

Lech Witkowski



HISTORIE AUTORYTETU wobec kultury i edukacji


impuls

L. Witkowski, *Historie autorytetu wobec kultury i edukacji*, Kraków 2011
ISBN: 978-83-7587-871-4, © by Oficyna Wydawnicza „Impuls” 2011, © by Lech Witkowski

© Copyright by Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2011
© Copyright by Lech Witkowski

Recenzent:
prof. zw. dr hab. Stanisław Z. Kowalik

Redakcja wydawnicza:
Aleksandra Bylica
Magdalena Polek

Opracowanie typograficzne:
Katarzyna Kerschner

Projekt okładki:
Anna M. Damasiewicz, www.damasiewicz.idesigner.pl

Grafika wykorzystana na okładce:
© *nmarques74* | Bigstock.com

Publikacja dofinansowana przez Wyższą Szkołę Edukacji Zdrowotnej
i Nauk Społecznych w Łodzi

Wydanie publikacji dofinansowane przez
Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

Praca powstała w ramach realizacji programu badawczego
nr 4340/b/H03/2011/40 (lata 2011–2013 na UKW w Bydgoszczy)
w koordynacji Lecha Witkowskiego:
Perspektywa kultury symbolicznej dla pedagogiki
z analizą dominującego poziomu recepcji
tradycji dyscypliny i humanistyki

ISBN 978-83-7587-871-4

Oficyna Wydawnicza „Impuls”
30-619 Kraków, ul. Turniejowa 59/5
tel. (12) 422-41-80, fax (12) 422-59-47
www.impulsoficyna.com.pl, e-mail: impuls@impulsoficyna.com.pl
Wydanie I, Kraków 2011

*Pamięci Profesora
Bernarda Morela,
Dziekana Wydziału Teologii Protestanckiej
Uniwersytetu w Genewie,
w poczuciu długu intelektualnego,
duchowej wdzięczności i solidarności*

oraz

*Profesorowi
Ireneuszowi Kojderowi
z Pomorskiego Uniwersytetu Medycznego w Szczecinie,
niezwykłemu neurochirurgowi, humaniście i mistrzowi,
którego „geniusz wewnętrzny” prowadzi
w finezyjnym obcowaniu z sekretami mózgu,
w głodzie refleksji filozoficznej.*

Z podziwem i przyjaźnią.

[...] konieczności, wobec których postawiła nas nasza epoka,
i zaabsorbowanie wielkimi światowymi wydarzeniami również i u nas
zepchnęły na dalszy plan gruntowne i poważne zajmowanie się filozofią,
tak że mało kto poświęca jej uwagę.

Kiedy więc co wartościowsze natury zwróciły się ku sprawom praktycznym,
**w filozofii robiła wokół siebie dużo szumu i puszyła się
płytkość i powierzchowność.**

[...] nigdy jeszcze sprawy tej nauki nie wyglądały tak źle
jak właśnie w obecnych czasach,

nigdy **próżni i zarozumiali ludzie nie wypływali w takiej mierze**

na powierzchnię, okazując w swoich myślach i działaniach

na polu nauki taką **arogancję**, jakby otrzymali nad nim władzę!

Przeciwdziałać tej płytkości i z [...] powagą, rzetelnością i **solidnością**

brać udział w dziele wydobywania filozofii z samotności,

w jaką się schroniła – do tego, wolno nam sądzić,

wzywa nas głębszy [już] duch czasu.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel¹

[...] filozof powinien mówić to, co myśli,
zwłaszcza w czasie, kiedy nikt, kto jest kimś,
nie zgadza się z nim.

Roger Scruton²

[...] choćby nas oskarżano o arogancję,
w życiu ludzkim obowiązuje zasada ścisłej hierarchii.

Czesław Miłosz³

¹ Cyt. ze *Słowa wstępnego*, wygłoszonego przez Hegla w Heidelbergu 28 października 1816 roku, por. tegoż, *Wykłady z historii filozofii*, t. I, przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył Ś.F. Nowicki, przekład przejrzał A. Węgrzecki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 17 (w cytacie wykropkowano zwroty stanowiące odniesienia do kontekstu „niemieckiego”). Wyróżnienia za oryginałem.

² R. Scruton, *Zachód i cała reszta. Globalizacja a zagrożenie terrorystyczne*, przekład T. Bieroń, Wydawnictwo „Zysk i S-ka”, Poznań 2003, s. 207.

³ C. Miłosz, *Pożegnanie Jeanne Hersch [w:] tegoż, O podróżach w czasie*, wybór, opracowanie i wstęp J. Gromek, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 2010, s. 196.

Spis treści

Podziękowania	17
Wprowadzenie	19
Jak to jest robione?	20
Efekt normatywny książki	30

Część I

Wydziedziczenie i imponderabilia kulturowe

Rozdział I

Ukryte przekleństwo wydziedziczenia z kultury	35
Wstęp. Książka jako wyrzut sumienia	35
„Czytaj albo giń!”	39
O trudności chwytania zjawiska autorytetu	42
O autorytarnym odrzuceniu autorytetu	50
Dlaczego szukać obrony dla autorytetu?	57
Fragmenty kulturowego świadectwa w sprawie autorytetu	62
W miejsce czy w miejscu autorytetu?	67

Rozdział II

Spór o autorytet jako beznadziejna walka o imponderabilia kulturowe	71
Wstęp	71
O „doksycznym” fałszu obrony autorytetu: jak nie bronić „autorytetu” Jana Pawła II oraz znaczenia intelektualistów	72
Błędy logiki i psychologii ataku na zjawisko autorytetu – dwa typowe przykłady uchybienia	79

Współmyślenie z Frankiem Furedim przeciw dominacji filisterstwa myślowego	82
W stronę ontologii wdzięczności przeciw pretensjonalności – ujęcie Gabriela Marcela	91
Jak się przedrzeć do kontaktu z historią: przypadek Giorgio Agambena pod wpływem Waltera Benjamina i problemu Geniuszu	102
Troska o duchowość jako warunek odzyskania Europy – Jan Patočka i dziedzictwo filozofii dla kultury i edukacji: o nowy autorytet Sokratesa i filozofii	105

Część II

Preliminaria, zdrady i maski

Rozdział III

Przekroje, przechadzki, przypadki, problemy: próba przeglądu historycznych świadectw, tropów i inspiracji	115
Wstęp	115
O świadectwie Jerzego Stempowskiego	117
Niewdzięczne rysowanie mapy – przypadek Stefana Morawskiego	120
Marii Ossowskiej podejście do normatywności autorytetu: między aksjologiczną chłonnością i obojętnością	122
Autorytet historyka w obliczu historycznej (nie)doli uznania: Jerzy W. Borejsza o Henryku Wereszyckim i o przykładzie Adama Mickiewicza	134
Autorytet przeszłości między wiarą, wiedzą oraz duchowo wyzwalającą i zakorzeniającą erudycją – z inspiracji historycznymi badaniami i rozważaniami Krzysztofa Pomiana wokół napięć wiara – rozum oraz procesu koniecznej „dezintegracji kartezjanizmu”	138

Rozdział IV

Spory o sytuację autorytetu duchowości wobec pięciu postaci „zdrady klerków” – Julien Benda i pokłosie jego diagnozy	153
Wstęp	153
Intelektualiści pomiędzy kulturą i polityką i kontekst polskiej „zdrady klerków” w ujęciu Jerzego Szackiego	161
Przejawy „zdrady klerków” jako patologie postaw autorytetów według Gustawa Herlinga-Grudzińskiego	166

Pierwsza zdrada klerków: rasa, klasa i naród – pragmatyczna służba interesom doraźnym	175
Druga zdrada klerków: porządek, ewolucja świata, zaangażowanie	197
Trzecia zdrada klerków – uwiedzenie postmodernizmem, poprawność polityczna, relatywizm: intelektualści w narcystycznym duchu nieodpowiedzialności spektaklu młodości	210
Czwarta zdrada klerków – przeciętność, formalizm proceduralny, rynek usług konsumenckich, w trosce o globalność, masowość i równorzędność	220
Zakończenie: piąta zdrada klerków – wertykalny najazd ofiar wydziedziczenia z kultury, sankcjonujących pozór, cynizm i wygodę kosztem instytucji kultury, której służba miała być ich powinnością	223
Rozdział V	
<i>Ubu król</i> jako uniwersalne lustro prawdy. O świecie bez autorytetów	227
Wstęp	227
W stronę pozapolitycznego myślenia o dokonaniu Alfreda Jarry’ego	230
Teksty o teatrze u Jarry’ego jako preteksty dla pedagogiki	245
Zamiast zakończenia	253

Część III Historie filozoficzne

Rozdział VI	
Między redukcją i rehabilitacją. Problem filozofii analitycznej z autorytetem jako kategorią badawczą i praktyczną	257
Wstęp	257
Problematyczność autorytetu (z) historii filozofii w samej filozofii	258
Martha Nussbaum jako przykład wąskiej stereotypizacji autorytetu i tradycji	259
Analiza Richarda B. Brandta jako próba redukcji obecności autorytetu w etyce	273
Kapitał sugestii między rezonansem, magią i kompensacją – autorytet w kontekście analitycznego dyskursu filozofii prawa Czesława Znamierowskiego	280

Rozdział VII

W poszukiwaniu autorytetu jako źródła i partnera wielkości ducha:

przypadek Hegla	303
Wstęp	303
Autorytet w porządku uczoneości i nauczania	307
Czy odrzucenie „zewnętrznego autorytetu” znosi problem autorytetu?	
Przypadek odniesień do wiedzy i wiary	311
Dwie pułapki w historyczno-genetycznym traktowaniu autorytetu	314
Stosunek Hegla do „wielkich” i ich autorytetu	319
Spór Hegla z oświeceniem i światem wywyższającego się martwego ducha	322
Autorytet i dzieło – kwestia mechanizmu znikania i oszustwa	330
Autorytet między śladem obiektywności w obliczu obłudy i etycznością	333
O perypetiach recepcji autorytetu Hegla	335
Zakończenie	340

Rozdział VIII

Myśliciel istotny jako paradoksalne wyzwanie dla autorytetu

i inne komplikacje u Martina Heideggera	343
Wstęp	343
Paradoksy myśliciela istotnego	346
Martin Heidegger i stosunek do techniki jako model stosunku do autorytetu oraz ograniczenia i paradoksy tej analogii	351

Rozdział IX

Między onieśmielającym słowem władczym a ośmielającą myślą znaczącą:

autorytet według ujęcia Karla Jaspersa	359
Wstęp	359
Znaczące piętna współczesności	364
Pułapki autorytetu nauki, techniki i Zachodu oraz wyzwanie autorytetu w historii	366
Próba konfrontacji z autorytetem Jaspersa	370
O symetrii i synergii wolności i prawdziwego autorytetu	373
Autorytet w obliczu „wiary filozoficznej” w kontekście „objawienia”: o historyczności i destrukcyjności rozszczepienia autorytetu i wolności ...	377
Zakończenie	386

Rozdział X

Przeciw zredukowanym postaciom autorytetu w „wojnie hermeneutyk”:

Paul Ricoeur w obliczu depozytu władzy	389
Wstęp	389
Autorytet jako „przedmiot gry z czasem”	394
Socjologiczna redukcja autorytetu w polityce i teologii	397
Autorytet między piedestałem, świadectwem i patosem	399
Autorytet jako źródło długu wdzięczności i zobowiązania oraz szans służących rozwojowi do ciągłego odzyskiwania w historii myśli	401
Autorytet i jego gubienie w edukacji uniwersyteckiej	408
Autorytet w perspektywach: pionowej i poziomej	412
Powrót do autorytetu dzieł kultury jako ciągle ułomny powrót do siebie	417

Część IV

Nauki społeczne i historia instytucji

Rozdział XI

Autorytet i Kościół: między diakonią i hierarchią

W walce o źródłową tradycję i tożsamość chrześcijaństwa

(konteksty polski i reformacji)	423
Wstęp	423
Paradoksy historycznego autorytetu Kościoła w Polsce z perspektywy badań Janusza Tazbira	424
Jana Kracika ogląd pułapek w walce o autorytet Kościoła	430
Historyczne odsłony i uwarunkowania autorytetu Kościoła w Polsce w ujęciu Bohdana Cywińskiego: zabór rosyjski	433
Rysy na autorytecie Kościoła i próby jego obrony: Holokaust, pedofilia	441
Hans Küng i jego krytycyzm reformacyjny w obrębie katolicyzmu – teologiczny problem autorytetu przeciw dominującym teologom	442
Thomasa Mertona wizja kierownictwa duchowego	462
Zamiast zakończenia	467

Rozdział XII

Autorytet Marksa w kontekście ekonomii pedagogicznej:

dwoistość wartości i użyteczności. Z inspiracji *Kapitałem*

przeciw patologiom urzędowych/obiegowych postaci marksizmu 469

Wstęp 469

O fenomenie autorytetu samego Marksa według Schumpetera i innych ... 472

Wartość pracy przez pracę wartości jako metamorfozę

i dwoistość wiedzy jako towaru w procesie cyrkulacji edukacyjnej 477

Problem dwoistości pracy w kontekście pedagogicznym 480

Konsekwencje dla obecności autorytetu w pracy pedagogicznej 483

Rozdział XIII

Autorytety w historii socjologii (założyciele, pokolenie przełomu wieku

i ostatni wielcy) 485

Wstęp 485

Autorytet w socjologii między mistrzem szkoły i klasykiem dyscypliny:

uściślenia Jerzego Szackiego i problem degradacji tradycji 488

Autorytet w pułapkach ruchliwości i nieruchliwości społecznej

u Sorokina 494

Raymond Aron. Postawy badawcze, wzory autorytetu i zaangażowania ... 501

Pierre Bourdieu. O instrumentalnym funkcjonowaniu autorytetu

w analizie strukturalnej walki o dystynkcję z wykorzystaniem blefu 510

Ralf Dahrendorf. O groźbie autorytaryzmu bez autorytetu

oraz o potrzebie podstawowego impulsu ze struktury autorytetu:

o pęknięciu establishmentu i elitarności 519

Piotr Sztompka. Autorytet zamiast przemocy jako trudniejszy proces

oddziaływania niż akty jego destrukcji 527

Zakończenie 538

Część V

O historiach autorytetu w literaturze

Rozdział XIV

Zmagania Witkacego z groźbą duchowej „autokastracji”

Autorytety z misją „najlepszych łbów ludzkości” w publicznej przestrzeni

oszustwa antyintelektualizmu i scjentyzmu 543

Wstęp 543

Brak wewnętrznego kontaktu z wielkością jako autokastracja 549

O celowości i niemożliwości traktowania Witkacego na serio	551
Pułapka ekstrapolacji autorytetu nauki i imponowania laikom	554
Autorytet jako „łeb”, który zaryzykował samobójczo pracę z „jadowitym” problemem	559
Kwestie nauczania twórczości i wielkości w sztuce w obliczu „rażącego przeskoku” ku perwersji artystycznej	564
Zakończenie	568

Rozdział XV

Autorytet w kontekście intymnej potrzeby i wartości hierarchii w kulturze oraz wobec zagrożeń zrytualizowanym pozorem – przypadek Czesława Miłosza	571
Wstęp	571
Autorytet religii w szkole w rękach Ubu króla i inne wzory szkolne	578
O wartości poezji w świecie obalania hierarchii albo o dramatycznej i subtelnej obronie hierarchii w kulturze	583
Autorytet i styl intelektualisty według Miłosza	595
Magia i mistyfikacja autorytetu w świecie „zniewolonego umysłu” i „reakcji”	600
Zamiast zakończenia	607

Rozdział XVI

Autorytety polskiej literatury współczesnej. Próbk i przymiarki	609
Wstęp	609
Jarosław Marek Rymkiewicz i pryzmat przypadku Słowackiego O (po)wadze i dramaturgii rozmowy z Wielkimi Duchami kultury i wzajemnym dźwiganiu się w górę w wampirycznym zespoleńiu	612
Sławomir Mrożek: o przekleństwie półinteligencji, przemilczeń i nadużyć establishmentu i niedostatku „problematiczności osobistej” i innych pułapkach	625
Jerzy Pilch o fikcji autorytetu krytyki literackiej i teatralnej: w pułapkach nadmiaru powagi i ignoranckiej pochwały W stronę trzech radykalizmów krytyki w kulturze	636
Gustaw Herling-Grudziński. Trzy postawy wobec autorytetów i dwa typy zdrady klerków jako patologie postaw autorytetów	642

Stanisław Barańczak. Przeciw „etyce Autorytetu”: czego autorytet dać nie może bez autorytaryzmu (poezja w świecie troski o „pragnienie myślenia”)	647
---	-----

Rozdział XVII

Stefan Chwin – przeciw pułapkom nieuczciwości uwznioślenia i wykluczenia autorytetu jako życiodajnego źródła mierzenia się z wielkością	655
Wstęp	655
Autorytet albo Nikt. Od zobowiązującej Normy do wyzwania osobowego odniesienia	657
Wielkość w kulturze jako wyzwanie	662
Czy naród potrzebuje autorytetów?	669
W obronie Miłosza jako nauczyciela i wychowawcy	676
Autorytet kultury wymaga podniesienia znaczenia szkoły	678
Zamiast zakończenia. O kolonizacji i karnawalizacji symboliczności jako niezdolności do dialogu	680

Część VI

Edukacja i pedagogika: prowokacje

Rozdział XVIII

Odsłony skrótów myślowych wcześniejszych przymiarek do problemu autorytetu	687
Wstęp	687
Autorytet nauczyciela i zdolni uczniowie	688
O potrzebie autorytetu	688
Uczeń zdolny, czyli...?	689
Dwadzieścia zabobonów	690
Zasada sześciu A	691
Strażnik braku	692
Zakończenie	692
Próba podsumowania. Autorytet w dziesięciu tezach: intymna relacja wdzięczności kulturowej i prawdziwego długu spłacanego duchowo	693
Złoty róg w czarnym kolorze. Z profesorem Lechem Witkowskim, autorem rozprawy: <i>Wyzwania autorytetu...</i> , Książki Roku 2009, rozmawia Anna Raczyńska	697
Jaki autorytet?	704

Rozdział XIX

Autorytet w kręgu zabobonów. Trzydzieści pięć podręcznikowych i obiegowych przekłamań w sprawie pojmowania autorytetu	707
Wstęp	707
Autorytet prowadzi naturalnie do autorytaryzmu	710
Autorytet musi być autorytatywny	710
Autorytet jest zbędny, bo nie potrzeba go w uzasadnieniach, a nawet im szkodzi	711
Autorytet najlepiej jest afirmowany i reprezentowany przez uznających go i świadczących o nim	712
Autorytet musi być możliwie szeroko uznany i obecny	713
Autorytet pokrywa się z popularnością	714
Autorytet oznacza sytuację i przejawia się w sprawowaniu władzy	714
Autorytet oznacza zwierzchność	715
Autorytet sprowadza się do prestiżu i respektu	716
Autorytet przejawia się przez naśladowanie	716
Autorytet stanowi wzór albo wzorzec gotowy do podjęcia	718
Autorytet wymaga ślepego posłuszeństwa i zasługuje na nie	718
Autorytet w swojej pełni musi być niepodważalny	719
Autorytet jest tym większy, im bardziej niepodważalny	720
Autorytet wyklucza potrzebę dyskusowania z nim	720
Autorytet oznacza wartościową dobrowolność uznania	721
Autorytet oznacza wyższość racji i pewność jej słuszności	722
Autorytet oznacza nieskazitelność i pomnikowość	722
Autorytet oznacza naturalną uległość wobec niego	723
Autorytet, zagrażając niezależności, wymaga całkowitego odrzucenia	723
Autorytet jest naturalnie (silnie) normatywny	724
Autorytet zaprzecza autonomii sądenia	724
Autorytet funkcjonuje tylko na poziomie konwencjonalnym	725
Autorytet jest potrzebny tylko niedojrzałości i ją utrwała	726
Autorytet musi oznaczać relację wertykalną, a nie horyzontalną	727
Autorytet zwykle ma wartość jedynie w pojedynkę lub w harmonii	727
Autorytety znikają, upadają albo są odrzucane jako niepotrzebne rozwojowo	728
Autorytety dojrzałe traktowane są po prostu odrzucane	729

Autorytety nieuznane są same sobie winne	729
Autorytety naturalnie mogą się zakorzeniać w edukacji szkolnej	730
Autorytety kulturowo najlepiej funkcjonują na uczelniach wyższych	731
Autorytety są szkodliwe i zbędne	732
Autorytety przeszkadzają w rozwoju duchowym i narzucają własną wizję oraz wolę	732
Autorytety młodzieży bada się, pytając o jej deklaracje	732
Autorytety wskazane są wiarygodnym punktem znaczącego oparcia	733
Autorytetem można zostawać, usilnie nad tym pracując	733
Autorytet w kulturze i edukacji jest tym samym co autorytet w sferze politycznej i społecznej	734
Autorytet ma tyle samo argumentów za sobą co przeciw sobie.....	734
Zamiast zakończenia: między autorytetem i „autorytem”	735
Posłowie. Poszukiwanie nowego profilu autorytetu dla pedagogiki	736
 Zakończenie. Na nowe otwarcie. Co dalej?	 739
 Bibliografia	 743
 Indeks nazwisk	 759

Podziękowania

Przed wszystkim winien jestem wyrazić wdzięczności znakomitej Oficynie Wydawniczej „Impuls” z Krakowa za życzliwą decyzję w sprawie wydania tej książki jako kontynuacji badań i rozważań podjętych w opublikowanym dwa lata temu tomie pt. *Wyzwania autorytetu w praktyce społecznej i kulturze symbolicznej*¹ oraz za świetną pracę edytorską nad niniejszą publikacją. Szczególnie wdzięczny jestem wspomniałemu dyrektorowi Oficyny, Panu Wojciechowi Śliwerskiemu, oraz niezwykle profesjonalnemu gronu redakcyjnemu (przede wszystkim Aleksandrze Bylicy, Katarzynie Kerschner i Magdalenie Polek) i promocyjnemu wydawnictwa. Współpraca z Impulsem to przyjemność i satysfakcja.

Ponadto poczytuję sobie za prawdziwy zaszczyt i honor, za który bardzo dziękuję niskim pokłonem, fakt rekomendacji tej książki przez znakomitych humanistów i uczonych: literaturoznawcę i filozofa prof. Tadeusza Sławka oraz socjologa prof. Piotra Sztompkę. Wielką radość sprawił mi swoim wsparciem w postaci recenzji wydawniczej prof. Stanisław Zbigniew Kowalik, znakomity psycholog, obecny prorektor Akademii Wychowania Fizycznego w Poznaniu. Pozostaję szczególnie zobowiązany dłużnikiem tego ostatniego, jako że jego usilnej zachęcie, wręcz naleganiu, zawdzięczam zajęcie się problematyką autorytetu już ponad dwa lata temu.

Jestem też ogromnie wdzięczny Czytelnikom, w tym recenzentom i krytykom mojej poprzedniej książki na temat autorytetu, którzy dali mi odczuć wagę problematyki i swoją uwagą i życzliwością pobudzili motywację do dalszej pracy na tym polu, dalekim zresztą od wyczerpania. Podziękowania zechcą przyjąć w szczególności, w porządku alfabetycznym, profesorowie: Wiesław Andrukowicz, Maria Dudzikowa, Stanisław Kowalik, Zbigniew Kwieciński oraz Bogusław Śliwerski, a także autorzy poświęconego problematyce autorytetu tomu „Studiów z Teorii Wychowania”, jak również recenzenci nawiązujący do poprzedniej mojej książki *Wyzwania autorytetu*, w osobach: Małgorzaty Kaliszewskiej i Mariusza Dembińskiego².

1 L. Witkowski, *Wyzwania autorytetu w praktyce społecznej i kulturze symbolicznej* (przechadzki krytyczne w poszukiwaniu dyskursu dla teorii), Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2009.

2 Por. M. Dembiński, O „autorytecie wsobnym” kreowanym przez „strażnika braku”. Przemyślenia na marginesie książki L. Witkowskiego, *Wyzwania autorytetu w praktyce społecznej i kulturze symbolicznej*, „Studia z Teorii Wychowania” 2011, t. II, nr 1(2), s. 36–52, oraz M. Kaliszewska, Recen-

Słowa szczególnej wdzięczności kieruję także w stronę kanclerza Wyższej Szkoły Edukacji Zdrowotnej i Nauk Społecznych w Łodzi dr. Zbigniewa Domżała za stworzenie mi niezwykle przyjaznych warunków pracy naukowej, bez których w procesie powstawania tej książki przez ostatni rok musiałbym się zmagać z wieloma dodatkowymi trudnościami i przeciwnościami.

Wreszcie – *last but not least* – nie umiem wyrazić tu szerzej swojego ogromnego długu wdzięczności wobec mojej Ukochanej Żony, dr hab. Moniki Jaworskiej-Witkowskiej, prof. WSEZiNS, nieustrudzenie mnie wspierającej, nie tylko w meandrach tego tu przedsięwzięcia, i dodającej niezwykle uroku, mądrości i sensu naszemu wspólnemu życiu i zmaganiom akademickim na co dzień.

Wprowadzenie

Tezą tej książki jest w szczególności to, że autorytet jako kategoria, jako operator kulturowy, nie ma związanej ze sobą jednej normatywności, nie ma jednego typu siły oddziaływania, jednego stylu ani kierunku. Obiegowe skojarzenia gubią fakt, że mamy tu cały profil zróżnicowania autorytetu wszerz oraz wwyż w zakresie możliwego przemieszczania i stopniowania jakości kulturowej odniesień z jego udziałem. Przejawy autorytetu rozmijają się w najważniejszych i najtrudniejszych do uruchomienia postaciach z wyobrażeniem oraz statusem formalnym i życzeniowym, jakie pokutują w relacjach i działaniach politycznych (władzy i jej perwersji panowania) i społecznych (perswazji wypierającej myślenie) oraz podmiotowych (ukrytej perfidii uznania, zacierającego ślady po przemocy symbolicznej). W swoich obiegowych wersjach i typowych skojarzeniach „autorytet” wiąże się z uzurpacją, sztucznością uznania, zamyka i zastępuje myślenie, zamiast kulturowego otwierania dostępu do przestrzeni impulsów, które mają prowokować do myślenia w napięciu dwoistego układu, gdzie jeden biegun wyznacza uległość, a drugi opór; gdzie jedyną szansę niesie zdolność wejścia w relację głęboko refleksyjną, osadzającą jeden wpływ na tle możliwych wpływów innych; gdzie szanse przeplatają się z zagrożeniami, a powaga z szyderstwem, wzniosłość ze śmiesznością, dobrowolność z bezbronnością.

Chcę pokazać autorytet jako mechanizm zawsze obosieczny, dwuznaczny, mający oblicze janusowe, wyznaczający każdemu śmiałkowi zadanie sprostania pułapce Scylli i Charybdy, wpisanej w los klasycznej odysei, a także towarzyszącej w codzienności oddziaływań, gdzie skłonność do fascynacji, uwodzicielski dar lub siła perswazji czyhają tak samo perfidnie na ofiarę jak groźna skała odrzucenia czy pozorowanej, jałowej aprobaty bądź powielenia. Gdzie dawka dobroczynności oraz śmiertelnego zagrożenia dla oddającego się w jej władanie nie jest nigdy określona z góry, poza tym, jak z jej statusem greckiego *pharmakon* będzie umiał sobie radzić wystawiony na jej dwustronność, obosieczność: trującą i leczniczą zarazem. Jak z jadowitej dawki autorytetu uczynić siłę ratującą życie w obliczu rozmaitych ukąszeń i jak korygować skutki uboczne jednego autorytetu sięganiem po antidotum drugiego – to pytania, jakich zwykle się w analizach pedagogicznych i działaniach perswazyjnych nie stawia. Zarówno jednoznaczne odrzucenie mechanizmu autorytetu, jak i jego jednoznaczna afirmacja niosą zdradę – i etyczną, i kultu-

rową – szans rozwoju aż po dojrzałość, gdzie mądrość nakazuje uznać ułomność wszelkich usilnych oddziaływań, gdzie oswaja się pokornie z nieostatecznością i niekonkluzywnością najważniejszych sporów w życiu. Zwykle narzeka się na to, co też ten zły autorytet może zrobić z nami, zamiast uświadamiać, że to od nas zależy tak naprawdę, jeśli potrafimy, czy rzekome nieczne zamiary albo potencjały autorytetu się spełnią, czy też wywinimy mu się, a nawet wyciśniemy z niego coś zupełnie innego, niż sam by chciał. Mówiąc, że autorytety żerują, pasożytują na naszej bezbronności, zapomina się, że tak naprawdę autorytety są bezbronne wobec ukrytego sabotowania ich roszczeń, bezbronne wobec nas, wobec naszego ich przykrawania, a nikt się nie zastanawia, jak nie być bezbronnym wobec autorytetu poza ogłaszaniem fałszywego hasła odrzucenia jako odmowy przyjęcia do wiadomości czy podjęcia próby liczenia się, a więc i braku gotowości do policzenia się. Nie umiemy z autorytetu zwykle wykrzesać możliwych dla nas pożytków, skoro nie umiemy przyjąć ich możliwości do wiadomości i podjąć próby zmierzenia się z tą szansą. **Autorytet jest zwykle beznadziejnym wyzwaniem, zmarnowanym i zmarniałym z winy zarówno jego zwolenników, jak i przeciwników, razem będących nieświadomymi ofiarami jego perwersyjnych wcieleń i perfidnych działań, a także zakładnikami własnej niemożności walki o dopełnianie, będącego zawsze w drodze, człowieczeństwa.**

Jak to jest robione?

Zajmują mnie w tej pracy trzy zakresy odniesień do kategorii autorytetu. Po pierwsze, postanowiłem się przyjrzeć rozważaniom ludzi uchodzących za autorytety w kulturze jako całości lub w ich własnych obszarach twórczości. Pojęcie autorytetu musi jakoś być odnoszone do ucieleśnień takiej kwalifikacji, dla zdania sprawy na przykładach wyjątkowych, niezwykłych, niedoścignionych pod jakimiś względami, jeśli chodzi o ich cechy, a dokładniej o cechy ich spuścizny, jeśli ona ma o nich zaświadczać w sposób dostępny, czyli znaczący dla nas. Po drugie, naturalną kolejną rzeczą było śledzenie możliwie dokładne, niemal kolekcjonerskie, tego, co sami oni o kategorii autorytetu napisali czy powiedzieli. Zgodnie jednak z projektowanym tu kulturowym stosunkiem do autorytetu w grę wchodziło raczej filozoficzne ujmowanie tych tropów, uczulające zarówno na słabości, jak i na wątki dające się strategicznie wpisać w budowaną stopniowo perspektywę.

Zwykle jednak okazywało się to niewystarczające dla moich dociekań, bo kluczowa okazywała się dopiero trzecia płaszczyzna analiz. Mianowicie chodziło o pytanie o to, co też ważnego napisali, tacy wyróżnieni moim zainteresowaniem autorzy, co mogłoby dopiero w jakiś sposób – niezależnie od nastawienia analizowanych tekstów – rzutować teoretycznie, czy choćby jedynie kategorialnie, na rozwijany tu sposób podejmowania problematyki autorytetu. Czasem też nie sposób

było na obecnym etapie rozważań i rekonstrukcji wydobywać przykłady tropów i impulsów z najważniejszych prac pozostawionych przez poszczególnych autorów, a jedynie trzeba było śledzić ich dzieła uboczne, wtórne czy drugoplanowe, nienależące do sedna ich dokonań kulturowych, dla zdania sprawy z zysków symbolicznych dla naszych rozważań. Stąd w przypadku niektórych twórców kluczowe tu było zdawanie sprawy z ich rozważań metanarracyjnych czy eseistycznych, a nie z ich dokonań, za które są cenieni w świecie. Chodziło mi w szczególności o potraktowanie poetów, pisarzy czy dramaturgów przede wszystkim jako intelektualistów chcących coś ważnego zakomunikować w dostępnych nam formach innych niż główne ich dzieła. Nie analizuję więc z zasady sztuk, wierszy czy powieści autorów, którzy pozostawili także eseje, listy, dzienniki lub polemiki, gdyż to te właśnie formy okazały się kopalnią impulsów rozstrzygających dla przyjętego projektu myślenia o autorytecie. Co więcej w tych drugoplanowych tekstach wielcy twórcy sami formułują uwagi znaczące dla niniejszej refleksji i dopiero przygotowujące grunt dla „interesownej” lektury ich dorobku twórczego pod kątem autorytetu. Ponadto takie podejście pozwala, zdaje się, uniknąć pewnej pułapki polegającej na tym, że analiza głównego nurtu twórczości poszczególnych autorów wymagałaby większego z nią zaznajomienia, wręcz wąskospecjalistycznego, co przy takim rozrzucie tropów nie wszędzie wchodziło w grę. Jednak, o dziwo, okazało się, że czytanie takich twórców w pierwszej kolejności jako intelektualistów i ludzi kultury dało perspektywę ich ujęcia odmienną od tego, do czego przyzwyczajają nas studia specjalistyczne. Mam wrażenie, dla przykładu, że udało się pokazać oblicze Czesława Miłosza inne niż wpisane w obiegu analizy literaturoznawcze czy że podjęta tu analiza historii socjologii Raymonda Arona dała impulsy ważne dla rozumienia zjawiska mistrzów i klasyków dyscypliny, jakie nie należą do obiegu wiedzy specjalistów. Takich przykładów jest w tej książce więcej, jako że każdy z rozdziałów opiera się na takiej intencji badawczej, która pozwala zobaczyć coś, co nie należy do efektów często zbyt konwencjonalnego zainteresowania specjalistów. Jest jednym z przekonań przyjętej tu strategii, że wielkich postaci i ich autorytetu trzeba często bronić przed zbyt płytkimi, choćby i wyniosłymi ich pochwałami i kanonicznymi wykładniami. O niemal każdą z omawianych postaci upominam się zarówno przeciw jej krytykom, jak i jej afirmacjom, jako że autorytet w takim rozumieniu nie należy do zjawisk pomnikowych ani nie daje podstaw do braku krytycyzmu wobec ich samych i ich recepcji.

Teza tej książki jest dwoista: jej strona dramatyczna wyrosła ze zbuntowanego pesymizmu autora w obliczu śledzenia tego, w jaki sposób, często niestety, funkcjonują środowiska uniwersyteckie, nauki, edukacji, polityki, Kościoła i mediów – jednym słowem życia publicznego. To kwestia dramatu nakładania na kryteria długoterminowej, wręcz ponadczasowej czy wielopokoleniowej wartości określonych dokonań kultury, kryteriów łatwych w dostępie, w tym podatnych na manipulacje i uzurpacje, dotyczących oznak, kryjących pozór wartości, statusowych, odsyła-

jących do swoistej **pułapki pozycjonowania** (jak towary w sklepie) na stosownej półce, pozwalającej na rzucanie się w oczy, zastępowanie dokonań udziałem w rozdiale oznak władzy (także akademickiej).

Szczególnie przejmuję mnie jakość życia (świata) akademickiego w polskiej humanistyce i brak jego spójności, brak integralności wspólnoty uczących się i uczących, badaczy i uczonych, nauczycieli i studentów, niezdolność do funkcjonowania uniwersytetu w trybie zasady poszukiwania wartościowej wiedzy przez kontakt z mądrzejszymi od siebie, a przynajmniej z tymi, którzy osiągnęli jakieś pułapy wielkości, znaczenia, głębi, wybitności, aż po znamię geniuszu i wirtuozerii ducha ludzkiego. Chodzi o postaci, których przykład może ośmielać do zmierzenia się z nimi, do próby sprostania im w wysiłku ich przekroczenia, w duchu wdzięczności za ich zaistnienie w dziedzictwie kulturowym, stającym się życiodajną glebą i źródłem naszego rozwoju, niekoniecznie jedynym, ale niezbędnym dla hartowania się zdolności do oporu i sporu, do ćwiczenia dzielności i samodzielności.

Jakości życia akademickiego nie da się oderwać od monitorowania takich podstawowych jego wymiarów, jak poziom i styl kształcenia oraz chłonności edukacyjnej, kultury czytania, interpretowania i przetwarzania duchowego przejawów cudzego myślenia, mechanizmów wyłaniania kandydatów do reprezentowania poszczególnych obszarów wiedzy oraz zdolności do pielęgnowania, kontynuowania i przewyższania dorobku jego wielkich postaci z tradycji. Nie da się bronić jakości kultury humanistycznej przed jej degradacją, jeśli nie będziemy czuć nad tym, aby życie akademickiej humanistyki nie stawało się zakładnikiem rozmaitych układów ludzi niegodnych dziedzictwa, które otrzymują w spadku niemal automatycznie, jako jego depozytariusze, gdy osiągają statusy formalne, bez troski o jakość osadzenia w tym dziedzictwie. Narasta we mnie przekonanie, że termin „zdrada” w odniesieniu zarówno do etosu, misji, jak i samego dziedzictwa kulturowego musi przynajmniej tak często padać wobec uniwersytetu (czy uczelni wyższych), jako świątyni wiedzy i mądrości, jak kiedyś wobec Kościoła. Przeświadczenie owej „przeżyci zdrady”¹ – pojmowanej i przybliżanej na wiele sposobów – staje się najbar-

1 Termin „zdrada” nie ma być tu kategorią czysto emocjonalną, a poważnym narzędziem diagnostycznym, bez którego nie da się opisać pęknięć, przepaści, pozorów zrytualizowanych i dominujących w postaciach notorycznie ustanawianych jako nowe wzory, normy i autorytety. Książka podejmuje zadanie obrony kategorii autorytetu zarówno przed jej typowymi użyciami, nagminnymi przejawami obrony czy afirmacji, jak i dyskwalifikacji, sztyretwa czy pogardliwej obojętności. Projektuje tym samym pewną perspektywę normatywną, wydobywaną z wnętrza możliwie głęboko penetrowanej historii myśli ludzkiej, nie uważając zresztą, że zadanie to zostało już wykonane. Być może nie może być nigdy uznane za ostatecznie zrealizowane. Jest ono w procesie, w drodze, w wymagającym kontynuacji wysiłku uczenia się od mądrzejszych od siebie, to jest takich, których – jak się okazuje – warto potraktować na serio, z całą gamą czujności i uważności, aby nie przeoczyć słabości czy nie zlekceważyć siły myśli, do której sami byśmy nie dotarli bez wsparcia się na takich dokonaniach. Ideał nie jest tu sztywno założony, ale stopniowo wydobywany z dziedzictwa, w wysiłku projektowania jego wartości dla przyszłości myśli humanistycznej.

dziej palącym zadaniem intelektualnym, etycznym i politycznym w krytycznym podejściu do wszystkich dominujących prób budowania obrazów rzeczywistości akademickiej i demokracji społecznej: kategoria autorytetu staje się tu soczewką, w jakiej skupiają się i przez którą można zobaczyć rozmaite typy zagrożeń, często mających charakter dwubiegunowy, wpisany w sytuację pułapki Scylli i Charybdy.

Przeciwdziałanie narastającej groźbie upadku Zachodu i patologizacji demokracji jest możliwe jedynie przez wysiłek **reformacji oświecenia**. Wielcy filozofowie, tacy jak Hegel czy Jaspers, sygnalizowali pułapki „fałszywego oświecenia”. Walka o obronę rozumu przeciw jego dominującym obrońcom, o dawanie szansy na edukację przeciw najbardziej okazałym instytucjom edukacyjnym, o chronienie wartości przeciw ich medialnie nagłaśnianym rzecznikom – to łącznie rozmaite, nie jedyne przejawy wyzwania, jakie niesie nagminna, ostentacyjna **rytualizacja porzoku** (budująca nową ontologię świata społecznego, jak uwypuklał chociażby Bourdieu) z jednej strony, a **degradacja rozwoju duchowego** kolejnych pokoleń z drugiej, w tym degradacja funkcji kulturowej kluczowych takich instytucji jak uniwersytet, widziany już nie jako przestrzeń wspólnoty ducha poszukującego mądrości zakorzenienia w kulturze, ale splotu ścieżek i kursów wąsko, powierzchownie i pośpiesznie dających iluzoryczne potwierdzenie „wyższego” ogarnięcia „skarbnicy wiedzy”.

Wiele hasłowych wątków ciśnie się tu na początku do uwypuklenia, jak chociażby postulat reintegracji oświecenia i romantyzmu, gdyż ich radykalna separacja odbyła się kosztem obu. W kwestii ostatniego wystarczy przypomnieć chociażby kapitalną ideę Marii Janion o „końcu paradygmatu romantycznego”, co oznacza postulat wyjścia poza ramę jego interpretacji (recepji) w stronę ponownych odczytań, pozwalających na „odnowienie znaczenia” poza dotychczasowe rozumienie tego, czym romantyzm jest i co z sobą niesie dla współczesności. Oświeceniowe nadzieje także muszą przezwyciężyć swoją ostatecznie iluzoryczną inklinację do traktowania rozumu jako gotowej i samoistnej władzy mającej wewnętrzny mechanizm regulacji i metodyczności.

Ofiary systemu stają się masowo zadowolonymi z siebie, jeśli nie aż entuzjastycznymi, a przynajmniej cynicznymi, bezrefleksyjnymi współnikami dotykającego je zła. Kto uważa, że nic takiego nie ma miejsca, niech dalej tej książki ani jej zaplecza intelektualnego nie drąży i niech już nie czyta. Niech zajmie się przyjemnościami typowymi dla zadowolonych z siebie narcyzów, duchowych zombi czy pysznych funkcjonariuszy społecznych, obnoszących się z kapitałem władzy wpisanym w ich pozycje, wdrażających całkowicie słuszne i wystarczające procedury, egoistycznie zaaferowanych pokonywaniem własnych kryzysów przetrwania. Albo niech nadal wierzy w możliwości i racje spokojnych i ufnych rzeczników wiary, nadziei i miłości jako remediów wobec cywilizacyjnych chorób współczesności.

Część konstruktywna i optymistyczna dwoistej tezy tej książki, poniżej rozpracowywana i na różne sposoby ilustrowana, odnosi się do osadzonego już w wielu ujęciach perspektywy projektującej pozytywny sens autorytetu, zrywający z ponad

trzydziestoma zabobonami, jakie obnażam i staram się unieważnić dla myślenia o autorytecie jako ogniwie przestrzeni życiodajnej dla relacji człowieka ze światem, innymi w nim i ze sobą samym. W języku Paula Ricoeura oznacza to wskazanie na hermeneutykę świadectwa, daru i długu wdzięczności, któremu trzeba umieć dać wyraz, aby on sam wyraził się w zakorzenieniu się przez nas w dziedzictwie symbolicznym, zgodnie zresztą z doniosłą sugestią Thomasa Manna, która mi zapadła w pamięć, choć nie mam do niej przypisu, że najważniejsza i najtrudniejsza kulturowo jest kompetencja do... dziedziczenia bogactwa symbolicznego historii. Dodam od siebie, że jeśli trzeba, to i przeciw historykom, i dominującym jej postaciom.

Od wielu miesięcy interesuje mnie, a nawet przejmuję boleśnie do głębi problem autorytetu jako mechanizmu czy medium budowania odniesień kulturowych i społecznych w naszej współczesności dla jej osadzania w największych przejawach działania ducha twórczego człowieka. Nie ma tu żadnej jednoznaczności, ani prostoty mechanizmu, skoro rozmaite manipulacje czy jedynie przetworzenia mechanizmu autorytetu wikłają go w przestrzeń napięć, której przeciwstawne bieguny wyznaczają takie procesy, jak: emancypacja i kolonizacja, szeroko otwarta twórczość i wąskie socjalizacyjnie zakorzenienie, kruchość ontologiczna i niepewność oraz patologia społeczna pychy, rytualizacji pozoru i zwykłej gry cynizmem i obłudą. Nie można zarazem przejść obojętnie wobec cech światów społecznych (instytucjonalnych), wpisanych nawet w światło czy szczytne instytucje, które nie pozostawiają miejsca na przejawy najlepszych stron autorytetu, a umacniają jego najgorsze wykoślawienia jako grymas historii, a które podbudowane są rozmaitymi postaciami „zdrady klerków” czy logiką władczą lokalnego panowania „Ubu króla”, podtrzymywaną przez jej godne tłumy sprzymierzeńców, grających naprzemiennie role katów i ofiar, poddających się falowaniu doraźnych nastawień i zapotrzebowań rynkowych, układowych, wręcz sytuacyjnych krótkiej perspektywy i płytkiego odniesienia.

W jednym biegunie dwoistych napięć, redukowanych zwykle do wizji spektrum różnicowania przejawów i skojarzeń z autorytetem, kończą się one zniewoleniem, zamknięciem umysłu, zaślepieniem i wrogością wobec „innych”, a na przeciwnym końcu grożą brakiem jakiegokolwiek medium wprowadzania w przywiązania, przynależność, wspólnotę, uznanie wagi, wielkości ducha, autentyczności dokonań, odróżnianie wartości od jej pozoru i uzurpacji. Pojęcie autorytetu staje się w moim oglądzie jego perypetii i kondycji świata, w jakim mają miejsce, centralnym i najważniejszym **ekranem**, na którym dzieją się najbardziej dramatyczne wydarzenia dotyczące losów kultury i cywilizacji Zachodu.

Staliśmy się zakładnikami zbanalizowanej wizji, wyprowadzanej z Kantowskiej wizji światłej (oświeconej, oświeceniowej) dojrzałości, jako wolnej od ślepego posłuszeństwa i ulegania kierownictwu, w nagminnym pojmowaniu wolnej od

wszelkiego kontaktu z cudzym myśleniem. Ma ono nieść groźbę zewnętrznego wpływu. Pomija to jednak wagę tego, że to tacy jak ów wielki Kant muszą najpierw dawać do myślenia, jeśli mamy uwolnić się od pokusy życia w świecie, w którym jego największe duchy nigdy na serio nie zaistniały dla wielu jego mieszkańców, w tym zwłaszcza najbardziej zadufanych w sobie. Nie wolno tymczasem zamykać oczu na fakt, że Kant najwidoczniej nie mógł wyobrazić sobie świata, w którym on sam nie będzie już traktowany na serio, ani gdzie to dawanie przez niego i zaproszenie do myślenia i troska o tworzenie dla tego szansy nie staną się warunkiem, by wolność od autorytetu nakazującego, wyręczającego, sterującego nie była pusta, a działała zagrożona iluzją i pychą wyzwolonego spod brzemienia refleksji i niepokoju. Jednym z ciekawych tropów do podjęcia jest z pewnością obrona kategorii autorytetu przed jego redukcijną i postkantowską, jednostronnie wąską oświeceniową degradacją. Ta nie daje się dłużej bronić.

Widać to wyraźnie po rozmaitych zachowaniach wyzwolonych (dokładniej: wypranych) z autorytetu, które nie rozwiązują etycznie ani poznawczo problemu wolności. Buńczuczne wyzwanie aroganckiego pyszałka wolności: „Nikt mi nie powie, co mam robić”, przerodziło się w przerażające nawet śmiałków – którzy zagłuszają swoją bezradność agresją i autoagresją „zabijania czasu” – rozpaczliwe, ciche wyznanie: „**Nic** mi nie mówi, co mam robić”. Zaskakuje ciągle wielu oczywista pułapka, że skoro każdy inny to jest **nikt**, kogo by warto potraktować na serio, posłuchać, przejąć się nim, to wypychamy się zarazem w przestrzeń, gdzie rządzą **nic**, nicość, unicestwienie, aż po wypierane ze świadomości poczucie, że samemu jest się owym „**nic**”. Bez odkrycia dla siebie strzępków, skrawków wezwania prawdziwego autorytetu nie słyhać z dala wołania, więc i powołania do szukania siebie samego dzięki możliwości rozmowy z tymi, którzy w przeszłości lub w innych wymiarach już siebie samych odnaleźli, szukając najpierw intensywnie. A nawet jeśli szukając, nie znaleźli, to pokażą na własnym przykładzie swoje błędy, obłądki i skalę bycia zakładnikiem uwodzącego przybłądy, jakiemu nie umiano się oprzeć, także wtedy, gdy usiłował uzurpatorsko zająć miejsce życiodajnego i prawowitego autorytetu czy dochodził do głosu w typowych mechanizmach socjalizacyjnych, stanowiących konieczny lokalnie, choć przygodny, arbitralny w perspektywie całości kultury „wir redukcji kulturowej”² danego miejsca, zapominający o złożoności świata.

Wyzwanie autorytetu jest więc fundamentalne, stanowi pytanie „pierwsze”, niesie ze sobą kwestię, której nie ominie się autorytarnymi dekretemi czy liberalnym napiętnowaniem zaślepień i wrzuceniem jednostki w możliwość, a nawet obowiązek wolności.

2 Genialna sugestia Milana Kundery co do sposobu rozumienia „logiki socjalizacji” z jego słynnej publikacji *Sztuka powieści. Esej* (przekład Marek Bieńczyk, wydanie II zmienione, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2004).

Zacznijmy raz jeszcze od stwierdzenia, jak jest robiona ta książka i co z nią (czy lepiej: poprzez nią) zamierzam zrobić, oddając ją w ręce Czytelnika. Oczywiście, zdaję sobie sprawę, że zamiar to jedno, a realny rezultat i jego oddziaływanie to coś zgoła odmiennego, nad czym nie mam już jako autor żadnej kontroli. Bo na szczęście nigdy tak daleko „autorytet” autora czy jego uzurpacja nie sięgają. Wiem, na dodatek, że ukryte przed piszącym są także rozmaite impulsy wynikłe z jego dotychczasowego, zawsze przecież ułomnego osadzenia w humanistyce, z których sam nawet może sobie nie zdawać sprawy, będąc ich zakładnikiem, niezdolnym do czujnej autokorekty.

Praca ta pisana jest w poprzek nurtów, tradycji, perspektyw i pól działania, zbuntowana przeciwko uświęconym nawykami podziałom, zamknięciom i przejawom ignorancji między nimi. Oczywiście znowu przepraszam za szarganie „świętości” dyscyplinarnych specjalizacji, które co najwyżej zasługują na debaty interdyscyplinarne. Wysiłek samokształceniowy wbrew mojej wygodzie pcha mnie nieustannie w stronę poczucia konieczności traktowania humanistyki jako jednej integralnej przestrzeni refleksji, poupychanej w różne szuflady, oznaczonej etykietami, poszatkowanej na poletka badawcze, których tradycyjnie uprawianie częściej, niż to się wydaje rozmaitym specjalistom (a też się czuję specjalistą w kilku kwestiach), kalają interes badawczy i składają się na to, co Tadeusz Kotarbiński nazywał zjawiskiem „fuszerowania” roboty naukowej³. Pozwala to upomnieć się o problematyzowanie autorytetu specjalisty jako znacznie mniej automatycznego, wpisanego w zakres specjalistycznego roszczenia bez szerszego osadzenia w polu stanowiącym niezbędne zaplecze życiodajnej gleby dla skutecznych i wartościowych zarazem działań poznawczych i perswazyjnych.

Nie jest możliwe ani celowe, abym ukrywał czy kamuflował pewien istotny wymiar polemiczny tej książki, dotyczący praktyk i przejawów instytucjonalnych środowisk akademickich, zwłaszcza niektórych dyscyplin humanistycznych (nauk społecznych) znanych mi osobiście bądź przez publikacje czy kontakt w różnych okresach z profilami studiowania, na których miewałem lub miewam swoje „kursy”. Zresztą są to dyscypliny, którymi jestem żywotnie zainteresowany w wysiłku korzystania z ich dorobku, uczenia się od największych, którzy zresztą, jak wiem, zwykle daleko przekraczają wyobrażenia o nich, jakie miewają adepci poszczegól-

3 Por. T. Kotarbiński, *Specjalizacja i integracja* [w:] tegoż, *Traktat o dobrej robocie*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1975, s. 510–514. Patrz też: T. Kotarbiński, *Dzieła wszystkie. Prakseologia*, t. 2, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2003, s. 420–421 oraz s. 314. Szerzej, w trybie upomnienia się o przeciwdziałanie groźbie zamykania się w getta redukujące jakość dyscyplin na gruncie pedagogiki (np. w kontekście tzw. pedagogiki kultury), postulując za Kotarbińskim troskę o specjalności „wyższego rzędu”, analizowała to i wykorzystała Monika Jaworska-Witkowska, por. tejże, *Ku kulturowej koncepcji pedagogiki. Fragmenty i ogarnięcie*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2009, por. s. 48–51.

nych kierunków studiów. Michaił Bachtin jest nie tylko literaturoznawcą, ale i semiotykiem, co pozostaje poza zasięgiem typowego polonisty. Czytanie Czesława Miłosza czy refleksja nad postawą Witkacego przydałyby się niejednemu humaniście, w którego świecie umysłowym fenomen noblisty jako intelektualisty albo sens walki toczonej przez katastrofistę z Zakopanego nigdy nie zagościły na dobre. Jean Piaget jako psycholog, czy Robert Merton jako socjolog zrobili więcej dla myśli humanistycznej, niż to wynika ze standardowych skojarzeń podręcznikowych. Warto jednak, aby wielcy filozofowie (np. klasycznie Hegel czy współcześnie Ricoeur) byli czytani bez oglądania się na streszczenia ogólne albo wąskie. Nie może być też zgody na to, aby byli czytani jedynie przez nominalnych filozofów, czyli pracowników na etatach filozoficznych w instytucjach o takiej nazwie. Na szczęście interes filozofii nie da się zamknąć w tych okowach.

Książka jest przejawem buntu, jakkolwiek by był pesymistyczny, a tym bardziej poddany samokrytycznej autorefleksji i sprzężony z wysiłkiem samokształceniowym; buntu, który odkrywa w świecie autorytetów akademickich mnóstwo artefaktów, tworzonych coraz bardziej na potęgę przez niektóre podręczniki, nawyki czołowych osób „na katedrach”, gdzie zamiast autentycznych depozytariuszy i spadkobierców wielkich tradycji dyscyplin i ich najważniejszych postaci i ich spuścizny myślowej, zarazem zdolnych sprostać roli nadawania im nowych ważnych impulsów rozwojowych, mamy często do czynienia z nominalnymi „dzierżycielami” katedr, rytualizującymi swoje pozycje, psującymi własnym nieuctwem dostęp do tradycji i do wielowymiarowych tropów otwartych w całej humanistyce dla życiodajnego sprzyjania najlepszym z kolejnych pokoleń, w tym zwłaszcza lepszym od siebie. Różne obszary kultury stają się często sferą powierniczą w gestii osób, które nie dorastają własnym wysiłkiem i zaangażowaniem do roli, a tym bardziej do rangi powierników danego dziedzictwa, tradycji i zadania związanego z ich pogłębionym włączaniem w dorobek kolejnych pokoleń. Stąd powierzenie takim uzurpatorskim spadkobiercom danego obszaru kulturowego powoduje, że stają się jego szkodnikami, wypaczającymi sens i wartość tego, co musi czekać czasem i przez całe pokolenia, aż pojawi się zaangażowanie otwarte na nowe odczytania, otwierające dostęp do zapoznanych znaczeń, które przemówią swoim głosem w sposób zaskakujący tych, którzy sądzili, że mają już dostęp do nich od dawna kanonicznie i podręcznie oswojony.

Tymczasem, jak się okazuje, 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 i integralnie potrafi się otwierać na napięcia i trudności wymagające zniesienia w podwójnym sensie: wytrwania w wysiłku podtrzymania jedności oraz przewyżczenia możliwych (nawet łatwych) polaryzacji w trosce o wyższy rodzaj wspólnoty i jedności. Podziały dyscyplinarne bywają najczęściej przejawem wyгоды ich uczestników, okopujących się (ze szkodą dla interesów tych pól) w zakresach myślenia, lektur,

procedur badawczych, zredukowanych w stopniu, który tylko z zewnątrz może uderzyć swoją nicością. Zwalnianie się z obowiązku zajmowania się teorią (bo jest się „historykiem”) czy lekceważenie historii (bo jest się „teoretykiem”), występowanie z pozycji „ja jako...” (badacz, uczony, socjolog, psycholog, filozof itd.), wiąże się z wyniośle ukrytym lub udanie niewinnym okrojeniem tej pozycji z obowiązku nasycania jej wątkami dającymi wnikliwość inną niż zredukowana do zawężenia własnych lektur i samokształcenia. Jest to zwykle uznawane za najlepszą drogę do osiągnięcia stopni przez najsłabszych przedstawicieli dyscyplin, których największe postaci, stanowiąc autentyczne wybitności i źródła autorytetu, w żadnym stopniu nie inspirują do szerszego, głębszego i dalej sięgającego wysiłku nawet w obrębie własnej dyscypliny. Piszę tę książkę w duchu sprzeciwu wobec tego, co dominuje od wielu lat w moim świecie akademickim, bliskich mi obszarach naukowych humanistyki, przeciw naszym rozmaitym, lokalnym zwłaszcza, koryfeuszom słabeuszom, piastującym często władzę, cynicznie pielęgnującym degradowanie myślenia i twórczości, powagi, rzetelności, instytucjonalnie będąc zarazem ich rzecznikami, formalnie wręcz matecznikami.

Środowiska akademickie, zwłaszcza w niektórych, znanych mi lepiej dyscyplinach humanistycznych (społecznych), pełne są słabości intelektualnej i cynizmu ludzi małych, płytkich, przypadkowych na uczelniach, układających własne puzzle i hierarchie, pilnujących, aby możliwie długo nie dało się tego ruszyć, a jeśli już, to jedynie w trybie zmiany sankcjonującej *status quo* dla najgorszych, acz świetnie układnych. Uniwersytety w Polsce są zwłaszcza w zakresie humanistyki i nauk społecznych chore z winy ich wielu eksponentów – pozorantów, w istocie obłudnych uzurpatorów. Depozyt kulturowy i akademicki jest trwoniony, zatracany i lekceważony przez nominalnych „depozytariuszy”, na katedrach, w kręgach „specjalistów” i „badaczy”. Ci, którym do głowy nawet nie przyjdzie żadne skojarzenie z tym, co mam na myśli (poza oburzeniem, świętym oczywiście), są dokładnie tymi, o których piszę. Namaszczeni często stopniami i statusami ze słabymi dokonaniem (a któż przypomina komuś u władzy akademickiej, że napisał słabą habilitację albo że nic ważnego nie robi, skoro jego „pozycja” jest ważna, wręcz autorytatywna?), nie są przywoływani do „porządku”, bo sami go tworzą, po swojemu. Tych w żaden sposób nie przejmuje (choć dogłębnie dotyczy) teza, że instytucji publicznych, w tym uniwersytetów, nie stać na luksus, aby swój potencjalny przynajmniej autorytet trwonić, powołując na swoich rzeczników, reprezentantów, wręcz elity władcze ludzi pozbawionych autorytetu osobistego, w sensie niezdolnych do wywoływania głębszego zainteresowania i uznania swoimi dokonaniem. Nie stać – to znaczy nie stać bezkarnie, bez degradacji funkcji i misji publicznej czy wręcz kulturowej.

Można tę książkę czytać jako samoistną próbę autora, gdyż przynosi poza bilansem wcześniejszych rozważań sporo nowego materiału, jaki został poddany obróbce (rekonstrukcjom, krytyce) po raz pierwszy. Jest to próba stworzenia pola autonomicznego myślenia wokół problemu autorytetu (w kontekstach kultury i edukacji, a nie zwyczajowo polityki i władzy oraz uległości), którego lekceważenie

czy spłykanie stanowi dla mnie klucz do zrozumienia narastania przejawów upadku kultury akademickiej w Polsce, spływających misję uniwersytetu, której celem było i musi pozostać „zachowanie i powiększanie dziedzictwa kulturowego oraz przekazanie go kolejnym pokoleniom”⁴. Prześladuje mnie, od kilku lat co najmniej, degradowanie tej misji kulturowej uniwersytetu jako całości, humanistyki jako jej obszaru i edukacji jako sposobu oddziaływania i stylu bycia i działania. Z biegiem lat, będąc liberalnym w polityce, staję się kulturowym konserwatystą i mam poczucie, że walka o zdrowy, twórczy konserwatyzm duchowy jest warunkiem postępu cywilizacyjnego w symbiozie właśnie z politycznym liberalizmem. Staram się uczyć od mądrzejszych od siebie, pielęgnować kontakt z nimi, aby nie oszaleć od morza pysznej, powierzchownie liberalnej masy, wikłającej się aż w nihilistyczne podejście do autorytetu. I nie wolno kojarzyć go z jakimś nawiedzeniem postmodernistycznym, gdyż teza o tym, że nie ma autorytetów – a zatem „hulaj dusza, piekła nie ma” i każdy może być w raju łatwego pasowania na autorytet albo wyrzucenia kategorii na śmietnik – to jest teza nihilizmu będącego znamięm braku minimum nowoczesności, czyli zlekceważenia nowoczesności duchowej jako zdolnej do odróżniania wielkości i wartości wysiłku od tego, co jest jego namiastką, fikcją lub mistyfikacją.

O tym jest ta książka. O tym, że zanika zdolność mierzenia się z lepszymi od nas samych, że wielu wręcz takiej możliwości nie przyjmuje do wiadomości albo się nią nie przejmując, ścigając się w ustanowieniu władczym, po którym nikt już „nie może mi podskoczyć”. Tymczasem uniwersytet jako miejsce, gdzie możliwe jest spotkanie z najlepszymi duchami, choćby i z przeszłości albo innych światów niż nasz lokalny, coraz częściej staje się miejscem sankcjonowania typowych patologii władzy, układów, pozorów i jałowości poznawczej, gdzie wielkość duchowa się nie liczy, dokładniej nie jest brana pod uwagę, ponieważ traktuje się ją jako zbędną zarówno w wyposażeniu przykrawanym do rynku pracy, jak i odnoszonym do układów władczych i ich machinacji. Coraz częściej piastujących pozycje władcze czy zasiadających w radach wydziałowych czy instytutowych nie obowiązują wymogi mądrości jako odpowiedzialności za wartość prawdy i sprawiedliwości respektującej powagę autorytetu i misji uniwersytetu, gdy mają poczucie, że fakt ich władczości i „samodzielności” duchowej rozumianej jako prawo do głosowania i decydowania wedle widzimisię zwalnia z odpowiedzialności właśnie. Zanurzając się w mądrość cudzego myślenia, usiłuję też wyrwać się z okowów lokalnie dominującego barbarzyństwa duchowego ubranego w togi akademickie i posiadającego stopnie naukowe, których słabości, a nawet nędzy i nihilizmu nikt już zwykle nie bierze pod uwagę.

4 R. Scruton, *Przewodnik po kulturze nowoczesnej dla inteligentnych*, przekład J. Prokopiuk, J. Przybył, Wydawnictwo „Thesaurus”, Łódź – Wrocław 2006, s. 10.

Można też na tę książkę spojrzeć, rzecz jasna, jako na kontynuację wcześniejszego wysiłku autorskiego, którego plony zostały zrelacjonowane w niedawno wydanym tomie pt. *Wyzwanie autorytetu w praktyce społecznej i kulturze symbolicznej (przechadzki krytyczne w poszukiwaniu dyskursu dla teorii)*⁵. Miłym zaskoczeniem dla autora były szybkie rozejście się nakładu oraz wyróżnienie książki przez Wydawcę tytułem Książki Roku 2009, a także nominacja do Nagrody im. Jana Długosza w 2010 roku. Tymczasem miałem narastające poczucie, że prace odsłaniające pokłady refleksji wokół autorytetu w rozmaitych obszarach życia intelektualnego, praktyk społecznych i kultury muszą nadal intensywnie się toczyć, choćby w celach samokształceniowych, dla śledzenia perypetii, jakie dają o sobie znać, ilekroć kategoria autorytetu zostaje uwikłana w czyjeś refleksje.

Kluczowe zadanie, jakie podejmuję i które aż prosi się, by je włączyć w rozmaite debaty, to kwestia tego, jak rozumieć autorytet, aby dało się go widzieć na serio jako istotny punkt odniesienia w wysiłkach zakorzeniania się w kulturze symbolicznej, stanowiącej nasze wielkie dziedzictwo myślowe, które ciągle bardziej zobowiązuje niż już obowiązuje i bardziej tworzy szansę na rozwój duchowy niż je włącza w typowe procesy i praktyki socjalizacyjne i edukację. Czy wpływ duchowy i symboliczny można widzieć w postaci, o jaką warto się bić czy zabiegać, przeciw dominującym skojarzeniom i przejawom, wpisanym w sposoby realizowania idei i mechanizmy sankcjonowania obecności autorytetu (kanonami, streszczeniami podręcznikowymi, cytatami i portretami w ramach). Nie jest przypadkiem, że w końcowych partiach książki obnażam aż ponad trzydzieści „zabobonów”, mówiąc gestem symbolicznym Józefa Marii Bocheńskiego, dotyczących kategorii autorytetu, gdyż bez oczyszczenia pola dla dociekań długo byśmy nie wiedzieli, o czym tu mowa i o co się tu bijemy. A bijemy się o sprawy znacznie bardziej podstawowe, wręcz imponderabilia w procesach kulturowej troski, i o zakorzenienie w możliwie szerokich obszarach, i to sięgające w głąb dziedzictwa symbolicznego, którego rzekomo jesteśmy automatycznie pełnoprawnymi spadkobiercami.

Efekt normatywny książki

Śledząc złożoność zjawiska autorytetu w planie zmieniającym odniesienia historyczne oraz kulturowe, zarazem stopniowo wydobywam pewien nawarstwiający się projekt postawy czy odtwarzam pewną projekcję konsekwencji śledzenia tych odniesień, w postaci wizji tego, jak można na autorytet patrzeć jako na medium pośredniczące jednocześnie w rozwoju jednostki oraz w jej zakorzenianiu w kulturze i otwieraniu się w interakcjach społecznych na impulsy najwartościowsze, z punktu widzenia zarówno interesu przeszłości, teraźniejszości, jak i przyszłości,

5 L. Witkowski, *Wyzwania autorytetu...*, dz. cyt.

pozwalające obnażać pułapki i otwierać impulsami perspektywy bycia w świecie społecznym, bycia sobą, bycia kulturowego. Pojawiły się tu nowe w stosunku do poprzedniej książki akcenty, takie jak: ontologia wdzięczności, etyka wirtuozerii wpisana w wysiłek dążenia do erudycyjnego nasycania się bogactwem złożoności świata czy troski o duchowość, wpisanej w fundamentalne postulaty historii Europy jako idei. Ucząc się od najmądrzejszych, obcując z ich dziełami czy choćby uznając, że uniwersytet to jest miejsce dające szansę na kontakt z mądrzejszymi od siebie, przynajmniej tam, gdzie jego wspólnota akademicka nie zapomina o misji, jaką jest zespolona jako imperatywem, staram się tu dać wyraz narastającemu przekonaniu, że wartościowy autorytet w jego funkcji zakorzeniania i wyzwiania jest możliwy, że warto go bronić na nowy sposób, że ma do wypełnienia rolę, której nie zastąpią ani światy idoli, ani przejawy karnej rezygnacji z myślenia, ani tym bardziej poczucie bezkarnej uzurpacji do nieliczenia się z wielkością przeciw małości, hierarchią przeciw rozproszeniu, wartości przeciw zubożeniu tolerancji.

W trakcie prac nad książką narastało w autorze przekonanie, że z kultury widzianej przez pryzmat jej dorobku da się wydestylować koncept autorytetu mający do spełnienia kolosalną rolę obrony przed przejawami dekadencji, nihilizmu, cynizmu, rozmaitych uzurpacji, pozorowania i zwykłego oszustwa, korzystnego dla instytucji i form organizacji potencjału życia społecznego, takich jak uniwersytet, Kościół, teatr, literatura, wiedza czy edukacja. Okazuje się, że można zadawać pytania o typy zdrady, w jakich gubi się sens zaangażowań i odpowiedzialności, o maski nakładane z wygodą albo wyrachowaniem (uprzejmości, wzniosłości, spadkobierczej wierności) lub o zabobony, jakie zwykły występować w przebraniu oczywistości, utrwalanych mocą nawyków i kodyfikacji podręcznikowych, powielanych bezrefleksyjnie. Praca nad uzasadnieniem tego przekonania nie jest zakończona, jest zaledwie częścią projektu, jaki musi być dalej rozwijany i zderzany z coraz to nowymi obszarami życia społecznego i spuścizny kulturowej. Kwestia tego, czy taki zamiar się ziści, podobnie jak pytanie o wartość dotychczasowych ustaleń nie mogą być tymczasem uznane za rozstrzygnięte. Niechby przynajmniej Czytelnik uznał, że nie jawią się jako beznadziejne, ale że wymagają dalszych niebagatelnych prac i wysiłków.

L. Witkowski, *Historie autorytetu wobec kultury i edukacji*, Kraków 2011
ISBN: 978-83-7587-871-4, © by Oficyna Wydawnicza „Impuls” 2011, © by Lech Witkowski

CZĘŚĆ I

WYDZIEDZICZENIE
I IMPONDERABILIA KULTUROWE

Rozdział I

Ukryte przekleństwo wydziedziczenia z kultury

W kulturze bywają mechanizmy tak delikatne, że kiedy wskaże się je palcem, zmieniają się natychmiast w coś innego, przez samo zwrócenie w tę stronę nadmiernie wytężonej uwagi.

Czesław Miłosz, *Legends nowoczesności*¹

Wstęp. Książka jako wyrzut sumienia

Napisałem, za co bardzo przepraszam, kolejną książkę, w tym drugą poświęconą autorytetowi... za co przepraszam jeszcze bardziej, choć najbardziej pewnie muszę przeprosić, że to ostatecznie... gruba książka, która będzie z pewnością droga. Tak więc to gruba książka o autorytecie, w sytuacji gdy lekceważony i znieprawiany jest coraz bardziej sam autorytet książki jako pośrednika kulturowego, a tym bardziej jako domniemanego skarbcza z bezcennymi (czy tylko życiodajnymi) perłami myśli i twórczymi impulsami dla ducha jednostki jako zakorzeniającymi w wielowiekowym dziedzictwie – czy to nie przesada? Jest to dziedzictwo przecież już nie tyle przykryte uwznioślającą patyną czasu, zastygłe pomnikowo, ile zagłuszone wrzawą tymczasowych „wielkości” czy zgiełkiem medialnych newsów, niszczone masą śmieci, papki i strzępków, wyrzucanych na ciągle rosnące stosy śmietnika różnaitości, w którym trudno się rozeznąć, a nawet zdobywać na wysiłek przeszukiwania równoległego i równorzędnego wobec procesów oddychania, spożywania i trawienia. Strawa duchowa, niedająca przyjemności narcyzom i konsumentom, nie jest w modzie. Kultura coraz częściej znajduje się na śmietniku rzeczy lekceważonych, obojętnych, nietrafiających w gusta aroganckich narcyzów goniących za przyjemnością i wyrzydzających na treści symboliczne jako zbędne w konsumenckim dyktacie warunków kupna. Książka coraz częściej bywa marnowana w szkołach będących instytucjami rzekomego rozwoju duchowego, w podręcznikach i opracowaniach kanonu lektur, zastępujących kontakt z nią brykami,

¹ C. Miłosz, *Legends nowoczesności. Eseje okupacyjne, listy-eseje Jerzego Andrzejewskiego i Czesława Miłosza*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1996, s. 146.

nieświadomymi ani wybrakowania, ani skali wybryku, jaką to utrwała niską kulturą czytania w zachowaniach na pokolenia. Jakże wielu jest spośród tych, którzy się tym nie przejmują ani nawet nie przyjmują tego do wiadomości, choć sami w tym uczestniczą jako ofiary, a nawet współsprawcy własnej nędzy duchowej, która najpierw długo nie boli, a potem i tak jest już za późno na odrodzenie po duchowej śmierci.

A przecież są jeszcze poza śmietnikiem różnaitości, dobijających się chwili uwagi, rozgrzeszająca presja pośpiechu, a tym bardziej cynizm i uzurpacja w ostentacyjnym kalkulowaniu: „co mi to da?” czy: „po co mi to?”. Skoro i tak wszystkiego nie da się przeczytać, to po co zaczynać, po co się trudzić? Zwłaszcza, że dużo trzeba już umieć i sporo mieć za sobą lektur trudnych i na serio podjętych, żeby wiedzieć: jak zaczynać to czytanie i czym je zaczynać, a tym bardziej że trzeba je zaczynać w trosce o siebie samych. Cynizm i pośpiech ułatwiają obojętność, a przynajmniej lekceważenie ze strony tego, kto w swoim narcyzmie konsumenta czy przy wyobrażeniach typowych dla modelowego *homo oeconomicus* daje sobie prawo do bycia sędzią rozstrzygającym nie tylko o losie jakichś produktów kultury (dzieł), ale także – a nawet przede wszystkim – o ich wartości i znaczeniu, zarówno ponadczasowym, jak i doraźnym. Przydatność, użyteczność, poręczność, zgodność z wyobrażeniami, oczekiwaniami, wymaganiami, z perspektywy prawa do wybrzydzenia, testowania i zmuszania do uległości – to wszystko (jako elementy nastawienia roszczeniowego, bez zdolności do pokory, bez poczucia, że było czy jest wielu mądrych, że warto się dzięki nim uszlachetnić, że można stawiać sobie wymagania) buduje naturalny opór na samą myśl, że coś ze mną jest nie tak, że jestem w drodze do siebie samego, że jestem wydziedziczony z kultury, że nie mam dostępu nawet do siebie samego jako człowieka XXI wieku – to wszystko, powtórzmy, powoduje, że problem autorytetu może być dla wielu jedynie postrzegany w kategoriach: kogo warto (się) słuchać, a kogo nie, kto ma rację, a kto jej nie ma ani za grosz, z kim warto się liczyć i komu ulegać, a kto nas może wcale nie interesować, bo z tego nie będzie żadnych pieniędzy ani przyjemności.

Światy kulturowe każdego z nas są ofiarami (którym zwykle nie potrafimy współczuć) przypadkowych (przygodnych) okoliczności, następnie tworzących determinujące nas konieczności społeczne w zakresie tego, z kim i z czym się zetknęliśmy czy zetknąć mogliśmy, co i kto, i jak dał nam do myślenia, bo to rzutowało nie tylko na to, o czym i o kim myśleliśmy i mówiliśmy, ale czym i kim byliśmy nasycony, by to generowało jakieś pokłady nienasycenia, niespełnienia, głodu, potrzeby kontaktu. Takie indywidualne światy kulturowe jednostki, jej *Umwelt*, jak mówił Jakob von Uexküll, światy we mnie, bywają straszliwie obdarte z możliwości odwiedzin (u) innych, przy naszym pełnym z siebie zadowoleniu. Istnieją tymczasem, tak jak gdyby dotąd nie zaistnieli w kosmosie i w uniwersum znaczeń i symboli, ludzie, których często jedno zdanie, jeden gest twórczy, a tym bardziej całe życie i dokonanie nasyciły konstelację myślenia nowym życiodajnym impulsem albo i ich bogatą

skalą, przez co zanurzenie w nią pozwala nie być tak bardzo samotnie wyrzuconym poza obręb ducha, na marginesy jakiejś bezkresnej nędzy zadowolonych z siebie, żałosnych i aroganckich narcyzów. Różni pyszni przedstawiciele wzniosłych instytucji wiary i wiedzy, mediów, akademii, polityki czy ich władz często funkcjonują tak, jak gdyby w kosmosie dziedzictwa symbolicznego nigdy nie zaistniał żaden z wybranych wielkich, wybitnych, niezwykłych, genialnych umysłów czy twórców (tu można wymieniać nazwiska do woli), z jakimi kontakt choćby i polemiczny pozwala przez namiętne mierzenie się z najlepszymi, zrobić coś być może nawet dla nich nieosiągalnego. Zamiast być prawymi depozytariuszami tradycji, rozmaici następcy wielkich bywają jedynie dzierżycielami miejsc, w których za sprawą innych dokonywały się rzeczy ważne i wielkie, a sami kamuflują swoją niezdolność do bycia godnymi następcami tej wielkości, co najwyżej pozorując jej kontynuację lub twórcze przetworzenie.

Każdy ma oczywiście prawo wygodnie żyć w swoim świecie, w którym nigdy nie zaistniał jakiś twórca, a tym bardziej geniusz. Czym innym jednak jest uznanie tego za normatywny wzór dla innych, bez świadomości tego, że skoro w moim świecie nie ma jego impulsów, to mój świat jest okrojony, ułomny, także dlatego, że nie wiem, co tracę. Brak poczucia... braku, jako typowa skaza kondycji ludzkiej zdaje się naszym przekleństwem, skazując nas na nierozpoznane rozmiary wydziedziczenia z kultury pojmowanej jako pamięć symboliczna tekstów (jako rozmaitych postaci „tekstualizacji” doświadczenia ludzkiego).

Edukacja, jako dramatycznie poważnie pojmowany typ praktyki społecznej ma szansę być wbrew roszczeniom (gromkim uzurpacjom) teraźniejszości jedynym pomostem, źródłem odradzania nitek, przejść, wątych więzi między nami a głębą symboliczności, duchowości, przeżyć i dokonań, mogących być życiodajnymi, żywiącymi ku przyszłości, dzięki korzeniom, dzięki czerpaniu soków, dzięki szukaniu narzędzi, dzięki zbieraniu pereł, dzięki odbijaniu się przez bunt, dzięki budzeniu w sobie głodu i pragnienia wiedzy. Edukacja wygląda inaczej w obliczu bolesnej świadomości wydziedziczenia ze świata myśli i bogactwa człowieczeństwa, niż gdy chce się ją gwałtem i tryumfalnie ustawić na pozycjach dostosowanych do wygody odbiorcy i potrzeb doraźności widzianej bez tej dramaturgii zmarginalizowania, zdeprawowania, zdegradowania ducha ludzkiego. Gromkie kojarzenie edukacji wyższej, uniwersyteckiej, z korzeniem się przed oczekiwaniami rynku (w istocie rozmaitych rynków) i tym, czego on się domaga, niszczy owo ciche, modlitewne niemal tlenie się nadziei, że zwykli ludzie nie zapomną o swoim człowieczeństwie, tuż instytucjonalne o wielkim dziedzictwie myślowym, któremu często nie dorastają nawet do pięt, a przykrawają je „na swoją miarę i podobieństwo” (zapominając o tym, komu to odwieczne prawo ewentualnie przysługuje, albo o tym, że nie przynależy nikomu). Zwykle zorientowanego na sukces lokalny i tymczasowy nie interesuje uniwersum znaczeń, dominuje w nim potrzeba własnego znaczenia w układzie, w którym trzeba coś kupić i sprzedać (w ostateczności, siebie samego), w którym wysiłek nie popłaca, a liczy się szybki i łatwy efekt anomijnej rozgrywki.

Niestety, myliłby się ktoś, kto by takie interesowne sposoby kojarzenia sensu działania widział jedynie w terminach postaw ludzi pozbawionych edukacji, ambicji czy udziału w życiu ważnych instytucji i sfer społecznych, takich jak uniwersytet, Kościół czy media. Wydziedziczenie z kultury czy wykorzenienie z własnej tradycji nie należą do odczuć dostępnych każdemu, gdyż trzeba dużo wiedzieć, jak skądinąd wiadomo, aby umieć się zdobyć na wyznanie o nicości własnej wiedzy. Eros poznania, wyrażający się pożądannością wiedzy i otwartością na mądrzejszych od siebie, nie jest dostępny każdemu, zwłaszcza gdy szuka jedynie sposobów na to, jak się łatwo i szybko urządzić, w tym zaliczyć jakiś przedmiot na studiach czy uzyskać status rzeczownika jakiegoś przedmiotu badań, nie mając o nim wielkiego wyobrażenia, czy – aby być sprawiedliwym i dopełnić obrazu drugiej strony katedry uniwersyteckiej – co zrobić, by przepchnąć własne aspiracje do miana doktora czy profesora (nauk humanistycznych), a tym lepiej (bo to władza) jakiegoś dyrektora, prodziekana czy prorektora albo autora podręcznika czy organizatora konferencji. Dla wielu czas poświęcony na czytanie trudnych książek jest czasem straconym, a nadto zbędnym. A jak nie rozumieją, to wina nie ich. Ci, którzy co roku nie umieją napisać artykułu, z pogardą czy wyższością patrzą na tych, którzy je piszą, i to nawet częściej niż „przyczwoitość” środowiskowa nakazuje, a już zupełnie podejrzani są ci, którzy ślęcząc nad cudzym myśleniem, piszą książki. W końcu sprawowanie władzy daje prawo do ustalania kryteriów ważności, bo kapitał władzy nie musi się podpierać kapitałem symbolicznym: siła zastępuje mądrość. Stąd coraz częściej ludzie słabi a spragnieni siły garną się do władzy i najpłytszych jej układów, a nie wiedzy i jej głębokich pokładów.

Wydziedziczenie z kultury dokonuje się notorycznie przez wydziedziczenie z historii, i to tym większe, im mniej jest ono wpisane w świadomość, im mniej boli i im mniej próbować się mu przeciwstawić. Ciągłości automatycznej i płynnej między tym, co następuje, a tego przeszłością nie ma i już nigdy nie będzie, a wręcz przeciwnie – zasypywane będą ostatnie ślady nawet po największych wydarzeniach, dokonaniach, postawach i postaciach. Rację miał czterdzieści lat temu Bohdan Cywiński, gdy pisząc *Rodowody niepokornych*, przestrzegał:

Przeszłość nie jest nauczycielką teraźniejszości, bo jest nieznana lub znana pobieżnie, wrywkowo i abstrakcyjnie. Brak nam świadomości historycznej i jako wiedzy, i jako poczucia tradycji, poczucia łączności z przeszłością, z której wyrastamy. Nie troszcząc się o ten brak, pozbawiamy się jako społeczeństwo istotnej inspiracji ideowej, a także bogatej inspiracji w dziedzinie etyki działania społecznego².

Bliskie jest to mojemu rozumieniu sytuacji kulturowej nowych pokoleń w obliczu zadania wrastania w kulturę przez, po części przynajmniej, edukację otwartą

2 B. Cywiński, *Rodowody niepokornych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, s. 18 (I wydanie książki: rok 1971).

na historię naszych zakorzenień, sporów, dramatów i wyborów. Wymaga widzenia inspiracyjnej misji autorytetów, ich źródłowej siły zaświadczenia o trudnościach, błędach i przeszkodach, a także o możliwości okupionego własnym poświęceniem, wręcz heroicznego wywalczenia szans historycznych sobie i kolejnym pokoleniom, a następnie bycia strażnikami braku, świadkami już niemymi, ale tym bardziej tragicznymi, tych szans marnowania, wypaczania czy zapoznawania. Autorytety są nie po to, aby usypiać czujność i zwalniać z myślenia, ale by budzić powagę i generować impulsy dojrzwania, wręczając kolejnym sztafetom pokoleniowym pałeczkę odpowiedzialności za własną przyszłość, czego nie da się zrobić bez wykształcenia zdolności czytania z przeszłości tego, co nas zakorzenia, buduje tożsamość, kształtuje poczucie wspólnoty wokół wartości i celów niebędących doraźnym wymysłem z powodu chwilowego zapamiętania się w genialnie rozpoznanym przez Stanisława Wyspiańskiego chocholim tańcu jako typowej pułapce niemocy zdobycia się na czyn na miarę czasu.

„Czytaj albo giń!”

Można dodatkowo powątpiewać w racjonalność i sens pochwały książek – samych sobą zasługujących na miano autorytetów kulturowych, zwłaszcza gdy awansują do rangi arcydzieł dla kolejnych pokoleń – wobec morza książek zniechęcających do czytania i do szukania prawdziwie wielkich tekstów, a tym bardziej do pisania książek. Bywa, że najlepsze książki trafiają na najgorszych (w sensie: najgorzej przygotowanych) odbiorców, a i najbardziej chłonni czytelnicy mogą się zniechęcić, gdy zmuszeni zostaną, np. edukacyjnie, do sięgnięcia po (wy)bryki podręcznikowe czy inne namiastki myślenia, skazujące na zakuwanie i maskowanie jałowości wypływania potem z siebie strzępków papki pod dyktando beznamiętnych, bezdusznych i bezmyślnych cerberów poprawności szkolnej. Testomania egzaminacyjna rodzi oczywistą tekstofobię rozwojową, skoro wystarczy zakuć pod testy, a nie zgłębić teksty. Pogardliwa wyższość małości kulturowej, z jaką obnoszą się ci, którym czytanie książek nie jest do niczego potrzebne, generuje „koniec kultury uczenia się”, jak pisał Zygmunt Bauman³, a przynajmniej degeneruje sposób bycia człowieka w kulturze, człowieka jako bytu potencjalnie kulturowego, a co raz bardziej obecnie wypranego z kultury pojmowanej jako pamięć symboliczna

3 Rekonstruowałem to w: L. Witkowski, *Koniec kultury uczenia się? Edukacja w dobie presji symulacrum konsumpcji. Dyskusja nie tylko z Zygmuntem Baumanem* [w:] M. Jaworska-Witkowska (red.), *Jaka kultura? Jaki dyskurs? Sfera publiczna a spory o edukację, pedagogikę i zarządzanie*, „Pedagogium” Wydawnictwo OR TWP, Szczecin 2008; por. L. Witkowski, *Ku integralności edukacji i humanistyki II. Postulaty, postacie, pojęcia, próby. Odpowiedź na księgę jubileuszową*, Wydawnictwo „Adam Marszałek”, Toruń 2009, s. 220–255.

i dziedzictwo znaczeń rodzących zdolność do myślenia zakorzeniającego nitkami przyszłość w przeszłości.

Ale okoliczności zwątpienia w sens afirmacji autorytetu książki są jeszcze bardziej wymowne, także liczbowo i dramatyczne. Jest tak zwłaszcza tuż po tym, jak raport Biblioteki Narodowej aż do bólu szczerze (choć wielu to nie boli) pokazał narastającą w Polsce katastrofę duchową, czyli to, czego nie chwytają obiegowe, gazetowe „badania” nad obecnością autorytetu, szczególnie w postawach młodego pokolenia, czy co zafałszowują jeremiady wołających o zaniku autorytetów, upadku autorytetów lub ich zredukowaniu do „autorytetów” salonowych w przepychankach politycznych albo do „autorytetów dyżurnych” w odsłonach i namaszczeniach medialnych. Teza wybita także przez prasę brzmi: „ponad połowa Polaków nie czyta nawet krótkich tekstów, nie tylko książek”, a dodać do niej niestety trzeba i to, że „w Polsce można studiować, nie czytając książek”. Najważniejszą tezą z komentarzy, jaką jestem przejęty, nie jest jednak samo stwierdzenie, iż „od lat widać, że podział na czytających i nieczytających pokrywa się z mapą społecznego wykluczenia”⁴, lecz jego dopełnienie, że i po studiach wyższych wielu nie ma nawyku czytania: „aż 20 proc. osób z wyższym wykształceniem nie czyta praktycznie nic”⁵.

W komentarzach towarzyszących niedawnemu Kongresowi Obywateli Kultury przebiły się dodatkowe, przygnębiające spostrzeżenia, jak chociażby to, że

[z]malał odsetek zagorzałych czytelników – tylko 12 proc. badanych czyta więcej niż siedem książek rocznie. Szaleńców czytających więcej niż 24 tytuły rocznie mieszka w Polsce 5 proc. Wkrótce zostaną zaliczeni do gatunków endemicznych. [...] W niedalekiej przyszłości umiejętność czytania ze zrozumieniem stać się może oznaką elitarności⁶.

Związek problematyki czytania z autorytetem polega dla mnie na stwierdzeniu, że taka postawa nieczytania⁷ wyklucza, a przynajmniej kosmicznie utrudnia wytworzenie w sobie zdolności do docenienia cudzego myślenia, cudzego języka. Wobec rezygnacji ze spotkania z mową pojęć może stać się niemożliwe własne pojęcie siebie i świata, w tym degradacji ulega wyrażanie go, znika szansa na wiedzę o własnych przeżyciach. Działa tu mechanizm uznania, że nie warto, nie ma co,

4 R. Pawłowski, *Trzy strony to za dużo*, „Gazeta Wyborcza”, 17 lutego 2011, s. 14.

5 Tamże.

6 B. Stasińska, *Czytaj albo gin!*, „Gazeta Wyborcza”, 14–15 maja 2011, s. 26.

7 Redakcja „Gazety Wyborczej” ukuła nawet zwrot „czytole” (na określenie czytających) i postawiła za B. Stasińską tezę, że „polskim horrorem może być wojna kiboli z czytolami” (tamże). Jednak prawdziwy horror jest znacznie poważniejszy, gdyż dotyczy sytuacji, w której ludzie „na salonych”, na kierowniczych stanowiskach, w tym w aulach i gabinetach uniwersyteckich będą spoza kategorii „zagorzałych czytelników”. W tym samym artykule pada ustalenie, że: „Brak kontaktu ze słowem drukowanym dłuższym niż kilka stron deklaruje [w skali roku] 56 proc. Polaków. Tylko 53 proc. przeczytało tekst dłuższy niż trzy strony maszynopisu” (tamże).

nie ma po co czytać, czyli że w konsekwencji nikomu nie warto poświęcić wysiłku, uwagi, skupienia, pracy myśli. Jak się samemu uskrzydlić, skoro nie można się zdobyć na traktowanie kogoś na serio ani uznać, że w czymś jest naprawdę mądry, może wybitny, genialny, wielki, a przy tym inspirujący, mimo że trudny; odkrywca, mimo że z innej planety duchowej, dający poczucie obcowania z prawdziwymi dokonaniem, wartościami, jeśli nie arcydziełami; albo wręcz na odwrót – dający okazję do zastanowienia, w czym można być lepszym i na czym polega jego sekret uznania. Żeby się wobec kogoś zbuntować z pożytkiem, dobrze by było go jakoś rozgryźć, pasożytniczo wyssać. A tu tymczasem nie ma się gotowości, ba, z czasem wręcz zdolności do szukania wartościowych spotkań w kulturze jako pamięci symbolicznej, spotkań jako jedynych dających szansę na przeciwdziałanie wykluczeniu z duchowego dziedzictwa, którego podobno jesteśmy spadkobiercami wręcz automatycznymi. I najważniejsze, co mnie przejmuje: **zanik zapotrzebowania na autorytety** (w ważnym kulturowo sensie) i zanik postawy zdolnej do wyróżniania kogoś uznaniem, ze względu na spełnianie wysokich kryteriów kulturowych, a nie towarzyskich, środowiskowych, układowych, dotyczy także kręgów akademickich, w niektórych dyscyplinach humanistycznych, z których autorytety mogłyby się normalnie rekrutować. Mylone nagminnie są statusy wynikające z trwałego, głębokiego kapitału kulturowego jednostki z tymi opartymi na doraźnej pozycji w układach władczych, a tym bardziej z obecnością w mediach, notorycznie sięgających do łatwiej dostępnych i płynniej, a nie głębiej „gadających”, co utrwała niektóre postaci jako wspomniane już „dyżurne autorytety”, komentujące wszystko albo tylko monopolizujące pewne wątki, bywa że głównie z racji łatwej dostępności i stosowania techniki *bon mot*, wymarzonej medialnie. Wykluczony z dziedzictwa symbolicznego staje się sierotą na pustyni, nie wiedząc, jak ludzie sobie radzą w sytuacjach wymagających pojęcia, jeśli ma się przed sobą coś nie do pojęcia bez słów brzemiennej w znaczenia.

Na dodatek to nie jest kwestia jedynie pojawiania się kolejnych jednostek o barbarzyńskim statusie duchowości. Problem automatycznie przekłada się bowiem na stan przestrzeni publicznej, mechanizmów społecznych, jakości funkcjonowania instytucji, kultury debaty, interakcji politycznych i trybów decyzyjnych. „Zmiana symbolicznej pozycji książki”⁸, usuwanej z zaplecza myślowego ludzi sprawujących władzę w rozmaitych sferach życia niesie degradację tzw. elit i generuje przepaść między wyższością duchową a wyższością statusową. W warunkach narastania ruchości społecznej, wręcz drapieżnej rywalizacji w pogoni za statusem, to pęknię-

8 Por. G. Jankowicz, *Martwe dusze*, „Tygodnik Powszechny” 2010, nr 31, s. 3–5, cyt. s. 3. Autor stawia tezę, że „[o]drzucenie lektury równa się rezygnacji z uczestnictwa w sferze publicznej”. Mnie z kolei dopełniającą zaprzętą tezę, że odrzucenie lektury skazuje na wydziedziczenie z kultury i zgodę na to, aby życie społeczne było w rękach i działało pod dyktando barbarzyńców kulturowych. Opis dramaturgii procesów społecznych nie da się tu neutralizować normatywnie, bez kategorii wystarczająco głęboko diagnostycznych. Nie wystarczy tu wspaniałomyślność kulturoznawczej pochwały relatywizmu poznawczego i etycznego.

cie, ten rozziw, powoduje, że zanika możliwość ufnego przejścia między światem społecznym i światem kultury. Oswajamy się z tym, co dominuje, co zdołało narzucić swoją obecność jako naturalny składnik socjalizacji, wręcz budujący konieczności społeczne nowej tradycji przenikającej codzienność nowych pokoleń, gubiąc z pola widzenia głębszą okoliczność, że to zaciera ślady po możliwej innej wersji świata. Z perspektywy tego świata stajemy się zakładnikami arbitralności kulturowej, ubranej w szaty normy, o której normatywność już nie wolno pytać. Chodzi zarazem o to, aby spróbować uzasadnić celowość uznania, że kryterium pozwalające widzieć tę arbitralność samo nie jest arbitralne, ma ważne powody do przywołania, wydobyć z przytłoczenia i do rzucenia na szalę nie tylko erudycyjnych sporów, ale i w przestrzeń historycznych procesów, w których toczy się walka o przyszłość gatunku „człowiek” i o losy cywilizacji. Nie chodzi o epatowanie jakimiś intelektualistycznymi mrzonkami, ale o troskę o minimum (!) wrażliwości, czujności i zaangażowania w duchowy los pojedynczych osób i świata społecznego.

O trudności chwywania zjawiska autorytetu

Gdyby na serio chcieć się pokusić o „historię autorytetu” jako jedną wielką syntezę humanistyczną, to z pewnością byłoby to zadanie pasjonujące, choć nadal beznadziejne. Przynajmniej dla mnie. Zresztą bardziej niż historia życia społecznego autorytetu interesuje mnie coraz bardziej paradoksalna specyfika jego kulturowej ontologii, w jej kruchości i przewrotności, która nie znosi pozorów, uzurpacji, powierzchnowości i obłudy, a także jego odrodzeń z niebytu i zapomnienia z jednej strony, a kanonicznych, acz fałszywych odczytań, niszczących życie idei i ich głębię myślową z drugiej. Tym bardziej fascynująca jest ontologia autorytetu, która uruchamia często także zbiorowy odpór na samą myśl, że ktoś może zasługiwać na wyróżnienie. Głębia przestrogi Czesława Miłosza, którą wybrałem sobie na motto do tego wprowadzenia, jest dla mnie zaiste poruszająca. Zresztą wielkie postaci kultury przechodzą rozmaite okresy i formacje recepcji, jakości i style czytania. Z odczytań tych samych tekstów może się za każdym razem wyłaniać ktoś zupełnie inny. Nastawienia odbiorców bywają mechanizmem rozstrzygającym o tym, że nawet Marks nie chciał być „marksistą”. Bywają niestety i tacy klasycy, którzy nie mają szansy odciąć się od swoich wyznawców czy rozmaitych pokoleń znawców, czasem po części sami sobie gotując los wielopostaciowych krążących po świecie widm. Jak pamiętamy,

Nietzsche również był w XX wieku wielokrotnie odczytywany na nowo: konserwatywno-heroiczny, proto-faszystowski Nietzsche przemienił się we francuskiego Nietzschego, a potem w Nietzschego kulturoznawców⁹.

9 S. Žižek, *Przemoc. Sześć spojrzeń z ukosa*, przekład A. Górny, Warszawskie Wydawnictwo Literackie „Muza SA”, Warszawa 2010, s. 158. Dla mojego ujęcia problemu autorytetu szczególnie

Nie tylko na tym przykładzie widać, jak trudno autorytet przywiązać do nazwiska postaci w oderwaniu od tego, jak wartościowy użytek z jego dokonań robi ten, kto uznaje lub odmawia uznania wielkości. Stąd nie jest bezzasadna sugestia, że informacja o uznaniu kogoś za autorytet i uzasadnienia takiego gestu więcej mogą powiedzieć o samym uznającym niż o uznanym.

Choć sam zajmuję się tematyką autorytetu już kilka lat i choć mam już za sobą sporą książkę podejmującą fragmentarycznie i przygotowawczo to zadanie¹⁰, to nadal nie ma szans, aby z nim sobie poradzić inaczej, niż pisząc kolejne pojedyncze, lokalne, historie, rekonstruując jednocześnie ich narracje, ich racje oraz ich funkcje dla czasów najnowszych. Tymczasem z jednej strony nadal trzeba żmudnie wydobywać paradoksy, pułapki i powierzchowności, jakie tu nader często dają o sobie znać, a z drugiej poszukiwać głębokich inspiracji i świadectw, choćby w strzępkach. Historie dotyczące literatury, filozofii, teatru, nauk społecznych, obok historii polityki, władzy czy życia społecznego, są bogate same w sobie i otwierają przestrzenie rozważań, jakie daleko rozmijają się z tym, co potocznie kojarzy się z byciem autorytetem. Pola te nakazują wnikliwość unikającą przedwczesnych podsumowań, choć już teraz widać, jak zaczyna się wyłaniać perspektywa afirmowania autorytetu w kontekście kultury symbolicznej dająca się odnosić do wizji Wielkich Duchów czy Najjęźszych Umysłów („wielkich łbów”, jak pisał Witkacy, o czym dalej) z jednej strony, a poważnych partnerów trudnej, acz wartościowej rozmowy, dającej do myślenia przez stulecia z drugiej.

Zresztą łatwo tu zauważyć naturalne komplikacje dla każdego zamiaru pisania historii autorytetu, już choćby dlatego, że autorytet w historii myśli czy historii idei nie sprowadza się do wskazań na samą historię (biografię) postaci z autorytetem związanych lub uwikłanie w recepcję dzieł mających status postaci ugruntować, ani nawet nie zapośrednicza osobowo. Wiele mechanizmów ustanawiających autorytet w historii kultury (w jakimś jej fragmencie) ma charakter pośmiertny, wręcz zrywający z wcześniejszym zapoznaniem lub po prostu związany z faktem pośmiertnego wydania dzieła budującego sławę jego autorowi. Pojawia się **autorytet pośmiertny**, wbrew jego negacji czy lekceważeniu za życia. Czasem wręcz tylko taki okazuje się

ważne jest podkreślenie tego, jak wiele zależy od zdolności reagowania na taką postać w trybie czytania jej postania. Nietzsche jest tu postacią znamioną, jeśli chodzi o skutki odmienności wpisanej w zakresy zdolności reakcji na jej myślenie. W tej kwestii mamy wiele innych świadectw, jak chociażby u Miłosza, gdy stwierdzał: „Nietzsche był czytany wtedy, przed pierwszą wojną światową, jako prorok wyzwolenia, akcji, czynu, nadczłowieka, a dzisiaj jest czytany jako ten, który obalił pojęcie prawdy. To jest bardzo znamienne”. Zarówno obraz Nietzschego jako nihilisty, jak i rozumienie samego tego nihilizmu wpisane są zatem nie tylko w jego spuściznę, lecz także w okresowo zmienną zdolność reagowania na nią kolejnych pokoleń czytelników, z ich wyczuleniem, „idiosynkrazją”, wpisanymi w znaczenie doświadczenia, kształtującego styl możliwej recepcji (por. A. Fiut, *Z Miłoszem*, Wydawnictwo „Pogranicze”, Sejny 2011, s. 258).

¹⁰ Por. L. Witkowski, *Wyzwania autorytetu...*, dz. cyt.

możliwy, jak w przypadku figury filozofa w kulturze. Jean Paul Sartre w polemice, w liście do Maurice’a Merleau-Ponty’ego pisał w tej kwestii dobitnie:

[...] nie jesteś, Merleau, filozofem bardziej niż ja czy Jaspers (czy ktokolwiek inny). „Filozofem” jest się po śmierci, kiedy potomność zredukuje Cię do paru książek. Za życia jesteśmy ludźmi, którzy między innymi piszą książki filozoficzne¹¹.

Nie jest przypadkiem, że nikt nie może wystąpić, mówiąc o sobie: „ja jako autorytet”, ani nawet dziękować za uznanie go za autorytet. Nie może też kalkulować procesu powstawania autorytetu, chyba że myli mu się on z władzą, pozycją, wpływem. Nie może nawet przyjmować do wiadomości takiej pozycji czy roli mu przypisywanej, zgodnie zresztą z przejmującym ostrzeżeniem Eliasa Canettiego w kontekście zawodu pisarza: „Dzisiaj nikt, kto nie wątpi poważnie w swoje prawo do bycia pisarzem, nie jest nim”¹².

Mam przed oczami przynajmniej dwa dalsze, dobitne przykłady wyczulenia na to, aby troska o jakość postawy intelektualnej i o moralne (zawodowe) prawo do przypisywania sobie pewnej misji przejawiała się w świadomości balansowania na wąskiej granicy oddzielającej powagę od żałosnych uwzniośleń i śmieszności oraz faska uzurpacji do wywyższania się. Jeden taki przykład dotyczy zdań otwierających *Horror metaphysicus* Leszka Kołakowskiego, dotyczących rozumienia warunków niezbędnych do nabywania prawa do bycia filozofem.

Filozof współczesny, który nigdy nie miał poczucia, że jest szarlatanem, to umysł tak płytki, że dzieła jego nie są pewnie warte czytania. Od wieków filozofia utwierdzała swą prawomocność, stawiając i odpowiadając na pytania odziedziczone z sokratejskiej i przed-sokratejskiej spuścizny: jak odróżnić rzeczywiste od nierzeczywistego, prawdę od fałszu, dobro od zła. Jest jeden człowiek, z którym identyfikują się wszyscy europejscy filozofowie, choćby nawet w całości odrzucali jego idee. Jest to Sokrates – filozof niezdolny utożsamić się z tą archetypiczną postacią nie należącą do tej cywilizacji¹³.

Kluczowe w kontekście moich problemów akcenty w tym fragmencie dotyczą przestrogi przed nadmiarem powagi w traktowaniu siebie samego, a ponadto wskazują paradoksalny dla wielu postulat utożsamienia się z postawą mimo niezgody na jej treściowy wyraz. I nie chodzi tu jedynie o szacunek mimo niezgody. W odniesieniu do autorytetu oznacza to w szczególności paradoks poważnego i brzemiennego w konsekwencje uznania znaczenia pytań mimo odrzucenia znaczenia odpowiedzi. Tak chociażby jak Husserl w *Medytacjach kartezjańskich*, gdy pisał, że rezygnacja

11 Por. J. P. Sartre, M. Merleau-Ponty, *Korespondencja*, przekład J. Migasiński, „Sztuka i Filozofia” 1995, nr 10, s. 25–48, cyt. s. 26.

12 E. Canetti, *Sumienie słów. Eseje*, przekład M. Przybyłowska, I. Krońska, posłowie M. Bieńczyk, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1999, s. 313.

13 L. Kołakowski, *Horror metaphysicus*, Wydawnictwo „Res Publica”, Warszawa 1990, s. 7.

z zadania powtórzenia wysiłku wobec pytań Kartezjusza stanowiłaby akt samobójczy filozofii¹⁴.

Dopełnia to sugestia Kołakowskiego, że przez odkrywanie i nazywanie nowego miejsca dla Ducha „wielcy filozofowie [...] wyznaczają punkty nieciągłości w duchowej marszrutie rodzaju ludzkiego”¹⁵. Odrzucając odpowiedzi, zadają się z samym pytaniem, nadając mu tym samym nową wartość i paradoksalnie podtrzymując wagę postawy tych, którzy wcześniej z tym samym pytaniem rozpaczliwie się zmagali, nawet jeśli nieświadomi pułapki, w jakiej sami się znaleźli. Wyznaczanie nowego miejsca na mapie dokonań myśli w danym obszarze to sposób na bycie autorytetem, klasykiem czy wielkim tradycji, czego nie uwzględniają potoczne, powierzchowne i jałowe wymachiwania tym wyróżnikiem statusu jako skądinąd łatwo dostępnym mocą samych lokalnych i okresowych nadań.

Drugi akcent, niezwykle przenikliwy i cenny w kategoriach filozofii kultury zawdzięczamy Czesławowi Miłoszowi, pokazującemu szerszą ontologiczną specyfikę kluczowych zjawisk w kulturze, którą głosi motto do wstępu. Do zjawisk tych dołączam tu z całym przekonaniem odniesienie do kategorii autorytetu, gdzie zjawisko znika, a przynajmniej zostaje zakłócone, uzyskuje podejrzany status, gdy zostanie obcesowo nazwane, wskazane, a tym bardziej reklamowane. W kontekście odniesień do dokonań Stanisława Ignacego Witkiewicza (o którym tu książce będzie jeszcze szerzej mowa) Miłosz żałuje, że Witkacy nie zdobył się w swojej filozofii sztuki na stwierdzenie, że

Czysta Forma istniała zawsze, ale nie była programowa, i [...] kiedy mierza się do niej programowo, zadaje się jej ranę nieuleczalną. W kulturze bywają mechanizmy tak delikatne, że kiedy wskaże się je palcem, zmieniają się natychmiast w coś innego, przez samo zwrócenie w tę stronę nadmiernie wytężonej uwagi¹⁶.

Z całą pewnością – i jest to pewność wypracowana w tej książce – mechanizm autorytetu należy do kategorii takiej **kruchości ontologicznej**, że dźwiga jedynie gesty intymne, bardzo osobiste, zaświadczające o darze spotkania. Niszczy je wymachiwanie sztandarami wielkości i pomnikowych hołdów, a tym bardziej nakazywania uznania. Daleko idąca subtelność i powściąganie ostentacji, a tym bardziej uzurpacji, stają się warunkiem tego, aby zjawisko nie upadało pod ciężarem kolosa, którego podtrzymują zawsze (tam, gdzie mamy do czynienia z prawdą kultury i autoteliczną wartością) z wątpliwością, delikatnością, subtelnością nerwów, łączących kruchość bytu, któremu można wyjść na spotkanie jedynie w intymnym nastawieniu na łowienie impulsów, pereł, łatwych do przeoczenia, pomylenia

14 Por. E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie. Z uwagami krytycznymi Romana Ingardena*, przekład i opracowanie A. Wajs, wstęp A. Połtawski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1982.

15 Tamże, s. 130.

16 C. Miłosz, *Legends nowocześnieści...*, dz. cyt., s. 146.

z błyskotkami, zlekceważenia swoimi koturnowymi nastawieniami, pochwał nawet bardziej niż połażań.

Operowanie kategorią autorytetu prowokuje najwidoczniej do otwierania frontów konfrontacyjnych w przestrzeni, gdzie wartościowanie dokonań wymaga odnoszenia się do kwestii wielkości, hierarchii, równości i ciągłości, postępu i zdrady. A przecież listę tych konfrontacji można rozwijać, przeciwstawiając sobie chociażby kulturowe znaczenie i trwałość oraz jakość społecznego odbioru krótkoterminowej pozycji i siły władczej. A każdy wyrok czy orzeczenie może się spotkać ze zwolennikami jego zanegowania.

Wielokrotnie okazuje się w końcu, że autorytet przebija się w historii **poprzez** recepcje poronione przez dziesiątki lat i **wbrew** rozmaitym próbom dezawuowania czy też, paradoksalnie, **pomimo** rozmaitych tyleż pochwalnych (czasem wręcz bałwochwalczych), ile zazwyczaj redukcyjnych zaszeregowień, wywyższających kogoś do rangi klasyka, stawiających na ołtarzach „wielkości” lub wpisujących go w kłopotliwą wykładnię stanowiącą przeszkodę w wybiciu się na prawdziwą wielkość z winy słabych uczniów, niedojrzałych naśladowców lub uzurpatorskich spadkobierców tradycji. Ci potrafią bardziej skutecznie zabić autorytet, bezradni w swoich zachwytach w sposób ukryty, niż jego krytycy, niemaskujący, że są z innego świata. Zasada „nie wszystko złoto, co się świeci”, ma szczególnie zastosowanie w odniesieniu do autorytetu z jednej strony, tak jak uznanie, że „milczenie jest złotem”, z drugiej nie ma waloru weryfikowania prawdy o znaczeniu dzieła, zwłaszcza przemilczanego, dopóki mechanizmy i presja układów walczących o swoje istnienie w pamięci nie legną w proch, pozwalając pośmiertnie na życie jedynie diamentom myśli, które oparły się upływowi czasu.

Autorytet jako „przedmiot gry z czasem”, jak to wyraził Paul Ricoeur, nie nadaje się do rozgrywek krótkiego dystansu, krótkiej perspektywy czy wręcz doraźnych zabiegów i przepychanek, mimo że występuje zwykle w takich kontekstach. Jako zjawisko kulturowe, autorytet musi przechodzić przez swoisty czyściec historyczny wszelkich możliwych prób, wystawiony na pochlebstwa, drwiny czy pogardę, przemilczenia, napiętnowania lub zachwyty mniej czy bardziej zdolnej gawiedzi lub konkurentów do sławy i uznania, tym bardziej, im mniej podmiotowi tego procesu na tym zależało. Historia autorytetu jako zjawiska musiałaby się stać opowieścią o wszelkich małościach, nikczemnościach, władczych patologiach w ustanawianiu blagi, fikcji, pozoru, skutecznych na lata tryumfów miernot na katedrach uniwersyteckich czy na salonach literackich, w zderzeniu z wielkością, jaka w grze z czasem ostatecznie pokazała swoje znaczenie. Musiałaby dodatkowo wręcz obnażać upadek autorytetu instytucji, które swoimi rzecznikami, reprezentantami czy całymi elitami, zwłaszcza władczymi, uczyniły tych, którzy sami bez oznak władzy na żaden autorytet by nie zasłużyli. Rozwijałem już tezę, że instytucje publiczne nie mogą sobie pozwolić na długotrwałe bycie zakładnikiem układów pozbawionych

autorytetu i próbujących go sobie nadać mocą samej instytucji, która przez to kruszeje, jest trwoniona czy wystawiana na pośmiewisko.

Nie ma chyba bardziej fascynującej przestrzeni opowieści o tym, jak małość towarzyszy ustanawianiu i krystalizowaniu się wielkości ducha ludzkiego, o tym jak wielcy uznani dziś płacili cenę niezrozumienia i dominacji ważniejszych w lokalnym i tymczasowym świecie przewag niegodnych wielkości w świecie prawdziwie twórczym. I nie stoi tej fascynacji na przeszkodzie to, że z perspektywy rozmaitych postmodernizmów, zdrad klerków czy światów króla Ubu z klasycznej sztuki Alfreda Jarry’ego (o czym dalej) żadnego miejsca na wartościowy autorytet – w obliczu ostentacyjnej pogardy, nonszalancji czy choćby obojętności dla wartości, w tym dla prawdy – po prostu nie ma. Tym bardziej, wbrew tym postmodernistycznym ogłoszeniom końca wielkości i geniuszu, zdradom misji troszczącej się o wykwity wielkości ducha ludzkiego w różnych jego postaciach i rejonach lub wbrew „ubicznościom” lokalnych układów władczych i nędzy medialnych kreacji, jest po co upominać się o wagę figury czystego autorytetu jako źródła impulsów życiodajnych i twórczych, niezależnie od tego, że nie ma tu miejsca na obieguwe zabobony wpisane w typowe wyobrażenia o tym, co też autorytet ma oznaczać. Zamiast ogłaszania upadku autorytetów pora ogłaszać upadek świata, gdzie mogło dochodzić do głosu minimum choćby powagi w traktowaniu wagi dziedzictwa symbolicznego jako warunkującego jakość naszej troski o bycie człowiekiem i zdolność do skupionej uwagi i uważności, rozumianej zarówno jako otwarcie na wymóg poważania innych, jak i dążność do zasłużenia na szacunek bezinteresownego uznania.

Osobną sprawą, na jaką nie wolno zamykać oczu, jest groźba widzenia autorytetu głównie przez pryzmat sztucznych mechanizmów i kreacji (manipulacji, np. medialnych) z jednej strony, a przypadkowości splotu okoliczności z drugiej. Społeczne i historyczne mechanizmy ogłaszania czy uznania autorytetu mogą być oderwane od zasług podmiotu takiego stanowienia i bardziej uwzględniać potrzebę kompensacji rozmaitych deficytów ze strony otoczenia, wynoszącego kogoś na pomniki, np. jako ofiarę prześladowań, jako bohatera jakiegoś heroicznego, acz przypadkowego czynu. Daje do myślenia genialna formuła Pierre’a Bourdieu, że „konieczności społeczne rekrutują się z arbitralności kulturowych”¹⁷, a zatem w szczególności, że dominacja w czasoprzestrzeni społecznej jakiegoś rozwiązania problemu, sposobu myślenia czy etosu mogła wcale nie nastąpić, a nawet wręcz nie mogłaby nastąpić w innym miejscu czy czasie. W moim afirmowaniu mechanizmu autorytetu jako wspomagającego rozwój naszego osadzenia w kulturze kluczowe jest szukanie sytuacji, w których autorytet jest wpisany immanentnie w skalę i jakość wykonanej pracy myślowej, pozostającej potencjałem dla uznania w wymiarze

17 Tezę tą przeniknięte są rozważania w: P. Bourdieu, J.-C. Passeron, *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*, przekład E. Neyman, wstęp i redakcja A. Kłosowska, PWN, Warszawa 1990, por. s. 69–71, 80–81.

poza jego własnym semiotycznym chronotopem, jak by powiedział Michaił Bachtin. Nie chodzi zatem o przypadki wykorzystanego albo i niewykorzystanego spłotu okoliczności dla uzyskania statusu wybitności, wielkości czy zasług, np. męża opatrznosciowego w danym splocie wydarzeń historycznych. Jerzy Topolski¹⁸, rozważając tytułową dla jego książki kwestię wolności i przymusu w tworzeniu historii uczuła między innymi na to, że są możliwe, acz marnowane „alternatywy dziejowe”, tak jak w czasie rewolucji francuskiej, gdy tylko spłot okoliczności, w tym osobiste błędy spowodowały, że król Ludwik XVI nie został ostatecznie autorytetem, a stał się ofiarą, a historia potoczyła się tak, a nie inaczej. Mając pozycję, do której potencjał autorytetu był przypisany mocą tradycji i władzy, król nie umiał w newralgicznych momentach i sytuacjach tego wykorzystać, manifestując stopniowo przekreślające autorytet monarszy „[n]ieudolność i niezdecydowanie króla, nieumiejętność perspektywicznego widzenia sytuacji”¹⁹, co dało o sobie znać zwłaszcza 5 maja 1789 roku w momencie otwarcia obrad Stanów Generalnych.

Wówczas król popełnił swój kolejny, tym razem już niedający się naprawić, błąd polityczny. Mógł zostać przywódcą rewolucji (w sensie jej rzecznika o autorytecie najwyższym), tak jak to m.in. postulował hr. de Mirabeau, a stał się, co już wkrótce było oczywiste, jej krwawą ofiarą, płacącą życiem za nieprawość systemu²⁰.

Troska o jakość widzenia zjawiska autorytetu w historii kultury musi obejmować czujność wobec przejawów sprawowania władzy i dominacji instytucjonalnej jako noszących zupełnie odmienny charakter w stosunku do realnych dokonań. Mają one znaczenie i trwałość ponad lokalne i doraźne okoliczności, są wartościowe, wykraczając poza autorytet wpisany w ograniczony chronotop. O Heideggerze nikt by nie mówił ani nie pamiętał, gdyby pozostał dla historii jedynie rektorem w czasie faszyzmu w Niemczech, nawet gdyby sprawował urząd dłużej i bardziej jeszcze dał się poznać w tej roli.

Historia autorytetu zatem musiałaby być także historią autorytetów historycznie przypadkowych lub historycznie zmarnowanych, podczas gdy przypadki takich postaci, jak: Hegel w historii filozofii czy Napoleon w polityce, pokazują, że wartość dokonań może być trwała w świadomości pokoleń niezależnie od klęsk, jak u tego drugiego czy okresowych albo środowiskowych przejawów odmowy uznania, a nawet traktowania jako antywzoru i źródła nieszczęść ufundowanych myślowo jak w odniesieniu do tego pierwszego.

Historia autorytetu musiałaby także być historią mechanizmów ustanawiania i uznawania autorytetów przebijających się w praktykach kulturowych, np. w ustanawianiu znaczeń dokonań twórczych, gdyż samym tym mechanizmom też musi

18 Por. J. Topolski, *Wolność i przymus w tworzeniu historii*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2004.

19 Tamże, s. 144.

20 Tamże.

przysługiwać jakiś wyróżniony status, jeśli mamy na serio traktować efekty ich gestów „autoryzacji” wielkości i znaczenia. Co więcej wśród tych gestów czy aktów uznania mamy do czynienia nagminnie z opisaną najpełniej w kontekstach literaturoznawczych sytuacją dwupostaciowego „fingowania” (zacierania śladów lub odwrotnie – ich sugerowania) w obszarze gestów „alegacji” jako praktyki powoływania się na więź, przytaczania w trosce o przeniesienie autorytetu, podszycia się pod jakiś trop, które wyraża skuteczne często

[...] przyłączenie się do cudzego stylu, powołanie się na cudzy tekst ze względu na jego kulturową pozycję autorytetu (albo też nadanie mu rangi autorytetu przez sam fakt pozytywnego odwołania się do niego) [...] tekst alegatywny postępuje zawsze tak, jakby to, do czego się odwołuje, było „po jego myśli”²¹.

Mowa tu o dwóch rodzajach fingowania: zarówno w sensie „fingowania braku Patrona”, jako praktyki „fingowania »zerowego poziomu alegacji«,” czyli sugerowania braku wpływu, zacierania naśladownictwa czy inspiracji lub też przeciwnie – wręcz troski o „fingowanie Alegata” jako troski o odbiór przez „konstruowanie związków” czy paraleli, co samo w sobie okazuje się jedynie „gestem manierycznym” o charakterze tyle deklaratywnym, ile zdobniczym, w istocie sztucznie perswazyjnym, maskującym pozór więzi²². W tym drugim przypadku chodzi o intencję

[...] wsparcia danego tekstu, na ogół niecieszącego się (jeszcze) w dyskursie pozycją autorytetu czy mistrzostwa, tekstem, który taką pozycję już posiada i moc skonstruowania paraleli może niejako „posłać”, „przetransmitować”, „przekazać” tę pozycję²³.

Mamy tu do czynienia z wysiłkami autokreacji przez wskazywanie na Patrona, stanowiącego symbol dyskursu jako przepustkę do uznania i zaistnienia w przestrzeni komunikacji zawodowej, jak sądzą niedoświadczeni (lub przeciwnie) autorzy, wręcz cyniczni w prowadzeniu gry o znaczenie, a przynajmniej stosujący się do płytkiego rytuału wpisania, w myśl rachuby, iż

[g]dybyśmy nie podparli się autorytetem ze świata nauki, nasz dyskurs zostałby zmarginalizowany, odebrany jako niepoważny (czy też: jeszcze mniej poważny)²⁴.

21 Korzystam tu z inspiracji pracą Stanisława Balbusa *Między stylami* (Wydawnictwo „Universitas”, Kraków 1993), jakie przywołuje i aplikuje (w wydaniu 1996) Piotr Sobolczyk w artykule: *Fingowana alegacje. O próbach powoływania patrona w dyskursach krytyczno-literackich wobec praktyki literackiej* [w:] D. Kozicka, T. Cieślak-Sokołowski (red.), *Dyskursy krytyczne u progu XXI wieku. Między rynkiem a uniwersytetem*, Wydawnictwo „Universitas”, Kraków 2007, s. 63–93, cyt. ze s. 64.

22 Por. P. Sobolczyk, *Fingowane alegacje...*, dz. cyt., s. 67–68, 93.

23 Tamże, s. 65.

24 Tamże, s. 88.

Niestety gubi się w takich sztuczkach narracyjnych i to, że ich dominacja zwrotnie osłabia powagę zarówno samego odniesienia, jak i jego przedmiotu. W tym języku dobitniej wygląda z pewnością moja ponawiana w pracach sugestia o powierzchownym charakterze obiegowych deklaracji o uznaniu autorytetu jako czyichś zasług i poczucia długu wdzięczności wobec niego, jak też o cynicznym zacieraniu śladów nawet przez przemilczenia tam, gdzie takie uwikłanie ma miejsce. Zatem nieobecność uznania autorytetu czy też związane z nim gesty rytualne to jedynie symptom upadku jakości życia intelektualnego w rozmaitych sferach praktyki kulturowej, takich jak nauka, sztuka, literatura. Lęk przed wpływem idzie w parze z rytualizacją pozoru. Oba bieguny, obie strony medalu obnażają obecne w narracjach z rozmaitych sfer kulturowych sztuczne zabiegi w kwestii wydrapywania sobie miejsca w hierarchii znaczeń i pozycji w rozmaitych absolutyzowanych indeksach cytowań. Jak każda rytualizacja stosunek do autorytetu może być uwikłany w natrętne powtarzania narzucającego się schematu reakcji, uwikłanej w automatyzmy wpisane w stereotypy nastawień, nierozpoznane jako takie.

O autorytarnym odrzuceniu autorytetu

Zadanie przeświecenia rozmaitych dyskursów w celu zbudowania możliwej do obrony perspektywy widzenia autorytetu nadal musi być uporczywie podejmowane. Tak staram się postępować i w tej książce. Pewne sposoby artykulacji obrony autorytetu okazują się nie do obrony, a sposoby jego atakowania same zasługują na obalenie. Obiegowe wyobrażenia o autorytecie nie dotyczą jego zasadniczych słabości czy patologii ani wpisanych w jego zjawiska potencjalnych energii i korzeni bogactwa duchowego. Dokumentuję, że odrzucenie autorytaryzmu i autorytarności musi być odniesione także do sposobów odrzucania innych przejawów autorytetu, aż po samą ideę autorytetu, jakże bogato i finezyjnie osadzoną w historii myśli i ducha ludzkiego, co zwykle jest poza zasięgiem zarówno jego wrogów, jak i entuzjastów. Nie należę ani do jednych, ani do drugich. Pierwsi zbyt często straszą zabobonami i wylewają dziecko z kąpielą, ci drudzy za mało są świadomi pułapek wpisanych nawet w tak niewinne, wydawałoby się, przejawy, jak dobrowolna uległość i spontaniczne uznanie, usilne naśladowanie, zadeklarowany wpływ i ślepa fascynacja. Oba podejścia są jednocześnie redukcyjne i destrukcyjne, niezdolne do postawienia problemu autorytetu na serio, wręcz go unieważniające: jedni nie widzą plusów, inni są ślepi na minusy, wikłając się w ten sam stopień nihilizmu i dekadencji.

O analogicznym przypadku – faktycznego współnictwa w złej sprawie – pisał Stanisław Ossowski w 1923 roku, gdy postrzegał i krytykował fakt, że Europa intelektualnie stała się w owym czasie, jego zdaniem,

[...] terenem starcia się dwóch prądów umysłowych: bergsonizmu i racjonalizmu. Prądy wrogie sobie i krańcowo przeciwne, ale właśnie tak przeciwne jak dwie strony tego samego medalu. Oba mniej lub więcej otwarcie wyrażają abdykację rozumu jako władzy poznawczej [...]. Ponieważ walka toczy się z jednej strony pod hasłem intuicji, a z drugiej – rozumu, więc przypomina to trochę dawne boje romantyków z klasykami [...]. Reakcja przeciw filozofii dekadentów intelektu jest także reakcją dekadentów. Przynajmniej w znacznej części. Nie mogą przywrócić tronu Rozumowi w jakimś nowym, śmiałym, a potężnym systemie, starają się obalić znaczenie intuicji; w ten sposób dopełniają dzieła zniszczenia²⁵.

Nie ulega dla mnie wątpliwości, że w kwestii autorytetu, w tym także autorytetu rozumu, trzeba analogicznie wyjść poza powierzchowny, banalny i zwodniczy spór: za czy przeciw, skoro skonfliktowane strony popełniają na różne sposoby ten sam błąd.

Z jednej strony więc kontynuuję wysiłek przeszukiwania rozmaitych narracji z ważnych miejsc (a więc i ważnych postaci) humanistyki, aby wydobyć pewne całości dyskursywne, pozwalające zobaczyć kolejny przejaw ogarniania problematyki autorytetu czy choćby zahaczenia o nią. Trzeba się tego dopatrywać w jakimś wcieleniu pojedynczego myśliciela, całego nurtu myślowego lub wręcz jego tradycji, a wreszcie w poszczególnych zakamarkach kulturowych czy aż kontynentach: literatury, w tym poezji, w wybranych dyscyplinach nauk społecznych i humanistyki, takich jak socjologia chociażby, albo nurtach (konserwatyizmu), instytucjach (np. Kościoła) – żeby przytoczyć kilka jedynie z przykładów pól, po których staram się poruszać.

Pisać o autorytecie jako zasadzie interakcji kulturowych i społecznych jest trudno, a nawet coraz trudniej, zarówno w obliczu obron kojarzących tę zasadę w sposób wręcz nie do obrony, jak i wobec krytyk, które stosują wszelkie chwytły możliwe do zasady tej dezawuowania, i to z pozycji całkowitego zapoznania tego, co mogłaby ona wyrażać. Jak formułuje to Shmuel N. Eisenstadt, mamy tu do czynienia z pewną szerszą prawidłowością i systematycznością procesów, jako że

[...] przy wszystkich różnicach w układzie wzajemnych relacji między sferą publiczną, społeczeństwem obywatelskim a dziedziną polityczną, zawsze wpisana jest w nie ciągła rywalizacja o władzę i autorytet, o uprawomocnienie i odpowiedzialność²⁶.

Na dodatek nie ulega wątpliwości, że mamy do czynienia na wiele sposobów z trzema aż typami wojennych porachunków w kontekście kategorii autorytetu: wojny autorytetów między sobą, wojny przeciw autorytetom z jakiegokolwiek strony

25 S. Ossowski, *Dzieła*, t. IV: *O nauce*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1967, s. 21–22.

26 S.N. Eisenstadt, *Utopia i nowoczesność. Porównawcza analiza cywilizacji*, przekład A. Ostolski, Oficyna Naukowa, Warszawa 2009, s. 207.

oraz wojny o autorytet. Co więcej, można zauważyć przynajmniej **trzy groźby postawy autorytarnej... wobec idei autorytetu**.

Pierwsza wpisana jest w tryb ogłaszania „autorytetu” jako zawsze szkodliwego, zbędnego, zabijającego samodzielność, jednoznacznie negatywnego, bo narzucającego swoje racje, przez co wymagającego jedynie odrzucenia, napiętnowania, wykluczenia, oskarżenia, pogardy. W końcu „rozum” jest samodzielny i autonomiczny, więc nic wobec niego zewnętrznego nie zasługuje na jakiegokolwiek branie pod uwagę. Wszelkie rozważanie tego, co głosi lub głosił ktoś mający przypisany mu przez tradycję status „autorytetu”, jest już nagannym rodzajem uznania, a tu chodzi o nieprzyjmowanie do wiadomości żadnych sugestii, które by wywierały jakiś wpływ, nieuleganie perswazjom. Autorytarne odrzucenie autorytetu jako potencjalnego zjawiska kulturowego polega także na kojarzeniu takiego wpływu jako zabijającego myślenie, a nie dającego do myślenia. Autorytet ma zwalniać z wysiłku, zamiast skłaniać do zmierzania się z trudnościami, jakie przynosi, także w warstwie rozumienia. Może to prowadzić aż do nastawienia określonego kiedyś przez Barbarę Skargę mianem „**despotyzmu rozumu**”. Despotyzm może polegać na ostantacyjnej odmowie liczenia się, brania pod uwagę, roztropnego i krytycznego rozpatrywania w obliczu poczucia apriorycznej racji i wyższości.

Drugi rodzaj autorytarności wpisanej w gesty odrzucenia kandydatów na autorytet, wraz z autorytaryzmem identyfikacji z tym, co będzie mogło uchodzić za jego zaprzeczenie, został rozpoznany przez psychoanalityczne dociekania Erika Eriksona w kontekście typowych zachowań młodych ludzi w okresie dorastania. Można to nazwać **despotyzmem dorastania**. Paradoks, jaki tu został obnażony, polega na tym, że im bardziej bezwzględne jest odrzucanie tego, co w planie społecznym występuje jako kojarzone z roszczeniem do autorytetu, jakiego się nie uznaje, w tym większym stopniu jest to przejaw rozpaczliwego poszukiwania jakiegoś substytutu sfery odrzuconej, z pozycji absolutyzowanej identyfikacji, piętnującej wszystko, co nią nie jest. Silne odrzucenie dokonuje się w namiętym poszukiwaniu skrajnego przeciwieństwa treściowego i kończy się już na klęczkach wobec próbki, która taki status uzyskuje. Stąd w szczególności postawy neofickie bywają bardziej zaślepione, wręcz skrajnie agresywne niż wypracowane refleksją. Odrzucenie niechcianych autorytetów jest tym silniejsze, im bardziej dojmująco daje o sobie znać głód autorytetu, i to jeszcze tym lepszego, im bardziej autorytarne zawłaszczającego przestrzeń oddającą się we władanie. Autorytarna potrzeba autorytetu musi być zamaskowanym przejawem autorytaryzmu własnej postawy i gotowości do ulegania wybranemu autorytaryzmowi właśnie. Autorytarne odrzucenie prowadzi do uległości wobec... autorytaryzmu, afirmowanemu w trybie zarówno redukującym autorytety odrzucone, jak i niszczącym potencjał relacji twórczej z autorytetem do jego zredukowanej, zdegradowanej maski władczej.

Trzeci rodzaj autorytarnego odrzucenia wpisany jest w postawę dającą się określić mianem **despotyzmu aktywnej niewiedzy**. Dotyczy to osób, które własną

niewiedzę, niekompetencję, jednym słowem głupotę, traktują jako równoprawny punkt odniesienia do otoczenia i dziedzictwa kulturowego. Może być wpisany w postawy reprezentujące „syndrom masowości” opisany w *Buncie mas*²⁷ przez José Ortegę y Gasseta, gdzie dominuje terror przeciętności, gardzącej wszystkim, co wymaga wysiłku i stawiania sobie wymagań, co nie przystaje do nastawień zbiorowych, co kłóci się z roszczeniem do wyższości z pozycji konsumenta dotkniętego syndromem konsumeryzmu, pozwalającego wartość redukować do użyteczności, do natychmiastowej przydatności, gdzie źródło niezrozumienia tkwi wyłącznie w deklasowanym obiekcie, a nie zdeklasowanym podmiocie takiej oceny.

Wielkość myślowa, duchowa może być zatem zanegowana autorytarnie co najmniej na jeden z powyższych trzech sposobów. Mogą tu dominować autorytarni uzurpatorzy do autorytetu, autorytarne sieroty poszukujące namiastki autorytetu, czyli dominującego ucieleśnienia siły, i wreszcie autorytarni klienci przypisujący sobie moc orzekania o tym, co jest ważne, poprzez to, co jest ważne dla nich, co mieści się w polu ich widzenia i rozumienia jako zarazem to, co ma wartość i sens.

Często z całą brutalnością, niedającą się sprowadzić do żadnego wspólnego mianownika, ta sama postać z jednej perspektywy jest uosobieniem wielkości, z innej – wręcz przeciwnie: upadku ducha i umysłu. Pewne postaci nawet traktowane są jako szczególnie kontrowersyjne, wyzwalające emocje i przepaści interpretacyjne, jak chociażby już klasyk współczesnej psychoanalizy Jacques Lacan.

Dla jednych jest obskurantckim szarlatanem strojącym się w pstre szatki sofisty; dla innych jest czczonym autorytetem, którego często wieszczę słowa owiewa autorytet Pisma²⁸.

Kontrowersje wiążą się z wieloma innymi filozofami i humanistami, także w środowiskach zawodowych intelektualistów akademickich, w sposób ilustrujący pęknięcia i przepaści w zakresie rozumienia standardów dokonań godnych miana autorytetu i wielkości. Wojny toczne bywają w środowiskach akademickich z takimi emocjami, że pogłębiają chaos interpretacyjny, jak wokół Jacques’a Derridy czy Jeana Baudrillarda, do tego stopnia, że niezainteresowani meritum sporu i jakością debaty akademickiej bywają zniesmaczeni zarówno samymi adresatami krytyk, jak i stylami ich prowadzenia. Panuje skądinąd nieoczywiste, a nawet kłopotliwe milczenie wokół uznania, że kontrowersyjność ma się kłócić z prawem do bycia autorytetem, a tym bardziej kimś wielkim. Ostatecznie rozstrzygnie się to dopiero wówczas, gdy o namiętnych autorach rozmaitych potępień często już nie będzie ani śladu w kulturze. Na szczęście w historii myśli od dawna mamy dokumentowane przypadki wielkości intelektualnej jako wręcz idącej w parze z kontrowersjami wo-

27 J. Ortega y Gasset, *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, przekład P. Niklewicz, H. Woźniakowski, wstęp J. Szacki, wybór S. Cichowicz, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1982.

28 S. Critchley, *Księga zmarłych filozofów*, Wydawnictwo „Farbiarnia”, Bydgoszcz 2011, s. 258.

kół niej, do tego stopnia, że można sytuację wręcz odwrócić, by powiedzieć, że sama kontrowersyjność staje się warunkiem *sine qua non* wielkości długotrwałej i uznania za autorytet dokonujący przełomu, o czym świadczy choćby znamienita uwaga Toma Nenona w artykule podręcznikowym poświęconym słynnemu autorowi monumentalnego dzieła *Sein und Zeit* (*Bycie i czas*), która dziś nie budzi już tylu kontrowersji co dawniej (warto przypomnieć, że nawet Władysław Tatarkiewicz pisał jeszcze w swojej pomnikowej *Historii filozofii*, iż ta filozofia to dowód lekceważenia czytelnika pod względem języka). Nenon nie ma wątpliwości, że:

Martin Heidegger to najwybitniejsza, a zarazem najbardziej kontrowersyjna postać dwudziestowiecznej filozofii europejskiej²⁹.

Na dodatek kolejne odsłony historii współczesnej społeczeństw i polityki, w tym wręcz najnowszego rodowodu transformacji ustrojowych, dostarczają różnego kalibru naboje, które pozwalają ideę autorytetu rozstrzeliwać, dowolnie nią manipulować czy operować nią w walce politycznej, często wylewając dziecko z kąpielą. Obrona autorytetu przed jego fikcją, pozorem i manipulacjami jest zadaniem palącym, acz uwikłanym w sposób nieunikniony w narastanie nieporozumień, nieprzejednania i zwykłego zaślepienia konfrontacyjnego.

Tak się stało, jak pisałem we wcześniejszej książce o *Wyzwaniu autorytetu*, z praktyką polityczną ostatnich dekad w Polsce, gdzie zaczęto strzelać do siebie chwytami o „salonie”, o „autorytetach” (w cudzysłowie), o ich sztucznym kreowaniu, o uzurpatorskim występowaniu w „roli autorytetów”, albo Autorytetów, czego jako zjawiska społecznego rzecz jasna nie sposób bagatelizować. W szczególności wydobyty przeze mnie spór – między opcją Jacka Żakowskiego, mówiącego o niezbędnej „sieci autorytetów” jako bufora transformacji ustrojowej, a perspektywą Rafała Ziemkiewicza w tej samej sytuacji widzącego jedynie „sitwę salonu” albo pseudo-autorytetów, szkodzącą sprawom tejże transformacji – pokazał, jak dramatyczne napięcia i pęknięcia muszą dawać o sobie znać, gdy powaga głosu i jakość myślenia sprzęgane są z kontrowersjami politycznymi i walką o władzę polityczną.

Niedawne kontrowersje związane z pośmiertnym podważaniem autorytetu abp. Józefa Życińskiego przez przypisywanie mu agenturalności dodały nowego impulsu do refleksji wokół bezpardonowych zachowań zmierzających do mieszanía autorytetów w błocie, bez zrozumienia, że takie zachowania jednej strony sporów (o lustrację, o III i IV RP) mogą, a czasem muszą uruchamiać spiralę napiętnowań i prób dokonywania – jak to nazwał publicysta „Wprost” – wręcz „metodycznego mordu na autorytetach drugiej strony”³⁰, co eskaluje pogardę dla demokracji i brak szacunku dla poważnej debaty.

²⁹ R.H. Popkin (red.), *Historia filozofii zachodniej*, Wydawnictwo „Zysk i S-ka”, Poznań 2003, s. 691.

³⁰ Por. R. Kalukin, *Autorytety w błocie*, „Wprost” 2011, nr 21, s. 24–27.

Na fali walk o rząd dusz po katastrofie smoleńskiej jeszcze bardziej wzmogła się w Polsce wojna na obelgi, w której padały zarzuty o zdradzie „nowych elit”³¹. Sama idea zdrady nie jest mi obca, skoro idąc za tropem, jakim zasłynął Julien Benda, pisząc o „zdradzie klerków”, sam pokażę aż cztery takie zdrady, jakie nie pozostają w kolejnych ich odsłonach bez wpływu na logikę kreowania autorytetów. Problematyzowanie tej zdrady jest jednak zadaniem intelektualnym, którego nie można mylić z innymi ani bagatelizować jako odniesionego do urojonych przejawów „choroby historycznej”. Książkę tę traktuję jedynie jako ogniwo wysiłku wymagającego jeszcze dalszych odsłon i penetracji przed wyczerpującą konkluzywnością wywodów.

Kwestia autorytetu to nie tylko pytanie o to, kto ma nim być, jak go rozpoznać, jak walczyć z doraźnymi jego nadużyciami, ale czy potrafimy tworzyć dla kolejnych pokoleń mechanizmy i uruchamiać procesy realnego i głębokiego zarazem przemowienia się naszym dziedzictwem, naszą przeszłością, naszymi grobami, bohaterami, geniuszami, tytanami wielkości, przejawami arystokracji ducha, arcydziełami. Pojawia się pytanie, czy tam, gdzie słabnie mechanizm wspólnoty opartej na przywiązaniu religijnym czy narodowym oraz pewności aksjologicznej i przejrzystości poznawczej, jest jakaś alternatywa dla nihilizmu, neoplemiennych obłędów agresji, partyjniactwa w sferze publicznej lub konsumenckiego tańca w wyścigu za ciuchem, gadżetem, nowością, którą nam wmówią sprytni mistrzowie marketingu, czy medialnego uwiedzenia.

Różne postaci sekciarstwa duchowego, zrytualizowania przepychanek liczbowych, w których nawet minimalna przewaga przy minimalnym poparciu wiąże się z chorą, acz demokratyczną zasadą: „zwycięzca bierze wszystko”, narastający autorytaryzm proceduralności w życiu społecznym, ciągle lekceważona, ale narastająca lawina skandali pedofilskich w Kościele katolickim, mogąca zmieść za chwilę kolejne fundamenty porządku duchowego, jedyne dla wielu – wszystko to stawia na porządku dnia realne, dramatyczne pytanie: co po fiasku nadziei na neoliberalne rozprzężenie społeczeństwa Zachodu i po końcu wyobrażeń o skutecznym

31 Posługiwanie się argumentami unieważniającymi autorytety czy „autorytety” stało się jednym z chwytów retorycznych, dominujących w bieżącej walce politycznej. Wystarczy przywołać choćby jeden cytat z pola tej konfrontacji, nawiązujący do „procesu kreowania nowych elit”: „Smoleńska tragedia, w której śmierć poniosło tak wielu przedstawicieli prawdziwych elit, pozwoliła zaistnieć na szerokim forum ludziom, którzy w normalnych okolicznościach nigdy nie znaleźliby się na politycznych salonach i nie odegraliby żadnej znaczącej roli. Mamy tu do czynienia z procesem zapoczątkowanym już w roku 2007, gdy obecna ekipa rządząca, złożona z miernot, frustratów i nieudaczników, przy udziale propagandy medialnej wykreowała siebie i sobie podobnych na »mężów stanu« i »autorytety« [...]”. A. Ścios, *Cena tragedii smoleńskiej*, „Gazeta Polska”, 7 października 2010 (wydanie specjalne), s. 20–21, cyt. s. 21.

spajaniu kultury w duchu chrześcijańskim. Thomas Merton uznawał obecność fazy post-chrześcijańskiej Zachodu, a Hans Küng w istocie staje się rzecznikiem potrzeby nowej reformacji w Kościele katolickim wobec zdrady „ducha Soboru” przez dominujące instytucjonalnie warianty teologii i praktyki religijnej (z celibatem i tolerancją rozprzężenia moralnego wśród eksponentów życia duchowego). Fukuyamie koniec (jako kres i krach) możliwości rozwoju neoliberalizmu pomylił się z końcem historii, która na gruzach marzeń liberalnych musi zatoczyć kolejne koło, zwłaszcza wobec zderzenia cywilizacyjnego z narastającą falą resentymentów z ducha islamskiego z jednej strony, a mrzonkami o przywróceniu autorytaryzmu interwencji państwa i proceduralności nadzoru jako panaceum z drugiej. Niech jako *memento* brzmi szerzej dyskutowana przeze mnie diagnoza Rogera Scrutona, że

[...] szkolnictwo muzułmańskie zapewnia to, czym z katastrofalnymi skutkami wzgardziły systemy szkolnictwa w państwach Zachodu – autorytet³².

Niech zarazem nie pociesza nas remedium, jakie ten sam Scruton widzi wobec złowieszczo brzmiącego rozpoznania „zapaści edukacyjnej”, skoro wolność bycia mądrym nie oznacza rozwijania motywacji do zdobywania mądrości:

[...] społeczeństwa zachodnie zapewniają przestrzeń publiczną, która rekompensuje edukacyjną zapaść, dając wolność rozwijania się i nabywania wiedzy gdzie indziej³³.

Tu konserwatywny krytyk neoliberalizmu za bardzo sam się pociesza liberalnym argumentem o wolności, zapominając o presji mechanizmów wydziedziczenia z kultury i sankcjonowania zachowań dotkniętych wszystkim, co da się określać mianem dekadencji, nihilizmu i jałowości duchowej Zachodu, tak znienawidzonych z perspektywy wrażliwości religijnej i przerażających dla wyobraźni kulturowej.

Absurdalna reklama ideologicznego zakłęcia „społeczeństwa wiedzy”, w której prym wiodą rozmaici „uczeni”, rektorzy i ministrowie, nierozumiejący zasług uczelni, także wyższych, w eskalowaniu zapaści refleksyjności (jako zdolności do namysłu) w świecie narastającej refleksyjności (powiązań globalnych, z refleksem bez refleksji), likwiduje możliwość wzrostu poczucia zagrożenia i zatrzymania szaleństwa masowości edukacji i jej uzawodowienia w obliczu presji zachowań konsumeryzmu bez odpowiedzialności za jakość rynku usług edukacyjnych i duchowość.

32 R. Scruton, *Zachód i cała reszta...*, dz. cyt., s. 101.

33 Tamże.

Dlaczego szukać obrony dla autorytetu?

Autorytet nie ma dobrej prasy, tym bardziej nie jest modny, a nawet podlega nagonce, pogardzie czy choćby lekceważeniu w duchu liberalnym. Bywa też wygodny gestom ustanawiającym, a tym bardziej konserwującym wątpliwe stany rzeczy jako niepodważalne. Rozmaicie wskazywani kandydaci do tego tytułu, ich rzecznicy lub zwolennicy, a nawet całe instytucje, którym ten status ma rzekomo przysługiwać z urzędu (mocą tradycji, władzy, legalności czy charyzmy) albo którym się ten status przyznaje w różnych kręgach, coraz częściej wystawiają taki status na pośmiewisko albo sami go degradują, niezdolni sprostać randze czy prestiżowi roli, jakiej się podejmują. Na skrajnych biegunach mówi się o nim albo tylko dobrze, albo tylko źle, a na wszelki wypadek unika się mówienia o jego obecności w ogóle bądź bierze wyniośle w cudzysłów. Na dodatek obiekty wyniesione do rangi autorytetu przez jednych, dla innych są autorytetu zaprzeczeniem lub jego nieistotną namiastką. Roszczenie do autorytetu jako do powagi i wagi jednocześnie bywa najbardziej zasługującym na szyderstwo spośród wszelkich roszczeń i najłatwiej wystawia się na zarzut o uzurpację.

Wygląda na dodatek na to, że jedni uważają autorytet za oczywiście zbędny jako medium symboliczne i duchowe, a nawet szkodliwy dla rozwoju podmiotowości, dla spontaniczności, dla dojrzałości i wolności, a inni uważają go za z gruntu oczywisty, wręcz konieczny, choć zawstydzający albo krzywdzony czy lekceważony ze szkodą dla tych, którzy na autorytet otworzyć się nie są w stanie. Odrzucanie konkretnych przykładów wskazywanych jako autorytety bywa traktowane jako zamach na samą zasadę autorytetu, choć dla innych to jedynie świadectwo fałszu i pozoru, tkwiących w promowanych kandydaturach do tego miana.

W narracji akademickiej czy politycznej nie stosuje się terminu „autorytet” w geście uprzejmości wobec tych, którzy nigdy na to miano by nie zasłużyli, piastując rozmaite stanowiska, skoro – podobnie jak w innych obszarach życia publicznego – widać tu za dużo gry i zrytualizowanego pozoru. Słowo „autorytet” staje się stopniowo w codziennych rytuałach zbędne, tak jak słowa „honor”, „szlachetność”. W porywach szlachetnych intencji zdarza się słyszeć troskę o to, aby „siły autorytetu” nie zastępować „autorytetem siły”, choć już nie starcza zwykle wyobraźni, by zrozumieć, że **oba** warianty relacji między autorytetem i siłą są w ich uwikłaniu oksymoronami. Presja siły daje się bowiem uwypuklić jako zaprzeczenie autorytetowi wszędzie tam, gdzie chodzi nie o rzekomy autorytet silny, ale prawdziwy, a więc wartościowy sam w sobie, gdzie miejsca na siłę być nie musi, bo nie chodzi o zwycięstwo, o dominację, o wymuszanie posłuchu czy dowodzenie wyższości, a o szansę na spotkanie poruszające, odkrywające nowe, nieznane strony świata, gdzie o autorytecie świadczy skala wysiłku, jaki włożył w dokonanie czegoś, co potrafimy docenić, a tym bardziej świadczy nasze poczucie długu duchowego, in-

telektualnego, który powoduje, że sami dajemy świadectwo znaczenia, jakie ma dla nas spotkanie z cudzą myślą.

Duch „autorytetu” w jego najbardziej obiegowych, praktycznych przejawach, skażonych patologią (w tym psychopatologią i socjopatologią) dostarcza tyle zaprzeczeń rozumności, dojrzałości i odpowiedzialności, że silenie się na jego rewizję, rehabilitację, a nawet reformację może zakrawać na szaleństwo i głupotę. A jednak mam wrażenie, że istnieją **istotne powody kulturowe i społeczne** do tego, aby taką próbę podjąć, choć ze wszelkimi możliwymi zastrzeżeniami i asekuracją, by z jednej strony nie chcąc pozwolić wylać dziecka wraz z kąpielą, samemu nie polec pod presją naiwności, uzurpacji czy zwykłej nierozumności. Postępujemy więc ostrożnie jak „saper na polu minowym kultury”³⁴ i życia społecznego. Każdy krok nierozwagi może drogo kosztować, a niebezpieczne zadanie i tak musi być wykonane dla innych, za innych. Tym bardziej trzeba się uważnie przyglądać rozmaitym mechanizmom grożącym zastawieniem pułapki, zwłaszcza tam, gdzie śmiałek najmniej się jej spodziewa. Jedno wszak wydaje się dla mnie niewątpliwe. Pola „autorytetu” nie wolno pozostawiać dłużej „zaminowanym”.

Zjawisko autorytetu wygląda na dotknięte przekleństwem, a przynajmniej ambiwalencją i paradoksalnością. Niepokoją zarówno typowe gesty uznania, ogłaszania czy egzekwowania autorytetu, jak i rozmaite przejawy całkowitej negacji wartości autorytetu jako uzurpacji, oszustwa czy manipulacji. Tym bardziej budzą wątpliwości sposoby sugerowania autorytetu czyjegoś stanowiska pod presją kryterium obecności w mediach aż po rolę celebryty czy notorycznego kilkunastosekundowego komentatora w programach rzekomo czysto informacyjnych, operujących gołymi „faktami”.

Z jednej strony o autorytecie powiedziano już tyle złego i przypisano mu tyle groźnego, że próba szukania dyskursu pozwalającego na jego obronę może się wydawać karkołomna, skazana z góry na porażkę. Z drugiej strony choćby intuicyjnie można czuć niepokój na myśl, że wchodzi tu w grę świat społeczny, a nawet da się doświadczyć jego postaci jako zubożonych, jeśli w nich o nikim nie można sądzić w kategoriach autorytetu. Pisząc drugą książkę poświęconą kategorii autorytetu, próbując ogarnąć nowy materiał w poszukiwaniu dyskursu dla tej niepokojącej

34 Sugerowałem już kiedyś, w II tomie mojego „tryptyku edukacyjnego”, że taka zawsze jest sytuacja podejmującego działania pedagogiczne. Por. L. Witkowski, *Pedagog na polu minowym kultury (dekalog ukrytych utrudnień i uzurpacji edukacyjnych)* [w:] tegoż, *Edukacja i humanistyka. Nowe (kon)teksty dla nowoczesnych nauczycieli*, Wydawnictwo Instytutu Badań Edukacyjnych, Warszawa 2007, s. 63–81.

kategori, mam dojmujące poczucie bycia w paradoksalnej, wręcz skażonej aporii sytuacji, gdzie obrona autorytetu jest tyle konieczna, ile niemożliwa czy beznadziejna, podobnie jak typowe ataki na autorytet są tyle słuszne i oczywiste, ile uzurpatorskie, filisterskie i podejrzane etycznie i kulturowo. Chcę więc wykonać zadanie konieczne i niemożliwe zarazem: znaleźć wartościowy typ narracji rehabilitującej autorytet, w sytuacji gdy łatwo wskazać powody nieufności wobec autorytetów, ich obecności czy uosobień.

Z jednej strony można z autorytetem wiązać duże nadzieje, przypisywać go postaciom, instytucjom i źródłom różnych procesów, którym tak wyróżniony status ma zapewniać szczególną wartość i prawo wpływu społecznego. Autorytet, jakkolwiek by był pojmowany, w istocie oznacza uznanie autoryzacji do szczególnych rozstrzygnięć, jest źródłem uprawnień i pozycji, wpływając zarazem na porządek, hierarchię czy aprioryczne wyobrażenie o racjach. Z drugiej strony można się tu spodziewać groźby uzurpacji, ustaleń na wyrost, blokady wolności myślenia i wartościowania. Poszukiwanie autorytetu to jedno, wskazywanie na niego, a tym bardziej egzekwowanie wyobrażonych konsekwencji takiego wskazania – to coś zupełnie innego. Najlepiej by było, aby nikt nie czuł się autorytetem ani nie zachowywał się jak autorytet, zwłaszcza że typowe zachowania, z jakimi mamy do czynienia, mogą być w zasadniczej rozbieżności z wyobrażeniami, jakie można łączyć z ideałem pełnym autentycznej wartości, znaczenia kulturowego, wybitności myśli i dokonań, celowości wyróżnienia, jeśli nie pełną ufnością, to poczuciem, że warto potraktować na serio jego stanowisko jako istotnie dające do myślenia ze względu na jego wnikliwość, dojrzałość czy odpowiedzialność.

Chcąc coś wiedzieć o autorytetach, nie warto, wręcz nie wolno ani nie przystoi, dowiadywać się tego głównie z książek, zakładając, że one to wiedzą na pewno, czy tym bardziej ze standardowych badań na temat autorytetów ani od samych autorytetów, którym nawet nie wypada często występować z takiej pozycji bez narażenia się na odpór. Nie ma ich zresztą zbyt dużo, może zresztą nieprzypadkowo, bo to trudne, ryzykowne, a przede wszystkim jałowe i automatycznie generujące odpór, sprzeciw lub sarkazm. I nic dziwnego, skoro mechanizmy medialne, przejawy statusowe (oznaki władzy, pozycji, „tytułów” pozornie uruchamiających automatyczny prestiż, dokonań, np. autorstwa książek, w tym podręczników) oraz tryby rekrutacji do „elit” rozmaitych środowisk (w tym do struktur i instytucji władzy) często dostarczają przykładów jawnie naruszających poczucie, że wszystko się zgadza, a tym bardziej zasługuje na wyróżnienie i afirmację.

Lepiej się przyglądać, przysłuchiwać prawdziwie niezwykłym osobom, wczytywać w ślady ich myślenia i czucia, działania – a nuż nasuną nam jakąś myśl, nawet mówiąc coś poza nami i w niedostępnym dla nas obszarze. Zresztą autorytetem **dla nas** może się stać ktoś, kto mówił lub pisał **nie do nas**, nie z myślą o nas,

nie w zakresie nas w pełni przekonującym albo interesującym czy choćby tylko nam dostępnym.

Podobnie nie warto chyba czytać ani słuchać tego, co o autorytetach mówią niemający szans na uzyskanie tego statusu (aż pokornie struchlałem na myśl, co oznacza to „odkrycie” dla mnie samego). Warto się jednak zarazem zadumać nad dosyć dziwną i niedocenianą często okolicznością, że paradoksalnie ludzie bezinteresownie uznawani za autorytety i wytrzymujący próbę czasu (epok i pokoleń) sami z dużą dozą nie tylko niezależności, ale i zadumy sięgają po myślenie innych za autorytety uchodzących, autorytety te afirmując w ich wielkości żywej i inspirowującej. I to nie po to, aby im wtórować czy przyklaskiwać (przytakiwać), ale aby znaleźć wartościowe punkty odniesienia w toczeniu sporu, w celu konfrontacji racji, uczenia się od najlepszych, największych na zasadach, jakie sami ustalimy, skoro najwięksi, bywa, obecni są już w historii myśli. To od nas i naszego krytycyzmu i samokrytycyzmu zależy zarówno to, czego nie damy sobie pochopnie narzucić, jak i czego nie zmarnujemy jako okazji do sięgnięcia po perły myśli, wyobraźni i wrażliwości, aby wzbogacić siebie.

Ludzie myślący w sposób wartościowy dla nas sami często zaświadczać, jak z myślenia innych wartościowych umysłów głęboko skorzystali, podczas gdy lekceważący myślenie wielkich, wybitnych, znaczących sami najczęściej nie mają nic do powiedzenia, epatują płytkością i jałowością, uwikłani w bezrefleksyjne, bezkrytycznie dobre samopoczucie, najczęściej podtrzymywane apodyktycznością i przejawami władczego egzekwowania swoich racji.

W typowych wyobrażeniach o autorytecie gubi się konieczność wychodzenia poza takie skojarzenia jak wpływ, naśladowanie, pozycja, uległość. Wpływ, zwłaszcza wpływy, mogą mieć wpływowe... kanale, których się nie szanuje, a z którymi się jedynie trzeba liczyć, bo inaczej one policzą się z nami. Naśladowanie mimo rozmaitych finezyjnych typów i podtypów, skrupulatnie analizowanych przez Stanisława Balbusa³⁵ „między stylami” zachowań narracyjnych w historii literatury, ustanawia relację, która niesie wiele kłopotliwych kulturowo przejawów psucia obecności autorytetu, substytucji przez gorszą markę. Jeszcze gorzej, gdy bawimy się w socjologiczne jedynie skojarzenia, z pozycją w hierarchii, statusem władczym, prestiżem wynikłym z otoczki rytualnych gestów, co jest nagminne – ach, co za podobieństwo – w środowiskach akademickich i politycznych (otwieranie obrad, zabieranie albo udzielanie głosu, ustanawianie obowiązującej linii czy wykładni, mimo uzurpacji). Nawet można tu odnotować dwa pokoleniowe bieguny uzurpacji, które dotyczą z jednej strony bardzo młodych janczarów, najpierw zastępców, a potem następców na rozmaitych funkcjach, gdzie pozycje mają zacierać ślady po braku

35 Por. S. Balbus, *Między stylami*, dz. cyt.

autorytetu jako uznanego i postrzeganego jakością zakorzenienia w kulturze, skoro wystarczy osadzenie w lokalnej relacji władzy. I tak zdarza się, że wybitny dziekan czy dyrektor instytutu, nie mając czasu ani ochoty do zajmowania się „brudną robotą” papierkową, powołuje na swojego „wice” jakiegoś młodego, dynamicznego, ambitnego (niekoniecznie już rozwiniętego twórczo, wystarczy dobre zapowiedzi i rekomendacje) obywatela z kręgu koleżeńskiego na wydziale, który staje się z czasem jego ręką (bo wykonuje rozmaite sprawozdania), nogą (bo chodzi za niego na zebrania) i okiem (bo wszędzie obecny, z czasem staje się źródłem oceniającym). Nic złego się nie dzieje, gdy następcą staje się kolejny wybitny, który znowu sobie dobierze jakiegoś wygodnego słabeusza. Typowy dramat mylenia autorytetu i pozycji władczej o ogromnych szkodach dla środowiska powstaje, gdy zastępca, przez fakt, że i tak już wszystko zna, staje się udzielnym władcą, maskującym niepewność i niepełność kulturową typowymi zachowaniami dla władców, którzy przekroczyli próg własnej (nie)kompetencji z grammi szukającymi sojuszników wśród jemu podobnych, ponieważ bliżej mu do słabszych i gorszych niż lepszych i silniejszych duchem, z którymi takie układy i kompromisy nie są możliwe. Drugi biegun pokoleniowej usurpacji wyznaczają ludzie wpisani w struktury władcze już w pełni wieku (przynajmniej średniego), gdy mając często dorobek, zaczynają jednak na tych samych stanowiskach władczych funkcjonować tak, jak gdyby... historia zaczynała się od nich. Lekceważą wcześniejsze hierarchie wartości, pomijają znaczących wcześniej, sami stając się od hierarchii i nagłaśniania. Kto zbyt długo piastuje takie funkcje, zaczyna żyć w fikcyjnym świecie, którego porządek władczy przysłania inne relacje w kulturze, czasem oczywiście naturalnie pomnaża oznaki swojego statusu jako dysponent środków, którymi obdarzając, może włączać się czy być włączany w rozmaite wartościowe przedsięwzięcia, mnożąc tym samym oznaki autorytetu władczego zamiast budowania kapitału symbolicznego na perspektywę poza czas sprawowania funkcji. Wspólną cechą tych usurpacji jest mylenie „soli tej ziemi” akademickiej i traktowanie doraźnych statusów władczych jako ważniejszych od długotrwale gruntowanych dokonań twórczych. Jednym słowem, troska o prawdziwy autorytet w takim środowisku jest poważnie zagrożona, często długotrwałymi mechanizmami zastępowania braku autorytetu, pozycjonowaniem w przestrzeni z konieczności rytualnych (czyli także biurokratycznych) relacji władczych. Pęknięcia między kapitałem władzy i kapitałem symbolicznym są tym częstsze, im mniej się je widzi czy choćby tylko dopuszcza, milcząc o nich w obłudnym poszanowaniu insygniów władzy, wygodnym dla wszystkich, którzy o wadze i przewadze prawdziwego autorytetu usiłują zapomnieć, a nawet wspomnienia po nim wykorzeniać z przestrzeni, w jakiej przychodzi im działać, a faktycznie myśleć i oddychać. Stąd rozmaite środowiska naukowe pełne są toksycznych relacji, załości, układów i zwykłej gry pozorów. Gra w lokalny autorytet to chyba ulubiona rozrywka, traktowana tym bardziej serio, im mniej grozi okrzyk choćby chłopca z baśni Andersena: „Król jest nagi!”. Zresztą nawet gdyby to orzekł ktoś poważny,

to zawsze można przejść nad tym do porządku dziennego, z przyzwoleniem większości, milcząco nawet zniechęcającej do zabierania głosu. Tymczasem autorytet w kulturze i nauce wymaga dłuższej perspektywy trwania i znaczących symbolicznie wartości, po które z czasem będą sięgać najbardziej twórczy i chcący się wpisać w proces kontynuacji czy choćby tylko manifestowania swojej identyfikacji z filarami stanowiącymi podstawowe ogniwa nośne całej struktury tradycji myślenia. Tu fakt, że ktoś był kiedyś ważnym włodarzem (nawet rektorem lub prodziekanem, dyrektorem instytutu), nie ma żadnego znaczenia, a jeśli już, to w kontekście jedynie biograficznej wyrwy w twórczości albo rozmaitych działań, z których rozliczanie wymaga pokazania ich wartości, a nie doraźnej skuteczności czy arbitralności władczej. Jednym z impulsów składających się na proces powstawania tej książki jest przekonanie, że w zbyt dużej skali w środowiskach akademickich (zapewne w różnym stopniu w różnych kręgach i dyscyplinach) dochodzi do zupełnego myślenia porządków władzy i symbolicznego znaczenia dokonań. Oczywiście może ta przepaść być zasypywana rozmaitymi działaniami, takimi jak pisanie podręczników obowiązujących lokalnie w jakimś zakresie. Wtedy trudność odwracania uzurpacji jest jeszcze większa. Wróć do tego w książce.

W dominujących narracjach publicznych i dyskursach teoretycznych, wręcz w całych dyscyplinach, autorytet nie jawi się jako termin pożądany. W indeksach pojęć łatwiej jest o wskazania na... autorytaryzm z jednej strony, a autonomię z drugiej. Swoista poprawność polityczna, w tym spłylenie etyczne obiegowych ujęć problematyki zarządzania, nakazuje z jednej strony zwykle mówić o: liderach, przywódcach, zarządcach, zwierzchnikach, kierownikach, przewodnikach, menedżerach, choć jednocześnie przemilcza się, co to znaczy dla sytuacji działania takich postaci czy z takich pozycji, gdy zarazem są pozbawione... autorytetu. Władza bez autorytetu to realne zjawisko (nie tylko termin), ogromnie niepokojące, gdyż nader dobrze niestety charakteryzuje sytuacje, gdy władzy tej brak jest szczególniego rodzaju uznania, jakiego byśmy się po niej spodziewali. Z drugiej strony spotykamy notoryczne skojarzenia autorytetu z: autorytaryzmem, autorytatywnością, naśladowaniem, władzą, ślepyim posłuszeństwem, niepodważalnością etc.

Fragmenty kulturowego świadectwa w sprawie autorytetu

W myśleniu o kulturowych uwarunkowaniach autorytetu szczególnie da się wyróżnić wartość inspiracji, jakie możemy zawdzięczać postaciom twórców o zaskakującej często renomie ich dzieł, przełamujących bariery, niosących przekaz najwyraźniej uniwersalny, skoro czytelny i poruszający pomimo podziałów i ustalonych schematów. I nie chodzi o to, aby we wszystkim przyznawać im rację czy być

zdołnym do ich pełnego ogarnięcia, ale by dało się wytworzyć odniesienie choćby i częściowe, sfragmentaryzowane, byle autentycznie traktujące ich serio i generujące impulsy dalej już samodzielnie przetwarzane jako tworzące nas samych. Poniżej pokażę kilka takich inspiracji, wpisanych w tropy także telewizyjne (filmowe) jako stanowiące efekt czujnego, uważnego wydobywania z nich impulsów pozwalających w trybie kolażowym budować stopniowo dopełnianą układankę całości inaczej niemożliwej do uzyskania.

Pierwszy akcent zawdzięczam wielokrotnie wznawianemu w TV Planecie filmowi dokumentalnemu Krzysztofa Miklaszewskiego o Tadeuszu Kantorze³⁶, w którym pojawiły się przynajmniej trzy frapujące wątki jako kamyki do układanki do problemu autorytetu. Po pierwsze w wypowiedzi jednego ze znawców, interpretatorów dorobku Kantora, pada zwrot uczulający na to, że bycie spadkobiercą jakiejś tradycji to nie kwestia intencji, deklaracji czy zwykłej kontynuacji instytucjonalnej, ale wiąże się to z zadaniem sprostania normatywnie wysokiemu wymogowi kulturowemu. Można wobec tego uznać, że Kantor „stał się spadkobiercą Witkacego” dopiero ze spektaklem *Umarła klasa* jako „arcydziełem geniusza”. Spadkobierca wielkości w kulturze musi być, jak widać z tej formuły, godny jej własną wielkością. Po drugie dobrze jest, jak się okazuje, widzieć kategorię autorytetu jako uwikłaną w napięcie między biegunami geniusza oraz charyzmy, z bliższym jednak, asymetrycznym odniesieniem do pierwszego z nich, aby nie dało się tu widzieć jedynie efektu jakiegoś uznania, od którego status ma być zależny, bez względu na zdolność do takiego uznania. Oto bowiem w kontekście odniesień do Kantora ma moc moim zdaniem sformułowanie, jakie pada w tym samym filmie, że „trzeba mieć wielką dojrzałość, aby zrozumieć wielkość geniusza, z którym się ma do czynienia”. Łatwo bowiem niestandardowe czy niekonwencjonalne zachowania silnej osobowości twórczej potraktować jako niewarte uznania, skoro same nie uznają przeciętnych wymagań środowiskowych. Odmowa uznania autorytetu sama może być skutkiem niedojrzałości odbiorcy do zmierzenia się z wagą i znaczeniem spotkania z daną postacią (jej myśleniem czy dokonaniem).

Odnótowałem sobie jeszcze dwa ważne dla myślenia o autorytecie akcenty, tym razem wpisane w wypowiedzi samego Tadeusza Kantora. Pierwsza to zbuntowane uwypuklenie przez niego jego normatywnej definicji dotyczącej „chamstwa w kulturze” jako rezultatu... „nieuwagi”. Kantor posłużył się tym zbuntowanym skojarzeniem, protestując przeciw sytuacyjnemu brakowi czujności aktorów na próbie spektaklu wobec kierowanych do nich sugestii twórczych. A iluż twórców nie jest w stanie (skoro mówią z innego czasu i miejsca w kulturze, np. jako nieżyjący już „klasyści”, nie mając kontaktu z odbiorcami) upomnieć się o niezbędną uważność, nawet gdyby nie mieli stawiać zarzutu o „chamstwo kulturowe” recepcji

36 Film pochodzi z 2010 roku, nosi tytuł: *tadeusz.kantor@europa.pl*, wykorzystuję emisję z 18 sierpnia w godz. 19.15–20.15.

(zarówno krytyk, jak i pochwał) pod swoim adresem. Zauważmy, że oba bieguny stosunku, uznania czy odrzucenia, mogą nosić tę samą skazę jałowości i fikcyjności w istocie kontaktu z cudzą myślą i dorobkiem.

Drugi, genialny moim zdaniem, akcent w wypowiedzi Kantora, stanowiący znamieny element jego filozofii twórczości, zawarty jest w stwierdzeniu, że „W twórczości trzeba mieć mur, o który się bije głową”, nawet będąc w rezultacie skazanym na zmierzanie się z oporami w stosunku do „własnej idei, za którą gotowym się jest... umrzeć”. Zdaniem Kantora na Zachodzie twórcy zbyt często nie mają takiego odniesienia, przez co permissywizm otoczenia nie tworzy niezbędnej wysokości poprzeczki, z którą twórca duchowo się zmagają. Z mojej perspektywy pozwala to na skojarzenie, że autorytet nie musi być „murem” blokującym, niszczącym i wręcz uniemożliwiającym myślenie i postawy twórcze, ale wręcz przeciwnie – traktowany jako wyzwanie, staje się dopiero warunkiem zaistnienia poważnej próby duchowego zmagania się z kimś i czymś. Autorytet jako mur staje się niezbędną twórczą przeszkodą, której pokonywanie nie tylko hartuje, ale także uruchamia proces budowania własnej tożsamości twórczej przez opór, poszukiwanie wielkiej (i trudnej wobec tego) odrębności wobec spotkanej wielkości. Żeby stawiać się wolnym, trzeba mieć świadomość i podejmować wysiłki w zakresie tego, co może ograniczać, a co też może być oparciem do sięgnięcia wyżej. Stąd kwintesencją tej perspektywy byłaby wizja autorytetu jako wysokiego muru uruchamiającego swoim istnieniem i spotkaniem (niezależnie od intencji) proces zmierzania się z nim i jego przewycięzania. Nie ma w tej wizji zwycięstwa bez przewycięzania własnych słabości, poza najwyższe nawet standardy tych, którzy za wielkich uchodzą.

W pokazanym przez TVP2 wieczorem 1 kwietnia 2010 roku filmie Janusza Andermana o Tadeuszu Konwickim bohater dokumentu w którymś momencie wygłasza do kamery dwie znamienne uwagi: „Należę do pokolenia, które miało lęk przed pozą”, oraz: „Pisałem moje książki »socrealistyczne«, chcąc się zapewne przekonać do socjalizmu”. Oba zdania zapadły mi w pamięć i wracają, gdy myślę o moim stosunku do autorytetu, gdyż zaraz skojarzyłem sobie, że zapewne dostatecznie już świadom pułapek i wieloznaczności związanych z afirmacją autorytetu, piszę już drugą książkę poświęconą przeglądowi stanowisk i dyskursów wokół autorytetu (w kulturze symbolicznej i praktyce społecznej), zapewne nieprzypadkowo. Być może chodzi o to, aby się do tej kategorii i wartości z nią związanych przekonać i w sobie je ugruntować, na przekór głupim krytykom i jeszcze głupszym afirmacjom, a przynajmniej, przeszukując humanistykę, przyjrzeć się ich obronie i sposobom, na które to się robi, aby się przekonać, czy jest to w ogóle możliwe.

Jest to zapewne kwintesencja najgłębszego wyzwania filozoficznego, zgodnie z sugestią Marka J. Siemka, że kluczowe zadanie tu, to zawsze badanie zjawiska i konstruowanie stanowiska jednocześnie koniecznego i niemożliwego.

W odniesieniu do pierwszej z cytowanych uwag Tadeusza Konwickiego skojarzyłem sobie, że nie mam poczucia więzi z jakimś istniejącym pokoleniem, które

by łączył wspólny lęk przed pozą, a jeśli już, to wpisuje się w ten typ uprawiania humanistyki, który przenika przede wszystkim lęk przed pozorem. Rzecz jasna poza i pozór wyznaczają przestrzeń, w której nieufność wobec autorytetu musi się poruszać, bo są to naturalne pułapki, w jakie można łatwo wpasć, chcąc coś pozytywnego o autorytecie myśleć, a tym bardziej go bronić czy pokazywać.

Ponadto czuję potrzebę wypuklenia w tle moich rozważań wpływu znakomitej książki Bronisława Baczki *Rousseau: samotność i wspólnota*³⁷, gdyż legła ona po części u podstaw mojego nastawienia metodologicznego, zorientowanego na poszukiwanie antynomii wpisanych nieuchronnie w sytuację autorytetu. Brak zrozumienia dla samego antynomicznego charakteru autorytetu nieodmiennie skutkuje bardzo jednostronnymi albo afirmacjami, albo krytykami, a zawsze ograniczonymi sposobami opisu i rozumienia tego, czym autorytet może być i na czym polega jego złożoność, stanowiąca zarazem przekleństwo, przesłankę cynizmu (gdy jest lekceważona). W istocie niesie to nieuchronną aporię, którą znakomicie zdołał ująć Baczko w antynomiach samotności i wspólnoty, jakie wydobył z myślenia i życia wielkiego Jeana Jacques'a. Tam, gdzie nie jest się zdolnym widzieć antynomii, tam z konieczności do głosu muszą dochodzić jednostronne zabobony, które tak przenikliwie krytykował najsłynniejszy dominikanin wśród filozofów i filozof wśród dominikanów Józef Maria Bocheński. Przyjrzymy się kilkunastu co najmniej zabobonom dominującym podręcznikowo i w obiegowych mniemaniach wokół kategorii autorytetu. W nawiązaniu do greckiej kategorii *doxa* obejmującej pozorne oczywistości wynika z bezrefleksyjnej presji mniemań pozbawionych wnikliwości można by zaryzykować formułę, że celem tej książki (w jej wspólnocie z poprzednią) jest uwolnienie dyskursu humanistyki wokół kategorii autorytetu od jej toksyczności wynikłej z doksytyczności.

Woody Allen w filmie o Wisławie Szymborskiej (pokazanym w TVN 24 w przededniu Wielkanocy w 2010 roku) na wieść, że ta chciała go poznać, wyznał z właściwą sobie autoironią i świadomością ograniczeń tej ironii w porównaniu z ironiczną poezją noblistki: „Byłaby ze spotkania ze mną zawiedziona, gdyż ja jestem ciekawy jedynie z dystansu”. Idea obowiązkowego autoironicznego dystansu wobec siebie wydaje się warunkiem prawdziwego autorytetu, pod warunkiem że potrafi zarazem zaświadczyć własną postawą, iż o coś mu też naprawdę chodzi, i to ze śmiertelną już powagą, której nawet nie będzie nikomu uzasadniał ani bronił. Można by to przekształcić jedynie eksperymentalnie w postulat „żartobliwej absurdalności”, typowy dla ducha limeryku (choć odrzucał go, jak się zdaje, Czesław Miłosz), jaką potrafi prawdziwy autorytet oswoić z własną kondycją poszukiwania powagi. Szymborska broni się przed patosem, nawet gdy mówi prosto i skromnie o rzeczach poważnych, smutnych, a nawet tragicznych i paradoksalnych, przejmują-

37 B. Baczko, *Rousseau: samotność i wspólnota*, Wydawnictwo „słowo/obraz terytoria”, Gdańsk 2009.

jąco zaskakując wydobywaniem głębi przy operowaniu pozornie na milionach narracji, gdy jednym skokiem obnaża paradoksalność. Tak było chociażby w (bliskiej mi swoją genialnością uderzenia znienacka) głębi poetyckiego ciosu w ostatniej linijce wiersza *Pochwała złego o sobie mniemania*. Po wydawałoby się banalnym zestawieniu przykładów zwierząt, które gdy są głodne, pożerają inne i są zadowolone, pada tam bowiem teza filozoficznej skali: „Nic bardziej zwierzęcego niż czyste sumienie na trzeciej planecie od Słońca”.

Przykłady te uświadamiają mi, wraz z wieloma innymi, że autorytet w najlepszym jego sensie i duchowym wyrazie oraz w poszukiwanym stylu reagowania na niego przez spotykającego go na swojej drodze nie ma być kimś, kto dostarcza impulsów inicjacji w kulturę jako pamięć symboliczną, jako przestrzeń poważnej zadumy i zaskakujących olśnień, przebudzeń czy choćby tylko twórczych zdziwień. Nie ma inicjacji w kulturę wysoką, w arcydzieła myśli, w przejawy trosk arystokracji ducha, w zdobycze geniuszu, samotności, cierpienia aż po rozpacz, czy w efekty wielu tysięcy godzin spędzonych przez mądrzejszych od nas na medytacji, kontemplacji, refleksji, czytaniu i mozolnym odsłanianiu sobie samemu własnych myśli, przeżyć, bez kontaktu z wielkimi, autentycznymi postaciami tego świata, bez przyglądania się im, bez sporu z nimi, bez zderzenia naszych własnych doświadczeń, uczuleń lub choćby kryteriów tego, co dobre, prawdziwe i słuszne. Autorytet jako medium inicjacji w kulturę spełnia swoją rolę nie wtedy, gdy poddany jego oddziaływaniu jest skłonny budować mu pomnik czy przytakiwać, ale gdy pozostawia po sobie impulsy, które nawet w zderzeniu z nimi, nawet przez ich odrzucenie uzyskują rangę ważnego spotkania, dzięki poważnemu ich potraktowaniu i twórczemu zniesieniu ich ducha jako przewyżczenia presji i wytrzymania trudów zmierzania się, obejmujących najpierw zadanie sprostania, dojrzania do konfrontacji, wypracowania sobie zdolności zarówno spojrzenia mu w oczy, jak i patrzenia na siebie oczyma innego.

W otoczeniu Bogdana Suchodolskiego, w którym uchodził za niekwestionowany (niestety, bo osłabiło to jakość dyskusji z nim) autorytet, rozumienie kategorii autorytetu miało swoją powagę egzystencjalną, jak o tym zaświadcza uwaga Ireny Wojnar z jednej z dyskusji. Autorka uwypukliła wagę dysponowania odniesieniami do postaci ucieleśniających wartości i stanowiących ich miarę w momentach kryzysu, gdy ich brak podważyłby poczucie sensu życia, choćby duchowego. Wskazała bowiem na

[...] autorytety będące źródłem naszego zaufania i naszej wiary w życie. W momencie kiedy nam się wszystko łamie, kiedy stwierdzamy, że świat jest zły i że wszystko jest przeciwko nam, zawsze istnieje ktoś, do kogo możemy się odwołać, i ten ktoś jest dla nas miarą podstawowych wartości³⁸.

38 Por. B. Suchodolski (red.), *Strategia życia. Rozważania i dyskusje na sympozjum w Jabłonie*, Ossolineum, Wrocław 1983 (uwaga I. Wojnar, s. 94–95), cyt. s. 95.

Z taką postawą wiąże się niebezpieczeństwo, że przez złożenie w owym wybranym punkcie odniesienia swoich nadziei i oczekiwań – co zresztą stanowi pułapkę określaną przez psychoanalizę mianem „przeniesienia” – gubi się niezbędną do dyskusji i samodzielności perspektywę dystansu, chłonąc jedynie impulsy niosące oparcie, a nie wymagające oporu. Nie widzi się wówczas napięć w owej „mierze” wartości, a sama ta miara utrudnia dostęp do bezmiaru dodatkowych impulsów, w tym do pęknięć we własnej perspektywie. Tu szczególnie dobitnym przykładem jest powracające widzenie przez Suchodolskiego wielu sytuacji dotyczących wychowania i pedagogiki w kategoriach „rozdroży” (skazujących na wybór w obliczu nieredukowalnej alternatywy „albo-albo”), zamiast skądinąd także obecnych w jego rozważaniach przykładów o wiele głębiej ujmujących dramat wychowania w kategoriach napięcia dwubiegunowego o charakterze dwoistości. Nie mogę się tym tu szczegółowo zajmować – będzie o tym mowa w osobnej publikacji.

Spróbuję poniżej zdać relację w osobnych rozdziałach z kilkunastu co najmniej takich spotkań, jakie stały się moim udziałem. Są tu przypadki filozofów, socjologów, historyków, pisarzy. Nie pierwsze ani tym bardziej nie ostatnie. W relacji z kulturą zawsze jesteśmy jedynie w drodze do jej nieosiągalnej pełni, podążamy przez rozmaite porty pośrednie, w których zadomowienie na dłużej może oznaczać, że zapomnimy o przygodzie, która ciągle na nas czeka. Każdy z portów, do których zdołaliśmy zawinąć, może odsłonić niespodziewane, wręcz zaskakujące zyski poznawcze, symboliczne, przywiązując nas do siebie na dobre. (Czyli na złe z punktu widzenia zapomnianych czy poddanych wezwań z dali). Ma dla mnie istotne znaczenie dyskusja z klasycznym ujęciem Juliana Bandy o „zdradzie klerków”, gdyż opisuję sytuację autorytetu w obliczu... czwartej zdrady klerków, osobno przeze mnie diagnozowanej. Wręcz paradygmatyczne dla mojej wizji potrzeby walki o autorytet jest odniesienie do świata, w którym może dominować postać Ubu-króla, nie tego w obiegowych skojarzeniach widzianego w kategoriach największych dyktatorów makropolityki, ale w kontekście mikroświatów uwikłań instytucji, środowisk, także w nauce, gdzie praktykuje się wynoszenie króla Ubu na pozycje, gdzie już szans na autorytet nie ma.

W miejsce czy w miejscu autorytetu?

Na koniec, tytułem prowokacyjnego otwarcia problematyki, jeszcze jedna uwaga. Ze zjawiskiem czy kategorią autorytetu zdaje się dziać w kulturze i życiu społecznym dokładnie to samo, co z takimi miejscami dyskursywnymi, jak prawda lub filozofia. Różnym wizjonerom relatywizmu czy mniej inteligentnym rzecznikom postmodernizmu wydawało się, że zobaczenie względności albo uwikłań relatywizujących sensy i treści prawdy oznacza, iż można się w ogóle obejść bez tej kategorii. Tymczasem okazało się jedynie, że trzeba umieć zadać bardziej drama-

tyczne pytanie, o to, co się dzieje w miejscu prawdy, a nie: w miejsce prawdy. Bowiem to miejsce w każdym dyskursie tak czy inaczej musi być jakoś wypełniane: roszczeniami, bólem, marzeniami czy generalizowanymi oczywistościami, w najgorszym przypadku absolutystyczną tezą, że nie ma prawdy jako ostatnim rozpaczliwym krzykiem prawdy zdradzonej i zbrukanej. Podobnie zdarzyło się po pozytywistycznym czy scjentystycznym ataku na filozofię, w szczególności na metafizykę, gdzie sednem troski o jakość myślenia nie było: za czy przeciw filozofii i czy można się bez niej obyć, czy nie, ale: jaką filozofią się ktoś posługuje, nawet jeśli jej naczelnym hasłem było hasło „końca filozofii”.

Z autorytetem – jak się zdaje – jest podobnie. Ci, którzy krzyczą, że autorytety są zbędne, bywają zakładnikami najgorszych możliwych autorytetów, bo nieuświadomianych, sprawujących nad naiwnymi absolutną władzę i dającymi do ręki siłę zaślepienia. Z kolei szlachetni, mówiący, że autorytetów nie potrzebują, wikłają się w najbardziej dojrzałe i finezyjne gry z wielkimi myśli, zapominając, że **to** właśnie, jest sednem obecności prawdziwego autorytetu, a nie jego nędznych namiastek czy przepoczwazzeń w faktyczne zaprzeczenie.

Autorytet zatem jest kategorią wskazującą na miejsce dyskursywne jako operator, który tak czy inaczej działa. Stąd ważne i najciekawsze pytanie nie brzmi: „Jesteś za czy przeciw?”, ale: „Co się dzieje u ciebie, w twoim miejscu dyskursywnym, opatrzonym mianem: **miejsce autorytetu?**”. W miejscu autorytetu dzieją się często rozmaite dramatyczne zabiegi, mające kamuflować w istocie coś, co miało się dokonywać w miejsce (zamiast) autorytetu, a znamionują uzurpację, ślepotę, niemoc i wykluczenie z kultury przez uwiązanie w jakiejś jaskini myślowej, z której niestety nie można wyprowadzić nikogo jak marzyło się Platonowi. Zarazem ma rację Miłosz, że dotykając nieroztropnie powłoki autorytetu, znajdujemy się często w sytuacji tego, kto dotknął nierozważnie mumii, a ta mu się pod dotknięciem rozsypała. Kto chce, aby zabalsamowana myśl do niego przemówiła, musi najpierw bardzo się przygotować do aktu jej dotknięcia. Inaczej zachowa się jak dziecko rozzłoszczone na zabawkę, że źle potraktowana rozpadła się na jego oczach w coś nieużytecznego w zabawie. A ileż w naszym życiu społecznym, kulturalnym i naukowym podobnych zachowań ogłaszających, że „ta zabawka jest głupia”, bo nie robi tego, czego bym chciał. Także w wielu miejscach życia akademickiego toczy się dziecinna „zabawa w uniwersytet”, „zabawa w powagę”, w której „dzierżycielom” katedr wydaje się, że są aż „depozytariuszami” bogactwa ich tradycji i spadkobiercami wielkich ją fundujących w kulturze. Generalnie w miejscach autorytetu, na różne sposoby obsadzanych, wypełnianych w rytuałach społecznych, dzieją się często straszne rzeczy, choć samo to miejsce nie zasługuje na takie traktowanie ani przez jego niektórych rzeczników, ani przez wrogów. Miejsce autorytetu w dyskursie wymaga odzyskania dla troski o jakość naszego zakorzenienia w kulturze. Inaczej będą dominować albo nawiedzeni demagodzy od masowych skandowań, albo skretyniałe narcyzy liberalnego świata, albo cyniczni gracze władczością i medialnym

celebrowaniem, lawirujący między obłudną uprzejmością, skrywanym autorytaryzmem i żonglerką pustymi frazesami. Będą rytualizować pozór bycia w świecie kultury jego prawowitymi spadkobiercami, narzucając dominację „pozycyjnego kryterium tożsamości”³⁹, zastępującego wewnętrzne bogactwo bycia Kimś jako bytem kulturowym zewnętrznymi wyróżnikami osadzenia w jakichś układach opartych na walce o uznanie, wypierających wartość innych.

39 Termin z eseju Stefana Chwina pt. *Przestrzeń zdrady*, w książce: S. Chwin, S. Rosiek, *Bez autorytetu*, Wydawnictwo Morskie, Gdańsk 1981, s. 119. Do książki tej nawiązuję szeroko w dalszej części opracowania.

Rozdział II

Spór o autorytet jako beznadziejna walka o imponderabilia kulturowe

Wstęp

Celem tych wstępnych uwag jest wskazanie na dwa bieguny kontekstów, w jakich moim zdaniem należy sytuować problematykę autorytetu, a przynajmniej zarysowanie opozycji, która dla moich rozważań jest kluczowa, a która wynika z poczucia, że walka o autorytet musi się toczyć na dwa sprzężone ze sobą fronty.

Jeden, niedostrzegany zwykle przez zwolenników afirmacji autorytetu i obecny w „gazetowym” obiegu i postawach rozmaitych „badaczy” dotyczy tego, jakie spłylenia w afirmacji autorytetu są możliwe jako groźne przejawy braku zrozumienia, czym tak naprawdę autorytet być powinien, czym ma się wiarygodnie przejawiać i dlaczego nie każda obrona autorytetu ma głębszy sens kulturowy. Widać to także w wyobrażeniach o autorytecie nauczycieli i rodziców w edukacji i wychowaniu, który to autorytet rzekomo powinien być niepodważalny i dobrze, jeśli taki jest, a źle, jeśli coś usiłuje go podważyć czy wystawiać na próbę. Broniąc autorytetu w jego normatywnie projektowanym ujęciu, rekonstruowanym w tej książce i poprzedniej¹ u wielu znakomitych autorów, zarazem nie mogę przystać na to, jak autorytet jest ukazywany, broniony i postulowany. Toczę w szczególności spór z częścią najnowszej publicystyki kulturowej, zawsze oczywiście mającej szlachetne, a nawet szczytne intencje.

Druga płaszczyzna sporu dotyczy wskazania realnych problemów jako wyzwań, których nie wolno zlekceważyć czy przeoczyć, gdy w grę wchodzi kwestia autorytetu. Pierwszy przejaw takiego wyzwania wskazany został w tytule rozdziału I i nazwany „ukrytym przekleństwem wydziedziczenia z kultury”. Poniżej – korzystając z odniesień do autorów, zwykle znanych tylko specjalistom, choć są humanistami uniwersalnymi, zajmującymi się kwestiami centralnymi, palącymi, „jadowitymi”, jak mówił Witkacy, zasadniczymi dla naszego bytu (bycia) kulturowego, takich jak: Giorgio Agamben, Frank Furedi, Gabriel Marcel, Jan Patočka –

1 Por. L. Witkowski, *Wyzwania autorytetu...*, dz. cyt.

pokazują cztery zadania edukacyjne i kulturowe, których nie da się rozwiązać bez należytego zaprogramowania obecności **autorytetu specyficznie rozumianego** (to jest pułapka dla tych, którzy mają tylko jedno wyobrażenie o autorytecie jako godnym pogardy i samo godne takiego uczucia). Zadania te wiążą się ze sobą, podam je w innej kolejności niż wpisana w rozdział, aby nie oznaczała jakiejś sztywniej hierarchii, z następującymi wymiarami analizy: ontologia wdzięczności jako bycia wobec dokonań z przeszłości, rozumienie dziedzictwa europejskiego jako ufundowanego na trosce o duchowość (kiedyś wpisaną w odniesienie do „duszy”, zarówno w wariantcie śmiertelnym, jak i nieśmiertelnym), realność kontaktu z historią i czujność wobec groźby jej konfabulacji i upozorowania, a także kwestia zmagania się z „filisterską” redukcją bycia w świecie społecznym i uzurpacji w podporządkowywaniu sobie kultury jako skądinąd uniwersalnej przestrzeni wrastania w człowieczeństwo i pamięć symboliczną, które razem pozwolą podjąć paradoksalne pytanie nagłośnień jeszcze przez Marię Janion za Milanem Kunderą: „Czy będziesz wiedział, co przeżyłeś?”².

O „doksycznym” fałszu obrony autorytetu: jak nie bronić „autorytetu” Jana Pawła II oraz znaczenia intelektualistów

Uznanie konieczności obrony autorytetu jako ważnego operatora kulturowego nie może iść w parze z bezkrytycznym odnoszeniem się do obiegowych sposobów afirmacji autorytetu czy gestów jego uznania i procedur przypisania badawczego tam, gdzie z jakichś nawet słusznych, czy tylko w miarę zrozumiałych, powodów chodzi o podtrzymanie skojarzeń z wagą autorytetu, gdzie zadowalać mają sama gotowość deklaracji, nazywania i wyrażania możliwie niezobowiązujących mniemań albo takich, które uważa się za obowiązujące wszystkich jako oczywiste, z jednoczesnym nieprzyjmowaniem do wiadomości, że dla wielu może, a nawet musi być inaczej. Dyktat poziomu *doxa* pozwala na górnolotne orędzie chwały autorytetu mimo całej jego jałowości, bezradności i pustki znaczeniowej dla odbiorców, jak to sami muszą przyznać, gdy już ich przycisnąć o treść deklaracji, że ktoś jest dla nich autorytetem. Słowo „autorytet” kojarzone jest wówczas z powierzchownymi wyróżnikami o statusie formalnym, potwierdzonym ekspansywną obecnością medialną i masowym odbiorem w stylu spektaklu, o charakterze afirmacji „charyzmy” czy „wielkości” z racji funkcji i wagi reprezentowanej oficjalnej instytucji i jej hierarchii władzy. Wówczas „autorytet” kojarzony jest z byciem „luminarzem”, „włodarzem”, „przywódcą”, „przewodnikiem”, „wzorem”, „postacią medialną”, „znaczącym głosem” (którego znaczeń zresztą się nie dekoduje ani z nimi nie dyskutuje).

2 Por. M. Janion, „Czy będziesz wiedział, co przeżyłeś”, Wydawnictwo „Sic!”, Warszawa 1996.

Bardzo często niestety ten poziom kojarzenia autorytetu jest traktowany jako właściwy dla wyobrażeń o sposobach pożądanego oddziaływania wychowawczego, edukacyjnego, kształtowania tożsamości kolejnych pokoleń. Brak, deficyt takich postaci, o takich wyróżnikach jest traktowany jako łatwy argument w płytkich kulturowo narracjach, że autorytetów już nie ma albo giną, albo upadają. Cała niniejsza książka jest jednym wielkim sprzeciwem wobec takiej mentalności etycznej i intelektualnej, gdyż w istocie niszczy ona wszystko, z czym autorytet można by kulturowo pozytywnie wiązać w procesie kształtowania autentycznego przejmowania się treściami kulturowymi, pozwalającego na realne zakorzenianie w kulturze symbolicznej przez przenoszenie znaczeń do praktyki społecznej poza rytualizację pozorów. Fałsz i płytkość atrybutów przypisywanych autorytetowi i skala jego lokowania (masowe i bezkrytyczne uznanie) faktycznie przekreślają nie tylko wiarygodność takich przypisań autorytetu komuś, ale zarazem niszczą zrozumienie tego, jak o wartościowy i prawdziwy sens kategorii autorytetu można i warto się bić. Pochwała autorytetu staje się wówczas czymś na to nie zasługującym i wymagającym zasadniczego odrzucenia, przed którym się nie waham.

Takim miejscem, w którym dokonuje się często zdradliwych operacji wskazywania na autorytet, jest sytuacja odbioru, wpływu i znaczenia Jana Pawła II, który dla wielu jest/był ostatnim wielkim autorytetem albo też jest nim niezależnie od skali tego wpływu, a jedynie dzięki gotowości masowej do uznania go, do zadeklarowania uznania go czy do samej gotowości nazywania go autorytetem, choć jednocześnie bez gotowości przyznania się tak deklarujących czy uznających do znajomości i respektowania jego posłania duchowego (religijnego, kulturowego czy moralnego). Różne próby „dowodzenia”, że mamy tu niekwestionowany i najprawdźniejszy w świecie i dla świata autorytet, o jaki powinno nam w istocie zawsze chodzić, namnożyły się zwłaszcza po i w kontekście śmierci i pogrzebu papieża, w kontekście hasła „Santo subito”, domagania się niezwłocznego uznania jego świętości.

Uznanie istnienia „pokolenia JP II” opiera się często na wskazywaniu, że są oto młodzi ludzie deklarujący, iż papież „był wzorem do naśladowania”, choć niewiele już zastanawia się nad tym, czego to „naśladowanie” miałyby dotyczyć ani nawet jak miałyby być możliwe, w czym się przejawiać i w jakiej skali działać jako ów rzekomy „wzór”. Całą masę sprzeciwów wyzwalają w szczególności autorskie komentarze z wyników „badań” nad pozycją Jana Pawła II jako „autorytetu” w pracy zbiorowej *JP II. Pokolenie czy mozaika wartości*³. Przyjmowane są z dobrodziejstwem inwentarza deklaracje zaprzeczające w istocie sensowi radości, satysfakcji czy tylko uspokojeniu wychowawczemu, czy społecznemu z tego, że kategoria autorytetu zostaje zastosowana w odniesieniu do papieża Polaka. Są to deklaracje

3 Por. P. Ruszkowski, J. Bieliński, A. Figiel (red.), *JP II. Pokolenie czy mozaika wartości*, Wydawnictwo „Zysk i S-ka” – Collegium Civitas Press, Poznań – Warszawa 2006.

sprzeczne wewnętrznie albo przynajmniej sprzeczne z tym, co w kategorii wręcz banału społecznego wiadomo poza zaślepioną lokalną treścią mniemań z porządku *doxa*. Lokalna *doxa* nie przyjmuje do wiadomości, że można się z papieżem nie zgadzać, można go krytykować, można go nie lubić, a nawet uznać, że coś robił źle i był krytykowany. W takiej perspektywie nie może cieszyć ani uspokajać, że deklaratywne uznanie Jana Pawła II za autorytet sprzęgało się z jednoczesnym przyznaniem się badanych respondentów do tego, że nie znają jego nauk, treści jego zaleceń i wezwań⁴, nie mogą więc ich stosować, naśladować, ani o nie walczyć czy upominać się jako ważne dla nich w ich własnym życiu. W takiej perspektywie jest oczywiste, że papież **nie** jest uznawany za autorytet w sensie wartościowym czy pożądanym, a deklaracja uznania nie może żadną miarą być traktowana jako wyraz... postawy. Wbrew interpretacjom przypisywanie papieżowi roli autorytetu przy jednoczesnym deklarowaniu, że jego postać, jego życie ani śmierć nie miały żadnego istotnego wpływu⁵ na zachowania i poglądy, oznacza, że uznanie autorytetu jest fikcyjne i/albo oparte na fałszywym, bo płytkim i nieodpowiedzialnym kulturowo i psychologicznie, rozumieniu kategorii autorytetu. Nie niepokoi „badaczy”, że ci, którzy deklarują uznanie, że Jan Paweł II jest „autorytetem”, nie wyrażają tego w kategoriach intymnego poczucia więzi czy przynależności duchowej do wyróżnionych elementów (tez) jakiejś wizji wartościowego życia, której autentycznym i autotelicznym autorem byłby papież, a jedynie w kategoriach identyfikacji z fikcyjnymi „wszystkimi”. Badacze często nie umieją rozpoznać oczywistego nawet pozorów deklaracji, bijącego z samej formy wypowiedzi. Jak można na wyrost uznać, że znaczenie papieża jako autorytetu dla młodzieży jest poświadczane i podkreślane w takiej choćby wypowiedzi: „Myślę, że jak dla wszystkich młodych ludzi był to dla mnie wzór moralny, autorytet intelektualny”⁶.

Zwroty „myślę, że czuję, że był wzorem” oraz „ja, jak wszyscy” faktycznie sugerują nie obecność duchowej identyfikacji z przedmiotem uznania Jana Pawła II za autorytet, a jedynie chęć przynależności do fikcyjnej zbiorowości typu „wszyscy”, której stosunek uznania wzoru się przypisuje bez troski o sam ten wzór i jego treść. Jest tu przejaw identyfikacji bardziej ze stereotypem pokoleniowym młodzieży jako „wszystkich”, wykreowanym medialnie, a nie z wartością czy znaczeniem papieża. Podobnie nie do przyjęcia jest deklaracja, iż „doskonałym potwierdzeniem autorytetu Jana Pawła II” jest uznanie, że „dobrze się stało”, że kolejnym papieżem jest Benedykt XVI, bo „będzie kontynuował” bliżej nieznane respondentom dzie-

4 P. Ruszkowski, J. Bieliński, A. Figiel (red.), *JP II...*, dz. cyt., s. 182.

5 Por. tamże, s. 180.

6 Por. rozważania Anny Radiukiewicz w: P. Ruszkowski, J. Bieliński, A. Figiel (red.), *JP II...*, dz. cyt., s. 177. Tak oczywiście fałszywe generalizacje zasłaniające płytkość własnej identyfikacji powracają wszędzie tam, gdzie nie ma potrzeby rozliczenia się z deklaracji uznania kogoś za autorytet. „Nieważne, czy było się katolikiem, czy nie, dla każdego człowieka Jan Paweł II był wielkim autorytetem moralnym” (tamże, s. 178).

ło Jana Pawła II⁷. Równie dobrze może chodzić o uległość wobec wizji ciągłości i stabilności Kościoła jako instytucji, bo byłoby coś złego, gdyby śmierć ją prze-rwała. Wobec powyższego nie wystarczy uznać, że pokolenie JP II to „medialny konstrukt”, a nie pokoleniowa realność aksjologicznego przeżycia, ale że wobec tego deklaracje o „autorytecie Jana Pawła II” nie mogą usypiać niepokoju co do dystansu emocjonalnego i intelektualnego aż po obojętność, czyli brak osobistego intymnego zaangażowania, które by dopiero realnie pozwoliło na wpływ w osobistym rozwoju duchowym. Potwierdza się sugestia Sorena Kierkegaarda, że estetyczne uwznioślenie niweluje gotowość do realnego naśladowania i przejęcia się. Wyniesienie na ołtarze może definitywnie zakończyć szanse na realne obcowanie z myślą Jana Pawła II zwłaszcza tych, którzy poprzestaną na deklarowaniu jego świętości i autorytetu jako niedościgłej wzniosłości, zwalniającej z prawa i obowiązku do zadawania pytań weryfikujących poszczególne próby odpowiedzi i podpowiedzi papieskich, z konieczności podlegające typowej ludzkiej kondycji ułomności, dostępnej nawet geniuszom. Zamiast więc fetować płytki fakt, że Jan Paweł II jest autorytetem, **bo** jest obecny w deklaracjach, gdy pada pytanie o uznawane autorytety, należałoby bić na alarm, że zanika zdolność do głębszego przejęcia się myślą i postawą nawet tak charyzmatycznej postaci i do pocucia zwolnienia z obowiązku mierzenia własnego życia i myślenia z impulsami, jakie można by z jego dorobku (pism i innych wypowiedzi) wynieść. Afirmujący papieża zapominają najczęściej o niezwykłej wartości jego dzieła filozoficznego *Osoba i czyn*, sprzed pontyfikatu, które zresztą (o czym jeszcze rzadziej się pamięta) było istotnie krytykowane, a nawet oprotestowane przez część środowiska neotomistycznego w Polsce, a bywa głębiej niedoczytane nawet przez je przywołujących, niezdolnych w kluczu tradycyjnie personalistycznym do dostrzeżenia znaczącego odwrócenia w relacji między członami tytułu, pozwalającego na odkrycie tezy, że „czyn jest osobotwórczy”, a nie tylko emanacyjny; wówczas nawyk kwalifikacji etycznej ludzi według bycia przez nich rzekomo uprzednio dobroczyńcami czy złoczyńcami w czynieniu dobra lub zła upada jako nieuprawniona fikcja. Ten ostatni przykład pokazuję jedynie z chęci wskazania na miejsce, gdzie znaczenie myśli Karola Wojtyły nie da się zamknąć deklaracją uznania, że wielkim... papieżem był. Bo to już posiada paradygmatyczny sposób na obśmianie czy smętną zadumę, odkąd obnażył to Witold Gombrowicz w *Ferdydurke* w znanym kontekście poetyckim.

Na marginesie tego przypadku, typowego skądinąd, płytkiego afirmowania autorytetu Jana Pawła II w „badaniach” nad postawami młodzieży, zauważmy oczywistą słabość metodologiczną podejść, na których takie badania się zwykle opierają⁸. Badaczy zadowala samo stwierdzone deklarowanie uznania wartości

7 Tamże, s. 179.

8 Odnoszę się tu do ilustracji badań zawartych w omawianej wyżej książce *JP II...*, dz. cyt. Sam tytuł publikacji gubi możliwość pozoru przeżyć i przekonań, jaki niosą deklaracje zbierane w trybie „badań”.

czegoś (np. autorytetu) za wyraz samego uznania, oznaczającego „żywienie przekonania” o wartości, i to jeszcze obiektywnej. Zatem ma miejsce uznanie deklaracji (np. że X jest autorytetem) za deklarację samego uznania, przy czym ma się to przekładać automatycznie na stwierdzenie faktyczności wspomnianego żywienia przekonania o wartości danego przedmiotu, a przynajmniej przekonania, iż

[...] przedmiot ten powinien być odczuwany jako wartość, czyli powinien być dla nas istotnie atrakcyjny. W ten sposób wartość uznawana jest funkcją wartości odczuwanej⁹.

Nagle okazuje się, że deklaracje uznania stają się automatyczną funkcją odczuwania, choć zdrowy rozsądek nakazuje dostrzegać sytuację, w której owe deklaracje nie przekładają się na obecność wśród przekonań, a tym bardziej na obecność wśród odczuć, nie mówiąc już o obecności wśród przesłanek działania. W końcu na te pęknięcia przejść między typami obecności (w deklaracjach, w przekonaniach, w przeżyciach, w działaniach) zdawał się przede wszystkim zwracać uwagę Stanisław Ossowski. Zupełnie bałamutne mogą być wobec tego interpretacje wyników badań gubiące pęknięcia między tymi przejściami, które ogłaszają na przykład, że „śmierć Jana Pawła II poruszyła najgłębsze warstwy świadomości części młodzieży”¹⁰, jako ewentualnie „doświadczenie pokoleniowe”, potwierdzające, jak należy rozumieć, że w najgłębszym możliwym sensie był dla tej części prawdziwym i autentycznym „autorytetem”. Trudno zrozumieć nieumiejętność krytycznego, a przynajmniej sceptycznego odniesienia się badaczy do deklaracji, ewidentnie fałszywych treściowo (deklarują uznanie fałszywego opisu) i znamionujących raczej sposób płytkiego postrzegania świata i braku odpowiedzialności za troskę o realność wpływu Jana Pawła II. Jak czytamy o badaniach:

Młodzi ludzie podkreślali, że Jan Paweł II był autorytetem nie tylko dla nich osobiście oraz nie tylko dla Polaków, ale dla całego świata. Papież był mędrce i przewodnikiem, pokazującym, co jest dobre, a co złe; jak należy postępować, a czego się wystrzegać. Pojawiły się także głosy sugerujące, że jest to ostatni autorytet tak wielkiego formatu¹¹.

A dalej ów „wielki format” jest ilustrowany stwierdzeniami badanych, że był „jakimś niekwestionowanym autorytetem wśród Polaków, zresztą we wszystkich rankingach On miał chyba pierwsze miejsce”, czy że „kochał nas wszystkich, [...]”

9 P. Ruszkowski, J. Bieliński, A. Figiel (red.), *JP II...*, dz. cyt., s. 14. Pomijam w tym momencie poprawność stosowanej tu adaptacji rozważań Stanisława Ossowskiego, jaką deklaruje Paweł Ruszkowski w swoim ujęciu przywołanego tu nastawienia badawczego (tamże, s. 13–16).

10 Tamże, s. 17. Nawet życząc sobie i zainteresowanym, aby ta teza była prawdziwa, nie można się zgodzić na bałamutne przejścia badawcze, które mają na te „najgłębsze warstwy” wskazywać.

11 Tamże, s. 72.

tak naprawdę kierował moralnością naszego narodu”¹². Zarazem jednak, o dziwo, stwierdzenia, iż Jan Paweł II był autorytetem, są wpisane w skojarzenie z „autorytetem, przewodnikiem, wzorem do naśladowania, zwierzchnikiem Kościoła katolickiego” jako jakościami reprezentującymi „formalne aspekty roli” papieskiej, akcentowanymi niezależnie od wieku respondentów, z czego miało rzekomo wynikać, że „osobiste relacje do postaci Papieża były istotne dla badanych”¹³ bez względu na wiek. Nie ma tu jednak cienia wskazania, na czym ta rzekoma istotność relacji w przypadku deklaratywnego uznania go za autorytet w sensie formalnego aspektu roli, miałyby polegać ani dlaczego miałyby nas ta formalna strona, oczywiście skądinąd, cieszyć jako wyraz wzbogacenia duchowości respondentów. W wyniku takiego pomieszania wymiarów uznania i ich interpretacji odniesienie do postaci papieża zostaje w absurdalny sposób odarte z wszelkiej wartości kulturowej i emocjonalnej. Znika z pola widzenia tak uprawiających badania dramatyczna kwestia tego, co musiałoby się dziać, aby odniesienie do postaci i dokonań Jana Pawła II było prawdziwe, głębokie i wartościowe dla tych, którzy byliby do niego zdolni. Jest zwykłą bałamutnością myślową badaczy uznanie, że tak pokazywane wyniki sugerują, iż oto ujawnił się „głód autorytetu” rzekomo „panujący wśród młodzieży”, sprowadzony zresztą do autorytetu jako „roli”, którą pełnił. Jest typowym, choć absolutnym nieporozumieniem w tak prowadzonych badaniach i afirmacjach „formalnego autorytetu” papieża zastanawianie się nad tym, kto go „zastąpi” w tej roli i czy jego

[...] sukcesorem stanie się Benedykt XVI, czy też któryś z polskich kapłanów – arcybiskup Stanisław Dziwisz, ojciec Jan Góra, ojciec Tadeusz Rydzyk...?”¹⁴

Nie mamy tu śladu refleksji, na czym ta „sukcesja” ma polegać i przede wszystkim jaką ma mieć wartość kulturową czy funkcję w rozwoju psychospołecznym jednostek wpisywanym w tak określany mechanizm oddziaływania.

Nie jest do przyjęcia w moim poszukiwaniu poważnych wyznaczników autorytetu postępowanie przyjęte na poziomie formalnym kojarzenia papieża jako głowy państwa i zwierzchnika Kościoła, uzupełnione jedynie czy wzbogacone o „czynnik charyzmatyczny”, gdzie w grę wchodzi „autorytety związane z Kościołem jako instytucją”, a którego zwieńczeniem, jak wskazuje Paweł Ruszkowski, ma być trzeci rodzaj autorytetu, czyli „wzór moralny, etyczny punkt odniesienia, ważny jako kryterium oceny postaw ludzkich”¹⁵. W takich badaniach zwykle nie ma śladu dowodzenia owej wagi ani jej działania jako „kryterium oceny postaw”. Wszystko dzieje się bowiem w sferze niepogłębianych duchowo deklaracji i mylonych porząd-

¹² Tamże.

¹³ Tamże, s. 71.

¹⁴ Tamże, s. 79.

¹⁵ Tamże, s. 147.

ków owych odniesień: postaci, instytucji, uległości wobec stadnych nawyków deklaracyjnych i stereotypów kojarzenia samego autorytetu. Puentą owych dla mnie poronionych intelektualnie sposobów ujmowania kwestii autorytetu jest deklaracja badawcza, że

[w]ysoka ranga autorytetu w hierarchii wartości jest kolejnym wskaźnikiem potwierdzającym wzrost znaczenia postawy konserwatywnej. [Zarazem podobno – L.W.] [k]westia ta ma istotne znaczenie polityczne ze względu na zdominowanie sceny politycznej przez partie reprezentujące orientację prawicową¹⁶.

Moje rozumienie wagi autorytetu i troski o przeciwdziałanie patologiom dającym o sobie znać w kontekście płytkości stosunku do Jana Pawła II nie ma i nie chce mieć nic wspólnego z takim trybem kojarzenia i badania oraz interpretowania wyników odniesień do autorytetu, nie tylko w postawach młodzieży.

W szczególności przytoczmy tytułem ilustracji jeszcze jedną próbę, tym razem ataku na autorytet papieża z pozycji lewicującego ewangelika¹⁷, obalającego typowe wyobrażenia o autorytecie wpisane w przekonania kojarzone z pozycją Jana Pawła II. Autor, Tomasz Piątek, formułuje listę „Dziesięcioro Przeświadczeń”, które następnie obala, że oto papież był: przywódcą (głową) całego chrześcijaństwa jako „wielki”: chrześcijanin, teolog, ekumenista, polityk, społecznik, kontynuator II Soboru, obrońca świętości życia, a ponadto, że był „autorytetem dla całego świata, a że był Polakiem, stanowi dumę wszystkich Polaków”¹⁸. Daruję tu sobie szczegóły obalające te tezy w ujęciu Piątka, pod wieloma względami zgodne z moimi powyższymi spostrzeżeniami, natomiast zwrócę jedynie uwagę na pewne oczywiste niekonsekwencje jego stanowiska i wątpliwy charakter oparcia dla krytyki. Po pierwsze jej autor uznaje, że papież „angażował cały swój autorytet” na przykład w walkę z prezerwatywami albo też, że ów „autorytet papieża bez wątpienia był jednym z czynników, dla których ludzie masowo poparli »Solidarność«”¹⁹. Zarazem jednak wcale nie mówi, jak rozumie sam autorytet jako kategorię oraz sam **ten** autorytet, skoro wszystkie obiegowe próby przypisywania autorytetu papieżowi obala jako oparte na fałszywych „przeświadczeniach”. Na dodatek (czy na „dobicie” obalanego stanowiska) zadaje przewrotne pytanie: „Skoro papież nie był autorytetem dla całego świata, to czy mamy być z kogo dumni?”²⁰, tak jak gdyby warunkiem bycia dumnym z kogoś (autorytetu) miała być afirmacja rzeczowego „całego świata”. Jeśli autorytet ma być kojarzony z taką skalą uznania, to nie sposób uznać takiego „przeświadczenia” krytyka innych przeświadczeń za w czymkolwiek

16 Por. P. Ruszkowski, *Hierarchia wartości młodzieży* [w:] P. Ruszkowski, J. Bieliński, A. Figiel (red.), *JP II...*, dz. cyt., s. 129–159, cyt. ze s. 147, 150.

17 Por. T. Piątek, *Antypapież*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2011.

18 Por. tamże, s. 16–17.

19 Por. tamże, s. 48, 61.

20 Tamże, s. 89.

lepsze od obalanych. A już zgoła kuriozum jest ogłoszenie, że sam ów krytyk należy do grona mówiącego o sobie: „jesteśmy brzozowszczykami, uczniami Stanisława Brzozowskiego”²¹, gdyż łatwo zestawiając uruchomione z emfazą skojarzenia, trzeba uznać, że Piątek nie ma prawa być dumny z Brzozowskiego, bo przecież ten nie cieszy się uznaniem całego świata ani nawet całej polskiej elity intelektualnej. Nie sądzę też, aby można było autorytet Brzozowskiego obarczać takim stylem obalania autorytetu Jana Pawła II. Oto widać, jak bardzo ma rację Stefan Chwin, uczulając na konieczność krytycznego śledzenia przede wszystkim „punktów oparcia”, które uprawomocniają „krytyczne wyroki”²².

Błędy logiki i psychologii ataku na zjawisko autorytetu – dwa typowe przykłady uchybienia

Tezą tej książki jest uczulanie na wiele sposobów na to, że tam, gdzie nie widzi się autorytetu czy (co na jedno wychodzi) widzi się upadek autorytetu, tam w istocie nie chodzi o kondycję tego, co autorytetem się nazywa czy o jakość tego, kto miałby taki status uzyskać, ale o poziom kulturowego otwarcia, zdolności poznawczych i etycznych odbiorców przekazu kulturowego. Nie na tym rzecz polega, że nie ma wartościowych treści ani przykładów, wartych poważnego potraktowania, ale na tym, że otoczenie społeczne, w którym są usytuowane, samo staje się martwe, a przynajmniej na wiele sposobów niepełnosprawne kulturowo: głuche, ślepe, nieme z jednej strony, a narcystycznie tępe i wyniosłe z ogromną uzurpatorską roszczeniowością z drugiej. Odmowa poważnego traktowania ma być dowodem na to, że nie ma co poważnie traktować, w sytuacji gdy ogłasza się to z perspektywy obnoszenia się z niezdolnością do takiej powagi odbioru.

Pierwszy przykład wiąże się z typowym sposobem negowania autorytetu w odniesieniu do postaci Jana Pawła II, choć można by tu podstawić tym bardziej każdy przypadek wielkiego dokonania w historii myśli (np. Hegla w filozofii). Najkrócej mówiąc, chodzi o mylenie ogólnej jakości nadawcy komunikatu kulturowego z kondycją określonego kręgu odbiorców. Przykładem niech będzie niedawna próba wyrażenia przekonania, że „autorytet” potocznie wyróżniającej się postaci (w tym wypadku papieża) jest „martwy”. Jeden z krytyków stwierdza dobitnie w ambitnym czasopiśmie określającym się mianem „jagiellońskiego” – zapowiadającym „nowe perspektywy, nowe idee, nowy punkt widzenia”, a popełniającym stare błędy²³, co następuje.

²¹ Tamże, s. 6.

²² Por. S. Chwin, S. Rosiek, *Bez autorytetu*, dz. cyt., s. 7.

²³ Por. M. Przychodzeń, *Papież – straussista. Filozofia polityczna Jana Pawła II*, „Pressje. Teka XXIV Klubu Jagiellońskiego” 2011, s. 50–57.

Myśl społeczno-polityczna Jana Pawła II jest, moim zdaniem, martwa. Martwa z dwóch powodów. Pierwszy, natury formalnej, jest taki, że mało kto rozumie dziś i potrafi czytać encykliki. Napisane są one dziwnym, drętowym językiem, ich przekaz często nie jest spójny, a dodatkowo ich poprawne, wielowarstwowe zrozumienie wymaga znajomości historii myśli Kościoła. Po drugie, aby czytać dzieła poświęcone moralności, samemu trzeba być tym tematem zainteresowanym²⁴.

Rozbiór logiczny i psychologiczny tej deklaracji jest porażający. Zresztą można to pokazać zupełnie niezależnie od stosunku do samego konkretnego przykładu autora ogłoszonego martwym myślowo. Chodzi bowiem o samo mylenie jakości kulturowej czyjejs myśli jako bytu (czyli jej ontologii) oraz jej społecznego efektu jako wyniku samej relacji ustanawianej na tym obiekcie w kierunku jakiegoś odbiorcy z tym, co wiadomo o tym odbiorcy i jak jego kondycja rozstrzyga o szansach każdego możliwego obiektu w sytuacji takiej relacji. Nawet osłabienie oceny do subiektywnego „moim zdaniem” nie pociesza, gdyż i tak mamy tu roszczenie typu: „nie rozumiem” lub: „wiem, że mało ludzi rozumie” (więc nie ma co rozumieć, a nawet jeśli jest, to wymaga przygotowania). Odmowa przygotowania odbiorcy ma dyskwalifikować nadawcę, który zresztą nie musi być dostępny dla każdego i na każdych warunkach.

Kiedy bowiem przekaz z podmiotu A do podmiotu B przez jakieś łącze nie trafia, jest nieczytelny, wymaga wysiłku, gotowości, przygotowania, rodzi zdziwienie czy opór, czemu niewielu jest w stanie podołać w danym kręgu owego B, to trzeba dużo złej woli albo po prostu braku rozumienia, z czym się ma do czynienia, żeby to zakwalifikować jako przejaw martwoty samej treści. Owa „myśl” nieszczęsna ma być „martwa”, w sytuacji gdy niewiele trzeba, aby zobaczyć tak naprawdę martwość czegoś (kogoś) innego. Martwe mogą być pas transmisyjny (praktyka edukacyjna) czy sam przekaz konkretnych treści lub uszkodzony jest sam odbiorca: nie umie, nie potrafi, nie chce wziąć do ręki ani się skupić czy wykonać niezbędną pracę „myślową”. Rozumowanie w stylu: „myśl jest martwa, bo odbiorca nie jest otwarty myślowo”, jest kuriozalne, gdyż mówi coś o rzekomej „myśli w sobie” przez mówienie o „myśli dla innego”, czyli w myśli w relacji z kimś, a zatem zarówno o samej tej relacji, jak i o drugim biegunie (członie) tej relacji. Tymczasem ewentualne nieprzygotowanie czy każda postać niezdolności do wejścia w relację odbiorcy nie może dyskwalifikować nadawcy, a tym bardziej ogłaszać nieistnienia tego ostatniego („nie ma autorytetów”). Wartość komunikatu kulturowego nie da się podporządkować temu, czy doraźnie otoczenie potrafi mu sprostać. Na wartość pięknej arii nie ma wpływu to, że wybrzmiewa ona w zgiełku w nędznym środowisku, niezdolnym do słuchania, bo padło nagłośnienie, lub w sali nie ma warunków dla samej możliwości dyfuzji. Wartościowa książka jest taka, nawet gdyby cała zgraja

24 M. Przychodzeń, *Papież – straussista...*, dz. cyt., s. 50.

pokoleniowa umówiła się, że nie weźmie jej do ręki, albo była jedynie zorientowana na to, co lekkie, łatwe i przyjemne, niezdolna do recepcji tej wartości.

Kolejny przykład typowego podejścia do autorytetu i do jego obrony, który jest dla mnie całkowicie nie do przyjęcia, znalazłem w niedawnym eseju Józefa Kozielskiego²⁵, wybitnego psychologa, którego największą słabością wydaje mi się właśnie jego... psychologia rozumienia autorytetu. Nie pierwszy to raz, gdy wskazuję na potrzebę toczenia sporu z psychologami o to, jak traktują autorytet²⁶. Kluczowe skojarzenia, jakie dają o sobie znać w przypadku tekstu Kozielskiego i jego szlachetnego posłania, przywołują takie terminy, jak: „luminarze”, „wybitni przewodnicy”, którzy „wskazywali jednostkom i społeczeństwu, jak żyć”. Psycholog interesują przede wszystkim „luminarze z autorytetem moralnym i duchowym”. Wymienia wśród nich Noama Chomsky’ego (aż dwa razy), podnosi wagę przede wszystkim „siły przekonywania” i stwierdza ze smutkiem, że „Zygmunt Bauman nie ma takiej mocy przekonywania jak Leszek Kołakowski”. Wspominani rozmaici „luminarze” kojarzeni są z zajmowaniem przez nich miejsc „na świeczniku”, choć zarazem chodzi psychologowi o takich przewodników, którzy „mają wpływ na elity i szarych ludzi z ulicy”. Wyróżnia postawę Jana Pawła II, ks. Popiełuszki i wielu innych, którym przypisuje przede wszystkim charyzmę, brak stosowania siły i przemocy, kierowanie się misją i altruizmem posłannictwa, a wszystko to po to, aby bronić tezy, że „bez autorytetów następuje regres człowieczeństwa”, a kto sądzi, że wystarczy „eksperci, doradcy, rzeczoznawcy”, ten jest „ciemniakiem”. Odetchnąłem z ulgą, bo ostatnie tezy są mi bliskie, choć uważam, że całość sposobu obrony autorytetów przez Kozielskiego jest zupełnie nie do przyjęcia. Jego twierdzenie jest dla mnie prawdziwe, ale dowód nie uwzględnia złożoności sytuacji, do której się odnosi.

Józef Kozielski przywołuje Günтера Grassa, aby wyrazić ubolewanie, że i tak rzadko zabierający głos luminarze z autorytetem czy autorytety na świeczniku na ogół „nie mają echa i rezonansu”, choć już ten akcent, gdyby był poddany refleksji, uczula na to, choćby z powodów elementarnej wiedzy o mechanizmach fizykalnych echa i rezonansu, że najważniejsze są nie samo źródło dźwięku i jego jakość (jak siła i wartość), ale charakterystyka otoczenia i jego podatność na odbijanie, pochłanianie czy wzmacnianie i zwielokrotnianie, w tym kluczowe są cechy obiektów, które albo będą rezonatorami, zdolnymi do oddźwięku, albo nie. Brak echa i rezonansu zatem to nie diagnoza ułomności głosu, ale środowiska, w jakim się rozlega. Wbrew Kozielskiemu i jego psychologii moje podejście w tej książce upomina się o troskę o „echo i rezonans” na serio, wskazując na konieczność kojarzenia kryzysu

25 Por. J. Kozielski, *Przewodnicy duchowi – gatunek ginący*, „Odra” 2011, nr 7–8(592), s. 9–13. Wszystkie dalsze cytaty w tym fragmencie rozważań w książce odsyłają do zwrotów obecnych w tym esej.

26 Wystarczy zajrzeć do mojego tomu *Wyzwania autorytetu...*, dz. cyt.

autorytetu nie tyle z „pustymi mównicami”, ile z pustymi audytoriami albo audytoriami zajętymi, okupowanymi, opanowanymi przez masy odbiorców nastawionych na sygnały inne od tych, które odbierają czy które są przypisane do rangi i powagi miejsca. W skrajnym przypadku są to odbiorcy głusi kulturowo. Przez cechy obiektów uczestniczących w sytuacji odbioru głos nadawców często grzęźnie, nie dociera, jest co najwyżej odbijany w sposób zdegradowany, zakłócony harmidrem i brakiem uwagi albo zdolności odbioru i przetworzenia go na własną miarę odzewu. W świątyniach myśli i wielkich dokonań zbierają się tłumy domagające się czegoś zupełnie innego niż powagi i wielkości. Odnosi się to także do sal wykładowych. Kryzys autorytetu dotyczy kondycji psychologicznej przede wszystkim adresatów komunikatów kulturowych, wiąże się z zanikiem zapotrzebowania na znaczenia, z niezdolnością do otwierania się na znaczące postaci, preferowaniem treści łatwych, popularnych, a nie za cenę trudności i wysiłku dających pogłębienie wrażliwości. Wbrew Kozielskiemu mównice z drugiej strony nie są puste, ale zajęte często przez tych, którzy w otocze i aureoli luminarzy, kojarzeni ze świecznikiem medialnym, władzy, pozycji etc., dostosowują się do oczekiwań masowych, sami dotknięci tym samym syndromem, który inni potrafiliby jakoś przezwyciężyć. Można też dodać, że treści, jakie są przez nich głoszone, nie zasługują czasem na rezonans z winy samych nadawców, często występujących w miejscu i w miejsce wirtuozów, i to jeszcze bez niezbędnego samokrytycyzmu, a dodatkowo uprzednio wykonanej ciężkiej pracy, która spowodowałaby większą sugestywność ich własnego wykonania.

Współmyślenie z Frankiem Furedim przeciw dominacji filisterstwa myślowego

Stanowisko rozwijane w niniejszej książce ma wiele wspólnego, jak się stopniowo okazuje, z szeregiem koncepcji i krytyk obecnych już w literaturze przedmiotu. Warto moim zdaniem pokazywać, że nie jest się osamotnionym w takich wysiłkach, że to wręcz narastająca fala niepokoju, a nawet buntu, choćby z pozycji pesymistycznych (zbuntowany pesymizm nie jest bliski żadną miarą rezygnacji). Bliska jest mi tu niezwykle idea Henryka Elzenberga, że o sensie walki nie rozstrzyga skala szans powodzenia, ale ranga sprawy, o którą się toczy. Wśród najsensowniejszych zatem mogą być walki beznadziejne, o sprawy przegrane czy niemające podstaw do optymizmu i do odnoszenia się do gotowych podmiotów zaangażowania w obronę wartości sprawy. Publikacja Franka Furediego pt. *Gdzie się podzieli wszyscy intelektualisci?*²⁷ jest dobitnym akcentem, jaki chciałbym tu wzmocnić, w nim

27 Por. F. Furedi, *Gdzie się podzieli wszyscy intelektualisci?*, przekład K. Makaruk, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2008. Zauważmy na marginesie, że wydawca polski uchylił się od dobitnego pokazania pełni dramaturgii stanowiska Furediego już przez ingerencję w sam

samym widząc także dodatkowe oparcie dla trosk tu przedstawianych. Zderzenie się z brutalną rzeczywistością, w której okazuje się, że rzekomo wzniosłe instytucje i środowiska, takie jak uniwersytety, rozstrzygające na pokolenia o losach kultury, stają się ostoją filisterstwa, sprzyjając nędzy postaw, nihilizmowi myślowemu i cynizmowi słabeuszy dokonujących „wertikalnego najazdu”, jak to widział już Ortega y Gasset w *Buncie mas*²⁸, na przestrzenie wcześniej pełne arystokratycznego ducha, osadzających się coraz częściej w strukturach zarządzania, wykładania i ustanawiania zaniżonych (pod przykrywką wzniosłości i postępu) standardów, kompetencji i wyobraźni – zderzenie to musi być podjęte tym bardziej, że wielu robi wszystko, aby go nie dostrzeżono, np. promując absolutnie kompromitujące i skompromitowane od samego początku hasło rzekomo powstawania „społeczeństwa wiedzy”. Powstają całe instytuty, fundacje, tomy, organizuje się konferencje za pieniądze podatnika, aby tylko utrwaląc tego fikcyjnego (po)tworka, blokując dostęp do dramatycznej diagnozy groźby „końca kultury uczenia się”, której Zygmunt Bauman poświęcił z metr książek przetłumaczonych w Polsce od 2000 roku²⁹. Marację Furedi, gdy pisze, że z wielu powodów „kulturowa wojna z filisterstwem jest już znacznie spóźniona”³⁰, przez co także: „Pesymistom często trudno jest zbić twierdzenie establishmentu, że żyjemy w kwitnym społeczeństwie wiedzy”³¹.

Tymczasem, jak podkreśla w wielu miejscach Furedi, w społeczeństwie tym występują wszelkie znamiona „nasilania się tendencji do ograniczania autorytetu wiedzy”³², rezygnacji z troski o idee, a nawet doszło do sytuacji, gdy „[d]ewaluacja statusu intelektualisty i autorytetu wiedzy w istotny sposób wpłynęła na kształt życia społecznego”³³. Dominacja „ekspertów”, zwłaszcza przez media, zniszczyła troskę o poziom myślenia i debaty, które często są powierzchowne i pozbawione znamion istotności wymiany argumentów, zredukowane do prezentacji stanowisk i usiłowania zdyskwalifikowania myślenia pozycji przeciwnych jako pozba-

tytuł książki, który w wersji oryginalnej był uzupełniony o sformułowanie kluczowe dla całej argumentacji: „Confronting 21st Century Philistinism”, co można przetłumaczyć jako np. „W zderzeniu z filisterstwem XXI wieku”. Tak jak zasłanianie nihilizmu jest typowym sposobem na jego obronę, usunięcie ostrzeżenia przed filisterstwem z okładki książki musiało być przejawem filisterstwa stosownych decydentów wydawniczych. Książka tymczasem już we wstępie stawia kluczową tezę, że trzeba się zmagać z ograniczeniami świata filistrów, zgodnie z formułą słownikową filistra mówiącą, że to „człowiek o wąskich horyzontach, zainteresowany wyłącznie sprawami materialnymi i przyziemnymi” (tamże, s. 7). Wydawca polski uznał zapewne, że czytelnika to odciągnie, bo nie zrozumie i się zniechęci. Redaktor tomu okazał się filistrem czystej wody.

28 J. Ortega y Gasset, *Bunt mas...*, dz. cyt.

29 Pisałem o tym, rekonstruuując tę tezę już odrębnie. Por. L. Witkowski, *Ku integralności...*, dz. cyt.

30 F. Furedi, *Gdzie się podziali...*, dz. cyt., s. 30.

31 Por. tamże, s. 17.

32 Tamże, s. 74.

33 Tamże, s. 77.

wionych wszelkich racji. „Filisterstwu w sferze kultury odpowiada podobny trend w debacie publicznej i życiu politycznym”³⁴.

Furedi podaje przykład brytyjskiego ministra edukacji Charlesa Clarka, dla którego wizja uniwersytetu jako wspólnoty uczonych poszukujących prawdy to „iście średniowieczny koncept”, co krytyk spuentował dobitnie:

Fakt, że Clark potraktował żądzę wiedzy jako niestosowny średniowieczny przesąd, stanowi świadectwo filisterskiego etosu, który kształtuje dzisiejszą politykę edukacyjną i kulturalną³⁵.

Książkę Furediego odkryłem dla siebie już po napisaniu większości moich własnych tu rekonstrukcji i analiz. Okazało się, że niesie ona cenne, dodatkowe osadzenie moich wysiłków i dążeń, jako kamyczek niechby rosnącej lawiny protestu i buntu, obnażającego patologie, w jakie wnikają się coraz częściej „elity” uniwersyteckie, a dokładniej lokalny „establishment akademicki”, mylący kapitał władzy i kapitał symboliczny, zarazem chcący sprostać doraźnemu rzekomemu wyzwaniu czasu (rozmaitym rynkom, nawykom konsumentów, potrzebom czy tylko wygodnictwu, interesom słabeuszy już wydziedziczonych z kultury i czyniących z tego cnotę). Ginie tu z pola widzenia prawdziwe wyzwanie czasu, jakim jest konieczność oparcia się temu przerostowi filisterskich postaw i roszczeń, ustanawiających swoisty, jawny bądź ukryty terror przeciętności pod maską pochwały liberalizmu i równości wszystkich pod każdym względem. W takim świecie głupiec i podlec ma tyle samo praw (a faktycznie nawet więcej) co człowiek wrażliwy i spragniony mądrości od tych, których sam uzna za mądrzejszych od siebie i z których mądrości potrafi korzystać, wrastając w kulturę i jej najgłębsze dokonania stanowiące dziedzictwo jak pokarm dla duszy.

Na dodatek zwykle nie rozumie się, jak bardzo proces sankcjonowany wygodą establishmentu uczelnianego, a podbudowany ideologią troski o dostępność studiów wyższych i ich rynkowe otwarcie ustanawia dostęp do spreparowanej wiedzy „szkolnej”, podręcznikowej, w minimalnym wydaniu i w trybie coraz bardziej sfragmentaryzowanych programów i doraźnie zatwierdzanych efektów tak spreparowanych treści w modułach już nawet nie nowych dyspozycji myślowych i twórczych ani nawet nie kompetencji, ale zwykłych umiejętności zaliczenia kolejnego testu, wymuszonego prześlizgnięcia się na minimalnym poziomie przez zakres tematyczny kursów i modułów, gdzie uzyskuje się sprawność zdemoralizowanego zbierania punktów pozwalających przepychać się dalej ku dyplomowi, tak naprawdę potrzebnemu... jedynie przyszłemu pracodawcy i jedynie dlatego będącemu przedmiotem zachodu znudzonych, pogardliwie odnoszących się do wymagań mas i tabunów ludzi, dla których wiedza nie ma żadnej wartości. Zresztą wiedza zakuwana na

34 F. Furedi, *Gdzie się podzieli...*, dz. cyt.

35 Tamże, s. 9.

odczepnego i podawana w pigułkach, której zaliczanie opiera się na sprawności testowej, a nie wnikliwości tekstowej, nie czyni nikogo reprezentantem wiedzy wartościowej rozwojowo ani nauki.

Zauważmy na marginesie, że patologiczna specyfika pseudowiedzy, stanowiącej treść przekazu edukacyjnego i egzekwowanej jako warunek zaliczenia, bywa dostrzegana w różnych specjalnościach, także promujących swój naukowy charakter w humanistyce, takich jak psychologia. Nie darmo wybitny psycholog Kazimierz Obuchowski, wspominając o swoim ideale dydaktycznym dążenia do tego, aby psycholog kliniczny znał głęboko i biegle przynajmniej jedną koncepcję osobowości, zauważył retrospektywnie:

Niestety, tego ideału nie udaje się w naszej dydaktyce zrealizować. W umysłach dominuje sieczka ze specyficznej, uniwersyteckiej mieszanki pastewnej³⁶.

Zresztą Furedi podkreśla, że i tak afirmuje się potocznie przede wszystkim wiedzę i nauki „odebrane w szkole życia”, a nie przez dostosowanie się do wysokich standardów naukowości.

Przypisywanie tej wiedzy autorytetu umniejsza znaczenie autorytetu prawdziwej nauki. [...] Dewaluacja autorytetu nauki nie jest skutkiem ubocznym krucjaty zmierzającej do uznania wiedzy potocznej. Ci, którzy popierają „ruch na rzecz dostępności”, nie mają zbyt wiele szacunku dla wiedzy zdobytej na drodze systematycznych studiów, badań i eksperymentów [...]. Ze szczególną niechęcią odnoszą się do autorytetu czystej nauki³⁷.

Co więcej, mam wrażenie, że codzienność akademicka szkół wyższych jest coraz częściej zarządzana już przez ludzi, którzy właśnie takie zredukowane studio-
wanie mają za sobą, traktują je jako normę i sami utrwalają degradację standardów, będąc już jej owocami, zresztą mającymi dobre samopoczucie, utrwalone tak samo dalej przetworzonym dewaluacyjnie uznaniem dla procedur stanowiących progi i wyznaczniki „kariery akademickiej”. Polegają one na tym, że po słabym doktoracie i takiej zwykle potem habilitacji można umacniać swój „prestż”, sprawując władzę akademicką w środowisku, pilnując, aby lepsi i mający wyższe wymagania i dokonania nie mieli tu wystarczającej siły głosu. Odnoszę wrażenie, że mamy już całe wydziały, środowiska i dyscypliny, które zaczynają być zakładnikami tak dominującego patologicznego zawłaszczania autorytetu nauki, wiedzy i wysiłku studio-
wania cudzej myśli w celu wypracowania głębokich podstaw i sięgnięcia do źródeł dla własnego zakorzenienia w kulturze. Proroczo diagnozował groźby narastania

36 Por. K. Obuchowski, *Refleksje autobiograficzne psychologa*, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Humanistyczno-Ekonomicznej, Łódź 2009, s. 98.

37 Por. F. Furedi, *Gdzie się podziiali...*, dz. cyt., s. 72–73.

„syndromu masowości” Ortega y Gasset, ostrzegając w *Buncie mas*³⁸, że „człowiek masowy” może z czasem znaleźć się „po obu stronach katedr uniwersyteckich”. Wówczas w szczególności „etyka wirtuozerii”³⁹ myślowej, wymagająca, zgodnie z jej rodowodem religijnym, ascetycznego oddania poznaniu, zostaje zastąpiona wirtuozerią cynizmu. Nie darmo szkoły „wyższe” zwykle zniechęcają tych, którzy mają naprawdę wyższe aspiracje kulturowe i duchowe, chyba że gdzieś da się jeszcze odnaleźć niszowy kontakt z prawdziwym profesorem i uczonym, a nie awansowanym pokątnie cynikiem, afirmującym prawo do nieuctwa nie tylko studentów, ale także siebie samego, zwykle w przebraniu statusu i pozycji pozwalających „rytualizować pozór” – jak to wielokrotnie ujmował Pierre Bourdieu – w odniesieniu zresztą do każdego typu praktyki kulturowej.

Przytoczę jeszcze w tym miejscu ważne świadectwo Kazimierza Obuchowskiego, znakomitego nestora polskiej psychologii, niedocenionego we własnym środowisku naukowym mimo rozległości horyzontów humanistycznego sytuowania problematyki rozwoju osobowości, który na własnym przykładzie daje świadectwo pułapki, w jaką wpada rzecznik jego ulubionej autonomii podmiotowej w zderzeniu z jakoś wypośrodkowanym czy dominującym oczekiwaniem trzymania właściwego kursu. Podkreślając wagę „własnej drogi” w wyborze kierunku i stylu uprawiania nauki, Obuchowski świadom jest „ryzyka”, jakie to zawsze niesie, a nawet się ziszcza, ze względu na ograniczoną chłonność środowiska, mającego własne preferencje (dodam, że także w kwestii tego, kogo uzna czy potrafi uznać za autorytet). Nieprzypadkowo z pewnym zawodem Obuchowski pisze, że „brak było odpowiedniej kompanii”⁴⁰ do nadania wagi pewnym kierunkom badań. Koledzy byli czym innym zainteresowani i co innego byli skłonni nagradzać, gdy tymczasem dążenie w ich kierunku nie było wybitnej indywidualności w głowie, słabiej przez to cenionej i funkcjonującej bez należytego wpływu i jego uhonorowania.

Oczywiście zdaję sobie sprawę z tego, że żeglujący własnym kursem naraża się na ryzyko zapuszczenia na obszary zbyt egzotyczne. Można znaleźć się poza flotą, która popłynęła całkiem gdzie indziej i w innym celu, można wyłączyć się z grona społeczności żeglarskiej, można zniknąć niezauważonym. Dużo jest tych nasilających ryzyko „może”⁴¹.

Lista miejsc i aspektów życia intelektualnego zdominowanych filisterstwem jest w ujęciu Furediego moim zdaniem nader trafna. Ma rację, uznając za „filisterskie

38 J. Ortega y Gasset, *Bunt mas...*, dz. cyt.

39 Także jako „etyka wirtuozów” występuje np. w: M. Weber, *Racjonalność, władza, odczarowanie*, wybór, wstęp i przekład M. Holona, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2011, por. s. 82–84, 109–114.

40 K. Obuchowski, *Refleksje autobiograficzne...*, dz. cyt., s. 174.

41 Tamże.

zapewnienie, że z akademią wszystko w porządku⁴², bo to prosta droga do obrony *status quo* i niezdolności do krytycyzmu. Uruchamia to zarazem degradujący sposób istnienia intelektualisty, który „zawdzięcza swój autorytet instytucji i nie potrzebuje poczucia autonomii”⁴³. Ma rację, przestrzegając jednocześnie przed starym elitaryzmem myślenia o autorytecie jako niedościgłym i niepodważalnym w swojej wyższości i bezwarunkowej racji, jak też przed jego paternalistycznym wariantem, wpisanym w konserwatywne i pseudodemokratyczne podejścia, przynoszące „filisterski projekt”, który jest „protekcjonalny”. Furedi ma rację, widząc, jak „studium na uniwersytetach są infantyilizowani”⁴⁴ przez karygodne, acz instytucjonalnie już uzasadniane „schlebianie” im, wymuszane na nauczających dominacją kryteriów dostępności i przydatności, bezpośredniej użyteczności, przez co praktyka pedagogiczna w murach uczelni wyższych „unika kultywowania społecznej estymy dla kulturowych osiągnięć ludzkości”⁴⁵, degradując tym samym uniwersytet i niszcząc szanse rozwojowe uczących się. Zamiast orientacji na „zapewnienie standardów zgodnych z tym, co najlepszego do zaoferowania ma społeczeństwo”⁴⁶, zaczęła dominować godny potępienia „paternalistyczny projekt karmienia społeczeństwa łatwo strawnymi porcyjkami kultury i wiedzy”⁴⁷.

Nie ulega przy tym wątpliwości, że nie są to już efekty presji zewnętrznej na wygodnictwo i rezygnację z ambitnych programów, wynikającą z niewiary w to, że można, a nawet warto nadal pokazywać na uniwersytetach to, co najlepsze w kulturze (skoro większość i tak temu nie sprostą, co ma być rzekomym argumentem na obniżanie wymagań). Jestem bowiem przekonany, że takie obniżanie wymagań jest w interesie przedstawicieli najgorszej marki establishmentu akademickiego, nauczycieli, którzy sami są już ofiarami albo beneficjentami działania procesów pozbawiających dostępu do tego, co „najlepsze w kulturze” (i zapotrzebowania na to), o czym można zaświadczać własnym przeżytym doświadczeniem intelektualnym. Nie wolno zamykać oczu na to, że „autorytet intelektualistów uległ zdyskredytowaniu”⁴⁸ także w samych murach uczelni wyższych, które miały być głównymi miejscami kultywowania troski o dostęp do najwyższych emanacji twórczości ludzkiej. Ci, którzy dominują, często nie są w stanie być autorytetami także dlatego, że własną postawą nie umieją zaświadczyć o randze kulturowej własnych źródeł wiedzy i inspiratorów, sami nie umieją wskazać na wartość autorytetów z dziedzictwa, z którego czerpali, jeśli w ogóle. Wystarczy skojarzyć, że Czesław Miłosz miał świadomość wielu „fasadowych” postaw w murach uczelni,

42 F. Furedi, *Gdzie się podziali...*, dz. cyt., s. 54.

43 Tamże, s. 55.

44 Tamże, s. 123.

45 Tamże.

46 Tamże, s. 30.

47 Tamże, s. 29.

48 Tamże, s. 19.

które wpisane w rytm oczekiwanych działań (punktualności, przejrzystości etc.), zwolnione są w praktyce z pokazywania wiedzy wysokiej marki, zarazem trudnej do zaliczenia.

Prześledzenie akcentów wpisanych w strukturę książki Furediego uwypukla język, jaki musi być uruchomiony, aby obnażać zjawiska towarzyszące temu, co inni bezradnie nazywają zanikiem bądź upadkiem autorytetów. Tymczasem przecież chodzi o dostrzeżenie zjawisk, które przekładają się na ostentacyjną odmowę uznania wagi – i zanik gotowości do – stanięcia na poziomie dokonania takich autorytetów z powodu takich zjawisk, jak: „kult banalności”, „dewaluacja intelektu”, „błahe dążenia”, „brak zainteresowania”, „infantylizowanie ludzi”, czy „budowa uległego społeczeństwa”. A to tylko niektóre ze zwrotów słownika wpisanego w strukturalnie wyeksponowaną w spisie treści⁴⁹ książki Furediego jego diagnozę pułapek, w których już sankcjonuje się brak miejsca (zapotrzebowania) na troskę o kontakt edukacyjny (rozwojowy, twórczy) z tym, co najlepsze w kulturze, o głębszy, choćby i krytyczny, namysł nad dokonaniem największych umysłów, których warto szukać na własną rękę, by dało się z nimi mierzyć w trosce o ich przekraczanie. Demokratyzacja dostępu do wiedzy nie musi się wszakże przekształcać – twierdzi Furedi – w degradację oferty edukacyjnej i stron uczestniczących w jej przetwarzaniu po obu stronach katedr uniwersyteckich. W tej jednej kwestii jestem w sporze z nim, gdyż twierdę, że taki efekt **musi** mieć miejsce w sytuacji, gdy już same uniwersytety nie tyle stają się coraz bardziej zakładnikami niedokształconych kohort nowych roczników studenckich, ile są w poszczególnych dyscyplinach, masowo wybieranych do studiowania (w Polsce choćby pedagogika albo zarządzanie, a ostatnio nawet psychologia) opanowane przez różnej maści establishment służący – własnym poziomem akademickim i kulturowym i dla własnych interesów i wygody – takiemu kultywowaniu niedokształcenia, w naturalny sposób przedłużającego własne wydziedziczenie z kultury jako normę, tzn. normalność. Furedi zresztą obecność takich zjawisk dostrzega, wskazując na rozwijaną w krytyce badawczej tezę, iż to „akademickie karierowiczostwo odpowiada za drenaż mózgów i osłabienie życia umysłowego”⁵⁰ oraz za dominację konformizmu, w którym zaangażowanie intelektualne na rzecz idei zastąpione jest uczestnictwem w podtrzymywaniu rytualizacji trwania konkretnych rozwiązań i układów, zwalniających z myślenia i nakazujących kierowanie się kryteriami instrumentalizującymi wartość wiedzy i kultury. Wręcz globalnym przejawem dominujących postaw studentów, wykładowców i rozmaitych wydziałów uniwersyteckich jest lekceważenie nauk humanistycznych i kształcenia wprowadzającego w świat kultury. Nie zgadzam się jednak na spłykanie dramaturgii sytuacji poprzez wskazanie, jak chce Furedi, na swoisty snobizm

49 F. Furedi, *Gdzie się podzieli...*, dz. cyt., s. 165–166.

50 Tamże, s. 44.

à rebours, jaki ma charakteryzować „zdezorientowaną elitę kulturalną”⁵¹, skłonną do zachwalania jako normalności przejawów przeciętności studentów i własnych. Nie ma tu moim zdaniem żadnego snobizmu ani dezorientacji, ale cyniczna manipulacja, sankcjonująca stan pozwalający na dyktowanie warunków, gdzie przeciętność akademicka i kulturowa pod przykrywką „elity kulturalnej” – bo to profesorowie, bo to twórcy, bo to dziennikarze – ma głos. Nie chodzi zatem o „brak wiary”, jak chce Furedi⁵², ale o brak podstaw do wiary – w wyniku własnego wykorzenienia z kultury – we własny autorytet, a przede wszystkim w autorytet tych, których myślenie potrafi się przywołać i uzasadnić jako ważne i budujące pod jakimś względem dla kolejnych pokoleń. Wskazana na końcu książki „[t]rywializacja kulturowego potencjału społeczeństwa”⁵³ nie dokonuje się z braku wiary w siebie i autorytet tego potencjału, ale z braku dostępu do tego autorytetu. Edukacja wyższa często nie umie przedstawić i obronić współczesnych przejawów autorytetu przywoływanej myśli nie dlatego, że nie wierzy w swoją misję kulturową, ani nie z powodu niewiary w przywoływanych mędrców innych epok, ale ponieważ „elity” intelektualne i kulturowe uniwersytetów notorycznie tracą realny (a zatem głęboki) kontakt z wartością tej myśli. Dlatego też może się wydawać Furediemu przejawem snobizmu à rebours udział profesorów, rektorów, ministrów w ogłaszaniu, że współczesność i jej potrzeby nie mają po drodze z wielkim dziedzictwem klasyki myśli akademickiej, teoretycznej czy arcydzielnej. Mówiąc o „filisterskiej inżynierii społecznej” w edukacji, Furedi trafnie pokazuje, że byłoby absurdem adresowanie pretensji jedynie do klasy politycznej, gdyż to elity instytucji, takich jak uczelnie wyższe, „regulują przepływ idei”, ulegając presji na obniżanie standardów i robiąc to dla własnej wygody i z własnej niezdolności do przeciwdziałania temu stanowi.

Nacisk na równanie w dół wcale nie pochodzi jedynie z zewnątrz – kultura schlebiana od dawna została zinternalizowana przez pedagogów i producentów dóbr kulturowych⁵⁴.

Oczywiście Furedi ma ponadto w pełni rację, gdy podkreśla dodatkowo, wbrew potocznym wyobrażeniom, że

[...] taki filisterski stosunek do kształcenia, sztuki i kultury nie jest wcale wynalazkiem współczesności. [...] Jednakże dziś oddziaływanie filisterstwa jest niezależne od pragmatycznych wymagań stawianych przez rzeczywistość ekonomiczną. Filisterstwo nie tylko bowiem nadaje kształt naszej edukacji i kulturze, lecz także ulega instytucjonalizacji na najwyższych szczeblach władzy. Narodziła się nowa rasa

51 Tamże, s. 157.

52 Tamże, s. 156.

53 Tamże, s. 161.

54 Tamże, s. 163.

zarządców uniwersytetów, muzeów i galerii, dla których treść życia kulturalnego i umysłowego nie ma żadnego znaczenia⁵⁵.

Cynizm, pogarda, a przynajmniej lekceważenie wobec zaangażowania w wiedzę i poszukiwanie prawdy i wartości oraz ustanawianie nowego etosu nowoczesnego zarządzania zaczynają dominować, traktowane często jako coś oczywistego. Tu nie ma miejsca na autorytety w sensie uznanych i zasługujących na poważne traktowanie, tj. intensywne przemyślenie i przetworzenie własnej postawy za sprawą ich dokonań, stąd dochodzi o diagnozy fikcyjnego stanu rzeczy, jakoby autorytetów już nie było. Tymczasem po prostu znikają ludzie zdolni do oddania innym sprawiedliwości w kategoriach autorytetu, a przede wszystkim znikają zdolni do wejścia z nimi w kontakt, dzięki któremu może się pojawić zdarzenie kulturowe, także jako pokłosie zderzenia z cudzymi racjami i perspektywami myśli. Żeby obraz nie był naiwny, dodam tu zarazem przekonanie, że temu znikaniu wrażliwych na to, co najlepszego mamy w kulturze, sprzyjają instytucje kultury i edukacji (z uniwersytetami i środowiskiem akademickim na pierwszym miejscu), zdominowane już coraz częściej przez jednostki „depozytariuszy”, które czynią zakładnikiem świat kultury, same będąc jego nominalnymi reprezentantami i rzecznikami, tymczasem już wydziedziczonymi z niego, zadowolonymi z siebie, pełnymi wyznaczników władczych i oznak „autorytetu” (tytuły, stanowiska, udział w rytuałach) i realnej władzy (wpływanie na politykę edukacyjną, programową, wydawniczą, zatrudnień, awansów zawodowych etc.).

Stąd moją książkę otwiera i zamyka teza, że autorytety nie giną, giną jedynie ludzie zdolni się stać ich partnerami, korzystającymi twórczo z ich dorobku dla przyszłych pokoleń. Upadają ponadto instytucje stające się już tylko atrapami wartości, którym mają służyć. A to już znamionuje katastrofę w kulturze, której nie umiemy się przeciwstawić, a nawet ciągle w nią brniemy. Warunkiem tworzenia szans jej odwrócenia jest najpierw wysiłek zdania sobie sprawy ze znamion tej katastrofy dokonującej się za naszym dotąd przyzwoleniem i z powodu naiwnej ślepoty. Będę się temu przyglądać dalej na wiele sposobów. Wbrew samozadowoleniu uśpionych absurdalnym sloganem rozkwitania „społeczeństwa wiedzy” można, a nawet trzeba dramatycznie patrzeć na współczesną sytuację w kategoriach niemieszczących się w głowach i w słownikach przemów ministerialnych, a bywa i rektorskich i w świadomości dominujących władczo czy tylko pedagogicznie mów, przemów czy wykładów, takich jak filisterstwo, nihilizm, konsumeryzm, zdrada klerków, świat króla Ubu, koniec kultury uczenia się. Radykalizacja dyskursu dotyczącego pułapek, patologii i dominujących perwersji kulturowych wydaje się tu nieunikniona, a przynajmniej konieczna, jeśli ma nas być stać na stawienie całej tej sytuacji czoła. Stąd przyglądam się „historiom autorytetu” w trosce o podtrzymanie wątych nici naszego zakorzeniania w kulturze, a nie w rynku próżności i światku

55 F. Furedi, *Gdzie się podzieli...*, dz. cyt., s. 9.

nikczemnienia instytucji światłych już coraz częściej tylko z nazwy, odkąd stają się zakładnikami dokładnie tych procesów i stanów, z którymi zerwanie stanowiło zawsze ich misję i nie da się tego przekreślić bez dramatu kulturowego, edukacyjnego i cywilizacyjnego przyszłych pokoleń, czy wręcz pokoleń, które już przyszły. Przyszłość ginie na naszych oczach. Bo nie umiemy pociągnąć do odpowiedzialności czasu naszej teraźniejszości (edukacyjnej i kulturowej) i jego instytucjonalnych eksponentów, czyli nas samych.

W stronę ontologii wdzięczności przeciw pretensjonalności – ujęcie Gabriela Marcela

Z rozważaniami Marcela spotkałem się w końcowej fazie prac nad książką, gdy w moją koncepcję autorytetu w kulturze wpisane już były idea wdzięczności i postulat rozumienia autorytetu w płaszczyźnie kontaktu intymnego duchowo, a nie powierzchownej deklaracji, czy ulegania jakimś zewnętrznym, oficjalnym hierarchiom i sztucznym afirmacjom, wyśmianym już w *Ferdynandzie* Gombrowicza. Ten fakt zresztą rozstrzygnął o moim zainteresowaniu filozofią Marcela i skłonił do dodatkowych lektur. Przed nawiązaniem do ich wyników celowe jest jednak wskazanie na trzy przynajmniej elementy pozostające ze sobą w napięciu, a dotyczące problemu charakteru obecności wdzięczności w przestrzeni interakcji społecznych. Szczególnie przecież interesują mnie relacje kulturowe, pod wieloma względami specyficzne i warte uwypuklania.

Podążając za Ortegą y Gassetem i jego *Buntem mas*⁵⁶, a dokładniej za sposobem opisanego w nim „syndromu człowieka masowego”, jestem przywiązany do sugestii, że cechą zasadniczą człowieka masowego jest... niezdolność do wdzięczności. Jest tak nie tylko dlatego, że uważa, iż mu się wszystko należy, ale także z tego powodu, że przyjmując przede wszystkim postawę roszczeniową, zarazem nie ma wyższych potrzeb składających się na rozwijanie tożsamości; tu ta tożsamość jest wpisana w oczekiwania przeciętności i upodobnienia, bez potrzeby wyróżniania się, a zatem bez doceniania samej możliwości wyróżniania się przez kogoś w inny sposób niż wpisany w nastawienia masy w człowieku, czyli autorytarnej dominacji. Ten przykład ujęcia problematyki wdzięczności był jednym z pierwszych impulsów dla wypracowania sobie przeze mnie idei, iż brak zdolności dostrzegania autorytetu, jego uznania czy zapotrzebowania na związane z nim impulsy symboliczne – co zwykle naiwny ogłód nakazuje interpretować jako brak autorytetów (skoro masy ogłaszają, że ich nie ma albo nikt na takie miano nie zasługuje) – tak naprawdę wynika stąd, że to z powodu braku zdolności do wdzięczności, rzesze ludzi nie są

56 J. Ortega y Gasset, *Bunt mas...*, dz. cyt.

w stanie docenić wielkości poszczególnych dokonań ludzkich, nakazujących, samą ich wartością, dla nich uznanie, szacunek, powagę odniesienia, które jeszcze by zostawiły ślady we własnym nastawieniu ich odbiorcy jako doceniającym znaczenie zdarzenia spotkania z nimi, a tym bardziej wartość samego faktu ich zaistnienia.

Komplikacji obrazu dostarczyła i kolejna idea, jaką od kilku lat rozwijam w analizach relacji pedagogicznych, narażając się zresztą wielu moim kolegom, gdyż twierdzę, że w sytuacjach, w których taka relacja występuje, i to w najróżniejszych postaciach (np. w warunkach pomocy, opieki, wsparcia), niezbędne jest uznanie, że nie obowiązuje w nich zasada wymiany, co inaczej wykładane oznacza, że pedagog musi czynić swoją powinność ani nie oczekując, ani nie spodziewając się, ani nie domagając się, ani nie uzależniając swojego działania i oceny postawy adresata tegoż od... przejawów wdzięczności. Wdzięczność nie może być spodziewanym zyskiem ani wpisany w relację częściowym, acz intencjonalnym rezultatem działania pedagogicznego. I to z dwóch przeciwstawnych powodów, etycznych, dotyczących profesjonalizmu samego działania.

Pierwszym z nich jest to, że pedagog nie może uzależniać swojej postawy i zaangażowania (np. w działaniu pracownika socjalnego) od życzliwości odbiorcy i od gotowości tego ostatniego do współdziałania na wyznaczonych dla niego warunkach. Jasne, że część pracy polega na pozyskiwaniu takiej gotowości i na uzależnianiu oceny od postępów w tej kwestii. Nie stanowi to jednak etycznego sedna zadań. Pedagog wydaje się bowiem najbardziej potrzebny w sytuacji niegotowej do wdrożenia działań, gdy odbiorca jego szczytnych zwykle intencji nie jest gotowy do przyjęcia związanej z nimi oferty, gdy wręcz broni się oporem, nawet agresją przed współdziałaniem na zasadach, jakie narzucają charakter przemocy, w tym upokorzenia. Jest znanym faktem, że najbardziej pomocy potrzebują często ci, którzy nie są gotowi o nią poprosić, do niej się dostosować. Dział tu ogólniejsze zjawisko rozpoznane w kategoriach pułapki daru, iż gesty dobre mogą tworzyć poczucie uzależnienia, upokorzenia, skazywania na wymóg wdzięczności, sam w sobie bolesny do uznania. Stąd paradoksalnie najwartościowsza pomoc pedagogiczna najczęściej musi pozostać niemal niedostrzegalna, ukrywająca skalę tego, co odbiorca jej zawdzięcza.

I jest jeszcze jeden powód, dla którego działanie pedagogiczne musi być w części przynajmniej destrukcyjne wobec idei wdzięczności, powinno zacierać ślady po własnym znaczeniu, które odebrane i uznane, mogłoby w oczach jego adresata generować skalę afirmacji i przywiązania. Sugerowałem już wielokrotnie, że podstawową funkcją pedagoga jest czynienie się... zbędnym, budowanie przestrzeni, w której adresat oddziaływania nie będzie uzależniony od woli czy choćby obecności pedagoga. Przykładem etycznego wymogu, zorientowanego w tę stronę sytuacji działania profesjonalnego, jest konieczność przeciwdziałania przez psychoanalityka czy terapeutę relacyjnemu mechanizmowi przeniesienia, polegającemu na tym, że odbiorca przywiązuje się do działającego, przenosi na niego swoje oczekiwania,

aż po stan, gdy staje się zakładnikiem dobra, jakie otrzymuje. Stąd znany zakaz angażowania się terapeuty w sposób niosący uwikłanie prowadzące do powstawania więzi emocjonalnej (aż po miłosną).

Postulowanie wdzięczności jako warunku kulturowego dla powstania autorytetu wydaje się w związku z powyższym nader kłopotliwe. Po pierwsze dlatego, że wielu nie jest w stanie się do tej relacji wdrożyć, po drugie – że profesjonalizm działania nie może być od niej uzależniony, po trzecie – że sama ta relacja może pochoinnie uzależniać odbiorcę, niszcząc troskę o sprzyjanie jego autonomii podmiotowej i dojrzałości, na wiele sposobów afirmowanej w obiegowych ujęciach (także filozoficznych, zaczynających się od... autorytetu samego Kanta) jako wręcz strukturalnie nakazującej odrzucenie autorytetu jako warunek podstawowy, a po czwarte – że takie uzależnienie faktycznie może powstawać i nie da się tej groźby naiwnie wyłączyć z żadnej poważnej próby afirmacji idei autorytetu w kulturze.

Na kartach tej książki udaje mi się jednak, jak sądzę, rozwinąć taką ideę autorytetu, w której właśnie dojrzewanie do dostrzegania wartości egzystencjalnej (samej w sobie, autotelicznej) poszczególnych zjawisk w kulturze i znaczenia poszczególnych zdarzeń spotkania z nimi (nawet zderzenia przy tej okazji racji i oczekiwań) rozstrzyga o możliwości odniesienia do idei autorytetu i zaprzestania typowej jeremiady albo szyderstwa na samą myśl, że autorytety mogą w kulturze nam towarzyszyć jako warunek naszego rozwoju duchowego i wrastania w dziedzictwo największych dokonań ludzkości.

W takim kontekście sięgnąłem po pracę Gabriela Marcela *Mądrość i poczucie sacrum*⁵⁷ obejmującą jego wystąpienia z lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX wieku, niektóre udostępnione dopiero znacznie później przez biuletyn stowarzyszenia Présence de Gabriel Marcel. Są tu dla moich rozważań kluczowe idee, dotyczące samego pojęcia dziedzictwa duchowego czy wbudowania w ideę huma-

57 Por. G. Marcel, *Mądrość i poczucie sacrum*, przekład K. Chodacki, P. Chołda, Wydawnictwo „Arcana”, Kraków 2011. Zauważmy, że we wstępie do tłumaczenia Krzysztof Chodacki podkreśla, iż sam Marcel podlegał dosyć zawężonej recepcji, podporządkowanej opatrywaniu jej „niezbyt słusznie i raczej wbrew woli samego autora – mianem egzystencjalizmu chrześcijańskiego”, i to w sposób, który powodował, że myśl ta „choć znana, uległa banalizacji, czyli zafałszowaniu, częściowo na skutek pozornej łatwości i przystępności języka, w jakim została wyrażona” (tamże, s. 7). Ontologia wdzięczności z pewnością nie może być traktowana jako coś banalnego i łatwego, bo wręcz odwrotnie, wikła się w sporą dawkę niezbędnych zastrzeżeń, które możemy tu jedynie zasygnalizować na nasz użytek. Chodzi raczej o wskazanie na ich przykładzie wagi kierunku dążeń, niż gotowej dla nich postaci. Z takim nastawieniem przywołuję poniżej wybrane tropy z myśli Marcela, wcale ich nie traktując jako wymagające wpisania w jakiś wyjściowy światopogląd, z całym jeszcze jego wyznawczym dobrodziejstwem inwentarza. Wartość idei Marcela widzę poza takim osadzeniem i zaszerzegowaniem.