

Andrzej Skrendo

Uniwersytet Szczeciński

Wyprowadzenie z humanistyki

O książce Michała Pawła Markowskiego

Polityka wrażliwości.

Wprowadzenie do humanistyki

Abstract

An exit from the humanities

The subject of this article is ‘Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki/ The Politics of Sensibility: An Introduction to the Humanities’ (Kraków 2013) by Michał Paweł Markowski. The author of the review looks into the causes of the crisis in humanistic studies and the issue of scientification in literature studies. He opposes the statement that humanistic studies is not, and should not be, science. He ascertains that in modern university, the fate of literature researchers depends on their ability to re-justify scientific status of humanistic studies.

Słowa kluczowe: uniwersytet, humanistyka, nauka, kryzys

Keywords: university, the humanities, science, crisis

Zasiadam do pisania o tomie *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki*¹ Michała Pawła Markowskiego po lekturze dwóch recenzji. Od nich zacznę. Pierwszą, *Dekonstrukcja uniwersytetu*, napisał Adam Lipszyc w „Dwutygodniku” (<http://www.dwutygodnik.com/artykul/5026-dekonstrukcja-uniwersytetu.html>). Wynotujemy jej fragment:

¹ M.P. Markowski, *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki*, Kraków 2013. Wszystkie cytaty z tej książki lokalizuję bezpośrednio w tekście, podając w nawiasie numer strony.

Kiedy Markowski odżegnuje się od wiary w obiektywizm w humanistyce, od samej idei naukowości dyscyplin humanistycznych, od idei pedagogiki akademickiej jako przekazu wiedzy eksperckiej, od bezmyślnej specjalizacji i tyranii użyteczności, wówczas robi mi się całkiem przyjemnie na duszy. Podobne odczucia obserwuję w swoim wnętrzu, kiedy Markowski głosi pochwałę humanistyki jako całkowicie nienaukowej, lecz absolutnie nieodzownej jednostkom i społeczeństwu dziedziny rozwoju ludzkiej wrażliwości, jako medium przyswajania, a zarazem twórczej modyfikacji różnorodnych, równoprawnych języków opisujących świat, jako przestrzeni czytelniczych doświadczeń, w które angażujemy się całym naszym skołatanym sercem. Jeśli więc poniżej będę okropnie narzekał, to proszę z łaski swojej przynajświętszej pamiętać, że co do tych spraw natury ogólnej – a także co do wielu spraw natury szczegółowej, z których część wspomnę poniżej – najwzyczajniej w świecie zgadzam się z Markowskim i bardzo mi przyjemnie, że mi przyjemność sprawił.

We fragmencie tym warto odróżnić – choć to trudne – to, co dotyczy książki Markowskiego, od tego, co należy do Lipszyca. Od Lipszyca pochodzi swoista dezynwoltura, która daje mylne pojęcie o *Polityce wrażliwości*. Najnowsza książka Markowskiego zasługuje bowiem na coś więcej, niż stwierdzenie, że jest „przyjemna” – nawet jeśli ta pochwała okazuje się dwuznaczna, a sam Markowski podsuwa powody, żeby myśleć, iż dawanie „przyjemności” to wszystko, czego oczekujemy od teoretyka i filozofa. Jednak mimo lekceważącego tonu wolno uznać, że Lipszyc trafnie streszcza główne założenia *Polityki wrażliwości*, zwłaszcza gdy podkreśla sprzeciw Markowskiego wobec „samej idei naukowości dyscyplin humanistycznych”. Ten sprzeciw, w przeciwieństwie do Lipszyca, uważam jednak za najbardziej niepokojący element książki (choć dobrze pamiętamy go z poprzednich dzieł Markowskiego). Apoteoza nienaukowości humanistyki wydaje mi się złą receptą na trapiące nas dziś kłopoty. Kłopoty z tożsamością uniwersytetu, humanistyki, teorii literatury. Z tego powodu zadaję sobie pytanie, czy Markowski – przedkładając nam swą książkę – wprowadził nas do humanistyki czy z niej wyprowadził? Obawiam się, że raczej to drugie – i że uczynił to, niestety, niejako niechcący, a przy tym – co najgorsze – powodowany dobrymi chęciami.

Nawiasem mówiąc, faktu tego zupełnie nie widzi Lipszyc, a zauważyć powinien. Kiedy przechodzi do swych „okropnych narzekań”, dostrzega przynajmniej jedną ważną okoliczność: że pojęcie nauki, którym posługuje się Markowski, jest trywialne. Warto zatem dopowiedzieć, że to właśnie owo trywialne pojęcie nauki sankcjonuje Markowskiego „pochwałę humanistyki jako całkowicie nienaukowej, lecz absolutnie nieodzownej jednostkom i społeczeństwu dziedziny rozwoju ludzkiej wrażliwości”. Lipszyc wykonuje dziwny gest: powiada, że Markowski wyobraża sobie przedstawiciela nauk przyrodoznawczych jako „potwornego bęcwała” i „tłuka bezrozumnego”, po czym przyłącza się do pochwały humanistyki wyprowadzonej z tak kompromitujących przesłanek. Ale pomijmy to. Ważny jest trop, na który naprowadza: by pytać o to, w jaki sposób malowana przez Markowskiego wizja huma-

nistyki zależy od jego poglądów na temat nauki. Zysk z takiego postawienia sprawy może się okazać niebagatelny: jeśli nie istnieje taka nauka, o jakiej myśli Markowski, traci swe uzasadnienie „nienaukowość”, którą zaleca.

Drugą recenzję – *Humanistyka płaskiego świata* – napisał Jan Sowa („Teksty Drugie” 2014, nr 1). Pojawia się w niej wątek nieobecności w książce Markowskiego „jakichkolwiek elementów teorii krytycznej, w tym szczególnie filozofii Karola Marksa”. Zgadzam się, że ten brak jest bardzo znaczący. Niestety, nie tłumaczy on wszystkich zarzutów, które stawia Sowa. Dowodzenie, że rozważania Markowskiego na temat egzystencji są wtórne, skoro mamy Sofoklesa i Senekę, albo namawianie go, żeby uświadomił sobie, iż nauka o egzystencji, którą możemy wydobyć, na przykład, z Horacego, uwarunkowana jest jakoś przez niewolnictwo w świecie antycznym, to niefortunne wtręty. Pozwalają one Markowskiemu – w jego odpowiedzi na krytykę Sowy, zatytułowanej *Lewica akademicka: między hipokryzją i iluzją* – twierdzić, że przecież Sowa nie robi niczego innego niż Markowski: pracuje w swoim gabinecie nad pojęciami, zamiast rozdawać nad ranem ulotki lub gotować zupę dla bezdomnych, czym powinien się zająć, jeśli poważnie traktuje swą troskę o sprawiedliwość.

Odpowiedź Markowskiego wykorzystuje i ujawnia dwuznaczność krytyki sformułowanej przez Sowę. Sądzę, że jeśli Sowa chce powiedzieć, iż szkoda czasu na zajmowanie się egzystencją, skoro tyle jest społecznej niesprawiedliwości, lub że jeśli już się nią zajmować, to jej imieniem jest antyczne, feudalne czy kapitalistyczne niewolnictwo – to Markowski w swej odpowiedzi ma rację, upierając się przy swoim. Choć być może lepiej byłoby, gdyby nie zarzucał Sowie hipokryzji. To nazbyt łatwy zarzut. Sowa nie jest hipokrytą, lecz raczej odmawia nam prawa do hipokryzji, bez której obejść się nie potrafimy i której brak może niszczyć kulturę (w obliczu wszystkich ludzkich nieszczęść kultura zawsze będzie się jawić jako podejrzany luksus). Ktoś, kto natrętnie przypomina nam o niewolnictwie podczas czerpania przyjemności z lektury Horacego, nie popełnia *faux-pas*, lecz raczej skrywa religijny rygorizm pod lewicową maską. Zrelaksowany agnostyk będzie budził jego niechęć – i to bardziej z powodu zrelaksowania niż agnostycyzmu.

Być może jednak Sowa chce powiedzieć coś innego. Po pierwsze, że zajmowanie się sobą, własną egzystencją, nie jest zdożne jako takie, stanowi jednak słabe uzasadnienie potrzeby finansowania przez podatników studiów humanistycznych. Zwłaszcza w kraju niedostatku. Wprost przyznał to Richard Rorty, stanowiący natchnienie dla Markowskiego, podkreślając, że jego wizja możliwa jest w społeczeństwie, w którym ludzie mają dość wolnego czasu i pieniędzy, żeby pozwolić sobie na luksus troski o własną autokreację.

Po drugie, że Markowski zaniedbuje kwestię własnego usytuowania, tymczasem trudno oprzeć się wrażeniu, że jego wizja humanistyki jako przestrzeni autokreacji ma coś niepokojąco wspólnego z hedonistycznym i konsumpcjonistycznym stylem życia oferowanym przez kapitalizm. Ma „coś wspólnego”, a nie – jak w pewnym miejscu mówi Sowa – jest kapitalizmu wytworem.

Po trzecie, że Markowskiego model kształtowania egzystencji cierpi z powodu braku teorii krytycznej, bo pozbawiony jest sankcji dającej się zidentyfikować w kategoriach pożądaných działań lub wyobrażonych urządzeń społecznych. W rezultacie autokreacja okazuje się u Markowskiego wartością całkowicie autoteliczną. U Rorty'ego tymczasem jawnie stanowi wyraz sekularyzacji nadziei religijnych – lecz Markowski najwyraźniej nie ceni mesjańskich ciągów autora *Konsekwencji pragmatyzmu*. Poprzestaje na zapewnieniu, że krytycyzm, stanowiący narzędzie autokreacji, ma wartość polityczną, gdyż ujawnia wymiennosc przygodnych języków opisu świata. Obawiam się, że nadzieja zawarta w tym zapewnieniu jest wyrazem naiwności i tłumaczy się tylko tym, że Markowski sytuuje swe rozważania na poziomie metafizycznym, bardzo niechętnie i rzadko schodząc na poziom teorii i praktyki politycznej (w zwykłym sensie tego słowa). Nie zastanawia się nad tym, dla jakiej to *politei* obmyśla swą *paideję*.

Przeczytawszy w ten sposób wypowiedzi dwóch krytyków Markowskiego, dochodzę do sformułowania najważniejszych zarzutów, jakie stawiam *Polityce wrażliwości*. Pierwszy zawiera się w stwierdzeniu, że Markowski jest w błędzie, gdy stwierdza, iż „naukowe ambicje humanistyki to pierwszy krok do jej unicestwienia” (s. 215). Co gorsza, nie zauważa, że nieustannie wyrażając swój opór wobec nauki, uznaje niekiedy za równoważne poglądy znacznie się od siebie różniące – na przykład, gdy pisze: „Jeszcze raz powtórzę: trzeba wymusić inny język do mówienia o humanistyce niż język konfrontacji z naukami przyrodniczymi, którego dominacja wpędziła humanistykę w nieprzezwyciężalne tarapaty” (s. 32, przypis 16). Fakt, że powtarzane z uporem godnym lepszej sprawy nieustanne perory Markowskiego przeciw naukowości, traktowane przez niego jako synonimiczne, znacznie się różnią, rzecz jasna już w punkcie wyjścia podważa sens jego retoryki. Dobrze to widać na przykładzie dwóch przywołanych zdań: czymś innym są „naukowe ambicje humanistyki”, a czymś innym „konfrontacja z naukami przyrodniczymi”. To drugie wiedzie do „unicestwienia”, to pierwsze – wpędza w „tarapaty” (ale nie na odwrót). Rzecz w tym, żeby mieć odwagę zmierzenia się z tarapatami: podtrzymać naukowe ambicje bez konfrontacji, umieścić nauki humanistyczne, nauki o społeczeństwie i nauki o naturze na wspólnym gruncie epistemologicznym. Bez „postmodernizowania” nauki i bez „pozytywizowania” humanistyki. Markowski nie zauważa takiej opcji i w rezultacie osiąga wynik przeciwny do zamierzonego – nawołując do unikania konfrontacji, tworzy świat trwale podzielony na dwa bloki: z jednej strony „nienauka”, z drugiej – nauka. Po czym domaga się ich równouprawnienia na gruncie instytucji uniwersytetu. Jest to faktyczne przyzwolenie na dalszą marginalizację humanistyki, bo im wyżej wzniesiemy sztandar nienaukowości, tym mocniej zostaniemy zmarginalizowani, ponieważ dyskurs publiczny i polityczny cechuje się tą godną pożałowania właściwością, że postępuje się kategorią prawdy.

Rzecz jasna, każdemu wolno traktować własny sposób uprawiania nauki jako zajmowanie się sobą – na tym m.in. polega akademicka wolność, ale czy-

nienie z takiej postawy intelektualnego fundamentu działalności wydziałów uniwersyteckich okazałoby się zapewne niczym więcej niż malowniczym samobójstwem. Nikt też nie przeczy, że postawa zalecana przez Markowskiego ma swoje zalety, zwłaszcza w wydaniu autora tak błyskotliwego i czytanego jak on. Ale istnieją również mocne tradycje myślenia o humanistyce jako nauce, których argumentacja Markowskiego nie dotyka, bowiem przesada i gotowość do pomijania komplikacji (od czego autor *Polityki wrażliwości* nie stroni) nie stanowi bynajmniej najsilniejszego rodzaju krytyki (choć być może najbardziej efektywnej). Słowem, obrona prawdy w badaniach humanistycznych nie jest, według mojego rozeznania, sprawą straconą, lecz przeciwnie – wartą zachodu. O ile opiszemy ją (prawdę) w kategoriach obiektywności i kumulatywizmu, a nie adekwacji względem rzeczywistości. Być może ktoś powiedziałby, że tak pojęta kategoria prawdy powinna zostać odrzucona jako zbędny balast, ale istnieje spore grono badaczy, którzy gest taki uznaliby za nazbyt emocjonalny wyraz metafizycznego rozczarowania.

Oczywiście, na wszystkie wypowiedziane uwagi Markowski mógłby odpowiedzieć, z właściwą sobie otwartością, że po prostu ma inną wizję. Rzecz jednak nie w tym, kto jaką ma wizję, istotne jest wspólne rozważenie jej konsekwencji, a także spójność i wartość stojących za nią argumentów. Otóż wiele z nich – wśród nich sporo najważniejszych – wzbudza konsternację. Doprawdy, nie jest jasne, kogo Markowski ma nadzieję przekonać do antynaukowości humanistyki, wielokrotnie powracając do przeciwstawienia „anty-humanisty” i „humanisty” wedle następującego wzoru: „anty-humanista [...] chce ludzkie poznanie pozbawić tego, co najbardziej ludzkie – niepewności, błędzenia, tymczasowości – i zastąpić je tym, co nieludzkie: pewnością, oczywistością i nieodwracalnością” (s. 92). W podobny sposób – niejako sprzedając merytoryczną wartość za retoryczny efekt – Markowski ułatwia sobie robotę, gdy pisze, że nauka o literaturze „powstała” i „nadal się rozwija” „jako utopia czystego języka przedmiotowego, niewykłanego w żadne inne światy poza światem samego przedmiotu” (s. 205). Był czas, kiedy tego rodzaju enuncjacje wzbudzały odruch buntu – dziś można je co najwyżej skwitować wzruszeniem ramion. Analogicznie zaskakuje łatwość, z jaką Markowski prezentuje w formie zarzutu stwierdzenie, że teoria to dyskurs „*trwale immunizowany na egzystencję*” (s. 69; podkr. autora). Argument ten nie tyle jest nieprawdziwy, ile nie nadaje się do dyskusji, został bowiem wadliwie sformułowany – i to zarówno w aspekcie historycznym, jak i teoretycznym. Największe sukcesy i samo swe powstanie teoria zawdzięczała owemu „immunizowaniu”, które jednak nigdy nie zostało osiągnięte, lecz raczej było z niemalym trudem podtrzymywane, po to, aby zapewnić możliwość porozumienia i profesjonalizacji badań. Zarówno w zbiorczym ujęciu historycznym, jak w przypadku każdej niemal teorii z osobna, widzimy, że mieliśmy do czynienia z próbą umieszczenia się na skali między całkowitą „przepuszczalnością” a „immunizowaniem”. Warto rozmawiać o tym, w którym miejscu na tej skali mieszczą się lub mieszczyć powinny nasze teorie, nie sposób jednak rozmawiać na temat tego, czy

były całkowicie „immunizowane” czy nie – bo wtedy przechodzimy z gruntu historycznego na grunt ideologii.

Te krytyczne uwagi poprę, odwołując się do autora Markowskiemu w *Polityce wrażliwości* najbliższego: Richarda Rorty’ego. Markowski przywołuje prace Rorty’ego 27 razy i chyba zawsze aprobatywnie, zaś jednej z części swej książki nadaje tytuł *Przeciwko obiektywności*. Otóż warto przypomnieć, że kluczowy argument Markowskiego, mówiący, że „humanistykę i przyrodoznawstwo dzieli przepaść nie do przeskoczenia” (s. 93), jest głęboko anty-rortiański. Rorty nalega na to, żebyśmy myśleli o naukach jako jednym „spektrum socjologicznym rozpościerającym się od chaotycznego lewa, gdzie kryteria ulegają bezustannym zmianom, do zadowolonego z siebie prawa, gdzie, przynajmniej przez chwilę, są one stałe”². Jednocześnie przestrzega nas, w *Tekstach i grudkach*, żebyśmy nie ulegali czemuś, co nazywa „głupim relatywizmem”, polegającym „na niepoprawnym wnioskowaniu od «nie ma epistemologicznej różnicy» do «nie ma obiektywnego kryterium wyboru»”³. Jest inaczej, dowodzi Rorty: „na dowolnym poziomie możemy osiągnąć poznanie obiektywne”⁴, czyli porozumieć się na gruncie przyjętych założeń. Przekonanie o przepaści między humanistyką a przyrodoznawstwem postrzega jako archaiczny przesąd, który siłą rzeczy prowadzi do kulturowego upośledzenia humanistyki. Podobny pogląd znajdziemy u wielu innych, mniej bliskich Markowskiemu, autorów: na przykład u Bruna Latoura i Siegfrieda J. Schmidta. Ale wszyscy trzej wymienieni uważają myśl o przepaści między nauką, czyli przyrodoznawstwem, a humanistyką, czyli rzekomo nienauką, za nadzwyczaj szkodliwy pomysł. Nie tylko samobójczy dla humanistyki, ale także nieszczerliwy dla nauki – *de facto* oznacza on bowiem umieszczenie nauki poza kulturą. Dla Markowskiego, który rzadko potrafi oprzeć się pokusie radykalizmu – wręcz w sferze tego, co „nie-ludzkie”. Tymczasem rzecz w tym, żeby zasypać domniemaną przepaść, a potem nie popaść w „głupi relatywizm”. Markowski zamiast tego woli konserwować podziały, wysuwając na tej podstawie ekscentryczne i nierealistyczne żądanie, żeby humanistykę uznać za „naukę podstawową” (s. 80). Nie dostrzega ponadto, że w wyrażeniu tym nie tylko pierwsze, ale i drugie słowo powinien wziąć w cudzysłów. Podsumowując tę część rozważań, powiem raz jeszcze, że w rezultacie Markowski po raz kolejny osiąga skutek przeciwny do zamierzonego: rozwija swój projekt w przeświadczeniu, że daje coś nowatorskiego i radykalnego, tymczasem przedstawia coś staroświeckiego i asekuranckiego. Ta pomyłka w ocenie wydaje się szczególnie dojmująca.

Drugi zarzut dotyczy politycznego wymiaru książki Markowskiego. Jego wizja humanistyki zawieszona jest w przeraźliwej przejmującej próżni.

² R. Rorty, *Thomas Kuhn, kamienie i prawa fizyki* [w:] *idem, Filozofia i nadzieja na lepsze społeczeństwo*, przeł. J. Grygieńć, S. Tokariew, Toruń 2013, s. 238.

³ R. Rorty, *Teksty i grudki* [w:] *idem, Obiektywność, relatywizm i prawda*, przeł. J. Margański, Warszawa 1999, s. 136.

⁴ *Ibidem*.

Humanistyka bez humanizmu, wyzbyta roszczenia do wiedzy, bez przedmiotu – pojęta „jedynie jako pewna *dyspozycja krytyczna*” (s. 81; podkr. autora) i oparta na imperatywie „poszerzania siebie” – sprawia przygnębiające wrażenie. Mówię to ze smutkiem – i to ze smutkiem tym większym, że dla Markowskiego ktoś, kto myśli inaczej niż on, to jedynie obrońca „dyscypliny, która ma do wykarmienia setki tysięcy ludzi: od profesorów, przez studentów, do wydawców, a nawet woźnych i sprzątaczek” (s. 210). Ktoś odsuwający od siebie nieodparte przeświadczenie, że „kongresy literaturoznawcze to przedsięwzięcia ze wszech miar ryzykowne, o ile nie przyjmujemy, iż opierają się one na zasadzie towarzyskości” (s. 209). W najlepszym razie osobnik, którego należałoby nazwać „strażnikiem pedagogicznego rozumu” (s. 264). Mając w pamięci te słowa, chyba się nie pomylę, jeśli powiem, że ceną za uczynienie z humanistyki „nauki podstawowej” okazuje się u Markowskiego całkowita zagłada istniejących obecnie jej instytucjonalnych ram. A wszystko w imię tego, żeby „nie stawiać granic swobody wypowiedzi o człowieku i jego przypadłościach” (s. 81). I oczywiście bez wizji czegoś w zamian – poza mglistym zapewnieniem, że „przedmiotem nauk humanistycznych jest wszystko to, co można o człowieku i jego działaniach powiedzieć, co może stać się przedmiotem dyskursu, co się nadaje *ad dicendum*” (s. 83). Po takim *dictum* należałoby chyba uznać, że przedmiotem humanistyki są wszystkie zjawiska opisywane przez wszystkie możliwe nauki, bo w szerokim sensie przecież także fizyka i biologia mówią o człowieku i jego działaniach. Co więcej, musimy też chyba zapomnieć o tym, że historia nauki to nieustanny proces różnicowania się dyscyplin, uwarunkowany przez procedury autonomizacji ich pola przedmiotowego, dzięki czemu stopniowo mieliśmy coraz więcej „do powiedzenia” o „człowieku i jego działaniach”, a nie coraz mniej. Ale być może Markowskiemu chodzi o coś innego, mniej radykalnego – o „*dowcipną genialność*” (s. 314; podkr. autora), w której perspektywie (na przykład) „różnice między literaturą i filozofią ani się nie zacierają, ani nie są podtrzymywane, lecz wzięte w nawias” (*ibidem*). Pytanie, czy „branie w nawias” odbywać się ma na zasadzie transgresywnego ekscesu lub polegać na stałej gotowości do zakwestionowania granic, czy też ma być dokonane niejako na stałe? Jeśli to drugie, to jak po „wzięciu w nawias” nadal uprawiać filozofię lub literaturę? Jeśli pierwsze – to czyż tak właśnie się nie dzieje?

Pomijam już fakt, że całkowicie różnimy się z Markowskim w ocenie obecnej sytuacji: moim zdaniem, nie wolność transgresji wymaga dziś obrony, lecz istnienie dyscyplinarnych granic. Markowski nie zauważa, że to, co postuluje, właśnie się odbywa. Upadają tradycyjne dyscypliny, bowiem przyjęta w Polsce zasada finansowania nauki, mówiąca, że pieniądź idzie za studentem, w sytuacji zapaści na rynku pracy i niżu demograficznego (który trwać będzie w całej dającej się wyliczyć perspektywie czasowej, czyli przynajmniej około 20 lat) zmusza wydziały humanistyczne do tworzenia zupełnie nowych kierunków i nowych przedmiotów nauczania, aby podwyższyć swoją rynkową atrakcyjność. Czy Markowski – gdyby o tym powszechnie znanym

fakcie wiedział – cieszyłby się, czy też martwił? Bo brzmi to jak genialny dowcip – granice dyscyplin rozpadają się wraz z rozpowszechnieniem się nowych przedmiotów nauczania, ale dzieje się tak nie z powodu niezaspokojonej potrzeby autokreacji, której mielibyśmy oddawać się na niedofinansowanych polskich uniwersytetach, ale z powodu walki o przetrwanie. Czy walkę tę można nazywać samolubną troską o „wykarmienie” profesorów i woźnych? Czy w imię metafizycznie pojętej wrażliwości można wykazywać aż taką niewrażliwość społeczną? Żeby była jasność – nie bronię *status quo*, stwierdzam po prostu, że propozycje Markowskiego, o ile są to jakieś propozycje, wydają się mimowolnie autoironiczne.

Gdybym krótko miał określić temat książki Markowskiego, powiedziałbym, że zawiera się on w pytaniu, jakie Markowski zadaje w kontekście rozważań o Schleglu: „Jak stworzyć siebie samego w świecie pustym i jałowym” (s. 314). Nie lekceważę tego pytania, podejrzewam jednak, że fakt, iż próba odpowiedzi na tę kwestię przywiodła Markowskiego do rozważań na temat humanistyki i uniwersytetu, jest swego rodzaju zrzędzeniem losu. Dlaczego nie do rozważań na temat religii i wiary, miłości i erotyzmu, rodziny i rodzicielstwa? Wynika to prawdopodobnie stąd, że Markowski jest profesorem literatury. Bo tylko profesor teorii literatury może milcząco oprzeć całą swą argumentację na założeniu, iż „człowiek jest człowiekiem dlatego, że używa literatury jako narzędzia do rozumienia świata i rozumienia siebie” (s. 200; podkr. autora). Badacz komunikacji i mediów zauważyłby trzeźwo, że człowiek dawno przestał używać literatury do tego celu. Podkreśliłby raczej słowo „literatura” niż słowa „używa” i „jako narzędzia” – i od razu zaczął się tłumaczyć ze swego ekscentrycznego poglądu. Podkreślenie dokonane przez Markowskiego obliczone jest na jakąś antykwaryczną publiczność, której nie stanowią nawet – zdaje się, że nie najwyżej przez niego cenieni – polscy teoretycy literatury. Może kiedyś, gdy Markowski pisał swe pierwsze książki, ktoś byłby oburzony... Nawiasem mówiąc, wyróżniona pozycja literatury jest podtrzymywana przez Markowskiego nader niekonsekwentnie, albo raczej za cenę wielu niekonsekwencji. Kilka stron wcześniej, używając identycznego sformułowania jak to ze strony dwusetnej, Markowski powiada: „Może to być malarstwo, teatr lub literatura, może być też – po prostu – język. Ważne jest to, że bez niego człowiek pozostaje bezbronny w obliczu przerastającej go rzeczywistości” (s. 194). A dlaczego nie filmy? Seriale? Gry komputerowe? Czaty internetowe? Koncerty rockowe? Przecież „przedmiotem nauk humanistycznych jest wszystko to, co można o człowieku i jego działaniach powiedzieć, co może stać się przedmiotem dyskursu”. Z jakiego powodu po przyjęciu własnej definicji humanistyki Markowski skupia się nadal na literaturze, która, owszem, stoi w centrum humanistyki, ale w definicjach przez Markowskiego odrzucanych? Przecież literatura stanowi wyróżnione medium socjalizacji chyba tylko w szkole – a i to w coraz mniejszym stopniu – i pozostaje w cenie głównie wśród „strażników rozumu pedagogicznego”.

Podobnie polonistyczne – w złym sensie tego słowa – jest rozumienie przez Markowskiego słowa „polityka”. „Polityka” to zwykle dla niego synonim tego, co publiczne lub dyskursywne – co z jednej zagadki czyni trzy zagadki. Markowski nawet nie wspomina o kłopotach z określeniem sfery publicznej we współczesnych społeczeństwach, tak jakby nie powstała na ten temat cała biblioteka prac socjologicznych, politologicznych i prawnych. Nie zastanawia się, snując swe „scenariusze egzystencjalne” (s. 214), jakiego modelu kształcenia potrzebują dziś globalizujące się gospodarki i pogrążone w permanentnym kryzysie demokracje liberalne. Nie pyta, jak stawiane przez niego wymogi wrażliwości i autokreacji mają się do potrzeb europejskiego rynku pracy, cechującego się strukturalnym i kolosalnym bezrobociem wśród absolwentów wyższych uczelni. Nie podejmuje właściwie żadnej kwestii politycznej w zwykłym sensie tego słowa. I może byłoby to dopuszczalne, gdybyśmy na okładce książki nie czytali, że Markowski pragnie „przekonać niedowiarków o jej [humanistyki – A.S.] kluczowym znaczeniu dla duchowego rozwoju świata poddanego opresji rynku”. Niestety, obawiam się, że z powodu sposobu argumentacji opartego na wiedzy z zakresu filozofii i filologii, przy całkowitym ignorowaniu zagadnień między innymi z zakresu medioznawstwa i politologii, książka ta nie spełni pokładanych w niej nadziei. Nikogo nie przekona o „duchowym znaczeniu humanistyki dla duchowego rozwoju świata poddanego opresji rynku”, pomijając milczeniem kwestię ekonomicznych przyczyn tej opresji. Będzie rozumiała tylko dla filologów – czyli akurat tych, których przekonywać o „duchowym” znaczeniu humanistyki nie trzeba. Ale to właśnie dla nich ma Markowski najbardziej przykre słowa. W gruncie rzeczy mamy zatem do czynienia z sytuacją zabawną: oto ktoś przychodzi na kongres naukowy filologów z referatem napisanym – co ważne – w języku zrozumiałym tylko dla filologów, aby tymże filologom powiedzieć, że jego i ich wspólne spotkanie ma charakter co najwyżej „towarzyski”.

Niewiele lepiej rzecz się ma z problemem „wrażliwości”. Słowo to znaczy w gruncie rzeczy tyle, co u Rorty’ego słowo „wyobraźnia”. Trudno powiedzieć, co Markowski dodał do tego, co powiedział Rorty. Może tyle, że rozbudował romantyczny kontekst argumentacji Rorty’ego w najbardziej odkrywczym rozdziale *Polityki wrażliwości* poświęconym szkole jenajskiej. Dokonana tu przez Markowskiego korekta, pokazująca etyczną, a nie estetyczną stronę romantycznego pojmowania ludzkiego życia jako dzieła sztuki, istotnie dla nas – filologów i estetyków – brzmi bardzo zajmująco. Jaki miałyby mieć sens polityczny – w innym niż rozwodnione pojęcie polityczności Markowskiego, które zresztą także, mimo swej mglistości, nie jest jego własnością – trudno wyjaśnić.

O ile niełatwo orzec, co Markowski dodał do Rorty’ego, o tyle łatwiej stwierdzić, czego go pozbawił. Mówiliśmy już, że Markowski w opozycji do Rorty’ego wykopuje nieprzebyty dół między humanistyką a (innymi) naukami. Ta różnica ma swoje znaczenie nie tylko dla sprawy nauki, ale i wrażliwości. Warto zauważyć, że pragnienie autokreacji jest nie tylko możliwością,

ale i bolesnym wymogiem, który stawia przed nami Rorty w imię obowiązku dążenia do utopijnej, egalitarnej wspólnoty politycznej. Markowski nie dysponuje równie silnym uzasadnieniem potrzeby zmiany, w związku z czym jego koncepcja autokreacji traci swój egalitaryzm. Zamienia się w przywilej elity (bo tym faktycznie dziś jest). Przywilej tych, którzy odrzuca „nieludzką” naukę i niczym Zaratustra wybiorą ryzyko wiecznego stawania się nadczłowiekiem. Tych, którzy, jak Roland Barthes, przekroczą zastane granice na rzecz doznania przyjemności tekstu.

Rzeczywiście można powiedzieć, że humanistyka według Rorty’ego to szkoła wiecznej wymiany słowników i swego rodzaju „dyspozycja krytyczna”, ale pamiętajmy, że Rorty był również myślicielem politycznym mocno zaangażowanym w reformistyczną politykę lewicową, że nie poruszał się w metafizycznej przestrzeni nieokreślonego zobowiązania (które Markowski przeciwstawia idei autonomii uniwersytetu), lecz nieustannie odnosił swe propozycje do konkretnych problemów swojego kraju. Nic bardziej obcego Markowskiemu. Oznacza to, że „dyspozycja krytyczna” zalecana przez Markowskiego zostaje pozbawiona jakiegokolwiek – by tak rzec – sankcji krytycznej, w związku z czym pozostaje sparaliżowana i martwa. Nie odwołuje się ani do wyobrażonej wizji przyszłego społeczeństwa, ani do problemów realnego i konkretnego społeczeństwa. W rezultacie Markowski okazuje się niemym zakładnikiem tego, co jest. Jego wizja humanistyki najłatwiej dałaby się opisać w języku neoliberalizmu, który czyni z uniwersytetu przedsiębiorstwo i zabija humanistykę.

Kończąc powiem, że mógłbym przeczytać książkę Markowskiego zupełnie inaczej: i wtedy bym ją chwalił. Byłoby za co. Powiedziałbym wtedy, że *Polityka wrażliwości* dowodzi siły tradycyjnych badań humanistycznych i aktualności filologii. Że jest bardzo ciekawa jako przykład roboty podjętej w ramach istniejącej matrycy dyscyplinarnej i zrozumiała o tyle, o ile matryca ta pozostaje trwała. W świecie naszej dyscypliny cenione są bowiem przekroczenia granic międzydyscyplinarnych, zakłócanie istniejących podziałów, prowokowanie dyskusji, rozważanie subtelności przekładu słów oraz pojęć na różne języki i tradycje. W tym Markowski jest naprawdę znakomity. Niestety, żeby taką pochwałę sformułować, musiałbym czytać *Politykę wrażliwości* wbrew mocno wpisanej w nią intencji i zbywając wyrozumiałym milczeniem to, na czym autorowi najbardziej zależy: ambicję nowego „ufundowania” humanistyki.

Czytanie takie byłoby trudne także z innego powodu: autokreacji podmiotu mówiącego w *Polityce wrażliwości*. Pełen woli mocy, zaborczy i niekiedy agresywny ton wypowiedzi owego podmiotu nie wydaje się obliczony na rozwiązanie wspólnoty, ale raczej na wytworzenie własnej, głęboko idiosynkrazycznej eskpozycji. W strategii komunikacyjnej zarysowanej w narracji Markowskiego czytelnik zostaje albo podbity, albo zmuszony do oporu, niewiele zaś ma możliwości, żeby zostać równoprawnym partnerem rozmowy. Zbyt

monologiczny i zawłaszczający okazuje się sposób istnienia rządzącej wypowiedzi instancji mówiącej.

Polityka wrażliwości wydaje mi się nie tylko książką z zakresu filologii, ale również książką o metafizyce. Rządzi nią to samo przerażenie nagim życiem, które Markowski opisywał w swej książce o Nietzsche. Nie od rzeczy będzie przypomnieć, że agresywne i autokreacyjne gesty Nietzschego wolno rozumieć jako gesty obronne. I być może tak właśnie – jako cokolwiek strącącą formę obrony – należy interpretować projekt Markowskiego.

Jako dzieło o uniwersytecie i humanistyce *Polityka wrażliwości* zawodzi. Opiera się na mylnej diagnozie i zaleca bardzo ryzykowną kurację na trapiące nas choroby.

Szkoda.