

KRYSZYNA PANKOWSKA<sup>1</sup>

## Migotliwy obraz świata w świecie obrazów

*Podstawowa kategoria, podstawowe nieszczęście naszego dzisiejszego świata zwie się: obraz. (...) Dawniej istniały obrazy w świecie, dziś mamy do czynienia ze „światem w obrazie”, mówiąc dokładniej: ze światem jako obrazem, jako powierzchnią obrazową, która nieustannie ściągą na siebie spojrzenie, nieustannie je okupuje, nieustannie przykrywa świat*

Gunther Anders

### Streszczenie

Technologiczne możliwości generowania nieograniczonej liczby obrazów spowodowały gwałtowny rozwój ikonosfery współczesnego świata, a cała współczesna kultura znalazła się w sytuacji „obrazowego zwrotu”. Ma to szczególne konsekwencje dla psychofizycznego, kulturowego i edukacyjnego funkcjonowania człowieka, zanurzonego w morzu bodźców, w tym wizualnych, w ogromnej, niezliczonej liczbie obrazów, ruchomych i nieruchomych, które tracą głębsze znaczenie przez swoją masę. W sytuacji ciągłego przyrostu liczby obrazów i przyśpieszonego tempa ich wymiany obraz świata jest stale destabilizowany, opiera się na ciągłym migotaniu. Sprzyja temu nowoczesna technologia, a pragmatyczne cele edukacyjne ukierunkowane na postęp pomijają problem jako nieistotny. Istnieją jednak próby oswojenia zjawiska nadmiaru bodźców otaczających człowieka, w tym na przykład uważność stosowana w psychoterapii, natomiast propozycja edukacyjna może być – opcjonalnie – powrotem do kontemplacji

---

<sup>1</sup> Krystyna Pankowska, Wydział Pedagogiczny, Uniwersytet Warszawski, Polska, e-mail: kpankowska@poczta.onet.pl, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1008-7096>.

otwierającej człowieka na nowe przestrzenie, w tym przestrzenie zaniedbanej rzeczywistości duchowej.

**Słowa kluczowe:**

obraz, ikonosfera, nadmiar bodźców, uważność, kontemplacja

**Abstract**

Technological possibilities of generating an unlimited number of images have caused the iconosphere of the modern world to rapidly expand, and all modern culture has found itself in a process of a kind of „pictorial return”. This has specific consequences for the psychophysical, cultural and educational functioning of man, immersed in the sea of stimuli, including visual ones, in a huge, countless number of images, moving and still, which lose their deeper meaning through their mass. In the situation of constant growth of images, in view of speeding up their exchange, the image of the world is constantly destabilized, it is based on constant flickering. This is favored by modern technology, and educational pragmatic goals focused on progress overlook the problem as unimportant. However, there are attempts to tame the phenomenon of excess of stimuli surrounding the human being, including, for example, mindfulness used in psychotherapy, while the educational proposition may be - as an option - a return to contemplation opening to new spaces, including spaces of neglected spiritual reality.

**Keywords:**

image, iconosphere, excess of stimuli, mindfulness, contemplation

## 1. OBECNOŚĆ OBRAZU W ŚWIECIE CZŁOWIEKA

Obraz towarzyszy człowiekowi od zawsze, od pierwszego momentu istnienia. Związany nierozdzielnie ze zmysłem wzroku, jest nieustannie generowany z naszego fizycznego otoczenia. Wiedzę o świecie człowiek zyskiwał i kształtował przede wszystkim przez zmysł wzroku. Obraz stanowił i stanowi podstawową formę zapośredniczania naszej rzeczywistości.

Z drugiej zaś strony człowiek od zarania wieków wypowiadał się za pomocą obrazów, które stawały się znakiem i dowodem jego obecności w świecie. Począwszy od pierwszych pozostawionych śladów naskalnych, w tym od najbardziej znanych malowideł w grotach Lascaux, obrazy były tworzone przez człowieka w najróżniejszy sposób, z użyciem różnych materiałów, na różnym podłożu, z różnymi formami przedstawieniowymi przywoływanymi w różnych celach. Przez całe wieki sztuka

obrazu – jako jedna z form twórczości artystycznej człowieka – była wyrazem jego umysłu, wyobraźni, a także pracy rąk. Jednak wraz z postępem technicznym utraciła w znacznym stopniu swoje dawne unikalne znaczenie. Otworzyły się nowe możliwości, twórczość artystów została wzmocniona przez urządzenia techniczne, takie jak aparat fotograficzny czy kamera filmowa, które zwielokrotniły działania twórcze, w ostatnich zaś latach zmiany te, dzięki technologiom cyfrowym, nastąpiły wręcz w sposób lawinowy. Przyniosły one przede wszystkim gwałtowne poszerzenie ikonosfery współczesnego świata, w której funkcjonuje człowiek. Mówi się dziś o swoistym „zwrocie obrazowym” i o tym, że cała współczesna kultura, zdominowana przez media wizualne, które wkraczają w dawną przestrzeń przekazów ustnych czy tekstowych, zyskała obrazowy charakter.

Wiek XX w ikonografii to wiek ekranów. Ta tendencja przeszła w sposób zintensyfikowany w wiek XXI, ekran w coraz większym stopniu zapośrednicza wiedzę człowieka o rzeczywistości. Największe wydarzenia świata mają już dziś swój obrazowy/ekranowy wyraz w TV, Internecie, smartfonie. Śmierć księżnej Diany, umieranie Jana Pawła II, wojna w Iraku, wojna w Donbasie – nic nie umknęło uwagi wszechwidzącej kamery, przekazującej wiedzę o danym wydarzeniu w postaci obrazu. Po raz pierwszy w historii mamy też do czynienia ze swoistym fenomenem przekazu – ukazywaniem obrazu świata na bieżąco i w skali globalnej, z pokonaniem czasu i przestrzeni. Obraz zatem jest dominującym elementem kultury przełomu wieków. „I nie pojmie z kultury współczesnej nic ten, kto nie dostrzeże tych zmian” – mówi A. Gwóźdź (2002, s.15).

## 2. MIGOTLIWY OBRAZ ŚWIATA I JEGO KONSEKWENCJE

Człowiek współczesny zanurzony jest więc w oceanie bodźców wzrokowych, ma do czynienia z obrazami nie tylko ze swojego fizycznego otoczenia, lecz także z ogromną masą artefaktów wizualnych generowanych sztucznie. Z technologicznych możliwości tworzenia i utrwalania obrazów wynikają określone konsekwencje, tak pozytywne, jak i negatywne. Edukacyjną zdobyczą jest nieograniczony dostęp do cyfrowego, w tym wizualnego dorobku kultury, inną z korzyści jest możliwość profilowania obrazowego materiału w zależności od indywidualnych zainteresowań i aspiracji jednostki. Mamy niestety również w tym zakresie do czynienia ze zjawiskami negatywnymi, niekorzystnymi. Gigantyczny przyrost obrazów, ich przytłaczający nadmiar, wobec nieumiejętności ich zatrzymania i kontekstualnej interpretacji rodzi swego rodzaju bezradność odbiorcy. W przygniatającej masie obrazów człowiek gubi naturalne kiedyś mechanizmy selekcji

i odbioru wizualnych przekazów, gubi też umiejętność racjonalnej postawy wobec rzeczywistości. Paul Virilio (2008), autor dromologii, nauki o prędkości, porównuje ekran i samochód, nazywając je maszynami prędkości, mówi, że obrazy z ekranu i przedniej szyby samochodu postrzegane są w ten sam sposób. Jak zatem wygląda dziś obraz świata w świecie obrazów? Niewątpliwie mamy do czynienia z migotliwą jego formą, niestabilną i zmienną. Ta nowa sytuacja wymaga refleksji i analizy pod kątem ontologicznym, społeczno-kulturowym, a także psychosomatycznym.

Pojawiają się głosy ostrzegawcze zarówno przed prymatem obrazu w naszej kulturze, jak i jego niestabilnością znaczeniową. I tak np. Giovanni Sartori (2007), ostrzegając przed dominacją tego, co widzialne, nad tym, co zrozumiałe, wieszczy tzw. patrzenie bezrozumne, bezrefleksyjne. Maria Janion w książce *Czy będziesz wiedział, co przeżyłeś* również odpowiada na pytanie o konkurencję między formą kultury opartą na obrazie a literaturą z zaniepokojeniem: „(...) uważam, że jest to proces bardzo wyraźny: przejście od kultury słowa do kultury obrazu, co moim zdaniem jest o tyle niebezpieczne, że szybkość obrazów, ich nieustanny przepływ, stając się potoczną filozofią postrzegania życia, nie pozwala na namysł, na kontemplację. (...) Oddala albo i likwiduje możliwość, że się skupię na czymś, samotnie, zastanowię” (Janion 1996, s. 98). Z kolei Joanna Tokarska-Bakir zauważa, że pod wpływem nadmiaru informacji, w tym obrazowych, „nastąpiło przeciążenie i regres systemu. Blokując wyższe funkcje psychiczne i intelekt, na plan pierwszy wysunęła się czysta fizjologia. Nadmiar »pokarmu dla umysłu« i pokarmu dla oka” przeobraził się w karmę w dosłownym znaczeniu tego słowa. Obrazek, który wedle chińskiego przysłowia miał nam zaoszczędzić tysiąca słów, faktycznie słów nas pozbawił. Niestrawny z powodu Liczby, stał się przeciwieństwem namysłu: kompulsywną widzialnością, komercyjnym chwytem, którego poznawczy skutek jest żaden, od kiedy oko, zamiast być narzędziem intelektu, przekształciło się w „otwór gębowy” (Tokarska-Bakir, s. 126).

Niestabilny, migotliwy obraz świata, w znaczeniu dosłownym i przerośnym, powoduje reakcje stresowe, przez które jednostka fiksuje się wokół swoich ograniczeń i rosnących oczekiwań, a to z kolei zaburza możliwości koncentracji. Najnowsze dane statystyczne mówią o depresji jako chorobie XXI wieku, która wkrótce ma być pierwszą na liście światowych chorób, a jedną z jej przyczyn są właśnie presje kulturowe, konfrontacja jednostki ze zbyt szybko przemijającym „wizerunkiem” rzeczywistości, migotliwym obrazem świata, którą Alvin Toffler określił kiedyś „szokiem przyszłości”. Ta niepokojąca sytuacja wywołuje poza teoretycznymi refleksjami także praktyczne próby oswojenia zjawiska, próby radzenia sobie z nadmiarem różnego rodzaju bodźców, w tym obrazowych. Do specyficznych form zatrzymania „migotliwego” obrazu świata należą różnego

rodzaju ruchy slow, w tym m.in. uważność. W praktykach tych chodzi głównie o zachowanie równowagi, o zdrowie psychiczne i fizyczne.

Uważność (*mindfulness*) to ruch, gdzie ludzie odkrywają, że można całkowicie zanurzyć się w doświadczeniu danej chwili – praktyka ta ma na celu zatrzymanie tendencji wykonywania kilku rzeczy równocześnie. Ćwiczenia polegają m.in. na skupianiu uwagi na jednej czynności lub przedmiocie i powracaniu do nich w momencie rozproszenia myśli na inne tematy. Uważności, jak twierdzą jej zwolennicy i propagatorzy, można się nauczyć, jest to jednak proces wymagający świadomej decyzji i zdeterminowania. Zdobyta umiejętność powoduje, że jesteśmy w stanie skupić się na doświadczeniu jakiegoś stanu, obserwowaniu zjawisk zewnętrznych. Podstawą uważności jest zadbanie o chwilę obecną, o tu i teraz, praktyka polega na rezygnacji z bezmyślnego, pośpiesznego działania na rzecz wejścia w tzw. tryb życia. Charakteryzuje ją otwartość na doświadczenie, pogodzenie z życiem, rezygnacja z surowego stosunku do działań i myśli (Kabat-Zinn, 2014).

Zwroty ku technikom takim jak uważność, wzrost zainteresowania psychoterapią w celu osiągnięcia sensu i pełni życia są także świadectwem duchowych przemian współczesności. Dowodem na to są również sięgające lat 70. i 80. XX wieku mody na New Age, ekologię, zwrot ku naturze. Beata Guzowska określa ten typ duchowości jako produkt współczesnych przemian i wskazuje na nią nie tylko jako na tożsamą ze sferą transcendencji, ale także jako „formę życia duchowego kształtującą świadomość, przejawiającą się w pewnym stylu życia (...). Ów styl życia charakteryzuje się swoistym połączeniem dwu rodzajów celów, doczesnego oraz transcendentnego” (Guzowska, 2011, s. 151).

### 3. KONTEMPLACJA JAKO PROPOZYCJA EDUKACYJNA

Podobna do uważności jest kontemplacja, która w niektórych tradycjach postrzegana jest jako zwieńczenie duchowej praktyki, a przez wyznawców większości religii uznawana jest za najwyższy przejaw duchowego i intelektualnego życia człowieka. Z łac. *contemplatio* to przypatrywanie się, rozważanie, czuwanie. Pierwotnie to łacińskie określenie odnosiło się do obserwowania lotu ptaków w celu wyczytania z nich biegu własnego losu. Prawdopodobnie później kontemplacja zaczęła oznaczać również oglądanie różnego rodzaju innych znaków jako sposób poznawania przyszłych zdarzeń życia. Według *Wielkiego słownika wyrazów obcych* (2003) w dzisiejszym użyciu tego słowa mamy do czynienia z kilkoma znaczeniami, w tym kontemplacja to: „1. Pograżenie się w myślach, rozpamiętywanie, medytacja, ale też przyglądanie się czemuś w skupieniu, w podniosłym

nastroju; 2. Według doktryn mistycznych: a/środek najdoskonalszego poznania lub najwyższy rodzaj poznania, polegający na oglądzie intuicyjnym, b/ proces biernego poznawania rzeczywistości przez jednostkę”.

Właściwości refleksji wynikającej z kontemplacji znane były już starożytnym Grekom. Filozoficzne przekonanie o wyższości życia kontemplacyjnego nad życiem aktywnym wiązano z czasem wolnym, pojmowanym nie jako czas np. zabawy, służący rekreacji i regeneracji sił do pracy, lecz jako zamierzonej abstynencji od działań służących codziennej egzystencji na rzecz przestrzeni do myślenia i prawdziwego rozumienia. Kontemplacja była zatem rozumiana jako przestrzeń sensotwórcza.

Podobnie Hannah Arendt kojarzyła kontemplację z myśleniem, które oznaczało dla niej zatrzymanie, akt wycofania się ze świata zjawisk w poszukiwaniu znaczenia. „Myślenie ma na celu kontemplację i na niej się kończy, a kontemplacja jest nie aktywnością, lecz pasywnością. Kontemplacja jest punktem, w którym myślowa aktywność osiąga spokój” (Arendt, 2002, s. 39). Myślenie bowiem nie szuka prawdy aktywnie w świecie zmysłowym i zjawiskowym, lecz jest pozaświatową, bierną kontemplacją sensu.

Do kontemplacji nawoływali również pedagodzy kultury. I tak np. Bogdan Suchodolski w postulatach kształcenia na dobrach kultury wiązał to kształcenie z poważną wewnętrzną pracą wymagającą przestrzeni ciszy i namysłu. Aby relacja z kulturą była trwała i głęboka, kształcenie należy opierać na selekcji i kontemplacji. Suchodolski bardzo szeroko zakreślał cele kontemplacji: „Kontemplacja jest w gruncie rzeczy formą okazywania szacunku sobie samemu, ludziom, wartościom. Nie szanujemy bowiem tego, co przeżywamy w pośpiechu i powierzchownie, przeżywając zaś wszystko w ten sposób, tracimy zdolność głębszego życia. Dlatego wytworzenie zdolności kontemplacyjnych u młodzieży zaliczone być musi do ważnych zadań wychowania moralno-społecznego” (Suchodolski, 1935, s. 930).

Chodziło zatem o inne edukacyjne podejście do czasu umożliwiającego proces wewnętrznego dojrzewania. To, co najtrwalsze i najgłębsze, musi bowiem solidnie osadzić się w osobowości, a to jest z pewnością trudne, szczególnie w naszym współczesnym życiu, w ciągłym ściganiu się z czasem. „Każde zetknięcie się ludzkie z wartością – moralną, artystyczną, intelektualną, społeczną – powinno pociągać za sobą obowiązek przemyśleń i rozważań. W jakimś okresie zadumy i spokoju trzeba przeżyć i utrwalić w sobie to, co warto. Inaczej, jeśli oddamy się nowym wrażeniom, zaciera się pamięć i działanie dawnych. Kontemplacja staje się wówczas obroną chwil wartościowych w naszym życiu przed zalewem przeciętności, staje się formą szacunku, jaki człowiek okazuje wartościom i sa-

memu sobie. Dlatego ważne jest, aby młodzież umiała żyć zadumą, a nie tylko doznawaniem” (Suchodolski, 1935, s. 35). Suchodolski studiował w latach 30. w Niemczech, skąd przywiózł i przeszczepił na grunt polski ideę pedagogiki kultury. Filozoficzne źródła pedagogiki kultury, która pierwotnie nosiła nazwę pedagogiki ludzkiej duchowości, związane są z myślą Wilhelma Diltheya, który twierdził, że prawdziwa istota człowieka i jego świat mogą być poznane jedynie poprzez ogląd ekspresji jej ducha, np. sztuki czy nauki. Jest to, inaczej mówiąc, świat kultury, który człowiek kształtuje i w którym się wyraża, ale też świat ten kształtuje człowieka. Na kulturę składają się tzw. dobra kultury i procesy duchowe. Zarówno poznawanie tego świata, jak i kształcenie, jak mówił Suchodolski, winno polegać na doskonaleniu procesów przeżywania i rozumienia. Podobnie mówił Edward Spranger – rozwój psychiczny według niego polega na wrastaniu w świat duchowy, czyli w wytworzoną przez ludzi kulturę. Georg Kerschensteiner w sformułowanym tzw. aksjomacie kształcenia twierdził, że proces wychowania polega na tym, że wychowanek, wnikając w dobra kultury, przeżywa tkwiące w nich ponadczasowe wartości, zjawiają się wtedy odpowiadające tym wartościom akty duchowe – teoretyczne, moralno-społeczne, estetyczne, techniczne itd.

Kontemplacja zatem byłaby czasem kontaktu z kulturą, w którym człowiek wchłania i odnawia duchowe siły. Służyłaby asymilacji treści kulturowych i zatrzymania ich inflacji na rzecz prymatu głębszych egzystencjalnych sensów. Jak pisał B. Suchodolski: „Chodzi o najgłębsze i autentyczne przeżywanie istnienia. Co właściwie znaczy: być? Co znaczy: istnieć? Jest rzeczą niewątpliwą, iż nasza ludzka egzystencja wyraża się i wyczerpuje częściowo w naszym życiu zawodowym, społecznym, politycznym, a częściowo w naszym życiu kulturalnym, w uczestniczeniu w postępie nauki i techniki, w rozwoju sztuki. Ale jest także rzeczą niewątpliwą, iż słowo »jestem« wskazuje na jeszcze inny zasób potrzeb, dążeń i przeżyć, bardziej osobisty i prywatny, najgłębiej nasz własny” (Suchodolski, 1982, s. 63).

Do tej samej idei nawiązują niektórzy ze współczesnych pedagogów, i tak np. Krystyna Ablewicz stwierdza: „By usłyszeć dźwięki, trzeba w sobie zbudować ciszę, aby zobaczyć i doświadczyć świata oraz swego w nim miejsca, trzeba siebie »wziąć w nawias« w akcie zawieszenia wszystkiego, co wiem, co czuję i zacząć kontemplować. Kontemplacja oznacza tu coś w rodzaju »smakowania« świata. »Smakowania« go w jego barwach i odcieniach aksjologicznych” (Ablewicz 2003, s. 139–140).

#### 4. KONTEMPLACJA I PRZEŻYCIE ESTETYCZNE

Kontemplację wiąże się najczęściej ze sztuką. Do idei kontemplacyjnego kontaktu ze sztuką nawoływał przede wszystkim Artur Schopenhauer, który widział w niej jeden ze sposobów na znalezienie sensu istnienia. Kontemplację, w której ustaje działanie popędów, uważał też za antidotum na ludzkie cierpienie. Kontemplacja sztuki spotyka się także z pojęciem przeżycia estetycznego, którego zakres, na początku wiązany z pięknem, jest zdecydowanie szerszy, bowiem w jego obrębie można wyodrębnić także takie właściwości, jak: wzniosłość, malowniczość, wdzięk, tragizm oraz komizm (Tatarkiewicz 1975, s. 362–363). U starożytnych Greków kluczową sprawą w konstruowaniu pojęcia estetyki była zasada skupienia zmysłu na konkretnym obiekcie. Skupienie to pozwalało na wyodrębnienie tego, co piękne. Patrzenie i oglądanie, rozszerzone następnie o słuchanie, według starożytnych Greków miało przyjmować formy nie tylko powierzchownego spojrzenia, lecz również głębszego zainteresowania, studiowania, wnikania w głąb rzeczy.

Interesujący pogląd na kształt przeżycia estetycznego, usystematyzowany przez Arystotelesa, przedstawia Władysław Tatarkiewicz, który prezentuje sześć cech charakteryzujących postawę odbiorcy i jego przeżyć. Píše zatem:

1. „Jest to przeżycie intensywnej przyjemności czerpanej z patrzenia i słuchania (...).
2. Przeżycie powoduje zawieszenie działania woli do tego stopnia, że człowiek staje się »podobny do zaczarowanych przez syreny, jest jakby bezwolny«.
3. Przeżycie to ma różne stopnie natężenia, bywa nawet »nadmierne«, wszakże w przeciwieństwie do innych przyjemności, których nadmiar bywa potępiany jako rozwiążność, nikt nie potępia nadmiaru takiego przeżycia.
4. Przeżycie to jest właściwe człowiekowi i tylko jemu (...).
5. Przeżycie to pochodzi ze zmysłów, jednakże nie jest zależne od ich ostrości (wszak zwierzęta mają właśnie zmysły ostrzejsze od człowieka, a takich przeżyć nie znają).
6. Przyjemność tego rodzaju pochodzi z samych wrażeń (a nie z tego, co dziś nazywa się skojarzeniami)” (Tatarkiewicz 1975, s. 366).

Arystoteles, wskazując na specyficzne właściwości przeżycia estetycznego (wyróżniał przeżycie estetyczne jako osobną kategorię, choć nie posługiwał się tą nazwą), zarysowuje wyraźnie wycofanie wpływu intelektu.

Z innej perspektywy przedstawia to pojęcie mistrz Arystotelesa – Platon, dla którego piękno miało charakter idealny, pisze o dyspozycjach niezbędnych do postrzegania piękna. Według niego zawarte w ideach piękno nie było zależne od czujnych zmysłów, a od specyficznej wrażliwości duszy. Podejście to znalazło



rozwińnięcie w pismach Plotyna, który postrzeganie piękna uzależnia od jego wcześniejszego umiejscowienia w duszy odbiorcy. Tworzenie i odbieranie piękna miało według Plotyna właściwość przybliżania do Absolutu, a zarazem wyrażało tęsknotę za nim. „Niech tedy najpierw każdy stanie się boski i każdy piękny, jeżeli chce ujrzeć Boga i piękno” (Plotyn 2000, s. 140).

Wiele z historycznych ujęć nie uwzględniało w przeżyciu estetycznym czynnika umysłowego, piękno sztuki miało służyć na odbiorcę w sposób niekontrolowany. Tatarkiewicz mówi też o cesze bezinteresowności w kontakcie ze sztuką. Bezinteresowność i formalny charakter przeżycia estetycznego zakłada również teoria kontemplacji Artura Schopenhauera, który w swoim słynnym dziele *Świat jako wola i przedstawienie* określa pojęcie woli, do którego odnosi różne dziedziny życia. Wola jest „pędem, wiecznym stawaniem się, bezkresnym dążeniem” (Schopenhauer, 2009, s. 267). Jedną z form ucieczki przed nieograniczonym wpływem woli jest dla Schopenhauera estetyczna kontemplacja. Sztuka zaś stanowi hamulec wobec pędu woli, zwłaszcza w najwyższym kontemplacyjnym sposobie poznania. W styczności z pięknem sztuki wola zostaje zawieszona, uspokojona przez bierne obcowanie z jej przedmiotem. „Przed obrazem każdy powinien stać jak przed władcą, czekając, czy i jak on się do niego odezwie, ale pierwszemu odezwać się do niego nie wolno, tak jak do władcy, bo wtedy usłyszysz tylko siebie samego”. (Schopenhauer, 2009, s. 576). W odbiorze sztuki filozof domaga się zatem wstrzymania aktywności procesów intelektualnych. W kontakcie ze sztuką każdy winien wstrzymać pytania o przyczynę i związki, a skupienie skierować na to, co dostępne zmysłowo. Ma zatopić się w przedmiocie, poddać się jego wyrazowi i formalnej istocie. Kontemplacyjne poznanie sztuki dostarcza człowiekowi głębokich doznań prowadzących do jej pełnego zrozumienia.

Schopenhauer mówi również o ograniczaniu ilości doznań. „Kaźde ograniczenie uszczęśliwia. Im mniej ogarniamy wzrokiem, im węższy jest zakres naszego działania i naszych kontaktów, tym szczęśliwsi jesteśmy; im szerszy – tym częściej doznajemy męki lub strachu. Wraz z tym zakresem mnożą się bowiem nasze troski, pragnienia i obawy. Dlatego nawet ślepcy są mniej nieszczęśliwi, niż nam się a priori zdaje: świadczy o tym łagodny, niemal radosny spokój na ich obliczu” (Schopenhauer, 1970, s. 164).

W dzisiejszych czasach kontemplacja wydaje się zjawiskiem niemożliwym, anachronicznym, nieadekwatnym do rytmu życia, w którym przyszło nam funkcjonować. Oto fragment otwierający *Powolność* Milana Kundery: „Szybkość jest formą ekstazy, którą rewolucja techniczna złożyła człowiekowi w darze” (1997, s. 5). „Wszystko, co było dotąd przeżywane bezpośrednio, oddaliło się w przedstawienie” – dodaje Guy Debord, protestując przeciwko przechwyceniu

ludzkiego „głodu życia” przez pułapkę obrazu i fetyszyzm towaru. Włączając w to przedstawienie ekranowe (TV) stwierdza, że wszystko, co pojawia się na ekranie zostaje bez śladu pochłonięte i unicestwione. „Nieziemny i spójny świat rozprasza się w mnogości obrazów i nadmiarze informacji. W wieku wizualności spojrzenie traci swą dawną przewagę. Oko już nie kontempluje ani nie obserwuje, raczej pożera, pochłania, syci się, staje się rodzajem otworu gębowego” (Debord 1998, s. 122–123).

W tej sytuacji z pewnością utraciliśmy w dużym stopniu czystą przyjemność kontaktu z obrazem i jego głębszym sensem. Jeśli bowiem „coraz większą ilość informacji zmieścić trzeba w stałej mniej więcej ilości czasu, jaką każdy z nas dysponuje, to skupienie musi trwać krócej” – mówi T.H. Eriksen w książce *Tyrania chwili* (2003, s. 102). Czy oznacza to, że kontemplacja jest już raz na zawsze utraconą formą percepcji obrazu, także obrazu świata? Kontemplacja służyła kiedyś asymilacji treści kulturowych, była czasem i formą kontaktu z obrazem, w którym człowiek nie tworzył, lecz wchłaniał i odnawiał duchowe siły. Dziś byłaby ponadto sposobem zatrzymania inflacji obrazów i odzyskania jego prawdziwych głębszych sensów. Wobec powyższego powrót do kontemplacji może dziś być ważną i wartościową propozycją edukacyjną.

W tej sytuacji należy zatem inaczej postawić pytanie, już nie: czy w świecie, w którym trwa nieustanny wyścig z czasem, kontemplacja jest jeszcze możliwa?, lecz: jak do niej wrócić? Jest to zadanie wymagające spełnienia zapomnianych edukacyjnych warunków, takich jak cisza i skupienie w samotności. W dzisiejszym świecie człowiek jest nieustannie atakowany nie tylko mnogością obrazów, ale i dobiegającym zewsząd hałasem. Zarówno przestrzeń wolna od nadmiaru wizualnych bodźców, jak i cisza stają się zjawiskiem unikalnym, a wraz z nimi wyciszenie i koncentracja umożliwiające człowiekowi własne, niczym niezakłócone rozumienie świata i siebie samego wspomagające jego rozwój duchowy.

Zwrócenie się ku kontemplacji – także jako formie obcowania z obrazem – mogłoby nas zatem doprowadzić do nieznanych, w pośpiechu pomijanych, niezauważanych duchowych obszarów naszego życia. Tym samym zwielokrotnimy obraz świata o zapomnianą duchową jakość.

## Bibliografia

- Ablewicz, K. (2003). *Teoretyczne i metodologiczne podstawy pedagogiki antropologicznej. Studium sytuacji wychowawczej*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Arendt, H. (2002). *Myślenie*. Warszawa: Wydawnictwo Czytelnik.
- Bańko, M. (red.). (2003). *Wielki słownik wyrazów obcych*. Warszawa: PWN.

- Debord, G. (1998), *Spółczesność spektaklu*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Eriksen, T.H. (2003). *Tyrania chwili*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Guzowska, B. (2011). *Duchowość ponowoczesna. Idee, perspektywy, prognozy*. Rzeszów: Wydawnictwa UR.
- Gwóźdź, A., Zawojski, P. (red.). (2002). *Wiek ekranów*. Kraków: Wydawnictwo Rabid.
- Janion, M. (1996). *Czy będziesz wiedział, co przeżyłeś*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Kabat-Zinn, J. (2014). *Praktyka uważności*. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Kundera, M. (1997). *Powolność*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Plotyn (2000). *Enneady*. Warszawa: PWN.
- Sartori, G. (2007). *Homo videns. Telewizja i postmyślenie*. Warszawa: Wydawnictwa UW.
- Virilio, P. (2008). *Prędkość i polityka*. Warszawa: Sic!
- Schopenhauer, A. (1970). *Aforyzmy o mądrości życia*. Warszawa: Czytelnik.
- Schopenhauer, A. (2009). *Świat jako wola i przedstawienie*, t. I. Warszawa: PWN.
- Suchodolski, B. (1935). *Wychowanie moralne i społeczne*. W: S. Łempicki i in. (red.), *Encyklopedia wychowania*. Warszawa.
- Suchodolski, B. (1935). *Kultura współczesna a wychowanie młodzieży*. Lwów–Warszawa.
- Suchodolski, B. (1982). *Kształt życia*. Warszawa: Nasza Księgarnia.
- Tatarkiewicz, W. (1975). *Dzieje sześciu pojęć*. Warszawa: PWN.
- Tokarska-Bakir, J. (2006). *Zanik doświadczenia: diagnoza antropologiczna*. W: R. Nycz, A. Zeidler-Janiszewska (red.), *Nowoczesność jako doświadczenie*. Kraków: Universitas.