce w terminach ontologii i – analogicznie – o komunikacji używając nazewnictwa właściwego innym praktykom społecznym. Ewentualne nieporozumienia leksykalno-semantyczne to nie jedyny problem w badaniach działań i wyobrażeń ludzi innych kultur i czasów. Jest to zapewne istotna trudność w ich rozumieniu, ale stanowi w pewnym sensie i zakresie tylko część kłopotów poznawczych historyka idei i mentalności, antropologa, filozofa, psychologa, socjologa i wszystkich badaczy, zwłaszcza tych zainteresowanych przeszłością, niezależnie od uprawianej dyscypliny. „Nie możemy – pisze dalej Awierincew – do końca i bez reszty przenieść cudzej świadomości do własnej, by go w ten sposób pojąć. Nawet, gdy wydaje się nam, że mimo wszystko dopięliśmy tego, to rzeczywiście mamy do czynienia ze swoją świadomością”<sup>28</sup>. Trzeba tedy rozstać się ze złudzeniem pełnego rozumienia, a zwłaszcza z „powierzchnowym racjonalizmem”, z nastawieniem umysłu, który „pragnie osiągnąć obiektywizm za cenę odrzucenia dialogowego poziomu komunikacji z materiałem (...) Niedostrzeżenie spoza własnych konstrukcji intelektualnych życia przedmiotu oznacza jednak wszystko z wyjątkiem obiektywności (...) Jeszcze bardziej niebezpieczny jest jawny, subiektywny intuicjonizm, który `wczuwając` się w przedmiot, wdziera się weń, pozwala sobie mówić za niego, przekształcając w ten sposób dialog w monolog”<sup>29</sup>.

Być może więc ambicje oświeceniowych myślicieli, którzy z historii chcieli uczynić przedmiot wiedzy, a nie wiary, były tylko przejawem poznawczej pychy. Być może historiografia (nawet ta z ambicjami ilościowymi) pozostanie jednak na zawsze bardziej literaturą niż nauką, a „nauki historyczne” mają w swej nazwie posmak oksymoronu. Nie zmienia to faktu, że przeszłość rzeczywiście istniała, że się z niej wywodzimy i z niej czerpiemy, że nie ustaniemy w próbach jej oglądu i rozumienia, bo pozostawiła ślady wokół nas i w nas samych, bo w tym

---

<sup>27</sup> Tamże, s. 295 (tu też przywołanie J. Tynianoiwą).

<sup>28</sup> Tamże, s. 307.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 307–308.



sensie jesteśmy jej częścią, a nie tylko dziedzicami i – chcemy tego czy nie chcemy – kontynuatorami tradycji.

Perspektywa historyczna nie oznacza pominięcia bądź umniejszenia warunkowań psychosomatycznych komunikacji. Coraz częściej podkreśla się obecnie, że człowiek (jego ciało) jest „zarówno organizmem biologicznym, jak i tekstem kultury”<sup>30</sup>, co w znacznym stopniu łagodzi lub wręcz unieważnia opozycję „kultura – natura”. Być może Clifford Geertz zbyt daleko posuwa się w swym twierdzeniu że „natura ludzka niezależna od kultury w ogóle nie istnieje”<sup>31</sup>, współczesna nauka (nie tylko zresztą w tym przypadku) zmierza ku poszukiwaniu jedności, dystansując się od dualizmów i radykalnych przeciwieństw. Jeśli już jednak mowa o podziałach, to najczęściej w postaci kognitywistycznej sumy „trzech komplementarnych elementów, a mianowicie ciała, umysłu i kultury”<sup>32</sup>, przy czym „umysł” stanowi coś w rodzaju łącznika pomiędzy dwoma pozostałymi składnikami, wyznacznikami czy aspektami „człowieczeństwa”.

W odniesieniu do prób rekonstrukcji i zrozumienia czasów minionych, zwłaszcza bardzo odległych, implikuje to swego rodzaju „jedność w różnorodności” źródeł i materiałów, jakimi mniej lub bardziej przypadkowo dysponujemy. Stanowią one swego rodzaju przepustki do światów zaginionych w mrokach dziejów; są błędnymi – dosłownie (bo w błąd niekiedy wprowadzają) i w przenośni – ognikami, które rozświetlają ciemność zapomnienia otaczającą miejsca i ludzi. Kłopoty z poznaniem dotyczą nie tylko uczonych, ale również artystów i pisarzy usiłujących na odmienne sposoby dotrzeć do własnych „prawd” i tworzyć swoje światobrazy wyzwolone (do pewnego stopnia) z rygorów metodologicznych i w szczegółach przynajmniej (ale też i czasami w koncepcjach) ożywiane i dopełniane wyobraźnią. Oczywiście *licentia poetica*, podobnie jak *licentia scientifica* ma w odniesieniu do narracji historycznych coraz surowsze obostrzenia. Udział wyobraźni i dowolność są ciągle ograniczane, zarówno w literaturze pięknej, jak i naukowej, przy czym oba rodzaje piśmiennictwa historycznego czerpią informacje z tej samej gatunkowo zróżnicowanej, ale systematycznie poszerzanej,

---

<sup>30</sup> W. Mich, *Prollegomena do historii komunikacji społecznej*, t. IV, *Psychosomatyczne warunkowania komunikacji*, Lublin 2017, s. 15.

<sup>31</sup> C. Geertz, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przeł. M. Piechaczek, Kraków 2005, s. 68.

<sup>32</sup> Ingold T., *Ewoluuujące umiejętności* (w:) A. Klawiter (red.) *Formy aktywności umysłu. Ujęcia kognitywistyczne*, t. 2, *Ewolucja i złożone struktury poznawcze*, przeł. E. Czerniawska et al., Warszawa 2009, s. 112–113. Cyt. Za: W. Mich, op. cit., s. 16.

poznawczo docenianej i wykorzystywanej bazy źródłowej. Dokumenty, historiografia, pamiętnikarstwo i literatura każdej epoki mają łącznie – mimo większych lub mniejszych odmienności rodzajowych wypowiedzi – niekwestionowaną wartość epistemologiczną, godną poszukiwań, analiz i ujawnień w językach poszczególnych sztuk i dyscyplin. Margeritte Yourcenar mówi o pisaniu *Pamiętników Hadriana*: „Reguły gry: ze wszystkim się zapoznać, wszystko przeczytać, wszystkiego się dowiadywać, a jednocześnie przyswoić sobie do własnych celów *Ćwiczenia* Ignacego Loyoli czy metodę hinduskiego ascety, który latami za cenę wyniszczenia siebie, dąży do coraz dokładniejszej wizualizacji obrazu, który tworzy pod zamkniętymi powiekami. Nie tracić z oczu aktualności faktów rozpisanych na tysiącach fiszek, dążyć do przywrócenia tym kamiennym twarzom ich plastyczności, ich żywej zmienności. Kiedy jakieś dwa teksty, dwa twierdzenia, dwie idee przeciwstawiają się sobie, starać się pogodzić je raczej, niż jedno drugim unicestwiać; dostrzegać w nich raczej dwa odmienne aspekty, dwie kolejne postaci tego samego, rzeczywistość przekonywającą przez to, że jest złożoną, ludzką, ponieważ jest wieloraka. Ucz się odczytywać teksty z II wieku oczami, duszą, zmysłami z II wieku; nie pozbawiać ich tej macierzystej otoczki, jaką są fakty współczesne; odsunąć, jeśli się da wszystkie idee, wszystkie uczucia, których kolejne warstwy nagromadziły się między tamtymi ludźmi (...) Nie dopuszczać cieni rzucanych, nie pozwalać, by czyjś oddech mącił powierzchnię lustra; to tylko, co najtrwalsze, najbardziej podstawowe w naszych doznaniach zmysłowych czy operacjach naszej myśli przyjmować jako punkt styczny między nami i tamtymi ludźmi, którzy tak samo jak my zjadali oliwki, pili wino, miewali palce lepkie od miodu, walczyli z dokuczliwym wiatrem i oślepiającym deszczem, latem szukali cienia pod platanami, tak samo doznawali rozkoszy i myśleli, i starzeli się, i marli”<sup>33</sup>.

Pięknie to powiedziane. Marzenie znanej autorki bestsellerowej powieści jest jednak tylko utopią pisarzy i historyków próbujących choć na chwilę zamieszkać w minionych światach, pokazać nam co zobaczyli i przekazać, co czuli i myśleli. Udaje im się takie przedsięwzięcie w odniesieniu do tego, co nie wchodzi w zakres historii. „Ale – jak słusznie zauważa Emmanuel Carrère – do naszej percepcji rzeczy, do opinii, jakie sobie o nich wyrabiamy, szybko wślizguje się historia, to znaczy element zmienny i zaczyna wypełniać miejsca, które wydawały się nam poza jej zasięgiem (...) Sądzę, że zawsze rzucamy cień, zawsze dostrzeżemy

---

<sup>33</sup> Cyt za: E. Carrère, *Królestwo*, przeł. K. Arustowicz, Kraków 2017, s. 316–317.

triki, za pomocą których próbuje się go wymazać i dlatego lepiej się z nimi pogodzić i włączyć do inscenizacji”<sup>34</sup>. Nasz oddech zawsze zmaci powierzchnię lustra, ale może właśnie dlatego – i tylko dlatego – to, co w nim zobaczymy będzie dla nas w miarę czytelne, rozpoznawalne i zrozumiałe, ponieważ odpowiednio do możliwości poznawczych, przekonań i emocji przefiltrowane i oznaczone. To zaś, co niepojęte, co nie mieści się w naszym współczesnym paradygmacie naukowym i zarazem zdroworozsądkowym myśleniu, będzie odruchowo kwestionowane albo z góry odrzucane jako niewiarygodne, a zatem nieprawdziwe, bo sprzeczne z naszą wiedzą, przekonaniem i wyobrażeniami o świecie. Kiedy w żywotach Pitagorasa spisanych przez Porfiriusza i Jamblicha czytamy, że opanował niezliczone języki, porozumiewał się ze zwierzętami i słyszał mówiącą do niego rzekę, skłonniśmy uwierzyć, że był poliglotą, ale resztę jego wyjątkowych umiejętności uważamy za wymysły współczesnych uczniów i zwolenników nauk lub późniejszych biografów<sup>35</sup>.

Nasza tęsknota za prawdą o rzeczywistości i próby komunikowania swojej wiedzy-niewiedzy o świecie są uniwersalne, usytuowane między dogmatyzmem a sceptycyzmem, rozumianym obecnie jako „agnostycyzm w formule negatywnego dogmatyzmu”<sup>36</sup>. Celem ominięcia niebezpieczeństw ze strony Skylli lub Charybdy współcześni badacze – pozostając w obrębie metafory homeryckiej narracji – dokonują trudniejszych i bardziej ryzykownych wyborów w postaci żeglugi wśród „błędzących skał”. Opcję taką określa współczesna filozofia nauki jako „fallibilizm” (określenie wprowadzone przez Charlsa Sandersa Peirce’a). Nazywa się i odróżnia w ten sposób kompromisową, wymijającą ramowe niebezpieczeństwa koncepcję epistemologiczną, która dopuszcza omyłność i błędzenie na drodze ku różnie definiowanej prawdzie. Według Dariusza Kuboka „fallibilizm nie wymaga od wiedzy pewności” (aspekt negatywny) nie mniej jednak zakłada istnienie wiedzy (wbrew agnastykom, dogmatykom negatywnym – J. J.) i zarazem ukazuje,

---

<sup>34</sup> Ibidem, s. 317–318.

<sup>35</sup> Porfiriusz, Jamblich, Anonim, *Żywoty Pitagorasa*, przeł. J. Gajda-Krynicka, Kołobrzeg 1993.

<sup>36</sup> D. Kubok, *Poza Skyllą i Charybdą. Problem fallibilistycznej wykładni poglądów Ksenofanesa*, „Ruch Filozoficzny” LXXII, 2017, 4, s. 79; R. Weintraub, *Fallibilism and Rational Belief*, „The British Journal for the Philosophy of Science”, 1993, vol. 44, iss. 2, s. 251–261; B. Reed B., *How to Think about Fallibilism*, „Philosophical Studies. An International Journal for Philosophy and in the Analytic Tradition”, 2002, vol. 107, no. 2, 143–157.

że niektóre mniemania są bardziej wiarygodne od innych (aspekt pozytywny). W ten sposób fallibilizm dystansuje się nie tylko od dogmatyzmu pozytywnego, jak i od negatywnego dogmatyzmu głoszącego, że wiedza nie istnieje (negatywny dogmatyzm aktualny), lub wiedza nie jest możliwa (negatywny dogmatyzm modalny)<sup>37</sup>. Oznacza to – według Susan Haack – że „żadne przekonania nie są epistemicznie, całkowicie bezpieczne”, a zarazem „niektóre przekonania są bardziej bezpieczne od innych”<sup>38</sup>. Są to twierdzenia mocno ugruntowane zarówno w historii nauki, jak i w poczuciu zdrowego rozsądku. Kłopot w tym, że nie mamy stałych i pewnych kryteriów epistemicznego bezpieczeństwa. Nie posiadamy też skali umożliwiającej wyznaczenie stopnia pewności lub jej braku. Takiego narzędzia nie jest w stanie dostarczyć ani logika, ani metodologia, ani bezpośrednia obserwacja. Niepewność rośnie w miarę zwiększania się dystansu czasowego i przestrzennego do przedmiotu obserwacji. Nasza władza, przywilej czy obowiązek sączenia kurczą się proporcjonalnie do wzrostu stopnia komplikacji i niejasności obserwowanych obiektów i procesów. Z drogi wiodącej od mitów do nauki zwracamy w skrajnych przypadkach do źródeł – kiedy zwodzi nas przedmiot nauki kierujemy się ku wierze, wyobraźni i mniej lub bardziej uzasadnionym przez doświadczenia i autorytety przekonaniom.

Historia wkracza do naszej percepcji przeszłości i terażniejszości różnymi drogami i na wiele sposobów. Szczególną rolę odgrywają tu przekonania społeczne, których związek z aktywnością intelektualną, wyobrażeniami o świecie, w tym także o komunikacji we wszystkich jej aspektach i sposobach rozumienia, wydaje się być oczywisty i powszechnie dostrzegany. „Życie intelektualne – pisał Bertrand Russell – składa się w całości z przekonań oraz przechodzenia od jednych przekonań do innych, zwanego rozumowaniem. Przekonania mieszczą w sobie poznanie i błędy poznania, są nosicielami prawdy i fałszu. Psychologia, epistemologia i metafizyka obracają się wokół sprawy przekonań, zaś od poglądu, jaki mamy w tej sprawie zależy nasze stanowisko filozoficzne”<sup>39</sup>. I nie tylko zresztą ono, ale również poglądy potoczne oraz działania indywidualne i zbiorowe. Przekonania stanowią zatem zbiór sądów bardzo liczny i zróżnicowany, co sprawia, że

<sup>37</sup> D. Kubok, dz. cyt. s. 83.

<sup>38</sup> S. Haack, *Theories of Knowledge: An Analytic Framework*, “Proceedings of the Aristotelian Society, New Series” 1982–1983, vol. 83, s. 143–157. Cyt. za: Kubok D., op. cit., s. 85.

<sup>39</sup> B. Russell., cyt. za: P. Matuszewski, *Logika przekonań społecznych*, Warszawa 2017, s. 13.

się je odmiennie – w zależności od punktów widzenia – klasyfikuje i porządkuje. Niektóre z nich mają charakter opisowy, a inne postulatywne. Jedne można zatem weryfikować lub falsyfikować, drugich nie dotyczą takie procedury. Te, które odnoszą się do rzeczywistości (deskryptywne) i konfrontowane z empirią (z faktami) spełniają przyjęte kryteria prawdy są elementem mniej lub bardziej pewnej wiedzy (jeśli uznamy, że fakty są czymś innym lub czymś więcej niż tylko konstrukcjami teoretycznymi uwarunkowanymi historycznie lub biologicznie). Przekonania preskryptywne odnoszą się natomiast do sfery wiary, będącej dla nich normatywnym układem odniesienia. Trzeba jednak zaznaczyć – co słusznie czyni Paweł Matuszewski, że: „Przekonania są zawsze subiektywne, ponieważ stanowią efekt działania umysłu jednostki, Jeśli jednostka uważa, że coś jest prawdą, to postępuje tak, jakby faktycznie była to prawda. Nie ma tutaj znaczenia, że np. zewnętrzny obserwator dysponuje większą wiedzą i lepszymi dowodami, że dane przekonanie jest fałszywe”<sup>40</sup>. Nie oznacza to, że rozmowy między osobami zajmującymi różne stanowiska poznawcze są jałowe, bo każda z nich żyje w swoim świecie i w żadnej sprawie nie zmieni swojego sądu czy opinii. Przekonania są bowiem stopniowalne. Mówiąc potocznie mieszczą się pomiędzy biegunami wyznaczanymi zbiorem „niezłomnych” i pulą mniej lub bardziej chwiejnych domniezań; między tym, co jest uznawane za prawdę, a tym co jedynie za prawdopodobne; między wiarą „silną” a „słabą”. Wynika stąd, że przekonania, obok komponentu poznawczego posiadają również afektywne. „Można powiedzieć – twierdzi dalej Matuszewski – że trudno wyobrazić sobie w pełni racjonalne przekonania pozbawione elementu emocjonalnego, jak też czysto emocjonalne przekonania bez żadnego kontekstu poznawczego”<sup>41</sup>. Przekonania są względnie trwałe, co nie znaczy, iż niepodważalne i niezmiennie. Zmieniają się jednak zazwyczaj w rezultacie transformacji otoczenia i warunków życia, a stosunkowo rzadko na skutek werbalnej perswazji. Ich ewentualna zmienność – głębia, treść i przebieg – zależy też od sfery rzeczywistości, do której się odnoszą, od tego jak silnie są zinterioryzowane, emocjonalnie zakorzenione i powiązane z żywotnymi interesami konkretnej osoby. Dotyczy to zwłaszcza religii i polityki. Komunikowanie polityczne i religijne stanowią zatem obszary szczególnie wrażliwe ze względu na rolę, jaką odgrywają będące ich przedmiotem indywidualne i zbiorowe praktyki i wyobrażenia. Zdaniem

---

<sup>40</sup> P. Matuszewski, *ibidem*, s. 15.

<sup>41</sup> *Ibidem*, s. 17.

zainteresowanych tą problematyką socjologów, emocje są konstruktem społecznym w tym znaczeniu, że to, co ludzie czują jest uwarunkowane przez kulturę, w której żyją i przez którą zostali ukształtowani, poprzez uczestnictwo we właściwe tej kulturze strukturach organizacyjnych i mentalnych. Przyjmuje się tu założenie, iż emocje wpływają na przebieg interakcji, także (a może przede wszystkim) komunikacyjnych, a tym samym na wzory zachowań powiązane z deklarowanymi, uznawanymi i realizowanymi wartościami oraz z normami i przekonaniem. Zależności te mają charakter dwukierunkowy, obustronny. Jonathan E. E. Turner i Jan E. Stets twierdzą, że emocje „są przedmiotem wpływu i ograniczeń ze strony kulturowych norm, wartości i przekonań”, lecz wiele z odczuć i ekspresji ma charakter uniwersalny, niezależny od kultury. „Emocje – piszą dalej cytowani autorzy polemizując z radykalnymi konstruktywistami – są co prawda niemal zawsze ograniczane i kanalizowane przez konteksty społeczno-kulturowe, ale natura emocji i jej intensywność są napędzane przez procesy biologiczne”<sup>42</sup>. Obustronna współzależność istnieje też pomiędzy emocjami a procesami poznawczymi. Rolę sądów w kształtowaniu emocji szczególnie mocno podkreślają kognytywiści, którzy traktują emocje jako następstwo i efekt pozytywnej lub negatywnej oceny obiektów albo zdarzeń w danej sytuacji<sup>43</sup>. „Bez względu na to jednak – podsumowują debatę nad relacją między biologią, poznaniem i emocjami Turner i Stets – czy reakcje biologiczne zapoczątkowują emocje, czy też wynikają z doświadczeń emocjonalnych, możemy co najmniej uznać, że percepcja i myśl są często zaangażowane w ten proces”<sup>44</sup>. To samo wolno powiedzieć o komunikacji, która nie odbywa się ponad czy poza biologią i bez jej udziału, bo ostatecznie uczestniczą w niej ludzie ze swymi gatunkowymi atutami i ograniczeniami. Komunikacja człowieka z otaczającym go światem jest więc wielostronnie uwarunkowana przez naturę, kulturę, społeczeństwo, historię ekonomię, procesy psychiczne, wiedzę, przekonania, tradycje, fantazje, emocje, działanie, sposoby uczestnictwa i wiele innych czynników, które odgrywają większą lub mniejszą rolę w konkretnych aktach i procesach komunikacyjnych. Co więcej: kiedy mówimy o „świecie człowieka” mamy na myśli nie tylko obiekty zmysłowo,

---

<sup>42</sup> J. H. Turner, J. E. Stets, *Socjologia emocji*, przeł. M. Bucholc, Warszawa 2009, s. 16–18.

<sup>43</sup> R. R. Cornelius R. R., *The science of emotion: Research and tradition in the psychology of emotions*, Hoboken, New Jersey 1996.

<sup>44</sup> J. H. Turner, J. E. Stets, op. cit., s. 24.

fizycznie doświadczane, ale również te, które są wytworem jego wyobraźni, a bywają odbierane przez jednostki i zbiorowości jako „rzeczywiście istniejące”, „bardziej realne” i wiarygodne niż te empirycznie dostępne i sprawdzalne intersubiektywnie przy pomocy metod uznawanych dziś za naukowe. Sposób istnienia podmiotów komunikacji, ich ontologia i wzory zachowań tworzą uniwersum znacznie rozleglejsze niż te, które zwykliśmy określać mianem „komunikacji społecznej”, w praktyce zawężanej znaczeniowo do jedno- lub dwukierunkowej, zmediatyzowanej lub bezpośredniej komunikacji interpersonalnej. Poszerzając pole naszych obserwacji i dociekań należy jednocześnie zachować maksymalną ostrożność i badawczą dyscyplinę. „Szeroki, szeroki jest człowiek – mówi jeden z bohaterów Dostojewskiego – Ja bym zwęził”. Chodzi więc o to by nie lekceważąc procedur i nie opuszczając obszarów nauki, w miarę możliwości je poszerzać, nie ulegając pokusie zawężania w najlepszej nawet wierze i wiedzy; nie zaniechać działań eksploracyjnych w obawie przed naruszeniem dotychczasowych granic poznania, poza którymi rozciągają się obszary ryzyka badawczego – pola minowe błędów i niepewności. Respektując rygory epistemologicznego bezpieczeństwa zacząć można od poświęcenia baczniejszej uwagi tematом już coraz częściej podejmowanym w odniesieniu do różnych miejsc i czasów, takim jak – przykładowo: intrakomunikacja, komunikacja ze zwierzętami znanymi, możliwymi i niemożliwymi (bestiariusze są pełne opowieści o ich spotkaniach z ludźmi), komunikacja z demonami (duchami dobrymi i złymi, aniołami i szatanami), komunikacja ze zmarłymi (krewnymi bądź też – w szczególności – uznanymi za świętych), komunikacja z Transcendencją i Absolutem (Bogiem, bogami), siłami natury i zjawiskami natury (słońcem, gwiazdami, księżycem, kosmosem, deszczem, ogniem, ziemią wiatrem), ale też z różnorakimi silnie integrującymi, ważnymi egzystencjalnie, a nieraz wprost personifikowanymi – np. *Ekklesia* jako Ciało Chrystusa – instytucjami administracyjnym, kościelnymi i państwowymi (greckie polis, Cesarstwo rzymskie, kościoły chrześcijańskie i inne wspólnoty religijne, średniowieczne królestwa, jak również zakony wraz ze swymi regułami, opactwa, cechy, gildie, zrzeszenia). To oczywiście nie wszystko, co mogło, może i znajdzie się w kręgu zainteresowań *homo communicans*. Można też mówić o komunikacji w różnych stanach i różnymi kanałami (sen, ekstaza, wizje religijne, objawienia, upojenie środkami naturalnymi lub chemicznymi, odmienne stany świadomości) Wiedzę o tak szeroko pojętej komunikacji można czerpać z najróżniejszych źródeł i z dorobku wielu dyscyplin (z historiografii, filozofii, literatury, teologii, religioznawstwa, etologii,

nauk przyrodniczych, relacji podróżników, folkloru itp). Trudno tu zresztą wymienić wszystkie rodzaje informacji, drogi poszukiwań, sposoby weryfikacji, traktowania, klasyfikowania i wykorzystywania śladów przeszłości i współczesnych dociekań. Ale próbować warto i trzeba, żeby zaspokoić ciekawość i dowiedzieć się o sobie czegoś, co konstytuuje naszą indywidualną i gatunkową tożsamość. *Homo communicans* podejmował zresztą takie próby „od zawsze”. Jest on bowiem jak najczulsza antena nastawiony na odbiór i przekaz ze wszystkich stron, od wszystkich obiektów, we wszystkich językach, z każdego i do każdego miejsca i czasu. To przecież jego istota i powołanie.

## BIBLIOGRAFIA

- Argyle M., *Bodily Communication*, Methuen 1975.
- Argyle M. I P. Trower, *Person to Person Ways of Communicating*, New York 1979.
- Awierincew S., *Na skrzyżowaniu tradycji (szkice o literaturze I kulturze wczesnobizantyjskiej)*, przeł. D. Ulicka, Warszawa 1988.
- Cornelius R. R., *The science of emotion: Research and tradition in the psychology of emotions*, Hoboken, New Jersey 1996.
- Burgoon J. K, Guerro L. K. & Floyd K., *Nonverbal communication*, New York 2009.
- Carrère E., *Królestwo*, przeł. K. Arustowicz, Kraków 2017.
- Gałkowski P., *Tradycje badań nad historią mentalności a obszary refleksji nad historią komunikacji* <https://repozytorium.amu.edu.pl/bitstream/10593/14381/1/Galkowski.pdf>.
- Handbook of Methods in Nonverbal Behavior Research* (eds. K. S. Scherer & P. Ekman), Cambridge 1982.
- Haack S., *Theories of Knowledge: An Analytic Framework*, “Proceedings of the Aristotelian Society, New Series” 1982–1983, vol. 83.
- Hickson M. L., Stack D. W., *Nonverbal Communication*, Iowa 1985.
- Ingold T. *Ewoluujujące umiejętności*, (w:) A. Klawiter (red.) *Formy aktywności umysłu. Ujęcia kognitywistyczne*, t. 2, *Ewolucja i złożone struktury poznawcze*, przeł. E. Czerniawska et.al, Warszawa 2009.
- Kaczmarek B. L. J., *Misterne gry w komunikację*, Lublin 2009.
- Knapp M. L., *Nonverbal Communication in Human Interaction* (wraz z: J. A. Hall i T. G. Horgan), Boston MA 2014 (8 ed.).
- Knapp M. L. I J. A. Hall , *Komunikacja niewerbalna w interakcjach międzyludzkich*, (przeł. D. Kowalski), Wrocław 1997.
- Knapp M. L., *Essentials of nonverbal communication*, New York 1980.
- Kubok D. , *Poza Skyllą i Charybdą. Problem fallibilistycznej wykładni poglądów Ksenofanosa*, „Ruch Filozoficzny” , LXXII, 2017, 4.
- Kudra B., *O komunikacji społecznej*, <http://dx.doi.org/10.18778/7969-104-3.02>



- Matuszewski P., *Logika przekonań społecznych*, Warszawa 2017.
- Mich W., *Prologomena do historii komunikacji społecznej*, t. IV *Psychosomatyczne uwarunkowania komunikacji*, Lublin 2017.
- Osika G., *Komunikacja niewerbalna*, "Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej", nr 1777, seria "Organizacja i Zarządzanie" 2008, z. 43.
- Osika G., *Procesy i akty komunikacyjne. Koncepcje klasyczne i współczesne*. Kraków 2011.
- Perzanowski J., *Zbiór (w:) Mała encyclopedia logiki* (red. W. Marciszewski), Wrocław 1988.
- Pieńkos J., *Słownik łacińsko-polski terminologia od starożytności do czasów nowożytnych*, Kraków 2001.
- Porfiriusz, Jamblich, Anonim, *Żywoty Pitagorasa*, przeł. J. Gajda-Krynicka, Kołobrzeg 1993.
- Reed B., *How to Think about Fallibilism*, "Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition" 2002, vol. 107, no 2.
- Scherer K. M. und H. G. Wallbott, *Nonverbale Kommunikation: Forschungsberichte zum Interaktionsverhalten*, Basel 1979.
- Smoleń J., *Homo communicans*, "Vox Patrum", rok 28 (2008), nr 52/2.
- Turner J. H., J. E. Stets, *Socjologia emocji*, przeł. M. Bucholc, Warszawa 2009.
- Vocate Donna R., *Intrapersonal Communication: Diffrent Voices, Diffrent Minds*, London 2012.
- Weintraub R., *Fallibilism and Rational Belief*, "The British Journal for the Philosophy of Science", 1993, vol. 44, iss. 2.
- Wendland M., *Historia komunikacji na tle historii idei i historii mentalności*, „IDEA – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” XXVI, Białystok 2014.
- Wendland M., *Konstruktywizm komunikacyjny*, WN Instytutu Filozofii UAM, Poznań 2011.

## Biogramy

Jerzy Jastrzębski, prof. dr hab., ur. 1945 r. w Częstochowie. Studia polonistyczne ukończył na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Wrocławskiego w 1968. Dwa lata później uzyskał tytuł magistra filozofii na ówczesnym Wydziale Filozoficzno-Historycznym. Pracę doktorską obronił w 1973 r. W 1980 roku Rada Wydziału Filologicznego nadała mu stopień doktora habilitowanego nauk humanistycznych w zakresie historii literatury polskiej. Tytuł naukowy profesora nauk humanistycznych otrzymał w 1989 roku, ogłaszając przedtem: *Czas relaksu. O literaturze masowej i jej okolicach* (Ossolineum, Wrocław 1982, Nagroda Ministra III stopnia) i *Między apologią a negacją. Kultura ludowa w polemikach 1939 – 1948* (LSW, Warszawa 1987). Na Uniwersytecie Wrocławskim pracował w latach 1968–2015, kolejno na stanowiskach asystenta, starszego asystenta, adiunkta, docenta, profesora nadzwyczajnego i profesora zwyczajnego. W październiku 1984 roku został zatrudniony na stanowisku docenta, a w 1990 profesora nadzwyczajnego w Państwowej Wyższej Szkole Teatralnej im. L. Solskiego w Krakowie (Wydział Lalkarski we Wrocławiu – do 2010). W latach 1997–2007 pracował w Dolnośląskiej Szkole Wyższej Edukacji pełniąc funkcję dyrektora Instytutu Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej,

który założył organizując w nim kilka specjalności. W latach 2005–2006 był dziekanem Wydziału Nauk Społecznych, a następnie został założycielem i dyrektorem Instytutu Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej w Szkole Wyższej Psychologii Społecznej we Wrocławiu (2008–2014). W latach 2016–2020 był profesorem zwyczajnym i kierownikiem dyscypliny (2019–2020) na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie (Instytut Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej Wydziału Nauk Społecznych). Jest autorem 15 książek poświęconych różnym zagadnieniom literaturoznawstwa, pedagogiki, kulturoznawstwa i medioznawstwa (ostatnio: *Przestrzenie mediów i dziennikarstwa*, Kraków 2018; *Media, masy, maszyny*, Wrocław 2021) i ok. 300 artykułów, rozpraw, komentarzy, szkiców i recenzji. Współpracował z RWE i wieloma czasopismami naukowymi i społeczno-kulturalnymi w Polsce i Stanach Zjednoczonych (jako autor i współredaktor) Odznaczony Krzyżem Kawalerskim Orderu Odrodzenia Polski (1992) i Medalem Komisji Edukacji Narodowej.

ORCID 0000-0002-5904-3000

Bartosz Jastrzębski, ur. 1976 we Wrocławiu, doktor habilitowany, profesor Uniwersytetu Wrocławskiego, pisarz, filozof, etyk. Wykłada w Instytucie Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej. Interesuje się pograniczem filozofii, antropologii i literatury, a także historią oraz poszukiwaniami duchowymi i religijnymi. W 2012 roku otrzymał Nagrodę im. Beaty Pawlak za książkę *Krasnojarsk zero* (wraz z Andrzejem Morawieckim). W 2016 opublikował tom esejów *Ostatnie królestwo. Szkice teologiczno-polityczne*, za które uhonorowano go Nagrodą Feniksa. W 2017 roku ukazała się jego książka poświęcona zagadnieniom filozofii religii, *Vestigia Dei*, nominowana do nagrody J. Mackiewicza. Nominację do tej nagrody uzyskała również jego kolejna książka *Światło Zachodu*. W 2020 roku wydał tom korespondencji z Krzysztofem Doroszem pt. *Listy o wolności i posłuszeństwie*. Obecnie zajmuje się przede wszystkim filozoficzną myślą konserwatywną i społeczną oraz jej związkami z teologią i filozofią religii. Jego najnowsza książka (2022) nosi tytuł *Dies irae. Szkice nienowoczesne*.

ORCID 0000-0002-6823-0705