

STUDIA NAD KONDYCJĄ EDUKACJI DOROSŁYCH

Sławomir Chrost

ORCID: 0000-0001-6787-5379

„HOMO DIGITALIS”, CZYLI NOWA ANTROPOLOGIA W CYBERŚWIECIE JAKO WYZWANIE DLA EDUKACJI

Słowa kluczowe: homo digitalis, antropologia w cyberświecie, sztuczna inteligencja a edukacja.

Streszczenie: Pytania „kim jest człowiek?” i „kim może stać się człowiek?” są fundamentalne dla teorii i praktyki pedagogicznej. Refleksję naukową nad antropologią pedagogiczną warto, a nawet należy podejmować wobec zmieniającej się rzeczywistości. Aktualnie rozwijająca się rewolucja technologiczna i pojawienie się cyberświata stają się głównymi wyzwaniami dla wychowania i edukacji (szkoła i wychowanie „offline” w świecie „online”). Artykuł jest próbą zarysowania tendencji antropologicznych (emancypacja, transhumanizm i posthumanizm oraz antropologia nieograniczona), które mogą leżeć u podstaw nowej wizji świata oraz skutków, do jakich wdrożenie tych tendencji może doprowadzić (zabawa tożsamością, zwielokrotniona, fragmentaryczna tożsamość).

Wprowadzenie

Kai Fu Lee (tajwański informatyk) w książce *Inteligencja sztuczna, rewolucja prawdziwa. Chiny, USA i przyszłość świata* przytacza przewidywania ekspertów, że w najbliższej dekadzie w Chinach będą już humanoidy, które systematycznie będą zastępować ludzi w zawodach umysłowych i fizycznych. Zagrożone będą między innymi takie profesje, jak: nauczyciel, lekarz rodzinny, przewodnik wycieczek, zdalny korepetytor, tłumacz tekstów, likwidator szkód ubezpieczeniowych, radiolog, telemarketer, naukowiec, artysta, projektant grafiki, analityk prawny

i finansowy, psychiatra, dyrektor PR, obrońca w sprawach karnych, pracownik socjalny itd. W grupie zawodów fizycznych zbędni będą recepcjoniści w hotelu, barmani, dostawcy żywności, kelnerzy, kucharze, pomywacze, zbieracze owoców, kierowcy ciężarówek, kontrolerzy taśmy montażowej, sprzątaczkę, trenerzy psów, styliści, opiekunowie w domu starców, fizjoterapeuci, hydraulicy, budowlañcy przy wykończeniówce, nocny stróż, a nawet specjalista w zakresie inżynierii kosmicznej (Lee, 2023, s. 188–189). Trzeba przyznać, że dla niektórych jest to dość apokaliptyczna wizja, przyprowadzająca o ataki paniki. Z jednej strony dlatego, że ktoś pozbawiony będzie pracy i środków do życia, wzrośnie bezrobocie, z drugiej dlatego, że ludzi zastąpią humanoidy, czyli wkroczymy w czas trans lub postczłowieka, postantropocenu.

Ten sam autor przyznaje jednak, że uczelnie kształcące pedagogów mogą być spokojne, bo ciągle będą potrzebni specjaliści w sferze opiekuńczej, rodzinnej, animacji środowiskowej, pomocy osobom niepełnosprawnym, wychowawcy dzieci i młodzieży, a więc osoby „związane z obdarzaniem ludzi miłością” (Lee, 2023, s. 253). Zmieniający się świat, a tu szczególnie mam na myśli rewolucję technologiczną (wracając do tytułu zacytowanej publikacji), oddziałuje na rzeczywistość w różnych sferach, w tym na edukację. Temu wyzwaniu należy stawić czoła¹.

Jeśli uznać, że antropologia jest niejako fundamentem wychowania i uczenia (się) (Chrost, 2020, s. 41–56), to warto przyjrzeć się czemuś, co można by nazwać „nową antropologią” stanowiącą bazę rzeczywistości XXI wieku – czasu dominacji cyberświata. „W głowie pedagogów mogą zrodzić się pytania”: kim ma być homo digitalis²? i jaki jest ideał wychowania w cyberświecie?; jakie skutki można zaobserwować w kwestiach antropologicznych w cyberświecie?, jaki człowiek „wyłania się” z wirtualnego świata, świata sztucznej inteligencji?

Teleologia antropologii cyberświata

A co będzie, jeśli (jak wynika z refleksyjnej analizy dostępnej literatury naukowej) dominującymi celami (uświadomionymi lub nieuświadomionymi) wprowadzania rewolucji cyfrowej i sztucznej inteligencji w naszym świecie są wyzwolenie i emancypacja (Goralski, Górniak-Kocikowska, 2019; Janowski, 2023), transhumanizm i posthumanizm (Bostrom, 2003; Kurzweil, 2005; Young, 2006; Harari, 2017; Białek, 2017; Osiński, 2018; Tagemark, 2019, Brain Activity Map, Neuralink, Prometheus) w połączeniu z antropologią nieograniczoną nieuwzględniającą niedoskonałości (Sowell, 2007)?

¹ Niniejszy tekst jest częścią większego projektu dotyczącego głównie etycznego wymiaru edukacji w cyberświecie.

² Termin zaczerpnięty jest z publikacji Han Byung-Chul’a, który jest urodzonym w Korei Południowej filozofem i teoretykiem kultury mieszkającym w Niemczech. Był profesorem na Uniwersytecie Sztuk Pięknych w Berlinie i nadal okazjonalnie prowadzi tam zajęcia.

Komputery nie mają własnych celów (przynajmniej na tym etapie). O celach (tymczasem) decyduje człowiek – ludzki podmiot. Nie wchodząc w szczegóły (i zachęcając do pogłębienia wiedzy technicznej), można zaryzykować stwierdzenie, że w typowym współczesnym systemie Sztucznej Inteligencji (AI z ang. *Artificial Intelligence*) odpowiednie algorytmy (precyzyjnie zdefiniowany zbiór operacji matematycznych lub logicznych służących wykonaniu określonego zadania) zostają umieszczone w programie komputerowym, który sortuje, filtruje i selekcjonuje różne elementy informacji. System uczenia maszynowego (inny ważny termin w zrozumieniu cyfrowego świata) odbiera więc informacje o przeszłości i podejmuje decyzje lub formułuje prognozy po otrzymaniu nowych informacji. Trzeba zaznaczyć, że algorytmy wymagają czynnika ludzkiego. Sztuczna inteligencja nie posiada świadomości i może kroczyć „po trupach do celu”. Dlatego Stewen Hawking (brytyjski fizyk teoretyczny i matematyczny) stwierdza: „Sztuczna superinteligencja będzie niesamowicie skuteczna w dążeniu do obranych celów i jeśli te cele nie będą zgodne z naszymi, będziemy mieli kłopot” (Hawking, 2018, s. 150).

Margaret Goralski i Krystyna Górniak-Kocikowska zwracają uwagę na trzy główne procesy przemian dokonujących się przez kilka ubiegłych stuleci w obszarze ogólnej koncepcji świata i człowieka w świecie. Są to: zastąpienie statycznego modelu rzeczywistości modelem dynamicznym; zastąpienie koncepcji człowieka jako istoty, której podstawową cechą miało być posłuszeństwo, wizją istoty wolnej, posiadającej umiejętność krytycznego myślenia i używającej tej umiejętności do zapewnienia sobie wolności i jej obrony oraz nadawanie priorytetowej ważności autonomicznej jednostce ludzkiej, nie zaś grupie, której jednostka stanowi w jakiś sposób część. Krytycznie myśląca wolna jednostka ludzka nie tylko przystosowuje się do istniejącej rzeczywistości, ale i ją zmienia. Zmiany mogą prowadzić do niszczenia elementów zastanej rzeczywistości albo do tworzenia nowych (bardzo często niszczenie i tworzenie mają miejsce równocześnie i są ze sobą powiązane) (Goralski, Górniak-Kocikowska, 2019).

Biorąc pod uwagę przytoczone powyżej tendencje, a co za tym idzie wyznaczone zadania, jednym z najważniejszych twórców umysłu ludzkiego, będących rezultatem trzech wymienionych procesów i potencjalnie mogących zmienić zarówno teorie, jak i praktyki edukacyjne, jest sztuczna inteligencja. Ta zaś jest narzędziem w tak zwanym, według Jacka Janowskiego, większym projekcie „Wielkiego Resetu” i tworzenia cywilizacji informacyjnej. Wyjątkowo zgodnie z założeniami przedstawionymi powyżej brzmią słowa Janowskiego: „Cywilizacja współczesna jest fundowana na możliwościach techniki w przeciwieństwie do cywilizacji dawniejszych, wyrastających na ograniczeniach etycznych. [...] Najdalej idące oraz najsilniej oddziałujące wyzwolenie z rozlicznych ograniczeń zapewnia obecnie technologia wirtualnej rzeczywistości (*virtual reality*) i cybernetycznej przestrzeni (*cyberspace*). Wirtualne i cybernetyczne wyzwolenie miałoby uwalniać ludzi od potrzeby i konieczności posiadania przekonań i poglądów, dokonywania wyborów i ocen, przeżywania napięć i namiętności, posiadania pragnień i marzeń,

tak w sferze duchowej, jak również materialnej. Wirtualizacja za sprawą symulacji, a cybernetyzacja w drodze sterowania uwalniają człowieka od własnych myśli – wizji i dążeń – decyzji. Nie wnikając w założenia i zamierzenia, obiektywnie i neutralnie stwierdzić trzeba, że jednostronnie techniczny postęp, nierównoważony przez rozwój humanistyczny, powoduje wydrążenie człowieka z człowieczeństwa” (Janowski, 2023, s. 25–26).

Popularny ostatnio Han Byung-Chul odnosząc się do zmian zachodzących w świecie, zastanawia się nad radykalnym i historycznie analogicznym do znaczenia wynalezienia techniki druku wpływem technologii cyfrowej na wzorce współczesnych zachowań, myśli i interakcji. Wpływ ten, według niego, nie pozwala na właściwe rozeznanie sytuacji. Jak sugeruje motto złożone z ostatnich słów Fausta Goethego – oto triumfujemy i upajamy się własną mocą sprawczą, nie dostrzegając, że siły, które miały działać w naszej sprawie, kopią dla nas grób. „My” to oczywiście homogenicznie pojmowane „społeczeństwo skandalu” (Han, 2024, s. 10) oraz „oburzenia” (Han, 2024, s. 15), społeczeństwo, którego rytm wyznaczany jest przez rozpętywane zniecka internetowe *shitstorms* („gównoburze”), społeczeństwo złożone z samotnych *homo digitalis* czy *hikikomori* – jak w języku japońskim określa się odizolowane jednostki spędzające czas przed ekranami (Han, 2024, s. 19).

Rewolucja technologii cyfrowej, której jesteśmy naocznymi świadkami, wpisuje się w ideę transhumanizmu i posthumanizmu³. Jest to nawiązanie do myśli rosyjskiego filozofa prawosławnego Mikołaja Fiodorowa, który był zwolennikiem przedłużenia życia ludzkiego przy pomocy metod naukowych, ludzkiej nieśmiertelności i wskrzeszenia zmarłych ludzi. W 1957 roku Julian Huxley opublikował natomiast zbiór esejów *New Bottles for New Wine* (Huxley, 1957), w którym pierwszy zatytułowany był *Transhumanism*. Według Kamila Szymańskiego termin „transhumanizm” (określany również H+) w jego współczesnym znaczeniu utworzył Max More w eseju *Transhumanism: Towards a Futurist Philosophy* (Szymański, 2015, s. 134).

Propagatorem idei transhumanizmu jest między innymi Raymond Kurzweil, amerykański informatyk i futurolog, który w 2009 wraz z NASA i Google stworzył wydział futurologii na Singularity University w Dolinie Krzemowej w Kalifornii mający przygotowywać ludzkość na przyspieszoną zmianę technologiczną i pojawienie się osobliwości (Kurzweil, 2005). Transhumaniści wykorzystują ludzkie dążenie do uwolnienia się od ograniczeń. Ostatecznym celem transhumanistycznej

³ Manifest transhumanistyczny można odnaleźć na stronie internetowej: <https://humanityplus.org/> (dostęp 14.02.2019). Czytamy tam m.in.: “The Transhumanist Declaration was originally crafted in 1998 by an international group of authors: Doug Baily, Anders Sandberg, Gustavo Alves, Max More, Holger Wagner, Natasha Vita-More, Eugene Leitl, Bernie Staring, David Pearce, Bill Fantegrossi, den Otter, Ralf Fletcher, Kathryn Aegis, Tom Morrow, Alexander Chislenko, Lee Daniel Crocker, Darren Reynolds, Keith Elis, Thom Quinn, Mikhail Sverdlov, Arjen Kamphuis, Shane Spaulding, and Nick Bostrom. This Transhumanist Declaration has been modified over the years by several authors and organizations. It was adopted by the Humanity+ Board in March, 2009”.

ewolucji ludzkości jest tzw. kondycja „postczłowiecza” (*posthuman*). Postludzie, według Nicka Bostroma, mają być odporni na choroby, wiecznie młodzi i pełni życia; będą mieli władzę nad własnymi pragnieniami, emocjami i stanami psychicznymi, nie będą odczuwać zmęczenia czy negatywnych myśli; będą mieli większą zdolność przeżywania przyjemności, miłości, wrażeń estetycznych; będą odczuwać nowe świadome doznania, niedostępne zwykłym ludziom (Bostrom, 2003, s. 5). Postczłowiek ma być symbolem „tego, co nadejdzie”, lepszego człowieka czy też człowieka 2.0, bowiem dotychczasowy projekt Człowieka się skończył. Jak pisze Alex Halapsis (profesor antropolog Uniwersytetu w Dniepropietrowsku), kończy się czas człowieka i zaczyna czas postczłowieka: „Neurotechnologie protetyki, transplantacji narządów, instalacji różnych stymulantów i implantów stały się rzeczywistością dnia dzisiejszego. Jutro będą to nanoczipy i nanokomputery zdolne do modyfikowania ludzkiego ciała i wzmacniania inteligencji. Będzie to oznaczać dalszą cyborgizację ludzi. Już dziś organizm ludzki może być poddany nie tylko zewnętrznej korekcie, ale także wewnętrznym przekształceniom, w przyszłości możliwości medycyny w jej «naprawie», «odnowie» i «dostrojeniu» wzrosną wielorako. Kończy się historia człowieka i zaczyna się historia postczłowieka. Nie możemy już jednak zboczyć z tej drogi; w naszej mocy jest to, aby zachować nasze ludzkie cechy w postludzkiej przyszłości” (Halapsis, 2019, s. 86).

Przejściowym etapem pomiędzy człowiekiem a postczłowiekiem jest „transczłowiek”. Aby zmiana człowieka w postczłowieka mogła się dokonać, Max More wskazuje siedem tzw. poprawek do ludzkiego biologicznego życia. *Poprawka 1*: Nie będziemy dłużej tolerować starzenia się i śmierci. Zmieniając geny, manipulując komórkami, używając syntetycznych organów i wszelkich niezbędnych środków, obdarzymy siebie większą żywotnością i wydamy możliwość śmierci. *Poprawka 2*: Rozszerzymy zasięg naszych zmysłów przy użyciu biotechnologicznych i obliczeniowych środków. Postaramy się przekroczyć zdolności percepcyjne wszelkich innych stworzeń, a także postaramy się rozwinąć nowe zmysły, by w jeszcze większym stopniu docenić i zrozumieć otaczający nas świat. *Poprawka 3*: Udoskonalimy organizację i pojemność neuronową, rozbudowując pamięć roboczą i ulepszając inteligencję. *Poprawka 4*: Uzupełnimy korę nową „metamózgiem”. Ta rozproszona sieć czujników, przetworników informacji i inteligencji zwiększy naszą samoświadomość i pozwoli przetrwać emocje. *Poprawka 5*: Nie będziemy już dłużej niewolnikami genów. Sami zajmujemy się własnym programowaniem genetycznym i osiągniemy mistrzowskie panowanie nad naszymi biologicznymi i neurologicznymi procesami. Naprawimy wszystkie indywidualne i gatunkowe wady, będące pozostałościami ewolucji stymulowanej selekcją naturalną. Nieusatysfakcjonowani tym, będziemy wciąż szukać sposobów, by dowolnie wybierać swoją cielesną formę i funkcjonalność, rafinując i pomnażając fizyczne i intelektualne zdolności. Wykroczymy ponad wszystkich ludzi w historii. *Poprawka 6*: Ostrożnie, ale gruntownie przebudujemy nasze wzorce motywacyjne oraz emocjonalne reakcje w sposób, który my – jako jednostki – uznamy za zdrowy.

Spróbujemy zapanować nad typową dla ludzi nadpobudliwością, czyniąc nasze emocje bardziej subtelnymi. Wzmocnimy samych siebie tak, że pozbedziemy się wreszcie niezdrowej potrzeby dogmatycznej pewności. Usuniemy emocjonalne bariery stojące na drodze racjonalnego samodoskonalenia. I wreszcie *poprawka 7*: Dostrzegamy twój geniusz widoczny w użyciu do naszej konstrukcji składników opartych na węglu. Ale nie będziemy ograniczać swych fizycznych, intelektualnych i emocjonalnych możliwości, pozostając czysto biologicznymi organizmami. Stale rozwijając naszą biochemiczną doskonałość, będziemy zarazem dążyć do większej integracji naszej zaawansowanej technologii z nami samymi” (More, *List do Matki Natury*, tłum. M. Sieńko).

Realność wprowadzania idei trans/post/humanizmu potwierdzają publikacje i fakty. Grzegorz Osiński – informatyk, kognitywista, fizyk kwantowy, który naukowo zajmuje się badaniem aktywności ludzkiego mózgu, stosując teorię nieliniowych modeli dynamicznych – w swojej książce zatytułowanej *Transhumanism. Retiarius contra Secutor*, pisze o nadziejach i obawach związanych z praktycznym zaimplementowaniem idei transhumanistycznych. Autor opisuje, jak obecnie realizowane są projekty dotyczące globalnej symulacji mózgu w środowisku komputerów krzemowych (w USA realizowany jest projekt Brain Activity Map, natomiast w Europie Human Brain Project, które mają na celu utworzenie cyfrowej kopii nie tylko wszystkich neuronów, jakie znajdują się w mózgu człowieka, ale również sieci połączeń pomiędzy nimi). Według Osińskiego szczególnie kontrowersyjne tezy transhumanizmu redukują człowieka do „materiałnej powłoki”, która służy tylko do właściwej obsługi mózgu, gdzie znajduje się jedyna siedziba ludzkiego umysłu. Zgodnie z tą tezą można zatem nie tylko dowolnie udoskonalić technologicznie „powłokę”, ale nawet wykonywać kopie samego umysłu, gwarantując mu jednocześnie nieśmiertelność. Parlament Europejski wprowadza na przykład pojęcie „osoby elektronicznej”, nadając robotom prawa przysługujące do tej pory tylko człowiekowi (Osiński, 2018). Elon Musk założył firmę Neuralink, która stawia sobie za cel połączenie ludzkiego mózgu ze sztuczną inteligencją⁴. A fizyk Max Tegmark uważa, że może dojść do sytuacji, w której sztuczna inteligencja uzyska dominację nad światem. We wstępie do książki *Życie 3.0* przedstawia tajny projekt Prometheus dotyczący AI, kierowany przez grupę ludzi zwaną Zespołem Omega. Prometheus jako maszyna nie rozumie wszystkich przekazów, nie jest też świadomy tego, co myślą i robią ludzie (Tegmark, 2019).

⁴ What is elon musk's goal with neuralink (2024), <https://www.bbc.com/news/health-68169082> (dostęp: 5.05.25). But for Elon Musk, "solving" brain and spinal injuries is just the first step for Neuralink. The longer-term goal is "human/AI symbiosis", something he describes as "species-level important". The real trick will be developing a system which can interpret or translate the signals coming from the brain with a far greater level of accuracy. If and when that happens humans may be able to communicate with computers and other electronic devices in a way that is difficult to comprehend today.

Grzegorz Lindenberg we wstępie do swojej książki *Ludzkość poprawiona* pisze: „Modyfikacje genetyczne i sztuczna inteligencja to największe wyzwania najbliższej przyszłości. Nadchodzące zmiany będą szybsze i bardziej znaczące niż cokolwiek, co się ludziom zdarzyło w historii, i przyniosą zarówno dobre, jak i złe następstwa” (Lindenberg, 2018, s. 9). Według Lindenberga w 2012 roku zostały opublikowane dwa artykuły, które wywołały rewolucję: jeden dotyczył genetyki, a drugi sztucznej inteligencji. Pierwszy opisywał nową metodę łatwego i taniego sposobu zmieniania genów, nazywaną się CRISPR/Cas9, a drugi traktował o roli sztucznej inteligencji w wykorzystywaniu sieci neuronowych.

Transhumanizm stawia sobie za cel przemysłowanie możliwości rozwoju człowieka, wykraczania poza narzucone mu ograniczenia za pomocą stworzonych przez ludzkość narzędzi, takich jak technologia. Według Moniki Bakke „transhumanści w istocie identyfikują się z humanizmem uprawianym w duchu oświeceniowym, czyli w centrum lokują takie cechy ludzkie, jak racjonalizm, samoświadomość, samokontrola oraz wiara w postęp” (Bakke, 2010, s. 341). Jest to z pewnością echo dążenia ludzkości do emancypacji pojętej jako zerwanie z wszelkimi ograniczeniami. Yuval Noah Harari w słynnej książce *Sapiens. Od zwierząt do bogów*, sprzedanej na całym świecie w nakładzie ponad 5 milionów egzemplarzy, opisywał ewolucję i historię ludzkości. W swym nowszym dziele *Homo Deus. A brief history of tomorrow* stawia kolejny krok. Myśliciel skupia się na teraźniejszych wyzwaniach, szuka odpowiedzi na pytanie, co nas czeka w przyszłości, a przede wszystkim udowadnia, że już wkrótce człowiek stanie się równy bogom (Harari, 2017).

Zrównanie człowieka z bogiem to idea, która wyróżnia zwolenników antropologii nieograniczonej⁵. Nawiązuję tu do myśli Thomasa Sowell, który rozróżnia antropologię, według której człowiek jest istotą ograniczoną (przez grzech pierworodny i fakt, że jest stworzony przez Boga), oraz antropologię, według której byt ludzki jest moralnie i epistemicznie doskonały i niczym nieograniczony (Sowell, 2007, s. 21–22). Skutkuje to dwoma podejściami do wszelkiego rodzaju działalności podejmowanej przez człowieka, które syntetycznie można ująć w dychotomii: „można i wolno wszystko” i „nie wszystko jest możliwe i nie wszystko wolno”. W podobnym duchu wypowiada się Chantal Delsol (francuska profesor filozofii idei), która wyróżnia dwa rodzaje ludzkiego stosunku do świata, posługując się figurami ogrodnika i demiurga (Delsol, 2017). Ogródnik kocha świat jako powierzone mu dziedzictwo. „Przyczynia się do utrzymania porządku świata, którego nie stworzył i który w znacznej mierze go przerasta” (Delsol, 2017, s. 6). Demiurg nie kocha świata, jest nim zdegustowany i zniesmaczony, dlatego często wyraża swój gniew, oburzenie i potępienie. „Demiurgia definiuje się sama jako przezwyciężenie ograniczeń i obalenie wszelkich granic. Takie stanowisko wiąże się z założeniem

⁵ Termin „antropologia nieograniczona” jest autorstwa Thomasa Sowell – profesora w Instytucie Hoovera na Uniwersytecie Stanforda w Kalifornii.

wszechmocy, które wciska się wszędzie, do najróżniejszych nurtów myśli” (Delsol, 2017, s. 293). W innym miejscu ta sama autorka przywołuje mit Prometeusza, który „opowiada przed czasem o procesie zbłąkanej emancypacji. Wymykanie się spod kurateli ojca – *emancipare* – stanowi naturalną ewolucję w przypadku dziecka, które osiąga wiek dorosły. Samemu stać się ojcem – oto, by tak rzec, jego powołanie lub, jeśli kto woli, jedna z możliwości oferowanych mu przez jego kondycję. [...] Ale historia Prometeusza zapowiada proroczo zmianę natury: heros wyzwala ludzi, oddając do ich dyspozycji dobra, które wykradł bogom. [...] Transgresja polega na przekroczeniu granic, albowiem ludzie i bogowie należą do dwóch oddzielnych porządków, nawet jeżeli grecki politeizm nie zna transcendencji. [...] Przywłaszczenie sobie statusu innego człowieka jest czymś zupełnie innym niż przywłaszczenie sobie statusu Boga, czyli bytu o odmiennej naturze. Emancypacja zmienia, by tak się wyrazić, piętro. Staje się problematyczna” (Delsol, 2011, s. 210–211).

Następstwa „nowej antropologii” cyberświata dla rozwoju człowieka

Rewolucja technologiczna jest faktem. Nie da się jej zatrzymać. Jak zauważa Jan Białek, dokonuje się aktualnie przejście od środowiska naturalnego do technologicznego. Łączy się to z ideą świata postnowoczesnego, czy też rewolucją postindustrialną. „Dodatkowo rozpoczęto szeroką promocję transhumanizmu, jako sposobu na skanalizowanie głębokiego ubezwłasnowolnienia w kierunku wewnętrznym, ciągłej ewolucji człowieka pod względem fizycznym, społecznym, kulturowym i duchowym. Ogranicza on popędy eksploracji, aranżowania i kontrolowania środowiska naturalnego, kanalizując je na eksplorację świata wirtualnego, a rozwój osobowości na rozwój poprzez rozszerzenia technologiczne” (Białek, 2017, s. 82).

Skutki dokonującej się rewolucji cyfrowej są już zauważalne. Wydaje się uprawomocnionym twierdzenie, że tak zwana „nowa antropologia” zastosowana w cyberświecie owocuje takimi następstwami jak zabawa tożsamością (Rothert, 2001; Bigaj, Dębski, 2019; Boellstorff, 2012), ekspozycja wyobrażeniowa (Giddens, 2006; Baudrillard, 2005), życie w sieci jako teatr, gdzie dominują przedstawienie i narcyzm (Lasch, 2015; Szpunar, 2016) oraz zwielokrotniona, fragmentaryczna tożsamość (Aboujaoude, 2012).

Lidia Baran i Marta Misiewicz uważają, że w przestrzeni internetowej, w której powszechna jest anonimowość i zakrzywianie rzeczywistości, użytkownicy pragną odkryć prawdziwe „ja” innych, potencjalnych partnerów życiowych. Analizują posty, komentarze oraz udostępniane treści i starają się ocenić, czy dana osoba jest wiarygodna. Pragną także znaleźć cechy zgodne z własnymi wartościami. Udostępniane materiały są wskazówką odnośnie do preferencji i przekonań. Emotikony, sposób wyrażania się, jak również tematyka poruszanych postów mogą wiele powiedzieć o danej osobie. Dodatkowo sposób autoprezentacji w mediach społecznościowych powinien odzwierciedlać tożsamość użytkownika i wywrzeć odpowiednie wrażenie (Baran, Misiewicz 2014, s. 7–17).

Ale zamiast odkryć prawdziwe „ja” innych, spotykamy w cyberszwiecie „płynną tożsamość”, bowiem „w internecie tożsamość ma – jak nigdzie indziej – pewien wymiar autokreacji, ale również chwilowości i zmienności wynikającej z możliwości wprowadzenia zmiany” (Wojtkowiak, 2021, s. 66). Dlatego Zygmunt Bauman zauważa, że ekspozycje tożsamościowe w cyberprzestrzeni można określić jako „w pełni niespełnione, ostatecznie nieostateczne i autentycznie nieautentyczne” (Bauman, 2007, s. 55). Osobowość jednostki utożsamiającej się z subświatem wirtualnym ma (jak najczęściej w ponowoczesności) charakter płynny, fragmentaryczny. Znajduje się w nieustającym procesie tworzenia, re-kreowania i egzemplifikowania wizerunku. Konstruowanie i implementacja cybertożsamości w świecie wirtualnym jest też często świadomym zabiegiem – wyborem, który nie wymaga odniesień i zakotwiczeń w świecie rzeczywistym. Dlatego może stać się nierealną wizją samego siebie, a więc dowolnie wyobrażoną egzemplifikacją tożsamości formułowaną jako autodefinicja.

W tym kontekście warto zwrócić uwagę na praktyki stosowane w wirtualnym środowisku takie jak: podawanie się za inną osobę, wirtualna zmiana płci czy zabawa tożsamością w grupie społecznościowej. Świadomość anonimowości przy podejmowanych ekspozycjach w cyberprzestrzeni bez wątpienia sprzyja jeszcze maksymalizacji dowolności prezentowanych treści na portalach społecznościowych, re-komponowaniu i egzemplifikowaniu wytworów wyobrażeń na temat własnej osoby. To z kolei z założenia podaje w wątpliwość autentyczność eksponowanych treści. Według badań Magdaleny Bigaj i Macieja Dębskiego młodzież deklaruje, że posiada trzy-cztery konta w mediach społecznościowych. Co dziesiąty respondent twierdzi, że jest w cyberprzestrzennym, wirtualnym związku z osobą wyłącznie za pomocą internetu. Znajomość ta jest w pełni wirtualna (online) i nie przenosi się do świata rzeczywistego. Aż dwadzieścia procent respondentów deklaruje natomiast, że ich działania w mediach społecznościowych nie są zgodne z tym, kim naprawdę są (Bigaj, Dębski, 2019, s. 83–96). Stąd wniosek, że działalność osób eksponujących się w cyberprzestrzeni ma charakter doświadczenia wyobrażeniowego. Agnieszka Rothert zwraca uwagę na fakt, że w elektronicznym kontakcie zafałszowaniu może ulec cała tożsamość, włącznie z cechami fizycznymi oraz towarzyszącą etykietką (imię, nazwisko, pseudonim). Píše: „Anonimowość pozwala na poszukiwanie odmiennych, i niekonwencjonalnych form tożsamości, trudnych do wyrażenia w innym kontekście” (Rothert, 2001, s. 97). Może dlatego Tom Boellstorff (jest antropologiem z Uniwersytetu Kalifornijskiego w Irvine) písze o SL (Second Life), drugim „wirtualnym” życiu, w którym istnienie podziału na sferę realną i wirtualną rodzi pytanie o ciągłość „ja” użytkownika, który funkcjonuje w obu tych sferach. Tworzy się bowiem luka między „ja” rzeczywistym a „ja” wirtualnym, która może mieć wpływ na codzienne praktyki identyfikacji i interakcji. Posiadaniu wirtualnej tożsamości może (choć nie musi) towarzyszyć poczucie rozdwojenia, czy też mnożenia tożsamości. Czasem tożsamość wirtualna staje się urzeczywistnieniem pewnych potrzeb,

marzeń czy też pragnień użytkownika niezrealizowanych w świecie rzeczywistym (Boellstorff, 2012, s. 159).

Jean Baudrillard (francuski socjolog i filozof kultury), tworząc teorię symulaków, twierdzi, że świat wirtualny (e-rzeczywistość) jest specyficznym miejscem, w którym dokonuje się „fantazmat możliwości obejścia samego siebie”, zaistnienia inaczej niż w realnym świecie, zastąpienia siebie swoim awatarem, który bywa nazywany maską, ale może być kolejnym symbolem oderwanym od pierwotnego (osobowego) znaczenia. Avatar nie jest zatem z założenia wiernym odwzorowaniem osoby („wirtualnym sobowtorem”), lecz często posiada cechy znacząco inne od pierwowzoru, a z czasem przestaje być nawet podobny do portretu, a staje się projekcją (Baudrillard, 2005, s. 132).

Według Anthony’ego Giddensa cyberprzestrzeń zmienia istotę życia codziennego i zaciera granice pomiędzy wymiarem globalnym a lokalnym otaczającej rzeczywistości (Giddens, 2004, s. 495). Popularne stwierdzenie: „Jak cię widzą, tak cię piszą” jest realizowane w cyberprzestrzeni. Nastolatki dbają bardziej o odpowiednie (przynoszące korzyści) przedstawienie siebie („image”) niż internalizowanie wartości, rozwój intelektualny, duchowy czy społeczny. Ponowoczesne jednostki świadome są faktu, że „jesteśmy nie tym, czym jesteśmy, ale tym co z siebie robimy” (Giddens, 2006, s. 105), a „urynkowanie czyni wygląd zewnętrzny miarą wartości jednostki, a rozwój osobisty nade wszystko efektem na pokaz, stwarza doskonałe warunki dla ujawnienia się cech narcystycznych” (Giddens, 2006, s. 273–274). Jednostka w sieci za wszelką cenę chce być „inna” (albo w poszukiwaniu akceptacji albo w celu bycia narzędziem wpływu). Inność za wszelką cenę nie sprzyja natomiast rozwojowi i budowaniu spójnej, zintegrowanej tożsamości. „Jednostka, która musi być <inna> niż wszyscy, nie ma szansy refleksyjnie zbudować spójnej tożsamości. Przesadna indywiduacja wiąże się z koncepcją przerosłu własnej wartości, kiedy jednostka nie potrafi odnaleźć w sobie wystarczająco «trzeźwej» tożsamości, jaka współgrałaby z oczekiwaniami innych w środowisku społecznym” (Giddens, 2006, s. 274).

W „sieci” życie staje się niejako teatrem, sceną, gdzie dominują przedstawienie i narcyzm. Model „ja”, eksponujący „jestem tu dla was”, zastępowany jest zatem modelem „ja” eksponującym „jestem wśród was tylko po to, aby dostarczać sobie bodźce potwierdzające moją popularność”. Jak zauważa Magdalena Szpunar (profesorka Uniwersytetu Śląskiego, doktor habilitowana nauk społecznych w zakresie socjologii): „Bycie dostrzeganym oznacza dzisiaj tyle, co bycie obdarzonym uznaniem. Gdy mamy do czynienia z deficytem uwagi, narcystyczny człowiek sięga po środki kompensacyjne: bogactwo, prestiż i władzę, niwelujące brak zainteresowania ze strony innych” (Szpunar, 2016, s. 182). Christopher Lasch (był amerykańskim historykiem i krytykiem społecznym, profesorem historii na Uniwersytecie w Rochester) zauważa, że odkąd społeczeństwo nie ma przyszłości, sensem jest życie dla chwili, wpatrywanie się we własne „prywatne przedstawienia”, rozsmakowanie się we własnej dekadencji. Dlatego ludzie poszukują takiego

rodzaju uznania, które oklaskuje nie ich czyny, ale ich osobiste atrybuty. Nie chcą być szanowani, ale podziwiani; pragną splendoru (glamour) i podniecenia sławy, bycia znakomitością (celebrity). Duma i zachłanność ustępują tu miejsca próżności (Lasch, 2015).

W wirtualnym środowisku przeszkodą w rozwoju osoby staje się przede wszystkim wszechobecny narcyzm. Jest on elementem zaburzeń, który dominuje w stylu życia jednostek działających w ponowoczesności. Pojawia się jako przeświadczenie o własnej wyjątkowości (narcyzm sprawczo-wielkościowy), które charakteryzuje się przekonaniem o swoich nadzwyczajnych uzdolnieniach, inteligencji itp. oraz ekspozycji własnej transparencji w subświatach. Jest to też przeświadczenie skoncentrowane na własnym wizerunku (narcyzm wspólnotowo-nadwrażliwy), które charakteryzuje chęć uspołecznienia. Nie bez znaczenia pozostaje tu wyobrażenie o własnej wyjątkowości i bezmiarze swoich możliwości, a także cyfrowa arogancja i teatralność zachowań. Narcyzm, którego cechą dominującą staje się transparenca, wpisuje się w dążenie do osiągnięcia hiperindywidualizmu (Szpunar, 2016, s. 17–32).

Cechą charakterystyczną osobowości w cyberświecie jest zwielokrotniona i fragmentaryczna tożsamość. Elias Aboujaoude (profesor psychiatrii na Uniwersytecie Stanforda) w swojej książce *Wirtualna osobowość naszych czasów* opisuje mroczną stronę e-osobowości. Według niego e-osobę charakteryzują wyolbrzymione poczucie własnych możliwości, nowy zbiór zasad moralnych, wyniosła postawa wobec innych oraz tendencja do regresji (Aboujaoude, 2012, s. 10). De-konstrukcja i re-konstrukcja (hasła tak popularne w ponowoczesności) wyraźnie obserwowalne są w cyberprzestrzeni. Niestety, mimo szczerych chęci, nie prowadzą one do integracji osobowości człowieka. Zintegrowany człowiek posiada swoją oryginalną tożsamość, która jest tą jedyną – podstawową. Fragmentaryczność, rozluźnienie więzi grupowych, niejednoznaczna identyfikacja z konkretnymi niszami i subświatami cyberprzestrzennymi jest natomiast cechą charakterystyczną w środowisku wirtualnym. Zwielokrotniona, ponowoczesna tożsamość fragmentaryczna jest niczym zespół elementów przypominających w swej strukturze puzzle, które w każdej chwili można dowolnie układać, komponować i re-komponować, dodawać lub odrzucać niedopasowany element (Muggleton, 2004, s. 69). Jednak, jak twierdzi Manuel Castells, „jednostka może mieć wiele tożsamości, przy czym należy zaznaczyć, że tylko jedna z nich jest tożsamością podstawową i stanowi ramy innych egzemplifikowanych w sieci tożsamości” (Castells, 2009, s. 23).

Podsumowanie i wnioski

Rozwijająca się współcześnie rewolucja technologiczna i pojawienie się cyberświata stają się głównymi wyzwaniami dla wychowania i edukacji (szkoła i wychowanie „offline” w świecie „online”). Edukacja dorosłych, będąc częścią całości edukacji, też musi „stawić czoła” tym wyzwaniom. Podstawą zaś refleksji

pedagogicznej jest antropologia, która stanowi fundament wszelkich procesów wychowania i uczenia. „Kim jest człowiek?” i „kim może się stać człowiek?” są najważniejszymi problemami, nad którymi należy dokonać namysłu. A być świadomym zmian, które się dokonują i możliwych skutków, do których mogą doprowadzić jest pierwszym krokiem w refleksji pedagogicznej.

Cyberświat i sztuczna inteligencja są faktami, bez których myślenie o rzeczywistości jest iluzją. Nie da się poważnie myśleć o współczesnej szkole, uniwersytecie, kształceniu i wychowaniu udając, że można wrócić do czasów, w których świat wirtualny nie istniał albo żyjąc w przekonaniu, że nie oddziałuje on na powyższe procesy. Problemem jest jednak odpowiednie wprowadzenie i balansowanie elementem humanistycznym elementu technologicznego.

Warto zastanowić się, czy sztuczna inteligencja (*artificial intelligence*), technologia wirtualnej rzeczywistości (*virtual reality*) i cybernetycznej przestrzeni (*cyberspace*) są tylko neutralnymi narzędziami w naszych rękach. Czy można je porównać na przykład z nożem, którym mogą ukroić kromkę chleba, aby się posilić, ale mogą też ugodzić drugiego człowieka, zadając mu ból lub nawet śmierć? Czy wszystko zatem zależy wyłącznie od woli użytkownika? Czy może narzędzie, które wykorzystujemy w postaci wyżej wymienionych (sztuczna inteligencja, technologia wirtualnej rzeczywistości i cybernetycznej przestrzeni), jest już w jakimś stopniu niezależne od nas i niekontrolowane przez nas?

Tezy postawione w niniejszym tekście są oparte na rzetelnej analizie tekstów naukowych. Są probabilistyczne i rozwijane w paradygmacie personalistycznym. Z pewnością na problem można spojrzeć z innych punktów widzenia. Warto jednak, jak zawsze w poważnie traktowanej refleksji naukowej, rozważyć także taki nurt myślenia. Wydaje się, że konieczna jest pogłębiona refleksja naukowa nad antropologią stanowiącą fundament cyberświata oraz adekwatnie sformułowane normy etyczne w odniesieniu do rozwijającej się rewolucji cyfrowej i edukacji. Tekst jest zatem zaproszeniem do refleksji i dyskusji.

Bibliografia

- Aboujaoude, E. (2012). *Wirtualna osobowość naszych czasów. Mroczna strona e-osobowości*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Bakke, M. (2010). Posthumanizm: człowiek w świecie większym niż ludzki. W: J. Sokolski (red.), *Człowiek wobec natury – humanizm wobec nauk przyrodniczych*. Warszawa: Neriton.
- Baran, L., Misiewicz, M. (2014). *Cyberprzestrzeń – nowe miejsce spotkań. Teoretyczna i psychologiczna analiza wirtualnych społeczności*. W: M. Wysocka-Pleczyk, K. Tucholska (red.), *Człowiek zalogowany 2. Wirtualne społeczności*. Kraków: Biblioteka Jagiellońska.
- Baudrillard, J. (2005). *Symulakry i symulacja*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Bauman, Z. (2007). *Płynne życie*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Białek, J. (2017). *Tech. Krytyka rozwoju środowiska technologicznego*. Warszawa: Wydawnictwo Garda.

- Bigaj, M., Dębski, M. (2019). *Młodzi Cyfrowi. Nowe technologie. Relacje. Dobrostan*. Gdańsk: GWP.
- Boellstorff, T. (2012). *Dojrzewanie w Second Life. Antropologia człowieka wirtualnego*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Bostrom, N. (2003). *The Transhumanist FAQ Version 2.1*. Oxford U.K: Faculty of Philosophy Oxford University.
- Castells, M. (2009). *Siła tożsamości*. Warszawa: PWN.
- Castells, M. (2011). *Spółczesność sieci*. Warszawa: PWN.
- Chrost, S. (2020). *Antropologia pedagogiczna w perspektywie personalizmu teistycznego*. Warszawa: Wydawnictwo Difin.
- Dabrock, P. (2009). Playing God? Synthetic biology as a theological and ethical challenge. *Syst Synth Biol*, 3, s. 47–54.
- Delsol, Ch. (2017). *Nienawiść do świata. Totalitaryzmy i ponowoczesność*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Delsol, Ch. (2011). *Czym jest człowiek? Kurs antropologii dla niewtajemniczonych*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Dworkin, R. (2000). Playing God: Genes, Clones, and Luck. W: R. Dworkin, *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Fukuyama, F. (2004). *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Giddens, A. (2006). *Nowoczesność i tożsamość: „ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Warszawa: PWN.
- Giddens, A. (2004). *Socjologia*. Warszawa: PWN.
- Góralski, M.A., Górniak-Kocikowska, K. (2019). Edukacja w dobie sztucznej inteligencji. Wola słuchania jako nowe wyzwanie pedagogiczne. *Ethos*, 1 (32), s. 152–198.
- Halapsis, A.V. (2019). Gods of transhumanism. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 16, s. 78–90.
- Han, Byung-Chul (2024). *Krytyka narracji i inne eseje*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Harari, Y.N. (2017). *Homo Deus. A brief history of tomorrow*. New York: Harper Collins Publishing.
- Hawking, S. (2018). *Krótkie odpowiedzi na wielkie pytania*. Poznań: Wydawnictwo Zyski S-ka.
- Huxley, J. (1957). *New Bottles for New Wine*. London: Chatto & Windus.
- Janowski, J. (2023). *Architektura i infrastruktura Wielkiego Resetu*. Tom III. *Korelaty Wielkiego Resetu i składniki regulacyjne cywilizacji informacyjnej*. Warszawa: Wydawnictwo Politechniki Warszawskiej.
- Kurzweil, R. (2005). *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*. New York: Viking Press.
- Lasch, Ch. (2015). *Kultura narcyzmu: Amerykańskie życie w czasach malejących oczekiwań*. Warszawa: Sedno.
- Lasch, Ch. (1979). *The Culture of Narcissism: American Life in An Age of Diminishing*. New York: W.W. Norton Company.
- Lee, K.F. (2023). *Inteligencja sztuczna, rewolucja prawdziwa. Chiny, USA i przyszłość świata*. Poznań: Media Rodzina.
- Lindenberg, G. (2018). *Ludzkość poprawiona*. Kraków: Otwarte.

- Lombard, D. (2009). *Globalna wioska cyfrowa. Drugie życie sieci*. Warszawa: Wydawnictwo MT Biznes.
- McLuhan, H.M. (2017). *Galaktyka Gutenberga*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- More, M., *List do Matki Natury*, tłum. M. Sieńko. Pobrane z: <http://sienko.net.pl/maxmore.html> (dostęp: 27.01.2015).
- Muggleton, D. (2004). *Wewnątrz subkultury. Ponowoczesne znaczenie stylu*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Musk-Neuralink. Pobrane z: <https://www.bbc.com/news/health-68169082> (dostęp: 05.05.25).
- Osiński, G. (2018). *Transhumanism. Retiarius contra Secutor*. Toruń: WSKSiM.
- Rothert, A. (2001). *Demo-net. Wirtualna projekcja rzeczywistości*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Sloterdijk, P. (2008). Reguły dla ludzkiego zwierzyńca. Odpowiedź na Heideggera list o humanizmie. *Przegląd Kulturoznawczy*, 1(4), s. 56.
- Sowell, T. (2007). *A Conflict of Visions. Ideological Origins of Political Struggles*. New York: Basic Books.
- Szpunar, M. (2016). *Kultura cyfrowego narcyzmu*. Kraków: Wydawnictwo AGH.
- Szymański, K. (2015). Transhumanizm. *Kultura i wartości*, 13, s. 133–152.
- Tagemark, M. (2019). *Życie 3.0, Człowiek w erze sztucznej inteligencji*. Warszawa: Wydawnictwo Prószyński i S-ka.
- Wojtkowiak, M. (2021). *Poznać – Zrozumieć – Rozmawiać (Nie)oczywisty e-świat jako źródło inspiracji i wyzwań w perspektywie pedagogicznej*. Kielce: Wydawnictwo UJK.

HOMO DIGITALIS”, A NEW ANTHROPOLOGY IN THE CYBER WORLD AS A CHALLENGE FOR EDUCATION

Keywords: homo digitalis, anthropology in the cyber world, artificial intelligence vs. education.

Summary: The questions “what is a human being?” and “what can a human become” are fundamental to pedagogical theory and practice. Scientific reflection on pedagogical anthropology is worthwhile and even necessary in view of the changing reality. The currently developing technological revolution and the emergence of the cyber world are becoming major challenges for upbringing and education (“offline” school and upbringing in an “online” world). The article is an attempt to outline the anthropological tendencies (emancipation, transhumanism and posthumanism, and unlimited anthropology) that may underlie the new vision of the world and the consequences to which the implementation of these tendencies may lead (identity play, multiplied, fragmented identity).

Dane do korespondencji:

prof. dr hab. Sławomir Chrost

Instytut Pedagogiki UJK w Kielcach

e-mail: schrost@ujk.edu.pl