

# **W DRODZE DO CZŁOWIEKA**

Tylko do władzy



MAGDALENA SZPUNAR

# W DRODZE DO CZŁOWIEKA

  
WYDAWNICTWO  
ŚWIATOPATRZENIE

Kraków 2025

**Wydawnictwo Światopatrzenie**  
**swiatopatrzenie.pl**

Recenzent:  
prof. dr hab. Dariusz Kubinowski

Opracowanie graficzne i skład:  
Tomasz Szpunar

© Copyright by Magdalena Szpunar

ISBN 978-83-928611-6-4

# SPIS TREŚCI

<b>WSTĘP</b>	<b>7</b>
<b>1 DROGI DO CZŁOWIECZEŃSTWA</b>	<b>9</b>
1.1 Humanistyka jako projekt kształtowania wrażliwości	10
1.2 O potrzebie czułego narratora	26
1.3 O poezjoterapii i sile bezsilnej poezji	46
1.4 Pomędzy wrażliwością społeczną a pragmatyzmem	60
<b>2 LUDZKIE BEZDROŻA</b>	<b>78</b>
2.1 Antropologia samotności	79
2.2 Ludzie zbędni	100
2.3 O doniosłości niepewności i myśli słabej	120
<b>3 CZŁOWIECZE TRAWERSY</b>	<b>136</b>
3.1 Godność osoby chorującej	137
3.2 Technomorfizacja człowieka	154
3.3 Tożsamości hybrydyczne	168
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	<b>187</b>
<b>NETOGRAFIA</b>	<b>215</b>



# WSTĘP

Drogi do człowieka są rizomatycznie splątane, zawile, dalekie od geometrycznej precyzji i jednoznaczności. Wielokrotnie zmuszeni jesteśmy rozpoczynać wędrówkę od nowa, choć wydaje się, że poznaliśmy drogę człowieczej marszruty. Książka „W drodze do człowieka”, którą oddaję w państwa ręce stanowi zachętę do wspólnej wędrówki po egzystencjalnych ścieżkach, bezdrożach i trawersach ludzkiego życia. Nie obiecuję, że znam odpowiedzi na pytania, jak łatwo przejść przez życie lub podam gotowe recepty na egzystencjalne bolączki. Wręcz przeciwnie, stawiam więcej pytań, niż udaje mi się na nie odpowiedzieć. Tę drogę bezsprzecznie każdy musi przejść sam. Tu nie ma uniwersaliów, nie ma gotowych gorsetów, które mogą nas uzbroić przed życiem.

Uczniowie Arystotelesa zwani perypatetykami, prowadzili dysputy filozoficzne w trakcie spacerów. Bycie w ruchu w ich przekonaniu sprzyjało myśleniu i działało pozytywnie na koncentrację. Motyw ludzkiej wędrówki wpisany jest w życie koczowników, zwanych inaczej nomadami. Wędrowcy ci, przemierzali się z miejsca na miejsce, w poszukiwaniu żywności, wody, zwierząt, ale także z przyczyn religijnych, kulturowych, czy handlowych. To właśnie dzięki ich ruchliwości nowości miały szansę szybciej rozprzestrzeniać się po świecie, zanim ktokolwiek pomyślał o cyfrowych nomadach.

Ruscy bieżeńcy, zwani inaczej biegunami wyrażali pogląd, że to właśnie ruch jest tym, co chroni przed złem tego świata. Przeświadczenie biegunów (bieżeńców), że zło ma utrudniony dostęp do człowieka wtedy, gdy znajduje się on w ciągłym ruchu i egzystencja człowieka w podróży stała się leitmotivem powieści „Bieguni” naszej noblistki Olgi Tokarczuk.

W dziewiętnastowiecznej Francji pojawia się figura *flâneura*, włóczęgi, spacerowicza, próżniaka, którego głównym zajęciem było spacerowanie, wielogodzinne obserwowanie i kontemplowanie życia ulicy. Postać flanera była przeciwwagą dla życia bogatych mieszczuchów, skupionych wyłącznie na pracy. Postrzegana przez niego żywa tkanka miasta wolna odsłaniała niewidoczne dla wielu warstwy miejskiego życia, czyniąc je miejscem magicznym, pełnym tego, co Walter Benajmin określał mianem aury. O jej fenomenie Charles Baudelaire pisał tak „wybrać sobie siedzibę w mnogości, falowaniu, ruchu, w tym, co umyka, co jest nieskończone. Być poza domem, a przecież czuć się wszędzie u siebie; widzieć świat, być w środku świata i w ukryciu zarazem” (Baudelaire 1961, s. 200–201). Kulturę flanerów utożsamiano z wolnym czasem (dzisiaj powiedzielibyśmy bezczasem), zawieszeniem, bezcelowością, ale i spontaniczną przygodą. Bezproduktywne spacery flanerów uznawano za elitarną zachciankę tych, którzy dysponują nadmiarem wolnego czasu.

„W drodze do człowieka” to książka na którą składają się trzy trajektorie ludzkiej marszruty *Drogi do człowieczeństwa*, *Ludzkie bezdroża* i *Człowiecze trawersy*. Czytać ją można w sposób linearny, ale także hipertekstowy, wybierając z proponowanej drogi te tropy, które wydają się nam najbliższe. Wszyscy jesteśmy w drodze, w procesie, a marszruta po meandrach człowieczeństwa cały czas trwa. Nie zapowiada się wszakże, by kiedykolwiek był to proces skończony. Latamy w kosmos, rozbijamy atomy, ale nadal najmniej znamy i rozumiemy samych siebie. Zapraszam do wspólnej wędrówki i poszukiwania. Może wspólnie uda nam się odnaleźć człowieka.

*Magdalena Szpunar, Kraków, luty 2025*



## ROZDZIAŁ 1

# DROGI DO CZŁOWIECZEŃSTWA

*Coraz więcej coraz mniej*

*Budujemy coraz większe domy a w nich pustka  
na metry romansów i dziury po niemiłości  
kolekcjonujemy znajomych jak znaczki i stemple po nieprzyjaźni  
coraz więcej wiemy coraz mniej rozumiemy*

*Mamy coraz więcej na koncie i debet bliskości  
coraz szybsze samochody i beczasz pod kołami  
coraz większą pewność a tłuczemy się jak szklanki  
coraz więcej mamy coraz mniej nas*

*Mamy coraz lepszą broń i coraz mniej życia  
coraz wyższe mury coraz mniej bezpieczeństwa  
coraz więcej słów coraz mniej zrozumienia  
coraz bardziej zaawansowani coraz bardziej bezradni*

## 1.1 Humanistyka jako projekt kształtowania wrażliwości

*niczego nie usprawniają, lecz – wręcz przeciwnie –  
komplikują proste myślenie o lepszym życiu,  
osłabiają zdrowy rozsądek, który wie, jak być powinno*

/P. P. Markowski/

Stechniczowany do granic możliwości świat wymusza zwrot ku humanistyce, bowiem tylko ona może nas obronić przed degradującą rolą rozumu instrumentalnego i fetyszyzacją tego, co techniczne. Dominujący w zmechanizowanym świecie rozum instrumentalny redukuje wielość i zróżnicowanie narracji. Skuteczną i właściwie jedyną przeciwwagą dla jednowymiarowości rozumu instrumentalnego jest humanistyka, która poprzez pielęgnowanie wieloznaczności, pluralizmu narracji, pęknięć, wielości dyskursów i rozumienia świata otwiera nas na odmienności. Humanistyka w przeciwieństwie do rozumu instrumentalnego ułatwia rozumienie samych siebie i innych osadzając w szerokim kontekście (Rorty 1999, s. 275). Jak zauważa Odo Marquard im bardziej świat poddaje się procesom modernizacji, tym większe zapotrzebowanie na humanistykę (Marquard 1994, s. 100), gdyż podlegające urzeczowieniu jednostki wykazują większą potrzebę snucia opowieści, ułatwiających rozumienie tego, co człowiecze (Marquard 1994, s. 108).

Zdaniem Marquarda w związku z tym, iż eksperyment wypiera narrację, życie jednostki ubożeje, staje się płytkie, stechniczowane, a tym samym wyalienowane wobec jednostki. A przecież jak zauważa Michał P. Markowski „jesteśmy ludźmi bardziej

z powodu tradycji i historii, do których należymy, niż z powodu modernizacji” (Markowski 2011, s. 15).

Humanistykę rozumiemy jako swoisty projekt kształtowania wrażliwości, głównie za sprawą wielości dyskursów którymi się posługuje, uwrażliwienie na drugiego, kształtowanie umiejętności dostrzegania odmiennych perspektyw, akceptowania inności niezależnie od tego, jak dalece są one usytuowane od naszego ja. Jak trafnie zauważa Martha Nussbaum demokracja nie opiera się jedynie na instytucjach i procedurach. Wymaga ona szczególnego rodzaju wyobraźni, dzięki której możemy „przemóc naszą narodową skłonność do odmawiania wspólnego nam wszystkim człowieczeństwa” (Ellison 2004, s. 22). Kluczową rolę w tym procesie odgrywa literatura, pozwala ona bowiem spojrzeć na życie innych z empatycznym rozumieniem. Literatura kształtuje wyobraźnię, pozwalając odrzucić gniew i zemstę. Jeśli potrafie sobie wyobrazić dlaczego ktoś postąpił tak, a nie inaczej, łatwiej zrozumieć motywacje postępowania, a tym samym minimalizować wrogię uczucia wobec drugiego.

Zdaniem krytyków refleksji humanistycznej nauki te są zbędne, gdyż „niczego nie usprawniają, lecz – wręcz przeciwnie – komplikują proste myślenie o lepszym życiu, osłabiają zdrowy rozsądek, który wie, jak być powinno” (Markowski 2011, s. 14). Całymi sobą kontestują wymogi współczesnego świata, akceptując niejednoznaczności, niepewność i niekonkluzywność. Wyrzucanie nas z marazmu pewnego, osłabianie mocnego (por. Szpunar 2021, s. 87–99), czyni je tak bardzo wartościowymi. Nie zawsze bowiem wartość płynie z tego, co pewne, sprawdzalne i niepodważalne. Równie istotne dla naszej egzystencji są strefy półcienia, pęknięcia i tożsamościowe wyrwy. Bez humanistycznego namysłu trudno dociec ich znaczenia, gdyż jawią się jako

jałowe przebiegi meandrującego umysłu, opóźniając szybkie reagowanie i dostosowywanie do wymogów zmieniającego świata.

Humanistyka wyzwala nas z opresyjnej potrzeby dokonywania natychmiastowych rozstrzygnięć i odwoływania wyłącznie do wiedzy pewnej. Zatem ani „produkowanie wiedzy” ani „formułowanie praw”, nie jest i nie może być ważniejsze od rozumienia siebie i procesów, które dzieją się wokół. To znaczenie nie słabnie nawet wtedy, gdy zmuszeni jesteśmy konfrontować się z prawdami trudnymi, a ona nie oferuje ani łatwych odpowiedzi ani jednoznacznych wskazówek. Zmusza jednostkę raczej do poszukiwań, niż oferuje jej gotowe klisze egzystencjalne.

Sens uprawiania humanistyki interesująco rekapitułuje Magdalena Żardecka: „Humanista nie produkuje wiedzy, lecz poszerza horyzonty, nie ustala faktów, lecz rozprawia o znaczeniach i wartościach, nie mówi, jaki świat jest, lecz ukazuje go z wielu punktów widzenia, nie rozwiązuje problemów, lecz je uwidocznia, nie formułuje praw, lecz poszerza i pogłębia rozumienie, mnoży interpretacje, akceptuje niezgodę i poróżnienie, uznaje, że rzeczywistość dostępna jest nam tylko przez liczne mediacje, ślady, pamiętki, wspomnienia, archiwa, które w równym stopniu ją odsłaniają, co przesłaniają, ujawnia kontyngencję i konstrukcyjność wszelkich koncepcji rzeczywistości, problematyzuje, wprowadza w stan kryzysu i potencjalnej przemiany utrwalone słowniki, stawia pod znakiem zapytania wszelkie obowiązujące poglądy itd. W humanistykę wbudowana jest świadomość krótkości ludzkiego życia, brutalności świata, nieubłagalności czasu, ułomności ludzkiego rozumu; jest w nią też wpisane bolesne zwątpienie w wartość osiągniętych rezultatów poznawczych, a nawet w sensowność samego namysłu nad wszelkimi

problemami” (Żardecka 2019, s. 44). Humanistyka nie oferuje pewników, nie oferuje wiedzy pewnej, nie obiecuje że będzie łatwo. Wręcz przeciwnie – wydaje się, że więcej komplikuje, niż wyjaśnia, lecz poprzez tę problematyzację czyni świadomym nieświadome.

Paradygmat scjentyistyczny przeorał nasze myślenie o nauce, niosąc ze sobą przekonanie, że jedynie weryfikowalne empirycznie fakty stanowią obowiązujące i słuszne kryterium poznania (Gadacz 2013). W sposobach myślenia o nauce i tym co naukowe zafiksowaliśmy się na tym, co empirycznie sprawdzalne, weryfikowalne, użyteczne i praktyczne. Milcząco aprobowany „kanon racjonalności” wyznaczył trajektorie naukowych tropów (McAllister 1996, s. 8). Tak hołubiona przez wielu racjonalność stała się swoim przekleństwem przeobrażając się w zbląkaną racjonalność by użyć kategorii Edmunda Husserla (Husserl 1987). W zbląkanej racjonalności umyka nam z horyzontu człowiek i opowieść o nim. Prowadząc badania naukowe wychodzimy z założenia iż muszą one być „logiczne», »linearne«, »hierarchiczne«” (Holton 1996, s. 3), tym samym winny być oparte o obiektywizm, jasno sprecyzowaną metodologię i możliwość replikacji uzyskanych wyników.

W uściślaniu i galopującej kwantyfikacji (por. Szpunar 2019b, s. 95–104) świata ulegamy przekonaniu, iż „Myśl, która nie daje się bezpośrednio weryfikować i realizować w praktyce, budzi odium jako coś płochego jałowego” (Horkheimer 2011, s. 244). Myśl powinna się przełożyć na działanie, pokazać konkret, wykazać swoją użyteczność. Obawiamy się myślenia meandrującego, dryfującego, niedomkniętego, niepraktycznego, nie dającego się empirycznie okiełznać i weryfikować. Inaczej ujmując obawiamy się myślenia

słabego (zob. Szpunar 2021), niepewnego, nie dającego jednoznacznych i prostych rozstrzygnięć. Próbuje to, co amorficzne zamykać w sztywnym gorsecie technicznego instrumentarium. A przecież jak trafnie zauważa Rene Thom „ścisłość wyklucza znaczenie” (Thom 1991, s. 8), a im bardziej pilnujemy naukowej precyzji, wyczelowania, posiłkowania się technicznym instrumentarium, tym częściej umyka nam istota – wyjaśnianie, nadawanie sensu i interpretowanie, a więc wszystko to, co jest istotą humanistyki. Jak słusznie zauważał Jerzy Kmita chodzi o to, by wymknąć się uniwersaliom (Kmita 2000). Nie dać się zwieść temu, co pewne i oswojone.

Jeden z czołowych twórców szkoły frankfurckiej Max Horkheimer poddaje krytyce to, co instrumentalne zauważając: „Dzisiaj akcent spoczywa na tym, co instrumentalne, na wszystkim, co – by tak rzec – należy do oprzyrządowania. Oprzyrządowania szuka jednostka na studiach, do społecznego oprzyrządowania należy cała nauka, istnieje groźba, że cały człowiek stanie się oprzyrządowaniem” (Horkheimer 2011, s. 238). Studenci, czy młodzi adepci nauki już od początku swojej ścieżki zawodowej są zorientowani na praktyczność i użyteczność zdobywanej wiedzy. Nie są zainteresowani tym, co niepraktyczne i nieaplikowalne tu i teraz.

Przed takim myśleniem przestrzega nas Horkheimer „Ograniczenie studiów do nabywania umiejętności przygotowujących do sporządzania historycznych kompendiów czy konstruowania urządzeń umożliwiających rozbicie atomu, a nawet do wynajdywania antybiotyków, nie wystarczy. Sędzia pozbawiony empatii oznacza śmierć sprawiedliwości” (Horkheimer 2011, s. 245). Zdobywanie kompetencji, czy konkretnych kwalifikacji nie zastąpi ludzkich odruchów, nie zwalnia nas z człowieczeństwa, niezależnie

od tego, jaki zawód wykonujemy i czym się zajmujemy. Sprawność i fachowość nie wystarczą, gdy brakuje empatii i wrażliwości wobec drugiego. Szczególnie w zawodach wymagających kontaktu z drugim człowiekiem kształtowanie kompetencji którą Martha Nussbaum nazywa wyobraźnią współczującą wydaje się być umiejętnością niezbędną.

Max Planck i Erwin Schrödinger słusznie zauważają, iż zwykle w sytuacji zastoju i stagnacji w nauce, obserwujemy proces jej uściślenia, „oprzyrządowania” i zafiksowania na metodologicznej precyzji (Planck i Schrödinger 1993). Jak konstatuje Paul K. Feyerabend „powinno się pozwolić naukom mówić za siebie (...) ich przesłania nie da się streścić w teorii albo systemie metodologicznym” (Feyerabend 1999, s. 107). Max Horkheimer ostrzega nas przed konkretyzmem: „Ostrzegam Państwa przed »konkretyzmem«. Polega on na trzymaniu się tego, co bezpośrednio dane, uchwytnie, na niemożności wykroczenia ze swymi myślami i interesami poza aktualnie istniejącą sytuację. Zachowujemy się jak pochłonięty majsterkowaniem chłopiec, który uważa się za dorosłego.

Obstajemy przy rozsądku, z punktu widzenia którego w zegarze interesujące są kółka, a nie czas, który on mierzy. Wszyscy stają się – by tak rzec – mechanikami. W teorii całym sercem lgną do tego, co można traktować jako niewątpliwe, lądują się, że bezpieczeństwo znajdują w tym, co zdaje im się absolutnie pewne i niepodważalne. Kochają się w solidnych środkach, metodach, technikach, rozpaczliwie nisko zaś cenią – albo zapominają – to, do czego już nie są zdolni, a czego w gruncie rzeczy każdy kiedyś oczekiwał od poznania. Wydaje nam się, że jesteśmy dorośli, gdy nie marzymy i nie bawimy się myślami” (Horkheimer 2011, s. 244). Twórca szkoły frankfurckiej słusznie zauważa iż

w zinstrumentalizowanym świecie wątpliwość budzi „każde słowo czy zdanie wskazujące na inne niż pragmatyczne stosunki” (Horkheimer 1987b, s. 336).

Nie konkret, a „szerokie czytanie” by użyć kategorii Lindsay Waters, szerokie spojrzenie, uczy nas wrażliwego oglądu rzeczywistości. Szczególnie humanistyka przekonuje, że *imaginatio* nie musi oznaczać rezygnacji z *ratio*, otwierając przed nami nowe ścieżki i możliwości, uwalniając z krępujących myślenie gorsztów racjonalności. Czasami konieczne jest porzucenie konkretyzmu, udanie się na ścieżki nieznanne by móc odkrywać siebie, a nawet zagubić się by ponownie odnaleźć. Może zatem niepewność, niejednoznaczność, a nawet nieporządek są jedynymi sposobami by odnaleźć siebie.

W jednej ze swoich ostatnich książek *Preteksty* Wojciech Burszta dokonując rekapitulacji swojej ścieżki zawodowej pisze: „zbyt dużą wagę przywiązywałem do poszukiwania pewności, a zbyt małą do nieporządku świata, jego ciągłego wymykania się jednoznacznym usensowieniom, które każda nauka z definicji proponuje” (Burszta 2015, s. 69).

Humanistyka nie dostarcza gotowych odpowiedzi, raczej stawia pytania, niż jest dostarczycielem gotowych i uniwersalnych rozwiązań. Dlatego szczególnie w humanistyce „logiczną precyzję coraz częściej wypiera poetycka metafora, a empiryczny indukcyjizm zostaje zastępowany (bądź uzupełniany) myśleniem lateralnym, twórczym poszukiwaniem ciągłych alternatyw osiąganym w drodze niekonwencjonalnych i nieortodoksyjnych sposobów realizowania imperatywu *versimilitude*” (Zawojski 2000, s. 49). To właśnie myślenie metaforyczne, tak mocno obecne w dyskursie humanistycznym wysadza z „doktrynalizmu wywodu pozwala na swobodne poruszanie się po



wielu obszarach, na korzystanie z przywileju kogoś, kto raczej otwiera, niż zamyka dyskusję” (Zawojski 2000, s. 56). Humanistyka wysadza nas z pułapek schematyzmu i oswojonego, a jak zauważyła Barbara Skarga: „Postęp w nauce wymaga przemiany, wymaga podważenia wielu utartych tez. Wątpienie jest pierwszym i podstawowym krokiem wiedzy (...) Myślenie więc pyta i problematyzuje, posługując się różnymi metodami, analizą, dialektyką, nieraz paradoksem, chroniąc kulturę przed zakrzepnięciem w jednej stałej formie” (Skarga 2007, s. 19–20). Humanistyka pokazuje, że nauka nie jest czymś stałym, jest „tylko stanem dyskusji, a nie jej celem” (Lyotard 1997, s. 175), a nadto jak twierdzi autor anarchizmu epistemologicznego „jest kolazem, nie systemem” (Feyerabend 1996b, s. 147). Szczególnie humanistyka dopuszcza do głosu wieloznaczności, nie zaspokaja się sprawdzonymi prawdami. Kultuwyuje raczej Feyerabendowską zasadę *anything goes*.

Paul K. Feyerabend zauważa: „jedną z najbardziej uderzających cech obecnych rozważań prowadzonych w obrębie historii i filozofii nauki jest uświadomienie sobie, że wydarzenia i procesy rozwojowe (...) pojawiły się wyłącznie dlatego, iż niektórzy myśliciele zdecydowali się nie podporządkowywać pewnym »oczywistym« regułom metodologicznym albo nieświadomie je łamali” (Feyerabend 1996a, s. 23). Twarde reguły metodologiczne niejednokrotnie stają się hamulcowym, zniechęcając do uprawiania myśli wolnej, niejednokrotnie pozostającej w sprzeczności z uznanym, a tym samym osiągnięcia wartościowych poznawczo rezultatów (Bachelard 2000, s. 16–17). Trzeba zauważyć, że niejednokrotnie porzucenie rygoru naukowego jest niezbędne w procesie poznawczym, a *praxis* pokazuje, iż badacze świadomie kontestujący wszelkie reguły, mogą uzyskiwać interesujące

poznawczo wyniki (Sady 1996, s. 85). Nie sposób zatem nie zgodzić się z Wojciechem Bursztą, który przekonywał: „Ułudą jest przekonanie, że empiryczność jest gwarantem bardziej realistycznego, bliższego prawdzie oglądu rzeczywistości, że zapewnia wiarygodność i osadza nas bezwarunkowo w konkretnym kontekście” (Burszta 2015, s. 24).

Tak właśnie naukę postrzegał Paul Virilio, porównując rozmaite teorie do drabiny, która obok solidnych punktów odniesienia, obfituje w luki i przerwy (Wilbur 1994). Trzeba również mieć na uwadze, że teorie „paraliżują nas nie tylko samą zawilnością i wielością, lecz także i tym, że nie zawsze wiadomo, które z nich okażą się faktycznie warte zachodu” (Burzyńska 2006, s. 14). Bywa że kierują nas na manowce, bywa że skazują na wieczne błędzenie pomiędzy tym, co pewne i niepewne. Dlatego też, jak zauważał Roland Barthes „Przychodzi taki dzień, w którym czujemy potrzebę poluzowania teorii, przemieszczenia dyskursu, idiolektu, który się powtarza i nabiera zwartości, aby doznał wstrząsu przez jego kwestionowanie” (Barthes 1997, s. 93). Wybieramy zatem błędzenie, niż tkwienie w tym, co być może dobrze osadzone, ale niewiele wnoszące.

Trzeba przy tym pamiętać, iż „rezygnując z »logiczności« wyvodu, wcale nie musimy rezygnować z ambicji poznawczych” (Zawojski 2000, s. 59). Myślenie bowiem – jak zauważała Barbara Skarga – „nie musi tworzyć systemu, nie musi szukać jedności ani w wiedzy, ani w swych przełożeniach na działanie (...) Myślenie może być otwarte, może być zachętą do tego »więcej« (...) Myśleć więcej to znaczy nie stawiać barier, mieć śmiałość sięgania nawet do niemożliwego (...) Cóż z tego, że nieraz to »dlaczego« pozostaje bez odpowiedzi. Z racji tego nie należy go jeszcze odrzucać ani uznawać za bezsensowne” (Skarga 2007,

s. 17). Samo postawienie pytania, może być inspirujące i wartościowe poznawczo, choć znalezienie odpowiedzi bywa procesem czasochłonnym.

Uniwersytet stał się – posiłkując się kategorią Marthy Nussbaum – hurtownią pojęć (Nussbaum 2008, s. 17), tracąc tym samym uważność i czułość. Główną rolą kształcenia uniwersyteckiego powinno być zdaniem filozofki kształtowanie wrażliwości i czujności, tak by wypracować umiejętność dostrzegania w każdym człowieku cech zasługujących na uznanie i szacunek. Ważną kategorią wprowadzoną przez Nussbaum jest wyobrażenia narracyjna, pozwalająca stawiać się w sytuacji Innego (Nussbaum 2008, s. 19) i rozumieć odmienność jego położenia od naszego.

Istotnym nośnikiem wartości humanistycznych są według niej literatura i poezja, które przyczyniają się do kształtowania wrażliwości etycznej i moralnej. Są to elementy niezbędne, które pozwalają rozumieć doświadczenia innych (Nussbaum 2008, s. 147). Jak bowiem zauważa Markowski „człowiek jest człowiekiem, dlatego że używa literatury jako narzędzia do rozumienia świata i rozumienia samego siebie” (Markowski 2007, s. 27). Główną wartość kształcenia humanistycznego upatruje Nussbaum w umiejętności wczuwania się w innych, a jej myślenie jest bliskie Tokarczukowskiej czułości.

W książce, która ukazała się pod znamienym tytułem *Nie dla zysku. Dlaczego demokracja potrzebuje humanistów* Nussbaum zwraca uwagę by w procesie edukacyjnym dążyć do wykształcenia świadomego obywatela „aktywnego, krytycznego, myślącego i cechującego się empatią członka wspólnoty równych, zdolnego do wymieniania się ideami na zasadzie szacunku i zrozumienia dla ludzi wywodzących się z różnych środowisk” (Nuss-

baum 2016, s. 160). Jej zdaniem humanistyczne kształcenie oparte na empatii może stać się realnym narzędziem walki z nacjonalizmami, czy polityką opartą na przemocy. Inaczej mówiąc, kształcenie jest dla Nussbauma swoistym projektem emancypracyjnym, który pozwala zmieniać sytuację grup podporządkowanych i wykluczanych. Filozofka wyraźnie wskazuje, że społeczności demokratyczne nie mogą się rozwijać bez uprzedniego wyposażenia jej członków w takie kompetencje jak krytycyzm, samodzielne myślenie, wyobraźnia czy empatia. Nastawiona na zysk edukacja raczej dyspozycje te deprecjonuje, niż stymuluje. Zła edukacja kształtuje jednostki podatne na manipulację, bierne, przepełnione nienawiścią wobec innych.

Kompetencje kształtowane przez edukację humanistyczną i wrażliwość decydują o naszym człowieczeństwie, pozwalając odróżnić nas od maszyn – „Jeśli ten proces (upadku humanistyki M. S.) nie zostanie zatrzymany, już wkrótce państwa na całym świecie będą produkować pokolenia użytecznych maszyn, zamiast pełnowartościowych obywateli zdolnych do samodzielnego myślenia, krytycznego podejścia do tradycji oraz zrozumienia wagi zarówno osiągnięć drugiego człowieka, jak i doznanych przez niego krzywd” (Nussbaum 2016, s. 18). Obserwując rozmaite reformy szkolnictwa, trudno nie odnieść wrażenia, że raczej oduczają myślenia, dławią refleksyjność, produkując rzesze bezrefleksyjnych jednostek, wyuczonych raczej sprawnego wykonywania poleceń i podporządkowywania się, niż samodzielności i aktywności.

Nie chodzi zatem o kształcenie w obszarze oprzyrządowania, by użyć słów Horkheimera. Same techniczne umiejętności i kwalifikacje pozbawione głębokiego namysłu, wydają się kompletnie bezużyteczne, a wiedza przekazywana w tak jednostronny

sposób płaska i pozbawiona sensu. Jeśli na rzeczywistość społeczną patrzeć będziemy jak na nagie fakty, pozbawiając swoje myślenie współczynnika humanistycznego, na niewiele zda się nasza rozległa wiedza i wyrafinowane osadzenie teoretyczne. Należy przyznać rację Nussbaum, która zauważa: „Byłoby katastrofą, gdybyśmy stali się narodem ludzi o kompetencjach technicznych, którzy utracili zdolność krytycznego myślenia, refleksji nad osobą oraz szacunku dla człowieczeństwa i ludzkiej odmienności” (Nussbaum 2008, s. 320). Nieustanne próby podważania sensowności uprawiania humanistyki uświadamiają, jak bardzo zarysowany przez Nussbaum scenariusz jest realistyczny, nie zaś pesymistyczny.

Kategoria humanistycznej wrażliwości pojawia się w wielu pracach (por. Wojnar, Witalewska i Lipowski 2009), unaoczniając jak mocno uprawianie humanistyki jest splecione z wrażliwością. Michał Paweł Markowski w książce *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki* jej rolę postrzega jako „trening wyobraźni” (Markowski 2013, s. 49). Choć pojęcie wyobraźni nie zostaje u niego jednoznacznie zoperacjonalizowane, nie trudno dostrzec jej związek z Nussbaumowską kategorią wyobraźni współczującej. Markowski uważa, że status humanistyki zależy od umiejętności określania tego, co właściwie oznacza zajmowanie się człowiekiem „nie chodzi nawet o sformułowanie tego, kim jest człowiek, choć i to domagałoby się namysłu. (...) chodzi po prostu o to, jaki jest zakres naszej działalności, co to znaczy: zajmować się człowiekiem?” (Markowski 2013, s. 82).

Bywa zatem, że humanistyka staje się »humanistyką bez humanizmu«, albo też, co poddaliśmy krytyce w pierwszej części tekstu »humanistyką pragmatyczną«. Tym samym humanista – jak zauważa Irena Wojnar – „to nie tylko uczonej, ale tak-

że nosiciel humanistycznego sumienia” (Wojnar, Witalewska i Lipowski 2009, s. 12), działający zgodnie z imperatywem „najpierw człowiek” (Jędrychowska 1996, s. 58). Wrażliwość humanistyczna jest niezbędna wszędzie tam, gdzie „pojawiają się sprawy ludzi a nie rzeczy, gdzie wymagana jest emocjonalna oddźwiękliwość, empatia, rozumienie” (Wojnar, Witalewska i Lipowski 2009, s. 33). Nieprzypadkowo Florian Znaniecki pisał o humaniście jako człowieku dobrym<sup>1</sup>, mądrym, traktującym swoje życie jako służbę człowiekowi (Wojnar 2016, s. 115–117).

Wrażliwość stanowi kompetencję, nabywaną społecznie i kulturowo w procesie socjalizacji (por. Szpunar 2018a). Markowski słusznie zauważa, iż „Uczucia daje się kształtować i na tym właśnie – na formowaniu wrażliwości – powinno polegać wykształcenie” (Markowski 2013, s. 178). Coraz częściej mówi się o możliwości „ćwiczenia wrażliwości” poprzez jej trening. Jego celem jest wypracowanie szacunku wobec odmienności, umożliwienie skutecznej i efektywniejszej komunikacji pomiędzy tymi, których perspektywa jest odmienna, determinowana pochodzeniem, religią, czy reprezentowanymi wartościami. Jak trafnie zauważa Magdalena Stoch „Wrażliwość kształtuje się więc na marginesie lub/i w zetknięciu z innością” (Stoch 2016, s. 137). Nie zawsze jednak bezpośrednie zetknięcie jest konieczne. Ponadto bezpośrednia konfrontacja z odmiennością bywa doświadczeniem trudnym, a tym „marginesem”, buforem chroniącym nas przed zderzeniem może stać się literatura. Trening wrażliwości otwiera na inność, wzmaga uważny wgląd w drugiego oraz empatię. Jedną z możliwości jest studiowanie

---

<sup>1</sup>Nowy Słownik Języka Polskiego definiuje „dobroć” jako wrażliwość na krzywdę, chęć niesienia pomocy i życzliwość (por. Sobol 2002, s. 136).

literatury, praca z tekstem, która pozwala konfrontować się z odmiennością nawet bez bezpośredniej z nią styczności.

Trening wyobraźni który pojawia się w trakcie edukacji humanistycznej pozwala zdobyć „umiejętność dostrzegania innych światów, innych języków, innych historii, słowem: innych ludzi” (Markowski 2013, s. 78). Studiowanie literatury rozwija samoświadomość, a „im bardziej jesteśmy otwarci na nasze własne emocje, tym wprawniej odczytujemy uczucia innych osób” (Goleman 2007, s. 159). Wrażliwość ma swoje źródło w empatii nabywanej w procesie socjalizacji.

Już od najwcześniejszych etapów rozwojowych uczymy się wchodzenia w rolę innego, by rozumieć, ale i przewidywać zachowania innych. Socjalizacyjny wymiar wrażliwości to jednak jedynie zaczyn jej kształtowania. Doświadczenia jednostki, zdobyta wiedza, szerokość perspektywy wzmocniona studiami literaturowymi, ułatwia przyjmowanie perspektywy innego, nie kolonizowania jej własną perspektywą i subiektywnym oglądem. Wrażliwość stanowi gwarant tego, że relacje z drugim człowiekiem będą wolne od hegemonicznej nadrzędności i dominacji. To właśnie empatia ułatwia przyjmowanie perspektywy innego, ułatwia rozpoznawanie, ale i adekwatne komunikowanie stanów emocjonalnych, a co nie mniej ważne powstrzymuje od ocen.

Wrażliwości nie należy przy tym traktować jako pewnej stałej, przypisanej nam cechy. Jest raczej tak jak zauważa Simon Baron-Cohen: „Každy z nas zajmuje określone miejsce na kontinuum empatii (od poziomu niskiego do wysokiego) (...) Odurzenie alkoholem, zmęczenie i depresja to tylko wybrane przykłady stanów, które mogą spowodować przejściowy spadek poziomu empatii (...). Empatia jest najcenniejszym zasobem, jaki istnieje

w naszym świecie. Dziwi więc fakt, że w szkolnych programach nauczania i w programach edukacyjnych dla rodziców empatia właściwie się nie pojawia, a w polityce, w biznesie i w sądach mówi się o niej bardzo rzadko” (Baron-Cohen 2014, s. 31). Edukacyjny wymiar kształtowania wrażliwości potwierdzają badania. Józef Rembowski wskazuje, że dzieci które skłania się do rywalizowania a nie współpracy posiadają niższy poziom empatii, niż te które do takich zachowań nie są nakłaniane (Rembowski 1989, s. 81). Psycholog wskazuje, że to właśnie empatia pozwala rozumieć i trafnie reagować na zmiany w otoczeniu, wzbogacając jednostkę, wynosząc ją na wyższy poziom etyczny, a poprzez niesie pomocy innym pozwala budować samoocenę i szacunek wobec samego siebie. Działanie empatyczne jest budujące nie tylko dla otoczenia, ale i dla samej jednostki, która się nią kieruje.

Sukces edukacji humanistycznej objawia się wtedy, kiedy jednostki potrafią wyjść poza Ja, poza stan obojętności. Ma to miejsce szczególnie wtedy, gdy „aktywność osobista wychowanków wspomaganą jest poprzez scalanie ich doświadczenia życiowego z kulturowym (w tym zwłaszcza lekturowym)” (Pławecka 2020, s. 258). Autorka *Lekcji empatii* zauważa: „chodzi (...) o takie »formowanie« uczniów, by byli zdolni do empatii, umieli rozpoznawać potrzeby emocjonalne innych ludzi, a także, by umieli mówić o własnych uczuciach i przeżyciach wewnętrznych, bo tylko wtedy będą mogli podjąć próbę ich zrozumienia” (Mikoś 2009, s. 11).

Edukacja humanistyczna dzięki wykorzystaniu rozmaitych tekstów kultury kształci wrażliwość, otwiera na odmienność, pozwala rozumieć odmienne perspektywy. Interesującym przykładem jej skuteczności są działania edukacyjne opisane przez Katarzynę Marię Pławecką realizowane przez studentki, uwrażli-



wiające na doświadczenie starości: „Dzięki literaturze i kulturze »otwierali się« na myślenie o starości jako o okresie nieuniknionych zmian, w opozycji do oczekiwań młodości” (Pławecka 2020, s. 261–262). Obszarów domagających się uwrażliwienia na sytuację odmienną od naszej jest ciągle wiele, tym samym sporo pozytywistycznej pracy do wykonania.

Humanistyka stanowić może realną przeciwwagę, ale i opór przeciwko dominacji rozumu instrumentalnego. Dewaluacja i marginalizacja nauk humanistycznych zwiastuje regres kulturowy i kulturowy autyzm jednostek niezdolnych wyjść poza własną, egotyczną perspektywę. Humanistykę traktując jako ważny projekt kształtowania wrażliwości, integracji społecznej, ale także emancypacji, podtrzymania więzi społecznych i tworzenia wspólnego universum chroniącego społeczeństwo przed atomizacją. To właśnie ona napomina, że pomimo skuteczności, pragmatyzmu i efektywności ciągle najważniejszy jest i musi być człowiek. Jeśli ulegniemy narracji neoliberalnego świata staniemy się niczym więcej, niż emocjonalnymi zombie sprawnie wykonującymi powierzone zadania, pozbawionymi ludzkich odruchów. Deprecjonowana i lekceważona przez wielu humanistyka sprzyja kształtowaniu wrażliwości, uczy tolerancji, współczucia i funkcjonowania w coraz bardziej zróżnicowanym świecie, pokazując, że tam, gdzie rozum instrumentalny staje się bezradny, staje się ona najbardziej niezbędna i pożądana. Choć bywa niekonkluzywna, choć wiele pozostawia otwartym, niedomkniętym, na tym właśnie zasadza jej siła, wybijając nas z pewników, przełamując hegemoniczny dyskurs tego, co zasiedziało i opresyjne, wołając o człowieka.