

Grażyna OSIKA

### KONTYNUUJĄC ROZMOWĘ...

W nawiązaniu do wypowiedzi Agnieszki Lekkiej-Kowalik  
„O konsekwencjach dwuznaczności terminu «tożsamość osobowa»  
Uwagi po lekturze książki Grażyny Osiki «Tożsamość osobowa  
w epoce cyfrowych technologii komunikacyjnych»”

*Formułowane przez Agnieszkę Lekką-Kowalik zastrzeżenia wobec mojego modelu tożsamości paradoksalnie ujawniają także miejsca styku, na przykład „tomistyczny” punkt wyjścia – doświadczenie, że jestem. Również stawiane w podejściu klasycznym – a przeze mnie uznawane za kluczowe – problemy takie, jak znaczenie wiedzy wspólnej w poznaniu czy roli wspólnoty w procesach identyfikacyjnych, odsłaniają możliwość jego integracji z moim podejściem.*

Każdy, kto decyduje się na zarejestrowanie i upublicznienie swoich myśli, musi liczyć się z tym, że zaczną one żyć własnym życiem. W komunikologii fakt ten uznawany jest dopiero od pewnego czasu – od momentu, kiedy dostrzeżono rolę odbiorcy w tworzeniu znaczenia przekazu. W rozmowie bezpośredniej mechanizm ciągłego sprzężenia zwrotnego pozwala na bieżąco diagnozować poziom wzajemnego zrozumienia, w przypadku komunikatów zapośredniczonych sprawa nie jest już taka prosta, ale dzięki uprzejmości zespołu redakcyjnego „Ethosu” feedback stał się możliwy, za co bardzo dziękuję. Nie mogę i nie chcę wchodzić w polemikę w znaczeniu dosłownym (gr. polemikos – wojowniczy, wrogi)<sup>1</sup>. Nie mogę, bo już we wstępie książki *Tożsamość osobowa w epoce cyfrowych technologii komunikacyjnych* składam deklarację otwartości na indywidualne „przepisania”, na „dyskutowalność”<sup>2</sup>, z kolei w zakończeniu podkreślam, że „ustalenie stopnia trafności proponowanych [...] rozwiązań wymaga dalszych badań, zgodnie z założeniami K. Poppera, z zamiarem ich falsyfikacji”<sup>3</sup>. Wypowiedzi te, jeżeli nie mają być pustosłowiem, zobowiązują mnie raczej do wsluchania się w „komunikaty zwrotne” niż mobilizowania się do obrony słuszności własnego podejścia. Nie chcę polemizować, bo hołduję Griceańskiej tradycji prowadzenia rozmowy,

<sup>1</sup> Por. W. K o p a l i Ń s k i, hasło „Polemika”, w: tenże, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów bliskoznacznych*, PWN, Warszawa 1967, s. 593.

<sup>2</sup> Por. G. O s i k a, *Tożsamość osobowa w epoce cyfrowych technologii komunikacyjnych*, Universitas, Kraków 2016, s. 12.

<sup>3</sup> Tamże, s. 198.

zdecydowanie opowiadam się za zasadą kooperacji<sup>4</sup> jako fundamentu skutecznej komunikacji. Krytyczne myślenie stojące u podstaw dialektyki, ze względu na – nazwijmy to oględnie – słabości ludzkie, niestety zbyt często przybiera postać erystyczną, czyli prowadzi do „rozcieńczenia” sensu wypowiedzi interlokutora wskutek poszukiwania jej lokalnych mankamentów i niedociągnięć pozwalających wypozycjonować własną rację.

Nie chcę polemizować, ale chcę wejść w dialog z tekstem polemiki, wymienić myśli z jego autorką – w tym właśnie dostrzegam szansę na konstruktywność, osiągnięcie synergii we wspólnym rozumowaniu. Takie podejście wymaga, po pierwsze, dbałości o bycie zrozumianym: w tym przypadku chodzi o doprecyzowanie znaczeń, które umknęły w pisaniu, bądź uwikłały się w indywidualne zniuansowania. Po drugie, konieczne jest rozpoznanie momentów, w których myśli biegną równolegle czy wręcz nakładają się na siebie, tworząc przestrzeń dialogu.

Chcę podziękować Agnieszce Lekkiej-Kowalik za pozytywne odniesienie się do mojej próby dotyczącej kooperacyjnej interpretacji, nastawionej „na próby w miarę możliwości wiernego odtworzenia mocy illokucyjnej, rozumianej w duchu – «co autor miał na myśli», zanim zostaną podjęte refleksje krytyczne, «że jednak nie ma racji»”<sup>5</sup>. Autor bowiem „pozostaje bezbronny wobec braku respektowania tej metodyki recepcji ze względu na zapośredniczony charakter komunikacji, ale istotniejsze w tym przypadku jest zaprzeczenie szansy na podjęcie dialogu otwartego na te nowe wyłaniające się znaczenia”<sup>6</sup>.

Lektura pierwszych dziesięciu stron tekstu *O konsekwencjach dwuznaczności terminu „tożsamość osobowa”* dała mi poczucie, że odbiór mojej książki był cierpliwy i wnikliwy, acz nie małostkowy, i upewniła mnie, że zostałam wysłuchana zgodnie arkanami sztuki „dobrego słuchania”, wskazującymi na konieczność oddzielenia fazy odbioru od fazy interpretacji. Nawet jednak w tak komfortowych warunkach komunikacyjnych towarzyszących recepcji książki konieczne są pewne uściślenia, wyjaśnienia pozwalające doprecyzować intencje nadawcy.

Tekst Agnieszki Lekkiej-Kowalik zawiera spostrzeżenia, które wbrew pozorom pozytywnie rokurują proponowanemu przeze mnie modelowi komunikacyjnemu. Kwestia ta, ze względu na swoją nieoczywistość, wymaga jednak wyjaśnienia. Rozpocznę od końca. Faktycznie, nie zmierzyłam się z wieloma

<sup>4</sup> Zob. P. Grice, *Logic and Conversation*, w: *Syntax and Semantics 3: Speech Arts*, red. P. Cole, J.L. Morgan, Academic Press, New York 1975, s. 41-58 (<http://www.ucl.ac.uk/ls/studypacks/Grice-Logic.pdf>).

<sup>5</sup> O s i k a, dz. cyt., s. 146.

<sup>6</sup> Tamże.

sygnalizowanymi w artykule polemicznym problemami<sup>7</sup>, związanymi głównie z pomijaniem kwestii metafizycznych rozpatrywanych w ramach filozofii klasycznej – chociaż, jak pisze Agnieszka Lekka-Kowalik o moim studium, „punkt wyjścia [...] jest isticie tomistyczny: doświadczenie własnego istnienia”<sup>8</sup>. Nie zmierzyłam się, bo problem, który próbowałam rozwiązać, był zgoła inny. Istotne dla zrozumienia mojego podejścia jest ustalenie powodów, dla których zdecydowałam się na zawieszenie konieczności dokonania rozstrzygnięć w kwestii metafizycznego statusu tożsamości osobowej (stąd podwójna forma zapisu: odkrywanie/konstruowanie tożsamości osobowej).

W swoich rozważaniach wychodzę od oczywistego stwierdzenia: dysponujemy wieloma koncepcjami tożsamości. Sam fakt, że jest ich wiele, wydał mi się interesujący i niejako zainspirował mnie do poszukiwania tego, co może być dla nich wspólne. Chodziło o wypracowanie takiego spojrzenia, które umożliwiłoby objęcie ich wszystkich, a jednocześnie pozwalało zachować ich specyfikę; miał powstać rodzaj metamodelu. W tym celu konieczne było wyjście od zjawiska, a nie od dotyczących go założeń ontologicznych. Należało zapytać, co w doświadczeniu siebie jest pewne. Pewny jest sam fakt istnienia – prosta konstatacja: jestem, dlatego nieustannie to podkreślam<sup>9</sup>. Można zakładać, że z tego samego powodu fakt istnienia eksponowany jest także w innych podejściach, w tym klasycznych, nie znaczy to jednak, że wnioski wyciągane z tego faktu będą takie same. Dokonana analiza terminu/pojęcia tożsamości pozwoliła mi odkryć, co w różnych koncepcjach nazywane jest „tożsamością osobową”. Wątpliwość, którą formułuje Agnieszka Lekka-Kowalik („Niekiedy trudno ustalić, czy autorka pisze o faktycznej tożsamości człowieka [...], czy o terminie «tożsamość człowieka» lub o pojęciu tożsamości człowieka”<sup>10</sup>), wynika z konieczności wstępnego ustalenia możliwych znaczeń tego pojęcia, by móc przejść do rozważań na temat faktycznej tożsamości. Piszę zatem zarówno o jednym, jak i o drugim, ale nie jednocześnie. Rozdział trzeci książki traktuje, mówiąc w pewnym uproszczeniu, o „losach” terminu/pojęcia tożsamości osobowej z uwzględnieniem różnic dyscyplinarnych. Chodziło o w miarę precyzyjne określenie, jakiego rodzaju zakresy znaczeniowe mogą przypisać odbiorcy słowom „tożsamość osobowa” oraz jakie konteksty lokalne (na przykład związane z określoną dziedziną nauki) lub ujęcia w ramach określonych koncepcji muszą uwzględnić. Prace nad terminem/pojęciem umożliwiły mi ostatecznie ustalenie trzech kluczowych

<sup>7</sup> Por. A. L e k k a - K o w a l i k, *O konsekwencjach dwuznaczności terminu „tożsamość osobowa”*. Uwagi po lekturze książki Grażyny Osiki *„Tożsamość osobowa w epoce cyfrowych technologii komunikacyjnych”*, „Ethos” 29(2016) nr 4(116), s. 319.

<sup>8</sup> Tamże, s. 317.

<sup>9</sup> Por. tamże.

<sup>10</sup> Tamże.

obszarów, które mimo różnic w założeniach ontologicznych były dla różnych dziedzin i koncepcji wspólne, i stworzenie w ten sposób wiązki znaczeniowej składającej się z „bycia tym samym”, „bycia sobą” oraz „bycia takim samym jak”. Pozwoliło to ustalić, że kiedy ludzie mówią o tożsamości osobowej, ważne są dla nich trzy kategorie – spójność, indywidualność i identyczność. Było dla mnie jednak jasne, że prace hermeneutyczne mają dopiero umożliwić rozmowę o „konkretnych” aspektach przeżywania ludzkiej tożsamości, a tego właśnie dotyczy budowany przeze mnie model komunikacyjny. Główny problem, z jakim się mierzę, konstruując ów model, to odpowiedź na pytanie, jak wychodząc od doświadczenia „jestem”, można dojść do poczucia spójności, indywidualności, identyfikacji. Nie chodzi zatem o ustalenie adekwatnej treści ludzkiej tożsamości, czyli o uzasadnienie jej statusu ontologicznego, ale o rozważenie, jak do ustalenia takiej treści dochodzi. Dlatego zawieszam rozstrzygnięcia metafizyczne. Jak napisałam: „Musimy [...] powstrzymać się od orzekania sądów na temat metafizycznego statusu ludzkiej tożsamości i skupić się, po pierwsze, na tym, co nieodparte, czyli najbardziej oczywiste dla każdej jednostki – konstatacji, że jestem, po drugie prześledzić sposoby, w jakie się sobie «zjawiam». Użycie tak nieprecyzyjnego pojęcia pozwala ochronić niejasny status ontologiczny ludzkiej tożsamości wobec braku możliwości osądzenia, czy konstrukty mnie są tylko moimi konstrukcjami, czy też jakąś formą emanacji mojej istoty”<sup>11</sup>. Wydaje się, że takie podejście było metodologicznie uzasadnione. Wobec braku jednej koncepcji tożsamości, która spełniałaby powszechne roszczenia ważności, można było albo arbitralnie wybrać jedną z nich i uzasadniać słuszność tej decyzji, albo postawić pytanie o momenty wspólne dla nich wszystkich i dociekać, jak dochodzi do ich konstytuowania się – wybrałam to drugie rozwiązanie. Jest to podstawowy powód ograniczenia liczby stanowisk filozoficznych, do których się odnoszę. Nie zamierzałam nadać książce charakteru przeglądowego, dlatego ostatecznie skorzystałam z analiz Barbary Skargi dostarczających bardzo praktycznej klasyfikacji koncepcji badających kategorię tożsamości – rozwinęłam tylko niektóre wątki. Swoje poszukiwania rozpoczynałam, badając różne tradycje filozoficzne (stąd przywołuję nazwisko Mieczysława Krąpca, po którego książkę *Człowiek jako osoba* sięgnęłam jako jedną z pierwszych), ostatecznie jednak uświadomiłam sobie to, co dla mnie stanowi konkluzję rozważań Skargi: „Przeprowadzone przez B. Skargę badania pokazują, że doświadczenie *sobości* pojawiło się w refleksji filozoficznej nie jako odrębne zagadnienie, ale niejako przy okazji innych problemów filozoficznych [...]. Poprawność metodologiczna refleksji filozoficznej wymaga spójności logicznej, jeżeli o tożsamości myśli się kategoriami danego stanowiska, to raczej można mówić o efekcie «tożsamości

<sup>11</sup> O s i k a, dz. cyt., s. 160.

wpisanej w koncepcję», wtedy sposób, w jaki się ją ujmuje, jest «skutkiem ubocznym»<sup>12</sup>. Z tego punktu widzenia mnożenie opisów ujęć filozoficznych – dotyczy to także filozofii klasycznej – nie wniosłoby wiele, za każdym razem bowiem wniosek byłby taki sam. Z podobnych powodów nie tyle krytykuje<sup>13</sup> rozumienie człowieka jako osoby<sup>14</sup>, ile dystansuje się od niego, bo – o czym piszę – sytuuje ono człowieka w aksjologiczno-etycznej relacji do świata. „Kategoria osoby, ze względu na jej ugruntowanie etyczne, zawiera już jakieś implikacje ontologiczne”<sup>15</sup>, a tego właśnie chciałam, a biorąc pod uwagę mój punkt widzenia, wręcz musiałam uniknąć.

Elementem, który pozwoliłby pozostawić w tle treść tożsamości i zmierzyć się z pytaniem, jak dochodzi do ukonstytuowania się tożsamości, okazała się komunikacja, rozumiana jako relacje nawiązywane z samym sobą, z innymi, ze światem i kulturą, dlatego ostatecznie konstatuję, że tożsamość osobowa jest środowiskiem komunikacyjnym. W trakcie tworzenia modelu konsekwentnie unikam wikłania się w rozstrzygnięcia dotyczące jego treści. Oczywiście każda jednostka, budując swoją tożsamość, mniej lub bardziej świadomie przyjmuje założenia o charakterze ontologicznym, uznając określoną wizję świata, funkcjonując w określonej kulturze, żyjąc w określonym Lebenswelcie. Z punktu widzenia mojego modelu doskonałym przykładem takiej ekologii komunikacyjnej jest środowisko związane z przywoływanym przez Agnieszkę Lekką-Kowalik klasycznym modelem osoby: „W średniowieczu dokładnie opracowano ideę reflexio in actu exercito i reflexio in actu signato w celu zrozumienia doświadczenia siebie: oto wykonuję jakiś akt (widzę, słyszę, podziwiam) i wiem, że ten akt wykonuję (że spostrzegam, że słyszę, że podziwiam), ale mogę też ów akt uczynić przedmiotem poznania. [...] czyn osoby ludzkiej ma konsekwencje zewnętrzne (w świecie), ale też wewnętrzne (skutki nieprzechodnie), bo buduje ją jako takiego oto człowieka. [...] jestem osobą, mój akt istnienia gwarantuje mi tożsamość, a to, jaką osobą jestem, zależy od działań moich i otoczenia, a także od wielu innych okoliczności. [...] akt istnienia nie jest kolejną cechą, ale strukturalnym elementem mojego bytu, który gwarantuje ciągłość «ja»”<sup>16</sup>. W proponowanym przez Agnieszkę Lekką-Kowalik podejściu Lebenswelt zawiera już jakieś ontologiczne założenia na temat świata. Podejście to uwzględnia także określone odniesienia kulturowe, które wskazują na proces odkrywania swojej tożsamości, bo w przypadku tego środowiska tożsamość ma bardzo konkretne fundamenty ontologiczne. Model komunikacyjny natomiast – dzięki temu, że stawia pytanie o to, j a k

<sup>12</sup> Tamże, s. 124.

<sup>13</sup> Por. L e k k a - K o w a l i k, dz. cyt., s. 318

<sup>14</sup> Por. tamże, s. 318.

<sup>15</sup> O s i k a, dz. cyt., s. 110.

<sup>16</sup> L e k k a - K o w a l i k, dz. cyt., s. 318.

dochodzi do ukonstytuowania się tożsamości – otwiera się także na podejście konstruktywistyczne. Formalnie (czyli komunikacyjnie) można formułować poglądy i żywić przekonanie, że z ontologicznego punktu widzenia są one jedynie naszą konstrukcją. Sądę zatem, że wątpliwości wobec prezentowanego przeze mnie podejścia artykułowane przez Agnieszkę Lekką-Kowalik są raczej zastrzeżeniami dotyczącymi Lebensweltu o nachyleniu skrajnie konstruktywistycznym w sensie założeń ontologicznych. Model komunikacyjny jest bowiem próbą pójścia o krok dalej. Nie w tym rzecz, że „do budowania siebie potrzebne jest człowiekowi nie tylko łono matki, ale także łono społeczeństwa – komunikacja z innymi ma wobec tego istotne znaczenie dla tego, jakim się stanę”<sup>17</sup>; to rozpoznanie jako oczywiste nie może podlegać kwestionowaniu. W komunikacyjnym modelu tożsamości chodzi o to, że komunikacja jest procesem fundującym tożsamość nie w sensie wpływu społecznego, ale w tym sensie, że z interakcji, w które wchodzimy – interakcji ze światem, kulturą, sobą samym i z innymi – wydobywamy siebie, ustalamy, kim jesteśmy, dokonując uspoźnienia (co oznacza „bycie tym samym”) odnajdujemy/konstruujemy swoją indywidualność („bycie sobą”) i dzielimy „coś” z innymi (co oznacza identyfikację). To właśnie „gwarantuje jednostkowość i wyjątkowość danego A”<sup>18</sup>. W bardzo szeroko rozumianej komunikacji jednostki budują swoją autonomię i przynależność. W trakcie tego procesu dochodzi do rozstrzygnięć o charakterze ontologicznym, a na te decyzje ma wpływ sposób widzenia świata oraz zanurzenie w określonej kulturze. Komunikując się sami ze sobą, z innymi i ze światem, uspoźniamy się, ale uspoźniamy się także ze swoim widzeniem świata wynikającym z uznawanej wiedzy o świecie oraz w dużym stopniu z kultury, w której żyjemy. W trakcie tego procesu odnajdujemy swoją indywidualność i przynależność, „jesteśmy tym, kim jesteśmy, ze względu na to, na czym nam zależy”<sup>19</sup>, ze względu na relacje, które uznajemy za ważne, w które jesteśmy skłonni się zaangażować, które poruszają nas intelektualnie i emocjonalnie. Jeżeli tak się nie dzieje, pozostaje to bez wpływu na tożsamość (nasze życie pełne jest takich zdarzeń). Relacje te możemy także jawnie odrzucić<sup>20</sup>, pojawia się wtedy zaangażowanie „negatywne”, a podstawą identyfikacji jest nie podobieństwo, ale różnica<sup>21</sup>. Warto przypomnieć, że w moim podejściu pojęcie komunikacji wykracza poza język. Dlatego wykorzystuję model komunikacji Rogera Kincaida, a nie na przykład Jürgena Habermasa, dla którego komunikacja sprowadza się do aktów językowych. Z tych samych powodów sięgam po Maurice’a Merleau-Ponty’ego kategorię doznania, pozwalającą od-

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> O s i k a, dz. cyt., s. 170.

<sup>20</sup> Por. L e k k a - K o w a l i k, dz. cyt., s. 316.

<sup>21</sup> Por. R. J e n k i n s, *Social Identity*, Routledge, New York–London 2008, s. 200.

słonić ufundowaną cielesnie przeżyciową stronę interakcji ze sobą, z innym, ze światem, a w dobie cyfrowych technologii komunikacyjnych także z kulturą. W moim przekonaniu poważnym błędem, niestety bardzo rozpowszechnionym, jest utożsamianie komunikacji z językiem (drobną próbą „odczarowania” tego myślenia była moja poprzednia książka, *Procesy i akty komunikacyjne*<sup>22</sup>, w której upominałam się o uwzględnianie w aktach komunikacji także komunikacji niewerbalnej). Prawdopodobnie dzieje się tak dlatego, że język – w ujęciach filozofów silnie powiązany z pojęciowością, z racjonalnością – stanowi najbardziej oczywisty instrument komunikacji; stąd tendencja do nonszalanckiego pomijania pozostałych jej elementów. O tym, że takie podejście jest nieuprawnione, przekonujemy się coraz dotkliwiej. Na przykład nowe formy wizualności (infowiz<sup>23</sup>), w których język zostaje sprowadzony do minimum, lub wizualizacja naukowa odsłaniają obrazowe reprezentacje zależności logicznych, ale nie opracowano jeszcze „logiki obrazu”, chociaż już coraz rzadziej kwestionuje się myślenie wzrokowe<sup>24</sup>. W tym kontekście „refleksja”<sup>25</sup> pozostaje tylko jednym z możliwych aspektów komunikacji, jedną z wielu praktyk tożsamościowych.

Założenia komunikacyjnego modelu tożsamości osobowej, wbrew wątpliwościom Agnieszki Lekkiej-Kowalik, pozwalają także otworzyć się na rozpoznawane przez Piotra K. Olesia rozróżnienia pytania o to, kim jestem, i pytania o to, jaki jestem<sup>26</sup>, chociaż proponowane rozwiązania są inne niż w filozofii klasycznej lub w tomizmie egzystencjalnym. Odnoszą się one do zmian tożsamości osobowej jako środowiska komunikacyjnego dokonujących się pod wpływem problematyzowania kolejnych obszarów naszych relacji z rzeczywistością i raczej tłumaczą, jak od pytania, jaki jestem, dochodzimy do pytania, kim jestem, nie wypełniając ich określoną treścią. Pomocne w tym względzie są uwarunkowane rozwojowo warstwy tożsamości, w których przechodzi się od aktów samopoznania, przez samookreślenie, do samozrozumienia<sup>27</sup>.

Ostatni rozdział, poświęcony tożsamościowym praktykom związanym z pojawieniem się cyfrowych technologii komunikacyjnych, może wydawać się bardzo konstruktywistyczny, chociaż ponownie mam wrażenie, że formułowane wątpliwości dotyczą treści, od której się dystansuje. W przypadku analizy praktyk tożsamościowych kluczowe jest dla mnie pytanie, jak może-

<sup>22</sup> Zob. G. O s i k a, *Procesy i akty komunikacyjne. Koncepcje klasyczne i współczesne*, Universitas, Kraków 2011.

<sup>23</sup> Zob. D. M c C a n d l e s s, *Informacja jest piękna*, tłum. O. Siara, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2015.

<sup>24</sup> Zob. R. A r n h e i m, *Myślenie wzrokowe*, tłum. M. Chojnacki, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2013.

<sup>25</sup> L e k k a - K o w a l i k, dz. cyt., s. 316, 317.

<sup>26</sup> Tamże, s. 317.

<sup>27</sup> O s i k a, *Tożsamość osobowa w epoce cyfrowych technologii komunikacyjnych*, s. 170n.

my rozumieć zachodzące procesy. Zgodnie z przyjętą perspektywą teoretyczną nowe medium powoduje zwrot kulturowy, przekształcając (wchodząc w interakcję z określonym środkiem komunikacji muszą bowiem zakładać wzajemne oddziaływanie) nasze sposoby poznawania świata oraz relacje społeczne, to z kolei przekłada się na praktyki komunikacyjne, a zgodnie z komunikacyjnym modelem tożsamości osobowej – na praktyki siebie. Z tego punktu wiedzenia ważne było zdiagnozowanie zmian w episteme (czyli w formie myślenia kształtującej poznawczą przestrzeń danej kultury<sup>28</sup>), w tym przypadku związanych z wykorzystaniem w komunikacji społecznej określonego medium, a następnie opisanie, jak to nowe środowisko wpływa na praktyki tożsamościowe. Zadawanie pytania, jak, ukierunkowało moje poszukiwania ku formie, a nie ku treści, dlatego nie wartościuję tych przemian. Jednocześnie mam świadomość, że forma wpływa na treść (wynika to z założeń determinizmu/aktywizmu technologicznego), stąd „konstruktywistyczny klimat” tego rozdziału, wynikający raczej z tego, co jest opisywane. Faktycznie można odnieść wrażenie, że projektowe możliwości cyfrowych mediów nachylają praktyki tożsamościowe w stronę konstruktywizmu ontologicznego; Agnieszka Lekka-Kowalik zwraca uwagę, iż „wątpliwości budzi [...] stwierdzenie, że «rzeczywistość elektroniczna stwarza możliwość całkowitego wyzwolenia z rzeczywistości na rzecz kreacyjnego potencjału jej uczestnika» – przecież bez skutków śmiertelnych nie wyzwolimy się z rzeczywistości swojego ciała”<sup>29</sup>. Kwestionowane stwierdzenie dotyczy na przykład doświadczeń opisywanych przez graczy sieciowych, którzy tak mocno utożsamiają się ze swoimi awatarami, że niekiedy dopiero fizyczne wycieńczenie jest w stanie wyrwać ich z wirtualnego ucieleśnienia<sup>30</sup>, lub przez osoby twierdzące, że dopiero dzięki awatarom mogą być sobą<sup>31</sup>. Oczywiście takie zanurzenie w świecie wirtualnym występuje okresowo, nie znaczy to jednak, że wcale nie zachodzi. Jest to zresztą jedno z przeżyć, które wskazują na potrzebę ponownego pochylenia się nad problemem autentyczności. Jak zauważa Waław Branicki: „Kategoria tożsamości okazała się dobrym narzędziem, za pomocą którego można opisać różnicę między rzeczywistością a wirtualnością. Mamy tu na myśli przede wszystkim doświadczenie «rozmycia» i zachwiania tożsamości, jakiego człowiek może doznać, przenosząc swoje życie w przestrzeń wirtualną. Osiąga się to poprzez nieomal nieograniczone w aspekcie ilościowym i czasowym możliwości zmian postaci konstruowanych w wirtualnym świecie”<sup>32</sup>. Zdaniem Branickiego doświadczenie to nie jest w stanie unieważnić pytań o prawdziwą tożsamość. Jednocześnie stwierdza on: „Pismo

<sup>28</sup> Tamże, s. 49.

<sup>29</sup> L e k k a - K o w a l i k, dz. cyt., s. 316.

<sup>30</sup> Zob. np. S. T u r k l e, *Samotni razem. Dlaczego oczekujemy więcej od zdobyczy techniki, a mniej od siebie nawzajem*, tłum. M. Cierpisz, Wydawnictwo UJ, Kraków 2013.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 199-203.

<sup>32</sup> W. B r a n i c k i, *Tożsamość i wirtualność*, Nomos, Kraków 2009, s. 219.



otwiera dostęp poznawczy do takich wymiarów osoby, które nie mogły zostać ujawnione przez medium słowa mówionego. Nasuwa się wobec tego pytanie, jakie wymiary człowieka stają się dla niego dostępne dzięki nowym mediom<sup>33</sup>. To prawda, że nic nie uwolni nas od rzeczywistości własnego ciała, ale doświadczenie wirtualności wnosi nową jakość do sposobu przeżywania siebie, w tym swojej autentyczności, na nowo ją problematyzując.

Pojawieniu się nowego medium zawsze towarzyszą skrajne postawy: entuzjazmu i uprzedzenia. Wiedząc o tym, starałam się więc zachować dystans wobec omawianych zjawisk. Zgodnie z moją intencją książka zawiera opisy, nie zaś oceny; nie wartościuję, lecz przewidyuję, próbuję zrozumieć. Jest to dla mnie ważne, w tekście zwracam na to uwagę: „Nie wróży to dobrze badaniom, gdy kierujemy się resentymentem, bo poprawność procesu analitycznego wymaga najpierw zrozumienia zjawiska, a dopiero potem poddawania go ocenie”<sup>34</sup>.

Formułowane przez Agnieszkę Lekką-Kowalik zastrzeżenia wobec mojego modelu tożsamości paradoksalnie ujawniają także miejsca styku, na przykład „tomistyczny” punkt wyjścia – doświadczenie, że jestem<sup>35</sup>. Również stawiane w podejściu klasycznym – a przeze mnie uznawane za kluczowe – problemy takie, jak znaczenie wiedzy wspólnej w poznaniu czy roli wspólnoty w procesach identyfikacyjnych, odsłaniają możliwość jego integracji z moim podejściem, wypełniając Lebenswelt bardzo konkretną treścią. Stąd optymizm, któremu daję wyraz na wstępie tego tekstu.

Na koniec jeszcze kilka kwestii, które w moim przekonaniu wymagają wyjaśnienia. W prowadzonych rozważaniach wykorzystałam Alfreda Schütza definicję wiedzy<sup>36</sup>, ponieważ ze względu na ich komunikacyjne nachylenie wydała mi się najbardziej adekwatna: „«Nasza wiedza o świecie, tak potoczna, jak i naukowa, zawiera konstrukty, to znaczy zbiory abstrakcji, generalizacji, formalizacji, idealizacji specyficznych dla poszczególnych poziomów organizacji myślenia» [...] Znaczący to, że nasza wiedza opiera się na ujmowaniu pewnych aspektów rzeczywistości, tych, «które są dla nas ważne albo ze względu na nasze codzienne sprawy, albo z punktu widzenia zespołu akceptowanych reguł proceduralnych, zwanych metodą naukową»”<sup>37</sup>. W książce wątek ten jest nieco bardziej doprecyzowany<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> T e n ż e, *Autentyczność osobowa a medialność*, Nomos, Kraków 2016, s. 13.

<sup>34</sup> O s i k a, *Tożsamość osobowa w epoce cyfrowych technologii komunikacyjnych*, s. 194.

<sup>35</sup> Por. L e k k a - K o w a l i k, dz. cyt., s. 317.

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 316.

<sup>37</sup> O s i k a, *Tożsamość osobowa w epoce cyfrowych technologii komunikacyjnych*, s. 51.  
Por. A. S c h ü t z, *Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania*, tłum. D. Lachowska, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, red. A. Jasińska-Kania i in., Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2006, s. 868.

<sup>38</sup> Por. O s i k a, *Tożsamość osobowa w epoce cyfrowych technologii komunikacyjnych*, s. 51.

Zdaniem Agnieszki Lekkiej-Kowalik: „Nie jest też jasne, jak autorka rozumie determinizm technologiczny, choć omawia ten pogląd dość obszernie. Raz bowiem opiera się na tezie, że technologie narzucają formę społeczną, innym razem zaś, że mamy do czynienia ze sprzężeniem zwrotnym”<sup>39</sup>. Wrażenie, jakie odniosła Agnieszka Lekka-Kowalik, może być związane z rozbieżnością punktów widzenia: inny punkt widzenia przyjmuję we fragmentach, w których odnoszę się do cudzych poglądów, próbując oddać sposób rozumienia determinizmu technologicznego ich autorów, inny zaś w tych, w których buduję własne stanowisko – wówczas w większości przypadków stosuję podwójny zapis: determinizm/aktywizm. Kluczowe dla przyjętego przez mnie rozumienia determinizmu technologicznego jest bowiem podejście Kazimierza Krzysztofka, który stwierdza, że „bardziej uzasadnione jest [...] zastąpienie determinizmu kategorią aktywizmu i analizowanie zmian społecznych jako efektu złożoności zjawisk emergentnych”<sup>40</sup>. Podwójny zapis wskazujący na paradygmat, w ramach którego prowadzone są rozważania, pozwala jednocześnie osłabić pierwotne znaczenie terminu „determinizm”. Agnieszka Lekka-Kowalik wskazuje także na brak analiz relacji technika–społeczeństwo<sup>41</sup>. Faktycznie, wątek ten zdecydowałam się ograniczyć do podania samej definicji techniki i do rozważań dotyczących kategorii determinizmu technologicznego. Piszę, że „w dyskusjach wokół determinizmu technologicznego można wyodrębnić dwie kwestie sporne: po pierwsze pojawienie się technologii jest skutkiem czy przyczyną zmiany oraz czy technologia jest siłą sprawczą”, i nawiązuję do kategorii samoczynnego wzrostu techniki Jacques’a Ellula. Z kolei w definicji zaznaczam relacje zachodzące między terminami „technika” i „technologia”, odnosząc się do ustaleń Manuela Castellsa i Lisy Gitelman. Uznałam, że takie ujęcie pozwala ukierunkować myślenie na proponowany w książce sposób postrzegania zależności społeczeństwo–technika/technologia i nie wprowadza wątków pobocznych, odciągających uwagę od bardzo konkretnego rodzaju technologii, o jakiej książka traktuje.

Zbyt radykalna wydaje mi się natomiast interpretacja proponowanego przez Jana Pleszczyńskiego i w konsekwencji także mojego podejścia, zawarta w następującym fragmencie wypowiedzi Agnieszki Lekkiej-Kowalik: „Jesteśmy zamknięci w konstruowanym komunikacyjnie *Lebenswelcie*, «nie jesteśmy w stanie zgłębić istoty relacji zachodzących między *Lebenswelt* a światem realnym w sensie metafizycznym» i wobec tego mamy do czynienia – nie tylko w myśleniu, ale i w działaniu – z interpretacjami i interpretacjami interpretacji.

<sup>39</sup> Lekka-Kowalik, dz. cyt., s. 316.

<sup>40</sup> O s i k a, *Tożsamość osobowa w epoce cyfrowych technologii komunikacyjnych*, s. 41. Por. K r z y s z t o f e k, *Internet uspołeczniony. Web 2.0 jako zmiana kulturowa*, w: *Nowe media i komunikowania wizualne*, red. P. Francuz, S. Jędrzejewski, Wydawnictwo KUL, Lublin 2010, s. 47.

<sup>41</sup> Por. Lekka-Kowalik, dz. cyt., s. 316n.

Autorka twierdzi, że tworzymy i wybieramy interpretację świata<sup>42</sup>. W cytacie z mojej książki, po pierwsze, brakuje istotnego dopowiedzenia Pleszczyńskiego – „jaki jest świat bez człowieka, nie wiemy”<sup>43</sup>; tak jak nie można rzeczywistości zredukować do świata ludzkich konstruktów, tak też nie można ignorować faktu, że poznanie rzeczywistości zawsze jest ludzkim poznaniem, a „rzeczywistość skrzeczy”<sup>44</sup> tylko wtedy, kiedy jako skrzeczenie zostanie przez człowieka usłyszana. Po drugie, uwaga ta ponownie wikła się w spór z konstruktywizmem ontologicznym, a mój model, jeżeli nawet związany jest z konstruktywizmem, to raczej z konstruktywizmem formalnym. Tak jak w języku ze słów składamy zdania na różne tematy, tak mój model pyta o zasadę konstruowania tożsamości, a nie o to, co wypełnia ją treścią, z założenia ma on otwierać się na wszelkie treści. Dlatego interesujący wydaje mi się pomysł powrotu do filozofii klasycznej i proponowanych przez nią sposobów rozumienia siebie – choć w moim mniemaniu rozumienie siebie we współczesnym świecie wymaga ich modernizacji, uaktualnienia. Jedną z kwestii, które domagają się ponownego przemyślenia, jest wspomniana już wcześniej kategoria autentyczności. Doświadczenie zanurzenia w rzeczywistości wirtualnej<sup>45</sup>, rzeczywistości rozszerzonej (ang. augmented reality), eksperymentalny potencjał cyfrowych technologii, wszystko to, co Michał Ostrowicki (w świecie wirtualnym znany jako Sidey Myoo) określa mianem ontoelektorniki<sup>46</sup>, wydaje się podawać w wątpliwość kategorię autentyczności, a co najmniej unieważniać jej znaczenie w podejmowanych praktykach tożsamościowych. Bardzo ciekawą próbą zbadania tej problematyki jest cytowana już wcześniej książka Branickiego *Autentyczność osobowa a medialność*, w której autor analizuje autentyczność w kontekście medialności z różnych perspektyw filozoficznych. Inna trudność związana jest z pojęciem racjonalności – zauważamy bowiem obecnie rozmywanie się tej kategorii. Rozbudzona na nowo polizmysłowość poznania upomina się o nowe „logiki” wizualne, taktylne i inne, z którymi należy się racjonalnie zmierzyć<sup>47</sup>, w tym względzie konieczne wydaje się poszerzenie analiz językowych o całe instrumentarium, jakim dysponuje komunikacja. Jest to jednak zadanie dla filozofów mocno zdomowionych w myśleniu klasycznym, którzy biegle władając aparatem teoretycznym typowym dla ich ontologicznego uniwersum, będą w stanie z tego punktu wiedzenia zrozumieć człowieka w jego aktualności.

<sup>42</sup> Tamże, s. 320.

<sup>43</sup> J. Pleszczyński, *Epistemologia komunikacji medialnej. Perspektywa ewolucjonistyczna*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2013, s. 124.

<sup>44</sup> Lekka-Kowalik, dz. cyt., s. 320.

<sup>45</sup> Zob. J. Gurczyński, *Matrix jako model rzeczywistości wirtualnej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2013.

<sup>46</sup> Zob. Sidey Myoo, *Ontoelektronika*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2013.

<sup>47</sup> Por. Lekka-Kowalik, dz. cyt., s. 320.