

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia de Cultura VIII (2) 2016

ISSN 2083-7275

Magdalena Stoch

Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

Ekonomia wrażliwości a duch posthumanistyki

Wprowadzenie

Do ponownego przemyślenia znaczenia kategorii „wrażliwość” w kontekście tzw. posthumanistyki skłoniły mnie trzy wydarzenia. Pierwszym z nich było wydanie w 2013 roku książki Michała Pawła Markowskiego *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki* (Markowski 2013). Drugim – konferencja zorganizowana przez prof. Agnieszkę Ogonowską w ramach współpracy Katedry Mediów i Badań Kulturowych Uniwersytetu Pedagogicznego im. KEN w Krakowie z Ośrodkiem Badań nad Mediami pt. *Cyfrowa humanistyka: szanse dla przeszłości – wyzwania dla jutra* (Kraków, 20 listopada 2015 r.). Trzecim – praca w projekcie Fundacji na Rzecz Różnorodności Społecznej *Nie lajkuj – reaguj. Przeciwdziałanie mowie nienawiści w mediach społecznościowych*¹, kiedy to omawialiśmy aktualne problemy związane ze wzmożoną falą migracji do Unii Europejskiej w latach 2015–2016.

Analiza konkretnych przypadków mowy nienawiści² kierowanej do uchodźców/uchodźczyń i innych osób migrujących po terytorium Europy postawiła mnie przed pytaniami, na które niniejszy artykuł stanowić ma odpowiedź:

1. Co właściwie oznacza „bycie osobą wrażliwą” w sytuacji spotkania osoby różniącej się od nas poglądami i zachowaniem? Jak rozpoznać osobę wrażliwą i czy wrażliwości można być zupełnie pozbawionym_ą?

¹ Projekt realizowany przez Fundację na Rzecz Różnorodności Społecznej w partnerstwie z Towarzystwem Edukacji Antydyskryminacyjnej i Fundacją Przestrzeń Wspólna w ramach programu Obywatele dla Demokracji, finansowanego z Funduszy EOG.

² W Polsce przed mową nienawiści chronią artykuły 256 i 257 Kodeksu karnego, które zabraniają nawoływania do nienawiści na tle różnic narodowościowych, etnicznych, rasowych (czyli ze względu na kolor skóry), wyznaniowych (albo ze względu na bezwyznanowość) oraz zabraniają publicznego znieważania osób przynależących (faktycznie lub w sposób domniemany) do wymienionych grup. Nie ma w Polsce przepisów, w których wprost stosuje się pojęcie „mowa nienawiści” oraz takich, które rozszerzałyby ją na inne wymiary tożsamości, np. płeć, orientację seksualną czy stopień (nie)pełnosprawności. Mimo to organizacje pozarządowe dokładają wszelkich starań, aby rozszerzyć katalog cech narażających na mowę nienawiści (podobnie jak na dyskryminację) oraz stworzyć kompleksową definicję zjawiska, obejmującą nie tylko „nawoływanie do” określonych zachowań, ale też wszelkie przedstawienia graficzne oraz np. wpisy w Internecie, które pełnią podobną funkcję.

2. W jakim miejscu współczesna posthumanistyka sytuuje kategorię wrażliwości? Czy zajmuje ona miejsce centralne, czy raczej spychana jest na margines najistotniejszych debat?
3. Jak wzbogacać własną wrażliwość i uczynić z niej narzędzie zmiany społecznej?

Wrażliwość jako dyskurs

W *Polityce wrażliwości. Wprowadzeniu do humanistyki* Michał Paweł Markowski konstruuje projekt nauk humanistycznych, które powinny być „treningiem wyobraźni” (Markowski 2013: 49). Pojęcie „wyobraźnia” nie zostaje jednak na kartach książki jednoznacznie zdefiniowane. Jest ono z pewnością utożsamiane z wrażliwością (Markowski 2013: 60), gdyż obie kategorie zdaniem badacza mają naturę dyskursywną, co zapewne należy rozumieć następująco: wrażliwość i wyobraźnia jak każde inne pojęcie – kształtowane są przez kontekst kulturowo-społeczny. Przejawia się ona w sposobach używania języka (w tym w konkretnych wypowiedziach, np. pod postacią wspomnianej mowy nienawiści) i – jak chciałby van Dijk – w dwóch innych wymiarach dyskursu: przekazywanych ideach i interakcjach społecznych (van Dijk 2001: 10).

Wrażliwość jest więc dyskursem, który organizuje wyobraźnię społeczną przybierając różne formy i relokując swoją obecność w przestrzeniach kulturowych: raz mówi się o niej (wrażliwości lub jej braku) w kontekście zjawiska migracji, innym razem przy relacjonowaniu wypadku drogowego lub zamordowaniu dziecka czy zwierzęcia. Jednocześnie wrażliwość jest efektem dyskursów sytuujących nas w określonej pozycji społecznej: dyskursów na temat płci i seksualności, wieku, stopnia sprawności, przynależności narodowej, etnicznej, religijnej itd. Pojęcie to z pewnością odnosi się zatem do relacji większość – mniejszość, silny – słaby, dominacja – uległość³.

W ujęciu, które tu reprezentuję, zakładam, że wrażliwość jest kompetencją społeczną i kulturową, a nie esencjalną cechą przypisaną człowiekowi *a priori*. Wrażliwości uczymy się w procesach socjalizacji. Jednostki pozbawione tego typu „treningu wrażliwości” nie potrafią dostosować się do istniejących norm społecznych. Oczywiście nie kwestionuję w tym miejscu prac neuropsychologów, poświęconych problemowi zerowego poziomu empatii, w takich przypadkach jak pograniczne zaburzenie osobowości (*borderline personality disorder*), osobowość psychopatyczna czy narcystyczna, autyzm, Zespół Aspergera. Badania nad każdym z tych zaburzeń wskazują jednak, że czynnikami je kształtującymi mogą być nie tylko zmiany fizjologiczne w mózgu (a konkretniej w tzw. mózgowym obwodzie empatii⁴), ale również czynniki środowiskowe (jak zaniedbywanie we wczesnym dzieciństwie, przemoc psychiczna i fizyczna wywołująca stres itd.), genetyczne, hormonalne (Baron-Cohen

³ Do wątku tego powrócę w dalszych partiach tekstu.

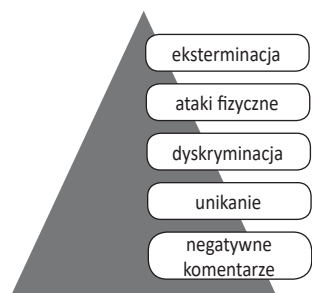
⁴ Mózgowy obwód empatii – dziesięć połączonych ze sobą okolic mózgowych: przyśrodkowa kora przedczołowa, kora oczodołowo-czołowa, wieczko czołowe, zakręt czołowy dolny, część ogonowa przedniego zakrętu obręczy i przednia część wyspy, skrzyżowanie skroniowo-ciemieniowe, bruzda skroniowa górna, kora czuciowo-somatyczna, płacik ciemieniowy dolny i bruzda ciemieniowa dolna, ciało migdałowate (Baron-Cohen 2014: 31–53).

2014; Goleman 2007: 168). Lista ta z pewnością nie jest kompletna. Mnie jednak jako humanistkę interesuje przede wszystkim dyskursywna natura ekonomii wrażliwości oraz jej polityczny wymiar. Łączy się to z poszukiwaniem odpowiedzi na pytanie, które wielokrotnie padało już wcześniej: Dlaczego jednostki przeciętne, nie wykazujące na co dzień żadnych zaburzeń empatii, w okresie konfliktów zbrojnych i nasilających się napięć społecznych „zawieszają” swoją wrażliwość i traktują inne ludzkie istoty jak przedmioty? Dlaczego jedne zwierzęta karmimy, szczepimy i tulimy do snu, pozwalając jednocześnie, by inne cierpiały podczas hodowli i uboju?

Wszystko wskazuje na to, że nie możemy zakładać, iż wrażliwość się posiada lub jest się jej całkowicie pozbawionym. Należy ją raczej rozpatrywać jako pewnie kontinuum, na które wpływ ma wiele zmiennych czynników. Jak sugeruje Simon Baron-Cohen:

Każdy z nas zajmuje określone miejsce na kontinuum empatii (od poziomu niskiego do wysokiego) [...]. Odurzenie alkoholem, zmęczenie i depresja to tylko wybrane przykłady stanów, które mogą spowodować przejściowy spadek poziomu empatii [...]. Empatia jest najcenniejszym zasobem, jaki istnieje w naszym świecie. Dziwi więc fakt, że w szkolnych programach nauczania i w programach edukacyjnych dla rodziców empatia właściwie się nie pojawia, a w polityce, w biznesie i w sądach mówi się o niej bardzo rzadko (Baron-Cohen 2014: 31, 136, 139).

Oznacza to, że empatię można kształtować w procesach edukacji formalnej i nieformalnej, np. stosując metodę odgrywania ról. Jednocześnie, skoro w znacznej mierze nie jest ona cechą stałą, konieczne jest dbanie o dobrą kondycję całego społeczeństwa, aby powszechne poczucie lęku (podsycane przez media, polityków i kapitalistyczne korporacje) nie przyczyniało się do zakwestionowania postaw tolerancyjnych. O tym właśnie pisała Hannah Arendt, relacjonując proces Adolfa Eichmanna i używając sformułowania „banalność zła” (Arendt 1987: 11). Ujawnia się ono w sytuacjach codziennych, kiedy osoby niewykazujące wcześniej żadnych zaburzeń zachowują się okrutnie w stosunku do innych ludzi lub do całych grup społecznych. Takie myślenie powinno być jednak uzupełnione wnikliwymi analizami narastania nienawiści w społeczeństwie, dobrze zobrazowanymi pod postacią tzw. piramidy nienawiści Gordona Allaporta z 1954 roku. Wygląda ona następująco:



Piramida nienawiści G. Allaporta (1954), za: Cieślukowska 2010: 102

Ilustruje proces narastania przemocy motywowanej uprzedzeniami i negatywne konsekwencje ignorowania pierwszych jej przejawów (śmiechów i żartów

w odniesieniu do mniejszości, „wywracania” oczami, gdy osoba różniąca się od większości wchodzi do pomieszczenia, wyzwisk itp). „Banalne zło” nie bierze się zatem znikąd, o czym zresztą pisała Arendt w *Korzeniach totalitaryzmu* (Arendt 2014).

Wrażliwość a empatia i podatność na zranienie

W tekstach poświęconych współczesnej humanistyce kategoria wrażliwości bywa często stosowana wymiennie z pojęciem „empatia”. Domańska pisze o „empatycznej epistemologii” (*empathetic epistemology*), oraz „wrażliwym na odgrywanie sposobie zdobywania wiedzy” (Domańska 2007: 60)⁵. Kategoria wrażliwości wydaje się jednak nieco bardziej pojemna od samej empatii. *Słownik języka polskiego* definiuje wrażliwość jako „zdolność reagowania na bodźce, zdolność przeżywania wrażeń, emocji” oraz (jednocześnie) „podatność, brak odporności na co[ś]”. Bycie osobą wrażliwą oznacza „łatwe uleganie wrażeniom, reagowanie nawet na słabe bodźce” (SJP 1967: 1278). Słowo „wrażliwość” w języku polskim odnosi więc (poza aspektem zmysłowym) do trzech angielskich pojęć: *sensitivity* (tkliwość, litość), *empathy* (współodczuwanie), *vulnerability* (podatność na zranienie).

Kiedy Judith Butler w wykładzie *A Politics of the Street* mówi o tym, że stawianie oporu poprzez protestowanie na ulicach naraża nas na zranienie ze strony kontrmanifestantów, a nawet wojska i policji, używa pojęcia *vulnerability*. Zwraca ona również uwagę na fakt, że owo *vulnerability* jest kulturowo „przypisywane” kobietom (jako istotom słabym, a więc – podążając za stereotypem – bardziej „podatnym na zranienie”, domagającym się szczególnej ochrony ze strony mężczyzn i państwa). Wybrane grupy społeczne są zatem ową wrażliwością obdarowywane/oznaczane (np. dzieci, kobiety), a innym grupom się jej odmawia (np. mężczyznom, uchodźcom itp.). Grupy uprzywilejowane wypierają się własnej wrażliwości/podatności na zranienie, aby umacniać poczucie tożsamości narodowej. Ujawnia się tu wspomniana już dyskursywna natura wrażliwości: współcześnie mamy do czynienia z zarządzaniem całymi populacjami ludzkimi poprzez nierówną jej dystrybucję (Butler 2012).

Empatia, czyli „współodczuwanie”, definiowana jest na dwa sposoby:

- 1) jako afektywna (emocjonalna) reakcja na emocje innej osoby (*emotional empathy*) – czyli współodczuwanie tych emocji, umiejętność dzielenia się własnymi emocjami z drugą osobą, czasowa identyfikacja ze stanem drugiej osoby bez utraty własnej tożsamości i naruszania ustanowionych przez siebie granic;
- 2) jako proces poznawczy (*cognitive empathy*) – czyli umiejętność przyjmowania ról i perspektyw innych osób (Kliś, Kossewska 2000: 7–8; Kozak 2012: 54)⁶.

Po raz pierwszy pojęcie to zostało użyte w niemieckiej estetyce na oznaczenie skłonności obserwatora do utożsamiania się z obserwowanym przedmiotem, co wywoływało przeżycie piękna. Na gruncie angielskim termin ten został wprowadzony już w kontekstach psychologicznych przez Edwarda Bradforda Titchenera

⁵ „W takiej opcji badacz jest zaangażowany w swe badania i tworzy wiedzę w solidarności z podmiotami i przedmiotami swoich badań, a nie w dystansie do nich; nie «wynajduje tradycji», ale w nią interweniuje; świadomie i aktywnie współdziała w tworzeniu świata innych, podobnie jak i oni współtworzą jego/jej świat” (Domańska 2007: 60).

⁶ W tym sensie empatia – czy jak chciał Markowski – wrażliwość jest rzeczywiście „treningiem wyobraźni”.

i odnosił się do mechanizmu obserwacji oraz uwewnętrzniania emocji drugiej osoby. Zdaniem George'a Herberta Meada, wchodzenie w rolę drugiego człowieka miało być warunkiem nieodzownym uczenia się funkcjonowania w świecie poprzez przewidywanie reakcji innych osób (Davis 1999: 15–16).

Nieprzypadkowo już od najmłodszych lat dzieciom czyta się baśnie o brzydkim kaczątku, Czerwonym Kapturku, Kopciuszku i innych bohaterach oraz bohaterkach, którzy zmagają się z niesprawiedliwością i przemocą. Edukacja taka służy ukształtowaniu empatii, wymagającej spojrzenia na dominujący system z pozycji marginesu, z pozycji słabszego. Pojęcie empatii odnosi więc do innych pojęć i stanów: sprawiedliwości społecznej, afirmacji różnicy, serdeczności, solidarności, wspólnotowości.

Zakładam zatem, że wrażliwość rodzi się z empatii (umiejętności współodczuwania), kształtowanej na wczesnych etapach socjalizacji. Później czynnikiem dominującym staje się aspekt poznawczy – jednostki starają się kierować nie tylko emocjami, ale też zdobytą wiedzą. To dzięki tej wiedzy przyjmowanie perspektywy drugiej osoby nie jest jej „kolonizowaniem”, czyli interpretowaniem czyjegoś zachowania, emocji, wyborów życiowych wyłącznie z perspektywy dominującej w kręgu kulturowym, z którego pochodzimy.

Otwartość na poznawanie drugiej osoby i uważne wsłuchiwanie się w to, co ma do powiedzenia, jest warunkiem komunikacji międzykulturowej, podczas której tak łatwo błędnie zinterpretować czyjś ton głosu, gestykulację, mimikę. Umiejętność współodczuwania (empatia) może okazać się niewystarczająca:

Intercultural empathy is the ability to perceive the world as it is perceived by a culture different from the subject's own. Empathy interculturally regards a variety of issues, such as the approach to time perception (deadlines, temporal precision, perspective time), how to negotiate with the people from different cultures and organizations, and be able to integrate all possible difference of communication styles due to differences in culture (Trevisani 2005)⁷.

Wrażliwość rodzi się więc na styku empatii i wiedzy. Nie może obyć się bez tych dwóch wymiarów.

Z kolei różnicę między pojęciami *empathy* i *sympathy* dobrze ilustruje pewna zabawna (choć merytorycznie bez zastrzeżeń) animacja umieszczona na portalu *Vimeo* i zatytułowana *The Power of Empathy* (<https://vimeo.com/81492863>). Dowiadujemy się z niej, że empatia łączy emocje, współczucie zaś (rozumiane negatywnie jako litość) je rozprasza. Empatia wymaga umiejętności przyjmowania perspektywy drugiej osoby, wstrzymywania się od ocen, rozpoznawania i komunikowania emocji – to „feeling with peoples”.

Kiedy ktoś zwierza nam się z problemów, możemy zareagować przynajmniej na dwa sposoby. Komunikat zbudowany w oparciu o empatię brzmiałby: „Rozumiem jak to jest, jestem z Tobą”, komunikat oparty na litości: „O rany, ale masz fatalnie.

⁷ Wrażliwość międzykulturowa to zdolność postrzegania świata tak, jak postrzegają go przedstawiciele kultury innej niż własna. Odnosi się ona do różnych zagadnień, jak: podejście do czasu (przestrzeganie terminów, precyzja czasowa, perspektywa czasowa), negocjowanie z ludźmi z innych kultur i organizacji, zdolności integracji i przyjmowania różnych stylów komunikowania obowiązujących w różnych kulturach (przeł. M. Stoch).

Chcesz kanapkę?” (co symbolizuje bagatelizowanie emocji drugiej osoby, odciśnięcie się od nich). Empatia naraża nas na zranienie, wymaga odpowiedzialności. Doskonale stan ten opisał Milan Kundera w *Nieznosnej lekkości bytu*:

Współczuć to znaczy przeżywać wraz z innymi jego nieszczęścia, ale również wszelkie inne uczucia: radość, lęk, szczęście, ból. To współczucie (w sensie *soucit, Mitgefül, medajänsla*) oznacza więc maksymalną zdolność uczuciowej wyobraźni, sztukę uczuciowej terapii; jest ono w hierarchii uczuć najwyższe (Kundera 1996: 18).

Wrażliwość jako element inteligencji emocjonalnej

Daniel Goleman w *Inteligencji emocjonalnej* przekonuje:

Empatia wyrasta ze samoświadomości; im bardziej jesteśmy otwarci na nasze własne emocje, tym wprawniej odczytujemy uczucia innych osób (Goleman 2007: 159).

Zdaniem Golemana większa empatia sprzyja większej wrażliwości (Goleman 2007: 161). Potwierdza to moje wcześniejsze przypuszczenie, że empatia jest warunkiem wstępnym do kształtowania samej wrażliwości. Nieprzypadkowo też umiejętność nawiązania relacji z drugą osobą uznaje się za przejaw inteligencji emocjonalnej, sprzyja ona bowiem tworzeniu głębokich więzi osobistych i utrzymaniu balansu między życiem prywatnym i zawodowym. Podkreślał to Józef Rembowski w pracy poświęconej samej empatii, akcentując, że może być ona źródłem sukcesu zawodowego (np. poprzez to, że wzmacnia pewność siebie i sprzyja zaspokajaniu potrzeb członków grup, do których należymy; Rembowski 1989: 43–45).

Wrażliwość jest również konieczna dla rozwijania moralności:

An empathic person has been noticed to be tolerant, human, psychically balanced and to have control over his/her impulses (Kliś, Kossewska 2000: 11)⁸.

Późniejsze korzyści płynące z empatii objawiają się zrozumieniem społecznych zmian w otoczeniu, wynoszą jednostkę na wyższy poziom moralny, wzbogacając formy udzielania pomocy innym, budzą szacunek dla samego siebie (Rembowski 1989: 73–74).

Należałoby w tym momencie podkreślić rolę edukacji w kształtowaniu wrażliwości. Wyniki badań cytowanych przez Rembowskiego wskazują, że dzieci motywowane do rywalizacji posiadają niższy poziom empatii (Rembowski 1989: 81), co nie sprzyja budowaniu społeczeństwa demokratycznego. Temat ten jest jednak rozległy i wymaga osobnego omówienia.

Wrażliwość postludzka

Opisując kondycję współczesnej humanistyki, Michał Paweł Markowski kreśli postać humanisty, czyli kogoś, kto rozumie reguły różnych języków, w jakich ludzie opowiadają o swoim doświadczaniu świata. Osoba taka świadomie dobiera język najbardziej adekwatny dla własnej wrażliwości, pozostając otwartą/ym na dialog. Podstawową kompetencją humanisty jest więc tzw. *moral capacity*,

⁸ *Empatyczna osoba cechuje się tolerancją, człowieczeństwem, psychiczną równowagą i umiejętnością kontroli własnych impulsów* (przeł. M. Stoch).

czyli „umiejętność dostrzegania innych światów, innych języków, innych historii, słowem: innych ludzi” (Markowski 2013: 78). Perspektywa taka wyrasta z osiągnięć feminizmu korporalnego, postkolonializmu, badań nad nauką i technologią, ruchów na rzecz praw zwierząt i dyskursów ekologicznych. Łączy teorię krytyczną ze studiami kulturowymi.

Posthumanistyka rozszerza katalog bytów, na które powinna otworzyć się nasza wrażliwość. W znanej książce *Po człowieku* Rosi Braidotti konstruuje projekt posthumanistycznej podmiotowości, której warunkiem jest osiągnięcie tzw. wrażliwości postludzkiej, „ukierunkowanej na przekroczenie antropocentryzmu” (Braidotti 2014: 131). Takie praktyki kulturowe, jak transgatunkowe związki intymne (relacje między człowiekiem a bliskim zwierzęciem), inkorporacje przez zjadanie (konsumpcja mięsa), wykorzystanie elementów zwierzęcych w transplantologii (zastawki pochodzące od świń), stała obecność bakterii w przewodzie pokarmowym ukazują iluzoryczność sztywnych, humanistycznych podziałów na to, co ludzkie i zwierzęce.

Podobnie wygląda sytuacja w relacji człowiek – technologia. I tutaj możemy wymienić szereg praktyk przekraczających ten wydawałoby się klarowny, dychoomiczny podział (wykorzystanie implantów, protez, konstruowanie tożsamości poprzez media społecznościowe itd.). Korzystamy na co dzień z telefonów, samochodów, komputerów, okularów, ubrań chroniących przed wiatrem. Jesteśmy też częścią rozbudowanych systemów społecznych, poza obrębem których nie możemy funkcjonować. Posthumanistyka (oczywiście uogólniam w tym momencie różne stanowiska) nie neguje zatem całkowicie idei Kartezjańskiego podmiotu kierującego się rozumem, lecz zastrzega, że podmiot ten obdarzony jest nie tylko zdolnością racjonalnego kreowania siebie, ale też emocjami.

Teorie posthumanistyczne powinny być „narzędziami nawigacyjnymi”, dzięki którym uczymy się radzić sobie ze złożonością świata i komunikujemy z drugim człowiekiem⁹. Wrażliwość musi być zatem być zakorzeniona w codziennych praktykach społecznych. Posthumanistyka jest więc projektem etycznym, zbiorem różnych teorii opartych na wrażliwości i relacyjności. Jej celem jest zmiana rzeczywistości społecznej. Dbanie o wrażliwość ma prowadzić do działania.

W tym sensie posthumanistyka jest pochodną tzw. zwrotu performatywnego w humanistyce (zwrotu „ku sprawczości”), który wiąże się z przesunięciem akcentów z nauki kontemplacyjnej w kierunku buntu i dążenia do zmiany społecznej. Działanie podmiotu ma przyczyniać się do poprawy sytuacji istot ludzkich i nie-ludzkich, a także środowiska naturalnego i technologicznego, w którym żyjemy

⁹ A nie, jak bywają postrzegane, „luksusowym wykształceniem dla klas próżniaczych” (Braidotti 2014: 69). Myślę, że refleksję tę należałoby uzupełnić stwierdzeniem, że kryzys współczesnej humanistyki w polskim wydaniu wynika z jej „feminizacji”, czyli ciągłego przeciwstawiania nauk humanistycznych (jako tych „miękkich”, odwołujących się do wartości i emocji) naukom ścisłym (tzw. racjonalnym, zdominowanym przez mężczyzn). Kondycja humanistyki jest słaba, bo żyjemy w społeczeństwach patriarchalnych, w których dominuje przekonanie, że wrażliwość jest oznaką słabości, a słabość kojarzona jest przecież z kobiecością.

(Domańska 2007: 52–53). Wrażliwość ma być gwarancją, że jeden system dominacji nie zostanie zastąpiony nowym¹⁰.

Powstaje więc pytanie: Jak uczynić wrażliwość narzędziem działania politycznego, które nie będzie paraliżowało, wykluczało, krzywdziło, lecz zacznie sprzyjać tworzeniu sojuszy?

Rola wrażliwości w tworzeniu sojuszy społecznych

Etyka solidarności bazuje na wrażliwości oraz idei wspólnoty. Jednocześnie jednak oznacza ona przekraczanie granic wspólnoty, do której się przynależy z „urodzenia” (np. narodu). Otwiera nas ona nie tylko na tych, którzy są do nas podobni, ale też na tych, którzy się od nas różnią. Solidarność nie jest możliwa bez wrażliwości (i empatii, jako jej elementu). Ponieważ jednak to pierwotna wspólnota daje nam łatwe poczucie tożsamości, pierwsze otwarcie się na inność łączymy z poczuciem zagrożenia. Solidarność jest więc deklaracją otwarcia na inność i jej konsekwencje. Intuicyjnie czujemy, że wymaga zaangażowania, a więc świadomego wyboru. Inaczej pozostaje pustym gestem. Gdzie zatem rodzi się wrażliwość, której tak potrzebujemy?

W pracy *Marginses jako miejsce radykalnego otwarcia* bell hooks opowiada się za „polityką umiejscowienia”, czyli bezustannego uświadamiania sobie miejsca, z którego oceniamy innych. Nie chodzi tu o miejsce związane z konkretną przestrzenią, lecz o pozycję zajmowaną przez nas w istniejących porządkach władzy. Znakomita badaczka wyznaje:

Przestrzenią radykalnego otwarcia jest dla mnie margines – głęboka krawędź. Umiejscowienie na nim siebie jest trudne, ale konieczne. Nie jest to miejsce bezpieczne. Zawsze ryzykujemy. Potrzebujemy wspólnoty oporu (hooks 2008: 112).

Wrażliwość kształtuje się więc na marginesie lub/i w zetknięciu z innością. Podczas doświadczenia „odmowy uznania” lub bycia świadkiem jego odmowy wobec innej istoty (ludzkiej, nie-ludzkiej). Podobnie solidarność. Jak pisał Józef Tischner,

Dla kogo zatem jest nasza solidarność? Jest przede wszystkim dla tych, których poranili inni ludzie i którzy cierpią cierpieniem możliwym do uniknięcia, przypadkowym i niepotrzebnym (Tischner 2000: 16).

Źródłem tak rozumianej solidarności doszukuje się Tischner w sumieniu, które z pewnością utożsamić można z empatią. Przyjrzyjmy się następującym słowom:

Etyka solidarności chce być etyką sumienia. Zakłada ona, że człowiek jest istotą obdarzoną sumieniem. Sumienie to naturalny „zmysł etyczny” człowieka [...]. Nie można być solidarnym z ludźmi bez sumienia (Tischner 2000: 13–14).

¹⁰ Odwoływanie się do moralności zawsze budzi pewne zagrożenie: moralność bowiem nader często jest instrumentem sprawowania władzy totalnej. Staje się sztywnym korpusem dogmatów.

Wrażliwość a komunikacja poprzez dialog

Najłatwiej uczyć się wrażliwości (jako kompetencji społecznej, polegającej na umiejętności wsłuchiwania się w głos i emocje drugiej osoby) poprzez dialog. Empatia powinna wystarczyć, aby mógł on zaistnieć w szczątkowej formie. Kiedy dochodzi do niej wiedza, tworzy się prawdziwa więź. Dialog to taki sposób komunikacji, który zakłada, że dwie osoby wchodzące we wzajemny kontakt otwierają się na siebie i swoje doświadczenia. Prowadzenie dialogu nie jest zatem możliwe bez empatycznego (aktywnego) słuchania:

Polega [ono] na głębokim zrozumieniu sytuacji osoby, której słuchamy i której mamy pomóc, np. wczuciu się w jej sytuację (lekarz, pielęgniarka, rodzice). Staramy się zrozumieć jej punkt widzenia, nawet jeśli jest on daleki od naszego. Słuchanie empatyczne zazwyczaj przejawia się w następujących czynnościach: parafrazowaniu (podsumowywaniu rozmowy¹¹), zadawaniu dodatkowych pytań, pytaniu o potwierdzenie, czy dobrze zrozumiało się wypowiedź, próbach nazwania uczuć, emocji, o których wypowiada się druga osoba (Kozak 2012: 63).

Osoba komunikująca się poprzez dialog nie tylko aktywnie słucha, ale też stosuje równościowy język, tzn. unika powtarzania deprecjonujących i stereotypowych sformułowań (Cieślakowska 2010: 103). Jednocześnie dostrzega i docenia obecność drugiej osoby, złożoność jej (i własnej) tożsamości. Poprzez dialog dąży do stworzenia atmosfery współpracy i konsensusu. Szanuje poglądy innych, choć nie godzi się na przemoc.

Tak rozumiany dialog (i wrażliwość jako jego komponent) jest też warunkiem umożliwiającym dobrą komunikację w grupie i między grupami.

Wrażliwość w kulturze kapitalistycznej – odmowa uznania

Wrażliwość utożsamiana jest ze słabością, a otwarcie się z groźbą zranienia i naiwnością¹². W *Doktrynie szoku* Naomi Klein obrazuje proces powstawania współczesnego kapitalizmu, w którym kryzysy społeczne i ekonomiczne przyczyniają się do potęgowania strachu na skalę masową (Klein 2009). Tym bardziej wrażliwość należy postrzegać jako radykalny gest odwagi, niepochozący „ze zewnątrz” (jak – w pewnym sensie empatia), lecz będący świadomym wyborem solidaryzowania się z innymi – ich cierpieniami i szczęściem. Tak rozumiana wrażliwość nie wchodzi w konflikt z poczuciem tożsamości, gdyż w różnicy widzi wartość, a nie zagrożenie. Dystans oznacza tu bliskość, jeśli założymy, że czymś naturalnym jest różnorodność, a nie podobieństwo.

Osoba wrażliwa interweniuje w sytuacji, kiedy jej granice lub granice drugiej osoby zostają naruszone. Posiada kompetencje pozwalające jej ocenić, kiedy dochodzi do ich przekroczenia (np. rozpoznaje sytuacje dyskryminacji, potrafi reagować

¹¹ Chociaż podsumowywanie może oznaczać upraszczanie.

¹² Dlatego zapewne w niektórych teoriach, np. w późnych pracach Levinasa, pojawia się koncepcja biernej wrażliwości jako „otwartej rany, której nie można uchronić przed kontaktem ze światem zewnętrznym” (Korzeniewski 2000: 18).

na przemoc). Broni i korzysta z własnych praw, nie odbierając ich innym. Nie godzi się na rolę ofiary, która stereotypowo przypisywana jest osobom wrażliwym.

Podsumowanie

Kategoria wrażliwości postludzkiej (nazwa zaczerpnięta z prac Rosi Braidotti) wydaje się pojęciem kluczowym dla zrozumienia charakteru współczesnej posthumanistyki. Nie oznacza ona zakwestionowania wartości człowieka samego w sobie, lecz naprowadza nas na konieczność ponownego przemyślenia jego podmiotowości w kontekście relacji z innymi bytami i w kontekście globalnych procesów ekonomicznych (w tym w kontekście ekonomii wrażliwości i jej dyskursywnego charakteru). Wrażliwość powinna łączyć empatię z wiedzą i umiejętnością umiejscowienia się w relacjach z innymi bytami (ludźmi, zwierzętami, grupami społecznymi). Jest radykalnym gestem odwagi w czasach skrajnego indywidualizmu i nietolerancji.

Bibliografia

- Arendt Hannah. 1987. *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, Adam Szostkiewicz (przeł.). Kraków: Znak.
- Arendt Hannah. 2014. *Korzenie totalitaryzmu*, Daniel Grinberg, Mariola Szawiel (przeł.). Warszawa: Świat Książki.
- Baron-Cohen Simon. 2014. *Teoria zła. O empatii i genezie okrucieństwa*, Agnieszka Nowak (przeł.), seria Mistrzowie Psychologii. Sopot: Smak Słowa.
- Braidotti Rosi. 2014. *Po człowieku*, Joanna Bednarek, Agnieszka Kowalczyk (przeł.), Joanna Bednarek (przedmowa). Warszawa: PWN.
- Butler Judith. 2012. *A Politics of the Street*, Vancouver. Dostęp 14 marca 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=v-bPr7t4tgA>.
- Cieślakowska Dominika. 2010. *Postrzeganie społeczne. W Edukacja antydyskryminacyjna. Podręcznik trenerski*. Kraków: Willa Decjusza.
- Davis Mark H. 1999. *Empatia. O umiejętności współodczuwania*, Jolanta Kubiak (przeł.), seria Psychologia Społeczna. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Domańska Ewa. 2007. „Zwrot performatywny’ we współczesnej humanistyce”. *Teksty Druge* 5.
- Goleman Daniel. 2007. *Inteligencja emocjonalna*, Andrzej Jankowski (przeł.). Poznań: Media Rodzina.
- hooks bell. 2008. „Margines jako miejsce radykalnego otwarcia”, Ewa Domańska (przeł.). *Literatura na Świecie* 1–2.
- Klein Naomi. 2009. *Doktryna szoku. Jak współczesny kapitalizm wykorzystuje klęski żywiołowe i kryzysy społeczne*, Hanna Jankowska, Katarzyna Makaruk i in. (przeł.). Warszawa: Muza.
- Kliś Maria, Kossewska Joanna. 2000. *Studies on Empathy*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej.
- Korzeniewski Bartosz. 2000. Levinasa podróż po krainie wrażliwości. W *Rozdroża i ścieżki wrażliwości*, Piotr Orlik (red.). Poznań: Wydawnictwo Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Kozak Stanisław. 2012. *Patologia analfabetyzmu emocjonalnego. Przyczyny i skutki braku empatii w rodzinie i środowisku pracy*. Warszawa: Difin S.A.

- Kundera Milan. 1996. *Niežnośna lekkość bytu*, Agnieszka Holland (przeł.). Warszawa: Polski Instytut Wydawniczy.
- Markowski Michał Paweł. 2013. *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki*. Kraków: Universitas.
- Rembowski Józef. 1989. *Empatia*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- SJP [*Słownik Język Polskiego*]. 1967. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Tischner Józef. 2000. *Etyka solidarności*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Trevisani Daniele. 2005. *Negoziatoe Interculturale. Comunicazione oltre le barriere culturali*, Milan: Franco, cytata za: Wikipedia. Dostęp 10 marca 2016. <https://en.wikipedia.org/wiki/Empathy>.
- The Power of Emaphy*. Dostęp 16 marca 2016. <https://vimeo.com/81492863>
- van Dijk Teun A. 2001. *Badania nad dyskursem*. W *Dyskurs jako struktura i proces*, Grzegorz Grochowski (przeł.), Teun A. van Dijk (red.). Warszawa : 10.

Ekonomia wrażliwości a duch posthumanistyki. Wprowadzenie

Kategoria wrażliwości postludzkiej (nazwa zaczerpnięta z prac Rosi Braidotti) wydaje się pojęciem kluczowym dla zrozumienia charakteru współczesnej posthumanistyki. Nie oznacza ona zakwestionowania wartości człowieka samego w sobie, lecz skłania nas do ponownego przemyślenia jego podmiotowości w kontekście relacji z innymi bytami i w kontekście globalnych procesów ekonomicznych (w tym ekonomii wrażliwości i jej dyskursywnego charakteru). Wrażliwość powinna łączyć empatię z wiedzą i umiejętnością umiejscowienia się w relacjach z innymi bytami (ludźmi, zwierzętami, grupami społecznymi). Jest radykalnym gestem odwagi w czasach skrajnego indywidualizmu i nietolerancji.

Economy of Sensitivity and the Spirit of Post-humanism. Introduction

The category of post-human sensitivity (taken from the work of Rosi Braidotti) seems to be a key concept for understanding the nature of modern posthumanist. It doesn't mean to challenge the man himself, but leads us to the need to rethink its subjectivity in the context of relations with other beings and in the context of global economic processes (including the context of economic sensitivity and its discursive character). Sensitivity should combine empathy with the knowledge and ability to be in a relationship with other entities (people, animals, social groups). It is a radical gesture of courage in times of extreme individualism and intolerance.

Słowa kluczowe: wrażliwość, empatia, podatność na zranienie, posthumanistyka, solidarność

Key words: sensitivity, empathy, vulnerability, post-humanism, solidarity

Magdalena Stoch – doktor nauk humanistycznych, adiunkt w Katedrze Mediów i Badań Kulturowych Uniwersytetu Pedagogicznego im. KEN w Krakowie. Kierowniczką Zakładu Polityki Antydyskryminacyjnej Ośrodka Badań nad Mediami. Jej zainteresowania naukowe koncentrują się na antropologii literatury i współczesnych badaniach kulturowych (ze szczególnym uwzględnieniem gender studies oraz procesów włączania perspektywy antydyskryminacyjnej do edukacji formalnej).