

Magdalena SZPUNAR

O POTRZEBIE CZUŁEGO NARRATORA W NIECZUŁYM ŚWIECIE

Czułość jest nie tylko spojrzeniem na Innego jego oczyma, oznacza też ofiarowanie mu tego, czego oczekuje. Bywa, że zastanawiamy się, co zrobić, by granic Innego nie przekroczyć. Czułe spojrzenie to ułatwia, gdyż uważna troska naznaczona jest zawsze łagodnością i delikatnością tego, który czułość manifestuje. Czułość pozbawia nas przy tym wstydu, powodując, że nie obawiamy się odsłonięcia, bycia wyśmianym, skrzytykowanym czy odrzuconym.

Żyjemy w świecie, który czułości nie sprzyja. A nawet więcej – stara się ją wszelkimi sposobami wyrugować z oficjalnej przestrzeni, spychając na marginesy, do przestrzeni tabu i wykluczenia. Rzeczywistość, w której funkcjonujemy, wymusza szybkość i skuteczność działania, co eliminuje refleksyjność, zatrzymanie się i uważność, a tym samym tak potrzebną nam czułość. Bez uważności trudno o czułość, nie można jej bowiem doświadczyć w biegu i pędzie. Jak trafnie zauważa Marcin Fabjański, współczesny świat odebrał nam czułość – tę emocjonalną i tę zmysłową: „Taka czułość nie ułatwia przecież skutecznego wykonywania zadań. Ono wymaga procedur i mechanicznej konsekwencji, a więc odwrotności czułości. Wymaga wzbudzenia w sobie ducha zdobywcy, który podbija świat, po to by mieć nad nim częściową chociaż kontrolę i czerpać z niego korzyści”¹. Zdobywca nie bywa czuły, jest raczej bezkompromisowy i nieustępliwy, depcząc to, co znajduje się na drodze do osiągnięcia celu. Pożądana przez niego kontrola pozwala wypierać lęk i chociaż częściowo redukować, to, co niespodziewane, oferując iluzoryczne poczucie bezpieczeństwa. Nieakceptowanie, a tym samym niedopuszczanie do siebie określonych emocji wymusza potrzebę kontroli w przestrzeniach, które kontroli dają się poddać. Nadmierne pragnienie kontrolowania stanowi przejaw braku zaufania wobec świata, ale także niewiary we własne możliwości, sprawczość, wrażliwość i czułość. Utrata kontroli i poczucie bezradności wydają się tym, czego współczesny człowiek obawia się najbardziej, a silne zorientowanie na kontrolę prowadzi do odrzucenia i dewaluacji czułości. Możemy zatem powiedzieć, że jednostka, która przyjmuje postawę obronną, jest nieufna, ukrywa się za fasadą, nie może doświadczać czułości. Jeśli jest nastawiona na walkę, woli budzić strach i podziw, a nie czułość. Wypierający

¹ M. Fabjański, *O czułości z perspektywy filozofii codzienności*, „Academia” 2020 nr 1(61), s. 14.

emocje i odrzucający je, choć uczą się gestów je wyrażających, zwykle do samych emocji dostępu nie mają.

Im bardziej zatem świat jawi się nam jako nieczuły, pełen zagrożeń i wrogi wobec nas, tym większa jest potrzeba jego podporządkowywania sobie i kontrolowania. To efekt życia w społeczeństwach wysokich prędkości – by użyć kategorii Harmuta Rosy² – które cechuje wysoki stopień automatyzmu, nastawienia na skuteczność i efektywność działania. Brak w tych społeczeństwach rezerwuarów pozwalających na słabość, bezradność, uważną troskę i czułość. Trafnie ten proces ujmuje Max Horkheimer, „Miejsce naszej spontaniczności zajęła mentalność, która zmusza nas do wyzbycia się wszelkiego odczucia czy rozmyślań, mogących zaszkodzić szybkości naszej reakcji na atakujące nas żądania”³. Owych żądań wymagających od nas szybkości reagowania jest coraz więcej, a tym samym wykluczona zostaje niespieszna uważność i czułość⁴. W myśl mechanistycznej efektywności działamy raczej na zasadzie bodziec–reakcja, nie pozwalając sobie na przestrzeń niedomkniętą, niedopowiedzianą – czułą wobec siebie i Innego. Czułość proponuję rozumieć jako cechujące się antropologiczną wrażliwością spojrzenie na Innego, wgląd w nie-„ja” obfitujący w wyobraźnię współczującą w sensie Nussbaumowskim⁵.

Sięgając do *Słownika warszawskiego*, możemy zauważyć, że kategoria czułości, inaczej czutki lub czutliwości, odnosi się do wrażliwości na bodźce. Słownikowa definicja podpowiada nam, że czułość to także czujność, serdeczność, ale i rzewność. Ostatnie ze znaczeń przywoływane przez *Słownik* kieruje naszą refleksję ku temu, co spotykamy w powszechnym myśleniu o czułości w sensie technologicznym, czyli czułości wskaźników czy też jakiejś aparatury⁶. Trzeba zwrócić uwagę, że kategoria czułości, zanim jej wartość dostrzegła Olga Tokarczuk⁷, właściwie była w języku nieobecna. Badaczka literatury Eliza Kącka zauważa: „Nikt dzisiaj nie mówi «bądź dla mnie czuła» lub «doznałem wielkiej czułości» itd. – słowo to zachowało prawo bytu tylko w literaturze, i to nie najnowszej”⁸.

² Zob. H. R o s a, *Przyspieszenie społeczne. Etyczne i polityczne konsekwencje desynchronizacji społeczeństwa dwóch prędkości*, tłum. D. Chabrajska, „Ethos” 25(2012) nr 3(99), s. 78-116.

³ M. H o r k h e i m e r, *Bunt natury*, w: tenże, *Spoleczna funkcja filozofii. Wybór pism*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1987, s. 333.

⁴ Zob. M. S z p u n a r, *O istocie uważności w nieuważnym świecie*, „Kultura – Media – Teologia” 2020, nr 42, s. 22-36.

⁵ Zob. M. C. N u s s b a u m, *Nie dla zysku. Dlaczego demokracja potrzebuje humanistów*, tłum. Ł. Pawłowski, Fundacja Kultura Liberalna, Warszawa 2015; t a ż, *W trosce o człowieczeństwo. Klasyczna obrona reformy kształcenia ogólnego*, tłum. A. Męczkowska, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław 2008.

⁶ Cyt. za: E. K ą c k a, *Wyczucie*, „Academia” 2020, nr 1(61), s. 6.

⁷ Zob. O. T o k a r c z u k, *Czuły narrator*, Wydawnictwo Literackie, Warszawa 2020.

⁸ K ą c k a, dz. cyt., s. 4.

Przywołajmy fragment wykładu noblowskiej Olgi Tokarczuk, za sprawą której z taką uwagą i intensywnością pochyliliśmy się nad czułością, uświadamiając sobie, jak wiele ta kategoria może wnieść do myślenia humanistycznego: „Czułość jest tą najskromniejszą odmianą miłości. To ten jej rodzaj, który nie pojawia się w pismach ani w ewangeliach, nikt na nią nie przysięga, nikt się nie powołuje. Nie ma swoich emblematów ani symboli, nie prowadzi do zbrodni ani zazdrości. Pojawia się tam, gdzie z uwagą i skupieniem zaglądamy w drugi byt, w to, co nie jest «ja»”⁹. Ważne dla zrozumienia kategorii czułości w ujęciu Tokarczuk wydaje się zatrzymanie odbiorcy na wglądzie w to, co nie jest „ja”. Nie ma tu miejsca na pośpiech, unieważnianie, instrumentalizm czy wreszcie urzeczowienie relacji międzyludzkich. Jest za to czułe pochylenie się nad odrębnością innego bytu, doceniające jego odmienność, pozbawione łatwego oceniania i kategoryzowania. Wydaje się, że czułość możemy potraktować jako serdeczną troskę o Innego. By jednak doświadczać czułości, ale i ją wyrażać, trzeba głębokiego doświadczenia. Może się ono pojawić tylko w sytuacji bezpieczeństwa, spokoju, harmonii i niespiesznej uważności. Inaczej rzecz ujmując, by pojawiła się czułość, musi się pojawić przestrzeń do jej zaistnienia.

Noblistka w dalszej części swojego wykładu szerzej omawia kategorię czułości: „Czułość jest spontaniczna i bezinteresowna, wykracza daleko poza empatyczne współodczuwanie. Jest raczej świadomym, choć może trochę melancholijnym współdzieleniem losu. Czułość jest głębokim przejęciem się drugim bytem, jego kruchością, niepowtarzalnością, jego nieodpornością na cierpienie i działanie czasu”¹⁰. Czułość wyklucza wyrachowanie, nie jest to także „proste” empatyzowanie. Warto przypomnieć, że warunek empatyzowania stanowi decentracja, która jest niczym innym, jak umiejętnością porzucenia własnej i egoistycznej perspektywy na rzecz perspektywy Innego. Czułość, którą postuluje Tokarczuk, nie ma także nic wspólnego z konwencjonalnym współczuciem. Bywa bowiem, że deklarujemy współczucie, a tak naprawdę los drugiego jest nam zupełnie obojętny. Wyrażamy troskę, bo tak wypada, bo tego oczekują od nas społeczne konwenanse. Tym różni się czułość od czulostkowości, że ta druga zabiega wyłącznie o możliwość uzewnętrznienia nadmiaru własnych emocji. Czułość jest nie tylko spojrzeniem na Innego jego oczyma, oznacza też ofiarowanie mu tego, czego on oczekuje. Bywa, że zastanawiamy się, co zrobić, by granic Innego nie przekroczyć. Czułe spojrzenie to ułatwia, gdyż uważna troska naznaczona jest zawsze łagodnością i delikatnością tego, który czułość manifestuje. Czułość pozbawia nas przy tym wstydu, powodując, że nie obawiamy się odsłonięcia, bycia wyśmianym, skrytykowanym czy

⁹ Tokarczuk, dz. cyt., s. 288.

¹⁰ Tamże.

odrzuconym. Trafnie ujmuje to Taylor Jenkins Reid¹¹ – zdaniem amerykańskiej powieściopisarki błędnie uznajemy, iż intymność dotyczy zbliżenia. Dotyczy ona bowiem prawdy i występuje w sytuacji, gdy stajemy całkowicie odsłonięci przed drugim, który zapewnia nas, że niezależnie od tego, co chcemy powiedzieć, jesteśmy z nim bezpieczni.

Krytykę łatwego i naskórkowego empatyzowania podejmuje Paul Bloom w monografii *Przeciw empatii. Argumenty za racjonalnym współczuciem*¹². Psycholog zauważa, że przeżywanie emocji innych często ma charakter jednowymiarowy i mocno ograniczony. Empatyzowanie dotyczy bowiem raczej tych, których dobrze znamy, którzy są do nas w jakichś sposób podobni. Jak zatem łatwo się domyślić, empatia dotyczy raczej „swoich” niż „obcych”, przy czym owych zgeneralizowanych „obcych” obejmuje rzadko. Inaczej mówiąc, empatyzujemy z tymi, do których nam uczuciowo najbliższej, a im odleglejszy krąg intymności, tym słabsza staje się empatia. Bloom postuluje, by zamiast okazywać „naiwną” empatię, zdobyć się na racjonalne współczucie, które nie polega na szybkim dławieniu emocjonalnego dyskomfortu, ale na długofalowych, przemyślanych działaniach pomocowych.

Jak trafnie zauważa Anna Marchewka, zaproponowana przez Tokarczuk strategia czułości „wywraca do góry nogami powszechne rozumienie siły, odłącza ją od przemocy”¹³. Siła ujawnia się w słabości. Nie jest ona zatem – jak zwykło się sądzić – zawłaszczaniem drugiego, dominacją nad nim, narzucaniem mu swojej prawdy czy niepodważalnej racji. Siła ukazuje swoją moc w tym, co zwykliśmy postrzegać jako słabe: w czułości i wrażliwości na odmienność, inność, w wahnięciach i wątpliwościach. Warto w tym miejscu przywołać koncepcję myśli słabej sformułowaną przez Gianniego Vattimo¹⁴. Kategoria słabości odnosząca się do słabej myśli i słabego bytu opisuje doświadczenia, które znajdują się w wyraźnej opozycji do tego, co mocne – powiedzieliśmy: pewne i silne. Myślenie słabe w ujęciu Vattimo charakteryzuje brak rozstrzygnięć, akceptowanie niekonkluzywności, ucieczka od uniwersalnych rozstrzygnięć i niepodważalnej pewności. Owa myśl słaba i konstruujący ją słaby byt mogą stać się szansą na wypracowanie czułego spojrzenia na drugiego, gdyż ważne staje się „nie to, co mocne, trwałe i niezmiennie, lecz to, co kruche, słabe i ułomne”¹⁵. Jak zauważa Andrzej Zawadzki: „Ontologia słaba przeciwstawia się całej tradycji metafizycznej, tradycji myślenia naznaczonego

¹¹ T. J. R e i d, *Siedmiu mężów Evelyn Hugo*, tłum. A. Kalus. Czwartha Strona, Poznań 2019.

¹² Zob. P. B l o o m, *Przeciw empatii. Argumenty za racjonalnym współczuciem*, tłum. M. Chojnacki, Wydawnictwo Charaktery, Kielce 2017.

¹³ A. M a r c h e w k a, *Popatrz, wszystko już na tym świecie jest*, „Znak” 2020, nr 4(779), s. 22.

¹⁴ Zob. G. V a t t i m o, *Dialektyka, różnica, myśl słaba*, tłum. M. Surma-Gawłowska, A. Zawadzki, „Teksty Drugie” 2003, nr 5, s. 133-147.

¹⁵ A. Z a w a d z k i, *Literatura a myśl słaba*, Universitas, Kraków 2009, s. 59.

«przemocą», gdyż opartego na kategoriach «mocnych» czy też, jeśli można pozwolić sobie na neologizm, «przemocowych», które uprzywilejowują to, co ogólne, unifikujące, wsparte na niewzruszonych i pewnych fundamentach¹⁶. Dlatego też ontologia słaba może się jawić jako czuła. Trzeba przy tym wskazać, że czułość często jest błędnie utożsamiana ze słabością. Nasze człowieczeństwo naznaczone jest kryzysami, pęknięciami i niestałością, każdy z nas w różnych momentach swojego życia oczekuje zrozumienia, życzliwości i czułego wsparcia. Czułość wobec siebie oznacza zaakceptowanie tego, co w nas słabe i bezbronne. Istnieją jednak osoby, które uznają, że odczuwanie lub okazywanie słabości jest nieakceptowalne, dlatego nie należy jej manifestować. Im pilniej jednak strzeżemy wizerunku „silnego”, owej myśli mocnej, tym bardziej potrzebujemy czułości i przyzwolenia na słabość.

Barbara Skarga wprowadza interesującą kategorię kontaktu etycznego, który oparty jest na myśleniu słabym: „Podmiot przekracza siebie, poddając własną myśl bez reszty innemu. Jeśli w refleksji zwrócimy się ku takiemu myśleniu, dostrzeżemy, jak jest nieśmiałe, jak wycofuje się z pozycji zajmowanych dotychczas z pewnością i śmiałością, jak biernie ugina się przed myślą drugiego, oczyszcza się, by być gotowe na jej przyjęcie. Przyjmuje ją i odbarza szacunkiem. Wraz z szacunkiem dla tej obcej myśli rodzi się szacunek dla rozmówcy, szacunek dla innego człowieka¹⁷. Nie jest to zatem „ja” właściwe dla myśli mocnej, pewnie wyrażające swoje niepodważalne racje, jest to raczej „ja” słabe, gotowe się pochylić, unieść, a gdy trzeba – wycofać. Należy zatem przyznać rację Monice Kosterze, która zauważa, że „serce ludzkiej sprawczości jest w naszej słabości i kruchości¹⁸. Trafnie stwierdza Zbigniew Mikołajko: „Prawda [...] naszej ułomnej egzystencji leży nie tyle w bezpardonowym albo-albo, nie w krzykliwym, ponad naszą człowieczą miarę tak lub nie, lecz raczej w wyszeptanym zawsze niepewnie, jednoczesnym tak i nie¹⁹. Nie jest to racja siły, myśli mocnej i bezdyskusyjnej pewności, lecz raczej akceptowanie niepewności, wahnięć i kruchości. Istotne w czułym kontakcie jest zatem to, co Richard Sennett określa jako akty troski wobec innych²⁰.”

Psychologia wskazuje, że potrzeba czułości należy do najważniejszych ludzkich potrzeb, a jej źródła należy się doszukiwać w relacjach matki z dzieckiem. Opieka nad noworodkiem wymaga czułości i bliskości fizycznej, bez

¹⁶ Tamże, s. 60.

¹⁷ B. Sk a r g a, *O znaczeniu wymiaru metafizycznego w kulturze*, w: taż, *Człowiek to nie jest piękne zwierzę*, Znak, Kraków 2007, s. 23.

¹⁸ M. K o s t e r a, *Zbawienna ludzka słabość*, „Nowy Obywatel”, 26 I 2020, <https://nowyobywatel.pl/2020/01/26/zbawienna-ludzka-slabosc/>.

¹⁹ Z. M i k o ł e j k o, *Między nadzieją a ciemnością*, „Znak” 2020, nr 4(779), s. 27.

²⁰ Por. R. S e n n e t t, *Szacunek w świecie nierówności*, tłum. J. Dzierzgowski, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2012, s. 70n.

których nie sposób budować zdrowych więzi. Możemy zatem powiedzieć, że pewien wymiar czułości ma charakter instynktowny. Obserwowanie czyjejs bezradności często staje się wyzwaniem czułości. Dlatego też rozczulający może być dla nas – by użyć słów Susan Sontag – widok cudzego cierpienia²¹, ale też, jeśli spojrzymy znacznie szerzej, widok tych, których postrzegamy jako bezradnych, wymagających się naszej opieki. Czułość stanowi naszą odpowiedź na słabość i cierpienie i dlatego budzi ją w nas bezbronne niemowlę, starszy, schorowany człowiek, czasem osoba z niepełnosprawnością czy zranione zwierzę. Jeśli patrzymy na drugiego jak na kogoś bezradnego, pojawia się w nas ten sam rodzaj empatycznego przejęcia, jakie wywołuje bezbronne dziecko. Często są to sytuacje trudne – bywa, że budzą w nas chęć ucieczki, wycofania się. I to właśnie czułość sprawia, że nie rezygnujemy z pochylenia się nad kimś, kto wymaga naszej opieki.

Odnosząc się do sytuacji rozmowy, Hans-Georg Gadamer zauważa, że nie polega ona na tym, by w sporze przekonać drugiego, lecz by faktycznie uwzględnić rzeczową wagę odmiennego poglądu²². Nieustępliwe przekonywanie, perswadowanie i obstawanie przy własnych racjach niewiele ma wspólnego z czułością w ujęciu Tokarczuk, o czym trafnie pisze Jacek Warchała: „Mamy niepohamowaną żądzę mówienia i w mówieniu chcemy zaistnieć, zakomunikować racje, które potwierdzają naszą «tu i teraz obecność»”²³. Postulowaną przez Tokarczuk czułość możemy zatem odnieść do komunikacji, na co zwraca uwagę Jonathan Mills: „Dobrze jest brać udział w dialogu, a nie tylko wyrwać się ze swoim głosem, celowo podkreślając, jak bardzo jest odrębny”²⁴. Chodzi zatem raczej o powściągnięcie siebie, przyjęcie postawy właściwej dla myślenia słabego, gdyż „jeśli chcemy dowiedzieć się czegoś, nie możemy nic wmawiać”²⁵; gdy to czynimy, „mowę bytu zagłuszamy własną i na obiekt egzystencjalny rzutujemy siebie”²⁶. W czułym kontakcie chodzi zatem o ucieczkę od – by użyć słów Tadeusza Sławka – „nadmiernego siebie”: „Jednostka jest wolna ku sobie i dla siebie (mam swoje plany, projekty, ambicje – mówi sobie), ale musi być także wolna od siebie, a z pewnością od nadmiaru siebie (nie mogę uczynić wszystkiego, co mi się zamarzy – kontynuuję swój wewnętrzny dialog – bowiem jako indywiduum mogę się spełniać jedynie

²¹ Zob. S. S o n t a g, *Widok cudzego cierpienia*. Wydawnictwo Karakter, Kraków 2010.

²² Por. H. G. G a d a m e r, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, tłum. B. Baran, Inter Esse, Kraków 1993, s. 341.

²³ J. W a r c h a ł a, *Kilka uwag o milczeniu*, „Konteksty Kultury” 10(2013) nr 4, s. 459.

²⁴ J. D e r k a c z e w, *Jonathan Mills. Polacy podbijają Edynburg*, wyborcza.pl, 7 VI 2012, https://wyborcza.pl/1,75410,11874158,Jonathan_Mills__Polacy_podbija_Edynburg.html

²⁵ J. B r a c h - C z a i n a, *Szczeliny istnienia*, Fundacja Instytut Reportażu, Warszawa 2018, s. 24.

²⁶ Tamże.

w sferze, w której moje życie styka się z życiem innych, a tę sferę niszczy wszelki nadmiar tego, co wyłącznie jednostkowe). W autonomii biegnę ku sobie, ale i – w głębokim sensie tego określenia – od siebie (wybijałego, nadmiernego) uciekam²⁷. Nadmierne „ja” dławi czułość, przenosząc ją na marginesy, do rezerwuarów związanych z kobiecością i naiwnością, a także sprawia, że kontakt z samym sobą staje się zdeformowany.

Jak słusznie zauważa Skarga, w naszym życiu nie brak jest tych, którzy w swoim przekonaniu posiadli prawdę: „To oni zaczynają ustalać dogmaty w nauce, w polityce, religii, które hamują myśl ludzką, a często bywają wygodnym narzędziem sprawowania władzy. Sam człowiek stworzył ten niebezpieczny alians rozumu, dogmatu, przemocy, siły”²⁸. Inaczej rzecz ujmując, coraz częściej brakuje nam tego, co Władysław Stróżewski określał jako intelektualną pokorę wobec przedmiotu poznania²⁹. Zdaniem Kąckiej Tokarczuk sprzeciwia się temu takiemu brakowi pokory, starając się zaprojektować świat „w którym osłabiony jest czynnik dominacji, panowania”³⁰. „Literatura osnuta wokół imperatywu czułości także tu zwraca się przeciw figurom władzy i jej ceniom, jakimi są stuprocentowa racja i zamaskowana przemoc”³¹. Czuła obserwatorka rzeczywistości Jolanta Brach-Czaina przypomina, że uważne wsłuchanie się w świat nie pozwala wynosić się ponad niego, wymuszając raczej skromność: „Gdy godzimy się na to, by coś zdobyło naszą uwagę, zajmujemy pozycję skromniejszą, lecz umożliwiającą rozeznanie w tym, co nas otacza [...] Nie aspirujemy tu bowiem do wynoszenia się ponad świat, lecz do wysłuchania, które pozbawiłoby nas szansy rozumienia siebie. Jednakże by coś usłyszeć, trzeba samemu zamilknąć”³². Nadmiarowe mówienie, tokowanie, odsuwa nas od uważnej czułości wobec drugiego. Przyznać przy tym trzeba, że postawa niewynoszenia się ponad świat, jest raczej nieczęsta i trzeba jej szukać niczym ocalałych, acz wymierających gatunków w rezerwatach. Tym bardziej warto przywoływać postacie tych, których charakteryzować możemy, wskazując właśnie na czułość. Takim człowiekiem był Tadeusz Makowiecki, o którym jego uczeń Czesław Zgorzelski pisał: „Wyrażała się w tym bodaj cała jego natura, otwarta ufnie wobec innych ludzi; a także prawdziwie humanistyczna potrzeba przyjaźni, wspólnego, kameralnego przeżywania świata

²⁷ T. S ł a w e k, *Autonomia, kształcenie, dług*, w: *Wolność, równość, uniwersytet*, red. C. Kościelniak, J. Makowski, Instytut Obywatelski, Warszawa 2011, s. 21n.

²⁸ B. S k a r g a, *Wykład o człowieku*, w: *taż, Człowiek to nie jest piękne zwierzę*, Znak, Kraków 2007, s. 31.

²⁹ Por. W. S t r ó z e w s k i, *Kilka uwag o prawdzie*, w: *tenże, Etyka zawodowa ludzi nauki*, red. J. Goćkowski, K. Pigoń, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków 1991, s. 70n.

³⁰ K ą c k a, dz. cyt., s. 7.

³¹ Tamże.

³² B r a c h - C z a i n a, dz. cyt., s. 15n.

i własnej egzystencji wraz z podobnie reagującą, czujną refleksyjnie i emocjonalnie wrażliwością innego, zaprzyjaźnionego z nim człowieka”³³.

Jak trafnie zauważa Kačka, nowa czułość, o której pisze Olga Tokarczuk, wyklucza „drapieżność, instynkt władzy, zawiść, gruboskórność, nietolerancję”³⁴. Zdaniem badaczki istota czująca, którą konstruuje Tokarczuk, dookreślana jest nie poprzez posiadanie rozumu, lecz poprzez zdolność do przeżywania cierpienia i przyjemności. Jak łatwo zauważyć, idzie o zwrot ku emocjom, błędnie traktowanym jako bezwartościowy dodatek do rozumu, oraz o docenienie ich wagi i wartości w naszym życiu. To właśnie emocje i przeżycia stanowią podstawowe medium kontaktu z rzeczywistością zewnętrzną, tym samym pełniąc ważną rolę w procesach poznawczych. W dyskursie naukowym dotyczącym emocji dyspozycje te zwykle traktuje się jako opozycyjne wobec rozumu, a popularne dychotomie: rozum–emocje, umysł–ciało, kultura–natura, męskość–kobiecość, przekonania te podtrzymują³⁵.

Opowieść snuta przez Tokarczuk daleka jest od dominującej w świecie narracji męskoosobowej, w której „mężczyźni opowiadają, by coś załatwić – czasem sprawę, najczęściej wroga; by stworzyć historię domkniętą i dokończoną”³⁶. Pisarka ta zaś opowiada tak, „jakby mężczyźni opowiadaczy, „z ich ścisłym wynikaniem, logiką wywodu, ekspozycją, kulminacją i puentą”³⁷ wcale na świecie nie było. Tokarczuk unieważnia swoim pisarstwem męską pewność, stawiając znak zapytania tam, gdzie wydaje się niemożliwe zaistnienie przestrzeni wątpliwości. Wspomniane wcześniej koncepcje emocji bardzo wyraźnie łączą się z takimi kategoriami, jak kobiecość, natura, nieracjonalność, subiektywność i chaos³⁸ – a te właśnie kategorie przywołuje na myśl pisarstwo Tokarczuk, pozostające w opozycji do męskoosobowych narracji nacechowanych obiektywizmem, racjonalnością i uporządkowaniem. Trzeba przyznać, że istnieje większe przyzwolenie społeczne, by to kobiety, nie zaś mężczyźni, okazywały niemoc, bezradność i smutek. Od mężczyźni oczekuje się raczej, by powstrzymywali się od płaczu i nie okazywali słabości.

Żyjemy w świecie racji, a nie relacji, uznając, że należy ufać temu, kto jest głośniejszy, kto potrafi skuteczniej narzucić własną prawdę. Ów silnie zracjonalizowany i hegemoniczny sposób myślenia poddaje krytyce inna czuła narratorka, Barbara Skarga: „Dziś jesteśmy na ogół świadomi, jak rozum ten jest ograniczony, jak łatwo prowadzi nas na manowce. Wiemy też, że skupiając

³³ C. Z g o r z e l s k i, *Mistrzowie i ich dzieła*, Znak, Kraków 1983, s. 109.

³⁴ K a c k a, dz. cyt., s. 6.

³⁵ Por. M. S z p u n a r, *(Nie)potrzebna wrażliwość*, IDMiKS UJ, Kraków 2018, s. 34-63.

³⁶ E. K a c k a, *Dar bogini*, „Znak” 2020, nr 4(779), s. 7.

³⁷ Tamże.

³⁸ M. R a j t a r, J. S t r a c z u k, *Wprowadzenie*, w: M. Rajtar, J. Straczuk, *Emocje w kulturze*, NCK, Warszawa 2012, s. 10.

się na tym, co ogólne, utracił on możliwość widzenia tego, co szczególne, co jednostkowe, co nie jest prawem, stałą zależną stwierdzaną w intersubiektywnych procedurach weryfikacji, lecz jednostkowym wydarzeniem, niekiedy niezmiernie istotnym dla bycia ludzkiego i całych społeczeństw³⁹.

Czułe spojrzenie na naszego rozmówcę sprawia, że stajemy się wrażliwi i uważni, dbając o jego komfort i dobrostan. W czułej rozmowie nie ma miejsca na cynizm, ironię, uszczypliwości, wywyższanie się, narzucanie swoich racji, czy wreszcie unieważnianie cudzych. Postawa czułości wobec innego nie ma także nic wspólnego z postawą zamkniętą, stawianiem się „ponad”, uniemożliwiającymi dialog słowami: „co ty tam możesz wiedzieć”, „nie możesz tak myśleć”, „mówisz głupstwa”. Cechuje ją natomiast zaciekawienie drugim, życzliwość, otwarcie się, „uosabianie, współodczuwanie i nieustanne poszukiwanie podobieństw⁴⁰. Czułość to szczególnie rodzaj wyczulenia, powodujący, że coś lub ktoś wyjątkowo przykuwa naszą uwagę, powodując, że pochylamy się nad tym, co nam nieznanne z uważnością zaciekawionego obserwatora. Czułość wymaga zatem wrażliwości, która niczym radar pozwala rozumieć potrzeby drugiego człowieka. Jak trafnie ujmuje to Skarga, rozumienie stanowi de facto porozumienie zmierzające „ku jedności intelektualnej, lecz etycznej, jedności niezaborczej, szanującej inność, ale pozwalającej na bliskość, na widzenie w innym kogoś, kto domaga się mojej opieki⁴¹. „Ten inny mówi do mnie, a mówiąc, może także podważyć moją pewność siebie, moje egoistyczne Ja⁴².

Analizując prozę Tokarczuk, Kącka stwierdza, że pisarka „stawia [...] w stan oskarżenia wszelką formę złośliwości, ironii czy sceptycyzmu poznawczego⁴³, w jej tekstach „na plan pierwszy wysuwa się tajemnica istnienia⁴⁴. Wydaje się jednak, że chodzi o coś więcej niż tylko oskarżenie, rzecz idzie bowiem o odrzucenie postawy, która reprezentuje myśl mocną, jest strażnikiem omnipotencji i nieomyślności. Czułość nie chce i nie może takiego myślenia zaakceptować, gdyż złośliwość i ironia zwykle łączą się z odrzuceniem, łatwą, uproszczoną oceną, niechęcią do rozumienia i wnिकnania.

Czułość, jak pisze Fabjański, „jest dawaniem uwagi zadziwionego dziecka całemu pięknemu życiu, a nie uwagi zdobywcy fragmentowi rzeczywistości⁴⁵. Filozof dodaje przy tym, że to, co stanowić może obiekt naszej fascynacji, nie musi być ani piękne, ani pożyteczne, ani niezwykle, gdyż fascynacja jest czułością nieuwarunkowaną. Taki sposób myślenia uwidacznia się w nurcie

³⁹ Skarga, *Wykład o człowieku*, s. 30n.

⁴⁰ Tokarczuk, dz. cyt., s. 287.

⁴¹ Skarga, *O znaczeniu wymiaru metafizycznego w kulturze*, s. 22.

⁴² Tamże.

⁴³ Kącka, *Wycucie*, s. 6.

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Fabjański, dz. cyt., s. 14.

zwanym „anthropology at home”. Odtwarzając sposób myślenia Yvesa Winkina, Wojciech Burszta zauważa, że nurt ten postuluje „pracę w realiach jak najbardziej oswojonych, banalnych, niby znanych, oczywistych, być może mało pociągających dla tych wszystkich, którzy nadal identyfikują antropologów ze zbieraczami osobliwości”⁴⁶. Nie chodzi tu zatem o spektakularne odkrycia czy antropologiczne fajerwerki, lecz o czuły i uważny wgląd w to, co nam bliskie, a przez to niezauważalne i przez swą oczywistość zbanalizowane.

Tej oczywistej codzienności z czułością i niezwykłą uważnością przyglądała się Jolanta Brach-Czaina, zwracając uwagę, by nie dać się zwieść temu, co wydaje się nam pozbawione głębszego znaczenia: „Nawet wówczas, gdy sami jesteśmy sprawcami zdarzeń potocznych, zdają się one mało znaczyć, by warto je było analizować. Są swojskie i dlatego zbyt oczywiste, byśmy chcieli o nich myśleć [...] zdarzenia codzienne, powtarzając się, rytualizując i przyzwyczajając nas do siebie, sprawiają wrażenie pustych, martwych, pozbawionych głębszego znaczenia i tak zamaskowane prześlizgują się niezauważone przez nas”⁴⁷. Filozofka wyraźnie wskazuje, że gdy odmawiamy znaczenia takim drobiazgom istnienia, owej drobnicy ontologicznej, sami ulegamy unieważnieniu, gdyż całe nasze życie przebiega właśnie w obszarze doświadczenia potocznego, składając się z drobiazgów. Czułe spojrzenie pozwala na odkrywanie w „drobnicy zdarzeń całych konstelacji”⁴⁸ i może właśnie dlatego – jak pisze Tokarczuk – „powinniśmy zaufać fragmentowi, jako że fragmenty tworzą konstelacje zdolne opisać więcej i w bardziej złożony sposób, wielowymiarowo”⁴⁹.

Aleksander Woźny z antropologiczną wrażliwością postuluje, by zwracać uwagę na „obszar niewidocznych sił”⁵⁰, przypatrywać się temu, co „powstaje na obrzeżach medialnego zgiełku i krzyku”⁵¹, na tym skupiać uwagę, „wsluchując się w szmery, ciche, zazwyczaj niedostrzegane «niewidoczne siły» codziennej nieobecności medialnej”⁵². Ważne jest zatem to, o co postuluje Michał Rydlewski, namawiając na kierowanie uwagi w stronę „niewidocznej codzienności”⁵³, która stanowi jeden z najważniejszych przedmiotów badań

⁴⁶ W. J. B u r s z t a, *Yves Winkin – badać szmery społeczeństwa*, w: Y. Winkin, *Antropologia komunikacji. Od teorii do badań terenowych*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007, s. 11.

⁴⁷ B r a c h - C z a i n a, dz. cyt., s. 68.

⁴⁸ T o k a r c z u k, dz. cyt., s. 285.

⁴⁹ Tamże, s. 286.

⁵⁰ A. W o ź n y, *Odtąd już nic nigdy nie będzie tak samo. Media, kryzysy, eventy... i peryferie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2013, s. 14.

⁵¹ Tamże.

⁵² Tamże.

⁵³ M. R y d l e w s k i, *Scenariusze kultury upokarzania. Studium z antropologii mediów*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2019, s. 41.

antropologii współczesności. Przejmując o owej niezwykłości życia codziennego, która – chociaż niewidoczna, przesłonięta – doczekała się czułego spojrzenia, stając się naczelną kategorią przywoływanych już *Szczelin istnienia*, pisze Brach-Czaina: „Zdarzenia codzienne są ostentacyjnie niezauważalne. Przepływają od istnienia do nieistnienia, w które zapadają, a swą krótką obecnością nie budzą uwagi. Codziennosc [...] przetacza się ku nieistnieniu i przejawia się w niezauważalności. Jest przezroczyista. Nie pozostawia śladów. Nieliczne, jakie udaje nam się wypatrzeć, po chwili zacierają. Trzyma nas w przeświadczeniu, że nie tylko nie można jej uchwycić, ale również nie warto. Niezauważalność jest formą jej obecności. Ona tak właśnie istnieje i tak jest przez nas postrzegana: jako niezauważalna”⁵⁴. Stąd tak ważna wydaje się refleksja nad – by użyć kategorii Karla Schlögela – nie-miejscami⁵⁵. Woźny pisze o nich tak: „Nie-miejsca to puste przestrzenie oczekujące na wypełnienie bądź niezdefiniowane, nietrwałe konstrukcje, które dopiero są w fazie przybierania jakiejś postaci. Trudno zatem przypisać im jakikolwiek status, są niczym stacje przesiadkowe, bez których nie można ani kontynuować podróży, ani osiągnąć celu, ale są to przecież nie-miejsca: o nich się nie pamięta, błyskawicznie idą w zapomnienie, zwłaszcza wówczas, gdy gasną światła bądź wtedy, kiedy zbliżymy się do miejsc przeznaczenia. Są prowizoriami, punktami rozbiegu, a mimo to właśnie z nich wychodzą najważniejsze impulsy i energie”⁵⁶.

To wyczulone spojrzenie, pełne antropologicznej wrażliwości na niuanse, pozwala nie tylko widzieć, ale przede wszystkim rozumieć więcej, ograniczając postrzeganie sfragmentaryzowane, pokawałkowane, o którym pisze noblistka: „Od jakiegoś momentu w swoim życiu zaczynamy widzieć świat w fragmentach, wszystko osobno, w kawałkach odległych od siebie niczym galaktyki, a rzeczywistość, w jakiej żyjemy w tym nas upewnia [...] Wszystko jest od siebie oddzielone, żyje osobno, bez związku”⁵⁷. Jeśli zaglądamy w szczeliny codzienności – by użyć kategorii Brach-Czainy – nic nie może być pominięte, a ciche szmery niezauważalnej rzeczywistości nabierają znaczenia.

Czułość jest ważna nie tylko w relacjach społecznych, ale i nauce, która reprezentując racjonalność, wydaje się bardzo daleka od włączania tej kategorii do swoich codziennych praktyk. To wypadkowa życia w odczarowa-

⁵⁴ Brach-Czaina, dz. cyt., s. 73.

⁵⁵ Zob. K. Schlögel, *W przestrzeni czas czytamy. O historii cywilizacji i geopolityce*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2009.

⁵⁶ A. Woźny, *O niezbędności antropologii komunikacji i antropologii mediów*, w: *Strach, wstyd i inne fobie*, red. M. Czapiła, K. Konarska, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2017, s. 209.

⁵⁷ Tokarczuk, dz. cyt., s. 279.

nym świecie, jak pisał Max Weber⁵⁸ – w świecie, w którym nadrzędne są racje rozumu odczarowującego rzeczywistość i zarazem odrzucającego to, co przynależy do sfery odczuć. Życie w odczarowanym świecie łączy się przede wszystkim z racjonalizacją i formalizacją stosunków społecznych, prowadząc do ich urzeczowienia, co w oczywisty sposób nie sprzyja czułości. Odczarowany świat nie akceptuje tego, co irracjonalne, nadprzyrodzone i niewyraźne w formalnym języku nauki.

Theodor Adorno naukę pozbawioną wrażliwości określił „tępy rejestracją prawdy”⁵⁹, słusznie uznając, że poznanie zawsze powinna poprzedzać wyostrzona wrażliwość, która przynależy do niezbędnych przymiotów poznania naukowego. Innymi słowy, nieczuły badacz, pozbawiony nastawienia humanistycznego, rozumiejącego wczucia, nie może być dobrym badaczem – pozostaje co najwyżej naukowym rzemieślnikiem. Na niepokojący proces związany z wygaszaniem i tłumieniem emocji zwracał uwagę Fryderyk Nietzsche, twierdząc, że „nikt już nie potrafi ujawnić samego siebie”⁶⁰, gdyż uczeni jesteśmy przede wszystkim „wyraźnych pojęć”⁶¹ i „prawidłowego myślenia”⁶² – „jak gdyby warto było uczynić z kogoś istotę prawidłowo myślącą i wnioskującą, choć nie udało się najpierw uczynić zeń istoty prawdziwie czującej”⁶³. Maskowanie prawdziwych uczuć, a de facto maskowanie siebie pozwala osiągać więcej i być bardziej skutecznym, co zbliża nas raczej do skutecznego emocjonalnego zombie niż wykazującego antropologiczną czułość narratora.

Odrzucenie czy też dewaluowanie czułości w nauce może prowadzić do tego, co Edmund Husserl nazwał „zbląkanym racjonalizmem”⁶⁴. Polega on na redukowaniu złożonej i wielowymiarowej rzeczywistości społecznej do sfery faktów i tego, co można zweryfikować empirycznie. Zbląkanym racjonalizmem poddaje negacji wszystkie elementy rzeczywistości, które uznajemy za niepewne, niepełne i niepoddające się weryfikacji. A przecież siła Akademii uwidacznia się w jej nieredukowalności do sił rozumu. Na złudne przekonanie o możliwości okiełznania złożoności świata wyłącznie za pomocą rygorystycznych prawideł metodologicznych zwracała uwagę Tokarczuk, ongiś studentka psychologii: „Uczono nas tutaj, że świat da się opisać, a nawet wyjaśnić za

⁵⁸ Zob. M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, tłum. J. Miziński, Test, Lublin 1994; t e n ż e, *Dzieła zebrane z socjologii religii. Etyka gospodarcza religii światowych*, t. 3, *Starożytny judaizm*, tłum. D. Motak, Nomos, Kraków 2000.

⁵⁹ T. Adorno, *Socjologia i dialektyka*, w: *Kryzys i schizma, Antyścientystyczne tendencje w socjologii współczesnej*, red. E. Mokrzycki, PIW, Warszawa 1984, t. 2, s. 5.

⁶⁰ F. Nietzsche, *Niewczesne rozważania*, Znak, Kraków 1996, s. 278.

⁶¹ Tamże.

⁶² Tamże.

⁶³ Tamże.

⁶⁴ E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich i filozofia transcendentna*, tłum. S. Walczewska, Papiaska Akademia Teologiczna, Kraków 1987, s. 38.

pomocą prostych odpowiedzi na inteligentne pytania. Że w swej istocie jest bezwładny i martwy, że rządzą nim dość proste prawa, które należy wyjaśnić i podać – najlepiej wykorzystując diagram. Domagano się od nas eksperymentów. Formułowania hipotez. Weryfikowania. Wprowadzano nas w tajemnice statystyki, wierząc, że za jej pomocą można doskonale opisać wszelkie prawidłowości świata – że 90 procent jest bardziej znaczące niż pięć⁶⁵. W wydrenowanym z emocji świecie, nastawionym na skuteczność, sprawdzalność i kwantyfikowanie wszelkich możliwych wymiarów rzeczywistości, umykają wszelkie szczeliny istnienia, pęknięcia i wszystko to, co nie mieści się w prostych rankingach. A właśnie w szczelinach i pęknięciach czai się to, co konstytuuje nasze człowieczeństwo.

W pracy *Kilka wykładów o powołaniu uczonego* Johann Gottlieb Fichte wskazywał, że w kształceniu uniwersyteckim przekaz wiedzy jest tak samo ważny, jak kształcenie wrażliwości. Niemiecki filozof pisał: „Po uzyskaniu odpowiedniej empirycznej wiedzy [przez studenta – M.S.] powinna się rozwinąć zwłaszcza wrażliwość⁶⁶. Jej istotną składową wydaje się postulowana przez Tokarczuk czułość. Jak trafnie zauważa Wojciech Burszta, „wiedza komunikowana w ramach interakcji nie jest wyłącznie «przekazem» czy «transmisją», lecz subtelnym widokiem kultury, jej codziennym odgrywaniem⁶⁷, a owa subtelność stanowi klucz do rozumienia istoty czułości. Emmanuel Lévinas uznawał, że to właśnie czucie może obalić każdy system społeczny⁶⁸.

Kazimierz Dąbrowski w wierszu *Posłanie do nadwrażliwych*⁶⁹ umieszcza kategorię czułości w opozycji do dominujących cech współczesnego świata. Czułość, którą przypisuje osobom nadwrażliwym, przeciwstawia nieczułości świata, analogicznie do pary pojęć niepewność–pewność. Iwona Kabzińska zauważa, że osoby nadwrażliwe, a więc przepełnione czułością, „wyróżniają się empatią, delikatnością, zdolnością do głębokich, trwałych uczuć, najczęściej są jednak postrzegani jako niezaradni, pozbawieni «realizmu życiowego», nieprzystosowani⁷⁰. „Świat nie rozumie nadwrażliwych, skazuje ich na samotność, odrzuca⁷¹. I choć egzystencja przepełnionych czułością nadwrażliwych nie należy do najłatwiejszych, z pewnością ich wrażliwość – by użyć słów Barbary Skargi – pogłębia poczucie tożsamości⁷².

⁶⁵ O. Tokarczuk, *Bieguni*, Wydawnictwo Literackie, Warszawa 2007, s. 9.

⁶⁶ J.G. Fichte, *Kilka wykładów o powołaniu uczonego*, tłum. T. Kupś, Wydawnictwo UMK, Toruń 2012, s. 70.

⁶⁷ Burszta, dz. cyt., s. 7.

⁶⁸ P. Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 53.

⁶⁹ K. Dąbrowski, *Posłanie do nadwrażliwych*, <http://wiersze.doktorzy.pl/nadwrazliwi.htm>.

⁷⁰ I. Kabzińska, *Nadwrażliwi – kulturowi odmieńcy*, „Etnografia Polska” 2017, nr 1-2, s. 95.

⁷¹ Tamże.

⁷² B. Skarga, *Filozofia różnicy*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1992, nr 1(1), s. 59.

Istotnym wymiarem umożliwiającym osiągnięcie czułości wydaje się uznanie własnej bezradności i porzucenie „buńczucznych opowieści o ludzkim życiu jako dumnym pochodzie samostanowiącego się herosa przez świat”⁷³. „Dopiero bowiem, kiedy upadnie ten mit, ta szkodliwa iluzja, która ostatecznie niszczy prawie każdego, kto jej ulega – możliwa staje się solidarność. Możliwe stają się wzajemna pomoc, uważność, czułość”⁷⁴. Przyznanie się do słabości, zaakceptowanie myśli słabej i dopuszczenie jej do egzystencjalnych doświadczeń, staje się siłą wyzwalającą, pozwalającą czule zaakceptować własną niedoskonałość i kruchość. Czułość nie może pojawiać się u osób, które Alexis de Tocqueville opisywał jako zarozumiałe i przepełnione wiarą we własne siły. Trudno bowiem oczekiwać, że wrażliwe i uważne spojrzenie będzie udziałem tych, którzy „nikomu nic nie zawdzięczają i od nikogo niczego nie oczekują; przywykli do tego, by myśleć o sobie, i są przekonani, że ich los leży w ich własnych rękach”⁷⁵.

Z czułością można i należy odnosić się nie tylko do Innego, ale także do samego siebie. Taki czuły wgląd w siebie proponuje w swojej książce Natalia de Barbaro⁷⁶. Tytułowa „czuła przewodniczka” nie obawia się własnej słabości, wrażliwości i delikatności, rozumiejąc, że właśnie te dyspozycje świadczą o jej sile. Wartość czułego spojrzenia upatruje de Barbaro w akceptowaniu pojawiających się kryzysów, smutku i całej gamy uczuć, do których należy dać sobie prawo. Czuła przewodniczka zachęca do głębokiego wglądu w siebie i rozumiejącej akceptacji tego, od czego uciekamy, odwracamy wzrok bądź czego nie aprobujemy. Wszystkie bowiem elementy, zarówno jasne, jak i ciemne, składają się na nasze „ja”. Czułość to także przyzwolenie na popełnianie błędów, uznanie własnej omyłności, nie traktowanie każdej porażki jako okazji do wyrzutów. Jeśli z czułością spojrzymy na własne błędy, nie jawią się one jako coś negatywnego, lecz raczej jako rozczulające nas niedoskonałości oraz jako coś, nad czym możemy pracować. Propozycja de Barbaro uświadamia, że de facto nie można być czułym wobec innych, nie będąc czułym dla siebie. Nie sposób bowiem budować zdrowych relacji z otoczeniem, nie akceptując samego siebie. Deficyty w obszarze czułości, ciepła i troskliwej opieki sprawiają, że często pozbawieni jesteśmy zasobów, którymi moglibyśmy dzielić się z innymi. Inaczej mówiąc, by reprodukować czułość, musimy być w nią wyposażeni.

„Komplikacja cywilizacyjna – słusznie zauważa Józef Bańka – niszczy w ludziach przede wszystkim empatię, tj. umiejętność wczuwania się w po-

⁷³ T. S t a w i s z y ń s k i, *Co robić przed końcem świata*, Agora, Warszawa 2021, s. 46.

⁷⁴ Tamże.

⁷⁵ A. d e T o c q u e v i l l e, *O demokracji w Ameryce*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Kraków 1996, t. 2, s. 109.

⁷⁶ N. d e B a r b a r o, *Czuła przewodniczka*, Agora, Warszawa 2021.

łożenie innej osoby, uczuciowe identyfikowanie się z kimś, zastępując je identyfikowaniem się interesownym z czymś. Słowem, niszczy pole reakcji uczuciowej, a pośrednio zdolność poręczenia moralnego⁷⁷. Warto zauważyć, że Bańka posługuje się nie kategorią postępu, lecz komplikacji, zwracając uwagę na rosnący stopień złożoności zjawisk i niemożliwych do przewidzenia okoliczności, tym samym niekoniecznie wskazując na rozwój. Wyższy stopień rozwoju technologicznego nie musi się łączyć z postępek na poziomie społecznym i kulturowym. Wręcz przeciwnie – coraz częściej okazuje się, że są to trajektorie o przeciwnych wektorach, którym trudno koegzystować. Nie traci zatem aktualności sformułowana przez Régisa Debraya⁷⁸ hipoteza postępu wstecznego, zgodnie z którą postępowi technologicznemu zawsze towarzyszy regres w sferze mentalnej. Chociaż jesteśmy cywilizacją technologicznie zaawansowaną, owo zaawansowanie nie przekłada się na rozwój w obszarze moralności, więzi społecznych, stosunku do drugiego człowieka czy wreszcie rozumienia własnych przeżyć i emocji. Czułość zwraca nas ponownie ku istocie naszego człowieczeństwa, o którym w czasach odczarowanego świata i mechanistycznej sprawności tak skutecznie zapomnieliśmy.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Adorno, Theodor. "Socjologia i dialektyka." In *Kryzys i schizma: Antyocjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej*. Vol. 2. Warszawa: PIW, 1984.
- Bańka, Józef. *Świat poręczenia moralnego: Medytacje o etyce prostomyślności*. Katowice: Uniwersytet Śląski, 1988.
- de Barbaro, Natalia. *Czuła przewodniczka*. Warszawa: Agora, 2021.
- Bloom, Paul. *Przeciw empatii: Argumenty za racjonalnym współczuciem*. Translated by Marek Chojnacki. Kielce: Wydawnictwo Charaktery, 2017.
- Brach-Czaina, Jolanta. *Szczeliny istnienia*. Warszawa: Fundacja Instytut Reportażu, 2018.
- Burszta, Wojciech, J. "Yves Winkin – badać szmery społeczeństwa." In *Yves Winkin, Antropologia komunikacji: Od teorii do badań terenowych*. Translated by Agnieszka Karpowicz. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2007.
- Dąbrowski, Kazimierz. *Posłanie do nadwrażliwych*. <http://wiersze.doktorzy.pl/nadwrazliwi.htm>.
- Debray, Régis. *Wprowadzenie do mediologii*. Translated by Alina Kapciak. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2010.

⁷⁷ J. B a ń k a, *Świat poręczenia moralnego. Medytacje o etyce prostomyślności*, Uniwersytet Śląski, Katowice 1988, s. 47.

⁷⁸ Zob. R. D e b r a y, *Wprowadzenie do mediologii*, tłum. A. Kapciak, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010.

- Derkaczew, Jonathan. "Jonathan Mills. Polacy podbijają Edynburg." wyborcza.pl, June 7, 2012. https://wyborcza.pl/1,75410,11874158,Jonathan_Mills__Polacy_podbija_Edynburg.html
- Fabjański, Marcin. "O czułości z perspektywy filozofii codzienności." *Academia*, no. 1 (61) (2020): 14–5.
- Fichte, Johann G. *Kilka wykładów o powołaniu uczonego*. Translated by Tomasz Kupś. Toruń: Wydawnictwo UMK, 2012.
- Gadamer, Hans-Georg. *Prawda i metoda: Zarys hermeneutyki filozoficznej*. Translated by Bogdan Baran. Kraków: Inter Esse, 1993.
- Horkheimer, Max. "Bunt natury." In Horkheimer, *Spoleczna funkcja filozofii: Wybór pism*. Translated by Jan Doktor. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1987.
- Husserl, Edmund. *Kryzys nauk europejskich i filozofia transcendentna*. Translated by Sławomira Walczewska. Kraków: Papieska Akademia Teologiczna, 1987.
- Kabzińska, Iwona. "Nadwrażliwi – kulturowi 'odmieńcy'." *Etnografia Polska* 61, nos. 1–2 (2017): 83–103.
- Kącka, Eliza. "Dar bogini." *Znak*, no. 4 (779) (2020): 6–13.
- . "Wyczucie." *Academia*, no. 1 (61) (2020): 4–7.
- Kostera, Monika. "Zbawienna ludzka słabość." *Nowy Obywatel*, January 26, 2020. <https://nowyobywatel.pl/2020/01/26/zbawienna-ludzka-slabosc/>.
- Lévinas, Emmanuel. *Całość i nieskończoność: Esej o zewnętrznosci*. Translated by Małgorzata Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998.
- Marchewka, Anna. "Popatrz, wszystko już na tym świecie jest." *Znak*, no. 4 (779) (2020): 18–25.
- Mikołajko, Zbigniew. "Między nadzieją a ciemnością." *Znak*, no. 4 (779) (2020): 26–35.
- Nietzsche, Friedrich. *Niewczesne rozważania*. Translated by Małgorzata Łukasiewicz. Kraków: Znak, 1996.
- Nussbaum, Martha C. *Nie dla zysku: Dlaczego demokracja potrzebuje humanistów*. Translated by Łukasz Pawłowski. Warszawa: Fundacja Kultura Liberalna, 2015.
- . *W trosce o człowieczeństwo: Klasyczna obrona reformy kształcenia ogólnego*. Translated by Astrid Męczkowska. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, 2008.
- Rajtar, Małgorzata and Justyna Straczuk. "Wprowadzenie." In Rajtar and Straczuk, *Emocje w kulturze*. Warszawa: NCK, 2012.
- Reid, Taylor J. *Siedmiu mężów Evelyn Hugo*. Translated by Agnieszka Kalus. Poznań: Czwartą Stroną, 2019.
- Rosa, Harmut. "Przyspieszenie społeczne: Etyczne i polityczne konsekwencje desynchronizacji społeczeństwa dwóch prędkości." *Ethos* 25, no. 3 (99) (2012): 78–116.
- Rydlewski, Michał. *Scenariusze kultury upokarzania: Studium z antropologii mediów*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2019.

- Schlögel, Karl. *W przestrzeni czas czytamy: O historii cywilizacji i geopolityce*. Translated by Izabela Drozdowska and Łukasz Musiał. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2009.
- Sennett, Richard. *Szacunek w świecie nierówności*. Translated by Jan Dzierzgowski. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, 2012.
- Skarga, Barbara. "Filozofia różnicy." *Przegląd Filozoficzny–Nowa Serira*, no. 1 (1) (1992): 47–64.
- . "O znaczeniu wymiaru metafizycznego w kulturze." In Skarga, *Człowiek to nie jest piękne zwierzę*. Kraków: Znak, 2007.
- . "Wykład o człowieku." In Skarga, *Człowiek to nie jest piękne zwierzę*. Kraków: Znak, 2007.
- Sławek, Tadeusz. "Autonomia, kształcenie, dług." In *Wolność, równość, uniwersytet*. Edited by Cezary Kościelniak and Jarosław Makowski. Warszawa: Instytut Obywatelski, 2011.
- Sontag, Susan. *Widok cudzego cierpienia*. Translated by Sławomir Magala. Kraków: Wydawnictwo Karakter, 2010.
- Stawiszyński, Tomasz. *Co robić przed końcem świata*. Warszawa: Agora, 2021.
- Stróżewski, Władysław. "Kilka uwag o prawdzie." In *Etyka zawodowa ludzi nauki*. Edited by Janusz Goćkowski and Krzysztof Pigoń. Wrocław, Warszawa and Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1991.
- Szpunar, Magdalena. *(Nie)potrzebna wrażliwość*. Kraków: IDMiKS UJ, 2018.
- . "O istocie uważności w nieuważnym świecie." *Kultura–Media–Teologia*, no. 42 (2020): 22–36.
- Tocqueville, Alexis de. *O demokracji w Ameryce*. Translated by Marcin Król. Vol. 2. Kraków: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1996.
- Tokarczuk, Olga. *Bieguni*. Warszawa: Wydawnictwo Literackie, 2007.
- . *Czuły narrator*. Warszawa: Wydawnictwo Literackie, 2020.
- Vattimo, Gianni. "Dialektyka, różnica, myśl słaba." Translated by Monika Surma-Gawłowska and Andrzej Zawadzki. *Teksty Drugie*, no. 5 (2003): 133–47.
- Warchała, Jacek. "Kilka uwag o milczeniu." *Konteksty Kultury* 10, no. 4 (2013): 458–67.
- Weber, Max. *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*. Translated by Jan Miziński. Lublin: Test, 1994.
- . *Starożytny judaizm*. Translated by Dominika Motak. Kraków: Nomos, 2000.
- Woźny, Aleksander. *Odtąd już nic nigdy nie będzie tak samo: Media, kryzysy, eventy... peryferie*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2013.
- . "O niezbędności antropologii komunikacji i antropologii mediów." In *Strach, wstęś, wstyd i inne fobie*. Edited by Małgorzata Czapiga and Katarzyna Konarska. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2017.
- Zawadzki, Andrzej. *Literatura a myśl słaba*. Kraków: Universitas, 2009.
- Zgorzelski, Czesław. *Mistrzowie i ich dzieła*. Kraków: Znak, 1983.