

Jan Pleszczyński

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

ORCID 0000-0001-7607-2965

***A priori*, racjomorfizm i sprawczość we współczesnej komunikacji**

Wstęp¹

Komunikację można rozpatrywać jako metodę sprawczości. W świecie ludzkim – jedynym, jaki znamy, do jakiego mamy i możemy mieć poznawczy dostęp – sprawczość kieruje przede wszystkim ku komunikacji, bo komunikacja jest „pierwsza”: wyprzedza politykę, ekonomię, technikę, etykę, moralność, teorie naukowe, przekonania, wspólną wiedzę itd. Tego typu spory o pierwszeństwo mają oczywiście wyłącznie porządkujący charakter: przestrzeń intersubiektywności jest taka, jaka komunikacja, a komunikacja taka, jaka przestrzeń intersubiektywności. Życie społeczne i jednostkowe jest nierozzerwalnie sprzężone z komunikacją i *vice versa*. Niemniej nie ma wątpliwości, że w ludzkim świecie komunikacja i jej narzędzia – media – odgrywają pierwszoplanową i fundamentalną rolę. Bez komunikacji i podstawowego medium – języka, człowiek byłby zupełnie innym gatunkiem: jest przecież nie tylko *sapiens*, ale też *socialis* i *communicans*.

Można również rozpatrywać komunikację z perspektywy ontologicznej, jako pewną ontyczność, działającą wedle określonych, choć zmiennych reguł i mechanizmów. Działającą, bo zakładam, że jest ontycznością aktywną. Komunikacja jest więc nie tylko metodą sprawczości, lecz także ontycznością obdarzoną mocą sprawczą.

W tym krótkim artykule łączę te dwie perspektywy: komunikację traktuję jako sprawczą ontyczność, a zarazem jako metodę sprawczości – bo w wielu, choć oczywiście nie wszystkich sytuacjach, za pomocą komunikacji najłatwiej wywołać zmianę². Zmianę takiego rodzaju, na jaki pozwalają narzędzia komunikacji, wyznaczające zakres jej możliwych form. Skoro współczesna komunikacja w coraz większym

¹ Artykuł ten wpisuje się w mój większy zamiar, którego pierwszą część już zrealizowałem (Pleszczyński 2013). Obecnie pracuję nad jego dokończeniem i mam nadzieję, że w 2021 roku uda mi się go zamknąć nową książką. Niektóre idee zaprezentowane przeze mnie w tamtej monografii podjęli i rozwinęli we własnych, oryginalnych koncepcjach Grażyna Osika (2016) i Ignacy S. Fiut (2018).

² Przy obu ujęciach sprawczości należy pamiętać, że mechanizmy komunikacji nie są niezmiennie, ustalone raz na zawsze: ewolucja jest prawem uniwersalnym świata ożywionego, obejmującym także społeczności i wszelkie ludzkie artefakty. Prawa ewolucji dotyczą również komunikacji.

stopniu zdominowana jest przez nowoczesne technologie medialne, to wywołuje ona i pozwala na takie zmiany, na jakie pozwalają mechanizmy technologii cyfrowej.

Niektóre z determinant komunikacji mają charakter aprioryczny, działają na zasadzie przymusów kulturowych i biologicznych. W artykule staram się pokazać, że we współczesnej komunikacji ujawniają się, na niespotykaną w epokach przed-internetowych skalę, mechanizmy racjomorficzne³.

Główną ideę artykułu można streścić następująco: we współczesnej epoce komunikacyjno-medialnej obserwujemy redukcję i daleko posuniętą eliminację tradycyjnych przymusów kulturowych, które są wypierane przez przymusy technologiczne. Nowoczesne technologie cyfrowe zarówno wyzwalają te procesy, jak i je katalizują. W efekcie sprawczością współczesnej komunikacji w coraz większym stopniu zarządza racjomorfizm, który ujawnia się, także na niespotykaną wcześniej skalę, w całym świecie ludzkim: na poziomie makro, czyli w życiu społecznym, i na poziomie mikro, w jednostkowym życiu każdego człowieka. Innymi słowy, sprawczość współczesnej komunikacji opiera się innych niż dawniej mechanizmach.

Racjomorfizm i komunikacja: inspiracje i nawiązania

W drugiej połowie XX wieku termin „racjomorfizm” spopularyzował (ale nie jest jego autorem) wybitny i obdarzony dużą charyzmą austriacki etolog i zoolog Konrad Lorenz, twórca tak zwanej ewolucyjnej teorii poznania, laureat Nagrody Nobla w dziedzinie fizjologii i medycyny z 1973 roku. Przez kilka dekad, szczególnie w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych ubiegłego stulecia, Lorenzowska wersja ewolucyjnej epistemologii⁴ cieszyła się znacznym i życzliwym zainteresowaniem, głównie wśród filozofujących biologów i fizyków, ale także wzbudzała liczne kontrowersje, a nierzadko zdecydowaną krytykę. Ataki przychodziły głównie ze strony akademickich filozofów, przywiązanych do idei pełnej autonomii i niezależności od *science* filozofii. Argumentowali oni, że ewolucyjna epistemologia Lorenza jest po prostu teorią przyrodniczą, a nie filozoficzną (Vollmer 1985: 268–323)⁵. Współcześnie te spory wygasły, bo także w obszarze *science* zmalała atrakcyjność tej teorii, a stosowalność kategorii racjomorfizmu i terminów pokrewnych już się wyczerpała⁶. Niemniej jednak sądzę, że można ją, wraz z tkwiącym w niej potencjałem

³ „Racjomorfizm” i inne pokrewne terminy, takie jak „racjomorficzność”, wyjaśnię w następnym fragmencie artykułu.

⁴ Ewolucyjna epistemologia istnieje w wielu ujęciach. Ewolucyjnej teorii poznania w wersji Lorenza (zob. np. Lorenz 1983 [pierwodruk 1941]; Lorenz 1997) nie należy na przykład utożsamiać z ewolucyjną epistemologią Karla Poppera (Popper 1992), choć Popper podzielał większość poglądów Lorenza, z którym zresztą bardzo się przyjaźnił i wielokrotnie dyskutował; napisali nawet wspólną książkę (Popper, Lorenz 1985).

⁵ Niemiecki fizyk Gerhard Vollmer, obok austriackiego zoologa Ruperta Riedla, który zmarł w 2005 roku, należy do najbardziej znanych zwolenników i propagatorów ewolucyjnej teorii poznania.

⁶ Między innymi dzięki pracom Daniela Kahnemana, który rozwinął teorię myślenia szybkiego i wolnego (Kahneman 2012), oraz publikacjom Keitha Stanovicha i Richarda Westa (2000) powstały lepsze teorie i słowniki pojęciowe dla problematyki, którą Lorenz ujmował w kategoriach racjomorfizmu. Z pewnością na spadek popularności ewolucyjnej teorii pozna-

teoretycznym, z pożytkiem zaadaptować w pewnych obszarach humanistyki i nauk społecznych – tych mianowicie, które wiążą się z komunikacją i nowoczesnymi technologiami medialnymi⁷. Co więcej, uważam, że współcześnie racjomorfizm może się stać atrakcyjną kategorią onto-epistemologiczną (lub epistemo-ontologiczną, zależnie od przyjętej perspektywy), a więc – nieco paradoksalnie – zyskać uznanie tam, gdzie kilka dekad temu był zwykle uważany za obcy i niepożądany wtwór.

Racjomorfizm można definiować na różne sposoby. Ja konsekwentnie określam go jako warunkowane genetycznie, nieświadome, ale teleonomicznie ukierunkowane na przeżycie zdolności poznawcze organizmów. Zawsze jednak podkreślam, że racjomorfizm ma wymiar nie tylko epistemologiczny, ale także ontologiczny, bo jest trwałym i nieusuwalnym elementem świata wszystkich organizmów żywych. Nie można go też redukować wyłącznie do sfery emocji (choć emocje mają oczywiście charakter racjomorficzny), ani tym bardziej utożsamiać z irracjonalizmem. Irracjonalizm wpisuje się w porządek epistemologiczny, natomiast racjomorfizm w onto-epistemologiczny (lub epistemo-ontologiczny). Istotą racjomorfizmu jest automatyzm, narzucający natychmiastowe, niebudzące żadnych wątpliwości, zero-jedynkowe reakcje i oceny.

Racjomorfizm i mechanizmy racjomorficzne zawsze były i nadal pozostają obecne w świecie ludzkim, oczywiście także w obszarze komunikacji, ale we wcześniejszych epokach medialno-komunikacyjnych znacznie skuteczniej niż dzisiaj były tłumione przez mechanizmy i reguły kulturowe. Z ogromną mocą ujawniły się dopiero w ostatnich dwóch dekadach, działania bowiem nowoczesnych technologii cyfrowych, zasadzające się na zero-jedynkowych algorytmach, okazują się analogiczne do mechanizmów racjomorficznych. Współczesne technologie medialno-komunikacyjne są środowiskiem wyjątkowo sprzyjającym ujawnianiu się racjomorfizmu – uważam zresztą, że w tym środowisku racjomorfizm w formie technologicznej musiał się ujawnić (co byłoby pewnym argumentem na rzecz determinizmu technologicznego). W efekcie z obszaru intersubiektywności rugowane są reguły i normy kulturowe, bo racjomorfizm, zarówno biologiczny, jak i technologiczny, nie zna aksjologii: etyka i moralność są w nim nieobecne. Oba dysponują potężną sprawczością, wymuszając pewne reakcje i zachowania, tak więc redukują sferę wyboru – co zresztą w wielu sytuacjach życiowych jest bardzo pożądane, czasem wręcz konieczne, a najczęściej po prostu wygodne.

Do kwestii technoracjomorfizmu jeszcze powrócę, a tutaj zasygnalizuję, dlaczego eksplozja racjomorfizmu we współczesnej komunikacji ma tak ogromne znaczenie dla ludzkiego świata. Otóż komunikacja jest kluczową relacją więziotwórczą, poznawczą i wiedzotwórczą. Jak wspomniałem, komunikacja jest pierwsza, w tym

nia miała wpływ, dzięki swoim radykalnym i bulwersującym tezom, socjobiologia w ujęciu Edwarda O. Wilsona (Wilson 1998). Już ponad trzydzieści lat temu Michael Ruse (Ruse 1985: 250) z pewnym żalem konstatawał, że „epistemologia ewolucyjna stanowiła piękną ideę, ale po prostu nie działa”.

⁷ Gerhard Vollmer (1985: 44) podkreślał, że odpowiedzi na problemy należy szukać tam, gdzie można je odnaleźć. Dlatego sądzę, że wprowadzenie pojęcia „racjomorfizm” i wykorzystanie jego potencjału w humanistyce i w naukach społecznych nie powinno być *a priori* uznane za herezję.

sensie, że w praktykach komunikacyjnych kształtują się formy wszelkich specyficznie ludzkich aktywności, a przede wszystkim codzienne relacje międzyludzkie budujące tkankę społeczną. Rzecz jasna nie oznacza to, że wszystko można do komunikacji redukować, albo wszystko jest komunikacją. Niemniej jednak komunikacja zarządza wszystkimi procesami i zjawiskami społecznymi, decyduje o miejscu człowieka w społeczeństwie, o międzyludzkich więziach, kształcie kultury i wiedzy. Dzięki komunikacji człowiek ma dostęp do kultury i wiedzy wspólnej, bez których niemożliwe byłoby zrozumienie rzeczywistości ani międzyludzkie porozumienie.

Uznanie komunikacji za relację wymaga przyjęcia ontologii relacjonistycznej. Należy oczywiście pamiętać, że wybór jakiegokolwiek ontologii zawsze jest w pewnym stopniu arbitralny, niemniej jednak istnieje wiele mocnych argumentów na rzecz relacjonizmu, a przeciwko różnym odmianom substancjalizmu. Warto też zauważyć, że „najtwardsze” nauki, takie jak fizyka i biologia, odwołują się do ontologii relacjonistycznych. W relacjonizmie to właśnie relacje są pierwotnymi ontycznymi i to one decydują, czym są obiekty, a nie na odwrót⁸.

Bardzo przystępnie, a zarazem przekonująco relacjonizm wyjaśnia wybitny kosmolog Michał Heller (2006: 234):

W naszej zachodniej kulturze utrwaliło się „myślenie rzeczownikowe”. Świat jest zbiorem rzeczy; my sami jesteśmy „rzeczą” – jedną wśród wielu innych. To jest ontologia substancji. Ale istnieje inna możliwość: pierwotniejsze od rzeczy są relacje między rzeczami. A może nawet relacje tworzą (konstytuują) rzeczy. Na przykład w fizyce dostęp do cząstek elementarnych mamy tylko przez oddziaływania, w jakie one wchodzi. Każdy akt pomiaru jest jedynie oddziaływaniem pomiędzy aparatem pomiarowym a tym, z czym on oddziałuje (tym, co mierzy). A oddziaływania te są właśnie relacjami.

W takiej perspektywie ontologicznej komunikację można potraktować jako aktywną, posiadającą moc sprawczą relację, elementarne lepiszcze świata ludzkiego⁹. Jego onto-epistemologiczny (epistemo-ontologiczny) model da się przedstawić w postaci trójkąta, którego wierzchołkami są podmiot jednostkowy (człowiek), podmiot zbiorowy (kultura / społeczeństwo) i „świat” (w cudzysłowie, bo nie chodzi o jakiś świat metafizyczny, do którego i tak nie mamy dostępu)¹⁰. Wszystkie te elementy są realne, bo w relacjonizmie realność przysługuje temu, co działa, co ma moc sprawczą (Popper, Eccles 1983: 10).

Oczywiście natychmiast narzuca się podobieństwo tego modelu do koncepcji trzech światów Karla Poppera. Różnica jest jednak istotna: w modelu „wędrującego

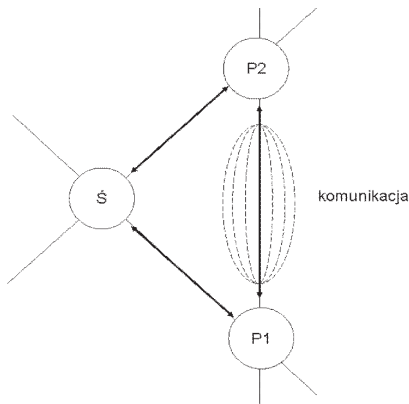
⁸ W tym kontekście trzeba jednak zauważyć, że we współczesnej humanistyce mocno ujawnia się nurt postulujący „zwrot ku rzeczom”, „ontologię zorientowaną na przedmiot” (zob. np. Olsen 2013; Harman 2013).

⁹ Istnieją relacje, które nie są aktywne, np. relacja pomiędzy obwodem koła a jego średnicą. Takie relacje często mają bardzo doniosłą rangę epistemologiczną i też są niezwykle istotne dla ewolucji ludzkiego świata.

¹⁰ Wyróżnienie podmiotu zbiorowego w tym teoretycznym konstrukcie ma charakter analityczny i jest podyktowane wyjątkową rolą, jaką podmiot zbiorowy odgrywa w świecie ludzkim. W takim ujęciu można zapewne dostrzec pewne powinowactwa z ideami Fryderyka Nietzschego (zob. np. Nietzsche 2004: 22).

trójkątą” – bo tak go nazywam – wszystkie jego wierzchołki, a zatem cały trójkąt, są ruchome. To symbolizuje nieustanną ewolucję i ruch ludzkiego świata – analogie do Heraklita są tu jak najbardziej na miejscu – oraz jego dynamikę: gdy zmienia się jakikolwiek element trójkąta, na przykład człowiek, zmienia się kultura i „świat”, zmiany w kulturze uruchamiają zmiany w „świecie” i w człowieku itd., głównym zaś motorem zmian jest komunikacja, która tak jak wszystko także podlega nieustannym zmianom.

Model wędrującego trójkąta należy traktować jako onto-epistemologiczną (epistemo-ontologiczną) całość, której elementy są analitycznie rozróżnialne, ale nierozdzielne i wzajemnie się warunkują. Można przedstawić go tak:



Rys. 1. Onto-epistemologiczny (epistemo-ontologiczny) model „wędrującego trójkąta” z zaznaczoną aktywną relacją – komunikacją. P1 – podmiot jednostkowy (człowiek), P2 – podmiot zbiorowy (kultura / społeczeństwo), Ś – „świat”. Opracowanie własne (Pleszczyński 2013: 133)

Fundamentalna rola komunikacji w ludzkich procesach poznawczych została dostrzeżona późno. Ani Kartezjusz, od którego rozpoczęła się nowożytna filozofia podmiotu, ani nawet Kant, który – na miarę możliwości swoich czasów – wykazał, że świat ludzki stanowi hybrydę obiektywności i subiektywności, a do noumenów nie mamy poznawczego dostępu, nie przyznawali ani komunikacji, ani nawet sferze intersubiektywności żadnej epistemologicznej rangi¹¹. Kant, który w stosunkowo bliskich nam czasach genialnie rozpoznał rangę czynników apriorycznych w procesach poznawczych i którego idee w tym zakresie są do dziś niezwykle inspirujące, milczał nawet na temat języka¹².

¹¹ Według Marka Siemka sfera intersubiektywności została tematyzowana, choć jeszcze nie nazwana, dopiero w początkach XIX wieku w idealizmie niemieckim przez Johanna Gottlieba Fichtego (Siemek 2012: 523–524; Siemek 2017: 163–180). Należy jednak pamiętać o sofistach i Sokratesie, starożytnych rzecznikach poznawczej roli komunikacji (zob. Pleszczyński 2013: 237–280).

¹² Właśnie w tym kontekście mówi się czasem o „milczeniu Kanta” (zob. np. Gawroński 1984: 159–163). Warto jednak dodać, że idee Kanta, szczególnie zawarte w „trzeciej krytyce” opublikowanej w 1790 roku (Kant 1986), są współcześnie bardzo atrakcyjne i inspirujące dla badaczy sfery wizualnej. W pewnym sensie „trzecia krytyka” Kanta dotyczy roli racjomorfizmu w ludzkich procesach poznawczych.

Obaj nie dostrzegali też (a może dostrzegali, tylko nie akceptowali), że właściwy model ludzkiego poznawania i poznania jest co najmniej trójelementowy (a nie dwu, jak podmiotowo-przedmiotowa kartezjańska diada) i cykliczny, a nie linearny. Dopiero Karl Popper przekonująco powiązał obiektywną wiedzę ze sferą intersubiektywności i komunikacją, chociaż komunikacja nie należała do głównych tematów jego zainteresowań (zob. np. Popper 1992: 40–41).

Skoro komunikacja jest kluczową relacją ludzkiego świata, fundamentalna rola przypada także jej narzędziom – mediom. Media nadają komunikacji formę, wyznaczają jej ramy, możliwości i granice, i rzeczywiście mediują pomiędzy wszystkimi elementami i obszarami „wędrującego trójkąta”. W duchu Lorenzowskiej ewolucyjnej teorii poznania media cyfrowe, ze względu na ich poznawczą i epistemologiczną rangę, można uznać za dominujące aparaty światobrazu współczesnego *homo sapiens socialis et communicans* (Pleszczyński 2013: 64, 319)¹³.

Przymusy w świecie ludzkim

W ludzkim świecie istnieją co najmniej dwa rodzaje przymusów: biologiczne i kulturowe; oba ujawniają się i działają z mocą apriorycznej konieczności. Jak pisałem w innym miejscu (Pleszczyński 2013: 49):

[w]szelkie odbierane przez człowieka dane, zanim staną się informacjami i wiedzą, filtrowane są przez biologiczne i kulturowe okulary. Na pierwotne biologiczne *a priori* nakłada się, i często z nim koliduje, *a priori* kulturowe. Kolidują ta oznacza pojawienie się niepewności i problematyczności, i paradoksalnego pytania o to, której konieczności się podporządkować: uwierzyć innym – czyli kulturze, czy pozostać przy własnych wrażeniach i intuicjach – czyli wierzyć biologii.

W świecie ludzkim biologia i kultura czasem zgodnie ze sobą współpracują, niemniej jednak konflikty są nieuchronne, kultura bowiem jest tym, co intersubiektywne, racjonalne, nasycone aksjologicznie, natomiast przymusy biologiczne, odwołujące się do jednostkowych wrażeń i intuicji, to domena racjomorfizmu. W sytuacji konfliktu najpotężniejszym, choć nie jedynym mediatorem między tymi przymusami jest komunikacja¹⁴.

Wedle Kanta poznanie *a priori* to takie, „które dokonuje się [nie tylko] niezależnie od tego lub owego, lecz [również] od wszelkiego doświadczenia”, dokonuje się „bez domieszki empirycznej” (Kant 1957: 62). Jednocześnie Kant podkreślał, że „wszelkie nasze poznanie zaczyna się wraz z doświadczeniem, co do tego nie ma żadnej wątpliwości” (Kant 1957: 59). Aprioryczne uwarunkowania doświadczenia filozof z Królewca zidentyfikował jako przestrzeń i czas i zdefiniował jako formy

¹³ Ewolucyjna teoria poznania w wersji Lorenza jest mocno ugruntowana w niemieckim obszarze językowym. *Weltbild* można tłumaczyć jako obraz, wyobrażenie świata albo światobraz. W polskich tłumaczeniach prac Lorenza przyjął się termin „światobraz” i moim zdaniem jest to bardzo trafne określenie, oddające myśl Lorenza, który pisał o gatunkowo swoistych aparatach światobrazu wszystkich organizmów żywych. W terminologii Poppera aparaty światobrazu to *perceiving apparatus* (Lorenz 1997: 36–48).

¹⁴ Nie jedynym, bo istnieją racjomorficzne mediatory – mówi się czasem na przykład o intuicji moralnej (zob. np. Pleszczyński 2018).

czystej naoczności. Aprioryczne zdaniem Kanta są także pewne kategorie, takie jak przyczynowość i substancja, co w kontekście komunikacji i sprawczości wydaje się szczególnie istotne¹⁵. Dla mnie przede wszystkim dlatego, że ideę apriorycznych form poznania można wykorzystać do uchwycenia i opisu specyfiki współczesnej komunikacji sprzężonej z nowoczesnymi technologiami.

Chociaż kultura jest tylko cienką warstwą na pokładach natury, jej aprioryczne przymusy w warunkach „normalnych” dorównują mocą wrodzonym przymusom biologicznym¹⁶. O charakterze przymusów kulturowych decyduje forma podmiotu zbiorowego. Należy jednak pamiętać, że tempo ewolucji kulturowej jest nieporównywalnie większe od tempa ewolucji biologicznej, a wraz z nowoczesnymi technologiami dodatkowo nabrało niewyobrażalnego jeszcze niedawno przyspieszenia. W ciągu zaledwie dwóch dekad rewolucja cyfrowa w komunikacji dramatycznie uruchomiła „wędrujący trójkąt”, dokonując nie tylko radykalnych zmian w ontologii świata ludzkiego, ale też w epistemologii i aksjologii. Zmiany są tak szybkie, że jesteśmy zawsze – i coraz bardziej – spóźnieni z ich dostrzeżeniem, zrozumieniem i interpretacją.

Współczesny podmiot zbiorowy przestaje odgrywać rolę, jaką odgrywał w tak nieodległej jeszcze przeszłości. W trwających wiele tysięcy lat przedinternetowych epokach medialno-komunikacyjnych kultura posiadała wyraźnie wyodrębnione centrum, w którym zawierało się wszystko to, co dla społeczeństwa najistotniejsze, co należało zachować i przekazać kolejnym pokoleniom. Jądro kultury można było traktować jako „centralną siłę” zarządzającą dynamiką wędrującego trójkąta. Rewolucja cyfrowa wprowadziła w ten relatywnie stabilny układ radykalne i jak się wydaje – nieodwracalne zmiany, przekształcając podmiot zbiorowy w technokulturę. Wprawdzie termin „technokultura” używany jest dzisiaj rzadko i mówi się raczej o cyberkulturze, tutaj chcę jednak podkreślić, że nowym podmiotem zbiorowym

¹⁵ Wedle Kanta aprioryczności przestrzeni i czasu dowodzi istnienie matematyki, zaś aprioryczności kategorii – wyróżnił ich dwanaście – istnienie przyrodoznawstwa. Konrad Lorenz skorygował ustalenia Kanta i wykazał, że to, co u Kanta aprioryczne, w istocie także jest uwarunkowane doświadczeniem, tyle że gatunkowym. Można za Kantem mówić o *a priori*, ale ontogenetycznym, czyli osobniczym; w perspektywie diachronicznej zaś należy mówić o filogenetycznym *a posteriori*. Wiedza wrodzona to skumulowane doświadczenie gatunku (Lorenz 1983: 95–124). Kant nie mógł jednak znać teorii ewolucji Darwina.

Jako ciekawostkę można dodać, że różnicę pomiędzy ontogenetycznym *a priori* i filogenetycznym *a posteriori* zauważali nie tylko profesjonalni filozofowie i przyrodnicy. Na przykład Bruno Schulz w *Skleпах cynamonowych* o małym piesku Nemrodzie pisał tak: „Nemrod zaczyna rozumieć, że to, co mu się tu podsuwa, mimo pozorów nowości jest w gruncie rzeczy czymś, co już było – było wiele razy – nieskończenie wiele razy. Jego ciało poznaje sytuację, wrażenia i przedmioty. W gruncie rzeczy to wszystko nie dziwi go zbyt. W obliczu każdej innej sytuacji daje nura w swoją pamięć, w głęboką pamięć ciała, i szuka omackiem, gorączkowo – i bywa, że znajduje w sobie odpowiednią reakcję już gotową: mądrość pokoleń, złożoną w jego plazmie, w jego nerwach. Znajduje jakieś czyny, decyzje, o których sam nie wiedział, że już w nim dojrzały, że czekały na to, by wyskoczyć” (Schulz 1989: 48–49). Te słowa mógłby napisać Lorenz, który posługiwał się bardzo obrazowym stylem pisania.

¹⁶ Najbardziej poprawnie byłoby mówić o przymusach wrodzonych w przypadku przymusów biologicznych i o przymusach apriorycznych w przypadku przymusów kulturowych. Ja jednak używam tutaj głównie określenia *a priori*, bo nawiązuję do koncepcji Kanta.

rzędzą mechanizmy i reguły technologiczne, natomiast mechanizmy i reguły kulturowe są coraz bardziej marginalizowane.

Współczesny człowiek z konieczności scedował na technologię także racjonalność. Przez wieki wiązano ją ze słowem, mową i pismem, z jego linearnością wymuszającą logikę wywodów i sposoby myślenia. Wynalazek druku uczynił pismo uniwersalnym medium racjonalności. „Druk – pisze Jan Paweł Hudzik (2017: 97) – preferował idealizację, uczył myśleć i rozumieć świat według modelowych rozwiązań sytuacji problemowych, które kształtowały postawy uniwersalizujące, wskazujące na integralną jedność i jednorodność rzeczywistości”. W ponowoczesnej epoce komunikacyjno-medialnej linearność odnajdujemy już tylko w cyfrowych, niewidocznych i niezrozumiałych dla użytkowników mediów niekończących się ciągach algorytmów, w przestrzeni komunikacji zaś formy przekazów językowych są redukowane i limitowane przez restrykcyjne wymogi technologiczne, takie jak na przykład liczba dopuszczalnych znaków na Twitterze.

Pozbawiony wsparcia ze strony kultury i jej przymusów człowiek musi – bo nie ma innej możliwości – zaufać własnym wrażeniom i intuicjom, czyli racjomorfizmowi, albo cyfrowej racjonalności technologicznej, odartej z reguł kulturowych. Brytyjska matematyczka Hannah Fry pisze, że „kalkulacje algorytmiczne przeniknęły praktycznie do wszystkich dziedzin życia społecznego” (Fry 2019: 68), i dododzi, iż będące współczesną emanacją ludzkiej racjonalności i obiektywności algorytmy pozbawiają człowieka znacznych obszarów wolności, determinują jego działania i zachowania, są ukrytymi nowymi formami apriorycznych przymusów. Kazimierz Krzysztofek w podobnym, choć nie dokładnie takim samym kontekście pisze o „technomorfizacji człowieka” i „antropomorfizacji maszyny” (Krzysztofek 2018: 25).

Przybieranie przez podmiot zbiorowy formy technokultury stopniowo, ale z nieubłaganą konsekwencją prowadzi do restytucji podmiotowo-przedmiotowej kartezyjańskiej diady poznawczej: kultura nie jest już filtrem, przez który człowiek postrzega i rozumie „świat”, bo zastąpiła ją technokultura, którą w coraz większym stopniu można po prostu utożsamiać ze „światem” – innego już prawie nie ma. Współczesny model epistemo-ontologiczny (onto-epistemologiczny) ponownie więc przybiera postać dwuelementową i liniową, a nie trójelementową i cykliczną, a Kartezjusz znowu staje się aktualny.

W cyfrowej technokulturze nie da się wyróżnić żadnego centrum: w internecie, a w zasadzie w internetach, bo każdy użytkownik sieci ma swój „własny”, sprofilowany internet¹⁷, wszystko jest tak samo ważne, czyli tak samo nieważne. Wprawdzie niektórzy badacze uważają, że współcześnie stosunkowo łatwo jest weryfikować internetowe informacje, lecz taki pogląd wydaje się oderwany od codziennego doświadczenia prawie każdego z nas. Coraz bardziej wyrafinowane formy fake newsów i deepfake’ów są niezwykle trudne do zdemaskowania, wymaga to wysokich kompetencji i czasu, a zupełnie nowe zjawiska określane jako hejt

¹⁷ Manuel Castells ukuł dla tego zjawiska bardzo trafne określenie: „masowa komunikacja zindywidualizowana” (Castells 2013: 20).

i postprawda nie są jedynie efektowną etykietą zjawisk znanych z poprzednich epok medialno-komunikacyjnych.

Rewolucja cyfrowa w komunikacji sprawia, że racjomorfizm ujawnia się nie tylko na poziomie jednostki, która pozbawiona kulturowej busoli musi odnaleźć jakąś inną. Odnajduje ją we własnych intuicjach i wrażeniach. Ale racjomorfizm, wzmocniony technologiami, działającymi wedle zero-jedynkowych algorytmów, zarządza także nowym podmiotem zbiorowym. Jesteśmy więc świadkami i zaangażowanymi – często wbrew własnej woli – uczestnikami eksplozji racjomorfizmu na poziomie mikro i technoracjomorfizmu na poziomie makro.

Można wymienić bardzo wiele przykładów zjawisk i procesów technoracjomorficznych. Najbanalniejszymi, ale wyjątkowo dewastującymi sferę intersubiektywności i życie społeczne są fake newsy i hejt. Oba, jak sądzę, mogły i musiały ujawnić się w nowym środowisku komunikacyjnym, dlatego kategoria determinizmu technologicznego – która jak się wydawało, nieodwracalnie odeszła do lamusa – znowu staje się istotna. We współczesnym środowisku komunikacyjnym zjawiska te znalazły dla siebie idealną niszę. Fake newsy wykorzystują racjomorficzną strategię mimikry, udają newsy, choć nimi nie są. Z kolei hejt niczego nie udaje, jest nową, nieznaną wcześniej formą czystej nienawiści, która powstała tak, jak powstają nowe gatunki w sprzyjających warunkach środowiskowych.

Dużo bardziej wyrafinowanym przykładem technoracjomorfizmu – wykorzystywałem go już w innych publikacjach – jest zasada „publikuj albo giń”, której aksjologiczny nakaz dzielenia się wiedzą został dopełniony Darwinowską zasadą przeżywania najlepiej dostosowanych. Wprawdzie „giń” ma w tym wypadku wymiar metaforyczny, lecz nie do końca, bo brak wysoko punktowanych publikacji zwykle skutkuje, prędzej czy później, wyeliminowaniem ze środowiska akademickiego. Łatwość i szybkość, z jaką uczeni na całym świecie zaakceptowali tę zasadę, mimo dość powszechnej opinii o jej szkodliwości albo przynajmniej niejednoznaczności, świadczy o potężnej mocy mechanizmów racjomorficznych. Wydaje się też oczywiste, że takie zjawiska jak populizm czy nacjonalizm bazują na racjomorfizmie, a mechanizmy rządzące nowoczesnymi technologiami bardzo sprzyjają tym niezwykle niebezpiecznym tendencjom, obserwowanym w skali globalnej¹⁸. Racjomorfizm i technoracjomorfizm stają się dominującymi przymusami we współczesnej komunikacji, a zatem również organizatorami życia społecznego i całej sfery intersubiektywności. W technokulturowym środowisku eksplodował ich potencjał sprawczy, przez tysiąclecia tłumiony i korygowany przez kulturę.

Stare i nowe *a priori*

W szerokim rozumieniu „sprawczość” jest tym, co ma potencjał powodowania zmiany, działa i oddziałuje. Sprawczość to pewnego rodzaju władza, która dysponuje jakimiś narzędziami przymusu. W obszarze intersubiektywności takim potencjałem dysponuje komunikacja. Uruchomienie tego potencjału zgodnie z zakładanymi

¹⁸ Sądzę, że tę samą problematykę, wykorzystując inny aparat pojęciowy, podejmują w swoich nowych i szeroko dyskutowanych książkach Jacek Dukaj (2019) i Michał Paweł Markowski (2019).

celami wymaga dobrego rozpoznania mechanizmów rządzących komunikacją i właściwego wykorzystania możliwości mediów, w czym mistrzami są specjaliści od public relations, reklamy, komunikowania politycznego i różnych innych typów komunikacji, przybierających często formy zdegenerowane – bo nie służą rozumieniu i porozumieniu. Warunkiem *sine qua non* trafnej komunikacji jest właściwie dla epoki medialnej rozpoznanie komunikacyjnych *a priori*.

Aprioryzmy, które wskazał Immanuel Kant: przestrzeń i czas, czyli formy naczności, oraz kategorie takie jak przyczynowość i substancja, odpowiadały ontologii świata, jaki królewiecki filozof znał. Innymi słowy, były dostosowane do rzeczywistości, którą zastał. W epoce cyfrowej ontologia i epistemologia ludzkiego świata jest już jednak zupełnie inna. Noumeny, czyli „rzeczy same w sobie”, wedle Kanta były niepoznawalne, ale istniały za zasłoną fenomenów; współcześnie nie mają ani ontologicznego, ani epistemologicznego znaczenia. Tę rewolucję doskonale przewidzieli i zdiagnozowali, choć przy okazji napisali mnóstwo „modnych bzdur”, filozoficzni modernści¹⁹.

Ontologię w epoce Kanta określała fizyka Newtona i jej aparat pojęciowy: siły, masy, punkty w przestrzeni, liniowy czas. Przestrzeń i czas miały status apriorycznych warunków wszelkiego możliwego doświadczenia. Aprioryczna przestrzeń Newtona i Kanta miała charakter absolutny i jednorodny, można ją było traktować jako sensorium Boga, który w każdym momencie odbiera informacje z każdego jej zakątka. Tak rozumiana przestrzeń stanowiła scenę do działań i oddziaływań. Newtonowska fizyka i metafizyka Kanta opierały się na koncepcji siły centralnej, posiadającej moc sprawczą i będącej motorem zmian.

Przez całe tysiąclecia funkcję siły centralnej pełniła kultura: reguły kulturowe i społeczne, wspólna wiedza, aksjologia, doświadczenie zakumulowane w jądrze kultury itd. Kształtowany w procesach komunikacyjnych podmiot zbiorowy decydował, czym jest przestrzeń, czas, przyczynowość, substancjalność itd. Choć rozwój nauki, przede wszystkim fizyki i geometrii, mocno zrewidował newtonowsko-kantowski obraz świata, to model siły centralnej pozostał obecny nie tylko w bezrefleksyjnej świadomości potocznej, ale też w wielu dyscyplinach naukowych, na przykład w różnorodnych teoriach i modelach komunikowania opartych na koncepcjach społeczeństwa masowego.

W XXI wieku nowoczesne technologie stały się jedną z najbardziej dominujących ontyczności w świecie ludzkim, niezwykle komplikując i potęgując problemy związane z zagadnieniami realności, rzeczywistości, prawdy, złudzeń, obiektywności, subiektywności itp. Także z problematyką komunikacji, przestrzeni i czasu. Rewolucja cyfrowa w komunikacji sprawiła, że siłą centralną stał się internet, przejmując funkcje podmiotu zbiorowego, a wraz z nim, zupełnie nieoczekiwanie, odżyły i stały się inspirujące niektóre dawno zarzucone idee i koncepcje, generując przy okazji pewne paradoksy. Problematyka przestrzeni jest dobrą ilustracją tego typu zmian, wydaje się bowiem, że do współczesnego obszaru intersubiektywności

¹⁹ Nawiązując oczywiście do znanej, choć z pewnością w części bardzo niesprawiedliwej wobec filozofii postmodernistycznej książki Alana Sokala i Jeana Bricmonta (2004, wyd. oryg. 1998). Bardzo przejrzyście i zarazem syntetycznie rewolucję tę przedstawia Jan Paweł Hudzik (2017).

lepiej przystaje Arystotelesowskie ujęcie przestrzeni niż to Newtona i Kanta. U Arystotelesa, którego historia uznała za genialnego biologa, ale nie fizyka, przestrzeń nie miała absolutnego charakteru. Była sumą usytuowanych w różnych konfiguracjach bytów, z których każdy poszukiwał swojego naturalnego miejsca. Natychmiast narzuca się analogia ze współczesną przestrzenią komunikacji, w której każdy człowiek, świadomie lub nie, zostaje ulokowany w jakimś miejscu sieci i w ten sposób tworzą się internety; jest ich tyle, ilu użytkowników. W epoce nowych mediów Arystoteles *redivivus*.

Coraz mocniejszymi determinantami współczesnej komunikacji są cyfrowość i internet, który można uznać za nowy, rozfragmentaryzowany na internety podmiot zbiorowy. Skoro jednak nie istnieje już żadne centrum takiego podmiotu, to jego sprawczość wyraża raczej metafora pola, a nie siły centralnej. Z drugiej jednak strony mechanizmy cyfrowej przestrzeni komunikacyjnej, zero-jedynkowe algorytmy, działają analogicznie do biologicznych mechanizmów racjomorficznych, zaś racjomorfizm to siła, a nie pole. Racjomorfizm odpowiada za aprioryczne zero-jedynkowe podziały na swoich i obcych, mężczyzn i kobiety, przyjaciół i wrogów, mocnych i słabych, technoracjomorfizm kieruje każdego człowieka do unikalnych przestrzeni wirtualnych. Teleonomicznym celem obu jest wyznaczanie granic według niebudzących wątpliwości, bo apriorycznych reguł biologicznych lub technologicznych.

Michael Fleischer przytacza interesujący cytat zaczerpnięty z „Süddeutsche Zeitung”, dobrze ilustrujący logikę tych procesów:

Już w roku 2005 ówczesny szef Google Eric Schmidt powiedział: „Czy otrzymują Państwo więcej niż jedną odpowiedź, kiedy korzystacie z Google? Naturalnie. Właśnie. I to jest błąd. My powinniśmy wiedzieć, co Państwo myślą, i być w stanie udzielić Państwu tylko jednej precyzyjnie poprawnej odpowiedzi”. Pięć lat później Schmidt przyznał, że nie wiadomo, jak będzie wyglądać przyszłość szukania. „Ale jednym z pomysłów jest, że odciążymy Państwa od stawiania coraz większej liczby zapytań, tak że nawet nie będą musieli Państwo ich wkłapywać. Myślę, że większość ludzi nie chce, by Google odpowiadał na ich pytania. Oni chcą, by Google im powiedział, co mają robić” (Fleischer 2019: 10).

W tych słowach bardzo wyraźnie ujawnia się racjomorficzny charakter współczesnej komunikacji opartej na nowoczesnych technologiach. Kartezjańskie wątplenie traci status żelaznej zasady metodologicznej i epistemologicznej, bo człowiek pozbawiony dawnych przymusów kulturowych zmuszony jest zaufać własnym wrażeniom i intuicjom, czyli racjomorfizmowi, a w efekcie wspólna epistemologia zostaje zastąpiona swoistą gnozeologią – epistemologią podmiotu jednostkowego (zob. Pleszczyński 2017).

W powiązaniu zakorzenionej w internecie technokultury z mechanizmami racjomorficznymi kryje się jednak pewien paradoks, którego rozwiązanie domaga się jakiegoś nowego spojrzenia i zapewne także nowych, bardziej adekwatnych modeli i aparatury pojęciowej. Chodzi mianowicie o to, że sprawczość internetu dobrze oddaje koncepcja pola, natomiast sprawczość technoracjomorfizmu – jako technologicznego analogonu racjomorfizmu – koncepcja siły centralnej. Modele pola i siły centralnej wymagają więc jakiejś nowej syntezy.

Nie ma tu miejsca na rozpatrywanie współczesnego statusu innych Kantowskich apriorycznych form i kategorii²⁰, więc tylko zasygnalizuję, że w epoce nowych mediów czas przestał być jednostajny i liniowy. Jak pisze Bruno Latour (2011: 106), „zamiast gładkiego, laminarnego upływu [czasu – J.P.] dostajemy przepływ z turbulencjami, wirażami i przyspieszeniami. Czas z nieodwracalnego staje się odwracalny”²¹.

Wydaje się, że współcześnie nie do utrzymania jest także aprioryczność wyróżnionych przez Kanta kategorii takich jak substancja i przyczynowość. Ontologia relacjonistyczna wyklucza pierwotność jakichkolwiek substancji, we współczesnym świecie nie ma miejsca na substancjalne rzeczy same w sobie. Obiekty są wtórne wobec relacji, nie posiadają trwałej tożsamości i to musi stanowić podstawę nowego myślenia o przyczynowości. W przyspieszającym czasie nie potrafimy wydobyć przyczyn ze splątanej sieci relacji konstytuujących współczesny świat ludzki.

Tego rodzaju trudności, spiętrzające się przed badaczami współczesnych mediów i komunikacji, sprawiają, że wciąż jesteśmy dalecy od zadowalającego opisu i zrozumienia – nie tylko komunikacji, ale i ontologii ludzkiego świata – i zawsze jesteśmy w swoich wysiłkach spóźnieni.

Podsumowanie

W artykule starałem się zasygnalizować, że we współczesnym świecie ludzkim zanikają, albo przynajmniej dramatycznie tracą na znaczeniu, aprioryzmy znane z wcześniejszych, przedinternetowych epok komunikacyjno-medialnych. Jedyne, co pozostaje z koncepcji aprioryczności Kanta, to przekonanie – a i tak niejasne i chwiejne – że coś ma charakter aprioryczny. Argumentowałem, że we współczesnym świecie ludzkim aprioryczność można przypisać prawdopodobnie tylko racjomorfizmowi, w jego pierwotnej, biologicznej formie oraz w formie technologicznej. Myślę, że można mówić o zwrocie racjomorficznym – przynajmniej w sferze intersubiektywności.

Rzecz jasna dobrodziejstwa związane z nowoczesnymi technologiami, nie tylko i nie przede wszystkim komunikacyjnymi, są bezdyskusyjne – bardzo nie chciałbym więc zostać uznany za technofoba (tym bardziej, że nim nie jestem). Niemniej jednak sądzę, że spojrzenie na współczesną komunikację w perspektywie racjomorfizmu może być interesującą propozycją badawczą, zarówno na poziomie opisowym, jak i teoretycznym. Pozwala też dostrzec, że nowe technologie medialno-komunikacyjne z jednej strony bardzo wzmacniają sprawczość komunikacji, lecz z drugiej bardzo ją osłabiają, bo uwalniają pokłady racjomorfizmu, wcześniej dość skutecznie tłumione i korygowane przez kulturowe *a priori*²².

²⁰ Spróbuję to zrobić w przygotowywanej książce.

²¹ Bardzo interesujące ujęcia problematyki czasu w jego wymiarze indywidualnym i społecznym zaproponowali ciesząc się dziś dużym autorytetem badacze współczesnej komunikacji i mediów Nick Couldry i Andreas Hepp (Couldry, Hepp 2017: 101–121).

²² Zdają sobie oczywiście sprawę z tego, że proponowana przeze mnie perspektywa z bardzo wielu powodów (nie ma tu miejsca, żeby je wymieniać) nie może, a nawet nie powinna zająć eksponowanego miejsca w teoriach mediów i komunikacji. Niemniej jednak uważam,

Bibliografia

- Castells Manuel. 2013. Władza komunikacji. Jakub Jedliński, Paweł Tomanek (przeł.). Warszawa.
- Couldry Nick, Hepp Andreas. 2017. *The Mediated Construction of Reality*. Cambridge.
- Dukaj Jacek. 2019. *Po piśmie*. Kraków.
- Fiut Ignacy S. 2018. „Czy możliwy jest »czwarty świat« w modelu EE Karla R. Poppera?”. *Filozofia i nauka* nr 6. 9–26.
- Fleischer Michael. 2019. *Design informacji i jej algorytmy*. Kraków.
- Fry Hannah. 2019. *Hello world. Jak być człowiekiem w epoce maszyn*. Sebastian Musielak (przeł.). Warszawa.
- Gawroński Alfred. 1984. *Dlaczego Platon wykluczył poetów z państwa?* Kraków.
- Harman Graham. 2013. *Traktat o przedmiotach*. Marcin Rychter (przeł.). Warszawa.
- Heller Michał. 2006. *Podróże z filozofią w tle*. Kraków.
- Hudzik Jan Paweł. 2017. *Wykłady z filozofii mediów*. Kraków.
- Kahneman Daniel. 2012. *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*. Piotr Szymczak (przeł.). Poznań.
- Kant Immanuel. 1957. *Krytyka czystego rozumu*. Roman Ingarden (przeł.). Warszawa.
- Kant Immanuel. 1986. *Krytyka władzy sądenia*. Jerzy Gątecki (przeł.). Warszawa.
- Krzysztofek Kazimierz. 2018. „Wrażliwość zapisana w algorytmach? Między technomorfizacją człowieka a antropomorfizacją maszyny”. *Kultura Współczesna* nr 4. 24–40.
- Latour Bruno. 2011. *Nigdy nie byliśmy nowocześni*. Maciej Gdula (przeł.). Warszawa.
- Lorenz Konrad. 1983. *Kants Lehre vom Apriorischen im Lichte gegenwärtiger Biologie. W: Die Evolution des Denkes*. Konrad Lorenz, Franz M. Wuketits (red.). München – Zürich.
- Lorenz Konrad. 1997. *Odwrotna strona zwierciadła*. Krzysztof Wolicki (przeł.). Warszawa 1997.
- Markowski Michał Paweł. 2019. *Wojny nowoczesnych plemion. Spór o rzeczywistość w epoce populizmu*. Kraków.
- Nietzsche Fryderyk. 2004. *Zmierzch bożyszcz, czyli jak filozofuje się młotem*. Paweł Pieniążek (przeł.). Kraków.
- Olsen Bjørnar. 2013. *W obronie rzeczy. Archeologia i ontologia przedmiotów*. Bożena Shallcross (przeł.). Warszawa.
- Osika Grażyna. 2016. *Tożsamość osobowa w epoce cyfrowych technologii komunikacyjnych*. Kraków.
- Pleszczyński Jan. 2013. *Epistemologia komunikacji medialnej. Perspektywa ewolucyjna*. Lublin.
- Pleszczyński Jan. 2017. *Przesunięcie gnozeologiczne w komunikacji. W: Media. Komunikacja*. Kultura. Dominik Lewiński, Karina Stasiuk-Krajewska, Roman Wróblewski (red.). Kraków – Wrocław. 311–328.
- Pleszczyński Jan. 2018. „Aksjo- i racjomorfizm a emocjonalna i poznawcza wrażliwość”. *Kultura Współczesna* nr 4. 91–101.

że pozwala wydobywać i interesująco interpretować wiele zjawisk i procesów komunikacyjnych, które nie są przez inne propozycje teoretyczne w dostatecznym stopniu akcentowane.

- Popper Karl R. 1992. Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna. Adam Chmielewski (przeł.). Warszawa.
- Popper Karl R., Eccles John C. 1983. The Self and Its Brain, London – New York.
- Popper Karl R., Lorenz Konrad. 1985. Die Zukunft ist offen, München – Zürich.
- Ruse Michael. 1985. Evolutionary Epistemology: Can Sociobiology Help? W: Sociobiology and Epistemology. James H. Fetzer (red.). Dordrecht. 249–265.
- Schulz Bruno. 1989. Opowiadania. Wybór esejów i listów. Jerzy Jarzębski (oprac.). Wrocław.
- Siemek Marek. 2012. Wykłady z filozofii nowoczesności. Warszawa.
- Siemek Marek. 2017. Fichte w kontekście. Warszawa.
- Sokal Alan, Bricmont Jean. Modne bzdury. O nadużywaniu pojęć z zakresu nauk ścisłych przez postmodernistycznych intelektualistów. Piotr Amsterdamski (przeł.). Warszawa.
- Stanovich Keith E., West Richard F. 2000. „Individual Differences in Reasoning: Implications for the Rationality Debate”. Behavioral and Brain Science nr 23(5). 645–665.
- Vollmer Gerhard. 1985. Was können wir wissen? Die Natur der Erkenntnis. Stuttgart.
- Wilson Edward O. 1998. O naturze ludzkiej. Barbara Szacka (przeł.). Warszawa.

Streszczenie

W artykule argumentuję, że we współczesnej komunikacji, zdominowanej przez nowoczesne technologie medialne, Kantowskie formy czystej naoczności (takie jak przestrzeń) oraz kategorie (takie jak przyczynowość) tracą swój aprioryczny charakter. Proces zanikania starych aprioryzmów i zastępowania ich jednym nowym – racjomorfizmem, wiąże się z radykalną modyfikacją sprawczości komunikacji. Jest to swoisty paradoks współczesnej komunikacji: z jednej strony nowoczesne technologie medialne bardzo wzmacniają sprawczość komunikacji, z drugiej – bardzo ją osłabiają, bo poddają przymusom racjomorficznemu.

A priori, ratiomorphism and agency in contemporary communication

Abstract

In my paper, I argue that in contemporary communication, which is dominated by modern media technologies, Kant's forms of pure visibility (such as space), as well as categories (like causality), lose their a priori character. The process of the disappearance of old apriorisms and substituting them with one new – ratiomorphism, is connected with a radical modification in communicative agency. It is a kind of paradox of contemporary communication: on the one hand, modern media technologies significantly strengthen the agency of communication, on the other hand, they weaken it substantially – because they subject it to ratiomorphic constraints.

Słowa kluczowe: komunikacja medialna, internet, sprawczość, epistemologia, racjomorfizm

Key words: media communication, Internet, agency, epistemology, ratiomorphism

Jan Pleszczyński – 1981 roku ukończył biologię na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej, w 1997 doktoryzował się z filozofii na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, stopień doktora habilitowanego nauk społecznych uzyskał w 2014 roku na UMCS. Pracuje w Katedrze Komunikacji Społecznej Wydziału Politologii i Dziennikarstwa UMCS. Opublikował m.in. monografię: *Epistemologia komunikacji medialnej. Perspektywa ewolucyjna* (Lublin 2013) oraz *Etyka dziennikarska i dziennikarstwa* (Warszawa 2015).