

**Marek Konieczniak**  
**Marek.Konieczniak@vulcan.edu.pl**  
**VULCAN Sp. z o.o.**  
**Wrocław**

## **Poszukiwanie tożsamości w cyberprzestrzeni. Implikacje pedagogiczne**

### **Świat w kontekście dzisiejszej technologii**

Poszukiwanie tożsamości w cyberprzestrzeni należy poprzedzić prześledzeniem dwóch istotnych pojęć: „cyberprzestrzeni” i „tożsamości”. Warto jednak zacząć od przedstawienia obecnych tendencji myślenia o technologii, które wynikają z dynamiki jej rozwoju.

Patrząc na obecny stan rozwoju technologii w świecie można zadać sobie pytanie, czy zostało jeszcze coś do wynalezienia i odkrycia. Czy chłpiący zachwyty Newtona nad rozciągającym się przed nim oceanem prawdy jest jeszcze uzasadniony? E. Schrodinger twierdzi, że człowiek dotarł do kresu swojej biologicznej ewolucji i znalazł się w ślepej uliczce biologii. Nie jest to jednak niepokojące, bo mamy wiele przykładów żyjących gatunków, które osiągnęły ten sam stan finalny i trwają w nim od wielu wieków. Bardziej interesujące jest pytanie, czy ciąży nad nami zagrożenie dla ewolucji intelektu. Schrodinger jest przekonany, że będzie to całkowicie zależeć od nas i od naszego postępowania. Tak jak i Karl Popper, nie wierzy on w fatum historycyzmu prowadzącego ludzkość w deterministyczny sposób niefalsyfikowalną teorią natury. *Nie wolno nam biernie oczekiwać zdarzeń i sądzić, że są one z góry wyznaczone przez nieuchronne przeznaczenie* [Schrodinger, 1998, s. 135].

Człowiek pozostaje więc wolny, by stanowić o swoim losie i rozwoju. Śledząc jednak rozwój naukowego postępu, niektórzy myśliciele wieszczą koniec nauki. M. Kaku cytuje Johna Horgana, który w książce *Koniec nauki* stwierdził, że *era wielkich odkryć naukowych dobiegła końca* [Kaku, 2010, s. 25]. Michio Kaku zgadza się, że *większość wielkich zagadek nauki została już w zasadzie rozwiązana* [Kaku, 2010, s. 26], jednak jest to jego zdaniem tylko etap przejścia od ery redukcjonizmu do ery synergii. Rewolucje komputerowe i biomolekularne rozwijając się od lat pięćdziesiątych okrzepły i stały się w dużym stopniu niezależne od siebie. Naukowcy wnikali coraz bardziej w obszar swoich badań i specjalizacja zaczęła dominować w świecie nauki. Pojawiły się związane z tym nieprzezwyciężone trudności, których nie da się rozwiązać na gruncie redukcjonizmu.

*Nadchodzi nowa era, epoka synergii, współdziałania trzech wielkich nurtów ludzkiej aktywności (mechaniki kwantowej, rewolucji komputerowej, rewolucji w biologii molekularnej). Dzięki wzajemnemu wpływowi tych trzech wielkich nurtów rozwój nauki ulegnie przyspieszeniu, a ludzie posiadą bezprecedensową umiejętność kierowania materią, życiem i inteligencją* [Kaku, 2010, s. 28].

Wielki fizyk i propagator nauki kreśli z pasją wizję, w jakie nauka zmieni świat w XXI wieku. Z wielką erudycją i przekonaniem maluje obraz przyszłości człowieka, który

będzie w stanie stworzyć w komputerze kopię struktur neuronowych mózgu. Swoje przewidywania kreśli w przedziałach czasowych do 2020 roku, pomiędzy 2020 i 2050 oraz od roku 2050 do 2100 i później. Za Kardaszewem i Dysonem, Kaku mówi o trzech cywilizacjach typu I, II i III. Obecnie jesteśmy cywilizacją typu zero [Kaku, 2010, s. 37] i jesteśmy niczym dzieci niepewnie stawiające pierwsze kroki, jednak *zanim upłynie XXII wiek stworzymy podstawy cywilizacji typu I i ludzkość podejmie pierwsze próby dotarcia do najbliższych gwiazd* [Kaku, 2010, s. 37].

Wsluchując się w wizje amerykańskiego fizyka, łatwiej zrozumieć pewną tendencję zachłystywania się naukowymi osiągnięciami człowieka. Wiele stanowisk naukowców, badaczy, ludzi biznesu ma u podstaw niezłomną wiarę w ludzki intelekt. „Time” zamieścił w styczniu 1997 roku artykuł „In search of the real Bill Gates”, w którym Gates stwierdził, że *nie ma nic unikalnego w ludzkiej inteligencji. Wszystkie neurony w mózgu odpowiedzialne za percepcję i emocję działają w oparciu o system binarny. W przyszłości będziemy w stanie odtworzyć ludzki genom w silikonie na wzór życia opartego o węgiel* [Isaacson, 1997]. Richard Dawkins z entuzjazmem gorliwego neofity obwieścił, że *rewolucja cyfrowa zadała cios (...) przekonaniu, jakoby istniało coś, co w sposób fundamentalny odróżnia materię ożywioną od nieożywionej. (...) Życie to nic innego tylko bity, setki tysięcy bitów cyfrowej informacji* [Dawkins, 1995, s. 37, 39]. Pionier sztucznej inteligencji Marvin Minsky widzi ludzki mózg w kategoriach organu, którego nie możemy przeszczepiać, gdyż stracilibyśmy wiedzę i procesy konstytutywne dla naszej tożsamości, jednak będziemy mogli go całkowicie zastąpić z użyciem nanotechnologii, uwalniając się od ograniczeń biologii, programując długość życia, a nawet wybierając nieśmiertelność [Minsky, 1994]. Peter Cochrane, szef działu postępu technicznego w *British Telecom* stwierdził: *wszystkie nasze emocje oraz twórczą działalność mózgu będzie można skopiować na krzemie* [Jonscher, 2001, s. 35], chipie – łowcy dusz, jak nazwali go naukowcy – o niewiarygodnie małych rozmiarach.

## **Cyberprzestrzeń – wprowadzenie**

Przed nadejściem ery cyfrowej świat naturalny przeciwstawialiśmy zindustrializowanej rzeczywistości. Rewolucja cyfrowa przyniosła kolejny wymiar. William Gibson nazwał go cyberprzestrzenią. Cyberprzestrzeń doczekała się wielu definicji. Większość swój dyskurs opiera o semantykę ery cyfrowej technologii. Cyberprzestrzeń to wirtualność nieograniczona przestrzenią i czasem, to domena bitów – matematycznie uporządkowanych kodem binarnym abstrakcyjnych form rzeczywistości. Bardziej literackim i obrazowym ujęciem jest definicja cyberprzestrzeni zaproponowana przez Johna Perry Barlow'a, poety, eseisty, założyciela Fundacji Elektronicznego Pogranicza (*Electronic Frontier Foundation*), emerytowanego ranczera bydła z Wyoming.

*Cyberprzestrzeń, w obecnym kształcie, ma dużo wspólnego z XIX wiecznym Dzikim Zachodem, Pograniczem. Jest rozległym terytorium, nieopisanym, niejednoznacznym kulturowo i prawnie, sprawiającym trudności w poruszaniu się, a zarazem otwartym na zasiedlanie. Wiele instytucji już rości sobie prawa do tego miejsca, choć faktyczni tubylcy są niezależni i samotni, czasem aż do granic socjopatii. Jest doskonałym miejscem dla wyrzutków społeczeństwa i nowych idei na temat wolności* [Barlow, 2011].

Opis cyberprzestrzeni w kategoriach amerykańskiego pogranicza jest bardzo trafny i pokazuje, jak kontekst życia człowieka wpływa na postrzeganie rzeczywistości i wybór retoryki. Elektroniczne pogranicze jest rozszerzeniem idei jednego z głównych tematów amerykańskiej kultury – pogranicza. Pogranicze to idea ciągłego parcia w nieznaną. Zdobywanie nowych obszarów geograficznych, realizacja American dream, a w końcu zgłębianie nowych przestrzeni umysłu.

Pierre Lévy rozumie cyberprzestrzeń jako przestrzeń otwartego komunikowania się za pośrednictwem połączonych komputerów i pamięci informatycznych pracujących na całym świecie. Za znamiennej cechę cyberprzestrzeni uważa jej cyfrowy charakter: *plastyczny, płynny, obliczalny z dużą dokładnością i przetwarzalny w czasie rzeczywistym, hipertekstualny, interaktywny i wreszcie wirtualny* [Lévy, 2011].

Szukając definicji cyberprzestrzeni nie można uciec od narzucających się znaczeń słów składających się na jej nazwę. Cyber i przestrzeń. Cyber pochodzi od cybernetyki, nauki o systemach sterowania zapoczątkowanej przez Norberta Wienera. Wiener zdefiniował ją jako *the science of control and communication in the animal and the machine* (nauka sterowania i komunikacji w zwierzęciu i maszynie) [ASC, 2011]. Powstała ona na gruncie dialogu amerykańskiego matematyka z innymi dyscyplinami nauki, a zwłaszcza biologią. Wiener wprowadził ideę sprzężenia zwrotnego i jego model stara się zastosować w *układach mechanicznych, ożywionych i społecznych* [Ostrowicki, 2006, s. 75]. Źródłostów przypisuje się greckiemu słowu *kybernetes* „sternik; zarządca”. Cybernetyka zawiera więc w sobie ideę sterowania, na wzór sztuki odczytywania przez sternika sygnałów zwrotnych przekazywanych przez ster, jak i umiejętności koncentracji na sygnałach latarni, wyznaczającej bezpieczny kurs do portu. Amerykańskie Stowarzyszenie Cybernetyki zamieszczając na swojej stronie wiele definicji tego pojęcia, cytuje między innymi Margaret Mead: „Cybernetyka” – forma interdyscyplinarnej myśli, która umożliwiła członkom różnych dyscyplin komunikację między sobą w języku zrozumiałym dla wszystkich [ASC, 2011].

Cyberprzestrzeń więc może być rozumiana jako przestrzeń komunikacji, gdzie sprzężenie zwrotne informacji pozwala na regulację systemów, wzajemne między nimi relacje, dynamiczny rozwój i wytyczanie szlaków. Sprzężenia zwrotne, jak również systemy sterowania między którymi sprzężenia zachodzą, występują w całej otaczającej nas rzeczywistości. Były określane są relacjami sterowania. Ostrowicki widzi tutaj tylko krok do pojmowania człowieka, *jako systemu (jakościowych) sprzężeń, z których wyłania się świadomość, uczuciowość, duch, człowieczeństwo – czyli wizja człowieka cybernetycznego* [Ostrowicki, 2006, s. 75]. Sprzężenie zwrotne wiąże się nieodwracalnie z informacją, jej przesyłaniem, przetwarzaniem i interpretacją. Być może to tłumaczy fakt, że cyberprzestrzeń bardziej funkcjonuje w świadomości, jako wirtualna przestrzeń cyfrowej infosfery przy mniejszym udziale konotacji, jakie niesie z sobą teoria systemów, czy skuteczność użycia informacji do samoregulacji systemów.

## **Cyberprzestrzeń a rzeczywistość wirtualna**

Cyberprzestrzeń często rozumiana jest po prostu jako rzeczywistość wirtualna. Sitarski w cyberprzestrzeni widzi bardziej obszar analogiczny do obszaru geograficznego, a rzeczywistość wirtualną jako *sposób transponowania tego obszaru na przestrzeń*

dostępną ludzkim doznaniom. Wychodząc od angielskiej definicji słowa *wirtualny* („symulowany, pełniący funkcję czegoś, co w istocie nie istnieje” [New Hackers Dictionary, 2011]) Sitarski dochodzi do stwierdzenia, że rzeczywistość wirtualna ma *wszystkie cechy prawdziwego świata, oprócz jednej: istnienia*. Manuel Castells nie waha się natomiast mówić o „kulturze rzeczywistej wirtualności” [Barney, 2008, s. 41], w której człowiek praktycznie nie korzysta już z bezpośredniego doświadczenia. Wszystko jest zapośredniczane. Wszystko dociera poprzez media. Nieposiadająca istnienia wirtualność jawi się więc jako wirtualność bardzo rzeczywista. Pomimo braku fizycznego istnienia odciska mocno swój wpływ na rzeczywistość. Człowiek przenosi swoje życie coraz intensywniej do cyberprzestrzeni. *Podstaw materialnej egzystencji dostarcza mu aktywność prowadzona w rzeczywistości wirtualnej* [Bendyk, 2004, s. 17]. Realność i rzeczywistość wirtualna stoją więc w relacji. Przenikają się wzajemnie zacierając między sobą granice. Wolfgang Welsch ujął to w następujący sposób: *wstępując w wirtualny świat jak w realny, dokonujemy konkretnego doświadczenia, że wirtualność także bywa realna, a stąd może zrodzić się przypuszczenie, że wszystko, co realne z innego punktu widzenia, jest wirtualne”* [Ostrowicki, 2006, s. 32].

Podsumowując wątek wirtualności, można powiedzieć, że znaczenia tego terminu możemy szukać wśród pojęć z obszaru informatyki, filozofii i potocznego rozumienia. W ujęciu filozoficznym wirtualnym jest to, co jest potencjalne, a nie istnieje jako akt [Lévy, 2011]. „Słownik PWN” przymiotnik „wirtualny” definiuje w dwóch znaczeniach: filozoficznym i informatycznym. Wirtualny to: *1. stworzony w ludzkim umyśle, ale prawdopodobnie istniejący w rzeczywistości lub mogący zaistnieć. 2. wykreowany na ekranie komputera, telewizora, ale tak realistyczny, że wydaje się rzeczywisty* [Słownik PWN, 2011]. W pojęciu ogólnym wirtualność kojarzy się z niereczywistością, z abstrakcją, stąd wirtualna rzeczywistość brzmi jak oksymoron. W naszych dalszych rozważaniach wirtualną rzeczywistość będziemy stosowali naprzemiennie z cyberprzestrzenią i rozumieli jako przestrzeń zapośredniczaną technologią informacyjną, w której uobecniają się wirtualne byty, niedostępne dla człowieka w ich cyfrowym, abstrakcyjnym wymiarze, uaktualniające się jednak poprzez interfejs w wymiarze dostrzeganym zmysłami, jako obraz i/lub dźwięk.

## **Technologiczna głębia a wirtualne *realis***

Pogłębienie problemu cyberprzestrzeni można znaleźć w cytowanej już książce Ostrowickiego „Wirtualne *realis*. Estetyka w epoce elektroniki”. Wprowadza on tam trzy istotne terminy: technologiczna głębia, matryca technologiczna i sfera wirtualna. *Pojęcie technologicznej głębi można określić jako rodzaj metafory przedstawiającej funkcjonowanie człowieka w aspekcie przetwarzania zakładanej realności, odchodzenia od natury i wytwarzania rzeczywistości technicznej* [Ostrowicki, 2006, s. 119]. Technologiczna głębia jawi się jako genetycznie uwarunkowane dążenie człowieka do panowania nad naturą. To przestrzeń, jaką dzieli pierwsze narzędzie krzemienne od informacji zakodowanej w krzemie.

Pojęcie sfery wirtualnej jest pojęciem szerszym niż wirtualna rzeczywistość. *Sfera wirtualna jest bliższa znaczeniu filozoficznemu (...) uwzględnia proces powstawania wirtualności w dążeniu człowieka do wytworzenia rzeczywistości alternatywnej w stosunku*

do świata realnego [Ostrowicki, 2006, s. 16]. Ostrowicki wprowadza pojęcie matryc, które mają swoje źródło w podmiocie i są przejawem dążenia człowieka do szukania i tworzenia rzeczywistości alternatywnych. Są zawsze przejawem sterowania rzeczywistością, stąd Ostrowicki mówi o matrycach cybernetycznych. Wyróżnia matryce filozoficzne, artystyczne, medialne i technologiczne.

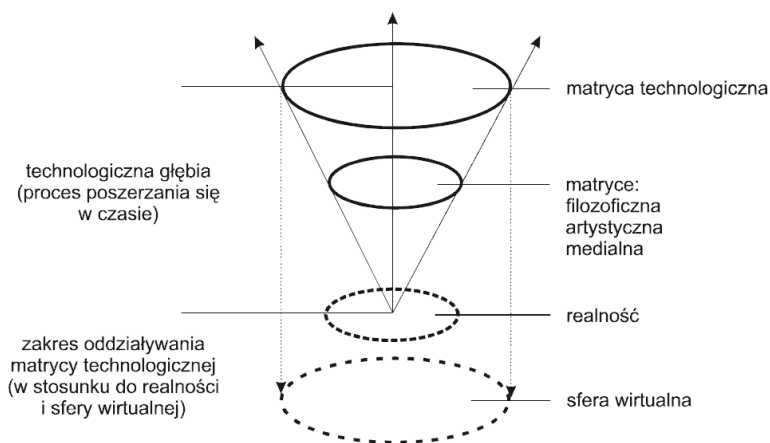
Matryca filozoficzna służy przede wszystkim opisowi rzeczywistości i stawianiu prawdziwych stwierdzeń na jej temat. Matryce filozoficzne to przestrzeń filozoficznych postulatów stawianych przez człowieka na przestrzeni dziejów. Tworzą one różne perspektywy oglądu rzeczywistości, np. metafizykę Platona, kartezjańskie cogito, estetykę Kanta, czy byty intencjonalne Ingardena [Ostrowicki, 2006, s. 64].

Matryca artystyczna przede wszystkim poszukuje. Bardziej zdradza wyobrażenia o świecie człowieka niż postuluje opisy rzeczywistości. *Służy emergencji wartości, wyobrażeń, emocji, ogólnych idei i znaczeń, powstaje od początków twórczości człowieka* [Ostrowicki, 2006 s. 65].

Matryca medialna w procesie mediatyzacji symuluje rzeczywistość. Matryce te szybko ewoluują i są inwazyjne. Posługują się, *np. reklamą, propagandą, socjotechniką, psychologią społeczną, ekonomią (...) są powszechne i dostępne, kryteriotwórcze, wartościują, oddziałują na przekonania i zawierają instrukcje poruszania się po medialnej rzeczywistości* [Ostrowicki, 2006, s. 66].

Matryca technologiczna według Ostrowickiego jest najwyższą emanacją matryc tworzonych przez człowieka. Odróżnia się ona od pozostałych matryc w zdolności tworzenia elektronicznego, wirtualnego *realis* [Ostrowicki, 2006, s. 63]. Jej przestrzeń, wyznaczana przez technologie cyfrowe i elektronikę, potrafi wchłaniać inne matryce zamieniając je na domenę cyfrową. *Właściwością matrycy technologicznej jest zdolność interaktywnego włączania podmiotu w matrycę poprzez interfejsy i języki komunikacji (...)* [Ostrowicki, 2006, s. 67]. W odróżnieniu od matryc filozoficznych i artystycznych, ani nie bada, ani nie interpretuje świata. W zamian wytwarza własną obiektywną, elektroniczną *realis*, która może być dostępna w bardziej namacalny sposób niż pozostałe matryce. Matryca technologiczna przejawia genetyczny związek człowieka i techniki i jest obecnym zwieńczeniem głębi technologicznej. Wyznacza jej górny horyzont, który nie jest jej ograniczeniem, gdyż nadal się oddala wraz z nieustannym rozwojem technologii.

Ostrowicki buduje schemat modelowania sfery wirtualnej, który podsumowuje przedstawione wyżej rozważania [Ostrowicki, 2006, s. 126].



Rys. 1. Modelowanie strefy wirtualnej w stosunku do powiększania się technologicznej głębi (ze schematycznym uwzględnieniem pozostałych matryc jako powstających wcześniej od matrycy technologicznej, współtworzących sferę wirtualną)

Komentując powyższy schemat można powiedzieć, że rzeczywistość i sfera wirtualna przynależą do immanentnej rzeczywistości człowieka i w zasadzie nie jesteśmy w stanie oddzielić je do siebie. Sfera wirtualna rzeczywistości zawsze jest doświadczana przez podmiot w obrębie świadomości. Świadomość posiada strukturę zunifikowaną – jest zawsze niepodzielna, zawsze występuje pod postacią jednolitego pola. Sfera wirtualna może być rozumiana jako szczególny sposób funkcjonowania świadomości. Z punktu widzenia naszych rozważań kluczowym jest zrozumienie, że stany świadomości są subiektywne ontologicznie: *Stany świadomości cechuje subiektywny modus istnienia, to znaczy istnieją one tylko wtedy, gdy są doświadczane przez ludzki bądź zwierzęcy podmiot* [Searle, 2010, s. 139]. Oznacza to, że modelowanie sfery wirtualnej jest procesem, który nie może istnieć autonomicznie w oderwaniu od świadomości człowieka. Wszystkie matryce są zakotwiczone w świadomości i przez umysł wyrażane, i doświadczane. Nawet matryca technologiczna, wytwarzając obiektywny, elektroniczny *realis*, może być doświadczana tylko w subiektywnych stanach świadomości stymulowanych co prawda zmysłowo postrzeganym środowiskiem. De Kerkchove nazywa wirtualną rzeczywistość sztuczną świadomością (AC, artificialconsciousness). Poprzez wirtualną rzeczywistość możemy *skonstruować na zewnątrz naszego ciała, takie środowisko, które charakteryzuje ludzka świadomość* [De Kerkchove, 2001, s. 53]. Będzie to zdaniem kanadyjskiego badacza swoiste przedłużenie zbiornika myśli, symulujące pełne środowisko procesów myślowych [De Kerkchove, 2001]. Przedłużony technologicznie człowiek McLuhana miał według jego przewidywań przenieść do świata komputerów również świadomość [McLuhan, 2004, s. 105].

Ostrowicki podejmuje tę linię argumentacji, a nawet rozwija ją w jeszcze bardziej radykalny sposób. Świadomość ma naturę cybernetyczną, stąd *pojawia się wspólna płaszczyzna dla obserwacji zjawisk cybernetyki elektronicznej i mózgu oraz symulacji przenikania się tego, co ludzkie z tym, co elektroniczne* [Ostrowicki, 2006, s. 121].

W efekcie ma to doprowadzić do powstania języka bionicznego i ślepa uliczka ewolucji Schrodingera uzyska nowe przestrzenie rozwoju. Człowiek i maszyna w nieuchronnym splocie rozwoju technologicznej głębi będą ewoluowały w stronę bionicznej jedności. Człowiek obdarzy maszynę ludzką świadomością dając początek bioelektronicznej tożsamości. Przy czym Ostrowickiemu nie chodzi o izomorficzne modelowanie maszyny, a o możliwość wzajemnego współistnienia: *Nie chodzi nam o sztuczną świadomość lub sztuczne życie, raczej o współistnienie i ewoluowanie człowieka i maszyny na podłożu bioelektronicznym* [Ostrowicki, 2006, s.130]. W efekcie takiej ewolucji matryca technologiczna wypełni całkowicie przestrzeń sfery wirtualnej wchłaniając wszystkie inne matryce. Marzenie o nieśmiertelności ma szansę się spełnić jako technologiczna nieśmiertelność – całkowite zespolenie człowieka z maszyną [Ostrowicki, 2006, s. 122]. Jest to echo przywoływanej już wizji Marvinina Minskiego, pioniera sztucznej inteligencji.

### **Dylemat sztucznej inteligencji**

Idea sztucznej inteligencji sięga samych początków rozwoju technologii komputerowej. Pierwszą „myślącą maszynę” zbudował w 1955 roku Herbert Simon, profesor nauk psychologicznych i komputerowych, przyszły laureat nagrody Nobla w dziedzinie nauk ekonomicznych. Był to program do przedstawiania prostych dowodów matematycznych [Jonscher, 2001, s. 157]. Tragiczna postać Alana Turinga ze swoją koncepcją maszyny i testem znanym odtąd jako test Turinga, czyli zdolnością naśladowania człowieka przez maszynę, odegrała ważną rolę w szukaniu rozwiązań AI. Sieci neuronowe, algorytm genetyczny, to kolejne próby naśladowania ludzkiego mózgu, którego zdolność do uczenia się ciągle stanowi dla człowieka zagadkę. Dwadzieścia miliardów neuronów przeciętnego ludzkiego mózgu można by odtworzyć zestawiając tyleż samo komputerów. Stopień złożoności jest niewyobrażalny. Charakterystyczne jest, że informatycy mówią o dorównaniu sile mózgu. Biolodzy natomiast zastanawiają się, czy *dorównaliśmy komputerowej mocy choćby jednej jego komórki* [Jonscher, 2001, s. 47].

Kurt Godel, współczesny Turingowi, ogłosił swoje twierdzenie o zupełności, mocno podważając przekonanie o możliwościach odtworzenia ludzkiej inteligencji w komputerze. Upraszczając można powiedzieć, że Godel wykazał, że nie wszystkie logiczne problemy da się rozwiązać w ramach logiki, innymi słowy, *system logiczny nie jest zdolny do udowadniania własnych założeń bez sięgania poza własny zakres* [Jonscher, 2001, s. 165]. Komputer nie jest więc w stanie rozwiązać wszystkich matematycznych problemów, nie mówiąc już o możliwości odtworzenia potencjału możliwości ludzkiego mózgu. Nadal fakty są takie, że jeden człowiek wchodzący do biurowca pełnego komputerów, sieci i innych urządzeń elektronicznych, niesie w sobie potencjał kreatywności, z którym elektronika nie może się równać.

Nie oznacza to jednak, że osłabły dążenia do zbudowania coraz doskonalszych narzędzi technologii informacyjnej oraz wiara naukowców, że sztuczna inteligencja zostanie ostatecznie zbudowana. Można wymieniać tyluż sceptyków, co propagatorów tej idei. Wspomniany już Kaku dzieli rozwój komputerów na trzy do pięciu faz. Obecnie jesteśmy w trakcie fazy trzeciej, określanej mianem wszechobecnego komputera. Do roku 2010 wszechobecny komputer miał wejść w fazę dojrzałą (Wizje Kaku wydał w 1997 roku),

a około roku 2020 komputer zdominuje nasze życie, stanie się niewidzialny – po prostu będzie wszędzie obecny i straci cechy oryginalności. Człowiek przestanie być świadomy jego obecności, podobnie jak dzieje się to z innymi technologicznymi rozwiązaniami, które obecnie przyjmowane są za oczywistość. *W przyszłości zwykły krawat może dysponować większą mocą obliczeniową niż obecnie superkomputer* [Kaku, 2010, s. 42]. Z dzisiejszego punktu widzenia należy potwierdzić trafność przewidywań co do rosnącej obecności komputerów, które pojawiają się już również pod postaciami urządzeń mobilnych, telefonów komórkowych i tabletów. W kolejnych fazach, w latach od 2020 do 2050, Kaku przewiduje pojawienie się sztucznej inteligencji w układach komputerowych, a po roku 2050 komputery *zaczną zdawać sobie sprawę ze swojego istnienia, a nawet staną się świadome* [Kaku, 2010, s. 47].

Świadomość jednak okazuje się być problemem, którego do tej pory nie udało się nauce rozwiązać. *Świadomość to największa tajemnica i być może największa z istniejących wciąż przeszkód na drodze do naukowego zrozumienia wszechświata* [Chalmers, 2010, s. 13]. Neodarwinista R. Dawkins powstanie świadomości nazywa jedną z największych tajemnic natury. Kaku wymieniając świadomość, jako jedną z rzeczy niewyjaśnionych przez naukę, krytycznie odnosi się do obecnego stanu badań oraz przekonań niektórych naukowców w tej kwestii. *Większość uczonych zajmujących się sieciami neuronowymi sądzi, że świadomość jest zjawiskiem, które wyłania się samoistnie (...) jeśli układ jest tylko wystarczająco złożony (...) ale ta teoria (...) niczego w gruncie nie wyjaśnia* [Kaku, 2010, s. 136]. Roger Penrose, wybitny fizyk z Oxfordu wierzy, że świadomość można opisać fizycznie, jednak obecnie nie wiemy, czym ona jest i wszelkie próby podania definicji byłyby błędne [Penrose, 1997, s. 105]. Penrose opisuje stanowisko sceptyków i skrajne stanowisko niektórych naukowców, którzy dopuszczają opis wszystkich zjawisk umysłowych procedurami obliczeniowymi. Sam nie deklaruje się po żadnej ze stron skrajnych. Buduje jednak listę czterech stanowisk na temat związku między obliczeniami i świadomym myśleniem, gdzie umiejscawia siebie w stanowisku „C”, które głosi, że *odpowiednie procesy fizyczne w mózgu powodują pojawienie się świadomości, ale procesów tych nie można nawet symulować mocą obliczeń*”.

Tabela 1. Związek między obliczeniami a świadomością

A	Wszelkie myślenie polega na obliczeniach; w szczególności poczucie świadomości pojawia się w efekcie przeprowadzenia odpowiednich obliczeń.
B	Świadomość jest konsekwencją fizycznych procesów zachodzących w mózgu; procesy te można symulować za pomocą obliczeń, ale takie symulacje nie wywołują świadomości.
C	Odpowiednie procesy fizyczne w mózgu powodują pojawienie się świadomości, ale procesów tych nie można nawet symulować mocą obliczeń.
D	Świadomości nie można wyjaśnić, odwołując się do fizyki i obliczeń ani żadnych innych metod naukowych.

Źródło: R. Penrose, 1997, s. 107

Stanowisko „A” możemy przypisać takim badaczom, naukowcom jak Michio Kaku, Marvin Minski, a również po części Michałowi Ostrowickiemu z jego koncepcją świadomości



bionicznej. Pogląd „B” Penrose przypisuje Johnowi Searle domniemając, że jest on jego zwolennikiem [Penrose, 1997, s. 106]. Lektura „Umysłu” Searle’a wydaje się potwierdzać taką diagnozę, co jest jednak ważniejsze dla nas z punktu widzenia naszej pracy, Searle potwierdza, że *zasadniczym pytaniem filozofii początków XXI wieku jest wyjaśnienie miejsca, jakie zajmujemy my, czyli ewidentnie świadome, myślące, wolne, racjonalne, mówiące, społeczne i polityczne podmioty w świecie (...) Kim jesteśmy i jakie jest nasze miejsce w świecie? Jaki jest związek ludzkiej realności z całą pozostałą realnością? A w szczególności: Co to znaczy być człowiekiem?* [Searle, 2010, s. 21].

## Dylemat tożsamości

Searle w naturalny sposób wprowadził nas w rozważania dotyczące tożsamości, świadomości siebie, jako siebie samego. *Czym tak naprawdę jest „ja”? Jaki fakt czyni mnie „mną”?* [Searle, 2010, s. 275].

*Wokół koncepcji „tożsamości” nastąpiła w ostatnich latach prawdziwa eksplozja dyskursu, a równocześnie poddano ją dociekliwej krytyce* [Hall, 1996, s. 1]. Stuart Hall poczynił tę uwagę w roku 1996 w rozdziale pod znamienym tytułem *Who needs „identity”?* Kto się chce zajmować jeszcze tożsamością, gdy została już w erupcji debat poddana gruntownej analizie, krytyce, dekonstrukcji i rekonstrukcji? Kto jeszcze potrzebuje „tożsamości”? Erupcja dyskursu, twierdzi Bauman, spowodowała jednak lawinę i obecnie *żaden inny aspekt współczesnego życia nie skupia na sobie tyle uwagi ze strony filozofów, socjologów i psychologów* [Bauman, 2008, s. 171].

Nie zaprzeczając słuszności stwierdzenia Baumana i Halla należałoby jednak spojrzeć na problem tożsamości z jeszcze szerszej perspektywy. O ile prawdą jest, że kwestia tożsamości nie była tak mocno artykułowana w okresie przednowoczesnym, jak w czasach modernizmu i postmodernizmu, to jednak poszukiwanie tożsamości z pewnością sięga czasu, gdy pierwszy homo sapiens stał się świadomy swojego istnienia. Dla kultur przednowoczesnych, czasu starożytności czy średniowiecza, z pewnością kwestie statusu społecznego, urodzenia, czy innych cech tożsamościowych nie były kluczowymi dylematami intelektualnych poszukiwań i podlegały raczej naturalnemu biegowi zdarzeń, rządzonemu zinstytucjonalizowanymi procesami, w których jednostka była bardziej biernym odbiorcą, niż aktywnym podmiotem [Giddens, 2010, s. 107].

Z drugiej jednak strony, gdy spojrzymy na problem tożsamości z punktu widzenia człowieka jednopojawieniowego, historycznego lub teraźniejszego, by użyć terminu Bańki, to niewątpliwie kwestia tożsamości jest problemem podstawowym. Dla mnie, jako jednopojawieniowego człowieka teraźniejszego, istniejącego tu i teraz z konkretną datą i miejscem narodzin, problem tożsamości jest tak samo istotny, jak był dla człowieka jednopojawieniowego historycznego, w przeszłości, która została domknięta jego datą śmierci. W każdym okresie historii świata człowiek jednopojawieniowy, który żył w swoim tu i teraz i stawał przed pytaniami o sens życia: kim jestem, dlaczego żyję, jaki sens ma moje istnienie. Nie myślimy tutaj o artykułowaniu intelektualnych koncepcji, lecz o doświadczanym empirycznie niepokojem istnienia.

Człowiek wielopojawieniowy to człowiek ponadhistoryczny, ulokowany w „nie-tutaj-teraz-byciu”, pojmowany na sposób bezosobowego trwania, który reprezentuje wszystko to,

co wniósł i wnosi w kulturę i społeczeństwo człowiek jednopojawieniowy [Bańka, 1996, s. 16]. Tylko w odniesieniu do człowieka wielopojawieniowego, można twierdzić, że w kulturach tradycyjnych indywidualność nie była w cenie i *dopiero wraz z pojawieniem się społeczeństw nowoczesnych, a zwłaszcza zróżnicowanego podziału pracy, w centrum zainteresowania staje konkretna osoba* [Giddens, 2010, s. 107] O człowieku wielopojawieniowym, człowieku abstrakcyjnym, możemy mówić, że w większym lub mniejszym zakresie przejawiał zainteresowanie poszukiwaniem tożsamości w czasach poprzedzających nowoczesność. Natomiast człowiek jednopojawieniowy zawsze stał przed problemem swojej własnej tożsamości, choć w różnych okresach historycznego rozwoju, różny był kontekst jego poszukiwań, a co za tym idzie, różne możliwości osadzania wyników poszukiwań w krajobrazie człowieka wielopojawieniowego. Jedno i wielopojawieniowość to inny sposób formułowania problemu tożsamości osobowej i tożsamości absolutnej. Wielopojawieniowość jest tym, co powszechne, ogólne, niezmiennie, ponadczasowe, a jednopojawieniowość tym, co partykularne, jednostkowe.

Zastanawiając się nad problemem tożsamości tak, jak w wielu innych obszarach ludzkiej historii, stoimy na ramionach gigantów. *Przyjmuje się, że kwestię tożsamości wprowadził do refleksji filozoficznej Parmenides z Elei i w opinii niektórych uczonych jego metodę i wpływ porównano do przewrotu wywołanego przez Kartezjańskie cogito* [Branicki, 2009, s. 16]. Eleata utożsamiał myśl z bytem, przy czym w porządku logicznym pierwszy jest byt. Tożsamość dla Parmenidesa to przede wszystkim niezmiennosc, jedność i kompletność. Punktem wyjścia była dla niego ontologiczna zasada tożsamości wyrażona w tautologicznej tezie: *trzeba z konieczności powiedzieć i myśleć, że tylko to, co jest, istnieje. Bo byt jest, a niebytu nie ma* [Tatarkiewicz, 2009, s. 36]. Parmenides uważał, że należy odrzucać drogę tego, co nie jest, ponieważ *nie sposób poznać niebytu i wysłowić go* [Branicki, 2009, s. 26]. O ludziach wybierających tę drogę pisał: *Są popychani, głusi i ślepi zarazem, oszołomieni, nierozróżniająca czereda, dla której być i nie być są tym samym i nie tym samym. To zwracająca wszystkich droga* [Branicki, 2009, s. 26].

Mamy tutaj istotny dla naszych dalszych rozważań opis powstawania sfery iluzji, którego źródłem, jak wierzył Eleata, jest poznanie zmysłowe. Iluzja zniekształca obraz rzeczywistości, choć nie buduje względem niego alternatywnego świata tak, jak czyni to fantazja. Iluzja wchodzi w kompromis z rzeczywistością, fantazja bezkompromisowo się od niej odcina. Jednakże, zarówno iluzja, jak i fantazja zajmują się niebytem, a więc i nieprawdą. Parmenides wierzył, że ludzi, którzy podążają drogą iluzji, nie interesuje istota rzeczy. Nie szukają i nie zadają pytań. Nie dociekają, czy jest jakiś stały element rzeczywistości. Branicki nazywa takie podejście bezrefleksyjnym pragmatyzmem i widzi w nim potencjalne zagrożenie zaakceptowania iluzji i fantazji jako alternatywnej rzeczywistości. Przy czym zwraca uwagę na to, że *uznanie wyimaginowanej przestrzeni za co najmniej równoprawną względem realności jest poglądem antyfilozoficznym* [Branicki, 2009, s. 26]

Platon jest kolejnym filozofem starożytności, który rozwijał temat tożsamości bytu. W swojej koncepcji świata idei jest dodatkowo atrakcyjny w kontekście wirtualnych rzeczywistości. Świat realny to świat idei. Świat fizyczny jest tylko niedoskonałym odbiciem idei, z których ten pierwszy czerpie tożsamość i strukturę. W koncepcji ateńskiego filozofa

świat idei partycypuje w bytach. Przedmioty postrzegane zmysłowo czerpią bycie z idei. W świecie idei plasował Platon również pitagorejską matematykę, którą cenił za bycie wzorem rozumowania i za wspieranie dyscypliny umysłu, która zapobiegała popadaniu pod wpływ fantazji poetów. Twórczość poetów nazywał „kłamaniem obrazami.” Branicki podsumowuje stanowisko Platona mówiąc: *Wydaje się, że człowiek może zdegradować się w sferę cieni, nie tylko ulegając fałszowi płynącemu z kreacji poetów, ale także uznając za prawdziwy byt obrazy świata zmysłowego* [Branicki, 2009, s. 46]. Ważnym elementem platońskiej filozofii docierania do świata idei obok matematyki są słowa, które mają moc czerpaną ze świata idei. Człowiek jest w stanie rozpoznać tę moc intuicyjnie, odnajdując w sobie sens idei. *Z tego wynika, że im bardziej człowiek doskonali swoje poznanie, tym mniej powinno mieć ono charakter obrazowy, a bardziej kontemplatywny* [Branicki, 2009, s. 53].

Odwołując się do korzeni ludzkiego szukania tożsamości powinniśmy wymienić jeszcze co najmniej: Arystotelesa z jego koncepcją substancji i formy i uzasadnianiem tożsamości indywidualnego bytu poznawanego zmysłowo [Branicki, 2009, s. 91], Tomasza z Akwinu z pojęciami istoty (essentia) i istnienia (esse), które *jest tym, co najbardziej wewnętrzne w każdej rzeczy i co tkwi we wszystkim najgłębiej (...)* [Branicki, 2009, s. 94], Św. Augustyna z jego introspekcyjną postawą zrywającą z klasyczną postawą Greków – intelektualizmu i obiektywizmu oraz słynną zasadą Kartezjańską, sformułowaną na wiele wieków przed Kartezjuszem: *Wejź w samego siebie, we wnętrzu człowieka mieszka prawda (...)* [Tatarkiewicz, 2009, s. 220].

Spór o ludzką naturę został wyznaczony nowożytnymi koncepcjami Johna Locke’a, Jean Jaque’a Rousseau i Rene Descartes’a. Koncepcje tabula rasa, szlachetnego dzikusa, i ducha w maszynie, jak wiele wieków później Gilbert Ryle skomentował dualizm Kartezjusza, dały podstawy do wielu ścierających się przez lata teorii ludzkiej natury na gruncie empiryzmu, romantyzmu i dualizmu [Pinker, 2002, s. 5-13]. Steven Pinker, w swej obszernej pracy *The Blank Slate. The Modern Denial of Human Nature*, w dogłębny sposób śledzi, jak te teorie przenikają politykę, życie społeczne i kulturę. Pokazuje wynikający z nich rozwój behawioryzmu, socjobiologii, psychologii, kognitywistyki. Przedstawia nowe fakty neurobiologii i filozofii umysłu i języka. Cytuje i przywołuje Hume’a, Leibniza, Kartezjusza, Kanta, Durkheima, Chomskiego i wielu, wielu innych, a wszystko to w ramach szukania odpowiedzi na temat prawdy o ludzkiej naturze, prawdy o ludzkiej tożsamości. Nie myli się cytowany już Bauman, że jesteśmy świadkiem istniej lawiny debat na temat tożsamości. Jednak możemy również powiedzieć, że debata ta trwa w różnych postaciach na przestrzeni dziejów człowieka, od starożytności, przez średniowiecze, nowożytność, po modernizm i postmodernizm.

## **Tożsamość w cyberprzestrzeni**

Hume zapewniał nas, że łudzimy się, wierząc, że poza strumieniem przeżyć, wiązką postrzeżeń istnieje jakaś tożsamość osobowa, czy jaźń. *Gdy wnिकam dokładnie w to, co nazywam jaźnią, to trafiam zawsze tylko na takie czy inne szczegółowe postrzeżenia i nie obserwuję nigdy nic innego jak tylko postrzeżenia* [Tatarkiewicz, 2009, s. 130]. Searle jest przekonany, że sceptycyzm Hume’a można uznać za obecnie dominujący wśród

większości filozofów [Searle, 2010, s. 286]. Strumień świadomości, wiązka postrzeżeń, wiązka wrażeń, przeżycia i kolejne przeżycia. Żadnego punktu odniesienia, żadnej referencyjnej płaszczyzny. Taki dyskurs wydaje się współgrać z kondycją postmodernizmu. Nie ma jedynej prawdy. Nie ma tradycji, wiary w potęgę nauki. Nie ma autorytetów i wielkich narracji. Jest wiele narracji lokalnych i wszystkie równouprawnione. *Postmodernizm w większości wyrasta z zanegowania i odrzucenia intelektualnej tradycji wywodzącej się od Sokratesa, Platona, Arystotelesa oraz oświeceniowych idei modernizmu, epoki głoszącej wiarę w ludzki rozum, potęgę wiedzy i nauki oraz kult nowości, postępu technicznego i wynalazczości* [Morbiter, 2007, s. 71]. Bunt postmodernistyczny zwraca się przeciw modernizmowi, który starał się zredukować całą wewnętrzną i interpretacyjną wiedzę, do wiedzy zewnętrznej, empirycznej i narzucić jedynie akceptowalny monologiczny sposób badania świata. Jednak, gdy w swej skrajnej postaci postmodernizm zaprzeczył możliwości dotarcia do obiektywnego elementu prawdy, tym samym zakwestionował również prawdę swojego stanowiska [Wilber, 2009, s. 125].

Istnieje więc zasadnicza różnica pomiędzy sceptycyzmem Hume'a a postmodernistyczną próbą dekonstruowania świata. *Postmodernizm uczynił z interpretacji kluczowy element zarówno epistemologii, jak i ontologii, poznania i bycia. Interpretacja jest immanentną cechą tkanki wszechświata* [Wilber, 2009, s. 123] Hume nie wierzył w osobową jaźń, świat to jedynie zespół wrażeń, nie ma ani przedmiotów, ani podmiotów. Dla Hume'a nie było problemu tożsamości, bo jej po prostu nie było. Dla postmodernizmu tożsamość musi zostać wyinterpretowana w procesie introspekcji. Tutaj natrafiamy na problem wspomnianego już skrajnego postmodernizmu. Nie ma nic poza interpretacją. Nie ma obiektywnego elementu prawdy. Nie ma obiektywnie istniejącej tożsamości jaką można w sobie odkryć. Jest jedynie przestrzeń otwarta na wiele interpretacji, na ciągle wymyślanie siebie od nowa.

Otoczająca rzeczywistość jest płynna, ciągle podlega zmianie, trwa w ruchu i stanowi niemilknące tło migoczących, zmieniających się znaczeń. Melosik i Szkudlarek przywołują pojęcie matrycy tożsamości, stałego zestawu wartości przekazywanego kolejnym pokoleniom. *W przeszłości każda epoka, każde społeczeństwo miało swój dominujący typ tożsamości, sposób tworzenia „ja” i jego społecznych interakcji, który w trakcie praktyk społecznych był normalizowany, podnoszony do rangi „uniwersalnej”* [Melosik, Szkudlarek, 2009, s. 47]. Matryca tożsamości postmodernizmu nie oferuje stałych zestawów wartości i ram osadzenia tożsamości. Nie ma dominujących tożsamości. Każdy może mieć, kupić, przysposobić, wypracować, dorobić się swojej własnej tożsamości. *Dylemat się sprowadza do tego, nie jak uzyskać tożsamość, lecz którą tożsamość wybrać w sytuacji, gdyby wcześniej wybrana tożsamość została wycofana z rynku lub straciła swój zwodniczy urok* [Bauman, 2008, s. 180].

Człowiek tak opisywany nie odkrywa prawdy o sobie. Nie wierzy w jej istnienie, gdyż poza-tekst nie istnieje. Tekst odsyła do tekstu, a granice języka, jak mówił Wittgenstein, określają moją rzeczywistość. Lingwistyczny zwrot lub przełom, to istotny powód niedwuznacznego odrzucenia prawdy, jak twierdzi Ratzinger [Branicki, 2009, s. 27]. Lingwistyczny zwrot, to praktycznie przejście od modernizmu do postmodernizmu. Przejście od języka opisu rzeczywistości do przyglądania się samemu językowi. Język według

Jaques'a Derridy przekazuje sam siebie, a nie prawdę. To system autonomiczny i tylko dekonstrukcja może być sposobem docierania do znaczeń. *Ostatecznie nie ma nic poza tekstem* [Gergen, 2009, s. 140]. Zwróćmy uwagę, że o ile słowo dla Platona miało moc, czyli sens czerpany z idei, o tyle w ujęciu postmodernistycznym język szuka śladów znaczeń, biorąc udział w grze językowej, która w zależnościach tekstualnych odsyła tekst do tekstu, znak do znaku, ślad do śladu. Przed nami rozciąga się tylko *hipperrzeczywistość – rzeczywistość pozbawiona źródła i realności* [Baudrillard, 2005, s. 6]. Baudrillard mówi o katastrofie sensu. *Informacja pożera własną treść, wyczerpując się w inscenizowaniu komunikacji* [Baudrillard, 2005, s. 102]. Następuje implozja sensu.

*Nie istnieją już środki przekazu w ścisłym znaczeniu tego słowa – czyli nie istnieje instancja pośrednicząca pomiędzy jedną rzeczywistością a inną, jednym stanem rzeczywistości a innym. Ani w zakresie treści, ani w zakresie formy. To dokładnie oznacza implozja. Wzajemne pochłonięcie się biegunów, krótkie spięcie pomiędzy ekstremami każdego znaczeniowego systemu różnic, zniszczenie kategorii i dających się odróżnić przeciwieństw, w tym opozycji pomiędzy środkiem przekazu a rzeczywistością – mamy tu zatem do czynienia z brakiem możliwości jakiegokolwiek zapośredniczenia, działania jakiegokolwiek dialektyki pomiędzy nimi bądź jedne na drugiego* [Baudrillard, 2005, s. 105-106].

W tak zorganizowanej i rozumianej rzeczywistości dekonstrukcja tożsamości prowadzi do rozmycia sensu istnienia, jako skutek absolutyzacji różnicy, uniwersalnego nieodróżnicowania. Symulacja rzeczywistości przestaje być jej reprezentacją, a staje się hipperrzeczywistością, w której jawi się wiele równoprawnych koncepcji i idei. Tożsamość więc staje się projektem refleksyjnym [Giddens, 2010, s. 53], systematyczną rewizją życia. Ze względu na słabnące oddziaływanie tradycji jednostki zmuszone są dokonywać wyborów tożsamościowych spośród wielu opcji i prezentowanych możliwości. Grzegorz Kubiński poddaje w wątpliwość, czy jest to aktywna działalność refleksyjna, czy raczej podmiot staje się absorbentem informacji, jakie do niego docierają i kształtują jego poglądy, *nie dając mu możliwości dotarcia do jakiegokolwiek prawdziwości* [Branicki, 2009, s. 204].

Kenneth Gergen analizując dylematy tożsamości w życiu współczesnym pisze o społecznym nasycaniu „Ja” i zrównuje ten proces z kondycją postmodernizmu. Wkraczanie w epokę ponowoczesną zagraża tożsamości osobowej jednostki. Rozumienie „Ja” zostaje nasycone, a raczej wysycane, zaczyna tracić pojemność i znaczenie. Postmodernizm nie przynosi nam lepszego zrozumienia siebie, a wręcz odwrotnie. *Jego wpływ ma charakter bardziej apokaliptyczny: pod znakiem zapytania stawia on samo pojęcie osobowej istoty* [Gergen, 2010, s. 35]. Zwielokrotnienie perspektyw powoduje, że koncepcja tożsamości nie konkuruje już tylko pomiędzy „ja” duchowym i materialnym, lecz pomiędzy wieloma możliwymi koncepcjami i *jednostka coraz bardziej pozbawiana jest atrybutów tożsamości: racjonalności, intencjonalności, samowiedzy i trwałej spójności* [Gergen, 2010, s. 174]. Według Gergen tożsamość osobowa przestaje być konkretnym bytem, a zaczyna być tożsamością relacyjną – odtwarza się i istnieje tylko w relacjach nomadycznego wędrowania od jednej relacji do drugiej, w przestrzeni społecznej konstrukcji [Gergen, 2010, s. 151].

Sherry Turkle stwierdza, że *przebywanie online oznacza stopniowe wymyślanie siebie (...) jesteś tym, kogo udajesz (...) twoja tożsamość w komputerze jest sumą twojej dystrybuowanej obecności, tożsamości tak płynnej i tak zwielokrotnionej, że napręża ona zakres tego pojęcia* [Barney, 2008, s. 176]. Tożsamość przestaje być tożsama, pojedyncza, autentyczna, a staje się zwielokrotniona i, tak jak u Giddensa, podlega ciągłej rewizji. W cyberprzestrzeni tożsamość ulega decentralizacji i replikuje się *bez względu na istniejące granice tego pojęcia* [Barney, 2008, s. 177]. W efekcie pytanie o tożsamość powinno brzmieć nie: *Kim jestem?*, ale *Kim jestem my (Whoam we?)* [Barney, 2008, s. 177]. Rzeczywiście w sieci warunki technologiczne umożliwiają kontrolowanie prezentacji swojej tożsamości, gdyż pewne informacje mogą lecz nie muszą być przekazywane, takie jak płeć, wiek, kolor skóry, wyznanie, itp. To oczywiście rodzi pytanie o etyczny aspekt ukrywania, lub podszywania się pod wymyślone tożsamości. Patricia Wallace nazywa to sieciowymi maskami i maskaradą oraz psychologią tworzenia wrażenia [Wallace, 2004, s. 23, 55].

### **Implikacje pedagogiczne – podsumowanie**

Podsumowując dotychczasowe rozważania można powiedzieć, że żyjemy w czasach bezprecedensowego rozwoju techniki i technologii. Z jednej strony wydaje się, że niewiele zostało do odkrycia. Z drugiej strony naukowcy przewidują wielkie przyspieszenie integrowania osiągnięć z różnych obszarów nauki i techniki. Kaku kreśli przed nami wizję zapierającą dech w piersiach i ocierającą się o literaturę science fiction. Tempo zmian i szybkość życia widoczna jest najbardziej w obszarze technologii informacyjno-komunikacyjnych. Zdążamy do realizacji idei społeczeństwa informacyjnego, by przejść do społeczeństwa wiedzy. Cyberprzestrzeń stała się powszechnym elementem codzienności, choć ciągle szukamy precyzyjnej dla niej definicji. Wirtualna rzeczywistość, elektroniczne *realis*, wirtualność, to tylko parę z terminów, jakimi chcemy zamknąć w słowach to zjawisko. Niektórzy definiują cyberprzestrzeń przez analogię do historycznych i literackich aspektów, jak chociażby Barlow. Inni odczytują ją bardziej w kontekście technologicznym, z jakiego wyrastają jej korzenie i budują wokół niej teorie dalszego rozwoju człowieka i maszyny, jak choćby Ostrowicki. Niezależnie jednak od podejść i definicji cyberprzestrzeni dla człowieka jednopojawieniowego stanowi ona istotny aspekt codzienności, który stawia wyzwania i zmusza do refleksji. Człowiek jednopojawieniowy pyta o sens życia i jak żyć. Człowiek wielopojawieniowy staje wobec rzeczywistości wirtualnej z egzystencjalnym i filozoficznym pytaniem o swoją tożsamość. Tożsamość i świadomość konstytuują temat stanowiący największą nierozwiązaną jeszcze zagadkę naukowego rozumienia świata. Trwa spór o naturę ludzką. Toczą się spory filozoficzne i naukowe. Poszukiwanie tożsamości wydaje się być problemem mocno związanym z postmodernizmem, choć okazuje się, że pytanie kim jestem, jest pytaniem towarzyszącym człowiekowi od początku jego dziejów.

Jaka w tym wszystkim jest rola pedagogiki, nauki, która ma przywilej i obowiązek wspierania rozwoju człowieka? Edukacja pochodzi od słowa „educare”, które między innymi oznacza „wyciągać”, „wydobywać”. Ten sam element znaczeniowy mamy w słowie wychowywać. Wy-chować to przestać chować, wy-dobywać z nieskrytości. Pedagog powinien przede wszystkim być tym, który pomaga wychowankom wydobyć to, co w nich skryte, to co w nich stałe i niezmiennie, to co w nich piękne i prawdziwe. Czy w takim więc

razie jest sens mówienia o matrycy tożsamości kształtującej z zewnątrz osobową tożsamość? Czy z punktu widzenia człowieka jednopojawieniowego matryca tożsamości ma jakikolwiek sens? Czy rzeczywiście subiektywne poczucie własnej tożsamości jest pochodną matrycy tożsamości? Czy tożsamość jest budowana, jak chce postmodernizm, czy odkrywana na wzór platońskiego sięgania do świata idei lub tomistycznego *esse*?

Opis świata językiem postmodernistycznym nie zmienia podstawowego faktu, że człowiek najpierw istnieje, jest postawiony w przygodność *esse*, jest rzucony w swoje bycie i dopiero z przestrzeni *esse* działa. Reguła *operari sequitur esse* nie jest wrażliwa na dyskurs filozoficzny i wielość perspektyw w tym sensie, że obowiązuje niezależnie od punktu widzenia i przekonań. Karol Wojtyła pisał: *Samo „esse” – istnienie – znajduje się u początku działania, znajduje się również u początku wszystkiego, co w człowieku się dzieje; znajduje się u początku całego właściwego człowiekowi dynamizmu* [Wojtyła, 1994, s. 122]. Całe zdynamizowanie bytu ludzkiego dokonuje się przez istnienie. Wtórny dynamizm człowieka jest pochodną pierwotnej dynamiki istnienia i dzieli się na działanie i działanie, domenę osoby.

Niejako polemizując z Hume'm w innym miejscu Wojtyła pisze: *W związku z tym zaś pozostaje nie mniej doświadczalny fakt przynależności naszych różnorodnych i różnokierunkowych przeżyć do jednego i tożsamego „ja”. (...) Owo „ja” przeżywamy we wszystkich naszych przeżyciach. I śmiało można powiedzieć, że w nieustępliwym fakcie tego „ja” przeżywamy samą substancjalność naszej duszy (...) tj. naszego istnienia i działania* [Wojtyła, 2003, s. 80-81].

Być może poszukiwanie tożsamości w cyberprzestrzeni to kolejny akt ludzkiej historii szukania harmonii pomiędzy *thymos* i *phronesis*, pomiędzy ja-tymicznym i ja-fronicznym. Może to kolejny akt dramatu napięć pomiędzy kulturą a cywilizacją, wnętrzem a zewnątrz, duchem a materią. Sztuczna inteligencja, bioelektroniczna tożsamość, technologiczna głębia. Wszystko to można widzieć z perspektywy dominanty *phronesis*. Cyberprzestrzeń jako pogranicze, tęsknota za wolnością i lepszym światem, szukanie pełni komunikacji i zmaganie się z kształtowaniem wirtualnej tożsamości, to krajobraz działania *thymos*. Ja-tymiczne w ciągłym tańcu z ja-fronicznym, w splocie nierozzerwalnego związku. Rzeczywistość wirtualna to mariaż fronicznej realności z tymiczną wirtualnością, która udaje odcieleśniony stan ducha. Zaawansowana technologia ja-fronicznego na usługach ja-tymicznego.

Gdzie w tym wszystkim ulokować pedagogikę? W jakiej relacji do dylematów tożsamościowych obecnego świata jest edukacja? Pedagogika i edukacja są wewnątrz i na zewnątrz problemu. Konserwatyzm edukacji dozuje ostrożnie nowe technologie w swojej przestrzeni. Cyberprzestrzeń jest bardziej poza szkołą niż w niej i w tym sensie pedagogika ustawia się na zewnątrz. Jest to wybór świadomy. Zachowawczość edukacji każe jej odrzucić wyzwanie cyberprzestrzeni. I właśnie to przenosi pedagogikę do wewnątrz problemu. Trzymając cyberprzestrzeń na dystans, pedagog zachowuje *status quo* swojej przestrzeni zawodowej, pomniejszając jednak przestrzeń swoich wpływów na swoich wychowanków. Trzymając się z dala od cyberprzestrzeni nauczyciel w istocie alienuje się od olbrzymiego obszaru obecności swoich wychowanków. Nie jest wówczas w stanie przeciwdziałać lub wspierać ich w przestrzeni, w której spędzają często więcej czasu niż

w szkole. Zagrożenia wirtualnego świata na jakie wystawieni są jego podopieczni, znane mu są tylko pośrednio i często wyolbrzymia je, przejawia, lub stawia akcenty nieodpowiednio, tracąc w ten sposób możliwość dotarcia do sedna problemów. Jeśli wirtualność może prowadzić do relatywizacji tożsamości osobowej, to nie dzieje się to przez sam fakt przebywania w cyberprzestrzeni. Wirtualne *realis* jest przestrzenią, do której można wnieść lęk, gniew, złość, szyderstwo, przestępstwo, maski strachu, cynizmu i zagubienie. Wirtualne *realis* jest również miejscem, w który można wnieść radość, spokój, ciepło, miłość, piękno, odpowiedzialność, entuzjazm. W cyberprzestrzeni można emanować lękiem i symulacją tożsamości. Można jednak równie dobrze emanować radością, dobrocią i prawdziwą tożsamością.

Sidey Myoo zredagował dziesięć prawd o świecie elektronicznym i druga prawda głosi: *Świat elektroniczny jest światem człowieka zdolnym przyjąć wnoszone tam człowieczeństwo, zawiera ludzkie emocje, uczucia oraz wartości duchowe* [Sidey Myoo, 2008, s. 151]. Sidey Myoo inkarnował się w świecie wirtualnym Second Life. Nie stracił własnej niewirtualnej tożsamości z którą przyszedł do wirtualnego świata. Pozwolił, by jego rzeczywista tożsamość odsłaniała się pod elektroniczną postacią Sidey Myoo. Rzeczywista tożsamość to Michał Ostrowicki i tylko on jest realny. Tylko on ożywia Sidey'ego. Bez Ostrowickiego nie ma Sidey'ego, nie odwrotnie.

W głębokim i poruszającym filmie Jana Komasa „Sala samobójców”, jest na końcu przejmująca scena, gdy matka głównego bohatera przywdziewa ciało awatara i wchodzi do wirtualnego świata, do sali samobójców, by podziękować wszystkim tam obecnym za to, że byli z jej synem i wspierali go na swój sposób. Przyszła, żeby im powiedzieć, że Dominik nie żyje, popełnił samobójstwo. Z ekranu monitora, wyolbrzymionego ekranem kinowym, znikają jeden po drugim awatary obecnych tam postaci. Nie mówią, nie pytają, nie chodzą, nie krzyczą, nie płaczą. Znikają. I tylko można sobie wyobrazić spazmatycznie wyrwane kable z internetu, by jak najszybciej uciec z hiperrzeczywistości, od jedynej prawdziwej w niej postaci, matki Dominika, która prawdą swojego istnienia odebrała wszystkim poukrywanym w elektronicznych ciałach odwagę trwania w ułudzie istnienia. Matki, która spokojem swojego pogodzenia się ze stratą, przywraca do życia cienie postaci, które myślały, że żyją. Znikają z ekranu wracając tam, gdzie zawsze byli, mimo przekonania, że totalna immersja jest prawdziwym życiem. Wracają do cierpienia, ale ono może być pierwszym krokiem do odkrycia odpowiedzi na pytanie: Kim jestem? Jaki jest sens mojego istnienia? Dlaczego ja, to ja?

Człowiek istnieje w takim stopniu, w jakim jest w stanie zrozumieć sens swojej egzystencji, a tożsamości nie można skonstruować, multiplikować, replikować. Można ją odkrywać i rozwijać. I jednym z głównych zadań pedagogiki jest pomóc młodym ludziom odnaleźć sens swojego istnienia, rozbudzić w nich wolę sensu, by użyć terminu Frankla, pomóc im wejść na drogę odkrywania swojej tożsamości. Gadamer komentując Heideggerowski termin „troskliwości wyzwalającej” wyjaśnia, że chodzi w niej o wyzwalenie drugiego, *ku jego własnemu byciu sobą* [Gadamer, 2008, s. 177]. Heidegger swoimi słowami powie to w następujący sposób: *Ta troskliwość, z istoty dotyczącej właściwej troski, tj, egzystencji innego (...), pomaga innemu stać się przejrzystym w jego trosce i wolnym dla niej* [Heidegger, 2004, s. 157]. Nie chodzi bowiem o to, by odbierać innym ich



własną drogę do stawania w trosce, niepokoju, w prawdzie. Wychowanie nie powinno nadawać kształt wychowankowi, lecz pozwalać mu się ukształtować samemu [Sosnowska, 2009, s. 249]. Gadamer wyraził to samo nadając jednemu ze swoich wykładów tytuł „Wychowanie jest wychowaniem siebie” [Gadamer, 2008, s. 258].

Nauczyciel powinien być przewodnikiem dla wychowanka w drodze odkrywania tożsamości. Powinien wspierać go w rozumnym szukaniu odpowiedzi. Powinien być przede wszystkim obecny dla wychowanka, w tym również, co jest bardzo istotne, w sferze wirtualnej. Powinien być obecny mocą swojej tożsamości, a nie substytutem tożsamości cienia. Nauczyciel powinien zaświadczać swoim byciem o sensie autorefleksji i uczciwości wewnętrznej na drodze samostanowienia – stawania się podmiotem.

## Bibliografia

- ASC. <http://www.asc-cybernetics.org/foundations/definitions.htm> [dostęp 9.06.2011]
- Bańka J.: *Edukacja i czas*. WSP, Warszawa 1996
- Barlow J. P.: *Crime and Puzzlement*. <http://www.sjgames.com/SS/crimpuzz.html> [dostęp 9.06.2011]
- Barney D.: *Spółczesność sieci*. Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2008
- Baudrillard J.: *Symulakry i Symulacja*. Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2005
- Bauman Z.: *Zindywidualizowane społeczeństwo*. GWP, Gdańsk 2008
- Bendyk E.: *Antymatrix. Człowiek w labiryncie sieci*. Wydawnictwo W.A.B, Warszawa 2004
- Branicki W.: *Tożsamość a wirtualność*. NOMOS, Kraków 2009
- Chalmers D.: *Świadomy umysł*. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010
- Dawkins R.: *Rzeka genów*. Wydawnictwo CIS, Oficyna wydawnicza MOST, Warszawa 1995
- De Kerkchove D.: *Powłoka kultury. Odkrywanie nowej elektronicznej rzeczywistości*. Mikom, Warszawa 2001
- Gadamer H.: *Teoria, etyka, edukacja*. WUW, Warszawa 2008
- Gergen K.: *Nasycone Ja. Dylematy tożsamości w życiu współczesnym*. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009
- Giddens A.: *Nowoczesność i tożsamość*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010
- Hall S.: *Questions of cultural identity*. SAGE Publications Ltd, London 1996
- Heidegger M.: *Bycie i czas*. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004
- Isaacson W.: *In search of the real Bill Gates*. Vol. 149, no. 2, 1997  
<http://www.time.com/time/gates/gates2.html> [dostęp 9.06.2011]
- Jonscher C.: *Życie okablowane*. MUZA SA, Warszawa 2001
- Kaku M.: *Wizje*. Prószyński i S-ka, Warszawa 2010
- Lévy P.: *Drugi potop*. <http://www.tezusz.pl/cms/tz/index.php?id=287> [dostęp 9.06.2011]

- McLuhan M.: *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*. Wydawnictwo Naukowo-Techniczne, Warszawa 2004.
- Melosik Z., Szuklarek T.: *Kultura, tożsamość i edukacja. Migotanie znaczeń*. Impuls, 2009
- Minsky M.: *Will Robots Inherit the Earth?*  
<http://web.media.mit.edu/~minsky/papers/sciam.inherit.html> [dostęp: 9.06.2011]
- Morbitzer J.: *Edukacja wspierana komputerowo a humanistyczne wartości pedagogiki*. Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, Kraków 2007
- New Hackers Dictionary*. [http://www.outpost9.com/reference/jargon/jargon\\_37.html#SEC44](http://www.outpost9.com/reference/jargon/jargon_37.html#SEC44) [dostęp 6.06.2011]
- Ostrowicki M.: *Wirtualne realis. Estetyka w epoce elektroniki*. Universitas, Kraków 2006
- Penrose R.: *Makroświat, mikroświat i ludzki umysł*. Prószyński i S-ka, Warszawa 1997
- Pinker S.: *The Blank Slate. The Modern Denial of Human Nature*. Penguin Books, New York 2002
- Schrodinger E.: *Czym jest życie?* Prószyński i S-ka, Warszawa 1998
- Searle J.: *Umysł. Krótkie wprowadzenie*. Dom wydawniczy REBIS, Poznań 2010
- Sidey Myoo: *Tożsamość człowieka w środowisku elektronicznym*. „Kwartalnik filmowy”, nr 62-63, lato-jesień 2008
- Słownik PWN*. <http://sjp.pwn.pl/szukaj/wirtualny> [dostęp 6.06.2011]
- Sosnowska P.: *Filozofia wychowania w perspektywie Heideggerowskiej różnicy ontologicznej*. WUW, Warszawa 2009
- Tatarkiewicz W.: *Historia filozofii. T.1 i 2*.Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009
- Wallace P.: *Psychologia Internetu*.Dom Wydawniczy REBIS, Poznań 2004
- Wilber K.: *Małżeństwo rozumu z duszą*. Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2009
- Wojtyła K.: *Osoba i czyn*. TN KUL, Lublin 1994
- Wojtyła K.: *Rozważania o istocie człowieka*. WAM, Kraków 2003