

---

## Czy wkraczamy w erę ekskarnacji?

---

Bogumił Strączek

---

TEKSTY DRUGIE 2023, NR 2, S. 166–176

DOI: 10.18318/td.2023.2.10 | ORCID: 0000-0002-6386-2332

---

**W**spółczesna kinematografia przynajmniej od kilkudziesięciu lat zalewana jest produkcjami ukazującymi konsekwencje dominacji nowoczesnych technologii w naszym codziennym życiu. Jednym z najbardziej reprezentatywnych przykładów tego typu kina jest film Spike'a Jonze'a pod tytułem *Ona*. Jest to opowieść o mężczyźnie, Theodorze, który zakochuje się w Samancie – systemie operacyjnym stworzonym na bazie sztucznej inteligencji. Związek obojga w wielu aspektach niczym nie różni się od tych, jakie między sobą zawierają ludzie. Ciągłe jednak brakuje w nim fizycznej bliskości. Dlatego pewnego dnia Samantha postanawia wysłać do mieszkania Theodore'a inną kobietę, która miałaby zapewnić cielesne rozszerzenie jej cyfrowej osobowości. Ale scena miłosna z zastępczą kochanką kończy się zażenowaniem. Ciało anonimowej dziewczyny i głos Samantha nie należą do tej samej osoby. Synteza namacalnego ciała i wirtualnej *psyche* okazuje się nieosiągalna. Pragnienie nie może znaleźć spełnienia. Miłość staje się niemożliwa.

Recenzja książki:  
R. Kearney, *Touch: Recovering Our Most Vital Sense*, Columbia University Press, New York 2021.

---

**Bogumił Strączek**  
– dr, adiunkt  
w Katedrze  
Filozofii Kultury  
i Religioznawstwa  
Akademii Ignatianum.  
Pracownik  
Krakowskiego  
Instytutu  
Rozwoju Edukacji.  
Były redaktor  
naczelną „Forum  
Philosophicum”. Autor  
książki *Konwersja  
w kulturze przemocy.  
Myśl antropologiczno-  
etyczna René Girarda*  
(2019). Kontakt:  
bogumil.straczek@  
ignatianum.edu.pl.

„Witamy w dobie ekskarnacji!” – pisze Richard Kearney w swojej najnowszej książce *Touch: Recovering Our Most Vital Sense* (s. 113) – epoce niematerialnych postaci tworzonych za pomocą kodów cyfrowych, które wychodzą naprzeciw naszym najbardziej wybujałym fantazjom, lecz nie potrafią zaspokoić podstawowego pragnienia bliskości fizycznej. Czym jest ekskarnacja? „Jeśli inkarnacja jest obrazem, który staje się ciałem, to ekskarnacja jest ciałem, które staje się obrazem” (s. 2). Nie chodzi tu tylko o przeniesienie życia seksualnego w sferę wirtualną, choć jest to jeden z najbardziej znamiennych przejawów ery ekskarnacji<sup>2</sup>. Chodzi raczej o to, że ogólnie wraz z rozwojem technologii jesteśmy uczestnikami zmiany naszego stosunku do ciała. Kearney proces ten wprost nazywa kryzysem naszego najbardziej witalnego ze zmysłów – dotyku. Stajemy się dla siebie nawzajem ruchomymi obrazami, narażając na szwank naszą podstawową potrzebę kontaktu cielesnego. Pandemia koronawirusa jedynie przyspieszyła i pogłębiła ekspansję bezcielesnej, audiowizualnej rzeczywistości. Powstaje zatem pytanie: czy tracimy kontakt z naszymi zmysłami i wkraczamy powoli w erę ekskarnacji?

Już we wprowadzeniu Kearney wymienia wszelkie błogosławieństwa i przekleństwa naszego zdigitalizowanego świata. Dzięki różnym komunikatorom możemy się połączyć, ale nie zbliżyć. Dzięki mediom społecznościowym budujemy ogromne sieci znajomości, ale mamy coraz mniej czasu na nawiązanie zażytych relacji. Tworzymy jedną wielką cyfrową wspólnotę, a coraz bardziej doskwiera nam samotność. Owszem, siłą rzeczy od czasu do czasu przebywamy w bliskości fizycznej (choćaby w zatłoczonych galeriach czy środkach komunikacji), jednak także wtedy jesteśmy zbyt pochłonięci skrolowaniem obrazów w naszych komórkach, by responsywnie reagować na obecność innych ludzi. Mimo bliskości w przestrzeni nasze relacje społeczne cechują wyraźne zdystansowanie i indyferentność.

Są to wszystko zjawiska raczej powszechnie znane i dogłębnie zbadane przez różne dyscypliny nauki. Po co zatem kolejna książka o szansach i zagrożeniach, jakie powstają wraz z rozwojem technologii? Otóż na tle

1 Wszystkie cytaty z książki Kearneya w moim tłumaczeniu.

2 Witryna Pornhub, najpopularniejsza strona internetowa z treściami pornograficznymi, w 2019 roku odnotowała ponad 42 miliardy odwiedzin, średnio 115 milionów odwiedzin dziennie. W ciągu miesiąca od 24 lutego do 17 marca 2020 roku wskaźniki dla wszystkich 27 krajów uwzględnianych w statystykach odnotowały wzrost wejść na stronę od 4 do 24% w stosunku do roku poprzedniego. G. Mestre-Bach, G.R. Blycker, M.N. Potenza, *Pornography Use in The Setting of the COVID-19 Pandemic*, „Journal of Behavioral Addictions” 2020, vol. 9, no. 2, s. 181-183, <https://doi.org/10.1556/2006.2020.00015> (24.04.2023).

bogatej literatury przedmiotu *Touch* wyróżnia się tym, że na współczesną proliferację wirtualnej rzeczywistości patrzy przez pryzmat wielowiekowej tradycji, która – czy to w opowieściach mitycznych, filozofii, czy medycynie – podkreślała nieodłączną od ludzkiej kondycji potrzebę kontaktu fizycznego oraz terapeutyczne właściwości dotyku. Nasza kultura zachodnia – stwierdza Kearney – przynajmniej od czasów Platona zbyt pochopnie odrzuciła to, co cielesne i zmysłowe, podążając ścieżką optocentryzmu, skupionego wokół metafory widzenia i światła. Mogłoby się wydawać, że tak postawiona teza przeczy opinii o powszechnym we współczesnej kulturze kulcie ciała. Niemniej przy głębszej analizie okazuje się, że naszą obsesję na punkcie cielesności coraz bardziej realizujemy przez przyglądanie się obrazom, które zastąpiły nam idealne formy świata platońskiego. W tej perspektywie książka Kearneya przedstawia się jako „skromna propozycja”, polegająca na odzyskaniu zapomnianej mądrości haptologicznej (gr. *hapto* – dotyk) oraz przywróceniu nam na nowo radości płynącej z cielesnego życia (s. 6-7).

W rozdziale pierwszym (*Coming to Our Senses*) Kearney z dogłębną wnikliwością dokonuje fenomenologicznego wglądu w – jak ją określa – „inteligencję ciała”, kierującą się niedostępną dla rozumu logiką wrażliwości. Podkreśla przy tym, że dotyk stanowi pierwszy i najbardziej podstawowy z naszych zmysłów. Jednocześnie jest to zmysł najdelikatniejszy, a w związku z tym najsilniej narażający nas na zranienie fizyczne i psychiczne. „Jest więc dotyk i dotyk” (s. 11) – konstatuje Kearney. Może być dotyk serdeczny, jak uścisk dłoni, może być dotyk dodający otuchy, jak trzymanie kogoś za ramię, ale może być też dotyk poniżający, jak poklepanie po policzku, zuchwały czy zadający gwałt. Toteż w relacjach fizycznych niezbędne jest kierowanie się odpowiednią miarą albo jeszcze lepiej, t a k t e m.

Polskie słowo „takt”, zresztą tak samo jak angielskie *tact*, francuskie *le tact* i niemieckie *der Takt* (Kearney lubuje się w tego typu etymologicznych wycieczkach) pochodzi z łacińskiego *tango-tangere-tactum* i oznacza umiejętność zachowania się w sposób opanowany, delikatny, niewywołujący nieporozumień i konfliktów. Osoba taktowna nie tylko potrafi nienagannie zachować się w towarzystwie (na przykład zgodnie z jakimś obowiązującym w danym środowisku czy określonej kulturze kodem), lecz także doskonale wyczuwa różnicę między różnymi odmianami dotyku – delikatnym i gwałtownym, wrażliwym i niewrażliwym, uzdrawiającym i raniącym. Oczywiście takt nie jest tym samym co kontakt. Bycie taktownym wobec kogoś nie zawsze wiąże się z bezpośrednią fizyczną bliskością. To również umiejętność zachowania

odpowiedniego dystansu, słuchania, poświęcenia uwagi innym, reagowania na ich obecność w odpowiedzialny sposób.

Analizując znaczenie taktu w każdym z naszych pięciu zmysłów, Kearney podkreśla, że bycie taktownym zawsze zakłada wrażliwość dwukierunkową – swoistą grę wzajemności polegającą na zachowaniu równowagi między dystansem a bliskością, dominacją a uległością. Dlatego też wszelkie akty przemocy, takie jak zadawanie bólu, molestowanie seksualne, tortury, a czasami nawet zwykły brak wrażliwości, od obojętności po uczucie pogardy, są, jego zdaniem, „zdradą taktu” (s. 12), wprowadzeniem jednostronnych relacji, naruszeniem inności drugiego, zanegowaniem jego godności, reifikacją osoby czy, jak by powiedział Kant, traktowaniem drugiego człowieka jako środka, a nie celu.

W kontrze do takich myślicieli, jak Sigmund Freud, René Girard, Walter Burkert, Keraney twierdzi, że pierwszym aktem cywilizacji nie był dotyk gwałtowny (mord założycielski), lecz dotyk taktowny: uścisk dłoni między dwojgiem ludzi, którzy porzucili swoją broń, aby zawrzeć pokój. „Na początku był takt” (s. 15). Kearney rozwija tutaj wątki, którym poświęcił sporo uwagi już w swojej trylogii „Philosophy at the Limit”<sup>3</sup> oraz ostatniej książce *Anatheism*<sup>4</sup>. W jaki sposób następuje przejście od wrogości do gościnności? W jaki sposób nasz wróg (łac. *hostis*) staje się naszym gościem (łac. *hospes*). Wówczas był przekonany, że jest to możliwe dzięki opowiadaniu historii oraz etyce narracji. W *Touch* wątek ten uzupełnia o motyw etyki taktu, powołując się na scenę uścisku Glaukosa i Diomedesa z *Iliady* Homera oraz na różne przykłady z nowożytnej historii (Mandela i de Klerk, Begin i Sadat czy Hume i Trimble), które świadczą o symbolicznej wadze uścisku dłoni dla trwania pokoju.

Kontynuując swoje rozważania nad znaczeniem taktu, Keraney ukazuje synestetyczną funkcję dotyku:

[...] kiedy mówimy o dotyku, nie odnosimy się tylko do jednego z pięciu zmysłów, dotyku – choć to też oczywiście. Mówimy o dotyku w bardziej inkluzywnym sensie, jako ucieleśnionym sposobie bycia w świecie, egzystencjalnym podejściu do rzeczy, które jest otwarte i wrażliwe, jak wtedy, gdy skóra dotyka i jest dotykana. Powtórzę więc jeden z moich głównych

3 R. Kearney, *On Stories: Thinking in Action*, Routledge, London–New York 2001; tenże, *The God Who May Be: A Hermeneutics of Religion*, Indiana University Press, Bloomington 2001; tenże, *Strangers, Gods and Monsters: Interpreting Otherness*, Routledge, London–New York 2003.

4 R. Kearney, *Anatheism: Returning to God after God*, Columbia University Press, New York 2010.

argumentów: dotyk nie ogranicza się do samego dotyku, ale jest potencjalnie wszędzie. Jest obecny nie tylko w dotyku, lecz także w patrzeniu, słyszeniu i tak dalej. (s. 16)

Krótko mówiąc, Kearney znacznie poszerza zakres możliwości dotyku, ukazując jego „przepływanie” przez wszystkie pięć zmysłów, co sprawia, że każde doznanie staje się przeżyciem bardziej intensywnym, żywym, a przede wszystkim dwukierunkowym. Wystarczy chociażby przypomnieć sobie opisaną przez Maurice’a Merleau-Ponty’ego doświadczenie tajemniczej wzajemności człowieka i natury, gdy przyglądający się przyrodzie obserwator jednocześnie czuje się objęty jej spojrzeniem (s. 25).

Rozdział drugi poświęcony jest filozofii dotyku: od Arystotelesa do fenomenologii. Główna teza, jaką stawia tu Kearney, brzmi następująco:

Pierwszą filozofię dotyku nakreślił Arystoteles na początku myśli greckiej. Uważał on dotyk za najbardziej wszechobecny i inteligentny ze zmysłów. Ale jego twierdzenie zostało w dużej mierze odrzucone na dwa tysiące lat. Platonizm głosił, że wzrok jest wyższym zmysłem niż dotyk, uznawano go bowiem za bliższy rozumowi, wznoszący się ku nadmysłowym wyobrażeniom, a nie schodzący poprzez dotyk do mrocznych uczuć ciała. [...]. Musieliśmy poczekać aż do XX wieku, aby fenomenologia egzystencjalna zrehabilitowała pierwotne Arystotelesowskie odkrycie dotyku, zwracając naszą wrażliwość z powrotem „do rzeczy samych w sobie”. (s. 34)

Nawet teologia chrześcijańska, nad czym ubolewał między innymi Max Scheler<sup>5</sup>, choć od początku zogniskowana wokół tajemnicy wcielenia, popadła w pokusę platońskiego intelektualizmu, potępiając zmysły i namiętności (łac. *patis* – doznawać) ciała. W konsekwencji to właśnie „oko” stało się na Zachodzie fundamentalną zasadą rzeczywistości, kładącą podwaliny pod cywilizację obrazu (Roland Barthes) i społeczeństwo spektaklu (Guy Debord).

Dopiero dzięki fenomenologom, takim jak Edmund Husserl, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Emmanuel Lévinas i Maurice Merleau-Ponty, a także feministycznym filozofkom, jak Simone de Beauvoir, Luce Irigaray czy Julia Kristeva, następuje rehabilitacja znaczenia zmysłu dotyku. Każdy/a z wyżej wymienionych myślicieli i myślicielek na swój sposób przekracza

5 M. Scheler, *Istota i formy sympatii*, przeł. A Węgrzecki, PWN, Warszawa 1986, s. 142-156.

Arystotelesowskie wglądy z *De Anima*. U Husserla dotykające i dotykane ciało funkcjonuje jako scena, na której odgrywa się spektakl międzycieleśności i empatii, swoista gra pomiędzy ja i nie-ja, dostarczająca najbardziej pierwotnego doświadczenia innego. Merleau-Ponty wprost skupia się na fenomenie dotyku jako skrzyżowaniu między moim ciałem a ciałem świata, a ponadto wykonuje kolejny krok w fenomenologii zmysłów, akcentując terapeutyczne właściwości dotyku. Natomiast feministyczne filozofki ponownie odkryły odrzucony przez idealizm zmysłowy wymiar miłości, sztuki czy relacji między matką i dzieckiem. Szczególnie Luce Irigaray podkreślała, że miłosna relacja między kochankami jest w swym najbardziej pierwotnym sensie relacją dotykową, a nie optyczną. Kristeva z kolei zwracała uwagę na swoistą „psychosomatyczną semiotykę”, jaka zachodzi pomiędzy matką i dzieckiem już w okresie prenatalnym i postnatalnym.

Nie do końca należy się jednak zgodzić z wnioskami wysuniętymi przez Kearneya na końcu rozdziału:

podczas gdy rewolucyjni myśliciele egzystencjalnej i feministycznej fenomenologii wzywali nas do ponownego kontaktu z dotykiem, akademia głównego nurtu – zgodnie z naszym optocentrycznym światopoglądem – nie zawsze ich słuchała. Rzeczywiście [...] nasza dzisiejsza kultura cyfrowa jest raczej kulturą ekskarnacji niż inkarnacji. (s. 52)

Wydaje się, że w ostatnim czasie filozofie fenomenologiczne, postmodernistyczne czy feministyczne poczyniły wiele starań, byśmy odzyskali znaczenie zmysłów, w tym dotyku. Ruch podkreślający znaczenie dotyku występuje także w filozofii analitycznej oraz w naukach kognitywnych<sup>6</sup>. Czym innym jest zatem głos uczonych, którzy mogą tworzyć główny nurt (czymkolwiek on jest) życia intelektualnego i którzy mogą być nawet chętnie czytani i słuchani przez szerokie gremia odbiorców, a czym innym skuteczne odparcie pokus, jakie przed nami roztacza nowy, zdigitalizowany świat.

W rozdziale trzecim (*The Tales of Wounded Healers*) Kearney argumentuje za terapeutyczną funkcją bliskości fizycznej i dotyku. Jak twierdzi, chociaż studia nad traumami są relatywnie nową dyscypliną, opowieści o ranieniu i leczeniu przez dotyk odnajdujemy już u zarania ludzkiej kultury. W tym kontekście pojawia się paradoksalna figura „zranionego uzdrowiciela”: Odysusza, Edypa,

6 Por. J. Bremer, *Aristotle on Touch*, „Forum Philosophicum” 2011, vol. 16, no. 1, s. 73-87, <https://doi.org/10.35765/forumphil.2011.1601.06> (22.05.2023).

Chirona czy Asklepiosa. Zwłaszcza ten ostatni w szczególny sposób zapisał się w kulturze jako postać posługująca się sztuką cierpliwego i powolnego leczenia głęboko ukrytych ran. Świątynie Asklepiosa, jak ta w Epidaurusie, oprócz tego, że były miejscem kultu i rytualnych obrzędów, służyły także jako szpitale, stanowiąc specyficzną konkurencję medycyny hipokratejskiej. Podczas gdy Hipokrates podążał śladami bogów olimpijskich, przyjmując „odgórną” metodę panoptycznej diagnostyki w celu kontrolowania bólu i wyeliminowania wszelkich chorób, tradycja asklepijska zalecała medycynę „oddolną”, polegającą na trwaniu w bliskości z pacjentem, jeśli nie jest możliwe całkowite usunięcie jego cierpienia. Nie trzeba specjalnie przekonywać, że nowożytna medycyna zdecydowanie obrała ścieżkę Hipokratesa, pokładając nadzieję w zdystansowanej wiedzy specjalistycznej, środkach farmakologicznych i technicznej kontroli nad ciałem. Tymczasem Kearney przekonuje, że oprócz hipokratejskiego modelu leczenia konieczne jest poszukiwanie u Asklepiosa innych sposobów rozumienia cierpienia, zwłaszcza jeśli choroba lub ból nie podlegają żadnej kontroli.

Kearney analizuje również biblijne archetypy rannych uzdrowicieli. Podczas walki z aniołem Jakub zostaje jednocześnie zraniony i uzdrowiony boskim dotykiem. W chrześcijaństwie ukrzyżowane ciało Chrystusa staje się paradygmatem uzdrowienia, tak samo jak przebite serce *Mater Dolorosa* czy stygmaty świętych (s. 73). Kearney zwraca również uwagę, że chociaż historyczne chrześcijaństwo wielokrotnie ulegało gnostycyckiemu dualizmowi potępiającemu ciało, to jednak cielesna i namacalna obecność Jezusa przed śmiercią (uzdawianie przez dotyk, przybicie ciała do krzyża) i po śmierci (świadczenie dane Tomaszowi czy droga do Emaus), kontynuowana w sakramentach, zwłaszcza w eucharystii, przesądza o anakarnacyjnym (gr. *ana* – ponownie, na nowo) charakterze ewangelicznego przesłania. „Wcielenie Chrystusa nie kończy się na krzyżu – pisze Kearney – zaczyna się ponownie wraz ze zmartwychwstaniem” (s. 82). Dokonuje się ono ciągle i na nowo w dziełach miłosierdzia wobec chorych i cierpiących, w braterskiej miłości między ludźmi czy w ekologicznej celebracji całego stworzenia.

W rozdziale czwartym (*Healing Touch. Therapies of Trauma and Recovery*) Kearney wskazuje na psychoanalityczne początki terapii traumy. Dowodzi, że psychoanalityczny model terapii zaproponowany przez Freuda wyraźnie odrzuca psychohaptkę Asklepiosa, by oddać pierwszeństwo rozwiązaniom Hipokratesa. Określając psychoanalizę jako „leczenie rozmową” i kładąc większy nacisk na analizę wypowiedzianych znaczeń niż na sygnały płynące z ciała, Freud zupełnie przegapił terapeutyczną rolę dotyku. W konsekwencji

dotyk stał się *bête noire* głównego nurtu psychoanalizy (s. 87). Zalecano raczej zdystansowanie i ograniczenie do minimum emocjonalnej więzi między pacjentem i terapeutą, co miało zagwarantować pełen obiektywizm i chronić przed przeciwprzeniesieniem, tj. wywieraniem zbyt dużego wpływu emocjonalnego pacjenta na terapeuta.

Dopiero w latach osiemdziesiątych XX wieku – a szczególnie zasługi mają tu kobiety-uczone, w tym Helen Banmber – odkryto, że nie tylko rozmowa, lecz także fizyczna bliskość (np. trzymanie za rękę) może o wiele skuteczniej pomóc osobom w przepracowaniu ich traum. Oprócz tego Kearney wspomina terapię dotyku Bessela van der Kolka, opisaną w książce *Flesh Keeps the Score* (2015), w której autor potwierdza podstawową tezę fizjoneurozy, że nasze pierwotne urazy tkwią zarówno w naszej psychice, jak i w naszych ciałach. „Słowa nie wystarczą, by dotrzeć do fizycznego «piętna», jakie traumatyczne wydarzenie pozostawia w naszej pamięci. Tylko jakiś rodzaj cielesnego gestu może odwrócić pierwotną ranę i uświadomić nam, że niebezpieczeństwo minęło i możemy żyć terazniejszością” (s. 90). Skuteczność leczenia przez dotyk potwierdzają między innymi osoby, którym udało się uciec z Twin Towers tuż przed ich zawaleniem się podczas ataków terrorystycznych z 11 września 2001 roku. W jednej z ankiet przeprowadzonych wśród ocalałych aż 225 osób wskazało, że najskuteczniejszym sposobem przezwyciężenia ich traumatycznych doświadczeń były nie tyle rozmowa z psychologiem czy zażywanie środków psychotropowych, lecz terapie dotykiem, takie jak akupunktura, masaż, joga czy EMDR.

Rozdział piąty (*Reclaiming Touch in the Age of Excarnation*) stanowi swego rodzaju sprawozdanie z seminariów pt. „Image and Eros”, jakie Keraney przeprowadził w Boston College. Temat przewodni? Wkraczanie cyberrozwiązań do sfery prywatnej i publicznej oraz związany z tym procesem powszechny kryzys zmysłu dotyku. W tej części książki możemy między innymi znaleźć opisy rozmów ze studentami, streszczenia ich referatów, a także ich wątpliwości, spostrzeżenia, refleksje i wnioski. Te zaś są jednoznaczne: niemal wszystkie dziedziny naszego życia zostały radykalnie zmienione przez nowoczesne technologie. Na jednym z seminariów studenci zastanawiali się, czy platońskie dziedzictwo optocentryzmu nie osiąga punktu kulminacyjnego w dzisiejszej audiowizualnej cywilizacji spektaklu. Czy współczesny widz, ukryty za nieprzeźroczystym ekranem czarnego lustra, nie przypomina Gygesa, który może zobaczyć niemal wszystko, nie będąc widzianym? I czy paradoksalnie nasza obsesja na punkcie ciała nie staje się coraz bardziej od-cieleśniona? Ogólne wnioski z seminariów są takie, że dominacja cyfrowego



panoptykonu powoduje nasze wyobcowanie ze świata zmysłów i stopniowo eliminuje naszą dwukierunkową wrażliwość.

Mimo wszystko Kearney jest daleki od popadania w pesymizm. Nie patrzy w przyszłość przez pryzmat radykalnej alternatywy „albo/albo”, lecz stara się szukać bardziej kompromisowego rozwiązania „zarówno, jak i”. Nie można przecież zaprzeczyć, że nowoczesne technologie odgrywają w naszym życiu również pozytywną rolę. Owszem, niosą zagrożenie, że pochłonięci w wirtualnej rzeczywistości staniemy się mniej empatyczni i bardziej obojętni na realne dramaty ludzi z krwi i kości. Ale równie możliwy jest scenariusz odwrotny. Wystarczy przypomnieć zdjęcie martwego chłopca wyrzuconego na brzegi wyspy Lesbos, które w kilka godzin stając się wiralem, odmieniło stosunek tysiąca osób, w tym międzynarodowych instytucji, do syryjskich uchodźców. Zasadne jest zatem pytanie, które stawia na końcu Kearney: czy pewne formy pedagogiki cyfrowej mogą służyć jako twórcze alternatywy i antidotum na kryzys związany z symulacją, bezpośrednio angażując się w nasze współczesne środki komunikacji? Innymi słowy, czy najlepszą odpowiedzią na nadużycia technologii cyfrowej nie jest technologia cyfrowa? Przy tym chodzi tu o technologię cyfrową gotową do zakwestionowania samej siebie.

Kearney zdaje się jak najbardziej wierzyć w takie rozwiązanie, tym bardziej że tego typu inicjatywy pojawiają się już od dawna i są realizowane z coraz większym powodzeniem. Jako przykład podaje takie kampanie jak Digital Action for Democracy, której celem jest zwalczanie fake newsów oraz zapewnienie uczciwej wymiany informacji w sieci, czy pionierskie wysiłki zmierzające do opracowania nowych sposobów łączności między światem wirtualnym a ożywionym. Dzięki tym nowatorskim rozwiązaniom możliwe jest na przykład wejście w interakcje we wspólnych przestrzeniach współpracy, dzięki czemu możemy – choćby poprzez storytelling – wczuć się w losy innej osoby, w tym imigranta. Dzięki eksperymentom z wykorzystaniem technologii cyfrowych w zakresie empatii możliwe jest wzmocnienie niektórych naszych zmysłów lub wywołanie u mężczyzny doznań, jakie towarzyszą kobiecie podczas porodu. W 2019 roku przeprowadzono eksperyment z wykorzystaniem kamizelek dotykowych, które pozwoliły uczestnikom poczuć się jak rosnące drzewo.

Oczywiście nawet jeśli nowoczesne technologie pozwalają nam na ponowne odzyskanie naszych najbardziej witalnych uczuć empatii i sympatii, nie oznacza to jednak wcale, że mamy porzucić dawne, tradycyjne sposoby życia.

Musimy zacząć od małych rzeczy. [...] Oto proste przykłady tego, co symbiotyczne gesty współpracy mogą wnieść do naszego codziennego życia. Korzystać z GPS do nawigacji w podróży, bez wahania pytać ludzi na ulicy o wskazówki lub wędrować nieodkrytymi ścieżkami i być zaskoczonym tym, co znajdziemy. Podłączać się do iTunes za pomocą słuchawek, a zarazem znajdować czas na słuchanie przypadkowych dźwięków wiatru, ptaków, syren lub ciszy. Prosić Siri i Alexy o wykonanie naszych poleceń, ale nie przestawać używać naszych ciał w służbie innym – kładąc rękę na ramieniu, aby okazać troskę. [...] Zamawiać książki przez internet, przeglądać bazy danych w Google i uczęszczać na kursy edukacji zdalnej, nie zapominając o przeglądaniu tomów w księgarniach i bibliotekach lub uczestnictwie w zajęciach „na żywo”, w obecności żywych nauczycieli. Cieszyć się e-sportami, e-rozrywką i e-podróżami bez rezygnacji z emocji związanych z tłoczeniem się na stadionach z żywymi ciałami. (s. 131-132)

Można się zżymać, że rozwiązania proponowane przez Kearneya są równie niewyszukane i oczywiste jak jego diagnozy; że zalecenia, jakie nam daje, są jedynie kolejnym wezwaniem do działań, o których konieczności już od dawna wiemy. Rzeczywiście *Touch* w wielu miejscach może razić stwierdzeniami, które już gdzieś słyszeliśmy, o których wiedzieliśmy i które są wypowiedziane przy każdej możliwej okazji, gdy agenda przewiduje temat cyfrowej rzeczywistości. Być może w swoich konkluzjach Kearney mógłby się pokusić o bardziej wyrafinowaną refleksję. Pytanie tylko, czy jest to konieczne. Moim zdaniem nie, tym bardziej że książka adresowana jest nie do wąskiego grona specjalistów, lecz do szerokiej grupy odbiorców, a przede wszystkim do młodych ludzi, będących w pewnym sensie jej współautorami. To właśnie młode osoby są szczególnie narażone na niebezpieczeństwa związane z symulowaną rzeczywistością i to właśnie one będą musiały jakoś na jej wyzwania odpowiedzieć. Nawet jeśli jesteśmy dopiero u progu ery ekskarnacji, to nie ulega wątpliwości, że już dziś żyjemy w erze nadkomplikacji naszego istnienia. Problem ten zdiagnozował już Henri Bergson na początku ubiegłego stulecia, stwierdzając, że tym, czego nam dzisiaj potrzeba, jest „powrót do prostoty”<sup>7</sup>.

Kearney zdaje się doskonale to rozumieć, dlatego w swoich książkach stara się w nas odbudować przekonanie o doniosłości prostych rozwiązań. Tak

7 H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, przeł. P. Kostyło, K. Skorulski, Homini, Kraków 1993, s. 307.

jak w historii o dziewczynce, która w trakcie zabawy przewraca się i zdziera sobie kolano. Podchodzi do niej uczonej i zaczyna wykład o przyczynowości, prawie grawitacji i współczynniku tarcia, żeby dziewczynka zrozumiała, co spowodowało jej upadek. Następnie zbliża się moralista i poucza, że „gdyby kózka nie skakała, to by nóżki nie złamała”. Wreszcie przychodzi mama i po prostu przytula dziewczynkę, niosąc ukojenie i dając świadectwo swojej bezgranicznej miłości. Czasami najprostszy gest, taki jak zwykły dotyk, może przynieść najbardziej pożądane rozwiązanie. O tym właśnie jest ta książka.

## Abstract

---

### Bogumił Strączek

IGNATIANUM ACADEMY IN KRAKOW

*Are We Entering the Era of Excarnation?*

Review: R. Kearney, *On Touch: Recovering Our Most Vital Sense*, Columbia University Press, New York 2021.

## Keywords

---

Kearney, phenomenology, touch, excarnation, optocentrism