

**Agnieszka Lekka-Kowalik**

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ORCID: 0000-0002-4834-318X

**Recenzja tomu pt. *Humanistyka współczesna*,  
red. Bogusława Bodzioch-Bryła, Wydawnictwo Naukowe  
Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie, Kraków 2023, ss. 390**

Recenzowana książka jest kolejnym tomem serii Słowniki Społeczne, wydawanej przez Wydawnictwo Naukowe Ignatianum pod redakcją Wita Pasierbka i Bogdana Szlachty. Zgodnie z ideą Słowników... tom powinien zawierać omówienie najważniejszych zagadnień humanistyki. Termin „humanistyka” jest tu rozumiany bardzo szeroko – jako uporządkowana metodologicznie i rzeczowo refleksja nad wszelkimi sprawami człowieka; i właśnie dlatego – mimo świadomości znanych zastrzeżeń – pochodzący z wielu ośrodków naukowych autorzy dwudziestu haseł traktują humanistykę jako naukę. Z tego powodu w Słowniku znalazły się teksty filozofów, psychologów, historyków czy językoznawców. Wszystkie hasła mają postać rozbudowanych tekstów o ściśle określonej strukturze: definicja pojęcia, analiza historyczna pojęcia, ujęcie problemowe pojęcia, refleksja systematyczna z wnioskami i rekomendacjami, słowa kluczowe, bibliografia. I choć granice między trzema pierwszymi wymienionymi częściami nie zawsze są respektowane, autorzy w sposób przekonujący pokazują najważniejsze cechy współczesnej humanistyki: jej dynamizm, wielokierunkowość refleksji i niezbywalność dla zrozumienia człowieka i kultury.

Te cechy doskonale pokazuje *Wprowadzenie* i pierwszy esej pt. *Humanistyka – humanistyka współczesna – nowa humanistyka*, autorstwa redaktorki Bogusławy Bodzioch-Bryły. Autorka charakteryzuje zarówno osadzenie humanistyki w tradycji, jak i rozwijanie „nowej humanistyki” jako splotu pięciu nurtów: humanistyki cyfrowej, zaangażowanej, kognitywnej, posthumanistyki i humanistyki artystycznej. Owa nowa humanistyka rodzi się jako rezultat cyfryzacji działań człowieka i jego świata oraz konwergencji rozmaitych dyscyplin (dominacja inter- i transdyscyplinarności). Znajdziemy tu również jasne sformułowanie zadań humanistyki: jej dyscypliny „by być wiarygodnymi, muszą – przynajmniej częściowo – wynikać z przekładalności doświadczeń, jakie współczesny świat oferuje jednostce, na sumę doświadczenia

humanistycznego. By – wszystkie razem i każda z osobna – mogły stanowić lustro, w którym będzie mógł przeglądać się doświadczający świata człowiek. Humanistyka musi nadążać za doświadczeniami, jakim poddawana jest jednostka zdolna owe doświadczenia werbalizować” (s. 17).

Na tym tle nieco prowokująco brzmi teza Piotra Duchlińskiego, postawiona w tekście pt. *Filozofia jako nastawienie humanistyczne*, iż „[f]ilozofowie nie konstruują teorii. Filozofowie konstruują różne obrazy świata, które wyrażane są w określonej semantyce, stanowią tworzywo, na bazie którego powstają zróżnicowane humanistyczne wizje świata i człowieka. Kluczowy dla akceptacji koncepcji filozoficznych jest nie tyle sam sposób ich uzasadniania epistemicznego, wyrażający się w określonej argumentacji, co raczej czynniki związane z temperamentem, osobowością i nastawieniem danego autora” (s. 37). Z jednej strony powyższa teza wyraża ideę filozofii jako „przekładalności doświadczeń”, ale z drugiej zdaje się podważać możliwość dotarcia filozofii do prawdy – lustro, w której mógłby się przeglądać człowiek i oceniać kierunki swego działania czy przemian, które powoduje i których doświadcza. Nawet proponowana przez Duchlińskiego „dyskutowalność” jako odpowiednik falsyfikowalności w naukach empirycznych nie spełni swego zadania. Falsyfikowalność oznacza faktyczną *możliwość* falsyfikacji, a więc ustalenia „jak nie jest”. „Dyskutowalność” oznacza *możliwość* dyskusowania, tyle że bez *możliwości* ustalenia „jak się rzeczy mają”, filozofowanie przekształca się w intelektualną grę dam i dżentelmenów.

Tekst Anny Bugajskiej *Posthumanizm* pokazuje, że w omawianym tu nurcie myślowym chodzi o „wymyślenie człowieka na nowo”, dzięki rozwojowi nauki i techniki czy też „napisania ludzkości od nowa” (s. 57). Autorka porządkuje cały zespół pojęć, często w dyskursie społecznym mylonych i dzięki temu daje kontekst przemianom humanistyki, ale też wskazuje możliwe linie badawcze – choćby samo pojęcie postczłowieka czy konsekwencje destabilizacji pojęcia człowieka, bo i za takimi doświadczeniami musi nadążyć humanistyka.

Józef Bremer SJ, omawiając jeden z nurtów nowej humanistyki, swą tezę zawarł już w tytule *Humanistyka kognitywna – między kognitywistyką i humanistyką*, bowiem „humanistyka kognitywna to interdyscyplinarny program badań, łączący nauki humanistyczne z naukami przyrodniczymi i technicznymi” (s. 74). Jest więc przykładem modnych dziś badań interdyscyplinarnych oraz podważa tezę o zasadniczej metodologicznej różnicy między typami nauk. Przedmiotem owego programu jest człowiek jako osoba ucieleśniona, która poznaje swe ucieleśnione „ja” dzięki odkryciom w neurologii i dziedzinach związanych z neuronaukami. To jednak – zauważa autor – nie eliminuje tego, co badają nauki humanistyczne i społeczne. Bowiem „[t]eoria ucieleśnionego umysłu, łącząca poznawanie z działaniem i cieleśnie zakorzenionymi emocjami, oferuje nowe podstawy do badań nad humanistyką, kulturą i współczesnym społeczeństwem informacyjnym” (s. 80). Autor przywołuje tu twierdzenie António Damasio, iż „[u]znanie świadomego umysłu za zjawisko naturalne i osadzenie go w ludzkim mózgu nie umniejsza roli kultury w kształtowaniu człowieka, nie umniejsza ludzkiej godności ani nie oznacza kresu tajemnicy i zdziwienia” (s. 80).

Andrzej Gielarowski swemu esejowi nadał tytuł *Kryzys jako przedmiot badań współczesnej humanistyki*. Jak podkreśla, kryzysy bywają różne, ale dla humanistyki

centralny jest kryzys kultury, bowiem to do humanistyki należy zadanie diagnozowania kultury. „Problematyka kryzysu kultury i jej możliwego końca – pisze – może zostać ujęta tylko w perspektywie interdyscyplinarnej, właściwej dla szeroko rozumianej humanistyki” (s. 95–96). Zauważmy, że przy tym sformułowaniu interdyscyplinarność jest podejściem wewnątrz samej humanistyki. Zdaniem autora, mimo różnic metodologicznych i definicyjnych, da się odnaleźć wspólny fundament badań: jest to przekonanie, że kryzys kultury tożsamy jest z kryzysem człowieka. Autor konkluduje: „Zarysowane perspektywy badawcze są zróżnicowane, ale mogą być sprowadzone do wspólnej płaszczyzny, którą jest pytanie o człowieczeństwo. Pytanie o kryzys kultury musi być łączony z pytaniem o kondycję człowieka w kulturze” (s. 106). Podobną tezę sformułował Stanisław Kamiński, przedstawiciel lubelskiej szkoły filozoficznej, wskazując istotność filozofii dla kultury: „filozofia winna przyczyniać się do personalistycznego charakteru kultury, czyli pokazywać, jak kultura ma być godna człowieka i jak najlepiej winna służyć jego rozwojowi. Te służebne funkcje filozofii wobec kultury nie są niczym innym jak służbą człowiekowi (filozofia zaspokaja najgłębsze aspiracje intelektualne człowieka). Dlatego właśnie kryzysy kultury tak ściśle wiążą się z kryzysami filozofii i obniżeniem poszanowania godności człowieka” (Kamiński 1989: 52). Czy w tym świetle humanistyka, relatywizująca poznanie człowieka oraz jego wytworów i sprowadzająca teoretyczność do narracyjności (zob. tekst Adama Regiewicza) czy filozofia rezygnująca ostatecznie z prawdy na rzecz „nastawienia” i „dyskutowalności” (zob. tekst Piotra Duchlińskiego) nie przyczynia się do kryzysu kultury?

Artur Żywiołek, zgodnie z tytułem swego eseju: *Mity współczesnej humanistyki*, wyróżnia trzy obszary doświadczeń związanych z polem epistemicznym (myśleniem, poznawaniem), z pedagogią (idea *Bildung*) i z uniwersytetem, którego rozumienie podlega przemianom i dla tych pól wskazuje mitycznych patronów. Należą do nich: Eros (*libido sciendi*), Mnemosyne (bogini pamięci i poznania), Hermes (humanistyka odnowy), Narcyz (humanistyka narcystyczna), Tanatos (śmierć uniwersytetu), Tristan (smutek myśli). I choć nie podaje ścisłej definicji terminu „mit”, chodzi mu o „sposób oddziaływania i wpływ mitycznych imaginariów na dyskursy humanistyczne” (s. 111), natomiast mityczny status humanistyki „uwarunkowany jest potrzebami nadawania sensu ludzkim doświadczeniom” (s. 111). To właśnie mitologia tworzy nadrzędny semiologiczny system organizujący nasze teorie i praktyki ontologiczne, epistemologiczne i aksjologiczne (s. 112). W kontekście rozważań autor zadaje intrygujące pytanie: „zawsze należy brać pod uwagę fakt, że nauka dąży do uniezależnienia się od myślenia mitycznego. Osobną kwestią pozostaje pytanie, czy próby te zawsze kończą się powodzeniem i ostatecznym przezwyciężeniem oddziaływania mitu na naukę, czy też raczej «obecność mitu» w myśleniu jest czymś nieusuwalnym?” (s. 118). Postawione pytanie ma zatem znaczenie dla rozumienia obiektywności nauki, a nie jedynie obiektywności humanistyki. I w razie pozytywnej odpowiedzi otwiera z jednej strony badanie owych mitów, np. w fizyce, a z drugiej – podważa radykalną różnicę między naukami przyrodniczymi a humanistyką. Jeszcze mocniej brzmi diagnoza statusu humanistyki w strukturze uniwersytetu: „humanistyka uniwersytecka, powołana, jak się zdaje, do tego, by wyprowadzać z niedojrzałości, uczyć krytycznego myślenia

i demaskować fałszywą świadomość politycznej władzy, sama pada ofiarą politycznych namiętności”, a potem dołącza się „dość powszechna infantylicyzacja studiów humanistycznych” (s. 125); a sam uniwersytet staje się parkiem rozrywki. Czy da się odzyskać humanistykę i zbudować jej status w społeczeństwie? I co z uniwersytetem? Autor cytuje Jacoba Taubesa, który uważa, że „[a]by uniknąć tego zagrożenia, społeczność *magistorum et scholarum* ponownie musi znaleźć swoją przestrzeń poza uniwersytetem”. Tylko gdzie znaleźć ową przestrzeń? „Trudno jednak dzisiaj powiedzieć – konkluduje Żywiołek – jakiej przestrzeni spotkania ma poszukiwać współczesna elita humanistyczna: kawiarni, salonu, prywatnych domów, (po)nowoczesnych areopagów, ustronnych pracowni czy może laboratoriów, jak zakładają zwolennicy «nowej humanistyki?»” (s. 127).

Tekst Magdaleny Szpunar *Humanistyka cyfrowa* charakteryzuje bardzo dokładnie kolejny nurt „nowej humanistyki”. „Humanistyka cyfrowa – pisze Szpunar – jest rozumiana jako scjentyzacja humanistyki, jej utwardzanie właściwe dla nauk ścisłych, ale i laboratyzyzacja połączona z technologiczną biegłością i wykorzystaniem możliwości cyfrowych narzędzi” (s. 129). Autorka wydaje się krytycznie nastawiona do owej scjentyzacji humanistyki, bowiem oznacza to „odchodzenie od pogłębionej, krytycznej analizy tekstu na rzecz analityki” (s. 133), a ostatecznie poddanie się – „obiektom stanowiącym przedmiot zainteresowania humanistów poddały się dyktatowi mierzalności, skalowalności i metodologicznej jednoznaczności” (s. 132). Owszem, humanistyka cyfrowa oferuje nowe możliwości wizualizacji idei, ale ostatecznie chodzi o interpretowanie tekstu, ukazanie człowiekowi świata wartości, kształcenie krytycznego myślenia, a nie o „badanie nagich faktów, wypreparowanych z żywej tkanki społecznej, pozbawionej współczynnika humanistycznego” (s. 139). To dlatego istnieje zapotrzebowanie na humanistę, bowiem żadne analizy cyfrowe nie zastąpią rozumienia samego siebie i otaczającej kultury. Autorka ostatecznie ocenia, że pojęcie humanistyki cyfrowej należy do kategorii pojęć zombi. Nie rozumiemy ich znaczenia, nie potrafimy zdefiniować i nawet nie jesteśmy pewni czy oznaczane przez nie zjawiska naprawdę istnieją. „Metafora zombie – podsumowuje – oznacza, że pojęcia te są – podobnie jak znane z popkultury zombie – jednocześnie martwe i żywe, a ich żywotność jest stale podtrzymywana przez tych, którzy się nimi posiłkują” (s. 141).

Agnieszka Ogonowska, w tekście *Psychologia mediów w humanistyce współczesnej*, charakteryzuje tytułowy obszar badawczy jako subdyscyplinę psychologii, zaliczając ją do nauk społecznych, oraz transdyscyplinę w kontekście badań związanych z mediami. Przedmiotem jest badanie zachowań człowieka w relacji z mediami, w obrębie różnych środowisk medialnych. Autorka pokazuje też szerokie zastosowanie wyników, np. w projektowaniu mediów, budowaniu programów edukacyjnych i terapeutycznych, a także w badaniach z innych dyscyplin. Interesująco omawia pojęcie percepcyjnego myślenia – wszak stereotypowo przeciwstawia się myślenie spostrzeganiu – oraz pokazuje, jak można widza inwigilować i wpływać na jego poglądy oraz jak dochodzi do problematycznych zachowań, takich jak np. cyberbulling. Ostatecznie badania psychologii mediów służą „świadomemu, krytycznemu korzystaniu z mediów, radzeniu sobie z dezinformacją i manipulacją medialną oraz profilaktyce wspomnianych wcześniej zachowań problemowych i ryzykownych” (s. 160). Autorka nie pokazuje wprost, że

nauka nie jest wolna od wartości, ale taki wniosek nieodparcie się nasuwa – bo właśnie tym dobrym celem *powinny* służyć badania w psychologii mediów.

Jak wskazuje tytuł – *Fuzje i konwergencje. Narzędzia współczesnej humanistyki* – tekst Danuty Smołuchy ma zasadniczo charakter metodologiczny. Jej zdaniem współczesne metody badawcze humanistyki powstały na bazie połączenia metod tradycyjnych z metodami technologii cyfrowych. Te ostatnie poszerzyły listę problemów, przedmiotów i zjawisk, które mogą być badane przez humanistę, a jednocześnie stworzyły nowe możliwości prezentowania wyników (choćby wizualizację). Autorka analizuje te procesy i wydaje się entuzjastką, ale szkoda, że nie przeanalizowała jakiegoś przykładu ilustrującego, że ów mariaż metod rzeczywiście pozwala realizować cel humanistyki – *zrozumienie* spraw człowieka, a nie jedynie opisanie poprzez liczby. Samo to, że „mariaż technologii i humanistyki, będący sensem humanistyki cyfrowej, podniósł prestiż tej ostatniej w świecie nauki” (s. 177) nie jest jeszcze argumentem.

Aneta Drabek w tekście *Nowe role bibliotek we współczesnej humanistyce* przedstawiła przemiany bibliotek podejmujących rozmaite aktywności, aby „wyjść naprzeciw oczekiwaniom współczesnej humanistyki” (s. 179). Nie są już więc „strażniczkami drukowanych prac”, ale wyspecjalizowanymi centrami usług gromadzenia i przetwarzania danych, w tym prac w wersji elektronicznej. Przy okazji analiz nowych ról biblioteki autorka sporządziła listę problemów z wykorzystaniem danych nauko- i bibliometrycznych do oceny dorobku pracownika czy instytucji.

Adam Regiewicz w tekście *Współczesne tendencje badawcze w teorii literatury i ich odbicie w najnowszej literaturze* broni tezy, iż teoria literatury przeszła od rozumienia teorii jako „naukowego wyjaśnienia” literatury do teorii jako tekstu narracyjnego, w którym badacz, interpretując wybrane zjawisko (tekst literacki lub element procesu literackiego, jego recepcji), opowiada czytelnikowi swoją lekturę (s. 197). Jest to zwrot od teoretyczności do praktyki narracyjnej, a jednocześnie otwarcie na pluralizm interpretacji. Różnica między literaturą i teorią literatury staje się płynna, a nawet dochodzi „do przejmowania przez teorię literatury narracyjnego sposobu wypowiedzi, czyniąc ją elementem praktyki literackiej” (s. 205). Co więcej, „[t]wórczość literacka powstaje nie tyle obok wypowiedzi teoretycznych, ile staje się częścią prowadzonego współcześnie dyskursu”, a literatura – dziś często lokalna i autobiograficzna – „staje się medium mesjańskim w tym znaczeniu, że prowadzi do uwolnienia z zamkniętych struktur społecznych czy światopoglądowych konstrukcji” (s. 207). Tekst Regiewicza warto zestawić z tekstem Duchlińskiego, który pisał, że o wyborze między koncepcjami filozoficznymi „rozstrzygają kwestie temperamentalne, osobowościowe, czyli czynniki ludzkie, humanistyczne, związane z wieloaspektowo uwarunkowaną kondycją *humanum*” (s. 38). A zatem w teorii literatury już nie muszą wybierać, bo sama tworzą interpretację, jedyną i niepowtarzalną, tworzą „moje czytanie”. Wydaje się, że nie spełnia to nawet słabego epistemicznie wymogu „dyskutowalności”. Regiewicz co prawda pociesza, że coraz więcej autorów widzi budowanie „twardych teorii” jako wyraz profesjonalizmu.

Bogusława Bodzioch-Bryła w swoim tekście, zatytułowanym: *E-literatura – splot transdyscyplinarny w obszarze humanistyki cyfrowej*, pisze: „Utwór e-literacki – wyjaśnia – to struktura transmedialna i transkulturowa, zachowująca główne cechy

literackości, lecz posiadająca również nowe właściwości, wywodzące się z nośnika, będące skutkiem pozostawania utworu w sytuacji splotu z mediami” (s. 215). Skądinąd trudny tekst dla czytelnika niezaznajomionego z terminologią, staje się zrozumiałe ze względu na doskonale omówione przykłady e-literatury oraz jej wyliczoną w punktach charakterystykę. Autorka nie nawiązuje do znanej tezy Marshalla MacLuhana, głoszącej, że medium jest przekazem, choć wykorzystanie tej idei do zrozumienia e-literatury wydaje się tu naturalne. Bowiem literatura ta nabiera odrębnych właściwości właśnie ze względu na swój cyfrowy nośnik.

Tekst Józefa Marii Ruszara pt. *Ekonomia literatury* omawia dział humanistyki zajmujący się „intertekstualnymi związkami między pracami klasyków ekonomii politycznej a dziełami literackimi” (s. 215), przy czym może chodzić o pojęcia ekonomiczne czy symbole pojawiające się w literaturze, o obraz działalności gospodarczej czy nawet metafory ekonomiczne. Tekst jest znakomicie zilustrowany zarówno odniesieniami literackimi, jak i odniesieniami do opracowań z zakresu ekonomii literatury. Okazuje się bowiem, że wielu dzieł literackich nie sposób zrozumieć bez wiedzy o procesach gospodarczych. W tekście pojawia się też problem autonomii twórcy. Ruszar przywołuje raport z grantu badawczego NCN, głoszący, iż „w procesie transformacji autonomizacja literatury (sytuacja, kiedy czynniki artystyczne zdobywają przewagę nad ekonomicznymi i politycznymi) przegrała z siłami heteronomicznymi, do których należy rynek, media i władza polityczna. Heteronomizacja literatury postępuje ze względu na ekspansję mediów, gospodarki i władzy politycznej oraz «poddanie autonomii pola» przez humanistów, którzy «przeszli na stronę ekonomii»” (s. 244). Co więcej, „[p]rzeciwno autonomii twórczości sprzysięgły się również edukacja (programy nauczania zawierają niewiele pozycji literatury najnowszej, tzn. po 1989 roku), a także upadek krytyki literackiej, często spełniającej funkcje marketingowe na usługach wielkich wydawnictw i mediów” (s. 244–245). Choć rozważania Ruszara dotyczą literatów, prowokują do postawienia pytania o autonomię naukowców po prostu, skoro humaniści przeszli już na stronę ekonomii.

Beata Bigaj-Zwonek w tekście pt. *Humanista w e-muzeum. Transformacje sztuki współczesnej* omawia zmiany, które zaszły zarówno w samej sztuce, jak i w jej odbiorze, przeprowadzając czytelnika przez historię tychże zmian i ich przyczyny. Pokazuje, jak szuka i namysł teoretyczny splatają się w jedno, jak technika zostaje zaprzęgnięta w służbę idei artystycznej, więc – wbrew obawom Neila Postmana przedstawionym w książce *Technopol* – technika nie zatriumfowała nad kulturą. Autorka stawia też pytanie, jak w rzeczywistości artystycznej, pełnej technicznych możliwości kontaktu ze sztuką (np. muzea multimedialne), nie zagubić adresata sztuki. I stąd zapewne jej wezwanie o „wypracowanie skutecznych praktyk komunikacji poprzez sztukę oraz wzmocnienia relacji z odbiorcą. Dostępne dzisiaj nowe rozwiązania technologiczne powinny zostać wsparte refleksją nad sposobem ich wykorzystania przez instytucje i ośrodki wystawiennicze” (s. 253–254).

Agnieszka Łukaszewska w tekście pt. *Humanizm architektury* definiuje tytułowe pojęcie następująco: „Humanizm architektury można [...] określić jako powiązanie jej z szeroko rozumianą przestrzenią życia człowieka” (s. 275). Architektura wciela idee oraz potrzeby człowieka i to ostatecznie człowiek kształtuje materię i przestrzeń.

Autorka odwołuje się do koncepcji Bauhaus oraz miasta idealnego, którego egzemplifikację – przynajmniej w pewnych aspektach – może stanowić... Nowa Huta. W tym punkcie tekst narusza nasze stereotypowe rozumienie i tego konkretnego miasta, i miasta w ogóle. Architektura jest portretem człowieka. To inna wizja architektury niż artystyczny pomysł wyizolowanego budynku rodzący się w umyśle choćby nawet i wybitnego architekta. Autorka słusznie wobec tego postuluje, by idea humanizmu architektury znalazła odzwierciedlenie nie tylko w projektowaniu, ale i w edukacji przyszłych architektów.

Leszek Zinkow w tekście *Źródła współczesnej humanistyki* za tytułowe źródła uznał: „1) dzieje «myśli o człowieku» od czasów antycznych, co prowadziło ku powstaniu naukowych dyscyplin, których celem jest badawcza refleksja o człowieku i jego duchowych wytworach, a zarazem: 2) ponaddwutysiącletni depozyt tekstów kultury, których nieustanna reinterpretacja pozostaje fundamentem humanistycznego dyskursu naukowego” (s. 293). Autor starannie definiuje podstawowe terminy swych wywodów, takie jak „źródło”, „humanistyka” czy „teksty kultury”, i prowadzi czytelnika poprzez historię obu wymienionych aspektów. Dobrze przedstawiony jest spór o naukowość humanistyki. Zinkow zgadza się z innymi autorami tomu, że w humanistyce istnieje wielość często niespójnych interpretacji, ale nie wyciąga z tego radykalnie relatywistycznych wniosków, bowiem w poznaniu humanistycznym „badacz dąży do uchwycenia wyrażonych symbolicznie uniwersalnych, ponadczasowych sensów oraz wartości historyczno-kulturowych i pozostaje w nieustannym poszukiwaniu, odkrywaniu i eksplorowaniu źródeł”. Humanistyka bardziej aniżeli inne obszary nauki operuje bogactwem i zmiennością poznawczych punktów widzenia, co bynajmniej nie czyni jej „mniej naukową”; można, a nawet trzeba dostrzegać w tym jej niezmierny potencjał, choć skutkuje to wątpliwościami i kryzysami (s. 309).

Tekst Łukasza Burkiewicza pt. *Nowe formy badania przeszłości. Przestrzeń międzykulturowa w naukach historycznych* definiuje tytułową przestrzeń międzykulturową jako tę, „w której mają miejsce interakcje przedstawicieli różnych kultur, odbywające się poprzez dialog, wymianę wartości, poglądów, wzorców i symboli” (s. 313). „Badań historycznych nad relacjami międzykulturowymi – komentuje Burkiewicz – nie można prowadzić w oderwaniu od innych dyscyplin humanistyki i nauk społecznych (interdyscyplinarność), ale również nie można ich uprawiać bez właściwego, klasycznego warsztatu historyka, odwołującego się do priorytetowej wartości źródła historycznego” (s. 313), a to narzuca także wymogi na edukację młodego historyka (w tym np. nauczanie łaciny). To ważna uwaga w kontekście rozmaitych „zwrotów” w humanistyce (komentowały je inne teksty), a które to „zwroty” niekiedy objawiały się w żądaniu totalnego „resetu metodologicznego” i odrzucenia wcześniejszych osiągnięć. Poprzez tekst Burkiewicza przebija troska o kondycję historii jako nauki i o możliwości zainteresowania młodych ludzi badaniami źródłowymi. Nie bez racji jest ta troska, gdy patrzymy na kurczące się programy nauczania historii, jak i malejące liczby studentów tego kierunku.

Edyta Koncewicz-Dziduch w tekście *Język i kultura komunikowania w XXI wieku – perspektywa językoznawcza* przedmiotem analiz czyni przemiany języka polskiego związane z wydarzeniami historycznymi z przełomu XX i XXI wieku oraz sposobami

komunikowania rozwiniętymi z racji nowych technologii cyfrowych. Autorka opisuje trzy tendencje zmian językowych: demokratyzację, marketyzację („język na sprzedaż”) i technologizację, tworzenie „języka Unii Europejskiej” („brukselizmy”) czy języków poszczególnych mediów społecznościowych. Język stanowi podstawową formę komunikacji – konkluduje autorka – a ostatecznym celem komunikacji powinno być dobro człowieka.

Tomasz Dekert w swoim tekście, zatytułowanym *Miejsce religii we współczesnej humanistyce*, słusznie zauważa, że jeśli humanistyka ma zajmować się sprawami człowieka, to nie ma bodaj ważniejszej sprawy niż religia, skoro chodzi o dobre życie człowieka tu na Ziemi i o życie wieczne. Religia jest więc naturalnym przedmiotem badań humanistyki. Autor pokazuje kontekst, w którym budowano naukową refleksję nad religią (neutralne religioznawstwo), oraz wpływ założeń religijnych na paradygmaty badawcze. Liniję podziału między dwoma paradygmatami prowadzi następująco: „linia podziału pomiędzy ogromnie zróżnicowanymi podejściami humanistycznymi do religii wydaje się leżeć w tym, czy widzą ją jako coś immanentnego i w sposób konieczny powiązanego z człowieczeństwem, czy też jako element akcydentalny, który być może towarzyszy człowiekowi co najmniej od czasów przekroczenia «Rubikonu mózgowego», jednak z czasem może ulec (albo po prostu ulegnie) zastąpieniu lub zanikowi” (s. 364). To istotna i inspirująca teza, która pokazuje, że fundamentem badań nad religią jest ostatecznie teza antropologiczna – a tu już wymagane są nie badania religioznawcze, ale filozoficzne.

Ostatni tekst tomu, napisany przez Michała Gierycza, zatytułowany *Myśl społeczna Kościoła wobec współczesnej humanistyki*, ukazuje zarówno „krytyczny i samokrytyczny wymiar dialogu Kościoła z paradygmatami współczesnej humanistyki, jak również przenikanie płynących z niej inspiracji i założeń do katolickiej myśli społecznej” (s. 369). Zasadność zestawienia tych dwóch obszarów opiera się na wspólnym fundamencie, którym jest pytanie, co to znaczy być człowiekiem. Zdaniem autora istnieje wyraźna niezgodność między różnymi ideami współczesnej humanistyki i depozytem wiary katolickiej (analizy oparte są przede wszystkim na nauczaniu św. Jana Pawła II i Benedykta XVI). Niezgodność ta może pozwolić Kościołowi na przemyślenie prawd i być może odkrycie ukrytych dotąd aspektów, ale może też nieść zagrożenie zaciemnienia czy nawet wykrzywienia nauczania o człowieku. Stanie się tak wtedy, gdy – wzorem niektórych koncepcji humanistyki – zostanie porzucona idea prawdy i zastąpiona „empatycznym myśleniem” oraz poddana w wątpliwość wyjątkowość (a wraz z nią godność) człowieka. Zdaniem autora elementy takiego myślenia przeniknęły do nauczania Kościoła. Aby temu zapobiec, należy dać pierwszeństwo metodzie dedukcyjnej przed indukcyjną – choć oczywiście to nieco inne rozumienie obu tych terminów niż w metodologii nauk. Za Jeanem Guittonem Gierycz przypomina, że metoda dedukcyjna „polega na ustaleniu najpierw i przede wszystkim tradycji (która jest w sumie historią tożsamości prawdy), żeby ją dobrze posiadać i dobrze zrozumieć [...], a dopiero potem na zwróceniu się ku myśli świata, [w celu] wyróżnienia w niej tego, co w niej jest zgodne i tego, co w niej jest przeciwstawne duchowi tradycji, wychwalając pierwszy element, który jest treściwy, a odrzucając drugi, który jest zepsuty. Druga metoda polega na ustaleniu najpierw i przede wszystkim aktualnej myśli, na



przyswojeniu sobie jej języka, na wykarmieniu się jej zasadami, na przeniknięciu się jej duchem, a dopiero potem na zwróceniu się ku tradycji, wreszcie na odrzuceniu tego wszystkiego, co w niej jawi się jako sprzeczne z myślą aktualną i przyjęciu reszty” (s. 385). Problem nie leży jednak w tym, że odrzuca się po prostu prawdy chrześcijaństwa, ale ostatecznie podważa się fundamentalną wiedzę moralną wszystkich wielkich kultur. A kończąc myśl autora, można stwierdzić, że właśnie z tego powodu wszyscy powinniśmy interesować się kondycją humanistyki, a omówiony pokrótce Słownik z pewnością daje rozeznanie w kondycji „refleksji nad wszelkimi sprawami człowieka” nie tylko specjalistom, ale także zwykłym „zjadaczom chleba”.

Recenzowane teksty z konieczności przedstawione zostały bardzo skrótowo, ale już z tego zarysu widać, jak bardzo bogaty treściowo i urozmaicony jest Słownik. Teksty stanowią faktycznie samodzielne artykuły. Z ich lektury można czerpać inspirację do dalszych badań, w czym z pewnością pomoże doskonale dobrana bibliografia. Istotna jest również część historyczna każdego tekstu (także odniesienia etymologiczne), pokazuje bowiem zakorzenienie humanistycznych pytań i rozwiązań w wielowiekowej refleksji. Warto więc na serio wziąć stwierdzenie Artura Żywiełka, iż należy powracać do „przepędzonych duchów” (s. 122) i to „duchów” kolejnych epok, bo w nich kryje się zrozumienie teraźniejszości. Teksty w wielu aspektach wzajemnie się uzupełniają i dlatego szkoda, że Słownik nie został zaopatrzony w indeks pojęć. Znacznie ułatwiłoby to czytelnikowi zapoznanie się z takim czy innym problemem, choćby pojęciem zwrotu, o którym mówi wiele tekstów. Przy okazji lektury można dowiedzieć się ciekawostek – interesujących być może nie dla fachowców z danej dyscypliny, ale na pewno dla zwykłego czytelnika – choćby takich, że bezokolicznik „komunikować się” pochodzi od *communicare*, czyli „czynić wspólnym” (s. 332), że Samuel von Pufendorf w pracy *O prawie natury i narodów* jako pierwszy użył nazwy „kultura” w sensie absolutnym, obejmując jego zakresem cały dorobek ludzkości (s. 315), albo że między rokiem 2005 a 2008 lista obserwowanych w humanistyce „zwrotów” obejmuje już piętnaście pozycji (s. 201), czy że „prefiks «post-» zrobił w latach 70. zawrotną karierę, określając nie tyle jakiś kierunek, ile pewną etyczną postawę wobec wszystkiego, co nosi choćby znamiona autorytatywności i ekspansywności” (s. 205). Można też zapoznać się z krótkimi analizami wybitnych dzieł kultury (obrazów, powieści), stanowiących zachętę do zapoznania się z nimi dokładniej. Teksty mają natomiast charakter naukowy – toteż celowo nie nazywam ich esejami, charakteryzującymi się luźniejszą formą wypowiedzi, choć tej właśnie nazwy użyła redaktorka tomu – i są refleksją nie tylko nad kondycją humanistyki, ale i nad kondycją współczesnego człowieka. I mimo odrębności stanowią harmonijną całość, która daje obraz naszego świata, z jego nadziejami i obawami. Dzięki temu prowokują i zmuszają do polemiki, czemu dałam wyraz, zgłaszając krótkie uwagi przy przedstawianiu niektórych tekstów. Możliwość wejścia w polemikę płynie i stąd, że autorzy nie są neutralnymi i niezaangażowanymi obserwatorami, ale zajmują własne stanowiska, proponują swoje rozwiązania problemu oraz często dokonują oceny analizowanych zjawisk. To rzadkość nie tylko w artykułach słownikowych, ale w ogóle w dzisiejszym piśmiennictwie naukowym, w którym najchętniej przedstawiamy krytykę cudzych stanowisk, ale już nie własne. W tekstach daje się też zauważyć pierwiastek

praktyczny: autorzy proponują, co należy zrobić, aby uzdrowić czy ulepszyć sytuację humanistyki. Jest to ważne, bowiem zarówno polityka edukacyjna, jak i preferencje społeczne stawiają na „badania komercjalizowalne” i studia dostosowane do rynku pracy – a tym raczej humanistyka nie jest. Autorzy słusznie zauważają kompleksy humanistów względem przedstawicieli nauk przyrodniczych i jakąś bezradność w pokazywaniu wagi swych osiągnięć. Może więc czas, by się tego nauczyć? Nie ma przecież dla człowieka ważniejszej rzeczy niż zrozumienie siebie samego, swego miejsca we wszechświecie, swych wytworów. I tym właśnie zajmuje się humanistyka. Tom *Humanistyka współczesna* przedstawia panoramę zagadnień i rozwiązań oraz pomaga w zrozumieniu wielu istotnych zjawisk i procesów w kulturze. Z pożytkiem mogą sięgnąć do niego specjaliści, a już na pewno będzie bezcenną pomocą dla intelektualistów zainteresowanych współczesnością. A do malkontentów, narzekających na niestabilność, nienaukowość i nieużyteczność humanistyki, powinno dotrzeć kluczowe przesłanie Słownika, będące parafrazą znanego powiedzenia Marka Twaina, „wiadomości o śmierci humanistyki były mocno przesadzone”.

## Bibliografia

- Bodzioch-Bryła Bogusława (red.). 2023. *Humanistyka współczesna*. Kraków. ISBN 978-83-7614-582-2 (print), ISBN 978-83-7614-586-0 (online).
- Kamiński Stanisław. 1989. *O naturze filozofii*. W: Stanisław Kamiński. *Jak filozofować?*. Lublin.