



**You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Afirmacja vs Reakcja Marginesu. Nowe uwagi do Lecha Witkowskiego

Author: Michał Kruszelnicki, Wojciech Kruszelnicki

Citation style: Kruszelnicki Michał, Kruszelnicki Wojciech. (2019). Afirmacja vs Reakcja Marginesu. Nowe uwagi do Lecha Witkowskiego. W: L. Witkowski (red.), "Dziedzictwo idei i pęknięcia międzypokoleniowe w pedagogice polskiej : wprowadzenie do problemu" (S. 135-159). Toruń : Wydawnictwo Adam Marszałek



Uznanie autorstwa - Na tych samych warunkach - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu tak długo, jak tylko na utwory zależne będzie udzielana taka sama licencja.



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Michał Kruszelnicki¹

Wojciech Kruszelnicki²

Afirmacja versus Reakcja Marginesu (Nowe uwagi do Lecha Witkowskiego)

Jego czyn sam jeszcze kładzie się za nim cieniem; dłoń przyćmiewa działającego. Jeszcze nie przewyciężył swego czynu. Owszem, miłuję w nim grzbiet byka, ale teraz chcę też zobaczyć oko anioła. Także swej woli bohaterskiej musi się jeszcze oduczyć; niechaj będzie podniosły, a nie tylko wzniosły, sam eter niech go unosi, bezwolnego! Ujarzmił potwory, bawił się zagadkami, ale wybawić winien nawet swoje potwory i zagadki, w niebiańskie dzieci przemienić. Poznanie jego nie nauczyło się jeszcze uśmiechać...

Friedrich Nietzsche, *To rzekł Zaratustra*³

Chodzi tu o doświadczenie, o którym wiem już, że jeśli chodzi o Emmanuela Lévinasa, pozostanie ono dla mnie niewyczerpane, tak jak jego myśli, które są źródłami, to znaczy oddziałują tak, że nie przestanę zaczynać, ciągle roz-pocznąć myśleć wraz z nimi od nowego początku, który mi dają – i będę zaczynał jeszcze raz, i jeszcze raz je odkrywał bez względu na temat...

Jacques Derrida, *Adieu à Emmanuel Lévinas*⁴

¹ Dolnośląska Szkoła Wyższa. ORCID: 0000-0002-4987-9218.

² Uniwersytet Śląski. ORCID: 0000-0001-7005-1266.

³ F. Nietzsche, *To rzekł Zaratustra*, tłum. S. Lisiecka, Z. Jaskuła, PIW, Warszawa 1999, s. 153.

⁴ J. Derrida, *Adieu à Emmanuel Lévinas*, Galilée, Paris 1997, s. 22.

Wprowadzenie

W Zaproszeniu skierowanym do uczestników swojego Sympozjum Specjalnego planowanego w ramach wrześniowego X Zjazdu Pedagogicznego Profesor Lech Witkowski wyraża niepokój, że w polskim środowisku pedagogicznym ma miejsce *dramat nieciągłości idei i pięknieć międzypokoleniowych*. Twierdzi, że osiągnięcia, wglądy i tropy przedstawicieli „Czwartego Pokolenia” pedagogów polskich (którego on jest jednym z reprezentantów) – *Pokolenia Przesilenia Formacyjnego skupianego w różnych formach seminariów podoktorskich w Polsce na przełomie lat 70./80., są marginalizowane, przemilczane i zadeptywane przez „piąte pokolenie” – „beneficjentów” pierwszych dekad transformacji, które usuwa w cień liderów Pokolenia Czwartego z selektywnym zawieraniem sojuszy z wybranymi jego przedstawicielami*.

Chcielibyśmy się polemicznie odnieść do tak postawionej diagnozy, bardzo zresztą charakterystycznej dla Lecha Witkowskiego i wcale niezaskakującej dla stałych czytelników jego prac. Wiodąca idea Sympozjum wydaje się uwikłana w dialektykę uznania i jego braku, a tym samym odnosi do problematyki afirmacji i reakcji jako dwóch biegunów określających naszą postawę życiową, a w zawężonej perspektywie – humanistyczną. Zdecydowaliśmy się podjąć ten problem, eksperymentalnie i z wiarą, że będzie to głos ponownie frapujący dla adresata naszych pytań⁵. Poruszając się w orbicie myśli nietzscheańsko-deleuzjańskiej, zostawiamy na boku ustalenia tradycji niemieckiej,

⁵ Z naszych dyskusji z Lechem Witkowskim tworzy się już zresztą miła tradycja. Zob. jej wcześniejsze odłony: M. Kruszelnicki, W. Kruszelnicki, *Pedagogia Rediviva (O projekcie pedagogicznym Lecha Witkowskiego)*, [w:] *Ku integralności edukacji i humanistyki. Księga Jubileuszowa dla Lecha Witkowskiego*, red. Z. Kwieciński, M. Jaworska-Witkowska (red.), Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2008, s. 509-518 oraz odpowiedź Autora pt. *Z potrójnym wyrokiem skazania na wydziedziczenie*, [w:] L. Witkowski, *Ku integralności edukacji i humanistyki II. Odpowiedź na Księgę Jubileuszową*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2009, s. 39-42; M. Kruszelnicki, W. Kruszelnicki, *Kwestia kultury w nowoczesności, czyli co widać z Olimpu a czego nie widać?*, „Er(r)go. Teoria-Literatura-Kultura” 2013, nr 26, s. 187-204 i odpowiedź Lecha: *Między tragizmem, śmietnikiem i pychą. Próba odpowiedzi moim Znakomitym Polemistom*, „Er(r)go. Teoria-Literatura-Kultura” 2013, nr 26, s. 205-217.

post-hegłowskiej, w ramach której – tu niech za przykład posłuży Axel Honneth – broni się tezy, że aby osiągnąć własną tożsamość, człowiek potrzebuje intersubiektywnego uznania jego zdolności i osiągnięć, że „imperatyw wzajemnego uznania rządzi reprodukcją życia społecznego”⁶. Turbujące nas kwestie i wątpliwości ułożyły się w ciąg stopniowo zagęszczający się pod względem głębi ich osadzenia w konkretnych fragmentach myśli Lecha Witkowskiego, ich szczegółowej analizie, zapewne też siły perswazji – od inicjalnych i na pierwszy rzut oka dość może ogólnych zajawek-zaczepek, po bardziej rozbudowane enuncjacje, którymi zawiadują jednak te same, obecne w tekście od samego początku kategorie myśli nietzscheańskiej.

Aktywne/Reaktywne – Siła/Resentyment

1. Kto dialektycznie pojmuje „osiągnięcia” i „wkład” do nauki? Kto wyobraża sobie siłę (wybitność, wyjątkowość, oryginalność, prekursorstwo) jako coś, co jest „uświadamiane” i musi być dostrzeżone przez innych? Kto czyni z siły stawkę uznania i współzawodnictwa?

2. Kto rozpamiętuje własne dokonania jako jednego z „pierwszych” i w nieskończoność odnosi się do doznanych afrontów i rozczarowań ze strony środowiska... akademickiego? Nawet w najwspanialszych wspomnieniach, dotyczących własnych inicjacji w naukę dojrzałość, pozwalających ewokować w pięknych słowach szlachetną ideę „wdzięczności” wobec własnych autorytetów, kryje się cicha niechęć i dystans wobec pokolenia, które wtedy raptem dorastało i nie mogło uczestniczyć w owym misterium wprowadzania na grunt polski koncepcji dobrze skądinąd znanych za granicą. Niezdolność zapamiętania sprawia, iż nie jest się w stanie uporać z faktem, że istnieją tacy, którzy najwyraźniej nie wiedzą, że to on – Lech Witkowski – i paru innych badaczy dokonywali kiedyś rewolucji w polskim myśleniu pedagogicznym. Taką jednostkę zawsze będzie cechować nieufność, krytycyzm i dystans, będzie się ona szczególnie skupiać na przykładach zapoznawania ważnej dla niej przeszłej tradycji a nie na przykładach jej znajomości, reprezentacji i twórczego przetwarzania. A przecież

⁶ A. Honneth, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, Polity Press, Cambridge 1995, s. 92.

próbki i wzory takiej pracy istnieją i to również wśród przedstawicieli młodszego pokolenia rzekomych „beneficjentów”.

3. Po jakiej stronie sytuuje się pasja krytyczna skierowana wobec tych, którzy nie byli w stanie podążać śladami już kiedyś wydeptanymi przez nas, a osmielili się wypowiedzieć na podobny temat? Czy po stronie afirmacji wielości i różnorodności panującej tak w życiu, jak i w nauce, czy po stronie reakcji, która nie jest w stanie powiedzieć „tak” temu, co inne, co nie mieści się w promowanym przez siebie wzorze uprawiania nauki? Czy siła, która nieustannie ogląda się na to, jak z jej oddziaływania korzystają inni, nie rozdrabnia się, nie oddziela od tego, co może i co *ex definitione* powinna robić, czyli szukać dalszego spontanicznego rozwoju?

Dwa rodzaje pasji

4. Życie może być determinowane przez pełne pasji zaangażowanie, wiarę w ideę, walkę, wielkie projekty, może być nawet stymulowane przez rozjątrzenie i wściekłość na nędzę *status quo* oraz niekończącą się ambicję jego przewyciężenia. Na drugim biegunie znajdowałoby się życie pozbawione pasji, narcystycznie zadowolone z siebie, biernie pogodzone z tym, co jest, nieproblematyczne. O pasjach i ich braku Lech Witkowski pisze w sposób zdumiewający i wnikliwy. Ale czy apoteoza pasji w życiu nie powinna wziąć pod uwagę istnienia ich dwóch rodzajów: pasji wzmacniających życie i pasji je zduszających? Jeśli pasja służy samodoskonaleniu i twórczej ekspresji, obejmując poczucie siły, dumy z samego siebie (jeden ze śmiertelnych „grzechów” w paradygmacie chrześcijańskim), radości przychodzącej z kolejnego osiągnięcia czy zwycięstwa, to przynosi ona życiu pożytek, intensyfikuje je i wzmacnia, nieustannie napinając je w stronę przyszłych osiągnięć. Jeśli jednak pasja zwraca się w stronę doświadczonych urazów i niesprawiedliwości, jeśli staje się re-akcją skierowaną przeciw innym ludziom, zaczyna przeszkadzać w twórczym rozwoju życia, osłabia, „drenuje” tego, kto się nią kieruje. Entuzjazm ulega zdławieniu za sprawą kierowania spojrzenia z siebie „na zewnątrz”, pragnienie tworzenia czegoś nowego zostaje zanieczyszczone wciągnięciem w dialektyczny mechanizm zaradzania „pominięciom” i „przemilczeniom”

w nauce, a następnie martwienia się z powodu braku wystarczającego „oddźwięku”. Przestrzeń owej nauki nie daje już tylko okazji do wysiłku samokształceniowego i samodoskonalenia; staje się również – być może w próbie autoterapii? – miejscem wywierania zemsty na wszystkich „winnych” owych strasznych pominięć.

Heidegger czytał Nietzscheańską wolę (mocy) w kategoriach afektów, pasji i emocji, pozwalających transcendować i wzmacniać poczucie siebie. Ta pasja woli nie oznacza jednak ani negatywnego odnoszenia się do zastanych wartości, porządków i reprezentujących je jednostek, ani utożsamiania się z nimi. Cechować ją musi „wielkie zdrowie”, które „nie wiąże się z zamkniętym organizmem, utrzymującym się w walce przeciwko innemu, lecz przeciwnie – z nienasyconą otwartością na to, co znajduje się poza uznaniem”⁷. A co znajduje się poza uznaniem? Właśnie nienasyconie, przygody doświadczenia, wieczna peregrynacja jako narzędzie rozspajania tożsamości skłonnej do krzepnięcia w jednej masce czy pozie, coś wiecznie nowego: „ład nieodkryty jeszcze, którego granic nikt jeszcze nie przejrzał”⁸. To o nim powinien myśleć pełen pasji i namiętności Lech Witkowski, nie zaś o tym, czy go zrozumiano, czy wyciągnięto wnioski z jego prac i czy udało mu się zalepić jakąś kolejną lukę w dotychczasowym stanie polskiej wiedzy pedagogicznej... „Jakże moglibyśmy się po takich widokach i wobec takiej zachłanności w rzeczach sumienia i wiedzy, zadowolić jeszcze człowiekiem terazniejszym?”⁹ – pyta Nietzsche – i warto też zapytać Lecha Witkowskiego, jak długo ktoś taki, jak on, będzie jeszcze przejmował się owym nędznym człowiekiem, zamiast po prostu stać się tym, kim jest?

5. Wielki uczony ma prawo do rozdawania ciosów. Człowiek bez resentymentu nie byłby człowiekiem. Tyle że „*ressentiment* dostojnego człowieka, jeśli się pojawia, spełnia się i wyczerpuje w natychmiastowej reakcji, dlatego nie zatrzuwa”¹⁰. „Nie pamiętać zbyt długo swo-

⁷ J.H. Smith, *Nietzsche's „Will to Power”: Politics Beyond (Hegelian) Recognition*, „New German Critique” 1998, nr 73, s. 152.

⁸ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, przeł. L. Staff, Wyd. Jakuba Mortkowicza, Warszawa 1907, s. 360.

⁹ Tamże.

¹⁰ Tenże, *Z genealogii moralności*, tłum. L. Staff, Wyd. Jakuba Mortkowicza, Warszawa 1906, s. 34.

ich wrogów, swoich przykrości, nawet swoich złoczyńców – to oznaka silnych, pełnych natur, w których jest nadwyżka plastycznej, kształtującej, gojącej i zapomnieniem darzącej siły”¹¹. Człowiek szlachetny nie uznaje byle kogo za swojego przeciwnika. „Wrogiem” dla takiej jednostki jest tylko ktoś, kogo trzeba traktować śmiertelnie poważnie, kogo warto wręcz czcić, od kogo można się uczyć, a jednak trzeba go dla własnego rozwoju przewyciężyć. Lech Witkowski doskonale to wie i całe życie szuka autentycznych wyzwań, tocząc zaciekłe nieraz debaty z wielością tych, których potrafi określić mianem „lepszycy od siebie”. Z drugiej jednak strony namierza i walczy zapamiętałe z tymi, których ktoś przy jego statusie i mocy nie powinien w ogóle z a u w a ż a ć. Zamiast, jak to mają w zwyczaju ludzie „dostojni, dobrzy, piękni, szczęśliwi”¹², spontanicznie i radośnie potwierdzać samego siebie i swoje szlachetne wartości, ignorując motłochy i stabeuszy, on gubi siebie z pola widzenia, prześladowając „innych”, „złych”, bo nim nie będących. Czy wielki Twórca rzeczywiście musi nieustannie myśleć jakiegoś nie-ja, by móc wreszcie ustanowić siebie jako siebie? Czy ciągle ataki na owych innych nie wywołują nieprzyjemnego zgrzytu w tych pięknych książkach i koncepcjach? Widział kto kiedy orła, który przeżywa się tym, co myśli i jak postępuje owca?

Od Nietzschego wbrew pozorom niedaleko do Hegla, który w kontekście zdesperowanych, niepokodzonych, przeto uykających przed światem rzeczywistym w solipsystyczne fantazje romantyków, mówił o „pięknej duszy”, niepotrafiącej sprostać testowi rzeczywistości. Test polega na poddaniu monadycznej jaźni „kontaminacji”, czyli skażeniu przez to, co wobec niej inne. W przypadku Lecha Witkowskiego, zdaje się, mamy do czynienia z podobną postawą – oto wznosi on mur, mający odgradzić go od niesatysfakcjonującej *reality*, z którego bajecznej wysokości rzucać będzie anatemy na „pokolenia”, „przedstawicieli”, „mandarynaty” oraz przeróżnych „koryfeuszy”: „Zanurzając się w mądrość cudzego myślenia, usiłuję wyrwać się z okowów lokalnie dominującego barbarzyństwa duchowego ubranego w togi akademickie i posiadającego stopnie naukowe, których

¹¹ Tamże.

¹² Tamże, s. 31.

słabości, a nawet nędzy i nihilizmu nikt już jak zwykle nie bierze pod uwagę”¹³ – pomstuje *die schöne Seele* – opłacając swoją ekskluzywną separację od wulgarnej i obcej rzeczywistości postępującą jej utratą.

Można by napisać osobny tekst o obecności w pracach Witkowskiego dyskursu zagrożenia, upadku, katastrofy, apokalipsy współczesnego świata, który ruguje „ogrody kultury”. Lech Witkowski reaguje na rozpad jedności świata społeczno-kulturowego i pluralizm nowych, może już nie tak elitarnych ofert kultury, radykalną niezgodą i egzaltacją „romantycznego rozdarcia”. Czy ten wytrawny znawca Habermasa nie jest skłonny uznać, że nieustannie piętnowane „wydziedziczenie z kultury i historii”¹⁴ wcale nie dokonuje się „teraz”, lecz dokonało się już dawno temu, przynajmniej w połowie XIX wieku, za sprawą obiektywnych procesów socjo-ekonomicznych związanych z postępowaniem nowoczesności (industrializacja, rozwój mediów, urbanizacja, wyłonienie się społeczeństw masowych/konsumpcyjnych etc.), przyczyniających się do polaryzacji publicznych i prywatnych aspektów życia społecznego, a następnie przejścia od obcowania i rozprawiania o kulturze do konsumpcji kultury masowej, już mniej wymagającej, już będącej towarem, która „nie pozostawia śladów”, „dostarcza doświadczeń, które nie kumulują się, lecz podlegają uwstecznieniu”¹⁵? Czy tak dobrze rozczytując Hegla i propagując ideę dwoistości, mając świadomość, że dany stan czy zjawisko (w tym przypadku upadek kultury wysokiej i narodziny człowieka masowego w nowoczesności) może nieść zarówno zagrożenia jak i nowe możliwości bycia i doświadczania świata, nie powinien spróbować nieco bardziej pogodzić się z nowoczesnością? Przyznajmy, nędzna to zapewne perspektywa, ale – dla Hegla przynajmniej – jedyna sensowna. Bądź co bądź: „rozdwojenie na jaźń i innobytnie nie może (...) trwać niezmiennie (...). Człowiek musi właśnie w tym, co inne i obce, móc odnaleźć swój dom, by nie być obcym dla samego siebie w obcości istniejącego świata”¹⁶.

¹³ L. Witkowski, *Historie autorytetu wobec kultury i edukacji*, Impuls, Kraków 2011, s. 29.

¹⁴ Tamże, s. 38.

¹⁵ J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, tłum. W. Lipnik, M. Łukasiewicz, PWN, Warszawa 2007, s. 295–330, zwłaszcza s. 315–316.

¹⁶ K. Löwith, *Od Hegla do Nietzschego. Rewolucyjny przełom w myśli XIX wieku*, tłum. S. Gromadzki, KR, Warszawa 2001, s. 212.

Darczyńca i Nestor: poza dialektykę wymiany i zysku

6. Według określenia Zbigniewa Kwiecińskiego Lech Witkowski jest w pedagogice polskiej „Darczyńcą”¹⁷. Ale darczyńca to ktoś, kto daje darmo, bezinteresownie, nie oczekując niczego w zamian, nie licząc nawet na odzew. Dar, jak podkreślał Derrida (w końcu specjalista od dwoistości i nierozstrzygalności, szkoda że ani razu nie przywołany przez Lecha Witkowskiego w jego nieocenionej pracy na ten temat) musi *zarazem* odnosić się do ekonomii jako prawa cyrkulacji dóbr (ich powrotu do inwestującego) i zrywać z ekonomią: „jeśli figura koła jest niezbędna dla ekonomii, to dar musi pozostać *nieekonomiczny*”¹⁸. Dar uświadomiony *jako* dar przestaje być darem i staje się gestem interesownym, próbą osiągnięcia przewagi nad innym, związaniem go w konieczności odwdzięczenia się. Stąd też, zdaniem Derridy, dający i obdarowywany muszą pozostawać całkowicie rozdzieleni, do tego wręcz stopnia, że dający nie może w ogóle wiedzieć (lub od razu afirmatywnie zapominać), że daje, nie może dysponować komfortowym poczuciem, że oto on – bogaty, obdarowuje ubogiego innego. Co wielkiemu naukowcowi do tego, co inni zrobią lub nie zrobią z jego tekstami? Ale dla Lecha Witkowskiego dar powinien spotkać się z gestem wzajemności, „odzewem” – ze strony studentów, doktorantów, profesury, całych pokoleń. Czy to jest afirmatywna i niewinna koncepcja twórczości?

I znów, Witkowski wie, że dar to nie wymiana ekonomiczna, że przecież „warto odbić kategorię zysku z barbarzyńskiego zawłaszczenia przez prymitywne skojarzenia z ekonomią”¹⁹, zarazem jednak nie jest w stanie myśleć problemu daru poza logiką ekonomii, wymuszającą myślenie w kategoriach wymiany, wcale zresztą niekoniecznie materialnej czy finansowej. Witkowski często mówi o darze kulturowego

¹⁷ Z. Kwieciński, *Darczyńca*, [w:] *Ku integralności edukacji i humanistyki. Księga Jubileuszowa dla Lecha Witkowskiego*, red. Z. Kwieciński, M. Jaworska-Witkowska, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2008, s. 19.

¹⁸ J. Derrida, *Donner le temps. La fausse monnaie*, Galilée, Paris 1991, s. 19.

¹⁹ L. Witkowski, *Humanistyka stosowana. Wirtuozeria, pasje, inicjacje*, Impuls, Kraków 2018, s. 702.

dziedzictwa, podkreślając zarazem „dług”, jaki mamy wobec wielkich postaci kultury. Ale o to właśnie chodzi, że dar *rozpoznany* jako dar („uznanie”), jako coś, co ma wyjątkową „wartość” w przeciwieństwie do czegoś innego, co rzekomo jej nie ma, albo ma dalece mniejszą (według Heideggera myślenie podług wartości zawsze jest sposobem na samoutwierdzenie się i samowynoszenie zachodniej podmiotowości kosztem [bycia] świata jako nieskończonej przestrzeni do poznawania i doświadczania), domaga się choćby symbolicznego gestu wzajemności, np. w postaci wdzięczności. Taką wdzięczność Lech Witkowski wyraża wobec swoich autorytetów wielokrotnie, w sposób uczciwy i piękny, domaga się też od czytelników jeśli nie wdzięczności, to „uznania” dla własnych wysiłków. Gdy mowa jest jednak o symbolicznej nawet formie odpłaty (wdzięczność, uznanie), czy o długu, nie opuszczamy błędnego koła myślenia ekonomicznego, łądujemy z powrotem w dialektyce wymiany. Ten sam Uczony potrafi jednocześnie wskazać za Brzozowskim, skądinąd uważnym czytelnikiem Nietzschego, że: „Być człowiekiem, to jest myśleć, czuć bezinteresownie i rozwijać się”²⁰. Deleuze za autorem *Zaratusztry* mówił całkiem podobnie: „wola Mocy nie oznacza chcieć, pożądać, czy poszukiwać, lecz tylko ‘dawać’, ‘tworzyć’”²¹. Gdzie ta „bezinteresowność” w obliczu ciągle ewokowanych narzekań na „lekceważenie, ignorowanie, przemilczanie”?²²

7. Na miano Wirtuoza czy Nestora zasługiwałby zapewne ten, kto doskonale wie, kim jest i co sobą reprezentuje. Nie potrzebuje „uznania”, gdyż to w jego mocy jest nadawać rzeczom wagę, wartość i znaczenie. „Nad wszystkim w nim góruje poczucie pełni, potęgi, co pragnie się przelać, szczęścia, jakie daje tak wielkie wzmoczenie, świadomość bogactwa, które chciałoby się rozdarować i rozdać”²³. Taki szczęśliwy, świadomy swojej mocy człowiek, mógłby i głupca słuchać

²⁰ S. Brzozowski, *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*, tłum. A. Walicki, PIW, Warszawa 1973, s. 48, cyt. [za:] L. Witkowski, *Humanistyka stosowana*, s. 329.

²¹ G. Deleuze, *Deux régimes de fous. Textes et entretiens 1975-1990*, édition préparée par David Lapoujade, Les Éditions de Minuit, Paris 2003, s. 190.

²² L. Witkowski, *Przełom dwoistości w pedagogice polskiej*, Impuls, Kraków 2013, s. 43.

²³ F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, tłum. S. Wyrzykowski, Wyd. Jakuba Mortkowicza, Warszawa 1905, s. 225.

i młokosa, bo sam dysponuje nadmiarem symbolicznego kapitału, który może bez żadnego poczucia straty ofiarować się innym, nawet tym najstabszym. Nestor afirmuje czyjąś niewiedzę, daje szansę, nakierowuje – każdemu pozwala korzystać ze swoich nieskończonych zasobów, a kto wie, czy w pierwszym rządzie nie temu właśnie, który dopiero zaczyna i wręcz *nic* jeszcze nie wie. Gdy brakuje tego szczęścia, niewinności i spontaniczności działania, pozostaje dusząca niechęć wobec przejawów „ignorancji”: krytyka, dystans, patrzyenie podejrzliwym i złym okiem. Ten rodzaj siły utwierdza się w sobie samej tylko na drodze zanegowania tego, co nią nie jest. Deleuze identyfikował taką postawę jako główny wyznacznik resentymentu: „Człowiek resentymentu musi pomyśleć pewne »nie-ja«, potem przeciwstawić się temu »nie-ja«, by w końcu ustanowić siebie jako siebie”²⁴.

Twórczość to afirmacja, nie dźwiganie ciężaru

8. Kto zastępuje stosunki panujące w żywym życiu stosunkiem czysto abstrakcyjnym, który, jak najwyraźniej mniema, stanowić ma ich rzekomą ostateczną „miarę”? W tym abstrakcyjnym stosunku dochodzi zawsze do substytuowania realnych życiowych aktywności (tworzenie, uczenie się, mówienie, czytanie, kochanie, zabawa, gra) wartością ich korzyści i użyteczności dla kogoś/czegoś drugiego i trzeciego: studentów, pedagogów, profesury, „kultury”, „dyscypliny”, „ludzkości”. Taka twórczość spełnia się w gaszeniu „pożarów niewiedzy”, naświetlaniu tych tradycji, których ignorowanie może mieć ponoć dramatyczne konsekwencje, uzupełnianiu luk, nadrabianiu braków, przedstawianiu niewystarczająco obecnych pojęć i kategorii, etc. Jak gdyby tworzenie miało tylko taki właśnie, ściśle reaktywny charakter. Jak gdyby twórczość miała zawsze służyć jakiejś wyższej idei – zgodnej zresztą z tradycyjnymi i elitarnymi wartościami kultury zachodniej – i przyporządkowywać sobie jakiś „poważny” i zawsze instrumentalny cel (nawet gdyby były to wzniosłości w rodzaju „rozwoju duchowego”, „przebudzenia” innych, „troski o świat...”), a nie służyć rozumieniu, przekraczaniu i upiększaniu samego siebie, nadawaniu życiu – jak chciał Nietzsche – wartości estetycznej, wzmagananiu doń smaku i za-

²⁴ G. Deleuze, *Nietzsche i filozofia*, tłum. B. Banasiak, Spacja, Warszawa 1997, s. 128.

chęcaniu do przeżywania jego nowych możliwości: „Afirmować to ulżyć: nie obarczać życia ciężarem wartości wyższych, lecz tworzyć wartości nowe, które będą wartościami życia, które uczynią z życia coś lekkiego i aktywnego. Tworzenie jest tworzeniem we właściwym tego słowa znaczeniu tylko w tej mierze, w jakiej, nie oddzielając bynajmniej życia od tego, co ono może, posługujemy się nadmiarem, by wynaleźć nowe postacie życia”²⁵. U Lecha Witkowskiego upermanentnia się tymczasem dyskurs jakiejś strasznej (po)wagi oraz interesowności i użyteczności lektury²⁶. Stąd też pewnie rozdzielanie odpowiedzialności za to, że ktoś nie osiąga postulowanego „zysku” z lekceważonych dóbr kultury. To świat wielkiej winy: będzie ona tak długo wytykana – zwykłym ludziom, autorom i całym środowiskom – aż cały świat nie upadnie na kolana i nie wyzna: „tak, jesteśmy winni!”. Objawia się w tym wszystkim surowa moralność skrajnego intelektualisty, która mierzy wartość drugiego człowieka głównie podług jego zdolności do zakorzeniania się w pamięci symbolicznej kultury oraz korzyści, jaką jego działalność intelektualna/kulturowa przynosi światu. Ale to tak, jak gdyby oceniać dzieło sztuki według skutków, jakie wywiera – zauważał Nietzsche, przestrzegając, że w ten sposób „nie dotyka się wartości człowieka w porównaniu z innymi ludźmi”²⁷.

Wydawać by się mogło, że Lech Witkowski ma sam spory kłopot z wytrwaniem na poziomie postulowanej przez siebie dwoistości i oksymoroniczności zadań specyfikujących profesję pedagoga/nauczyciela. Bo czyż ów nauczyciel nie miał „uznawać podmiotowości tego, kto manifestuje swoim zachowaniem jej zaprzeczenie”, „dawać szansy także temu, kto do tej szansy nie dorasta” i „widzieć wartość także w zaprzeczeniu wartości”²⁸? Tymczasem zawiedzione oczekiwania Witkowskiego wobec innych generują kolejne cierpkie zarzuty; instynkt zemsty nie spocznie, póki nie wytropi i nie napiętnuje wszystkich „du-

²⁵ Tamże, s. 194.

²⁶ Witkowski mówi otwarcie o „postulacie *interesownej pedagogicznie* lektury rozmaitych fragmentów dyscyplin” – *Humanistyka stosowana*, s. 737, podkr. M.K., W.K.

²⁷ F. Nietzsche, *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości*, tłum. S. Frycz, K. Drzewiecki, Wyd. Jakuba Mortkowicza, Warszawa 1911, s. 484.

²⁸ L. Witkowski, *Humanistyka stosowana*, s. 285.

chowych nędzników”, odpowiedzialnych za „arogankie” zapoznawanie czy bezprawne „trwonienie depozytu kulturowego”.

Nowe centrum i Wielkie Narracje

9. Czy Lech Witkowski może pomyśleć humanistykę jako zabawę i ironiczną grę, polegającą na niekończącym się dobieraniu i lawirowaniu między językami, z których żadnemu nie przyznaje się uprzywilejowanej pozycji i możliwości adekwatnego opisanego świata i własnego jego doświadczania? Na pierwszy rzut oka Lech Witkowski, z jego ogromną, zawstydzającą wielu czytelników skalą percepcji kulturowej i ciągłym przemieszczaniem się między dyscyplinami i ich pojęciowością mógłby uchodzić za wcielenie filozoficznego ironisty. Ostatnio brzmi jednak tak, jakby istniały dlań w humanistyce jakieś szczególnie ważne i zobowiązujące tradycje i słowniki (np. polskiej pedagogiki międzywojennej i wcześniejszej), które wszyscy powinni znać – już „niepodatne na ironię” i „niezastępowalne” przez inne słowniki, jakby powiedział Rorty²⁹. To wokół tych centrów organizowane jest obecnie pewno terytorium – modelem byłoby tu Deleuzjańskie drzewo z jego głównym korzeniem i odchodzącymi odeń korzeniami bocznymi³⁰ – dla myśli, która uznaje, że właśnie tutaj rozpoznano czy głęboko sproblematyzowano idee jakoby najbardziej żywotne dla każdej humanistycznej teorii i praktyki: idee dwoistości i ambiwalencji. Ukochany temat Witkowskiego, opracowywany od ponad dekady... Myśl-drzewo, twierdzi Deleuze, stanowi „oś rotacji, która organizuje rzeczy koncentrycznie (*en cercle*) a koła wokół centrum; jest strukturą, systemem punktów i pozycji, które kratkują (*quadrillent*) wszystko, co możliwe, systemem hierarchicznym lub transmisją rozkazów”³¹.

Ale nie tak prędko. O ile Lech Witkowski, nieustannie podnoszący wątek „misji” humanistyki (której najwyraźniej przyznaje nauko-

²⁹ R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. W.J. Popowski, Wyd. W.A.B., Warszawa 2009, s. 157.

³⁰ G. Deleuze, F. Guattari, *Capitalisme et Schizophrenie 2: Mille Plateaux*, Les Éditions de Minuit, Paris 1980, s. 11.

³¹ G. Deleuze, *Dialogues (avec C. Parnet)*, Flammarion, Paris 1996, s. 33.

wy i obiektywny status...³²), projektujący normatywne cele edukacji a wręcz bycia człowiekiem, nieustannie epatujący hasłem Bourdieu o praktyce akademickiej jako „grze na serio”, miałyby zapewne spory problem z traktowaniem nauki jako autokreacyjnej, idiosynkratycznej gry, to przecież pisał pięknie (i z pewnego punktu widzenia całkiem po deleuzjańsku) o kulturze symbolicznej jako przestrzeni pozbawionej centrów, apriorycznego ładu czy jednej organizującej zasady, usianej za to „wybuchowymi wątkami” o sile inicjującej intelektualnie znacznie przewyższającej tę, która płynie z syntez i globalnych rekonstrukcji drogi myślowej wielkich postaci kultury³³. Wątki te, które zbierałoby się jakby przy okazji własnych humanistycznych peregrinacji, mimochodem, *en passant*, uzyskiwały inne obrazowe miana: „drogocennych kamieni” czy „pereł myśli” i zawsze podkreślano, że humanistyka żywi się zdolnością ich rekontekstualizacji, wykorzystywania w poprzek i na pograniczach dyscyplin w celu otwierania nowych horyzontów myślenia, postrzegania i interpretowania: „można i warto impulsy obecne w jednych miejscach odnieść i zaadaptować do myślenia o zupełnie innych wyzwaniach i okolicznościach, bo humanistyka jako autorefleksja kultury jest jedna”...³⁴ Blisko tu poniekąd do Deleuze’a i Guattariego z ich ideą książki-kłacza czy myśli rizomatycznej, składającej się z „rejonów intensywności”, pozwalającej łączyć dowolne punkty, tworzyć zaskakujące porządki i destabilizować dotychczasowe układy znaczeń. Wiemy, że istotą projektu pedagogicznego Lecha Witkowskiego jest próba wyjścia naprzeciw wewnętrznej dynamice kultury; autor obserwuje z namysłem, jak mieni się ona całą gamą barw, znaczeń, kontekstów, cytatów, fragmentów i zachęca do egzystencjalnego zaangażowania w interpretację choćby takiego fragmentu, ułamek, tak by dokonać w odbiorcach kulturowego „przebudzenia”, wywołać twórczy przełom, a tym samym skłonić do bardziej

³² L. Witkowski, *Humanistyka stosowana*, s. 703.

³³ Nie można przy tym powiedzieć, że Witkowski dymisjonuje sens wysiłku analitycznego nad całością cudzej myśli, ewolucją i pracą jej pojęciowości, przekształceniami i trudnościami, jakie ta napotyka - wręcz odwrotnie. W tej kwestii zob. jego teorię „metra kulturowego” prac danego autora do przyswojenia jako warunku odpowiedzialnego wypowiedzania się na jego temat.

³⁴ L. Witkowski, *Historie autorytetu wobec kultury i edukacji*, s. 27.

samoświadomej, wrażliwej i odpowiedzialnej postawy zamieszkiwania w świecie.

Jak to dynamiczne, intensywnościowe, *stricte* „niemetafizyczne” myślenie o kulturze – tak mocno uwrażliwione na bałamutność idei centrum i marginesu, na kwestię arbitralności wszelkich wyborów społecznych i kulturowych, dalej na szczegól, niepozorność, przygodność i ironię w dziejach ludzkiej myśli, myślenie świadome tego, że siłę napędową kultury stanowi różnica, agon sił (bardziej przemożne podporządkowują sobie słabsze), oraz że każde oblicze normy kulturowej „pachnie konwencją i przesądzeniem społecznym, czy uzurpacją ideologiczną”, równie dobrze mogąc być „kwestią rozstrzygnięcia lokalnego, przygodnego, tymczasowego, wystawiającego zawsze na ryzyko błędu”³⁵ – uzgodnić z dającą się od niedawna zaobserwować ofensywą zupełnie innego dyskursu, który domaga się ustalenia ścisłej hierarchii w historii myśli pedagogicznej („wiodące Pokolenia”), głośno uskarża na dotychczasowe zmarginalizowanie określonej tradycji myślowej i wytwarza klimat jakiejś nadzwyczajnej pilności jej uznania i badania? Czy taki rodzaj „myślenia kryzysowego” nie gubi z pola widzenia własnych intuicji, w których przynajmniej dla nas pobrzmiewa echo Heideggerowskiej *Gelassenheit*, że kultura – niezależnie od prób kanonizowania, przemilczania czy potępiania jej fragmentów, zawsze broni się sama³⁶ i że „świat ducha to nie jest nic, co nam coś obiecuje jako zbawienie, ale co uczestniczy w pochylaniu się nad losem podobnych jak my, co widziało nasze przekleństwa i pokazuje, jak ktoś sobie z nimi radził”³⁷...? Na tym tle przypomnieć można jedną z bardziej rozkosznych uwag Rorty’ego, że „lista książek, które przeczytał Heidegger (my powiedzmy – Witkowski – M.K., W.K.) nie jest bardziej zasadnicza dla Europy i jej przeznaczenia aniżeli wiele innych list zawierających wiele innych książek, a bez pojęcia ‘przezna-

³⁵ Tenże, *Zamiast zakończenia: oblicza normy*, [w:] tegoż, *Edukacja i humanistyka. Nowe (kon)teksty dla nowoczesnych nauczycieli*, IBE, Warszawa 2007, s. 366.

³⁶ Por. tenże, *Jaka kultura? Tezy zjazdowe, dopowiedzenia i podsumowanie*, [w:] tegoż, *Ku integralności edukacji i humanistyki II. Odpowiedź na Księgę Jubileuszową*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2009, s. 207.

³⁷ Tenże, *Między tragizmem, śmietnikiem i pychą*, „Er(r)go. Teoria-Literatura-Kultura” 2013, nr 26, s. 206.

czenia Europy' możemy sobie z pewnością dać radę"³⁸... Jak wybronić się z zarzutu o uparte projektowanie nowej normy funkcjonowania w świecie/kulturze czy wręcz bycia człowiekiem przy całej wiedzy, że każda norma jest lokalna, historyczna, więc arbitralna³⁹, a ta postulowana przez Lecha Witkowskiego ma bodaj uzasadnienie głównie w zachodnim kręgu cywilizacyjnym i w dodatku odnosi się tylko do jego intelektualnej elity?

Jak wreszcie ma się owo bicie na alarm z powodu pomijania i marginalizowania jakiegoś jednego dziedzictwa do wizji „przeszukiwania humanistyki” i to nawet nie „wielkiej”, lecz pojętej zaledwie (lub aż) jako „cudze słowa”, w których zakorzenienie miałoby dopomóc w rodzinach własnej wyobraźni („może być z filmów, kultowych ballad Dylana, czy rapu”)⁴⁰? Czyż nie jest tak, że obiekt, który jednego zmusza do myślenia, wzbudza jego pasję i otwiera mu oczy, dla kogoś innego może pozostać całkowicie „niemy” – by użyć ulubionego przez Witkowskiego konceptu Mysłakowskiego? I zjawisko to naprawdę nie musi świadczyć o żadnej barbaryzacji człowieka współczesnego, ani o tragedii, klęsce czy apokalipsie kultury, skoro kulturę tę pojmuje się jako przestrzeń „spotkań” zmuszających do myślenia – i tak też Deleuze konstruował swój nowy „obraz myśli” – których istota jest czysto afektywna, „odczuwana”, a nie opiera się na „rozpoznaniu” (*reco-gnition*)⁴¹ danego obiektu jako czegoś ważnego i zobowiązującego *a priori* (reprezentującego bowiem ustanowione wartości), podobnego do tego, co już poznaliśmy i opisaliśmy, a więc dającego się łatwo wpasować w istniejące formy reprezentacji, najlepiej zaś z intencją wzbogacenia własnego dyskursu, w przypadku Witkowskiego, rzecz jasna – (meta)pedagogicznego... Czy tylekroć rewindykowane przez Witkowskiego „spotkania” nie miały być też incydentalne, „wybucho-

³⁸ R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, s. 187.

³⁹ Zdaniem Nietzschego wszystkie prawdy generowane od wieków na temat człowieka „to przecież nic innego, jak tylko świadectwo o człowieku z bardzo ograniczonego odcinka czasu” – F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyłudzkie*, tłum. K. Drzewiecki, Zielona Sowa, Kraków 2003, s. 16.

⁴⁰ L. Witkowski, *Między tragizmem, śmietnikiem i psychą*, s. 213.

⁴¹ G. Deleuze, *Différence et Répétition*, Presses Universitaires de France, Paris 1968, s. 182.

we”, zaskakujące, wykorzeniające z „mojności”, mobilizujące do ponownego wynalezienia siebie i zmiany sposobu widzenia i rozumienia świata? Tymczasem nasz Gigant zbudował efektywny sposób czytania tekstów kultury... dla pedagogiki. Jego spotkania z Postaciami kultury zawsze przynoszą nowe, fantastyczne wglądy poznawcze, ale to on – Witkowski – jest wciąż tym, kto rozdaje tu karty, nie zmienia się, „nie ryzykuje siebie”⁴², nie zaskakuje (nas, siebie...), czego dowodzi przede wszystkim tym, że kolejne prace pisze prymarnie jako filozof edukacji („w poprzek dyscyplin” co prawda, lecz jednak) i dla... pedagogiki.

Dylematy dwoistości

10. No dobrze, rzekłby Witkowski – ale w przypadku polskiej pedagogiki międzywojennej mamy do czynienia aż z paradygmatycznym przełomem, a wręcz z „przekroczeniem progu stanowiącego minimum paradygmatyczności”⁴³ w postaci „odkrycia dwoistości jako właściwości wszystkich zjawisk pedagogicznych, wymagających przez to troski o złożoną integralność, przewyżczającą rozmaite jednostronne absolutyzacje redukcyjnych podejść do człowieka, kultury, społeczeństwa czy wychowania”⁴⁴. To jednak, po pierwsze, nie jedyny przełom paradygmatyczny w historii myśli humanistycznej i nader trudno jest uzasadnić pilność rewindykacji akurat tego przełomu jako „czegoś niezwykłego dla naszej współczesności początku XXI wieku”⁴⁵, a nie któregośkolwiek innego. Po drugie, będąca istotą owego przełomu orientacja na dwoistość, ambiwalencję i oscylację w kulturze i w praktykach społecznych wcale nie musi być dla kultury czymś wyłącznie dobrym i zalecanym, tak jak istnienie dualizmów i antynomii, jednostronności i jednoznaczności w myśleniu nie musi koniecznie kojarzyć się z redukcją, wyjałowieniem, zagrożeniem tejże kultury i sposobów oddziaływań

⁴² Por. F. Nietzsche, *Niewczesne rozważania*, przeł. M. Łukasiewicz, Znak, Kraków 1996, s.117.

⁴³ L. Witkowski, *Przełom dwoistości w pedagogice polskiej*, s. 28.

⁴⁴ Tamże, s. 58.

⁴⁵ Tamże, s. 37.

w jej zakresie⁴⁶. Może być całkiem odwrotnie. Późny Nietzsche na przykład (sam zresztą orędownik idei „dwoistości” a w zasadzie „wieloistości” człowieka⁴⁷)dostrzegł, że myślenie antydualistyczne i antyopo-

⁴⁶ Na przykład na gruncie metafizycznego dualizmu To Samo – Inne wyrósł francuski poststrukturalizm, a więc koncepcje Bataille’a (ewokujący fragmentaryzację człowieka świat *profanum* i będący domeną niebezpiecznej ciągłości i bezpośredniości świat *sacrum*), Klossowskiego (przedludzki świat pozarozumowych sił i rzeczywistość ludzka z jej poręczającym rozumnością językiem) Foucaulta (normalność/rozum klasyczny – nierozum/szaleństwo), Lévinasa (całość – nieskończoność, Toż-samy – Inny), wczesnego Derridy (metafizyka obecności i jej logocentryczne uniwersum – heterogeniczna przestrzeń dyseminującego sensy pisma) – i to właśnie ten nieprzejednany zrazu dualizm dostarczał podstaw idei „doświadczenia bezpośredniego”, radykalnej krytyce kultury oraz poszukiwaniu autentyzmu istnienia w radykalnym przekraczaniu jej opresyjnego porządku na stronę „niemożliwego”, pozaludzkiego wymiaru inności/różnicy. Kres owemu dualistycznemu myśleniu położyła sama Derridiańska dekonstrukcja, odkrywająca dwoistą relację Tego Samego i Innego, ich wzajemne przenikanie się i implikowanie. Tym samym jednak określającą specyfikę wczesnego poststrukturalizmu i autentyfikującą ludzkie istnienie transgresja straciła teoretyczną prawomocność, a stosunek jednostki do heroicznie kwestionowanego wcześniej świata (po)nowoczesnego cechować zaczęła dwuznaczność i ambiwalencja. Zob. na ten temat: P. Pieniążek, *Ludzkie/nieludzkie: Fenomenologiczna jedność sensu a poststrukturalistyczna wielość (transgresyjna logika poststrukturalizmu)*, [w:] *Wokół fenomenologii francuskiej. Możliwości, pokrewieństwa, konfrontacje*, red. J. Migasiński, I. Lorenc, IFiS PAN, Warszawa 2007, s. 265–288.

⁴⁷ Warto o tym wspomnieć, bo nie ma nietzscheańskiego tropu w pracy Lecha Witkowskiego (choć jest np. dyskusja z Suchodolskim wokół Rousseau na temat nieprzekraczalnego według tego ostatniego dualizmu człowiek-obywatel, który to dualizm trzeba rzecz jasna przekuć w „dwoistość” – Zob. L. Witkowski, *Przełam dwoistości w pedagogice polskiej*, s. 632–633). Tymczasem czytamy u Nietzsche-go: „Gdy mówimy o człowieczeństwie, wyobrażamy je sobie jako coś, co oddziela człowieka od natury i go od niej odróżnia. Takie oddzielenie wszelako w rzeczywistości nie istnieje, własności ‘naturalne’ i własności zwane swoiście ‘ludzkimi’ są ze sobą nierozdzielnie zrośnięte. Najwyższe i najszlachetniejsze siły człowieka są całkowicie naturą, on zaś ich niepokojącą **dwoistość** nosi z sobą. Jego przerażające i uznawane za nieludzkie uzdolnienia być może są właśnie płodnym podłożem, z którego – i tylko z niego – może wyrósł wszelkie człowieczeństwo w postaci inspiracji, czynów i dzieł. Tak więc Grecy, najbardziej humanistyczni ludzie dawnych czasów, mają w sobie pewien rys okrucieństwa, tygrysią żądzę unicestwienia (...)” – F. Nietzsche, *Rywalizacja Homera*, [w:] tegoż, *Pisma pozostałe 1862–1875*, przeł. B. Baran, inter esse, Kraków 1993, s. 83. I jeszcze: „W każdym silnym i niewynaturzonym gatunku człowieka miłość i nienawiść, wdzięczność i zemsta, dobroć i gniew, czynienie »tak« i czynienie »nie« są nierozłączne. Jest się dobrym za tę cenę, iż umie się być także złym; jest się złym, ponieważ inaczej nie umiałoby się być dobrym. Skądże tedy ta schorzałość i ideologiczna nienaturalność, odrzucająca tę **dwoistość** – nauczająca, iż wyższością jest być tylko połowicznie dzielny? Skąd

zycjonalne (które skądinąd on pierwszy uruchomił⁴⁸, fundując niejako poststrukturalizm, postmodernizm i dekonstrukcję – tak, właśnie on, a nie polscy pedagodzy międzywojenni, jak chciałby Lech Witkowski...) i które ostatecznie zwróciło się przeciwko niemu, podminowując próbę teoretycznego ugruntowania woli mocy jako selekcyjnego narzędzia oddzielania twórczych i nihilistycznych pozorów), może wiązać się z niebezpieczeństwem – adekwatnie reprezentowanym przez dekonstrukcję Derridy – „logiki kontaminacji”, czyli „gigantycznego neutralizmu”: procesem znoszenia wszelkich przeciwieństw, niwelacji różnic i hierarchii, udwuznaczania⁴⁹, relatywizowania, dehierarchizowania (zgodnie z zasadą myślenia opozycyjalnego „każde pojęcie zakłada inne przeciwstawne pojęcie, dlatego też są one względem siebie relatywne i nie dają się zhierarchizować i absolutnie sobie przeciwstawić”⁵⁰), a tym samym osłabiania twórczych, normatywnych sił kultury, pozwalających jednostkom bezwzględnie orientować się na absolutne cele. Wartości, interpretacje, wzory postępowania i bycia nieustannie ścierają się i konkurują; jedne są silniejsze i „zdrowsze” dla życia jednostki i kultury, inne słabsze, toteż jedne po prostu muszą być bardziej godne wybrania niż inne; to nie tak, że możemy je już tylko hermeneutycznie „porównywać” i „rozumieć” czy afirmować ich równorzędność w napięciu między-biegunowym i niemożność kategorycznego rozstrzygnięcia między nimi. Zdecydowane działanie i namiętny wybór afirmują wolę życia i służą sile człowieka i kultury, a niezdecydowanie, wahanie (ani to, ani tamto, i to i to...) występuje mu przeciw. Brak dominujących, twórczych namiętności, dialektyczne myślenie człowieka współczesnego (równowartość tezy i antytezy...), hiper-refleksyjność, rozchwianie i niezdecydowanie jego woli, balansowanie między biegunami normatywności bez zdolności do twardego opowiedzenia się po stronie któregoś z nich („oscylowanie i brak

ta hemiplegia cnoty, to wynalezienie dobrego człowieka? – F. Nietzsche, *Wola mocy*, s. 242 (podkr. M.K., W.K).

⁴⁸ „Zasadniczą metafizyków wiarą jest wiara w przeciwieństwo wartości” – F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, s. 8.

⁴⁹ P. Pieniążek, *Suwerenność i nowoczesność. Z dziejów poststrukturalistycznej recepcji myśli Nietzschego*, Wyd. UŁ, Łódź 2006, s. 487.

⁵⁰ Tenże, *Ostatnie dzieło, moc iluzji vs. wola mocy*, [w:] F. Nietzsche, *Notatki z lat 1887-1889*, tłum. P. Pieniążek, Oficyna, Łódź 2012, s. 24.

punktu ciężkości” zamiast „precyzji i jasności kierunku”⁵¹), łatwo mu przychodzące niwelowanie różnic, podziałów, rozszczepień i hierarchii między jednostkami, wartościami, kategoriami, świadczą może o jego intelektualnym wyrafinowaniu i przeczuleniu moralnym i o tyle mogą stawać się przedmiotem pozytywnych westchnień ze strony bezkrytycznych entuzjastów liberalnej demokracji, lecz dla Nietzschego nie były zdrowym symptomem, lecz oznaką uwiadu i schyłku silnej kultury i jednostki: „Napięcie, rozpiętość między skrajnościami stają się dzisiaj coraz mniejsze – same skrajności się zacierają, by wreszcie się do siebie upodobnić. (...) Życie schyłkowe, osłabienie wszelkiej organizującej siły, to znaczy siły dzielącej, rozszczeplającej, podporządkowującej i ustanawiającej zwierzchnictwo, staje się w dzisiejszej socjologii formułą ideału”⁵². „Ścieranie się namiętności, podwójność, potrójność, wielość »dusz w jednej piersi«: nader niezdrowe, ruina wewnętrzna, powodujące rozpad, zdradzające i wzmagające wewnętrzny spór i anarchizm; chyba że w końcu zapanuje jedna namiętność. Powrót zdrowia”⁵³. Trzeba oczywiście wiedzieć, że Nietzsche próbował odróżnić pluralizm/sceptycyzm/nihilizm nowoczesny – bierny, relatywizujący, prowadzący do niwelacji i zubożenia – od pluralizmu/sceptycyzmu/nihilizmu aktywnego, twórczego, pozwalającego wznosić w odczarowanym świecie przyczółki sensu, które pomimo uznania ich fikcyjności, tymczasowości, angażowałyby całą egzystencję jednostki, miałyby dla niej charakter absolutny i bezwarunkowy. Zostawiając na boku kwestię tego, czy mu się to udało (a niestety nie udało), rzecz można, iż wymarzony przez Nietzschego nadczłowiek umiałby nawet w świat różnic i pozorów wprowadzać hierarchie, podziały i „jednoznaczności”, mobilizujące jego twórczą aktywność. Przypominają się tu słowa Marcina Lutra: Hier stehe Ich. Ich kann nicht anders. Amen. Rezonuje tu też Kierkegaard, który przeciwstawiając wybór pozorny wyborowi autentycznemu, mówił o tym, że ten drugi ma miejsce tylko wtedy, gdy nie sposób wybrać (etycznie), a jednak trzeba, i to bezwzględnie i ostatecznie.

⁵¹ F. Nietzsche, *Notatki z lat 1887-1889*, s. 335.

⁵² Tenże, *Zmierzch bożyszcz, czyli jak filozofuje się młotem*, tłum. P. Pieniążek, Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2005, s. 75.

⁵³ Tenże, *Notatki z lat 1887-1889*, s. 296.

Zbyt daleko idzie w każdym razie Lech Witkowski, gdy Suchodolskiego diagnozę „rozszczepionej wewnątrznie” nowoczesnej jednostki – diagnozę ewokującą iście „nietzscheańską” nostalgię za dawnymi czasami (nie wiedzieć czemu Suchodolski wskazuje na średniowiecze, a nie najpierw na starożytną Grecję) ludzi „bardziej jednolitych niż my, ludzi, którzy nie umieli zajmować różnych postaw na przemian, ale żyli całymi sobą”⁵⁴ – odczytuje w obliczu całego suponowanego tu kontekstu nie dość krytycznie jako *afirmację* owego rozszczepienia oraz „naprzemiennego (a więc oscylującego) dochodzenia do głosu różnych stron tego pękniętego bytu”⁵⁵.

Wytrwać na marginesie to sztuka

11. Donośnie, niemniej coraz bardziej nużąco, brzmią skargi Lecha Witkowskiego na funkcjonowanie jego koncepcji i osoby jedynie na *marginesie* dyskursu pedagogicznego w Polsce. Jak ma się do nich koncertowo przeprowadzona analiza kategorii *marginesu* w najnowszej książce Autora i jej obrona? Czy nie mamy tu do czynienia z drastycznym pęknięciem między pozycją teoretyczną wielkiego Badacza a performatywną warstwą jego innych wypowiedzi i jego postawą w życiu?

Z jednej strony mamy zalecenie „afirmacji marginesu” jako „sposobu na lepsze widzenie całości”⁵⁶ oraz ucieczki na margines jako strategii przetrwania w nieakceptowanym świecie, a wręcz ratunku. To wszystko brzmi kapitalnie, przecząc tradycyjnemu postrzeganiu marginalności jako tego, co nie mieści się w normie, jest inne od tego, co prawdziwie wartościowe i ponoć słusznie dominujące⁵⁷.

Z drugiej strony Lech Witkowski po raz nie wiadomo już który ubolewa nad czymś, co nie tylko dla naukowca tak wielkiego formatu jak on powinno pozostawać całkowicie *bez znaczenia*: „Mam w szczególności niewesołą refleksję, jak wiele tropów, o które się upomi-

⁵⁴ B. Suchodolski, *Uspołecznienie kultury*, Trzaska, Evert i Michalski, Warszawa 1947, s. 183, cyt. [za:] L. Witkowski, *Przełom dwoistości w pedagogice polskiej*, s. 673.

⁵⁵ L. Witkowski, *Przełom dwoistości w pedagogice polskiej*, s. 673.

⁵⁶ Tenże, *Humanistyka stosowana*, s. 453.

⁵⁷ Tamże, s. 413.

nam [...], nie mieści się w *Encyklopedii pedagogicznej XXI wieku*. Najwyraźniej nie dokonaliśmy wystarczająco solidnego, głębokiego przetrawienia dorobku humanistyki końca XX wieku⁵⁸. Dalej zaś czytamy: „Mam dojmujące odczucie, że wszelkie moje próby zawracania z tego niszczącego kursu będą coraz bardziej jeszcze niezrozumiałe i nieakceptowane, a nawet eliminowane, przez tych, którzy pozostaną dominującymi, acz nominalnymi tylko, depozytariuszami przeszłości”⁵⁹. Znamy dobrze ten tembr z niemal wszystkich wcześniejszych prac Uczzonego: „Niepokoi mnie, wręcz martwi to, że w obu tomach (tzw. Tryptyku Edukacyjnego – przyp. M.K., W.K.) – niniejszym i wcześniejszym, a więc przez szereg lat – rozwijałem tropy, które niestety w naszym kraju NADAL są słabo, *marginalnie*, wyspowo, pokątnie, przypadkowo i wręcz wstydliwie obecne w dyskusjach pedagogicznych a tym bardziej w praktyce typowych postaw dydaktycznych”...⁶⁰. „Wiele krytyk wpisanych w moje ujęcia spotkało się najczęściej z wyniosłym milczeniem”...⁶¹. itd., itd.

Jeśli pochwalamy ideę auto-marginalizacji i od lat dumnie deklarujemy własny status „emigranta wewnętrznego”⁶² czy „wilka stepowego”, to czy sensowne i konsekwentne jest utyskiwanie na to, że nasze koncepcje jakoś „nie przebiły się” do mainstreamu dyskursu pedagogicznego (jaką miałby on niby stanowić *miarę* dla takiej Postaci, jak Lech Witkowski?), jak również obecne w kolejnych jego książkach pieczołowite odnotowywanie świadomie wyselekcjonowanych znaków współmyślenia i „uznawania” poczynionych przez siebie wglądów? Nietzsche zalecał inną postawę: „Dziś dostojność, pragnienie samostanności, możność wyróżnienia się, przymus samodzielności oraz ko-

⁵⁸ Tamże, s. 28.

⁵⁹ Tamże, s. 42.

⁶⁰ Tenże, *Posłowie*, [w:] tegoż, *Edukacja i humanistyka. Nowe (kon)teksty dla nowoczesnych nauczycieli*, IBE, Warszawa 2007, s. 372 (podkr. M.K., W.K.)

⁶¹ Tenże, *Przełom dwoistości w pedagogice polskiej*, s. 43.

⁶² „Pozostaje mi przekonanie, że jedynym sposobem możliwej walki jest dawanie świadectwa nawet z pozycji emigracji wewnętrznej, czyli świadomej automarginalizacji, jako niezgody na uczestnictwo w regułach świata” – L. Witkowski, *Przedmowa*, [w:] tegoż, *Między pedagogiką, filozofią a kulturą. Studia, eseje, szkice*, IBE, Warszawa 2007, s. 19.

nieczność życia na własną rękę wchodzi w skład pojęcia »wielkości«; filozof wyjawia poniekąd swój własny ideał, gdy oświadcza: »ten jest największy, kto zdoła być najsamotniejszym, najskrytzszym, najodrębniejszym, człowiekiem poza dobrem i złem, panem swych cnót«⁶³.

Skąd w ogóle bierze się ta potrzeba dzielenia przestrzeni naukowej na „margines” i „nurt główny”? Czy nie stoi za nią to samo dialektyczne, rozżalone myślenie, które żeby móc powiedzieć „tak” swojej wybitności, musi koniecznie wskazać na jakieś własne negatywne odbicie, jakichś złych innych czy całe „środowisko”, które oskarży się o jego marginalizowanie? Skoro, jak zauważa Witkowski za Berge-rem i Luckmannem, wszyscy jako „intelektualiści” jesteśmy z definicji ludźmi z marginesu⁶⁴, to może w ogóle nie ma w naszym światku żadnego marginesu (margines marginesu to wszak dość cudaczna idea) i różnimy się tylko pod względem tego, jak podchodzimy do własnej i cudzej twórczości: czy afirmatywnie i niewinnie, pozwalając naszym i cudzym wglądom funkcjonować na swój przygodny, arbitralny i wy-cinkowy sposób, czy z pretensją i żalem, że za mało nas „widać”, a przecież, w domyśle, to my powiedzieliśmy coś szczególnie istotnego i „świat” powinien o tym wiedzieć? Jest wielu takich, którzy robią swoje, myśląc poza opozycją margines-mainstream i nie rozglądając się za uznaniem. Po prostu tworzą, by ciągle się „od-twarzać”, jak ma-wia Michał Paweł Markowski⁶⁵. Może niezupełnie pogodnie i afirmatywnie (to luksus, którego pracownicy „polskiej nauki” chyba zawsze będą pozbawieni), ale po prostu po to, by dawać swojej sile ujście zgodne z jej przeznaczeniem, bez poczucia misji i wielkości własnych osiągnięć, bez oglądania się na innych i bez rozdzielania win.

12. Jak to było u Nietzschego? *Poznanie musi się jeszcze nauczyć uśmiechać...*

⁶³ F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, s. 168.

⁶⁴ L. Witkowski, *Humanistyka stosowana*, s. 444.

⁶⁵ M.P. Markowski, *Występek. Eseje o pisaniu i czytaniu*, Sic!, Warszawa 2001, s. 20.

Bibliografia

- Brzozowski S., *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*, tłum. A. Walicki, PIW, Warszawa 1973.
- Deleuze G., Guattari F., *Capitalisme et Schizophrénie 2: Mille Plateaux*, Les Éditions de Minuit, Paris 1980.
- Deleuze G., *Deux régimes de fous. Textes et entretiens 1975–1990*, édition préparée par David Lapoujade, Les Éditions de Minuit, Paris 2003.
- Deleuze G., *Dialogues (avec C. Parnet)*, Flammarion, Paris 1973.
- Deleuze G., *Différence et Répétition*, Presses Universitaires de France, Paris 1968.
- Deleuze G., *Nietzsche i filozofia*, przeł. B. Banasiak, Spacja, Warszawa 1997.
- Derrida J., *Adieu à Emmanuel Lévinas*, Galilée, Paris 1997.
- Derrida J., *Donner le temps. La fausse monnaie*, Galilée, Paris 1991.
- Habermas J., *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, tłum. W. Lipnik, M. Łukasiewicz, PWN, Warszawa 2007.
- Honneth A., *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, Polity Press, Cambridge 1995.
- Kruszelnicki M., Kruszelnicki W., *Kwestia kultury w nowoczesności, czyli co widać z Olimpu a czego nie widać? Uwagi do Lecha Witkowskiego*, „Er(r)go. Teoria–Literatura–Kultura” 2013, nr 26.
- Kruszelnicki M., Kruszelnicki W., *Pedagogia Rediviva (O projekcie pedagogicznym Lecha Witkowskiego)*, [w:] *Ku integralności edukacji i humanistyki. Księga Jubileuszowa dla Lecha Witkowskiego*, red. Z. Kwieciński, M. Jaworska-Witkowska, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2008.
- Kwieciński Z., *Darczyńca*, [w:] *Ku integralności edukacji i humanistyki. Księga Jubileuszowa dla Lecha Witkowskiego*, red. Z. Kwieciński, M. Jaworska-Witkowska, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2008.
- Löwith K., *Od Hegla do Nietzschego. Rewolucyjny przełom w myśli XIX wieku*, tłum. S. Gromadzki, KR, Warszawa 2001.
- Markowski M. P., *Występek. Eseje o pisaniu i czytaniu*, Sic!, Warszawa 2001.
- Nietzsche F., *Ludzkie, arcyłudzkie*, tłum. K. Drzewiecki, Zielona Sowa, Kraków 2003.
- Nietzsche F., *Niewczesne rozważania*, tłum. M. Łukasiewicz, Znak, Kraków 1996.
- Nietzsche F., *Notatki z lat 1887–1889*, tłum. P. Pieniżek, Oficyna, Łódź 2012.

- Nietzsche F., *Pisma pozostałe 1862–1875*, tłum. B. Baran, inter esse, Kraków 1993.
- Nietzsche F., *Poza dobrem i złem*, tłum. S. Wyrzykowski, Wyd. Jakuba Mortkowicza, Warszawa 1905.
- Nietzsche F., *To rzekł Zaratustra*, tłum. S. Lisiecka, Z. Jaskuła, PIW, Warszawa 1999.
- Nietzsche F., *Wiedza radosna*, tłum. L. Staff, Wyd. Jakuba Mortkowicza, Warszawa 1907.
- Nietzsche F., *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości*, tłum. S. Frycz, K. Drzewiecki, Wyd. Jakuba Mortkowicza, Warszawa 1911.
- Nietzsche F., *Z genealogii moralności*, tłum. L. Staff, Wyd. Jakuba Mortkowicza, Warszawa 1906.
- Nietzsche F., *Zmierzch bożyszcz, czyli jak filozofuje się młotem*, tłum. P. Pieniążek, Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2005.
- Pieniążek P., *Ludzkie/nieludzkie: Fenomenologiczna jedność sensu a poststrukturalistyczna wielość (transgresywna logika poststrukturalizmu)*, [w:] *Wokół fenomenologii francuskiej. Możliwości, pokrewieństwa, konfrontacje*, red. J. Migasiński, I. Lorenc, IFiS PAN, Warszawa 2007.
- Pieniążek P., *Ostatnie dzieło, moc iluzji vs. wola mocy*, [w:] F. Nietzsche, *Notatki z lat 1887–1889*, tłum. P. Pieniążek, Oficyna, Łódź 2012.
- Pieniążek P., *Suwerenność i nowoczesność. Z dziejów poststrukturalistycznej recepcji myśli Nietzschego*, Wyd. Uł, Łódź 2006.
- Rorty R., *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. W.J. Popowski, Wyd. W.A.B., Warszawa 2009.
- Smith J. H., *Nietzsche's „Will to Power“: Politics Beyond (Hegelian) Recognition*, „New German Critique” 1998, nr 73.
- Suchodolski B., *Uspołecznienie kultury*, Trzaska, Evert i Michalski, Warszawa 1947.
- Witkowski L., *Edukacja i humanistyka. Nowe (kon)teksty dla nowoczesnych nauczycieli*, IBE, Warszawa 2007.
- Witkowski L., *Historie autorytetu wobec kultury i edukacji*, Impuls, Kraków 2011.
- Witkowski L., *Humanistyka stosowana. Wirtuozeria, pasje, inicjacje*, Impuls, Kraków 2018.
- Witkowski L., *Ku integralności edukacji i humanistyki II. Odpowiedź na Księżę Jubileuszową*, Wydawnictwo Adam Marszałek Toruń 2009.

Witkowski L., *Między pedagogiką, filozofią a kulturą. Studia, eseje, szkice*, IBE, Warszawa 2007.

Witkowski L., *Między tragizmem, śmietnikiem i pychą. Próba odpowiedzi moim Znakomitym Polemistom*, „Er(r)go. Teoria–Literatura–Kultura” 2013, nr 26.

Witkowski L., *Przełom dwoistości w pedagogice polskiej*, Impuls, Kraków 2013.