

sposób zanika jej tradycyjny status: utracie przez filozofię centralnego, legitymizującego jej teoretyczny przywilej pośród nauk, znaczenia odpowiada zanik jej istotnej pozycji w strukturze uniwersyteckiej i ostatecznie utrata przez nią dawnej kulturotwórczej i elitotwórczej roli.

ISSN 1642-1248

Σ Ο Φ Ι Α Vol. 14 (2014)

Bolesław Andrzejewski

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Filozofia – istota, ewolucja, perspektywy

Философия – сущность, эволюция и перспективы

1. Postawienie problemu

O filozofii mówimy często w kontekście czasowym i wiążemy ją z początkami wiedzy. Ale filozofia posiada też wymiar systematyczny, pozwalający na porządkowanie zjawisk otaczającego nas świata. Jej rola generatora mądrości i „umiłowanie” teje zaczyna się, przynajmniej w obszarze europejskim, z momentem uwolnienia się człowieka od „olimpijskich” determinacji i uruchomienia własnego poznawczego *lumen naturalis*. Przez wieki prowadzi nas owo „umiłowanie mądrości” poprzez meandry przyrodniczej i społecznej egzystencji. Biegne ono obok lub też przeplata się z interpretacjami sięgającymi po moce i prawa nadprzyrodzone, przy czym poznawcze wysiłki w historycznym pochodzie wiedzy orientują się silniej bądź w jedną bądź w drugą stronę. Bywa często i tak, że oba wątki, zarówno ten naturalny, jak i ten transcendentny, w ich wymiarze metodycznym, jak i ontyczno-przedmiotowym, są łączone w dziele wzbogacania ludzkiej mądrości, w myśl maksymy *fides et ratio*.

Rozum lub wiarę, a co za tym idzie, odpowiednio naturalny lub transcendentny przedmiot dociekań łączy wszakże wspólna cecha – jest nią próba ogarnięcia możliwie szerokiego spektrum uniwersum. Nie idzie o fragmenty bytu ani też o wycinkowe sposoby jego penetracji, lecz o pytania absolutnie podstawowe, dotyczące absolutnie pierwotnych i absolutnie ostatecznych problemów absolutnie wszelkiej egzystencji. Dostarczenie odpowiedzi na powyższe, dotyczące granicznych problemów pytania jest od zawsze zdaniem filozofii. Początkowo nie istniały nauki szczegółowe, filozofia zaś musiała sprostać zapotrzebowaniu ze strony

ludzkiej ciekawości i pełnić funkcję jedynej wówczas mądrości, dostarczającej człowiekowi ogólnego poglądu na świat.

Z biegiem wieków filozofia jest stopniowo uwalniana z roli dziedziny-matki; wydaje ona na świat „córy”, nauki szczegółowe. Pojawiają się dziedziny wiedzy: matematyka, biologia, językoznawstwo, historia, astronomia, chemia, fizyka... Trudno dziś zliczyć rozbudowane grono filozoficznych odgałęzień. Każda z rodzących się dziedzin zagospodarowuje (po to zresztą się pojawia) określony wycinek rzeczywistości, jak również obiera sobie określone i konkretne narzędzie dla analizy tejże (swojej) rzeczywistości.

Czy dla filozofii pozostaje jeszcze w XXI wieku jakikolwiek przedmiot i jakikolwiek narzędzie, aby mogła obecnie, tak jak czyniła to przez całe wieki, czerpać satysfakcję ze swojego wyjątkowego posłannictwa i czuć się przydatna w rozszyfrowywaniu uniwersum? Czy może ona dzisiaj, tak jak miało to miejsce w zaraniu jej, to jest filozoficznej refleksji, służyć człowiekowi w jego konfrontacji z szeroko pojmowanym otoczeniem? Czy dzisiejsza filozofia potrafi odegrać rolę chociażby właśnie „matki” w stosunku do wkraczających na arenę naukową wciąż nowych, dorastających i mądrzejących nauk szczegółowych?

W dalszej części niniejszego szkicu postaramy się odpowiedzieć pozytywnie na tak postawione pytania. Będziemy próbowali zanegować pojawiające się sugestie o „końcu historii”, „końcu humanistyki” czy „końcu filozofii”. Swój przekaz kierujemy do szerokiego grona Odbiorców, nie tylko do tych poruszających się na co dzień wśród filozoficznych zagadnień, ale do wszystkich zainteresowanych metodami i przedmiotem filozofii.

2. *Conditio philosophiae*

Filozoficzne „córy” radzą sobie jak mogą, musimy przyznać, że są i stają się coraz bardziej kompetentne w opracowywaniu przynależnego im fragmentu świata. Podajmy wybrane przykłady – biologia obiera sobie za przedmiot świat fauny i flory, jego początki i ewolucję; astronomia interesuje się kosmicznym sklepieniem, jego dawnymi i obecnymi stadiami; chemia podnosi problem, przykładowo, jakiegoś związku chemicznego a historia pochyla się nad genezą, dajmy na to, grup etnicznych. Przedstawiciele tych, i innych szczegółowych dziedzin dochodzą nawet w swych wysiłkach do zadawalających efektów, są przecież rzetelni w badaniach oraz w przekazywaniu ludziom w miarę prawdziwych efektów swoich specjalistycznych ustaleń. Gwoli swej rzetelności i prawdziwości muszą oni, i zdają sobie z tej konieczności sprawę, opierać się na faktach, dokumentach czy obserwacjach. Inaczej mówiąc, muszą dysponować dowodami, potwierdzającymi rzetelność i prawdziwość ich naukowych przekazów.

Przy braku przekonujących dowodów przedstawiciele dziedzin szczegółowych formułują, i słusznie, sławetne oświadczenie *ignorabimus*. Jednakże odbiorców specjalistycznych dociekań owa formuła: „nie wiemy” bynajmniej nie zada-

wala. Ludzie chcą (zawsze zresztą chcieli) wiedzieć więcej, żądają dalszych wyjaśnień; chcą znać absolutne początki motyla, których, od pewnego momentu, nie jest w stanie wyjaśnić biolog, pragną informacji na temat pierwotnego pre-stadium gwiazd (nie tylko tego konstruowanego czy obliczanego w oparciu o teleskopowe obserwacje), snują namysł nad, wymykającymi się dowodzeniu, najwcześniejszymi załączkami pierwiastków chemicznych, bądź też interesują ich pramroki ludzkich społeczeństw.

Na pytania tego typu nie są – i nie będą – w stanie odpowiedzieć badacze specjalistyczni. Choć przepelnieni chęciami, być może także rozpaczą, wynikającą z niespełnienia pokładanych w nich nadziei, reprezentanci nauk szczegółowych nie mogą przecież rezygnować z badawczej rzetelności i opuszczać sprawdzalnego gruntu. W tych najtrudniejszych i pełnych rozterek momentach z pomocą swej „córce” przychodzi „matka”-filozofia, która jest zawsze skłonna każdej swojej latorośli udzielić lekcji, pocieszyć ją i podnieść na duchu, dopowiedzieć jej ustalenia, uzupełnić wiedzę i poszerzyć horyzonty mądrości.

Właśnie filozofia, nie dziedziny szczegółowe, próbuje odpowiedzieć na tamte, niezwykle trudne pytania. To ona i tylko ona, w swej gromadzonej przez tysiąclecia mądrości zaduma się nad początkami wszelkiego bytu, z którego, w stosownym momencie ewolucji, wyłania się motyl, gwiazda, pierwiastek chemiczny, grupa etniczna...

Odpowiedzi dotyczące bytu w ogóle mogą być różne: a) pierwszy i odwieczny jest duch; b) realna i wszechsprawcza jest jedynie materia; c) od zawsze, tak jak w kartezjańskim dualizmie, istniały zarówno duch jak i materia, itd. Odpowiedzi filozofii nie muszą wszystkich zadawać, czynią wszakże, co oczywiste, załość ludzkiej ciekawości i zaspokajają żądze naszej wiedzy. Podobnie nieodzowne jest wspomnienie filozofii w obszarze poznawczych metod. Dziedziny szczegółowe dorobiły się specjalistycznych narzędzi badawczych, które zresztą wciąż doskonałą. Wspomniany biolog zastosuje mikroskop, astronom skonstruował sobie teleskop, chemik użyje, na przykład, lakmusowego papieru, fizyk sięgnie po dynamometr, historyk pochyli się nad kopalnymi bądź piśmiennymi pozostałościami... Niestety, te i podobne narzędzia nie pozwolą specjalistom odpowiedzieć na podstawowe, wyżej zasygnalizowane pytania, dotyczące absolutnej, wymykającej się faktograficznemu potwierdzeniu czasowej genezy, czy też tyczące się najgłębszej korpuskularnej penetracji.

Celem odpowiedzi na owe pytania, które człowiek sobie zawsze stawiał (i stawiał będzie), istnieje nieustanna potrzeba sięgnięcia po narzędzia absolutnie podstawowe. Są one wspólne dla wszystkich nauk, w matczynym (filozoficznym) domu jedynie zdeponowane. Należą do nich, aby wymienić najczęściej stosowane: rozum, doświadczenie, intuicja... Dysponuje nimi filozofia, która wspomaga nauki szczegółowe w momentach ich metodologicznych bezradności, a które, co oczywiste, nie są bez znaczenia w formowaniu specjalistycznych tez w poszczególnych dziedzinach wiedzy.

3. Kierunki filozoficznych poszukiwań

Filozofia, jak widzieliśmy, wskazuje wspólny dla wszelkich nauk przedmiot badań, jak również posiada oraz używa metod, dopełniających narzędziowe niedoskonałości specjalistów. Ponadto wszakże, od wieków podejmuje ona również zadanie ustalania badawczych tendencji, wytycza w tym względzie, można powiedzieć, określone „mody”, którymi sugerują się dziedziny specjalistyczne. Na przestrzeni europejskiego dwu i pół tysiąca lat można wskazać, oczywiście w ogólnym zarysie, na najważniejsze tendencje filozoficznych i naukowych dociekań, którymi kolejno były: ontologia (metafizyka, filozofia przyrody), epistemologia z metodologią nauk, ostatnio zaś szeroko rozumiana teoria i filozofia komunikacji społecznej. W powyższej i bardzo ogólnej periodyzacji kulturowych dziejów opieramy się na konstatacji niemieckiego filozofa, Karla-Ottona Apla, który umieszcza komunikację wśród ostatnich, najnowszych problemów filozoficznych i którą nazywa uwzniośla do Pierwszej Filozofii. Charakteryzując filozofię XX wieku oraz umieszczając ją na tle jej wcześniejszych etapów ewolucyjnych, badacz stwierdza:

(...) w następstwie pewnej rewolucji fundamentów filozofii w naszym stuleciu, relacja między filozofią a komunikacją, a w szczególności między etyką a komunikacją, nie jest jedynie jedną (zewnątrzną) relacją pośród innych relacji, tematyzowanych w filozofii (...). Okazało się, że komunikacja (...) stanowi pierwszą kwestię i zarazem metodologiczny ośrodek **Pierwszej Filozofii**, w podobnym, choć bardziej uzasadnionym sensie jak **był** stanowił główny temat filozofii w **metafizyce ontologicznej**, czy, później, **samoświadomość Ja** tworzyła pierwotny temat i metodologiczne medium refleksji filozoficznej w okresie tzw. krytycznej czy transcendentalnej epistemologii¹.

W powyższej ocenie filozoficznych dziejów jest sporo racji; przeszły one – w drodze do *prima philosophia* – najpierw filozoficzną fascynację bytem, następnie zaś żywe zainteresowanie metodologią badań i badawczymi narzędziami.

Pierwsi starożytni badacze, po odrzuceniu mitycznej otoki, próbowali zgłębić przede wszystkim tajniki przyrody, zastanawiali się nad genezą bytu oraz nad prawami nim rządzącymi. Takie właśnie cele stawiali sobie inicjatorzy europejskiej kultury, zwani filozofami jońskimi lub, co warto w tym miejscu podkreślić, greckimi filozofami przyrody. Pierwszy z nich, Tales z Miletu ustanowił wodę pra-osnową bytu; dla Anaksymenesa pramaterię stanowiło powietrze; Anaksymander mówił o tajemniczym i bliżej nieokreślonym „bezkręsie”; Empedokles głosił teorię o czterech pra-żywiolach: wodzie, powietrzu, ogniu i ziemi. Heraklit

¹ K.-O. Apel, *Komunikacja a etyka: perspektywa transcendentalno-pragmatyczna*, tłum. A. Przyłębski [w:] B. Andrzejewski (red.), *Komunikacja – rozumienie – dialog*, IF UAM, Poznań 1990, s. 83 i n.

odkrywał „logos”, swoje słynne prawo wszechświata, skorelowane metodycznie z ideą *panta rei* oraz z negowaniem zasady przedmiotowości, zastąpionej przez świadczeniem o procesualnym charakterze bytu. Platon, choć stanął na gruncie zgola przeciwstawnej, idealistycznej metodologii, zapytał w gruncie rzeczy o to samo, mianowicie o genezę oraz o sposób istnienia materialnego świata. Źródła dostępnych nam przedmiotów upatrywał w niematerialnych, niezmiennych i trwałych prawzorach, bytujących odwiecznie i warunkujących istnienie jednostkowe, stanowiące „cień” tamtych doskonałości. „Metafizyczne” problemy podjął i rozwijał Platoński uczeń, Arystoteles. Łagodząc skrajny realizm pojęciowy swego mistrza, za prawzory materialnych przedmiotów uznawał pojęcia ogólne, znane nam, właśnie dzięki niemu, jako „abstrakty”. Owe powszechniki (uniwersalia) należy rozumieć jako umysłowe wytwory, traktowane wszakże jako właściwy i pierwotny sposób istnienia jednostkowych rzeczy.

Ontologiczne akcenty są także wyraźne w epoce średniowiecza. Poglądy wówczas głoszone wznoszą się co prawda, przynajmniej w przeważającej części, na niebiańskie wyżyny, zaś badacze posiłkują się w swych próbach interpretacyjnych postawą mistyczną, metodologią objawienia i egzegezą Pisma Świętego. Niezależnie od średniowiecznych, w znacznym stopniu odmiennych zarówno od antycznych jak i późniejszych, już nowożytnych sposobów poznawczych, w obszarze dociekań średniowieczników dominuje szeroko pojmowana problematyka ontologiczna, której celem jest zgłębienie genezy oraz istoty rzeczywistości – tej nas bezpośrednio otaczającej, ale także „tamtej”, boskiej i trudno dostępnej.

Jeszcze wczesna nowożytność chętnie sięgała po te same zagadnienia, dotyczące ontologii Boga i przyrody. Dominowała astronomia, zaś jej zadaniem było, jak wolno zakładać, rozpoznanie *arcana coelestia*, ustalenie czym jest Kosmos oraz co wchodzi w skład jego konstrukcji. Warto przypomnieć, że każdy liczący się myśliciel renesansu chciał (i niejako, zgodnie z badawczą „modą”, musiał) być astronomem i dotknąć kosmicznej problematyki.

Oświecenie stanęło przed innym problemami – skierowało się ono mianowicie bardziej ku człowiekowi, postawiło na jego autonomię i starało się uwolnić od przyrodniczych uwarunkowań. Warto zaznaczyć, że oznaki „nowej filozofii” są widoczne nie tylko w treściach, lecz już w tytułach nowożytnych dzieł – są to bowiem prace dotyczące „metod”, „rozumu” czy „poznania”. Charakterystyczną cechą owych czasów staje się poszukiwanie „Ja”, tj. ludzkiej samoświadomości i autentyczności. Do zaistnienia epoki nowożytnej, z jednoczesnym otwarciem właśnie „mody” metodologiczno-teoriopoznawczej przyczynili się mocno jej wcześni reprezentanci: F. Bacon oraz Kartezjusz, nieco później J. Locke, G.W. Leibniz czy I. Kant. Zajęli oni w temacie narzędzi i metod odmienne punkty wyjścia. Najważniejsze jest wszakże to, że narasta przekonanie, u nich, ale także u innych nowożytników, że w celu trafnego rozpoznania bytu należy najpierw rozważyć nasze własne możliwości poznawcze. Badawczy sukces jest coraz częściej wiązany z eksploatacją naturalnych i podmiotowych narzędzi. Nie ma jasno-

ści co do tego, która z podmiotowych sił daje nam największe możliwości poznawcze, aczkolwiek na placu metodologicznego sporu w oświeceniu pozostają w zasadzie dwie z nich: *empeiria* oraz *ratio*. Empiryzm zawładnął filozofią w Anglii, racjonalizm rozpowszechnił się bardziej w filozofii kontynentalnej, najlepiej natomiast uwidocznił się w Niemczech. W Skandynawii istniały mocne akcenty mistyczne, artykułowane w pismach E. Swedenborga². W Polsce możemy mówić o upracticznieniu filozofii oraz o jej irracjonalnym zabarwieniu. Przejawiający emocjonalne odcienie praktycyzm został wszakże u nas, począwszy od XVIII. Wieku (w znacznym stopniu pod wpływem twórczości I. Kanta), skutecznie uzupełniony metodycznym racjonalizmem. Owa, programowa zresztą w XIX i XX wieku, synteza teorii i praktyki skutkowałą w specyficznej filozofii, określanej mianem „humanizmu polskiego”³.

W uproszczonym podsumowaniu tego fragmentu prezentowanego szkicu można powiedzieć: chcesz znać świat, rozpocznij od przygotowania i rozpoznawania skrzynki z (poznawczymi) narzędziami. To nie świat „sam w sobie”, lecz właśnie one zdecydują o *modus exiscendi* człowieka oraz otaczającej go rzeczywistości. Wiek XX i XXI idą wszakże jeszcze dalej w wytyczaniu ram filozoficznej troski. Filozofia powraca do człowieka, ale zamierza też za wszelką cenę starać się (re)wkomponować człowieka w środowisko. Dochodzimy do wniosku, że coraz bardziej wyraźnym przejawem wspomnianej korekty filozoficznej postawy staje namysł nad warunkami zrozumienia otoczenia (społecznego i przyrodniczego), ale także nad sposobem przekazywania zdobywanej wiedzy – takim mianowicie, aby komunikat był odpowiednio sformułowany, szybki i skuteczny, ale także adekwatnie (bądź to w sensie klasycznej prawdy, bądź też zgodnie z intencjami nadawcy) zrozumiany ze strony jego odbiorcy.

4. *Prima philosophia*

4.1. „Zwrot komunikacyjny”

Zwiastuny potęgującego się zainteresowania komunikacją społeczną pojawiły się najwyraźniej w połowie XIX. w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej. Nowy trend wiązał się ze specyfiką nowo powstałej społeczności, zmuszonej do tworzenia niemal od nowa zrębów gospodarki i kultury. Obiektywne okoliczności nie sprzyjały rozwojowi modelu komunikacji, opartego na wybujałych strukturach językowych. W pośpiesznych działaniach, polegających chociażby na budowaniu domów i siedlisk, można sobie łatwo wyobrazić atmosferę milczenia

² Zob. B. Andrzejewski, *Emanuel Swedenborg. Między empirią a mistycyzmem*, PTPN, Poznań 1992.

³ Zob. B. Andrzejewski, *Mysł i życie. O humanizmie polskim Władysława M. Kozłowskiego*, UAM, Poznań 1985.

w wytwórczym skupieniu oraz komunikacyjną oszczędność między pracującymi. Międzyludzkie relacje przytłaczała wszechobecna *praxis*, albo, i to określenie zadomowiło się w metodologicznej terminologii, *pragma*, co znaczy czyn lub skuteczne działanie.

Powyższym wymogom wychodził naprzeciw model komunikacji, przydatnej w tamtych, trudnych okolicznościach. Wielką rolę odegrał w tym dziele Charles Sanders Peirce, który ujął ową atmosferę *pragma* w logiczne karby i sformułował filozoficzny system, mający w pierwszym rzędzie komunikacyjny wymiar. Komunikacyjny system miał wymiar pragmatyczny i zamierzał stanowić receptę na umiejętność kodowania oraz dekodowania językowych komunikatów z perspektywy ich praktycznych konsekwencji. „Aby całkowicie zrozumieć znaczenie jakiejś myśli – czytamy w jednym ze szkiców – wystarczy ustalić, jakie reguły postępowania z niej wynikają, bowiem znaczenie czegokolwiek i wynikające z tego czegoś reguły postępowania to jedno i to samo (...). Tak więc u podstaw każdej różnicy pojęć, nawet najsztubtelniejszej, leży coś namacalnego i praktycznego”⁴.

Sformułowania powyższego typu stanowią swoisty „zwrot komunikacyjny”⁵, o którym można mówić analogicznie do rozwijającego się paralelnie „zwrotu komunikacyjnego”. Język i komunikacja wykazują wiele wspólnych atrybutów, nie można wszakże obu obszarów kultury ze sobą utożsamiać. Język jest mianowicie zbiorem reguł leksykalnych, syntaktycznych i gramatycznych, znajdujących się niejako „na starcie” procesu komunikacyjnego. Komunikacja natomiast, choć jej głównym żywiołem jest język, stanowi określoną, indywidualnie modyfikowaną projekcję werbalnych i niewerbalnych zachowań (jak to określi Noam Chomsky: językowych kompetencji), używanych stosownie do zaistniałej sytuacji zewnętrznej. Reguły ekspresyjne są tu bardziej luźne i podatne na plastyczne formowanie, zaś podmiot może sobie w tym kontekście pozwolić na większą wolność i kreatywność w sposobie przekazywania swych intencji.

Powyższe uwagi wyczerpują znamiona „kompetencji komunikacyjnej”, jak również uprawniają do upatrywania w pragmatycznym modelu komunikacji „zwrotu komunikacyjnego”. Peirce zaproponował właśnie model komunikacyjny, który miał się elastycznie stosować do pojawiającej się sytuacji zewnętrznej, a nawet miał ją skutecznie i „twórczo modyfikować”, odpowiednio do potrzeb podmiotu oraz za pomocą optymalnych środków wyrazu. Rodzi się tym samym świadomość komunikacyjna i mamy do czynienia ze „zwrotem komunikacyjnym”. Można mówić też, w załączkowej postaci tego terminu, o rodzeniu się *homo communicativus*, określającego człowieka uświadamiającego sobie powszechną

⁴ Ch.S. Peirce, *Jak uczynić nasze myśli jasnymi* [w:] H. Buczyńska, *Peirce*, WP, Warszawa 1965, s. 137 i n.

⁵ U Peirce’a nie pojawia się jeszcze sam termin ‘komunikacja społeczna’. Odnotowujemy jego powstanie pod koniec wieku XIX. w pracy Ch. Cooley’a z 1894 roku: *Social organization*. Zob. B. Dobek-Ostrowska, *Podstawy komunikowania społecznego*, Astrum, Wrocław 2002, s. 12.

i nieustająca potrzebę komunikowania (się). Nie jest to wszakże człowiek tylko (się) komunikujący, mniej lub bardziej skutecznie, ale rozpoznający także w teoretycznym namyśle reguły komunikowania i kojarzący pogłębioną teorię z komunikacyjną praktyką.

Filozofia komunikacji prężnie się rozwija i wyróżnia się intensywnością wśród innych obszarów tematycznych. Nie będziemy w tym miejscu charakteryzować wszystkich jej wątków. Pominiemy chociażby post-Peirce'owskie wersje ujęć komunikacyjnych. Pozostawimy też na boku silną w pierwszej połowie XX wieku komunikacyjną i antropologiczno-filozoficzną koncepcję, znaną pod określeniem *homo symbolicus*. Idzie wszak o najnowsze perspektywy w filozoficznej ewolucji. W kolejnym fragmencie wskażemy na aktualne kierunki filozoficznej ewolucji, a zarazem najbardziej pożądane filozoficzne perspektywy z punktu widzenia dzisiejszych potrzeb.

4.2. Pro-ekologiczny (uniwersalny) wymiar filozofii komunikacji

Filozoficzno-komunikacyjna wiedza jest, jak widzieliśmy, a) wielce przydatna w skutecznym odnajdywaniu się człowieka w świecie. Ale też komunikacja społeczna stanowi; b) podstawowe narzędzie w konstruowaniu wizji człowieka wpleczonego w szeroko pojmowane Uniwersum. Proponowana nowa definicja człowieka, traktowana tu jako kluczowe zadanie dzisiejszej filozofii, będzie się znajdować w opozycji do wielu innych wcześniejszych teorii. Zamierzamy przedstawić koncepcję *homo*, która nie nastawia się na walkę z przyrodą i która nie tryumfuje na myśl o przewadze „ja” nad „nie-ja”. Konstruujemy teorię, umożliwiającą ujęcie człowieka a) w jego gatunkowym bogactwie i w całej atrybutowej okazałości, bez redukcji go do jakiejś jednej cechy charakterystycznej, np. umiejętności tworzenia „symboli”, oraz b) przywrócenie człowieka środowisku, z którego został w sposób dość niefrasobliwy, i właściwie na własne życzenie wyalienowany. Przywołując wybrane stanowiska filozoficzne chcemy wydobyć z nich wątki antropologiczno-filozoficzne i filozoficzno-komunikacyjne. Staramy się tą drogą ponownie „wrzucić” człowieka w jego naturalne otoczenie, i to w szerokim, uniwersalnym wymiarze. Proponujemy tym samym koncepcję *homo universus*. Metodą uzyskania powyższego celu staje się narzędzie, jakim jest komunikacyjna świadomość, ujęta w kategorię *homo communicativus*⁶. Niedociągnięcia dotychczasowych, zwłaszcza oświeceniowych definicji człowieka, a wraz

⁶ Zob. B. Andrzejewski, *Homo universus. Mensch und Sprache in der deutschen und polnischen Philosophie*, Koenigshausen & Neumann, Würzburg 2011; idem, *Od homo symbolicus do homo universus. W poszukiwaniu definicji człowieka* [w:] P. Orlik, K. Przybyszewski (red.), *Filozofia a sfera publiczna*, Wyd. IF UAM, Poznań 2012, s. 215–228; idem, *Homo communicativus w świetle nowożytnego empiryzmu angielskiego* [w:] M. Koszko, K. Kowalewska, J. Puppel, E. Wąsikiewicz-Firlej (red.), *Lingua nervus rerum humanorum*, Wyd. UAM, Poznań 2012, s. 25–33.

z nimi również określenia komunikacji, dostrzegł i wyartykułował przy końcu XVIII wieku Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, który pisze: „Skoro mam realizować to co bezwarunkowe, musi ono przestać być dla mnie przedmiotem. Muszę... absolutny byt, ujawniający się w każdym istnieniu, traktować jako *identyczny ze mną samym*”⁷.

Poprzez powyższe sformułowanie autor stwierdza, że świat jest „Jednym”, jest „Uniwersum” – tożsamym w każdej swej części, identycznym w duchu i materii. W tak rozumianą „Jedność” został także wkomponowany człowiek, którego możemy tedy (dopowiadając romantyków) nazwać *homo ecologicus*, albo właśnie – *homo universus*. Idzie o pilną potrzebę zmian w dzisiejszej postawie poznawczej i etycznej, oraz o nowy paradygmat stosunku człowiek-przyroda. Schellingiańskie ostrzeżenie wymagało wszakże środka zaradczego, zaś panaceum na przywrócenie uniwersalnej harmonii idący jego tropem romantycy upatrywali w rekonstrukcji międzyludzkiej komunikacji, a także, co trzeba podkreślić, komunikacji między człowiekiem i przyrodą. Wychodzili oni przy tym z założenia, iż nie wystarcza w tym względzie język werbalny, coraz bardziej odosobniony i hermetyczny (właśnie „symboliczny”), podnosili natomiast naturalne walory „języka przyrody”, właściwego „w dawnych czasach” wszystkim przejawom uniwersum, a więc i znanego człowiekowi. Najogólniej był to, według nich, język wyzbyty logicznej precyzji, silny natomiast uczuciem i bogaty w (przyrodnicze) atrybuty rymu, rytmu i melodii. I co najważniejsze – był to język używany również przez ludzi, dzisiaj wszakże zapomniany i wymagający przypomnienia. Zwraca się uwagę na komunikacyjne walory m. in. muzyki czy języka poezji.

Artykułowany język stanowi, choć romantycy przyznają to z trudem, ważne osiągnięcie człowieka; staje się on wszakże w jakimś stopniu odpowiedzialny za to, że, będąc środkiem komunikacji, paradoksalnie poróżnił ludzi, nade wszystko wyobcował człowieka z przyrody, zamknął go w jego własnym ograniczeniu i uczynił niezrozumiałym dla reszty świata.

Inaczej jest z (od)wiecznym językiem uniwersum – jest on (a raczej był) zrozumiały dla wszystkich. Zrozumiałe może mówić jedynie ten, kto się ze światem utożsamia i kto świat „czuje”. Nie zawsze potrzeba w tym celu języka słownego, gdyż ten bywa niezrozumiały (nawet dla samych ludzi) i nie potrafi w sposób adekwatny oddawać wielu stanów rzeczy. W „dawnych czasach” i w początkach swej filogenetycznej drogi człowiek nie musiał używać słów, aby komunikować się ze światem i innymi ludźmi. „Słyszałem kiedyś o dawnych czasach – napisze Fryderyk v. Hardenberg (Novalis) – kiedy zwierzęta i drzewa i skały porozumiewały się z człowiekiem... [Dziś jednak] musi być wiele słów, których nie znam; gdybym znał więcej, mógłbym wszystko o wiele lepiej pojąć... Teraz myślę chętniej

⁷ F.W.J. Schelling, *Sämtliche Werke* (1856 i nast.), K.L.A. Schelling (red.), Stuttgart und Augsburg, Bd. 1, s. 227.

nie o muzyce”⁸. Do porozumiewania się z otoczeniem, tak społecznym jak i przyrodniczym, potrzebny jest, oprócz racjonalnego, także uczuciowy kontakt z otoczeniem i łączność z nim, jak powie M. Scheler, na mocy „sympatii”⁹. W takim właśnie kierunku, w kierunku umiarkowanej redukcji mocy racjonalnych na rzecz dostrzeżenia ludzkiej sfery emocjonalnej, zmierzają liczne wątki w najnowszej filozofii. Warto je śledzić i aplikować do najnowszych ujęć filozoficzno-komunikacyjnych oraz antropologiczno-filozoficznych. Rodzą się zastrzeżenia odnośnie do komunikacyjnych możliwości języka wysoce artykułowanego – języka logiki i prozy, języka używanego chociażby przez *homo symbolicus*. Z drugiej wszakże strony pojawia się sugestia, aby – dla przywrócenia oraz podtrzymania „uniwersalnej” komunikacji – wspomóc się wcześniejszymi sposobami komunikowania, które były udziałem naszych praprzodków i które gwarantowały lepszy kontakt ze współludźmi oraz, co ważne, z otoczeniem. Tak pojmowany człowiek, mianowicie człowiek świadomy swego środowiskowego uwarunkowania, winien poszerzać wachlarz swoich komunikacyjnych kompetencji. Swą głęboko ekologiczną postawę musi podbudować świadomością komunikacyjną. Musi z jednej strony sprawnie posługiwać się językiem werbalnym i zracjonalizowanym. Ale powinien też przypomnieć sobie i nie zaniedbywać języka swojego „dzieciństwa”, kiedy to rozumiał lepiej szyfr przyrody. Koncepcja *homo communicativus*, wiodąca prostą drogą do *homo universus*, choć tkwi swoimi korzeniami przede wszystkim w filozofii romantycznej, rozwija się również w dwudziestowiecznej filozofii języka i komunikacji. Umiarkowanym krytykiem artykułowanego języka, przede wszystkim prozy, jest M. Heidegger. Na podstawie licznych jego wypowiedzi można uznać go wręcz za „filozofa milczenia”. Nie zawsze bowiem o bycie, w przekonaniu tego (neo)romantyka, dowiadujemy się najlepiej poprzez artykułowane dźwięki, natomiast wiele możemy doświadczyć i się nauczyć poprzez „milczenie” i „nasłuchiwanie”. „Mówienie” oznacza u Heideggera „dostrzeżenie” czystego bytu. Jest ono bezpośrednim „wydobywaniem” przyrody z jej „skrytości”, „objawianiem” świata ku jego „otwartości”. Tak pojmowany język dokonuje tedy pojednania człowieka z przyrodą, umożliwia nasze bycie-w-świecie (*In-der-Welt-sein*). W swym najważniejszym dziele: *Sein und Zeit* (1927, wyd. polskie: *Bycie i czas* 1994) autor pisze w duchu głoszonej tu koncepcji *homo universus*: „Słuchanie... jest egzystencjalną otwartością istnienia (*Dasein*) jako współistnienia dla kogoś drugiego. Słuchanie konstytuuje wręcz pierwotną i właściwą otwartość istnienia dla swej własnej możliwości bycia, jako słuchanie głosu przyjaciele, noszącego każde istnienie w sobie. Istnienie słyszy, ponieważ rozumie”¹⁰. Try-

⁸ Novalis, *Schriften in einem Band*, Aufbau-Verlag, Berlin und Weimar 1983, s. 111 i n.

⁹ Zob. M. Scheler, *Istota i formy sympatii*, tłum. A. Węgrzecki, PWN, Warszawa 1986; idem, *Stanowisko człowieka w kosmosie* [w:] idem, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, tłum. S. Czerniak, A. Węgrzecki, PWN, Warszawa 1987.

¹⁰ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Tübingen 1986, s. 163.

dzieści lat później, w szkicu: *O istocie języka (Das Wesen der Sprache)* Heidegger wyrazi się jeszcze bardziej dobitnie: „Gdziez bowiem język dochodzi do słowa jako język? Dziwnym trafem tam, gdzie na coś, co nas dotyka, porywa, tłamsi albo zagrzewa, nie znajdujemy odpowiedniego słowa. To, o czym myślimy, pozostawiamy wówczas wśród niewypowiedzianego”¹¹. Przyroda ulega „komunikacyjnemu ożywieniu” również u innego współczesnego myśliciela, H.-G. Gadamera. Podobnie jak Heidegger wywodzi się on z kręgu neokantyzmu marburskiego – tak samo, jak jego mistrz uzupełnia neokantyzm czynnikiem humanistycznym. W swej *Wahrheit und Methode* (1960; wyd. pol. w 1993 *Prawda i metoda*) autor stwierdza, iż „słowo staje się słowem tylko przez to, co dochodzi w nim do głosu. To, co dochodzi do głosu, nie jest niemym stanem rzeczy, lecz zyskuje w słowie określoność samego siebie”¹².

5. Uwagi końcowe

Ukazany skrótowo w powyższym szkicu wybrany wątek filozofii, sięgający już antyku choć z całą mocą zaistniały w romantyzmie, podjęty później przez M. Schelera, M. Heideggera czy H.-G. Gadamera, upodmiotawia świat i obdarowuje go cząstką duszy. Podnoszony wątek wykazuje wiele elementów pro przyrodniczych i pro ekologicznych, bądź też wręcz (aby dopasować się do terminologii romantyków) pro uniwersalnych. We wszystkich tych przypadkach idzie głównie o osłabienie krzykliwego antropocentryzmu, o nie narzucanie przyrodzie człowieczego „ja”, o postawę wobec otoczenia pełną taktu, powagi i wyciszenia, o (ponowne) wtopienie się człowieka w środowisko. Filozofia romantyczna i neoromantyczna chce przywrócić nam, poprzez rekonstrukcję nieco obecnie pokaleczonych umiejętności dialogowych, świat jako nasze wspólne „domostwo”. Chce tym samym ponownie nauczyć nas traktowania człowieka jako *homo universus*. Ten właśnie, zgodnie z dzisiejszą terminologią można też powiedzieć: rekoncyliacyjny cel uznajemy za wiodące wyzwanie filozofii w XXI wieku. Wysiłku podobnego nie jest w stanie, przynajmniej w sposób skuteczny, podjąć żadna nauka szczegółowa, potrafi z nim natomiast zmierzyć się z powodzeniem „matka”-filozofia. Może ona dostarczyć dzisiejszemu *homo* nadziei na *reconciliatio* społecznego i środowiskowego atomizmu, ale też na humanizację narastającej z dnia na dzień technokracji i komercjalizacji życia; może zaopatrzyć świat, mówiąc za Florianem Znaniemkim¹³, we „współczynnik humanistyczny”; może wprowadzić dozę człowieczeństwa w burzliwy, chwilami niepokojący chociaż skąd inąd przecież oczekiwany, cywilizacyjny postęp.

¹¹ M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, G. Neske, Pfullingen 1975, s. 161.

¹² H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Mohr & Siebeck, Tübingen 1975, s. 450.

¹³ Zob. F. Znaniemki, *Humanizm a poznanie*, Warszawa 1912, s. 105 i in.