

Dr hab. Maciej Woźniczka, prof. UJD
Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy
im. Jana Długosza w Częstochowie

Recenzja **w postępowaniu habilitacyjnym dr Moniki Miczki-Pajestki**

1. Charakterystyka rozwoju naukowego kandydatki

Dr Monika Miczka-Pajestka uzyskała stopień naukowy doktora nauk humanistycznych w zakresie filozofii (UŚ, 2003) na podstawie rozprawy *Technika a podmiotowość człowieka w perspektywie przemian kultury współczesnej* (promotor: prof. A. Kiepas, recenzenci: prof. J. Bańka, prof. S. Symotiuk). Wcześniej otrzymała tytuł magistra w zakresie filozofii (UŚ, 1998) na podstawie pracy magisterskiej: *Etyka bezreligijnego chrześcijaństwa Dietricha Bonhoeffera* (promotor ?). Równolegle uzyskała tytuł magistra w zakresie kulturoznawstwa, specjalność: teatrologia (UŚ, 1998) na podstawie pracy magisterskiej: *Filozoficzne aspekty klasycznego teatru indyjskiego*.

Obecnie jest zatrudniona na Wydziale Humanistyczno-Społecznym Akademii Techniczno-Humanistycznej w Bielsku-Białej na stanowisku adiunkta w Katedrze Pedagogiki.

2. Publikacje i krąg zainteresowań

Główne zainteresowania naukowo-badawcze dr Moniki Miczki-Pajestki obejmują cztery zakresy: filozofię, badania kulturowe, badania medialne oraz teatrologię. W zakresie filozofii skoncentrowane są wokół zagadnień: problemów związanych z rozumieniem podmiotu i podmiotowości w kulturze ponowoczesnej; problemu „bycia” w ponowoczesności; estetyki wirtualności; funkcjonowania człowieka w perspektywie VR i w VR; kwestii związanych z kulturą konwergencji i tworzeniem się filozofii konwergencji, wokół problematyki hybrydyzacji, wirtualizacji, mediatyzacji, pluralizacji rzeczywistości oraz związanej z ponowoczesną etyką.

Dr Monika Miczka-Pajestka do oceny dorobku naukowego zgłaszanego jako osiągnięcie naukowe, oprócz monografii autorskiej, przedstawia 12 prac (zawierających zarówno artykuły w czasopiśmie, jak i rozdziały w monografiach). Wykaz innych (niewchodzących w skład osiągnięcia wymienionego wyżej) opublikowanych prac naukowych obejmuje 9 publikacji naukowych w czasopiśmie znajdujących się w bazie Web of Science (WoS) lub na liście European Reference Index for the Humanities (ERIH). Pozostały dorobek obejmuje jedną monografię, dwa artykuły w czasopiśmie krajowych, dwie współredakcje książek oraz 35 artykułów w recenzowanych monografiach. Sumaryczny *impact factor* według listy Journal Citation Reports (JCR), zgodnie z rokiem opublikowania wynosi 2 (dwie publikacje), liczba cytowań publikacji według bazy Web of Science (WoS) nie jest podana, indeks Hirscha według bazy Web of Science (WoS) wynosi 1.

Dr Monika Miczka-Pajestka była kierownikiem projektu zewnętrznego – grantu NCN-u „Sonata Bis 5” oraz realizowała pięć projektów wewnątrzuczelnianych. Znaczną aktywność naukową potwierdza udziałem czynnym (z referatami) w 22 międzynarodowych i zagranicznych oraz również 22 krajowych konferencjach naukowych. Współorganizowała trzy międzynarodowe konferencje naukowe oraz cztery konferencje krajowe.

Dr Monika Miczka-Pajestka pełni funkcję redaktora tematycznego (od 2013 r.) w czasopiśmie „Konteksty Pedagogiczne”, wydawanym przez ATH, redaktora statystycznego w czasopiśmie Rocznik Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”, jest członkiem komitetu redakcyjnego czasopisma „Media i Społeczeństwo” (Wydawnictwo ATH).

Otrzymała nagrodę JM Rektora Akademii Techniczno-Humanistycznej w 2007 roku za działalność naukowo-badawczą.

Jest członkiem Polskiego Towarzystwa Pedagogicznego (od 2013). W okresie od 2007 r. do 2012 r. była członkiem Polskiego Towarzystwa Filozoficznego.

Autoreferat

W autoreferacie rozprawie habilitacyjnej wchodzącej w skład osiągnięcia naukowego poświęcono trzy strony. Najogólniej – Habilitantka precyzuje w nim wybór podjętych działań badawczych, a szczególnie kwestię problematyki podmiotu i jego rzeczywistości, podkreślając, że podstawę rozważań stanowi podejście filozoficzne, a „droga dociekań to przede wszystkim droga pytań”. Przedmiotem analiz jest nurt „narratywizmu filozoficznego” (Habilitantka nie używa tego terminu, nielicznie mówi o „narratywizacji”): „postrzeganie rzeczywistości ujęto jako swoiste »opowiadanie rzeczywistości«, czy »opowiadanie rzeczywistości« rozumiane jest zatem jako całościowe myślenie o rzeczywistości”. Jako jedno z podstawowych zagadnień wymieniane jest zjawisko konwergencji. Ma tu miejsce wyjaśnienie reguły konwergencji: „Na gruncie filozoficznym reguła konwergencji ujawnia się głównie jako »łączenie« pewnych idei metafizycznych z konkretną praktyką technologii, natomiast na gruncie antropologii kulturowej – uwidacznia się jako swoiste »łączenie« czy »przesiąkanie« elementów tradycji i treści tradycyjnych w zmediatyzowanej przestrzeni życia codziennego każdego człowieka”, bowiem wątpliwości nie ma – funkcjonujemy w „kulturze konwergencji”.

Podstawowym problemem badawczym jest „postrzeganie i rozumienie człowieka”, ujmowane w perspektywie narratywizmu: „podmiot ujęty został jako element łączący wszystkie możliwe przestrzenie i wymiary rzeczywistości oraz jako instancja, bez której nie byłoby żadnej opowieści”. Deklarowana jest perspektywa antropologiczna, rozumiana jako sfera znaczeń w sensie Campbellowskim oraz filozoficzna, jako Cassirerowska „sieć ludzkich doświadczeń”. Wskazano na trudności dotyczące możliwości „uformowania pełnego, jednolitego obrazu rzeczywistości”, a w związku z tym uwyraźniono problem zagubienia człowieka w ponowoczesnym świecie powierzchniowych, alternatywnych narracji. Jako ważną część dociekań potraktowano kwestię „bycia” człowieka w rzeczywistości nowych mediów.

Wskazano na podjętą refleksję we wcześniej publikowanych materiałach. Przedstawiono mocną propozycję propagowania narratywizmu w nauce: „w związku z tym, że opowiadanie stanowi obszar dociekań zarówno w naukach humanistycznych, jak i społecznych, wymagane było poszukiwanie sposobów uobecniania się owego opowiadania w różnych rejonach myśli naukowej”. Całość, zarówno wcześniejszych, jak i prezentowanych w monografii rozważań ujęto i scharakteryzowano w czterech podstawowych grupach problemowych: (a) problematyka związana ze zjawiskami zachodzącymi w ponowoczesności rozpatrywana w kontekście filozoficznym, (b) człowiek w kulturze ponowoczesnej (multikulturowość, transkulturowość, antropologia człowieka wirtualnego, nowa mitologia, konwergencja; (c) konwergencja mediów a edukacja postmedialna oraz problemy ponowoczesnej edukacji; (d) wokół problematyki podmiotu i tożsamości.

Jako pozostałe osiągnięcia naukowe wymieniono badania dotyczące: (a) teoretycznych rozważań o sztuce; (b) rozważań o edukacji (tu istotny problem edukacji wielokulturowej); (c) problematyki kulturowej. Odrębną kategorię stanowi działalność związana z popularyzowaniem wiedzy. Ta druga część *Autoreferatu* w znacznym stopniu powtarza bibliograficzny spis publikacji.

3. Ocena rozprawy habilitacyjnej

Uwagi natury ogólniejszej

Jako podstawowa publikacja wchodząca w skład osiągnięcia naukowego przedstawiona została monografia *Opowiadanie rzeczywistości. Konwergencja i jej przejawy a możliwości ponowoczesnego „bycia” w świecie*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2018, ss. 251. Habilitantka podjęła w niej trudny problem opisu funkcjonowania współczesnej kultury (i kontekstów filozoficznych z nią związanych) w świecie ponowoczesnym, dostrzegając swoistą nie-domkniętość, zasadniczy kłopot w tym, iż „sama ponowoczesność nie da się dookreślić i ująć w jakimś zamkniętym systemie znaczeń i sensów” (s. 203). Przyjęła postawę erudycyjną, chcąc dać przykład siły refleksji postmodernistycznej z dobitnie przedstawianą jej argumentacją (ponad 730 przypisów) i z wyraźną apologią tej refleksji. Może potrzebna jest tu pewna uwaga natury metafizycznej. Sądzę, że niezależnie od wysokich deklaracji wspólnoty filozofii (najbardziej podstawowej próby zrozumienia i interpretacji rzeczywistości, dociekań precyzowanych w kategoriach systemów filozoficznych, czy postaw badawczych mających silną orientację aksjologiczną – choćby triada wartości starożytnych: prawda, dobro, piękno), istnieją w filozofii swoiste zespoły przeświadczeń, które można by określić jako „światopoglądy filozoficzne”. Światopoglądy te są oczywiście niewspółmierne – albo akceptuje się założenia jednego z nich, albo wybiera się inny. Te światopoglądy to coś więcej niż kierunki, nurty czy stanowiska filozoficzne. To zupełnie inne wizje „rzeczywistości filozoficznej”, zawierające nie tylko odrębne zespoły wiedzy i związane z nimi modele racjonalności, ale również właściwe im sposoby jej traktowania, odpowiednią dla nich metodologię. Światopoglądy te mogą przyjmować postać precyzacji założeń danego typu refleksji filozoficznej, ale mogą być nie do końca uświadamiane. Przedstawiona do recenzji książka zdaje się wykraczać poza ramy dotychczasowej tradycji i właśnie na gruncie „innego światopoglądu”, ale już wyraźnie funkcjonującego w literaturze przedmiotu, zdaje się przedstawiać racje dodatkowo uzasadniające właśnie ten ogląd rzeczywistości. Założenia filozoficzne i wyraźnie antropologiczne książki przedstawione są już w pierwszych zdaniach *Wprowadzenia*, zawierających sformułowania: „wszystko ukazuje się człowiekowi”, „każdy aspekt «bycia» człowieka”, czy „zakreślenie miejsca człowieka w kulturze”.

Tytuł książki jest metaforą. Warto przypomnieć, że jednym ze źródeł filozofii było powstanie jej jako literatury. Jeśli iść ścieżką Platona, św. Augustyna, Pascala, Monaigne’a, Kierkegarda czy Nietzschego, Sartre’a i Heideggera (w Polsce choćby S.I. Witkiewicza czy W. Gombrowicza), to właściwie myślenie filozoficzne nie przestało funkcjonować w literaturze. Wątpliwości płynące ze strony scjentyistycznego (choćby analitycznego czy fenomenologicznego) światopoglądu filozoficznego mogłyby brzmieć: co to jest „opowiadanie rzeczywistości” i jak ono się ma do klasyki filozofii (wszak w rozprawie habilitacyjnej chodzi o wniesienie znaczącego wkładu w rozwój dyscypliny)? Czy to jest propozycja redefinicji filozofii w kategoriach teoretyczno-literackich? Czy to jest sugestia rozumienia filozofii jako „opowiadania” (w różnych wariantach: transopowieść (s. 88); metaopowieść (s. 177); autoopowieść (s. 182); cyberopowieść (s. 189); „opowiadania transmedialne”, czy nawet „rozproszona narracja” (s. 135). Stanowisko to jest wyraźnie artykułowane: „obecnie wszystko może stać się częścią opowiadania, a nawet samym opowiadaniem, wszystko może stać się narracją o czymś, niezależnie od jej jakości czy formy” (s. 12).

Dominacja narracji, czyli narratywizm to dość szeroki nurt we współczesnej humanistyce, funkcjonujący nie tylko w obrębie teorii literatury, socjologii czy psychologii. Obok narratywizmu historycznego (przedstawianego przez np. Franklina Ankersmita czy Haydena White’a) przedstawia się obecnie narratywizm równie już „dzisiaj klasyczny”, czyli filozoficzny. Jeśli traktować opowiadanie jako podstawową formę wypowiedzi filozoficznej, to może należałoby w założeniach pracy użyć terminu „narratywizm filozoficzny”. Może warto tu pokusić się o chwilę refleksji. Opowiedzenie się za narratywizmem filozoficznym jest istotne i wymaga pewnej konsekwencji. W takim razie należałoby odczytywać koncepcję monografii w

kategoriach konsekwencji zwrotu lingwistycznego (Richard Rorty). Również i stąd można by uzyskać mocniejsze uzasadnienie do tak silnego przejścia od tradycyjnego podejścia epistemologicznego do narratywizmu. Przecież powstał również termin „zwrot narratywistyczny”, którego konsekwencją jest to, że również i filozofowie znaleźli się we „władzy opowieści” (termin Ryszarda Nycza). Sądzę, że jakaś sugestia tego typu interpretacji winna znaleźć się chociaż we *Wprowadzeniu*. Dla jasności koncepcji książki może warto by choć zaznaczyć ten „światopogląd filozoficzny”, bliski postawie Habilitantki. Nurt „filozofii ponowoczesnej” nie jest jednoznacznie akceptowany we współczesnej refleksji filozoficznej, nie każdy ma ponowoczesność we krwi... A co z obecnymi próbami przekraczania narratywizmu (choćby tzw. zwrot ku rzeczom)? Rozprawa habilitacyjna winna być wyrazem nie tylko swoistej ekspresji filozoficznej, ale – zwłaszcza w konwencji instytucjonalnej – winna być przez autora również osadzona na swoistej mapie współczesnego filozofowania (tu: relacje do poststrukturalizmu, tekstualizmu itd.). Może przydałaby się też jakaś bliższa charakterystyka narratywizmu filozoficznego i przedstawienie sposobu rozumienia narracji (problem wewnętrznego zróżnicowania badań narratywistycznych w odniesieniu do odmiennych dziedzin badawczych). Ale czy jeszcze można to uczynić w „cywilizacji narratywnej”?

Czasem i w filozofii trzeba podejmować trudne czy nawet ryzykowne decyzje i wytrwale czy wręcz uporczywie przestrzegać ich skutków. Akceptacja „zwrotu narratywistycznego” w filozofii ma kolejne konsekwencje. Filozofia przestaje być „nauką”, a staje się narracją, opowieścią. Przedstawiona książka to autorski projekt interpretacji filozofii jako opowiadania (filozofii jako opowieści), nie tyle zgodny z duchem ponowoczesności, co nawet ją prowadzący (filozofowie czy kapłani dostarczają jedynie opowieści; siła tych opowieści powoduje, że mogą być ważniejsze nawet od samej rzeczywistości – słynne powiedzenie Hegla: „tym gorzej dla faktów”). To autorski projekt „narratywistycznej” filozofii konwergencji, przyjmującej jako główny motyw rację antropologiczną – osadzenie w niej podmiotu (ta troska o podmiot wydaje się ukrytym niezmiennikiem prowadzonych refleksji), zatopionego w świecie technologii (tu akcent na nowe media). Habilitantka tak interpretuje przekształcenie filozofii: „»Opowiadanie rzeczywistości« rozumiane jest zatem jako całościowe myślenie o rzeczywistości, o jej wytworach i możliwościach »bycia« w niej konkretnych podmiotów, ale też o ujawnionych w niej sposobach przetwarzania, odtwarzania, snucia czy projektowania opowieści »łączących« epoki, zakorzenionych i aktualizowanych w różnych sferach i przestrzeniach życia człowieka” (s. 10). Przecież „całościowe myślenie o rzeczywistości” to klasyka refleksji filozoficznej. Następnie zauważa: „Pojawia się również wiele sposobów postrzegania, opisywania i interpretowania rzeczywistości, wpisujących się w to, co wielu chce nazywać dyskursem, a co okazuje się jedynie skromnym opowiedzeniem o rzeczywistości” (s. 175). W tak radykalnym ujęciu filozofia to już nie sztuka rozumienia rzeczywistości, nawet nie sztuka dyskursu, lecz jedynie „skromna opowieść o rzeczywistości”?

Podstawa akceptacji dzieła filozoficznego polega na odwołaniu się do klasyki (rozumianej jako konwencja tradycyjnych interpretacji). Ale termin „klasyka współczesności” może już budzić wątpliwości natury podstawowej (jak powszechnie wiadomo, filozofowie mają swoje zespoły nieweryfikowalnych przeświadczeń, swoje ideologie – czy już wspomniane światopoglądy – co zamyka się w słynnym stwierdzeniu, iż „filozofów najbardziej różni pojmowanie filozofii”). Jeśli przyjąć, że francuski filozof Jean-Francois Lyotard (1924–1998) należy do klasyki filozofii ponowoczesnej (choćby dzieło *La conditio postmoderne*, 1984), to przyjmujemy mocne założenia w zasadniczy sposób zmieniające dotychczasowe traktowanie filozofii (pierwsze źródło pracy). Zjawisko nieuniknionej relatywizacji wiedzy naukowej (połączone z rozpadem „wielkich opowieści”) doprowadziło do „terroryzmu narracji”. Pozostała (pochodząca jeszcze z ideologii społecznej Oświecenia) „opowieść emancypacyjna” oraz „opowieść spekulatywna”. Filozofia zrezygnowała z pewności (jednej prawdy), pojawia się radykalne zróżnicowanie

wanie niewspółmiernych dyskursów: pojęcia nie mają stałego znaczenia, nie ma odpowiedniości między językiem a światem; powszechny staje się polimorfizm, powstaje dyspens (sens jest rozproszony i zaszyfrowany).

Pewno za drugie źródło pracy należałoby uznać strukturalizm. To Roland Barthes, uwypuklając uniwersalny charakter opowiadania, pisał we *Wstępie do analizy strukturalnej opowiadań*: „[...] w nieskończonej niemal ilości form opowiadanie obecne jest we wszystkich czasach, wszystkich miejscach, wszystkich społeczeństwach. Narodziło się wraz z samą historią ludzkości; nie ma ani nigdy nigdzie nie było społeczeństwa nieznanego opowiadania; wszystkie klasy, wszystkie grupy ludzkie mają swoje opowiadania [...]. Opowiadanie drwi sobie z dobrej czy niedobrej literatury; międzynarodowe, ponadczasowe, ogólnokulturalne, jest zawsze obecne, jak życie” (Barthes 2004, 13).

Jako trzecie źródło pracy można by wyodrębnić rozstanie ze scjentystycznym (jeszcze pozytywistycznym) paradygmatem myślenia filozoficznego. Należy się pożegnać ze zbyt odważnymi próbami uzyskania obiektywności czy prawdy, właściwymi dla różnych filozofii, choćby dla filozofii analitycznej.

I „obsesja opowieści” na gruncie filozofii gotowa. Potwierdzenie przyjęcia tych źródeł zawarte jest w tytule ostatniego, podsumowującego rozdziału 10: *Sposób widzenia rzeczywistości jako opowiadanie rzeczywistości. Od antropologii po filozofię*. Wielokrotnie akcentowana w różnych częściach rozprawy „przestrzeń kształtowania się opowiadania” stanowi „klucz do odkrycia owego miejsca podmiotu w kulturze” (s. 175). Habilitantka podejmuje ten problem: chodzi o filozofię, a nie o odrębny projekt opowiadania rzeczywistości: „Czy dotyczą tylko filozofii? I jaką stanowią perspektywę dla opowiadania rzeczywistości?” (s. 220) czy „W perspektywie łączenia oraz formowania hybryd, każde opowiadanie rzeczywistości będzie związane z tworzeniem pojęć, co stanowi domenę filozofii. Istnieje jednak obawa, czy pojęcia zaczerpnięte z różnych dyskursów mogą zyskać status pojęć filozoficznych” (s. 220). Filozofia osadzona jest na danych zasadach doświadczenia kultury: „Wskazane i opisane kwestie stanowią od wielu lat podstawę antropologicznych i filozoficznych dociekań, które składają się na delikatnie utkany, z wielu różnorodnych nici, obraz ponowoczesnej kultury i które pozwalają na niekończące się snucie opowieści” (s. 237).

Habilitantka konstatuje niepokój, obecny we współczesnej kulturze: „Pojawią się zatem pytania: o sposób czy sposoby widzenia rzeczywistości; o te do tej pory wytworzone i ukonstytuowane; o to, czy istnieje potrzeba tworzenia nowej filozofii pozwalającej wyjaśnić rzeczywistość. Czy należy rozpocząć poszukiwanie prawdy o rzeczywistości na nowo i czy jest ona ostatecznym celem – jak zakładano w fenomenologii? A co za tym idzie, czy to właśnie ona – jak sądzono dotąd – tworzy obecnie racjonalną strukturę świata i historii?” (s. 234). Podstawowe znaczenie zdaje się mieć propozycja rozbudowy projektującej „filozofii konwergencji”: „Można pokusić się o stwierdzenie, iż staje się to jednym z istotnych założeń formującej się w ponowoczesnej przestrzeni myśli filozoficznej, którą w pewnym sensie nazwać można **filozofią konwergencji** [pogrubienie M.W.]. Jej domeną okazuje się pluralizm, a także wieloaspektowość i wielokontekstowość działań, pojęć czy twierdzeń” (s. 171). Formułowane są pytania dotyczące jej natury oraz miejsca w niej człowieka: „[...] co można nazwać filozofią konwergencji? I czy konwergencja w ogóle jest koniecznością? A także pytania o człowieka w świecie konwergencji mediów i o to, czy człowiek jako opowiadający aktualizuje się w perspektywie konwergencji mediów jako instancja narracyjna” (s. 175). Dlaczego akurat konwergencja? Uzasadnienie nie budzi wątpliwości: „mieszanie różnorodnych czynników heterogenicznych i formowanie ich w pewną całościową i nową jakość okazuje się przecież swoistą cechą ponowoczesności i dokonywanych w niej przez człowieka działań” (s. 150). Wyrażna jest postawa sceptycyzmu wobec nadmiernych oczekiwań przeszłych koncepcji filozofii: „niemożliwość uformowania pełnego, jednolitego obrazu rzeczywistości” (s. 12).

Kierunek tej refleksji to orientacja na „kulturę konwergencji”: „Doświadczając kontekstu kultury konwergencji, staje on wobec sytuacji zderzania się tego, co tkwi u podstaw każdej

kultury, czyli pewnego archetypu, z tym, co sprawia, że elementy kultury nieustannie podążają do przodu, zmieniają się, modelują i modyfikują z nowymi technologiami” (s. 233). A dlaczego media? – bo to one tworzą nową postać rzeczywistości, której osnową jest opowieść (w tym jej kontekst filozoficzny). We współczesnym świecie nowych mediów: „Projektowanie opowieści za pomocą nowych technologii generuje ponowoczesny obraz społeczeństw, narodów czy wspólnot, wraz z całym metafizycznym zapleczem, wpisanym w myśli i idee uczestniczących w nich podmiotów. Zapewne stanowić to może swego rodzaju podłoże dla formowania się filozofii łączącej to, co pozafizyczne z materialnymi wytworami nowych technologii, a co za tym idzie spajającej w pewien sposób to, co zasadzone w cielesności podmiotu i jego historycznym uobecnianiu z wirtualnością, a także to, co ideowe, symboliczne i podmiotowo ujawnione w słowach, znakach czy języku z tzw. technowytworami” (s. 178). Prymat mediów zaznaczony jest już we *Wprowadzeniu*: w kulturze wszystko „tak naprawdę sprowadza się do mediów” (s. 13).

Główna teza książki jest jasna: technologia (technologia rzeczywistości wirtualnej) to kolejny czynnik, zmieniający świat człowieka. Doprowadziła ona do wysoko rozgałęzionej kultury mediów. Procesy w nich zachodzące prowadzą do konwergencji doświadczenia kulturowego. Nie jest to proces filozoficznie obojętny (zjawisko hybrydyzacji filozofii). Zmienia się sytuacja podmiotu (czy już podmiotu/konsumenta)? Jakoś trzeba próbować to zrozumieć i zinterpretować... Sytuacja zatem jest taka: mamy rzeczywistość, jedną z prawidłowości jej przemian jest niebywały rozwój techniki i technologii (szczególnie elektroniki i informatyki), rozwój ten daleko wykracza poza swój własny świat i elementarnie oddziałuje również na humanistykę. Postęp techniczny (tu: nacisk na komunikację) jest głównym czynnikiem upodobnienia (konwergencji) kultur, technologia doprowadziła również do powstania VR (*virtual reality*). Konwergencja ta nie jest obojętna dla podmiotu i jego doświadczenia rzeczywistości. Stąd „konieczne jest dookreślenie filozofii konwergencji. Nie tylko jako teoretycznej przestrzeni istniejącego zjawiska, ale jako podstawy myślenia o przyszłości i funkcjonującym w niej podmiocie” (s. 180). Dlatego tak ważny jest ten człowiek, zanurzony po uszy w ponowoczesności, z napięciami wręcz egzystencjalnymi: „myśleniu o »przedstawianiu nieprzedstawianego«” (s. 10). Kondycja tego ponowoczesnego człowieka opatrzona jest wyraźnym komentarzem: „Patrzenie na rzeczywistość staje się »opowiadaniem o nim«, kiedy w grę wchodzi dążenia do uzasadnienia przemian społeczno-kulturowych, określenia w nich miejsca człowieka, wskazania perspektyw jego egzystencji (s. 10). W analizie uwarunkowań tej kondycji klarownie wyodrębniono przedmiot rozważań: „W perspektywie aktualnych zjawisk kulturowych wydaje się zasadne pytanie o samego człowieka, jego »bycie« w świecie, sposób funkcjonowania czy to w przestrzeni wirtualnej, czy też wobec wirtualizacji, technicyzacji, hybrydyzacji, konwergencji” (s. 10). W tym kontekście książkę można też odczytywać jako swoistą prowokację: człowieku – zobacz, jaki świat sobie tworzysz, czy jesteś świadom pojawiających się konsekwencji? Monografię można odczytywać jako dramatyczną próbę obrony człowieka przed już globalnym atakiem utraty zakorzenienia, przed agresją sprymitywizowanego świata podkultury mediów (bo przecież nie kultury wysokiej). Jak na przekonania filozoficzne recenzenta trochę za dużo jest w pracy akceptacji „postmodernistycznej hysterii”, zbyt łatwego poddania „ostateczności filozofii”, swoistego „uniwersum filozofii”. Osobiście nie podzielam tego nastroju kryzysu i zagubienia. Jeśli ma być to intelektualna prowokacja, to ten zamiar się udał. Książka istotnie skłania do refleksji, irytuje, zachęca do sprzeciwu w rodzaju „no nie, przecież to nie tak”.

Ze względu na specyficzny charakter problematyki zdecydowałem się dokładniej omówić zagadnienia zawarte w poszczególnych rozdziałach. Idąc za konwencją interpretacyjną, przyjmowaną przez Habilitantkę, przedstawiam liczne cytaty.

Struktura

Książka składa się z trzech części. Pierwsza z nich poświęcona jest podstawowym problemom narratywizmu filozoficznego: odniesieniu do przemian we współczesnej kulturze, interpretacji instancji narracyjnych, dynamiki przemian myślowych, związanych z tradycją. Pozostałe dwie części służą wyjaśnieniu funkcjonowania podmiotu we współczesnej kulturze. Najbardziej rozbudowana jest część druga pracy, zawierająca cztery rozdziały. Pierwsze dwa z nich poświęcone są koncepcji „człowieka fragmentarycznego”, następne dwa kwestiom dotyczącym edukacji i nauczania (istotnym ze względu na zainteresowania naukowe i rodzaj zatrudnienia Habilitantki). W części trzeciej ma miejsce propozycja ujawnienia dróg dotarcia do podmiotowości w meandrach współczesnej kultury – na gruncie filozofii konwergencji, dopełnionej refleksją antropologiczną. Za kontekst interpretacyjny służą poglądy przedstawicieli myśli ponowoczesnej (Lyotard, Baudrillard, Welsch, Deleuze, Guattari, Derrida, Bauman) oraz szkoły frankfurckiej (Marcuse), a także teoretyków komunikacji (Herbert Marshall McLuhan) i medioznawców (Henry Jenkins).

Wprowadzenie

W części tej ma miejsce typowe dla wszelkich wprowadzeń przedstawienie założeń pracy. Wyraźna jest świadomość zróżnicowania ujęć teoretycznych w postawie badawczej: „Stąd też niniejsze rozważania prowadzone są z uwzględnieniem wielu, czasem sprzecznych, podejść i perspektyw, obejmujących różne obszary myślenia, tworzenia pojęć czy interpretowania, oscylujące wokół dociekań przede wszystkim filozoficznych i antropologicznych” (s. 10). Poprawnie zaznaczony został główny obszar refleksji badawczej: „Jednym ze zjawisk dokładniej rozpatrywanych jest konwergencja i to, co dokonuje się w jej obszarze, a związane jest z łączeniem, swoistym dopasowywaniem czy też »przesiąkaniem« różnego rodzaju treści w różnych formach przekazu, związanych z szeroko rozumianą tradycją, a określających sposób i jakość funkcjonowania człowieka jako podmiotu w kulturze” (s. 10). Jako klasyczny dla kultury konwergencji został sformułowany postulat „łączenia wiedzy naukowej z wiedzą przekazywaną z pokolenia na pokolenie poprzez opowieści” (s. 144).

W tym wstępie wyjaśnione zostało, kluczowe dla całej książki, ujęcie głównego problemu „narratywizmu filozoficznego” (Habilitantka nie używa tego terminu): „Z kolei samo postrzeganie rzeczywistości ujęto jako swoiste »opowiadanie rzeczywistości«, związane zarówno z mówieniem o dziejowości, tworzeniem historii i dyskursów o niej, przetwarzaniem tradycji, a zwłaszcza jej elementów, takich jak mity, legendy czy opowieści, jak i formowaniem własnych, subiektywnych historii w przestrzeni kultury konwergencji” (s. 10). Nie boi się, czasem stosowanych w filozofii i znacznie ją wzbogacających, metaforycznych ujęć problemu: „»Opowiadanie rzeczywistości« to również swego rodzaju metafora uobecniania się różnych idei, znaków, kodów itp. w świecie z jednej strony odcinającym się od metafizyki, z drugiej zaś ukonstytuowanym przez metafizykę i jej wartości” (s. 11). Przyjmuje założenie panmedializmu: „każda historia ma rację zaistnienia jako forma zmedializowana, czyli opowieść transmedialna” (s. 145).

Dla prób interpretacji kondycji współczesnego człowieka nieodzowne jest odniesienie do stworzonego przez niego świata *techne* (techniki i technologii, również przestrzeni wirtualnej). Wątpliwości nie budzi postulat, potwierdzony w formie bądź to cytatu: „otwarcia naszego jestestwa istocie techniki”, bądź w formie pytania: „Jak zatem dotrzeć do istoty techniki i ludzkiego odniesienia do jej istoty?” (s. 8). Dlatego potrzebna jest refleksja nad komunikacją: „Z kolei funkcjonowanie kodów zarówno językowych, jak i społecznych czy kulturowych zależne jest od tendencji zachodzących w przestrzeni komunikacyjnej ponowoczesności” (s. 12) i „potrzebny jest szerszy niż dotąd namysł nad kulturowymi aspektami komunikacji” (s. 12).

Część pierwsza. Opowieść – kultura – rzeczywistość

Rozdział 1. Opowieść wobec konwergencji, wirtualizacji i hybrydyzacji w kulturze. Płaszczyzny konwergencji a postrzeganie rzeczywistości. W rozdziale tym Habilitantka

przedstawia i omawia problemy związane z narracjami w ponowoczesności, określane jako problem „funkcjonowania opowieści w ponowoczesności” (s. 33). Przedmiotem jej rozważań jest postawa hipernarratywizmu czy pannarratywizmu: „[...] wydaje się, że wszystko jest opowieścią, niezależnie od sposobu bycia i formy istnienia” (s. 17), który obejmuje pełny zakres opowieści: od „nie-wydarzeń” po tzw. „stare historie”. Rozprzestrzenianiu tej postawy sprzyjają „szybko rozwijające się media”. Przedstawia główne „płaszczyzny myślenia o funkcjonowaniu i aktualizowaniu się opowieści w ponowoczesności” (s. 39), które wyodrębnia w postaci zjawisk: konwergencji, wirtualizacji i hybrydyzacji i bliżej charakteryzuje. Narratywizm ten, wzmacniany przez media, prowadzi do zjawiska (czy „sytuacji”) konwergencji, a szczególnie do konwergencji mediów. Habilitantka adekwatnie kontrastuje pojmowanie opowieści przez myślicieli ponowoczesnych z jej funkcjonowaniem jako zjawiska medialnego. Proponuje analizować współczesną „opowieść” jako opowiadanie transmedialne – akcentując pytanie: „jak właściwie postrzegać, pojmować i rozumieć twór, który określa się mianem opowiadania transmedialnego?” (s. 23). Jej zdaniem tylko filozofia umożliwia ogląd „wszelkich narracji i wielkich metanarracji” (s. 28), a ocalenie narracji – poprzez „przejście w pluralizm” – „możliwe jest jedynie w filozofii” (s. 28), która „dociera do wszelkich możliwych przestrzeni wiedzy” i „stanowi o zasadnym i sensownym oglądzie spluralizowanej rzeczywistości” (s. 28). Poddaje analizie opowieść, przedstawianą w przestrzeni wirtualnej, konstatając potrzebę filozoficznego kontekstu, niesionego przez „różne koncepcje ponowoczesne, podmiot, trans-podmiot, symulakr bądź też rozum” (s. 29). Uwzględnia koncepcję „ponowoczesnej gry transmedialnej” (s. 38). Pozytywnie ocenia „Welschowską propozycję rozumu transwersalnego, jako funkcjonującego w poprzek, a łączącego czy spajającego i odwołującego się do wszystkich tzw. linii, zdaje się zasadna” (s. 30). Nie unika analizy kontrowersyjnych postulatów, np. „Baudrillardowskiego widzenia ponowoczesności jako rzeczywistości, w której m.in. dokonuje się »zabójstwo znaku«” (s. 31). Analizuje zjawisko hybrydyzacji, pojmowane jako „mieszanie się czy też przenikanie się kultur” (s. 40). Omawia różne formy hybrydowości, przedstawiając ich działanie w zjawisku określanym jako „gra alternatywnej rzeczywistości” (s. 40). Rola języka jest istotna – opowieści wszak tworzone są przez język. Ponowoczesne dyskursy mają charakter gier językowych. Jednak nadrzędna rola podmiotu jest ograniczana przez własności nowych mediów: „wirtualność, interaktywność, immersyjność, multimedialność” (s. 43).

Pytanie antropologiczne jest pytaniem o człowieka „w świecie konwergencji mediów” – „czy człowiek jako opowiadający, jako instancja narracji wyznacza ów świat, czy tylko się w niego wpisuje, a może działa i tak, i tak?”. Habilitantka uwyrażnia znaczenie kwestii podstawowych: „w ponowoczesności nie chodzi już tylko o „przekroczenie” czegokolwiek, ale o odnalezienie siebie jako podmiotu i własnego „bycia” w owej przestrzeni wielu narracji” (s. 33). Człowiek pozbawiony zostaje swoich dotychczasowych, podstawowych funkcji. Stwierdzając trudność „sposobu zafunkcjonowania opowieści w perspektywie wirtualności, hybrydowości i konwergencji”, stawia istotne pytania: „Jak bowiem mówić o opowieści, skoro sam podmiot jest niedookreślony? Czy przyjąć, że opowieść jest autonomiczna i niezależna od podmiotu? Co zatem z podmiotem? Czy jest niepotrzebny?” (s. 44). Stawia kwestię, czy można „opowieść niefilozoficzną traktować miarą pojęć filozoficznych? I wydaje się, iż właśnie ponowoczesność pozwala na to” (s. 44). Cytuje mocne tezy: „na płaszczyźnie immanencji istnieją tylko pojęcia filozoficzne” czy „w każdej rozmowie rozstrzyga się zawsze los filozofii” (s. 45).

Habilitantka wprawnie korzysta z aparatury terminologiczno-pojęciowej ponowoczesnych filozofów („istota świata symulacji”, „symulakr”, „śruba symulacji”, „hipertelia”, „plemiona pojęć”, „płaszczyzna immanencji pojęć, plenomen”, „diegeza”, „pagus”, „omnitudo”, „predykat transsektorowy”, „dotyk umysłu”, „taktylność”).

Rozdział 2. Uniwersalizacja instancji narracyjnych. Rozdział ten poświęcony jest analizie własności instancji narracyjnej, z podkreśleniem jej funkcjonowania w rzeczywistości wirtualnej. Rozważane jest w nim znaczenie (i skutki) rozwoju technologicznego dla podstawowo-

wych funkcji podmiotu (np. można być jednocześnie graczem i programistą, nadawcą i odbiorcą, nie istnieje jedność podmiotu, s. 61). Podniesiony jest problem uniwersalnego nadawcy i uniwersalnego odbiorcy. Postawione są ważne pytania: „Czy możliwa jest jednak uniwersalizacja bez konfliktu dotyczącego nazw, czasu, miejsc, osób, sensów, desygnatów? I czy jest to możliwe zwłaszcza w sytuacji, w której – co zostało już zaznaczone – „tradycje są wzajem dla siebie nieprzejrzyste”?” (s. 53). W rozdziale tym mniej jest zagadnień typowych dla filozofii (choć pojawia się np. kategoria „trans-bycia” (s. 52) czy Welschowski „trans-podmiot” (s. 61), a człowiek to „predykat transsektorowy” (s. 61). Umiejętnie zidentyfikowany został problem filozoficzny – z ładną konstatacją: „relacja wielości i jedności pozostaje od czasów starożytnych jedną z głównych nierozstrzygniętych kwestii filozoficznych” (s. 56–57).

Fragment, który wydaje się niejasny: „Nie można tu jednak mówić o uniwersalizacji w sensie filozoficznym, ale odwołując się do powszechnego rozumienia pojęcia »uniwersalizacja«, ta droga myślenia wydaje się zasadna” (s. 62) czy „To mogłoby stanowić wzmocnienie pozycji instancji narracyjnej i zapobiec jej uniwersalizacji” (s. 63).

Rozdział 3. Łączenie, dopasowywanie a „przeziąkanie” elementów różnych tradycji. Stare historie a tworzenie nowych mitologii. Treść tego rozdziału oddaje pytania i rozterki podmiotu umieszczonego w połączeniu tradycyjnej kultury i przestrzeni wirtualnej. Omawiana jest w nim realizacja „potrzeby »projektowania własnej galaktyki«” (s. 66) w VR: „Projektowanie własnej galaktyki może być także sytuacją łączenia, zestawiania i dopasowywania elementów różnych tradycji” (s. 67). Stawiane pytania mają akcent filozoficzny: „Czy można stworzyć jednak, w przestrzeni VR, uniwersalny świat wyobrażony? Czy może sama przestrzeń VR jest swoistym uniwersum?” (s. 66). Analizowana jest opowieść transmedialna i jej oś narracyjna, również świat „Second Life, pozwalających na »bycie« w tzw. »masowych wieloosobowych« przestrzeniach życia” (s. 86). Postawiona jest kwestia gier komputerowych jako sposobu uczestnictwa w kulturze. Wyrażona jest akceptacja wobec koncepcji mitu Campbella: również i współczesnemu człowiekowi dostarczają one poczucia sensu i odniesień do prawdy: „stanowią, nawet aktualnie, klucz do odczytywania rzeczywistości” (s. 70). Wyraźne są próby jej powiązania z VR. Omówione jest „przeziąkanie” (termin za T. Boellstorffem) różnych elementów tradycji z – ładną uwagą: „Wszelkie »przejścia« i »przekroczenia« są domeną ponowoczesności...” (s. 76); a „w ogóle w ponowoczesnym dyskursie relacja człowiek – natura została wyparta przez relację człowiek – technika i samo pojęcie natury zatraciło swój dawny sens” (s. 83). Pojawia się chyba jednak smutna konstatacja: „Podmiot bowiem coraz rzadziej angażuje się w społeczności wykorzystujące fizyczne uczestnictwo i więzi nawiązywane w bezpośrednich relacjach, na rzecz wirtualnych doświadczeń i projektowania własnej galaktyki” (s. 78). Wskazuje na proces rozejścia się słowa i rzeczy, rozpad współzależności między językiem a światem (s. 80). Zachodzące procesy powodują, iż „jednym z efektów omawianej konwergencji mediów, w odniesieniu do tekstu przekazu będącego daną opowieścią, jest »intertekstualizowanie«” (s. 83). Pojawiają się i inne formy: paratekstualność, metatekstualność, hipertekstualność (tu: hipotekst) bądź architekstualność (s. 84). Ma miejsce poszerzenie rzeczywistości: obok VR proponuje poddać analizie AR (*augmented reality*, rzeczywistość rozszerzona). Rozdział kończy refleksja o symbolu. Dalej przedstawiane jest stanowisko Lyotarda, Foucaulta, pojawiają się: Joseph Campbell (mitoznawca), Tom Boellstorff (antropolog), Julia Kristeva (językoznawczyni, psychoanalityczka i filozofka). Przy okazji: Habilitantka nie poszła w psychoanalizę, choćby w ciekawą, a istotną dla problematyki tożsamości koncepcję mikropolityki tożsamości (w wyniku psychoanalitycznego procesu podmiot zdobywa wyzwalającą wiedzę o sobie). Ale to rzecz gustu filozoficznego, a nie uchybienie. Obecne są nawiązania do teorii rozumu komunikacyjnego i racjonalności komunikacyjnej (Jürgen Habermas), teorii symbolu Ernsta Cassirera.

Część druga. Okoliczności funkcjonowania podmiotu

Rozdział 4. Opowieść i podmiot wobec rzeczywistości. Problem kontekstu i aktualnych okoliczności kształtowania człowieka „fragmentarycznego”. Rozdział poświęcony jest McLuhanowskiej koncepcji człowieka „fragmentarycznego”. W problemie funkcjonowania opowieści („opowiadania rzeczywistości czy też o rzeczywistości”, s. 93) dostrzeżona jest kwestia kontekstu jej oddziaływania. Postawione jest pytanie o kondycję kultury ponowoczesnej i miejsca w niej człowieka. Przeprowadzona jest analiza koncepcji Szahaja (problem niestabilności doświadczenia kulturowego), Baudrillarda (niedookreśloność – „zabójstwo znaku”), McLuhana (propozycja człowieka „fragmentarycznego”). Chyba jako najradykałniejszego ujęto (s. 94) Baudrillarda, wskazując na „zabójstwo znaku” (wszelkie znaki w kulturze ponowoczesnej zatraciły swoje znaczenie i sens) czy „przecięcie pępowiny przedstawienia”. Wirtualizacja radykalnie osłabia kontakt ze zmysłową rzeczywistością. Poddana jest dyskusji koncepcja człowieka w kulturze ponowoczesnej, przedstawiana przez Baudrillarda, Lyotarda (problem prawomocności znaku dziejowego (s. 99). Kontynuacja tej myśli dotyczy rozumienia znaku: „dekodowanie i interpretacja znaków wyznacza jego sposób i styl »bycia« w kulturze i »bycia« w świecie w ogóle” (s. 101). Dalej podjęta jest analiza mitu jako opowieści (interpretacja doświadczenia mitu w ponowoczesności), z dostrzeżeniem „sytuacji ponowoczesnej narracji o rzeczywistości i ujawnianiu się w niej elementów mitologicznych” (s. 118). Wskazana jest rola, również w ponowoczesności, „symbolu jako swoistego klucza do ludzkiego świata wewnętrznego, zarówno umysłowego, jak i duchowego” (s. 126).

Rozdział 5. O człowieku fragmentarycznym. To najkrótszy rozdział (8 stron), poświęcony odpowiedzi na pytanie o „człowieka »fragmentarycznego« i jego zafunkcjonowanie w stechnologizowanej rzeczywistości, a także o możliwość jego unaocznienia w VR” (s. 127). Poddane zostały analizie aspekty istnienia człowieka „fragmentarycznego”, swoistego jego „przedłużenia przez media, »uczestnictwo w grze«, przenikającej wszystkie struktury rzeczywistości” (s. 129), zjawisko asymetrii czasu. Zadane zostało istotne pytanie: „czy człowieka »fragmentarycznego« i opowiadanie o nim można urzeczywistnić w tym, co wirtualne?” (s. 127). Refleksja antropologiczna uwzględnia kwestię „»bycia« zdeterminowanego przez reguły gry medialnej” (s. 129). Precyzowana jest ona następująco: „wydaje się zatem, że w rozumieniu McLuhanowskim »fragmentaryczność« czy »pokawałkowanie« człowieka postrzegane jest zasadniczo jako możliwość korzystania z różnych części kulturowej mozaiki poprzez media i wiąże się z wykorzystywaniem środków przekazu w taki sam sposób, jak własne zmysły, czyli jako naturalnych nośników obrazów i dźwięków, pozwalających człowiekowi na takie, a nie inne – zależne od możliwości technologicznych, formy przekazu i kompetencji odbiorczych – postrzeganie świata” (s. 128). W prowadzonej refleksji ma miejsce ciągle nawiązywanie do kondycji człowieka: „czy rozwój nowych technologii prowadzi do tego, że człowiek staje się bardziej świadomy swojego współistnienia, a co za tym idzie i współzależności?” (s. 133). Konkluduje, iż „McLuhanowskie rozumienie »fragmentarycznego« człowieka nie daje się bezpośrednio przełożyć na warunki wirtualności, chociaż można przyjąć, że pewne możliwości, jakie zyskał poprzez swoje przedłużenia, mają szansę urzeczywistnienia się w ponowoczesności. Wówczas jednak zmianie ulegnie jego status ontologiczny, uobecniając byt rozproszony, zawieszony, byt »pomiędzy«” (s. 133). W sumie więc „fragmentaryczność uznać można za jedną z kategorii, poprzez którą postrzegana jest rzeczywistość i formuje się obraz podmiotu, a także odkrywa się złożony charakter jego »bycia« w świecie, w konwergentnej, transwersalnej i heterogenicznej przestrzeni działania i stawania się” (s. 236).

Rozdział 6. Konwergencja a pluralizm. Opowiadanie o ponowoczesnej edukacji. Pierwszy to odruch sprzeciwu – ideologia narratywizmu w edukacji? Kanoniczne dla refleksji o edukacji są koncepcje, teorie, stanowiska i przypisana im właściwa metodologia. Ale trzeba być konsekwentnym. W rozdziale jest przedstawiona propozycja zastosowania pannarracjonizmu do „rozważań o opowiadaniu o edukacji w jej ponowoczesnym wymiarze” (s. 142). Już nie ma wiedzy, została bowiem tylko „własna opowieść o wiedzy” (s. 143). Silne założenia

mogą budzić sprzeciw: „można powątpiewać w możliwość łatwego realizowania takich projektów” (s. 142). Związany z narratywizmem wymóg „wieloaspektowego i perspektywicznego kształcenia...” (s. 136) zdaje się prowadzić w kierunku „edukacji wielokulturowej i transkulturowej” (s. 144). Ważne jest ugruntowanie antropologiczne dla współczesnej myśli edukacyjnej (Bernhard Waldenfels): „W ideę ponowoczesnego nauczania wpisana jest nie tylko myśl o celu, jakim jest umożliwienie młodemu człowiekowi dostępu do kultury symbolicznej i pełnego w niej uczestnictwa, ale też myśl o sposobie »bycia-w-świecie« samego podmiotu” (s. 137). Może jednak warto jeszcze raz przedstawić zarys tej propozycji: edukacja w warunkach ponowoczesności opiera się na koncepcji „edukacji jako opowiadania”: jest to „opowiadanie rzeczywistości, a dokładniej opowiadanie o elementach czy częściach formujących pewną całość drogi edukacyjnej ponowoczesnego podmiotu” (s. 137). Mimo wątpliwości natury podstawowej, trochę zaskakująca jest ta nowa filozofia edukacji: „odpowiedź wydaje się prosta, mianowicie wystarczy wskazać na różnorodne kierunki rozwoju przestrzeni edukacyjnych i ich »mieszanie się«, aby uznać, iż opowiadanie o edukacji staje się w owej perspektywie wieloaspektowym, hybrydowym tworem, którego uobecnianie zasada się na projektowaniu istniejącego w sposób transwersalny obrazu kształcenia” (s. 138). Niemniej jednak trafnie diagnozuje: „problemem okazuje się ustalenie aktualnego i całościowego obrazu samej edukacji ponowoczesnej, tożsamości osadzonego w niej podmiotu i porządku narracyjnego” czy „projektowanie drogi edukacyjnej staje się [...] przestrzenią, dającą wiele możliwości wyboru, ale pozbawioną siły znaczenia wiedzy samej w sobie. Jak zatem realizować cele kształcenia w świecie, w którym siła sensu i znaczenia zostają zawieszona?” (s. 139). To trochę anarchizująca koncepcja: „myśl o wykraczaniu »poza« schematyczną i ustrukturyzowaną edukację w sensie epistemologicznym wydaje się zasadna. Tym samym konieczne okazuje się również wykraczanie »poza« znane układy metodologiczne” (s. 143). Jakie są zatem przesłanki postnowoczesnej filozofii edukacji? Motyw wykraczania poza schematy edukacyjne jest oczywiście znany w filozofii edukacji. Wystarczy tu wspomnieć nurt antypedagogiki, charakteryzujący się krytycznym podejściem do instytucji szkoły i do systemu edukacyjnego. Pytania o współczesną edukację zdają się odsłaniać bardziej podstawowe problemy: „czy zatem opowiadanie o ponowoczesnej edukacji jest opowieścią lub też narracją o samej kulturze i zachodzących w niej zjawiskach, czy może jest opowiadaniem o uwidaczniających się coraz bardziej różnicach albo też o człowieku, o samym sobie wpisanym w wieloaspektową, niejednorodną i płynną rzeczywistość, w której jest się poszukiwaczem własnej drogi edukacyjnej?” (s. 142). To z czym mamy do czynienia we współczesnej kulturze? Czy – chcąc nie chcąc – doświadczamy radykalnych zmian w niej się dokonujących? Czy w konsekwencji, jako oryginalną propozycję edukacyjną, należy przełożyć dotychczasowe doświadczenie kulturowe na kategorie gry komputerowej (np. Biblia 2.0 i Koran 2.0 jako nowe gry komputerowe) – „wydaje się, że w aktualnych okolicznościach ponowoczesnych człowiek z trudem odczytuje sens i znaczenie dawnych mitów czy opowieści, co zresztą zostało już zaznaczone wcześniej, niemniej każda historia ma rację zaistnienia jako forma zmedializowana, czyli opowieść transmedialna” (s. 145)? Czy może jest to mniej agresywna propozycja, zawarta w koncepcji „tworzenia własnej galaktyki” – „połączyć znane umysłom europejskim elementy nauczania, a mianowicie ideę samoodpowiedzialności wzmacniającej własną kreatywność z dążeniem do samokształcenia i z wykorzystaniem możliwości, jakie dają nowe technologie” (s. 147)? Analiza głównych nurtów „edukacji wspieranej przez nowe technologie” jest połączona ze swego rodzaju poznawczym relatywizmem kulturowym: „Niemniej samo gromadzenie, łączenie i zdobywanie nowej wiedzy z ich wykorzystaniem nie zmienia faktu, że należy postrzegać wszystko poprzez »pryzmat zmieniającej się rzeczywistości«, a »prawidłowa odpowiedź dzisiaj nie oznacza, że jutro nie będzie już fałszywą«. Zwłaszcza w odniesieniu do kultury naznaczonej konwergencją mediów czy chociażby odwołującej się do reguły konwergencji w różnych przestrzeniach życia człowieka” (s. 149). Uwarunkowania współczesności są silne, są wzmacniane „kilkoma przynajmniej teoriami, które od lat 80. sta-

rano się wprowadzić w nowoczesną przestrzeń edukacyjną związaną z wykorzystywaniem nowych technologii. Jedną z nich jest kognitywna teoria multimedialnego uczenia się, a jej podstawą – aktywne myślenie i założenie, że każdy uczący się jest aktywnym podmiotem” (s. 147). Ważne są też inne propozycje: filozoficzne wykorzystanie mitu w edukacji, konstruktywizm, kolektywizm czy problem kontekstowości: „pomijając radykalną myśl o bezkontekstowości w sytuacji ponowoczesnej, można mimo wszystko założyć, że swego rodzaju kontekstowość zostaje powołana do życia przez sam podmiot, a ujawnia się ona w każdej relacji ze światem i drugim człowiekiem” (s. 148).

Rozdział kończy się refleksją, iż „ponowoczesność ujawniła konieczność wpisywania się i zanurzania człowieka w relacje innej jakości niż bezpośrednie” (s. 150). Przedstawione analizy zdają się prowadzić do swoistej „konwergencji koncepcji”: „opowieść, która ujawnia się jako swego rodzaju »mistoria«, aktualizuje się w perspektywie »mieszania się« kanałów komunikacyjnych i współzystencji systemów nauczania” (s. 149).

Rozdział 7. Opowiadanie jako nauczanie czy nauczanie jako opowiadanie? Tytuł zdaje się oddawać właściwą dla ponowoczesności optykę przewrotności (tu swoistej zamiany pojęć: „pozostają jednak pytania o to, na ile owo opowiadanie jako nauczanie i nauczanie jako opowiadanie stanowią odrębne przestrzenie owego »bycia«” (s. 156). W rozdziale tym przedstawiona jest analiza idei „nauczania jako opowiadania” – ze swoistą definicją: „Jeśli nauczanie nazwie się opowiadaniem, natychmiast nasuwa się myśl o płynności, symboliczności, narracji, głębi, sensie i znaczeniu, jako ścieżkach pisania pewnej historii” (s. 153) i ponownie: „idei myślenia o nauczaniu jako swoistym opowiadaniu o wiedzy” (s. 170).

Poddane zostało refleksji wyrażanie przez pismo jako domena wypowiedzi kultury zachodniej: „poprzez pismo właśnie dzieło zyskuje swój status ontologiczny »nieznany innym kulturom«” (s. 154), bowiem „słowo, jego odbicia i jego istnienie poza nim samym, a także możliwości projektowania się jako własne obrazy, można uznać za **istotę opowiadania** [po-grubienie M.W.], wypowiedziania, tworzenia i przedstawiania historii” (s. 154). Habilitantka wskazuje na kondycję słowa w kulturze Zachodu: „w kulturze zachodniej doszło, poprzez powiedzenie, a przede wszystkim napisanie, do swoistego »uwięzienia« słowa w sytuacji nieustannego »bycia« kopiowanym, na zasadzie odbicia w lustrze” (s. 155). Tu uwaga poszerzająca – do połowy IV wieku p.n.e. obowiązywało starożytne pojęcie literatury, zgodnie z którym podstawą przekazu była mowa, a pismu przypadła tylko „wtórna funkcja magazynowania słowa mówionego”. To dlatego Sokrates nic nie pisał, a Platon głównej części swojej filozofii nie przedstawił w formie tekstu pisanego (choćby w formie słynnych dialogów)! Ogólna niechęć Greków do pisma miała swoje powody. W klasycie refleksji poświęconej pamięci Frances A. Yates, powołując się na stanowisko Sokratesa, stwierdza: „uprawianie »ustnej« pamięci w starożytnym Egipcie przedstawia jako najgłębszą dyscyplinę ludzkiego ducha”. Dlatego i w filozofii tak ważny był przekaz bezpośredni, nieostudzony przez pismo.

Dalej ma miejsce analiza różnych sposobów postrzegania opowieści, w tym opowieści postmedialnej. Koncepcja „nauczania jako opowiadania” zakłada indywidualizm w nauczaniu: „zatem każda opowieść-dyskurs staje się w zasadzie krainą subiektywnych odniesień, wpisana w proces samokształcenia podmiotu” (s. 157). Przedstawiona jest również analiza przeciwnej koncepcji „opowiadania jako nauczania” (s. 158). Ujęta jest ona następująco: „Tak rozumiane opowiadanie samo w sobie jest nauczaniem ze względu na zawartą w nim wiedzę i wartości, jednak nie można dziś uznać opowiadania za jedyną formę nauczania, zwłaszcza postrzegając je wyłącznie z perspektywy literaturoznawstwa czy językoznawstwa” (s. 163). Pojmowanie edukacji nie budzi wątpliwości: „Tym samym edukacja, zgodnie z ową interpretacją, powinna być postrzegana i ujmowana jednocześnie jako droga zewnętrznego ukierunkowywania i próba wewnętrznego samodoskonalenia oraz samokształcenia, opartego na realizowaniu idei samoodpowiedzialności i świadomym byciu podmiotu” (s. 169).

Wcale nie jest oczywista (silna opozycja postawy tradycjonalizmu w edukacji) postulowana deklaratywność: „Stąd konieczne okazuje się zaszczerpanie w umysłach, zarówno naukowców, nauczycieli, edukatorów, jak i dzieci oraz młodych, idei wszechstronnego, wielokontekstowego samokształcenia i współpracy” (s. 170 i dalej „edukacja [...] powinna stać się konwergentna, w sensie nadawania, kodowania, odbierania, dekodowania, magazynowania, odtworzenia i projektowania wiedzy”, „Musi ujawnić swą metodologiczną transgresję, aby wykazać, że nadała za rozwojem rzeczywistości”, a wyraźna staje się „potrzeba dostrzegania zjawiska »mieszania się« poziomów, wymiarów i perspektyw w nauczaniu” (s. 170). W rezultacie konkluduje: „Czy zatem w ponowoczesnej przestrzeni edukacyjnej ujawnia się raczej opowiadanie jako nauczanie, czy też nauczanie jako opowiadanie? Czy funkcjonują na zasadzie analogii bądź okazują się równoważne jako wzajemnie aktualizujące się kategorie? Brak tu jednoznacznych rozstrzygnięć” (s. 170). Można tu postawić kwestię – jak rozumieć te pytania? Czy zawarta jest w nich intencja perfekcyjnych rozwiązań, czy też problem jest natury metodologicznej (już nie mówiąc o innych uwarunkowań edukacji, choćby politycznych czy światopoglądowych), mianowicie dotyczy on możliwości dopasowania danej argumentacji do odpowiednich kryteriów?

Część trzecia. Opowiadanie rzeczywistości jako klucz do odkrywania miejsca człowieka jako podmiotu w kulturze. W części tej ma miejsce, zapowiedziana we *Wprowadzeniu*, szczegółowa analiza zasady konwergencji w filozofii i w antropologii.

Rozdział 8. Czy konwergencja jest koniecznością? Opowieści, mity i historie a filozofia konwergencji. Zostaje tu sformułowane podstawowe dla książki pytanie: „co można nazwać filozofią konwergencji?”, traktowane jako „element drogi poszukiwania miejsca człowieka jako podmiotu w ponowoczesnej kulturze” (s. 175). Wyjaśniona zostaje linia postępowania badawczego: „wydaje się zasadne ujawnianie krok po kroku elementów zjawiska, jakim jest konwergencja mediów, stanowiących fragment mozaiki, będącej w dalszej perspektywie przestrzenią kształtowania się opowiadania, które stanowi swego rodzaju klucz do odkrycia owego miejsca podmiotu w kulturze” (s. 175). Korzyść płynąca ze strony narratywizmu polega na tym, że „projektowanie opowieści za pomocą nowych technologii generuje ponowoczesny obraz społeczeństw, narodów czy wspólnot, wraz z całym metafizycznym zapleczem, wpisanym w myśli i idee uczestniczących w nich podmiotów. Zapewne stanowić to może swego rodzaju podłoże dla formowania się filozofii łączącej to, co pozafizyczne, z materialnymi wytworami nowych technologii, a co za tym idzie spajającej w pewien sposób to, co zasadzone w cielesności podmiotu i jego historycznym uobecnianiu, z wirtualnością, a także to, co ideowe, symboliczne i podmiotowo ujawnione w słowach, znakach czy języku, z tzw. technowytworami” (s. 178). Konsekwencje rozwoju technologicznego nie budzą wątpliwości: „sytuacja konwergencji komputerów i filozofii, informatyki i filozofii czy Internetu i filozofii staje się źródłem nowej jakości zdarzeń coraz wyraźniej zarysowujących problematyczny obraz wielorakości »bycia« podmiotu i wieloaspektowości rozwoju myśli i dyskursów ponowoczesnych” (s. 181). Wpływ Internetu na komunikację jest istotny: „może nie ujawnia się w jego obszarze bezpośrednio owa konwergencja z filozofią, ale z pewnością uwidacznia się potencjał różnorodności doświadczeń i intensyfikacji komunikacji” (s. 182).

Podsumowanie rozdziału to zachęta do nowych poszukiwań filozoficznych: „wydaje się, że wprowadzenie do dyskursu ponowoczesnego na temat konwergencji samego pojęcia, reguły czy opisów zjawiska to zbyt mało, aby ustalić podwaliny filozofii konwergencji. Warto stworzyć obszar i grunt dla teoretycznych rozważań nad jej istotą, w celu budowania swego rodzaju struktury myślowej, w której osadzone zostać mogą konkretne idee i zgodnie z którą analizowane mogą być konkretne zjawiska zachodzące w przestrzeni społeczno-kulturowej. Utworzenie fundamentu myślowego i wypracowanie narzędzi poznawczych pozwala na odkrywanie prawdy, ujawniającej się jako podstawowa wartość każdego procesu poznawczego i nadająca

mu sens” (s. 183). Należy dodać, że o jednoznacznej wymowie: „wówczas perspektywa uaktualniania się kultury konwergencji ukazuje się jako kultura formowania się ponowoczesnego podmiotu i jego »bycia«” (s. 192).

Rozdział 9. Młode pokolenie wobec konwergencji. Ujęcie antropologiczne a postrzeganie oporu jako momentu spekulatywnego. W rozdziale tym ma miejsce kontynuacja refleksji edukacyjnej, związanej z ponowoczesnością. Rozpoczyna ją analiza kategorii „młodości” łączonej z analizą kategorii „opór” i „bunt”. Zaznaczone jest tu poszukiwanie kontekstu filozoficznego: „pytanie o zbuntowane bycie w świecie na gruncie antropologicznym może być też pytaniem o samo bycie-dla-siebie albo o odwrót od świata i świadomość podstawy świata na gruncie filozoficznym” (s. 193). Zwrócona jest uwaga na podniesienie rangi tej kategorii: „zaczęto o młodości dyskutować jako o konstrukcie kulturowym, a tym samym naznaczono ten okres życia człowieka, zwłaszcza w ponowoczesności, swoistym systemem zachowań i działań czy praktyk, w których wyrażać się może związany z dojrzewaniem »opór« człowieka wobec świata” (s. 195). Wyrażony jest niepokój, mający wyraźny kontekst filozoficzny: „Wydaje się to istotne zwłaszcza w perspektywie intensywnego rozwoju mediów i zatracania się refleksyjności, podkreślającej wartość myślenia człowieka” (s. 196). Za cenne uznano postawienie aktualnego pytania edukacyjnego: „jak funkcjonuje w ponowoczesności opowiadanie transmedialne i jaka jest jego rola w kształtowaniu kultury młodzieżowej, a co za tym idzie sposobów »bycia« w świecie ponowoczesnego młodego człowieka?” (s. 200). Odpowiedź precyzowana jest w duchu postawy narratywizmu: „uczestnicząc w tworzeniu opowieści, młodzi ludzie stają się jej bohaterami, projektują bowiem nie tylko przestrzeń i styl »własnej galaktyki«, ale też współtworzą i współlegzystują z innymi w wygenerowanym sztucznie świecie, formując grupy wtajemniczonych” (s. 200). W konkluzji formułowana jest zachęta do dalszych, już bardziej ukierunkowanych badań: „Rozpatrywanie zatem kwestii socjalizacji i wychowania młodzieży w ponowoczesności nie wiąże się jedynie z myśleniem o zbuntowanych przedstawicielach różnych subkultur młodzieżowych, ale wymaga pewnej rekontekstualizacji zjawiska tworzenia się kultur młodzieżowych i sytuacji ponowoczesnej młodzieży, a także pewnej perspektywy filozoficznej, pozwalającej na spojrzenie w głąb relacyjnego bycia podmiotu” (s. 202).

Rozdział 10. Sposób widzenia rzeczywistości jako opowiadanie rzeczywistości. Od antropologii po filozofię. Właściwie jest to rozdział podsumowujący, odwołujący się do klasycznych wartości filozofii: „podejścia i sposoby mówienia i myślenia o rzeczywistości, poprzez mity, historie, opowieści tradycyjne i ponowoczesne czy dyskursy, stanowią wyraz ponowoczesnego zróżnicowania dążeń związanych z poszukiwaniem prawdy o rzeczywistości” (s. 209). To przesłanie filozoficzne wyjaśnia kolejne stwierdzenie: „Wszystko zatem sprowadza się do ujęcia istoty »bycia« podmiotu w świecie i jego możliwości poznawczych, wzmacnianych czy też wzbogacanych przez możliwości technologiczne” (s. 209). Można tu dostrzec związek przesłania egzystencjalnego i epistemologicznego przedstawianej propozycji narratywizmu ze świadomością jego niedoskonałości i ograniczeń: „Nasuwa się oczywiście pytanie, czy całą rzeczywistość można postrzegać poprzez opowiadanie i uznać ją za swoistą formę opowiadania?” (s. 209). Precyzowana jest utrata jednego, dominującego punktu widzenia: „Zatracona została jedność myślenia i mówienia o człowieku i rzeczywistości, w której się uobecnia, niemniej nie zaniechano subtelnego poszukiwania różnic w sposobach interpretowania jego »bycia«. Poszukuje się w zasadzie punktu wyjścia dla owych interpretacji” (s. 210), czyli: „ponowoczesność ze swym wielokierunkowym podejściem do widzenia świata nie pozwala podejmującym się tego zadania na odwołanie się do jednego paradygmatu, według którego można by było ustalić wzajemną relację człowieka ze światem. Stąd wielość dróg i sposobów spojrzenia, przesunięć pojęciowych i wykorzystania niuansów znaczeniowych” (s. 210). Nieunikniona staje się próba diagnozy kondycji filozofii: „Wydaje się, że sama filozofia pod wpływem nowoczesności podążyła w wielu kierunkach, odchodząc od swych tradycyjnych paradygmatów na rzecz pogoni za »nowością«” (s. 220). Zarysowana jest jakaś nadzieja na rozwiązanie pro-

blemu: „uwzględniając jednak zasadę konwergencji, można pokusić się o ich pozytywne odczytanie. Łączenie elementów koncepcyjnych, znaczeniowych i interpretacyjnych w pewnym sensie spaja przestrzeń rozważań antropologicznych z myślą filozoficzną i jej polem dociekań, tworząc tym samym spiralę jakościowo nowych znaczeń, otwartą i nieustannie stającą się, tworzącą się” (s. 221). Konkluzja zdaje się zachęcać do dalszych, może nawet trochę mniej konwencjonalnych badań: „wiedza, ryzyko i niepewność usurpują sobie prawo do przewodzenia w kulturze konwergencji” (s. 223). Odwołania literaturowe czynione są do takich postaci, jak: Ricoeur, Habermas, Davidson, Deleuze.

Podsumowanie. W stronę wielokontekstowego „bycia” w świecie i człowieka „fragmentarycznego”. W podsumowaniu podjęta jest próba wyjaśnienia sensu metafory tej książki: „Konwergencja mediów – będąca jednym z elementów rzeczywistości, której jako »opowiadanej« starano się przyjrzeć w tej książce – sprawia, że wszelkiego rodzaju historie, treści, opowieści czy to zasłyszane, czy opowiadane, przekazywane ustnie, w formie tekstów literackich, czy jako obrazy bądź dzieła sztuki, czy też opowieści transmedialne bądź też jako idee i myśli, poprzez strumienie przepływów stają się nie tylko istotnymi czynnikami/fragmentami rzeczywistości, ale niejako ją opowiadają” (s. 230). Jeszcze raz podkreślona jest rola narzędzia, stosowanego do opisu rzeczywistości: „dotąd język uznawany był za pewien pierwotny element rzeczywistości, poprzez który można odczytywać kulturę, a co za tym idzie i postrzegać oraz rozumieć człowieka. Obecnie jednak język staje się – w pewnym sensie – samorozwijającym się polem swoistej gry pomiędzy tym, co znaczone, a tym, co znaczące, tym, co język kształtuje, a tym, co jest przez niego kształtowane” (s. 230).

W konkluzjach wyjaśniono uzasadnienie dla „odmiennych sposobów postrzegania rzeczywistości i mówienia o niej w niniejszej pracy, zderzenie opisów antropologicznych z ujęciami filozoficznymi” (s. 230). Jeszcze raz podkreślono wartość czynników komunikacyjnych: „dążenie do porozumienia jest zatem (czy też – można uznać za) jednym/no z działań wyznaczających czy warunkujących możliwości »bycia« podmiotu w świecie” (s. 231). Potwierdzono argumentację za całym projektem: „można przyjąć, iż samo »opowiadanie rzeczywistości« będące pewną metaforą uobecniania się różnych idei, znaków, kodów itp. w świecie z jednej strony odcinającym się od metafizyki, z drugiej zaś ukonstytuowanym przez metafizykę i jej wartości, jest jednocześnie metaforą owego dążenia do porozumienia” (s. 231). Wymiar napotkanych trudności zdaje się mieć charakter mocno egzystencjalny: „poszukiwanie prawdy w oglądzie rzeczywistości zawsze było i zapewne zawsze będzie drogą do odkrywania i uwidaczniania sprzeczności. Nigdy jednak nie było tak rozpaczliwe” (s. 234).

Bibliografia i indeks. Bibliografia uwzględnia najnowszą literaturę przedmiotu i jej problematykę (tu niekiedy pojawiają się bardzo szczegółowe analizy). Przedstawiono zagraniczne piśmiennictwo (brak polskich tłumaczeń takich autorów, jak: Casey, Cassirer, Dreyfus, Eco, Fidler, Hatfield, Heim, Koster, Marquard, Mersmann i in.). W tak zróżnicowanym zestawie autorytetów należy dostrzec brak w ogóle Rorty’ego (a przecież antyfundamentalizm aż bije ze stron książki). Może przydałby się Vattimo (tu koncepcja „myśli słabej” filozofii czy jego analizy kultury medialnej). Najwięcej odniesień w indeksie (nie uwzględniając wielokrotnych odwołań w danych częściach akapitowych) poczyniono do Jenkinsa (19), Baudrillarda (16), Lyotarda (15), Welscha (12), Deleuze’a (11), Campbella (10), Foucaulta (7), Guattariego (6), Heideggera (6), de Kerckhova (5), McLuhana (5), Boellstorffa (4), Adorno (4), Cassirera (4), Gadamera (4), Habermasa (3), Ricoeura (3). Derrida jest przytaczany tylko jednokrotnie (a przecież jakieś echo dekonstrukcjonizmu zdaje się w książce być widoczne). Niewiele jest również odwołań do „starszej” klasyki: Platon (4), Arystoteles (1), Kant (3) czy nowszej (poza wymienionymi wyżej): Popper (2), Bauman (2). W tych wielokrotnych cytowaniach nie znalazł się żaden filozof polski. Dominują nazwiska filozofów zagranicznych – zdecydowanie przeważa tu współczesna francuska myśl filozoficzna. W niektórych pozycjach w *Bibliografii* brak jest nazwiska tłumacza (np. Boellstorff, Guerin, Ricoeur, Virilio...).

Podsumowanie monografii

Co wyłania się z tej całości? Przede wszystkim należy podkreślić wartość celu pracy. A jest on bez wątpienia antropologiczny: „Wydaje się zasadne ujawnianie krok po kroku elementów zjawiska, jakim jest konwergencja mediów, stanowiących fragment mozaiki, będącej w dalszej perspektywie przestrzenią kształtowania się opowiadania, które stanowi swego rodzaju klucz do odkrycia owego miejsca podmiotu w kulturze” (s. 175). Poszukiwanie tego miejsca należy uznać za ambitne. Liczne przykłady zdają się potwierdzać dążenie do tego celu. Chodzi wszak o „zwiększenie możliwości ludzkiego myślenia i poznania” (s. 11) na przykładzie zjawiska wirtualności w kulturze. Winno się „ujawniać istotę dychotomii natury i kultury” (s. 188). Należy ponawiać pytania wysoce współczesne: „„czy produktem antropologii wirtualnych światów może być technologia – nie epistemologia – człowieka jako takiego?» (za Bollstorffem) i co to ewentualnie oznacza w badaniach nad człowiekiem, a także czy możliwa jest »wspólna mitologia mieszkańców całej planety?» (za Campbellem) (s. 87). Zdaje się tu wybrzmiewać wielka wątpliwość: co robić z sobą samym i ze światem, który dawno nas przegonił, a my kurczowo jeszcze się trzymamy starych przyzwyczajzeń i nawyków? Akcentowany jest problem autonomii podmiotu: „podmiot, który, zachowując własną autonomię, w przestrzeni wirtualnej odchodzi od bezpośredniości »ja« i »jestem«, tworzy pewien wyobrazeniowy obraz siebie. Siebie zawieszono pomiędzy »tym-który-jest-sobą« a »tym-który-nie-jest-sobą«” (s. 183) oraz problem tożsamości podmiotu: „niemniej realnie istniejący podmiot »pozostaje wolny, kiedy swą własną tożsamość, podstawę swej prawomocności, ustanawia« czy też »konstrytuuje«; utrwaloną tożsamość można uznać za warunek wolności” (s. 206). W podmiocie tym zdecydowanie dominuje racjonalność: „wszystkie obszary, przestrzenie, wymiary, aspekty itd., które poddano refleksji, łączą się w podmiocie owego opowiadania, a w zasadzie mają swoje odzwierciedlenie w jego myśli. Szereg zmian, zanim zaistnieje w przestrzeni wydarzeń społeczno-kulturowych, zachodzi najpierw w strukturach myślenia; w myśli zachowana zostaje pewna ciągłość idei, ujawniają się także możliwości” (s. 11).

Metafilozofia. Odrębnym problemem jest kwestia modyfikacji samej filozofii: „filozofia, która sama zyskała już hybrydyczną formę” (s. 181) czy „pojawią się zatem pytania: o sposób czy sposoby widzenia rzeczywistości; o te do tej pory wytworzone i ukonstytuowane; o to, czy istnieje potrzeba tworzenia nowej filozofii pozwalającej wyjaśnić rzeczywistość. Czy należy rozpocząć poszukiwanie prawdy o rzeczywistości na nowo i czy jest ona ostatecznym celem – jak zakładano w fenomenologii? A co za tym idzie, czy to właśnie ona – jak sądzono dotąd – tworzy obecnie racjonalną strukturę świata i historii?” (s. 234). W założeniach nowej filozofii: „wyzbycie się podstawowego, pierwotnego kryterium, owej »reguły reguł«, stało się osią ponowoczesnego myślenia zarówno w obszarze codzienności, jak i nauki”. I dlatego „można pokusić się o stwierdzenie, iż staje się to jednym z istotnych założeń formującej się w ponowoczesnej przestrzeni myśli filozoficznej, którą w pewnym sensie nazwać można filozofią konwergencji” (s. 171). I już wyraźnie: „Wraca zatem pytanie o filozofię konwergencji i konieczność jej dookreślenia. Wydaje się, że wprowadzenie do dyskursu ponowoczesnego na temat konwergencji samego pojęcia, reguły czy opisów zjawiska to zbyt mało, aby ustalić podwaliny filozofii konwergencji. Warto stworzyć obszar i grunt dla teoretycznych rozważań nad jej istotą, w celu budowania swego rodzaju struktury myślowej, w której osadzone zostać mogą konkretne idee i zgodnie z którą analizowane mogą być konkretne zjawiska zachodzące w przestrzeni społeczno-kulturowej. Utworzenie fundamentu myślowego i wypracowanie narzędzi poznawczych pozwala na odkrywanie prawdy, ujawniającej się jako podstawowa wartość każdego procesu poznawczego i nadająca mu sens” (s. 184). Ta nowa, również i poddana hybrydyzacji filozofia określi „podmiot i jego sposób »bycia« w świecie” (s. 181) czy „perspektywa rozwoju filozofii konwergencji związana jest zatem z potrzebą określenia czy ustalenia sytuacji podmiotu” (s. 188/189). Habilitantka wskazuje na dodatkowe trudności: argumentacja płynąca z analizy „dziedzin pojęciotwórczych” może prowadzić do przekonania, iż „tym samym nie da

się już opisać wszystkiego, wykorzystując jeden słownik pojęciowy ani też zastępując jedną terminologią inną, nie wystarczające okazują się również, mające jak dotąd rangę uniwersalną, filozofie języka” (s. 13).

Wartością pracy jest jej interdyscyplinarny charakter. Refleksja filozoficzna wzmocniana jest przede wszystkim przez analizę kulturoznawczą: „w niniejszych rozważaniach podjęta została próba zestawienia różnych sposobów widzenia i opisywania ujawniających się w ponowoczesności zjawisk kulturowych, a zwłaszcza tych związanych z konwergencją czy z wirtualizacją” (s. 11) oraz literaturoznawczą: choćby tytułowy problem „opowiadania”, dosłownie: „przestrzeni ponowoczesnych opowieści” (s. 167) aż po: „obecnie wszystko może stać się częścią opowiadania, a nawet samym opowiadaniem, wszystko może stać się narracją o czymś, niezależnie od jej jakości czy formy” (s. 12). Istotne znaczenie posiada refleksja płynąca ze strony nauki o mediach (medioznawstwa): „W kulturze, która – jak stwierdza Fredric Jameson – »tak naprawdę sprowadza się do mediów«” (s. 13) czy „konwergencja mediów – będąca jednym z elementów rzeczywistości, której jako »opowiadanej« starano się przyjrzeć w tej książce...” (s. 230) oraz z nauki o komunikacji (komunikologii), tu choćby analiza osi komunikacyjnych: lokucyjnej, antycypacyjnej, retrospekcyjnej, syntaktycznej (s. 163). I tu ważna konstatacja: „Dążenie do porozumienia jest zatem (czy też – można uznać za) jednym z działań wyznaczających czy warunkujących możliwości „bycia” podmiotu w świecie. Ani on sam, ani świat nie są źródłem tych możliwości – ale okazuje się nim działanie w interakcji. Ono, w ponowoczesnej odsłonie, zyskuje znamiona transwersalności i konwergencji, a dokładniej opiera się na zasadzie rozumu transwersalnego i zasadzie konwergencji” (s. 231).

Praca spełnia podstawowe założenie metodologiczne filozofii, a mianowicie to, że metoda jest określona przez przedmiot badania. W pracy ma miejsce przyjęcie metodologii właściwej dla specyfiki prowadzonej refleksji, metodologia prawie jest wywiedziona z płaszczyzny analitycznej: „Obecnie, przyjmując Welschowskie założenie rozumu transwersalnego, można przyjąć, że zarówno obserwator, jak i uczestnik danej kultury mają spluralizowany ogląd rzeczywistości. Poprzez transwersalność rozumu, funkcjonującego w poprzek różnych typów racjonalności, mogą oni widzieć **wszelkie możliwe perspektywy i wymiary rzeczywistości, a tym samym postrzegać świat poprzez wielość** [pogrubienie – M.W.]. Niemniej ważne okazuje się zwrócenie uwagi na różnorodność podejścia do wiedzy zawartej w opowieściach, będących wytworem danej kultury, zwłaszcza w kontekście edukacji wielokulturowej” (s. 144). Postawa metodologiczna jest dobrze dopasowana do analizy zjawiska. Pomysł polega na tym, aby ponowoczesną analityką uderzyć w rdzeń współczesnych procesów konwergencji, wirtualizacji i hybrydyzacji w kulturze. Uzasadniając przy tym, że taka procedura badawcza jest możliwa jedynie w filozofii, np. jej „dążeniem do jasności i kompleksowości” (s. 28). Tu może być mały problem – odwołania do postawy racjonalistycznej (wielokrotnie wzmiankowany Popper to przecież silna deklaracja metodologiczna) mogą nie być w harmonii z proponowaną przez postmodernistów ideologią narratywizmu (to już na coś trzeba się zdecydować). Stosowana terminologia jest niekiedy bardzo profesjonalna, używane są takie terminy, jak np.: „trans-podmiot”, „istota świata symulacji”, „symulakr”, „sruaba symulacji”, „hipertelia”, „płaszczyzna immanencji pojęć, plenomen”, „diegeza”, „pagus”, „omnitudo”, „predykat transektorowy”, „taktylność”, „dotyk umysłu” i in.

Uwagi krytyczne. Przede wszystkim należy wyrazić troskę o to, aby postawa krytyczna wobec formacji filozoficznej ponowoczesności nie stała się krytyką książki. Podstawowa uwaga jest taka, że praca ma charakter mocno erudycyjny (żeby nie powiedzieć sprawozdawczy). Na 211 stronach tekstu (rozdziały 1–10) umieszczonych jest łącznie 734 przypisów (co daje 3–4 przypisy na każdej stronie). Niemniej jednak ta wypowiedź przez cytat mieści się w standardach współczesnej refleksji naukowej. Dalej, dystans między referowanymi autorami a własnymi tezami mógłby być większy. Nie kwestionując wartości przybliżenia (zapewne nieco trudnej dla kultury polskiej) współczesnej myśli głównie francuskich filozofów, trzeba jednak

przyznać, że własna myśl Habilitantki mogłaby być wyraźniejsza (np. widoczny kontrast między narracją przedstawianą przez danego myśliciela a narracją własną – wyrazistym głosem „od siebie”). Pewnym uchybieniem jest brak przedstawienia wyodrębnionych tez, podstawowej dla książki, teorii konwergencji (nie tyle tu chodzi o precyzacje terminologiczne, bo one są, ale bardziej o wyraźny zarys pewnej teorii, dla której konwergencja jest podstawą; a co np. z tradycją synkretyzmu?). Może lepiej byłoby przedstawić kilka koncepcji konwergencji i na ich podstawie zaproponować własną. Swego rodzaju przeszkodą w tym względzie jest metoda przyjętych badań – wplatanie własnej myśli w tezy cytowanych autorów, co powoduje trudność w wyróżnianiu elementów najbardziej znaczących (recenzent nie mógł pozbawić się wrażenia, że uczestniczy w przedsięwzięciu metodologicznym, który określiłby mianem *patchwork*; ale czy w nawet bardzo luźnej metodologii musi być jakiś porządek?). Jaka klasa tego porządku (zbadanie myśli innych i sformułowanie wobec tych myśli własnych racji; odróżnienie tego, co się referuje, od tego co się mówi o referowanym) jest dzisiaj możliwa? Chyba niezależnie od orientacji metodologicznej rekonstruowany materiał badawczy winien być wyraźnie oddzielony od materiału proponowanej, własnej konstrukcji. Ale może to już jest nadmierne oczekiwanie...

Recenzentowi trochę brakło etyki, a konkretnie braku analizy konsekwencji moralnych radykalnego narratywizmu filozoficznego. Chyba jest to początek projektu, bo Habilitantka nie wskazuje na jakąś możliwość zbudowania etyki w ponowoczesności, koncentrując się na pierwotnej kategorii „bycia”: „I taki też jest obraz »bycia człowieka w świecie« – zróżnicowany, jednocześnie ponury i radosny, apokaliptyczny i pozytywnie perspektywiczny, rozproszony i zawieszony, ale zawsze wskazujący na ludzką potrzebę „bycia” i zanurzania się w rzeczywistości będącej, z jednej strony, rzeczywistością wyobrażeniową symulowaną i sztuczną, a z drugiej zaś – praktyczną, ale też mityczną, sięgającą korzeni ludzkiego »bycia« i rytuałów plemiennych” (tekst *Postmodernistyczny obraz „bycia w świecie”? Ponowoczesna wizja kultury*, s. 76). Sygnały zdają się niezachęcające, Habilitantka cytuje Baudrillarda „nadszedł kres wszelkiej transcendencji” czy „brak możliwości ujrzenia siebie samego” (tekst *Podmiot w kulturze post-medialnej*, s. 33).

Język pracy nie budzi wątpliwości, może z jednym wyjątkiem – termin „zafunkcjonowanie” jest zdecydowanie nadużywany, np. „zafunkcjonowania tekstu” (s. 38), „sposobu zafunkcjonowania opowieści” (s. 44 i 54), „zafunkcjonowania całej tej maszyny wymiany” (s. 55), „zafunkcjonowania w przestrzeni ponowoczesnej” (s. 60), „kwestia funkcjonowania czy też zafunkcjonowania starych historii w przestrzeni ponowoczesnej gry i wirtualnych światów”, s. 70; „sposób zafunkcjonowania symbolicznej formy” (s. 89), „reguła zafunkcjonowania tradycyjnego mitu” (s. 90), „horyzont pewnego fikcyjnego transwersalnego (będącego w poprzek) zafunkcjonowania w powołanym do życia schemacie” (s. 167) itd.

W wielu wypowiedziach trochę jest za dużo „formuł multiplikacyjnych” w rodzaju: „równoczesnego »patrzenia« na człowieka jako podmiot wielokontekstowo, wielokierunkowo i wieloaspektowo” (s. 9), „wszystkie obszary, przestrzenie, wymiary, aspekty itd., które poddano refleksji” (s. 11); „możliwością uczestnictwa człowieka w wielu wymiarach, poziomach, płaszczyznach czy perspektywach jednocześnie” (s. 50), „czy też wobec wirtualizacji, technicyzacji, hybrydyzacji, konwergencji” (s. 10), „idee konwergencji, pluralizacji i hybrydyzacji” (s. 143), „zjawiska wirtualizacji, hybrydyzacji i konwergencji” (s. 239), aż po „jeszcze inaczej wydaje się być z narracjami w ponowoczesności, naznaczonymi pluralizmem, transwersalnością, wirtualnością i funkcjonującymi w świecie wielości, różnorodności, wielorakości zjawisk, transkulturowości, a także w perspektywie kultury konwergencji” (s. 33) czy „obecna rzeczywistość sprzyja sytuacjom, w których nakładają się bądź przecinają różnorodne przestrzenie, wymiary, zdarzenia, różnorodne myśli, emocje i doświadczenia, co uniemożliwia proste wypowiedzenie tego, co się w konkretnej sytuacji odczuwa” (s. 36) itp.

Tekst jest poprawnie zredagowany, ale kilka usterek redakcyjnych można odnaleźć:

- s. 13: wedle współczesnych reguł „nie wystarczające” należałoby zapisać łącznie (rzuci się w oczy niekonsekwencja w pisowni imiesłówów przymiotnikowych odczasownikowych, np. w następnym zdaniu jest już – „niechcianym”);
- s. 17: przypis 1: nie „Banasik”, lecz „Banasiak” (w *Bibliografii* jest poprawnie, ale na str. 245 jako autor przekładu *Poróżnienia* Lyotarda znów niepoprawnie);
- s. 37: jest „narrację spajającą... i wyznaczającą projekt” (winno być: wyznaczającą);
- s. 156: winno być „transwersalnie”: „Niemniej zróżnicowana przestrzeń ponowoczesności pozwala na postrzeganie opowieści i nauczania jako funkcjonujących transwersalnie, co daje możliwość budowania ich obrazu w pewnych kontekstach”;
- s. 157: niepotrzebna kursywa w cytacie (przed przypisem 16);
- s. 163: jest „opowieść posmedialna”;
- s. 166: jest „czasu przeżywanego”, kawałek dalej „czasem przeżywanym”.

Korzystanie ze *Słownika wyrazów obcych* dla wyjaśnienia sposobu użycia terminu „uniwersalizm” jest chyba „wypadkiem przy pracy” (w profesjonalnych wypowiedziach nie powinno się korzystać z literatury niespecjalistycznej dla danej dziedziny wiedzy; przypis 36, s. 57).

4. Dorobek wspierający główne osiągnięcie (12 prac)

Dorobek wspierający główne osiągnięcie w postaci 12 tekstów to imponujące wzmocnienie książki habilitacyjnej. Również w nim ma miejsce może trochę nadmierne akcentowanie oparcia w literaturze przedmiotu, niepotrzebnie na koszt prezentacji własnej myśli. Ale jest to istotnie uzupełnienie swoistej ewolucji myśli (teksty od 2005 r.). Poniższe uwagi odnoszą się do poszczególnych 12 tekstów.

1) Podniesiony jest problem podmiotu w wirtualnej rzeczywistości. W analizie relacji między rzeczywistością realną a VR Habilitantka wskazuje na naruszenie zasady sprzeczności („przesunięcie ontologiczne”), złamanie klasycznej ontologicznej zasady przyczynowości. Omawia koncepcję człowieka jako „predykatu transektorowego” (Welsch). Poddaje analizie płaszczyzny egzystencji podmiotu w VR (*Podmiot i jego cyfrowa egzystencja*, 2005).

2) Ma miejsce analiza zagadnienia związku idei transwersalnego podmiotu, zanurzonego w VR, z koncepcją człowieka „fragmentarycznego”. Habilitantka wskazuje na ścieżkę: od „pokawałkowanego” mieszkańca świata zachodniego (McLuhan), przez koncepcję człowieka „fragmentarycznego”, po ideę podmiotu transwersalnego. Tu omawia koncepcję „podmiotu otwartego” i kwestię „rozproszenia podmiotowości” (*„Fragmentaryczny” człowiek wobec rzeczywistości wirtualnej. Perspektywy filozoficzne*, 2006).

3) To głównie refleksja dotycząca problemu transkulturowości i funkcjonowania człowieka w jej perspektywie, w odniesieniu do sytuacji ponowoczesnych zmian. Głównie analiza aspektów istnienia „człowieka fragmentarycznego”. Chyba zbyt mocne akcentowanie człowieka zagubionego we współczesności: „człowieka w zawieszeniu”, „człowieka pomiędzy”, czy też *trans-podmiot* (której nie podzielam, ale to oczywiście kwestia „światopoglądu filozoficznego”) (*Człowiek wobec transkulturowości. Wybrane aspekty*, 2007).

4) Tu analiza problemu postrzegania, rozumienia i funkcjonowania podmiotu w postmedialnej kulturze. „Bycie” ma charakter zastępczy, niewiele mający wspólnego z doświadczeniem naturalnym” (s. 34), pojawia się „podmiot transludzki” (s. 36) (*Podmiot w kulturze postmedialnej*, 2007).

5) Analiza zagadnienia ponowoczesnego obrazu rzeczywistości, a także kwestii „bycia w świecie”, w odniesieniu do koncepcji postmodernistycznych (*Postmodernistyczny obraz „bycia w świecie”? Ponowoczesna wizja kultury*, 2008). Czy to swoista transformacja refleksji egzystencjalistycznej (filozofia życia – filozofia egzystencji – egzystencjalizm)?

6) Rozpatrzenie problemu tożsamości podmiotu w ponowoczesności oraz doświadczania podmiotu jako obcego w perspektywie filozoficzno-antropologicznej (*Tożsamość diasporyczna a doświadczenie obcego*, 2011), tożsamość podmiotu w kulturach otwartych, diaspora jako „rozproszona sieć ludzi”, „nowoczesny podmiot jawi się jako istota, która poszukuje swego miejsca, ale go nie ma”, tożsamość diasporyczna to tożsamość słaba, założenie niekonkluzywności: „istotą sprawy nie jest tu ostateczna diagnoza sytuacji człowieka w świecie i we wspólnocie, ale rozmowa o niej”.

7) Analiza kwestii hybrydyzacji w kontekście ponowoczesnej edukacji, w odniesieniu do koncepcji i teorii na gruncie filozoficznym, antropologicznym i kulturoznawczym (*Hybrydyzacja a edukacja*, 2011), mieszanie kultur (hybrydyzacja) prowadzi do powstawania nowych typów tożsamości, zamiast kształcenia elit ma być kształcenie specjalistów, konwergencja edukacji to współegzystencja różnorodnych systemów nauczania i wychowania, wpływ konwergencji mediów na edukację.

8) Zestawienie w ujęciu analityczno-syntetyzującym kwestii wirtualizacji codzienności oraz potrzeby „bycia” w perspektywie ponowoczesnych koncepcji (*Wirtualizacja codzienności a realna potrzeba „bycia”*, 2014), przykre stwierdzenia dla etyki: Baudrillard: „niehumanne i unicestwiający technologie uwalniają nas w ostatecznym rachunku od świata wartości i sądów”. Odmienne, Baudrillardowskie rozumienie tradycyjnej problematyki teoriopoznawczej: „rzeczywistość od zawsze była tylko formą symulacji”, jakieś wcale nie paradoksalne rozszerzenie rzeczywistości o wirtualność z radykalną zmianą znaczenia tejże rzeczywistości (znikł czysty podział na „realność” i „sztuczną rzeczywistość”, „jeśli wszystko jest symulacją, to również bycie musi być symulacją”).

9) Analiza problemów ponowoczesnej edukacji, związanych m.in. z kształceniem czy rozumieniem idei uniwersytetu, w kontekście zmian (*Faces of postmodern education: educational challenges in a culture of participation*, 2013). Tu najbardziej znamienne cytaty: „idea uniwersytetu, jak i idea edukacji z perspektywy postmodernizmu wydają się rozmywać”, „Wydaje się zatem niezbędne znalezienie odpowiedniego kryterium nauczania w świecie różnorodności, wielości i intensywności rozwoju technologicznego oraz konwergencji świata mediów”, „Odnosi się to także do kwestii poznania i zrozumienia idei interdyscyplinarności, promowanej głównie w środowisku akademickim i obecnie odkładanej na korzyść specjalizacji” (rezygnacja ze specjalistycznego modelu uniwersytetu Humbolda?).

10) Napisanie swego rodzaju komentarza naukowego do tematyki cybernarratywizmu? (*Tożsamość diasporyczna a koncepcja człowieka „fragmentarycznego”*, 2013), tożsamość hybrydowa, nowe jakości bycia i funkcjonowania, ważne pytania: czym jest „wspólnota ponowoczesna”? Diaspora jako „rozproszona sieć ludzi” w podróży kulturowej, analiza „doświadczenia obcego”, społeczeństwo Sieci.

11) Analiza problematyki człowieka i jego usytuowania w VR w kontekście antropologii wirtualnych światów Toma Boellstorffa (*Człowiek i Jego miejsce. Wokół antropologii wirtualnych światów Toma Boellstorffa*, 2015). Najstarsze pytania: jak ma żyć człowiek w ponowoczesności (kategoria „bycia”)? Koncepcja „masowych wieloosobowych” światów np. Second Life. Kategoria „przesiąkania” Boellstorffa. Trzy perspektywy konstruowania miejsca w przestrzeni wirtualnej.

12) Opisanie w ujęciu analityczno-syntetyzującym ważnych dla tematyki podmiotu kwestii, między innymi jego dookreślenia, wielokontekstowości, „bycia” w perspektywie technologicznych oddziaływań, różnorodności „bycia”, myślenia i działania etycznego czy dążenia do porozumienia w działaniach komunikacyjnych (*The Issue of the Subject in Post-Modernity. Discussing the Change in Thinking about the Subject*, 2016).

5. Pozostała działalność naukowa

5.1. Monografia *Podmiotowość człowieka w perspektywie nowoczesnej techniki* (z pewnością jest to książka powstała na bazie doktoratu *Technika a podmiotowość człowieka w perspektywie przemian kultury współczesnej*). Książka ta składa się ze *Wstępu*, trzech głównych części: pierwszej: *Idea człowieka ponowoczesnego w perspektywie społeczeństwa informacyjnego*, drugiej: *Rola techniki w kulturze a problem podmiotowości*, trzeciej *Człowiek w świecie wirtualnym* oraz *Sfery konkluzji i Bibliografii*. Rozważania prowadzone są na pograniczu refleksji filozoficznej i kulturoznawczej. Zasadniczy problem dotyczy kondycji człowieka ponowoczesnego w świecie zdominowanym przez technikę, a szczególnie przez technologię informacyjną i powstający świat wirtualny. Jako główna wyodrębniona została kwestia podmiotowości człowieka. W precyzowanych we *Wstępie* założeniach określa się potrzebę analizy techniki, traktowanej jako „fundament ponowoczesnego rozwoju”, sugestię spojrzenia na człowieka od strony jego podmiotowości („idea jednostkowego podmiotu jako fundament kultury Zachodu”), potrzebę dokładniejszego przyjrzenia się kwestiom tożsamości i racjonalności. Motywy podjęcia tej refleksji wynikają ze swoistego niepokoju, osadzonego na zagrożeniach, świadomości degradacji, wykorzenienia. Sygnalizowany jest swoisty paradoks – mimo ciągłego przyrostu wiedzy i doświadczenia kulturowego nie nastąpił proces lepszego osadzenia człowieka w danej mu rzeczywistości. Potrzebna jest analiza kryzysu kultury i człowieka w niej funkcjonującego, a szczególnie zjawisk negatywnych, wiązanych z depersonalizacją, poczuciem niepewności, zagubienia i rozproszenia. Droga pozytywna ma prowadzić do wyłonienia koncepcji nowego podmiotu w jego ponowoczesnych uwarunkowaniach, a konkretnie nawet w nowym porządku kulturowym, i możliwości powstania nowej tożsamości człowieka. Problem jest dobrze postawiony, a możliwości jego rozwiązania przedstawiane są konsekwentnie w szczegółowych analizach, zawartych w kolejnych rozdziałach.

Dobór wybranych zagadnień, sposób ich traktowania, korzystanie z literatury przedmiotu (np. obszernie odwołania do Welscha, Rorty’ego, Lyotarda, Foucaulta, Derridy) prezentowane w tej monografii (wydanej w 2005 r.) stanowią właściwe przygotowanie do monografii habilitacyjnej (wydanej w 2018 r.).

5.2. Pozostałe teksty

Habilitantka uporządkowała swoje teksty według grup zagadnień. Tworzą je: (1) pozostałe artykuły zagraniczne (5 tekstów), (2) artykuły krajowe: filozofia (13 tekstów), (3) artykuły krajowe: filozofia a kultura (10 tekstów), (4) artykuły krajowe: filozofia a edukacja (9 tekstów), teksty inne (2) oraz informacja o dwóch współredagowanych książkach. Już obfitość wypowiedzi (całość łącznie ok. 40 tekstów) w poszczególnych grupach świadczy o dużej aktywności naukowej i pokaźnym, zróżnicowanym dorobku badawczym. Wszystkie teksty były recenzowane i weszły w standard współczesnej, polskiej refleksji badawczej. Ich poziom naukowy, wybór zagadnień do analizy, stosowana metodologia badawcza, odwołania do światowej literatury problemu nie budzą żadnych wątpliwości. Mogą one być dobrym przykładem tego, jak w mniejszych ośrodkach naukowych (tu: Bielsko-Biała) rozwija się myśl naukowa, jak w nich mogą być dobre relacje do światowego kontekstu poruszanych problemów, wreszcie, jak istotne jest funkcjonowanie filozofii w lokalnych ośrodkach akademickich. Habilitantka dobrze wykorzystuje położenie geograficzne jej ośrodka – publikacje ukazały się w Bratysławie, Preszowie, Bańskiej Bystrzycy, Nitrze.

6. Dorobek dydaktyczny i organizacyjny

Osiągnięcia dydaktyczne oraz osiągnięcia w zakresie popularyzacji nauki obejmują opracowanie programów zajęć dydaktycznych (program studiów podyplomowych: pedagogika wczesnoszkolna i wychowanie przedszkolne), pełnienie funkcji koordynatora kierunkowego programu Erasmus, opiekę nad praktykami studenckimi. Od roku 2011 do chwili obecnej jest

Kierownikiem Studiów Podyplomowych z Pedagogiki Wczesnoszkolnej i Wychowania Przed-szkolnego na Wydziale Humanistyczno-Społecznym Akademii Techniczno-Humanistycznej w Bielsku-Białej.

Dr Monika Miczka-Pajestka w zakresie popularyzacji nauki wyróżnia się prowadze-niem wykładów popularyzatorskich, współpracując z MDK w Czechowicach-Dziedzicach.

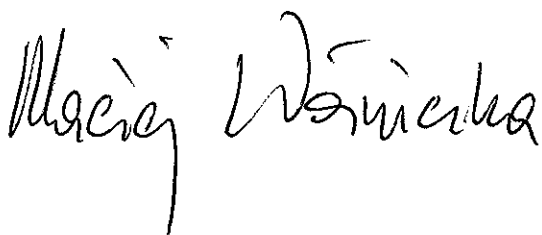
Opieka naukowa nad studentami obejmuje w latach 2005–2011 prowadzenie Studenc-kiego Koła Naukowego Antropologów Kultury. Ważne jest organizowanie sesji naukowych z udziałem studentów i wykładowców oraz licznych spotkań tematycznych, które prowadzi w ramach działalności naukowej, promocyjnej i popularyzatorskiej Wydziału Humanistyczno-Społecznego Akademii Techniczno-Humanistycznej w Bielsku-Białej.

W zakresie działalności dydaktycznej była promotorką ok. 90 prac licencjackich – od 2005 roku do chwili obecnej na Wydziale Humanistyczno-Społecznym ATH, recenzentką ok. 70 prac licencjackich — od 2005 roku do chwili obecnej (tamże) oraz promotorką ok. 40 prac końcowych (na studiach podyplomowych) – od 2010 roku do chwili obecnej.

Wniosek końcowy

Po rozpatrzeniu przedłożonego do oceny dorobku naukowego, organizacyjnego i dydak-tycznego, a w tym rozprawy habilitacyjnej dr Moniki Miczki-Pajestki, stwierdzam, że jest ona wnikliwą badaczką, podejmującą z odwagą postawione przed sobą problemy. Już liczony w dziesięcioleciach, konsekwentnie obfity dorobek naukowy Habilitantki wskazuje na świetną orientację i znaczną swobodę w poruszaniu się we współczesnej (wcale nie łatwej) filozofii ponowoczesnej, co świadczy o bardzo dobrym rozpoznaniu jej głównych zagadnień. Na pod-kreślenie zasługuje wrażliwość filozoficzna Habilitantki, która w licznych tekstach daje świa-ductwo zaangażowania i pasji w stawianiu i rozpatrywaniu postawionej problematyki. Nie jest obojętny również obszar prowadzonej refleksji: pogranicze filozofii i refleksji nad kulturą współczesną (np. kwestie związane z rozwojem nowych mediów, gdzie doskonale korzysta z drugiego wykształcenia: magisterium w zakresie kulturoznawstwa), ważny jest też obszar, w którym wskazuje na najważniejsze problemy współczesnego człowieka (choćby kwestię „by-cia” człowieka, traktowania go jako podmiotu w obliczu niekorzystnych zjawisk związanych z technologizacją życia społecznego). Ta troska o człowieka jest również świadectwem dobrej realizacji przesłania edukacyjnego młodego pokolenia – wynikającego z miejsca zatrudnienia Habilitantki – Katedry Pedagogiki. Habilitantka prowadzi bogatą i różnorodną działalność dy-daktyczną, a także nawiązuje liczne formy współpracy międzynarodowej, istotne w ramach jednoczącej się Europy.

Stwierdzam z uzasadnionym przekonaniem, że dr Monika Miczka-Pajestka spełnia w pełni wymagania stawiane ustawowo osobie ubiegającej się o nadanie stopnia doktora habili-towanego w dziedzinie nauk humanistycznych, w dyscyplinie filozofia.



Dr hab. Maciej Woźniczka, prof. UJD
Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy
im. Jana Długosza w Częstochowie