

WIESŁAW SETLAK

HUMANISTYKA CYFROWA W DOBIE PONOWOCZESNOŚCI PRÓBY DIAGNOZY I PROGNOZY Z PERSPEKTYWY MYŚLI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

1. PONOWOCZESNOŚĆ I JEJ WYZNACZNIKI

W literaturze wielu nauk spotykamy często pojęcie „kryzys humanistyki”, nie zawsze precyzyjnie i do końca zdefiniowane. Obiektywna trudność, objawiająca się niepełną definiowalnością tego terminu, tkwi w szerokim spektrum znaczeniowym obejmującym obfitość symptomów i zjawisk. Coraz częściej jednak kryzys humanistyki jest konceptualizowany jako rezultat przewagi techniki (technologii) nad kulturą¹, czyli konfliktu między tradycyjną humanistyką, zbudowaną na klasycznym modelu triady: *pulchrum – bonum – veritas*, a humanistyką określaną jako „cyfrowa”. Humanistyka cyfrowa postrzegana jako *signum temporis* stanowi integralny składnik oferty epistemologicznej oraz aksjologicznej epoki nazywanej ponowoczesnością. Paradoxem ponowoczesności, będącej reakcją na wszelkie ograniczające jednostkę ideologie o nacechowaniu kolektywistycznym, w tym totalitarne i przyznające upodmiotowionej, wolnej jednostce prawo do autokreacji, jest

Mgr WIESŁAW SETLAK – doktorant Zakładu Literatury Staropolskiej w Instytucie Filologii Polskiej na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Rzeszowskiego; adres do korespondencji: 38-200 Jasło, ul. Kopernika 9/76; e-mail: anthroposws@gmail.com

¹ Dla Neila Postmana, nazywającego taki stan rzeczy „technopolem”, technika i technologia to przedmioty deifikacji, a to oznacza, że kultura szuka uprawomocnienia w technice, co więcej – znajduje w niej satysfakcję i przyjmuje od niej rozkazy. Neil POSTMAN. *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*. Przeł. Anna Tanalska-Dulęba. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1995 s. 87. W technopolu żyje społeczeństwo transformacyjne, dla którego technologia stanowi wartość centralną, a dostęp do niej jest coraz łatwiejszy. Szerzej na ten temat zob. Kazimierz KRZYSZTOFEK, Marek Stanisław SZCZEPAŃSKI. *Zrozumieć rozwój. Od społeczeństw tradycyjnych do informacyjnych*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2002 s. 217-218.

jej „ucieczka od wolności”. Jest to bowiem wolność pozorna, rzecz można, kontrolowana. Wolność pod nadzorem Wielkiego Brata, wolność w świecie, w którym rok 2016 jest w istocie „rokiem 1984”, podobnie jak będą nim zapewne lata następne².

Jeśli rozumieć ponowoczesność jako formację społeczno-kulturową naszej dzisiejszości, to znaczy przypisywać jej ideową naturę, to można pokusić się o wskazanie pewnych korelatów takiego stanu kultury. Za główne założenia ponowoczesności uznaje się następujące twierdzenia:

- ◆ pluralizm, przy czym jest on pojmowany jako obraz rzeczywistości (pluralizm wartości, pluralizm światopoglądowej etc.), ale i postulat etyczny;
- ◆ ponowoczesność dystansuje się od jednoznaczności twierdzeń mocnych, opowiadając się raczej za „myślą słabą” (określenie Gianniego Vattimo), czyli refleksją fundamentalistyczną, która jednak nie znajduje wystarczającego uprawomocnienia w uznanych dogmatach³;
- ◆ przygodność to jeden z podstawowych atrybutów bytu; w tym ujęciu człowiek jest istotą przygodną, co oznacza, że jego życie należy raczej przedstawiać, posługując się metaforą „drogi”, bez oznaczania celów;
- ◆ człowieka ponowoczesnego cechuje ambiwalencja, co oznacza jego balansowanie pomiędzy stanami skrajnymi, np. rozpaczą a ironią;
- ◆ wolność należy pojmować nie jako atrybut, lecz jako relację społeczną;
- ◆ ponowocześni intelektualiści nie są już „prawodawcami”, lecz „tłumaczami” rzeczywistości (Zygmunt Bauman);
- ◆ z perspektywy epistemologicznej nie ma już granic między podmiotem a przedmiotem⁴;

² Ponowoczesność nie jest jeszcze na tyle wykrystalizowana, by przypisywać jej kompleks stałych cech konstytutywnych. To etap rozwoju cywilizacji *in statu nascendi*, „coś po nowoczesności”. Badaniem kultury ponowoczesności zajmowali się uczeni tej miary, co Jean Beaudrillard, Gianni Vattimo, Jean-François Lyotard czy Zygmunt Bauman.

³ Tym samym w ponowoczesności nie istnieje respekt dla wartości kanonicznych czy dogmatycznych, nazywanych rudymetarnymi czy imponderabiliami, i będących aksjologiczną podstawą myślenia z inspiracji chrześcijańskiej. Liberalny status jednostki nie daje się pogodzić z personalistyczną koncepcją osoby, zaś pluralizm przeceniający zróżnicowaną percepcję rzeczywistości pragnie zredukować znaczenie chrześcijańskiej historiozofii, zwłaszcza providencjalizmu, nie proponując w jej miejsce żadnego przekonującego wyjaśnienia procesów dziejowych wraz z ich implikacjami dla współczesności.

⁴ Zgoda na rację tego stwierdzenia byłaby w istocie „uprawomocnieniem” antyhumanistycznego frazesu o „śmierci człowieka”. Emmanuel Lévinas, w zasadzie „wielki sojusznik” chrześcijańskiej antropologii, wskazuje na paradoksalność antyhumanizmu, który poprzez niechęć do personalizacji człowieka zdradza się ze swoją zależnością „od klasycznego humanizmu, po

- ♦ zmiana jest w ponowoczesności typową cechą codziennego życia, wobec czego człowiek powinien akceptować fakt, że jedynym *constans* są w jego życiu nieustające, a nawet gwałtowne zmiany; za wartość istotną uważa się zdolność adaptacji do zmian i nadążanie za nimi;
- ♦ w kulturze ponowoczesności zatarciu ulega różnica między sztuką a codzienną egzystencją, jak również między kulturą „wysoką” a popularną czy masową;
- ♦ ponowoczesna stylistyka dzieł literackich wyróżnia się obfitością metafor, ignorowaniem konwencji i ustalonych w tradycji linii demarkacyjnych (np. między stylami czy gatunkami), jak również dystansem i ironią⁵.

W nawiązaniu do powyższych założeń należy stwierdzić, że również język rozumiany nie tylko jako środek komunikacji społecznej, ale też jako swoisty aparat intuicyjno-myślowo-leksykalny, zindywidualizowany, a zatem będący w pierw idiolektem, wtórnie zaś socjolektem, uległ naporowi ponowoczesności. W konsekwencji nastąpiło „zerwanie” języka ze Słowem (logosem) i utrata sakralnego statusu języka. Humanistyka cyfrowa traktuje język instrumentalnie; podporządkowana dyktatowi technopolu i wykorzystująca kryzys „wielkich narracji”. Powiększa sukcesywnie dystans do humanistyki „żywego” Słowa, przez tysiąclecia budującej kulturę, dzięki której i ona wyrosła, korzystając obficie ze zdobyczy nauki i techniki już od czasów antycznych.

2. HUMANISTYKA LOGOSU A HUMANISTYKA CYFRY

Dialektykę różnicy między humanistyką tradycyjną, nazwę ją „humanistyką logosu”, a humanistyką digitalną, zbudowaną w świecie cyfrowym, trafnie ujmuje Marek Szulakiewicz, pisząc:

którym dziedziczy pewien obraz podmiotu – dokładniej: podmiotu, w którym «człowiek zamyka się niczym monada». Alain RENAUT. *Era jednostki. Przyczynek do historii podmiotowości*. Przeł. Damian Leszczyński. Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 2001 s. 257. Owo odcięcie się podmiotu od bycia Lévinas nazywa „zerwaniem immanencji”. W tym wypadku przestaje być „sojusznikiem chrześcijańskiej antropologii”, ponieważ twierdzi, że dzięki owemu zerwaniu podmiotowość zyskałaby autentyczność wskutek „wyzwolenia” od metafizycznej formy człowieczeństwa, „w której ramach, sprowadzając nieustannie Inne do Tego Samego, «człowiek zamyka się niczym monada»”. Tamże s. 256-257. O zagadnieniu „zerwania immanencji” szerzej zob. Emmanuel LÉVINAS. *O Bogu, który nawiedza myśl*. Przeł. Małgorzata Kowalska. Kraków: Wydawnictwo „Homini” 1994 Rozdział I.

⁵ Radosław MAŁEK. *Ponowoczesność*. W: *Słownik myśli społeczno-politycznej*. Red. Jacek Derek i in. Bielsko-Biała: Park 2006 s. 495.

Jednym z tragicznych pęknięć w nowożytnym doborze rzeczywistości było rozdarcie między wizją humanistyczną i wizją przyrodniczo-technologiczną. Pierwsza z nich próbowała bronić i chronić wartości, które przedstawiła jako niezbędny warunek przetrwania w świecie. Druga podkreśliła „mierzalny” stosunek do rzeczywistości, w którym Świat przemieniał się w bezduszną maszynę. Pęknięcie to było związane z hierarchiczno-fundamentalną zasadą myślenia. Nie można było chronić absolutnych prawd i wartości bez ufundowania myślenia na takich podstawach, które określają świat, lecz same nie są przez świat określane⁶.

Wartościami, których świat ponowoczesny nie może określić, są transcendentalia, bo lęka się subiektywizmu, czego jednak nie sposób uniknąć w zdążaniu ku prawdom niedającym się udowodnić inaczej niż przy dużym udziale intuicji czy zawierzenia. W technopolu obowiązują prawdy potwierdzone empirycznie, wywodzące swój rodowód z myślenia właściwego technokracji, żądającej mierzalnych dowodów i równie mierzalnych zysków z włączenia owych prawd w rzeczywistość tzw. wolnego rynku. Skądinąd dlaczego to wolnego, można pytać, skoro już w XVIII wieku Adam Smith ustalił, że rządzi tam jakaś abstrakcyjna „niewidzialna ręka” rynku, dzisiaj nazywana „grą wolnych sił rynkowych” i oskarżana jako siła sprawcza wszelkich kryzysów kapitalizmu, gdy inne wyjaśnienia okazują się zawodne. Zastanawiające, że promotorzy ponowoczesności nie wchodzi w spór z tym niemalże dogmatem klasycznej ekonomii, za to z lubością używają „niewidzialności” jako argumentu na rzecz tezy o nieistnieniu Boga.

Warto tutaj przywołać *passus* z *Myśli* Blaise’a Pascala, który poznawanie rozumem i poznawanie sercem uczynił równorzędnymi wartościami epistemologicznymi. Ten wybitny francuski przyrodznawca (matematyk, fizyk) i filozof „mistycznej głębi” *in una persona*, pisze następująco:

Ci, którzy są chrześcijanami, nie znając prorocत्व i dowodów, mają mimo to sąd równie dobry jak ci, którzy je znają. Sądzą sercem, jak inni rozumem. Sam Bóg skłania ich ku wierze; tak więc przekonanie ich jest bardzo skuteczne.

Przyznają chętnie, że taki chrześcijanin, wierzący bez dowodów, nie będzie może umiał przekonać niewiernego, który powie też samo o sobie; ale ci, którzy

⁶ Marek SZULAKIEWICZ. *Filozofia jako hermeneutyka*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK 2004 s. 7. Kryzys fundamentalizmu w myśleniu zrodził się na fali spektakularnych przemian w kulturze i filozofii (np. przełomu kartezjańskiego). Wielką zmianą było nowe podejście do historii (czasu) i natury (przestrzeni). Hermeneuta Paul Ricœur twierdzi, że czasu nie można poddać unifikacji, z czego wynika osłabienie hierarchiczno-fundamentalnej zasady myślenia. Zob. Paul RICŒUR, *Krytyka i przekonanie. Rozmowy z F. Azouvim i M. de Launay*. Przeł. Marek Drwięga. Warszawa: Wydawnictwo KR 2003, s. 129. O przestrzeni w koincydencji z czasem obszernie zob. Alexandre KOYRÉ. *Od zamkniętego świata do nieskończonego wszechświata*. Przeł. Olga i Wojciech Kubińscy. Gdańsk: słowo/obraz terytoria 1998 s. 10.

znają argumenty religii, udowodnią bez trudności, że ten wierny jest naprawdę natchniony przez Boga, mimo że sam nie mógł tego udowodnić⁷.

Humanistyka słowa nie absolutyzuje empiryzmu, wykazuje za to fałszywość niektórych jego filozofii i znajduje argumenty przeciwko nadmiernym roszczeniom racjonalizmu do objaśniania świata, rozporządza jednak możliwościami obrony empirycznych metod badania i poznawania rzeczywistości, których to atutów – poza jednostkowymi zdarzeniami w dziejach myśli ludzkiej – pozbawiona jest humanistyka znajdująca ontyczną podstawę w manipulacji liczbą i obrazem. Nie sposób w krótkim tekście wskazać, a co dopiero omówić najważniejsze wątki podjętej problematyki, dlatego też w dalszych rozważaniach skoncentruję się przede wszystkim, dbając też o inne odniesienia, na podstawowej reprezentacji humanistyki cyfrowej, którą jest literatura w wariacie nazywanym dzisiaj „e-literaturą”⁸. Nie można jej jednak utożsamiać z Internetem i jego paraliteracką ofertą w rodzaju poematu kinetycznego, bloga czy poezji cybernetycznej etc. Pojęcie „e-literatury” należy odnosić wyłącznie do zdigitalizowanych postaci literatury, którymi są choćby elektroniczne wersje literatury naukowej (często bardzo przydatne w pracy badawczej), e-booki czy audiobooki. Sensowi ich obecności w naszej codzienności nie można zaprzeczać, aczkolwiek pewna doza sceptycyzmu jest, jak się wydaje, dopuszczalna.

Wskazując na odrębność e-literatury od literatury internetowej (zwanej niekiedy „liternetem”) czy „internetopochodnej”, można wszak doszukiwać się wspólnej genezy tych fenomenów w rozwoju cywilizacji informacyjnej. Otóż e-literatura jest „późnym dzieckiem” dokonującej się w ciągu kilku ostatnich dekad tzw. rewolucji cyfrowej. Wynalezienie komputera i zaopatrzenie go w pojemne dyski magnetyczne i relatywnie łatwe w obsłudze pro-

⁷ Blaise PASCAL. *Myśli*. Przeł. Tadeusz Boy-Żeleński. Warszawa: Hachette Livre Polska 2008 s. 149-150.

⁸ Rewolucja cyfrowa nie wyłoniła się z próżni. Antecedencje tego fenomenu sięgają czasów antycznych, kiedy to społeczeństwa zaczęły odchodzić od tradycji oralnej i komunikacji niealfabetycznej, osiągając nowy stan umysłu zwany „umysłem niealfabetycznym”. W XV wieku, po wynalezieniu przez Johannes Gensfleisch, zwanego Gutenbergiem, prasy drukarskiej, fenomen druku stał się głównym określnikiem kształtującej umysły humanistyki słowa. Ale, jak pisze Manuel Castells, „to właśnie alfabet zapewnił zachodowi umysłową infrastrukturę dla kumulatywnej opartej na wiedzy komunikacji. Jednakże ten nowy alfabetyczny porządek oddzielił komunikację pisemną od audiowizualnego systemu symboli i postrzeżeń, tak istotnych dla w pełni rozwiniętej ekspresji ludzkiego umysłu”. Manuel CASTELLS. *Spoleczeństwo sieci*. Przeł. Mirosława Marody, Kamila Pawluś, Janusz Stawiński, Sebastian Szymański. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2007 s. 335.

gramy sprowokowały przemiany społeczne o potężnych konsekwencjach aksjologicznych. Wielu użytkowników komputera zaniechało czytania książek, gazet, czasopism, popularnych i naukowych w wersji papierowej. Należy podkreślić, że wartość informacji uzyskanej dzięki Internetowi może być różna. Zawierzenie informacji (wiedzy) osiągalnej dzięki rozwojowi technologii informacyjnych jest niejako kontestowaniem wiedzy dostarczanej wciąż jeszcze (ale jak długo?) ze źródeł tradycyjnych. Argumentem zwolenników cyfryzacji kanałów przekazu informacyjnego jest często fakt łatwej dostępności informacji internetowej. Z drugiej jednak strony artykuły czy relacje z badań naukowych etc. publikowane w Internecie, a zatem w wersji elektronicznej, nie ustępują w wielu wypadkach, i to pod każdym względem, publikacjom drukowanym.

3. Z POZYCJI PERSONALIZMU

W świetle myślenia inspirowanego aksjologią chrześcijańską rację tę można oddalić personalistycznym powiązaniem człowieka z wolnością. Otóż za stan wolności nie może uchodzić to, co przychodzi z łatwością. Wolność jest owocem walki o przestrzeń dla realizacji swego człowieczeństwa, o ekspresję Ja w relacji z Ty na tle relacji z Bogiem, nie osiąga się jej zatem bez starań. Czesław S. Bartnik widzi tę aporię następująco:

Wolność to źródło realizowanego człowieczeństwa, jego samowyrząd, warunek jego przyczynowego rozwoju i eliminowanie złych zjawisk życia, opierające się na wyborze dobra, prawdy, piękna, doskonałości. Jest to samookreślenie się i spontaniczne kształtowanie społeczeństw i świata. [...] Wolność to samopersonalizacja i personalizacja świata, czyli nachylenie świata do potrzeb prozopocicznych. Wolność jednoczy ludzi, komunikację człowieka z rzeczywistością, otwiera drogę ku doskonałości, ku wartościom najwyższym, ku Bogu. Jest więc też wyrazem religii, czyli otwarcia na Absolut i na Miłość. Wolność to możliwość realizacji i samorealizacji osoby⁹.

⁹ Czesław S. BARTNIK. *Personalizm*. Lublin: Wydawnictwo KUL 2013 s. 134. Wysoki status osoby podkreślił Jacques Maritain, wywodząc, że jest ona „wszechświatem samym w sobie, mikrokosmosem, którego istnienie w łonie wszechświata materialnego jest nieustannie zagrożone, a jednak jego ontologiczny ciężar gatunkowy jest wyższy niż ciężar całego tego wszechświata. Jedyne osoba jest wolna, jedynie osoba posiada w pełnym znaczeniu tego słowa wewnętrzność i podmiotowość, gdyż panuje nad sobą i bada samą siebie. Człowiek, jak mówi św. Tomasz, jest tym, co w całej przyrodzie najszlachetniejsze i najbardziej wzniosłe”. Zob. Jacques MARITAIN. *Podmiotowość człowieka*. W: TENŻE. *Pisma filozoficzne*. Przeł. Janina Fenrychowa. Kraków: Znak 1988 s. 85.

Wolność i samorealizacja humanisty w rzeczywistości wirtualnej jest ograniczona. Korzystanie z zasobów literatury scyfrizowanej nie stwarza przestrzeni do testowania swoich walorów intelektualnych w takim stopniu, jak np. tradycyjna kwerenda literatury z danej dziedziny uwieczniona zestawieniem użytecznego i kształcącego katalogu publikacji. Człowiek, który to potrafi, jest fundamentalistą w tym sensie, że jego wiedza nie wypływa z nieokreśloności, ale jest mocno osadzona w formacji. Pod pojęciem „formacji” będziemy tutaj rozumieć te zasoby, w stosunku do których wiedza epoki ponowoczesnej jest wtórna, stanowi jej co najwyżej zdeformowane *continuum*. Odwołując się do „teorii światów równoległych”, można postawić tezę, że wiedza charakterystyczna dla humanistyki cyfrowej stanowi co najwyżej „świat równoległy” do odwiecznej formacji humanistyki słowa. Na domiar tego świat pośledni, bo zakładający zbyt duże wsparcie ze strony technologii, wyrażające zgodę na jej dominację. Ostatecznie prowadzi to do depersonalizacji człowieka, niemogącego statusu osoby potwierdzić trudem, walką, poświęceniem w szeroko rozumianym procesie autoperpersonalizacji.

Zgodnie z pryncypiami myśli chrześcijańskiej – a do takiej perspektywy badawczej zobowiązuje przyjęta przeze mnie opcja metodologiczna – należy jednoznacznie powiedzieć, że humanistyka cyfrowa opiera się na błędzie antropologicznym. Jego istotą jest przyjęcie błędnej koncepcji człowieka. W rezultacie dochodzi do redefinicji „osoby”¹⁰ i jednostronnej (*pars pro toto*) interpretacji natury ludzkiej, czego „niechlubnym owocem” jest – posłużmy się tutaj pojęciem użytym przez Jana Pawła II w Liście do rodzin *Gratissimam sane* – „cywilizacja śmierci”. Cywilizacja śmierci, mająca swoje źródło w postmodernizmie, rozwinęła się szczególnie w ponowoczesności. Henryk Kiereś wskazuje, że formację tę budują dwie mocno powiązane ze sobą systemy myślowe: scjentyzm (rozumiany jako jedno ze stanowisk filozofii nauki) oraz socjalizm (ideologia). Scjentyzm przekonuje, że jedynym prawomocnym źródłem wiedzy o człowieku i świecie, który nacza swoją obecnością, są nauki przyrodnicze¹¹. Opierają się one prze-

¹⁰ Kwestię tę jeszcze w początkach chrześcijaństwa próbował rozstrzygnąć Boecjusz w traktacie *Contra Eutychem et Nestorium* i doszedł do konstatacji, że osobę należy definiować jako „indywidualną substancję natury rozumnej” (*persona est naturae rationalis individua substantia*). Zob. Mieczysław KRĄPIEC. *Osoba ludzka i błędy w jej rozumieniu*. W: *Błąd antropologiczny*. Red. Andrzej Maryniarczyk i Katarzyna Stępień. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasz z Akwinu 2003 s. 15.

¹¹ Warto zwrócić uwagę, że cytowany wcześniej Blaise Pascal, genialny przyrodznawca, uważał zgoła inaczej, szukając konsensusu między wiedzą racjonalną, dającą się empirycznie poświadczyć, a wiedzą płynącą z doświadczenia metafizycznego.

ważnie (poza np. mechaniką kwantową) na deterministycznej logice i znajdują zastosowanie praktyczne. O ile przyrodoznawstwo znajduje „legitymizację” w argumentacji utylitarnej, o tyle inne dziedziny zorganizowanego, metodycznego poznania mogą być, zdaniem scjentyistów, uznane za naukowe, jeżeli – jak trafnie wskazuje Henryk Kiereś –

nawiążą do teoriopoznawczego i metodologicznego modelu poznania przyrodniczego, a więc do empirycznej obserwacji faktów, do procedury kwantyfikowania danych i eksperymentu, co pozwoli im odkryć prawa i prawidłowości rządzące poznawaną dziedziną rzeczywistości. Tak pozyskana wiedza jest obiektywna i stanowi użyteczne narzędzie opanowania przyrody i budowy cywilizacji prawdziwie ludzkiej. Ze szczególną pogardą scjentyzm odniósł się do humanistyki, głosząc, że jej rzekome teorie to, co prawda, zbiory zdań poprawnych gramatycznie, stwarzających tym samym pozory naukowości, lecz w istocie bezprzedmiotowych, wyrażających jedynie „życiorys humanisty”, czyli jego prywatne, a więc niesprawdzalne naukowo przekonania i preferencje¹².

Stwierdzenia przywołanego autora wywodzą się z chrześcijańskiej orientacji antropologicznej. Można z nich eksplikować dość zresztą oczywisty wniosek o kulcie scjentyzmu w genezie i rozwoju humanistyki cyfrowej. Absolutyzacja technologii skutkuje niejako automatycznie (nieubłaganie) pojawieniem się redukcjonistycznych inklinacji w koncepcji człowieka. Dzisiejszy filozoficzny (aksjologiczny, metafizyczny) czy teologiczny status istoty zdolnej do komunikowania się w porównywalnej mierze zarówno z materialną rzeczywistością, jak i wymiarem transcendentnym, człowiek zawdzięcza humanistyce słowa. Humanistyce zainicjowanej Biblią, dziełami Homera i innych klasyków, myślą staroindyjską (np. Wedy), wiodącą ku harmonii refleksją Konfucjusza i Buddy, rozwijaną wreszcie przez Ojców Kościoła i ich kontynuatorów, dzieła Szekspira i Woltera, nawet Marksa, by uniknąć zarzutu o szowinizm, egzystencjalistów (Heidegger, Jaspers, Marcel, Sartre, Camus), personalistów (Maritain, Mounier, Teilhard de Chardin). Tak protagoniści, jak i antagoniści myślenia inspirowanego usytuowaniem w duchowej i myślowej formacji chrześcijaństwa, również myśliciele ery przedchrześcijańskiej, posługiwali się słowem. To słowo, a nie obraz i cyfra,

¹² Henryk KIEREŚ. *Błąd antropologiczny a humanistyka*. W: *Błąd antropologiczny*. Red. Andrzej Maryniarczyk i K. Stępień. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2003 s. 299-300. Socjalizm, drugi konstytutywny składnik definicji „cywilizacji śmierci”, nie będzie tu omawiany, jako że nie jest istotny w świetle przyjętej techniki metodologicznej. Na temat socjalizmu w takim podejściu szerzej zob. Henryk KIEREŚ. *Trzy socjalizmy. Tradycja łacińska wobec modernizmu i postmodernizmu*. Lublin: Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej 2000.

było *spiritus movens* człowieka rozumnego i czulego. Współczesny człowiek, kuszony przez łatwy dostęp do produktów humanistyki cyfrowej, rezygnuje niejako z „legatu” tego imponującego dziedzictwa.

To prawda, że upowszechnienie alfabetu fonetycznego doprowadziło do linearyzacji postrzegania i oddzieliło sferę ludzkiego działania od sfery myślenia¹³. Gatunkowa nazwa człowieka – *homo sapiens* – w opresyjnych realiach cywilizacji zdominowanej przez humanistykę cyfrową zdaje się tracić rację bytu. Człowiek zdąża ku jednowymiarowości w tym sensie, który narzuca twierdzenie, że inteligencja nie jest tym samym co rozum. To, co było jasne dla Immanuela Kanta, nie znajduje jednak zrozumienia (i uznania) w oczach apologetów humanistyki cyfrowej.

Przed wynalezieniem alfabetu fonetycznego ludzie komunikowali się dźwiękiem czy gestem, czyniąc to „tu i teraz”. Alfabet fonetyczny zmienił ten *modus*, alfabet i język uczyniły bowiem możliwym przenoszenie się z wykorzystaniem systemu symboli i przestrzeni, odrywając człowieka od tego miejsca, w którym faktycznie był¹⁴. A było to miejsce bliższe Natury, miejsce, rzecz można, bardziej „antropologiczne”. Kiedy jednak pojawiły się większe aspiracje kulturowe, człowiek zyskał szerszą przestrzeń komunikacyjną i uświadomił sobie swoją mobilność. Świadomość ta została pogłębiona w ponowoczesności przez upowszechnienie cyfryzacji. Współczesny człowiek może przemierzać międzygalaktyczne nowe przestrzenie, cofać się i wyprzedzać czas, nie wychodząc z domu i nie wchodząc z nikim w rzeczywiste relacje interpersonalne. Przyjaciół, a nawet wyobrażoną czy wręcz „zaprogramowaną” przez siebie rodzinę może łatwo znaleźć w świecie wirtualnym.

4. CYFRYZACJA W EDUKACJI HUMANISTYCZNEJ

Można dzisiaj, jak powszechnie wiadomo, wykorzystywać narzędzia cyfryzacji do formalnej i nieformalnej edukacji humanistycznej. Można z powodzeniem zostać czytelnikiem korzystającym z „płynnej biblioteki” funkcjonującej w deifikowanej przez wielu (profanów?) „sieci”¹⁵. Jest to możliwe,

¹³ Justyna JASIEWICZ, *Kompetencje informacyjne młodzieży. Analiza – stan faktyczny – kształcenie na przykładzie Polski, Niemiec i Wielkiej Brytanii*. Warszawa: Wydawnictwo Stowarzyszenia Bibliotekarzy Polskich 2012, s. 23.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Andrew Keen opisuje charakterystyczną dla entuzjastów digitalizacji literatury sytuację. Otóż niejaki Kevin Kelly, którego autor nazywa „utopistą z Doliny Krzemowej”, zapragnął

i to w niemałym zakresie, również w Polsce, pomimo wskazywanych przez niektórych orędowników humanistyki cyfrowej „opóźnień” w rozwoju mentalności *homo digitalis* w populacji polskiej. Sposobność taką stwarza progresywna, dynamiczna komputeryzacja. Elżbieta Winiecka, badaczka dziedziny, pisze tedy:

Komputer (zarówno jako narzędzie, jak i sprzężony z Internetem, dającym dodatkowe możliwości interaktywności i komunikacji między odbiorcami online) wygenerował nowe, specyficzne gatunki i formy tekstualne. Najbardziej znane i najlepiej opisane wśród nich to: powieść hipertekstowa (a wśród nich pierwszy polski hipertekst *Blok* Sławomira Shutego oraz animowany komputerowo *Koniec świata według Emeryka* Radosława Nowakowskiego), opowiadania tweetowe o objętości ograniczonej do 140 znaków, w której trzeba zawrzeć fabułę (to quasi-gatunek wytworzony przez tzw. nowe media, czyli media społecznościowe), poemat kinetyczny [...], blog, poezja cybernetyczna [...] i jej liczne jednorazowe autorskie podgatunki [...] W efekcie współdziałania kilku mediów powstają cybernetyczne, eksperymentalne, niepowtarzalne, interaktywne dzieła w ruchu, nawiązujące do tradycji poezji wizualnej, kaligramów uruchamiających semiotyczne związki między znaczeniem słów i ich wyglądem. [...] pojęcie literatury elektronicznej jest bardzo pojemne, a jej realizacje trudno oceniać wyłącznie w kategoriach i zgodnie z kryteriami estetyki literackiej, skoro tym, co odróżnia ten nowy – obok literatury – rodzaj, jest przekroczenie granic sztuki słowa w kierunku dziedzin takich, jak: obraz, film, gra, programowanie graficzne i związana z nim animacja komputerowa, a także muzyka¹⁶.

Przekroczenie granic wyznaczonych przez reguły komunikacji słownej jest równoznaczne z przestawieniem się odbiorcy na tryb komunikacji wizualnej. Wprawdzie ten rodzaj komunikowania, podobnie jak wszystkie

zniszczyć definitywnie instytucję książki, a w konsekwencji – prawa własności intelektualnej twórców oraz wydawców. Można powiedzieć, że Kelly chciał stworzyć nową definicję książki. Miałoby to polegać na digitalizacji wszystkiego, co dotąd napisano, i połączeniu w jeden uniwersalny i bezpłatny hipertekst w oprogramowaniu otwartym. Było to coś na wzór wielkiej literackiej Wikipedii. W manifestie, który Kelly opublikował w „The New York Times” (w maju 2006 r.), nazwał swój concept płynną wersją książki, uniwersalną biblioteką, w której wszystkie książki łączy sieć powiązań. Są one podzielone na grupy, „są cytowane, indeksowane, analizowane, objaśniane, zostają przemieszane, ponownie złożone i splecione z naszą kulturą o wiele mocniej niż kiedykolwiek wcześniej”. Zob. Kevin KELLY. *Scan This Book!* „The New York Times Magazine” 14 May 2006. Cyt. za: Andrew KEEN. *Kult amatora. Jak internet niszczy kulturę*. Przeł. Małgorzata Bernatowicz, Katarzyna Topolska-Ghariani. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne 2007 s. 70. Warto przytoczyć fragment komentarza Keena: „[...] z całą pewnością Kelly nie dba o to, czy wkład w tę hipertekstową utopię wnosi Dostojewski, czy jeden z siedmiu krasnoludków”. Zob. tamże.

¹⁶ Elżbieta WINIECKA. *Poetyka i e-literatura*. „Tematy i Konteksty” 2013 nr 3 s. 213-214.

inne akty komunikacji międzyludzkiej, zakłada istnienie triadycznego układu: nadawca – komunikat (przekaz) – odbiorca. Jednakże tylko komunikacja wizualna ogranicza się wyłącznie do kodowania i dekodowania obrazów na poziomie systemu wzrokowego. Trzeba pamiętać, że wzroku nie wykorzystujemy wyłącznie w aktach komunikacji wizualnej, ale i przy czytaniu. Czynność czytania również odbywa się za pomocą wzroku. Rola tego zmysłu sprowadza się wyłącznie do adekwatnego do zapisu graficznego dekodowania poszczególnych znaków alfabetycznych tworzących „tkankę” tekstu, czyli wyrazów i zdań. Znaczenie (sens) komunikatu kodowanego znakami alfabetu nie jest implikowane ani kształtem, ani kolorem, ani wielkością liter. Natomiast w przypadku komunikacji wizualnej jest inaczej – o sensie komunikatów decydują tu formy postrzeganych obrazów. Na jego znaczenie wpływ mają takie czynniki, jak kolor i ruch, wielkość oraz wyrazistość obiektów, jak również przestrzenne relacje między nimi, a z drugiej strony – ich subiektywne bądź kulturowe odczytanie¹⁷.

Z doświadczeń nauki wynika, że komunikacja wizualna przebiega na poziomie zmysłów i asocjacyjnej gry spostrzeżeń, wrażeń i doznań, a jej treści nie są w pełni generowane przez sferę intelektualną. Mogą też, jak się wydaje, prowokować procesy upośledzające tzw. wyższe funkcje mózgowie – myślenie, zapamiętywanie, mechanizmy konceptualizacji problemów, zachowania moralne, w tym kontrolę nad sferą instynktów i atawizmów etc. Nie można jednak temu stwierdzeniu nadawać znaczenia sądu kategorycznego, mając na uwadze fakt, że umiarkowany udział w recepcji wytworów „kultury obrazu” nie jest z pewnością przyczyną dysfunkcji percepcyjnych czy zakłóceń w sferze aksjologicznej osoby.

Wyobraźmy sobie czytelnika korzystającego wyłącznie z oferty literatury czy e-literatury. Ta pierwsza wymaga pewnych kompetencji z zakresu translacji intersemiotycznej i, co naturalne, korzystanie z niej łączy się z wcześniejszym uczeniem się czegoś nowego. Może to w zasadzie służyć ćwiczeniu

¹⁷ Piotr FRANCUZ. *Neuropoznawcze podstawy komunikacji wizualnej*. W: *Komunikacja wizualna*. Red. Piotr Francuz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar 2012 s. 11-12. Z literatury wykorzystanej przez autora warto wymienić: Ernst GOMBRICH. *O sztuce*. Przeł. Monika Dolińska. Warszawa: Dom Wydawniczy Rebis 2008; Piotr JAŚKOWSKI. *Neuronauka poznawcza. Jak mózg tworzy umysł?* Warszawa: Vizja Press & It 2009; Katherine HUMPHREY, Geoffrey UNDERWOOD. *Domain knowledge moderates the influence of visual saliency in scene recognition*. „British Journal Of Psychology” 2009 nr 100 s. 377-398; Laurent ITTI, Christof KOCH, *Computational modeling of visual attention*. „Nature Reviews. Neuroscience” 2011 nr 2 s. 194-203; Semir ZEKI. *Inner Vision. An Exploration of Art and the Brain*. Oxford: Oxford Iniversity Press 1999.

umysłu, zwłaszcza jeśli jej amator korzysta równocześnie z tradycyjnych form książki. Natomiast e-literatura znajduje amatorów na dłużej. To już nie jest kwestia mody czy chwilowego zafascynowania.

Współcześnie coraz więcej ludzi – a są wśród nich twórcy literatury tradycyjnej, naukowcy, inteligenci – przyznaje się do czytania e-literatury. Jest to praktyka podyktowana często brakiem czasu, ale i łatwiejszym dostępem do potrzebnych w danej chwili materiałów i nie można przeczyć jej celowości. Ograniczanie się jednak przez nich do lektury treści internetowych newsów czy, jak w przypadku uczniów i studentów, streszczeń, których to form do e-literatury nie sposób zaliczyć, jest zjawiskiem redukującym potencjał rozwojowy człowieka. Ich spolegliwość wobec Internetu hamuje percepcję wiedzy racjonalnej, w tym przede wszystkim naukowej, wyróżniającej się ścisłością, wysokim stopniem ogólności i pewnością epistemologicznej, zaawansowaną prostotą logiczną i możliwością rozwijania. Osoby skłaniające się ku metodom pozyskiwania wiedzy z Internetu są często depozytariuszami wiedzy spekulatywnej¹⁸, gdyż źródła, o których mowa, wprawdzie nie wysychają nigdy, za to, mówiąc przenośnie, „woda w nich często mętna”.

Nadmierne korzystanie z bogactwa treści i form humanistyki cyfrowej łączy się z jeszcze jednym zagrożeniem, a mianowicie zjawiskiem „rozluźnienia” wartości i norm upowszechnianych przez tradycyjną humanistykę słowa mocno zakorzenioną w epistemologii, aksjologii i antropologii chrześcijańskiej. W życiu chrześcijanina ważny jest zindywidualizowany kontakt z Bogiem i swoistość praktykowania wyznawanej religii, ale równie istotne jest życie we wspólnocie. Tymczasem, jak pisze Marta Juza,

z obserwacji potocznych, a także z niektórych badań naukowych wynika, że we współczesnym społeczeństwie zachodnim człowiek staje się coraz mniej zaangażowany w tradycyjnie rozumiane relacje społeczne. [...] Osłabieniu ulegają kontakty w grupach pierwotnych, takich jak rodzina, grupa przyjaciół, grupa sąsiedzka. [...] Obserwujemy też spadek zaangażowania jednostek w grupy wtórne: stowarzyszenia, kółka zainteresowań itp. Wzrost indywidualizmu wydaje się być dominującym trendem w przemianach relacji społecznych. Zjawisku temu towa-

¹⁸ W epistemologii nauk społecznych przyjmuje się, że wiedza spekulatywna to wiedza „opierająca się na założeniach niesprawdzalnych (syntezy filozoficzne i religijne), zdobyta przez doświadczenie i praktykę, komunikowalna, intersubiektywna, a zarazem dostępna więcej niż jednemu podmiotowi poznającemu, nieograniczona wyłącznie do doznań, przeżyć i myśli jednostkowego podmiotu poznającego”. Ewa KROK. *Zarządzanie wiedzą*. W: *Społeczeństwo informacyjne – problemy rozwoju*. Red. Agnieszka Szewczyk. Warszawa: Centrum Doradztwa i Informacji Difin 2007 s. 187.

rzyszy zmiana pojęcia tożsamości, którą w społeczeństwach tradycyjnych określano jako przynależność do pewnej wspólnoty, grupy, zbiorowości czy kategorii społecznej. Mieliśmy wówczas do czynienia z wielością różnych wspólnot, w których więź społeczna często wzbudzana była strukturalnie – przez przeciwstawienie grupy własnej grupom obcym. Obecnie pojęcie tożsamości rozmywa się¹⁹.

Amator wytworów humanistyki cyfrowej nie odczuwa zazwyczaj potrzeby zachowań więziotwórczych poza wspólnotą wirtualną. Po pewnym czasie obcowania wyłącznie z ofertą tego rodzaju może czuć się wyalienowany ze świata realnego i utrzymywać jedynie powierzchowny kontakt nawet z członkami rodziny, a z dalszą rodziną czy sąsiadami – już żaden. Komunikatory internetowe zastępują naturalne kanały komunikacji słownej zubażając poczucie faktycznej przynależności do jakiegokolwiek grupy (wspólnoty). Brak autentycznej afiliacji społecznej skutkuje często deprivacją. Wówczas to człowiek, wykorzystując mechanizmy obronne, próbuje kompensować frustrujący go stan rzeczy uczestnictwem w życiu wspólnotowym kreowanym w przestrzeni wirtualnej. Nie mogąc do końca zaakceptować tej nieautentycznej w gruncie rzeczy sytuacji, reaguje nieraz agresją, realizowaną za pomocą chociażby Internetu.

Manifestacje agresji w Sieci przybierają różne formy. Wystarczy wspomnieć o tzw. hejtowaniu czy mowie nienawiści, aby uświadomić sobie skalę zjawiska. Takim zachowaniom sprzyja fakt, że wielu internetowych agresorów może liczyć na bezkarność, chociażby dlatego, że ukrycie tożsamości w świecie wirtualnym jest wciąż jeszcze względnie łatwe. Anonimowość użytkowników Internetu służy z jednej strony szczerości, asertywności, stanowi ochronę ich prywatności, jednakże z drugiej strony staje się nieraz „parawanem” dla wypowiedzi, na które ich autorzy w innych okolicznościach nie odważyliby się.

W literaturze przedmiotu wskazuje się, że ten typ agresji nie byłby możliwy bez istnienia wyrafinowanych mediów, które tak na poziomie techno-

¹⁹ Marta JUZA. *Internet a tendencje indywidualistyczne we współczesnym społeczeństwie zachodnim*. W: *Jednostka-grupa-cybersieć. Psychologiczne, społeczno-kulturowe i edukacyjne aspekty społeczeństwa informacyjnego*. Red. Mieczysław Radochoński i Barbara Przywara. Rzeszów: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Informatyki i Zarządzania 2004 s. 111. Istotę tożsamości u człowieka żyjącego w dobie nowoczesności trafnie uchwycił Anthony Giddens: „Tożsamość jest projektem refleksyjnym, za który jednostka jest odpowiedzialna [...] Jesteśmy nie tym, czym jesteśmy, ale tym, co z siebie zrobimy”. Zob. Anthony GIDDENS. *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Przeł. Alina Szulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2006 s. 105. W dobie ponowoczesnej nie zaistniały powody, dla których definicja autora miała być przeformułowana.

logicznym, jak i kulturowym stanowią instrument, a przy tym również środowisko, w którym owa agresja znajduje pole i sposobność ekspresji²⁰. Użytkownik sieci może np. nie tylko czytać utwory zapisane elektronicznie, ale i je tworzyć, tym rychlej, że humanistyka cyfrowa, przynajmniej w swej umasowionej reprezentacji, nie wymaga od internetowych autorów wznoszenia się ponad poziom bylejakości, grafomanii czy przejścia przez sito weryfikacji krytycznoliterackiej. Funkcjonuje wprawdzie, również w Polsce, kompleks regulacji prawnych, tzw. prawo Internetu, nie jest ono jednak wystarczająco precyzyjne, dookreślone i pozbawione luk. Nie może zatem skutecznie spełniać funkcji instytucji kontroli prawnej nad „czystością” oferty humanistyki cyfrowej w szerokim jej rozumieniu.

5. KONKLUZJA

W konkluzji należy stwierdzić, że humanistyka cyfrowa osiągnęła w dobie ponowoczesności niezmierną siłę i zakres ekspansji. Trudno sobie wyobrazić sytuację, w której miliony beneficjentów uwalnia się z jej okowów i wraca do źródeł, czyli tam, gdzie, rzecz można, „słowo było Bogiem”, do korzeni europejskiej i innych wielkich kultur, które dzięki żywotności słowa rozwinęły się w „drzewo” cywilizacji.

Na obronę humanistyki cyfrowej można powiedzieć, że sama w sobie nie jest źródłem depersonalizacji, wyobcowania człowieka czy agresji. Dopiero jej nadużywanie, wyłączające kontrolę i skutkujące uzależnieniem od „płodów” cyfry i obrazu, prowadzi do negatywnej u podstaw transformacji „człowieka myśli i uczuć”, zintegrowanego zatem i zdolnego do samopersonalizacji, w człowieka jednowymiarowego. To człowiek „zredukowany”, który na próżno usiłuje utrzymać stan równowagi w relacji zbytnio zindywidualizowanej, bo z samym sobą. Z perspektywą takiego właśnie zagrożenia próbują mierzyć się przedstawiciele kierunków myślowych inspirowanych filozofią i teologią nurtu chrześcijańskiego. Nie wolno też zapominać, że w bogactwie myślowym postmodernizmu czy ponowoczesności znaleźć można wiele kontynuacji i nawiązań do dziedzictwa klasycznej filozofii i nauki nurtu chrześcijańskiego. Przykładem może być chociażby

²⁰ Jacek Łukasz PYŻALSKI. *Agresja elektroniczna i cyberbullying jako nowe ryzykowne zachowania młodzieży*. Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls” 2012 s. 13. Autor przywołuje słowa pisarza Stanisława Lema, który w 1986 r. pisał na łamach „Studiów Filozoficznych”, że „pociąg ludzi do zła ujawnia się zwłaszcza tam, gdzie pojawia się nowa technologia”. Tamże s. 80.

rozkwit i wpływy neotomizmu w ostatnich kilku dekadach, oddziałujące również na myśl postmodernistyczną czy ponowoczesną. Przy tym wszystkim jednak prognoza nie może być optymistyczna – jest bardzo prawdopodobne, że defensorzy humanistyki słowa podzielą los Don Kichote’a i innych pięknoduchów. A jednak, i tym bardziej, *gloria victis!*

BIBLIOGRAFIA

- BARTNIK Czesław S.: *Personalizm*. Lublin: Wydawnictwo KUL 2013.
- CASTELLS Manuel: *Spoleczeństwo sieci*. Przeł. Mirosława Marody, Kamila Pawluś, Janusz Stawiński i Sebastian Szymański. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2007.
- FRANCUZ Piotr: *Neuropoznawcze podstawy komunikacji wizualnej*. W: *Komunikacja wizualna*. Red. Piotr Francuz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar 2012 s. 11-46.
- GIDDENS Anthony: *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Przeł. Alina Szulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2006.
- GOMBRICH Ernst: *O sztuce*. Przeł. Monika Dolińska. Warszawa: Dom Wydawniczy Rebis 2008.
- HUMPHREY Katherine, UNDERWOOD Geoffrey: *Domain knowledge moderates the influence of visual saliency in scene recognition*. „British Journal of Psychology” 2009 nr 100 s. 377-398. DOI: 10.1348/000712608X344780.
- ITTI Laurent, KOCH Christof: *Computational modeling of visual attention*. „Nature Reviews. Neuroscience” 2011 nr 2 s. 194-203.
- JASIEWICZ Justyna: *Kompetencje informacyjne młodzieży. Analiza – stan faktyczny – kształcenie na przykładzie Polski, Niemiec i Wielkiej Brytanii*. Warszawa: Wydawnictwo Stowarzyszenia Bibliotekarzy Polskich 2012.
- JAŚKOWSKI Piotr: *Neuronauka poznawcza. Jak mózg tworzy umysł?* Warszawa: Vizja Press & It 2009.
- JUZA Marta: *Internet a tendencje indywidualistyczne we współczesnym społeczeństwie zachodnim*. W: *Jednostka-grupa-cybersieć. Psychologiczne, społeczno-kulturowe i edukacyjne aspekty społeczeństwa informacyjnego*. Red. Mieczysław Radochoński i Barbara Przywara. Rzeszów: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Informatyki i Zarządzania 2004 s. 106-119.
- KELLY Kevin: *Scan This Book!* „The New York Times Magazine” 14 May 2006. Cyt. za: Andrew KEEN. *Kult amatora. Jak internet niszczy kulturę*. Przeł. Małgorzata Bernatowicz i Katarzyna Topolska-Ghariani. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne 2007 s. 70.
- KIEREŚ Henryk: *Błąd antropologiczny a humanistyka*. W: *Błąd antropologiczny*. Red. Andrzej Maryniarczyk i Katarzyna Stępień. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2003 s. 299-310.
- KIEREŚ Henryk: *Trzy socjalizmy. Tradycja łacińska wobec modernizmu i postmodernizmu*. Lublin: Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej 2000.
- KOYRÉ Alexandre: *Od zamkniętego świata do nieskończonego wszechświata*. Przeł. Olga i Wojciech Kubińscy. Gdańsk: słowo/obraz terytoria 1998.
- KRAPIEC Mieczysław: *Osoba ludzka i błędy w jej rozumieniu*. W: *Błąd antropologiczny*. Red. Andrzej Maryniarczyk i Katarzyna Stępień. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2003 s. 13-48.
- KROK Ewa: *Zarządzanie wiedzą*. W: *Spoleczeństwo informacyjne – problemy rozwoju*. Red. Agnieszka Szewczyk. Warszawa: Centrum Doradztwa i Informacji Difin 2007 s. 172-236.

- KRZYSZTOFEK Kazimierz, SZCZEPAŃSKI Marek Stanisław. *Zrozumieć rozwój. Od społeczeństw tradycyjnych do informacyjnych*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2002.
- MAŁEK Radosław: *Ponowoczesność*. W: *Słownik myśli społeczno-politycznej*. Red. Jacek Derek i in. Bielsko-Biała: Park 2006 s. 495.
- MARITAIN Jacques: *Podmiotowość człowieka*. W: TENŻE. *Pisma filozoficzne*. Przeł. Janina Fenrychowa. Kraków: Znak 1988.
- PASCAL Blaise: *Myśli*. Przeł. Tadeusz Boy-Żeleński. Warszawa: Hachette Livre Polska 2008.
- POSTMAN Neil: *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*. Przeł. Anna Tanalska-Duleba. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie „Muza” 1995.
- PYZALSKI Jacek Łukasz: *Agresja elektroniczna i cyberbullying jako nowe ryzykowne zachowania młodzieży*. Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls” 2012.
- RENAUT Alain: *Era jednostki. Przyczynek do historii podmiotowości*. Przeł. Damian Leszczyński. Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 2001.
- RICŒUR Paul: *Krytyka i przekonanie. Rozmowy z F. Azouvim i M. de Launay*. Przeł. Marek Drwięga. Warszawa: Wydawnictwo KR 2003.
- SZULAKIEWICZ Marek. *Filozofia jako hermeneutyka*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK 2004.
- WINIECKA Elżbieta: *Poetyka i e-literatura*. „Tematy i Konteksty” 2013 nr 3 s. 211-229.
- ZEKI Semir: *Inner Vision. An Exploration of Art and the Brain*. Oxford: Oxford University Press 1999.

HUMANISTYKA CYFROWA W DOBIE PONOWOCZESNOŚCI PRÓBY DIAGNOZY I PROGNOZY Z PERSPEKTYWY MYŚLI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Streszczenie

Rzecz cywilizacji cyfrowej jest już nie do powstrzymania. To *signum temporis* ponowoczesności i ważne zagadnienie współczesnego dyskursu humanistycznego. Tezą główną artykułu jest pogląd, że słowo (*logos*) – fundament i tworzywo tradycyjnie rozumianej humanistyki – ulegnie naporowi obrazu, a swoje odwieczne znaczenie zachowa już tylko w niszach czy enklawach. Nie jest to stan rzeczy dający się „uprawomocnić” w myśleniu – czy to naukowym, czy potocznym – inspirowanym aksjologią i antropologią o chrześcijańskiej genezie. Organiczny chrześcijanin nie może przystać na prymat obrazu i liczby (cyfry) nad słowem choćby ze względu na sakralny status słowa. Słowo bowiem wyraża byt Boga, jest początkiem Jego dzieła i Nim samym. W teologii katolicyzmu, protestantyzmu czy prawosławia można doszukać się wielu argumentów przeciwko swoistej „deifikacji” techniki stymulującej rozwój tak zwanej humanistyki cyfrowej. Podobnie sceptyczne jest stanowisko przedstawicieli filozofii personalistycznej, zbudowanej na chrześcijańskiej koncepcji człowieka – osoby. Coraz mocniej artykułowane w ponowoczesności przyzwolenie na zależność człowieka od wytworów technologii należy, z perspektywy humanistyki słowa, uznać za błąd antropologiczny.

Słowa kluczowe: chrześcijaństwo; cywilizacja; humanistyka cyfrowa; humanistyka słowa; kultura; obraz; ponowoczesność; słowo; wartości.

DIGITAL HUMANITY IN THE POST-MODERN ERA
ATTEMPTS AT DIAGNOSIS AND PROGNOSIS FROM THE PERSPECTIVE
OF CHRISTIAN THOUGHT

S u m m a r y

The development of digital civilization has become unstoppable. It is the *signum temporis* of post-modernity and an important issue in contemporary humanistic discourse. The main thesis of the article is the view that the word (*logos*) — foundation and material in traditional humanities will succumb to the pressure of the image and will keep its original meaning only in niches or enclaves. This is not a status quo which can be implemented in thinking — either scientific or colloquial — inspired by axiology and anthropology of Christian origin. An organic Christian cannot accept the primacy of the image and number (digit) over the word due to the sacred status of the word. The word expresses the existence of God, it is the beginning of His work and Himself. In Catholic, Protestant or Orthodox theologies one may find many arguments against specific “deification” of technology stimulating the development of the so called digital humanity. Certain representatives of personalistic philosophy, based on the Christian concept of man-person present a similarly skeptical attitude. From the humanistic perspective, the post-modern permission for the dependence of man on technological creations should be regarded as a mistake.

Key words: Christianity; civilisation; digital humanity; word humanity; culture; image; post-modernity; word; values.