

**Recenzja rozprawy doktorskiej mgr. Piotra Wąsowskiego
pt. „Boski wzór, który w sobie noszę. Autentyczność i jej losy w polskiej prozie
współczesnej. Autorefleksja w twórczości Marka Bieńczyka, Doroty Masłowskiej,
Andrzeja Stasiuka, Olgi Tokarczuk i Magdaleny Tulli”
napisanej pod kierunkiem prof. dra hab. Tomasza Bocheńskiego**

Piotr Wąsowski podejmuje w swojej rozprawie temat wciąż słabo opracowany na gruncie rodzimego literaturoznawstwa, oferuje przy tym niezwykle inspirujące – choć nierzadko dyskusyjne – interpretacje dzieł najważniejszych pisarek i pisarzy współczesnych. Główna część tytułu recenzowanej rozprawy zaczerpnięta została z *Nowej Heloizy*. Nic dziwnego, że pisma Jana Jakuba Rousseau stanowią podstawowy punkt odniesienia – nie tylko w części teoretycznej, lecz także w rozdziałach interpretacyjnych. Rousseau pozostaje tu figurą ojca-założyciela nowoczesności; jak powiada Piotr Wąsowski w hiperbolicznych formułach, bez niego nie byłoby ani ucieczek do „śródleśnych ustroni”, ani nawet „diatryb na dehumanizujące metropolie, na zanik indywidualności” (nazywam te formuły hiperbolicznymi, gdyż projekty życia poza miastem są znacznie starsze, podobnie jak tradycja antymiejskiej retoryki). Przede wszystkim jednak autor *Emila* jest fundatorem specyficznego dyskursu, który przekształca konstelację tworzoną przez ideały szczerości, indywidualizmu, wolności, autonomii i odpowiedzialności, by powołać do istnienia suwerenną jednostkę, szukającą w sobie samej reguły postępowania i myślenia. Uważna lektura *Wyznań, Trzech rozpraw z filozofii społecznej, Emila* oraz *Marzeń samotnego wędrowca* pozwala ująć kategorię autentyczności w jej historycznym wymiarze, zrelatywizować często mylnie rozumiane kategorie „stanu natury” i „człowieka natury” oraz zwrócić uwagę na centralny paradoks, zgodnie z którym naturalności nie sposób osiągnąć poza polem kulturowej sztuczności, a „droga do autentyzmu wiedzie przez bezdroża nieautentyczności”.

Termin autentyczności podlega wielostronnej problematyzacji w pierwszym rozdziale. Zakreślony tutaj horyzont teoretyczny obejmuje prace Lionela Trillinga, Charlesa Taylora i Richarda Senneta. Pominięcie innych, niemniej istotnych dla badanego zjawiska ujęć (choćby książki Alessandra Ferrary *Reflective Authenticity. Rethinking the project of modernity*) lub ich celowa marginalizacja (jak w przypadku *The politics of authenticity* Marshalla Bermanna) to gest mocny, ale ze wszech miar uzasadniony; idzie wszak o to, by centralne dla całego wywodu pojęcie pozostawało funkcjonalne w kolejnych próbach interpretacyjnych. Pewnym mankamentem tych porządków terminologicznych jest jednak ściśle powiązanie autentyczności i autorefleksyjności, które widać już w tytule rozprawy. W pierwszym rozdziale badacz wprost nazywa imperatyw autentyczności „jedną z najbardziej rozpowszechnionych form autorefleksji”, co wydaje się gestem ryzykownym, zwłaszcza w warunkach późnej nowoczesności, oferującej gotowe, przyjmowane bezrefleksyjnie wzory kultury oparte na autentyczności jako idei regulatywnej, od subkultur po sektor *coachingu* i

treningu personalnego, które bynajmniej nie opierają się na cierpliwym badaniu najbardziej własnych potrzeb i poszukiwaniu tożsamości. Dzisiejszą kulturę autentyczności – jak pisze Olga Szmidt w książce *Autentyczność. Stan krytyczny* – oddają zjawiska takie jak „reality shows, autentyczne doświadczenie nieznaną dotąd kultury podczas wczasów *all inclusive*, *bądź sobą* dobiegające z reklam, autentyczna bawełna i wyłącznie autentyczne przyprawy z Maroka (...) czasopisma demaskujące prawdziwe twarze i autentyczne emocje, (...) autentyczne relacje świadków zamiast tradycyjnych serwisów informacyjnych”, itp. Rousseauński imperatyw moralny, nakazujący introspekcję i autoanalizę, prowadzący do hiperbolizacji sumienia jednostki, nie został wystarczająco sproblematyzowany; autor uznaje go za immanentny element autentyczności, podczas gdy rodzi się pokusa, by zdemontować tę pojęciową matrycę i uznać autentyczność za pochodną społecznych uzgodnień oraz politycznych negocjacji.

Dążenie do autentyczności zostaje przedstawione jako odkrywanie „wrodzonego i niekwestionowanego dobra” we wnętrzu jednostki, które w sposób konieczny konfliktuje ją z porządkiem społecznym. Autentyczności przypisuje się zestaw niezwykłych cech: jest ona zwrócona ku wnętrzu i odwrócona od świata, projektująca i sprawcza, zaborcza i nieempatyczna, jednogłosowa i wykluczająca jakikolwiek dystans. Porządkom pojęciowym towarzyszy w pierwszym rozdziale pracy zakresowanie bardzo szerokiego terenu badawczego. Posiłkując się rozpoznaniem wymienionych teoretyków, Wąsowski wylicza szereg fenomenów życia zbiorowego ukształtowanych przez nowoczesną kulturę autentyczności: od zwrotu ku naturze i rozmaitych form eskapizmu, poprzez piętnowanie powszechnej hipokryzji i mizantropię czy jurydyczne metafory rozwijane przez ruchy rewolucyjne, po wywyższenie intymności, uznanie stosunków rodzinnych za normę i deprecjację bezosobowych stosunków społecznych. Konstruowanie tak szerokiej perspektywy jest gestem przemyślanym, znakomicie poszerzającym literaturoznawcze dociekania o szeroko pojętą problematykę socjologiczną i kulturoznawczą. Wydaje mi się jednakże, że niektóre wątki domagałyby się kontekstualizacji: ponieważ praca dotyczy rodzimej literatury współczesnej, można by ponowić kilka razy pytanie, jak ogólne diagnozy Senneta lub Trillinga pasują do polskiej kultury tego okresu. To samo dotyczy frapującej tezy Isaiaha Berlina mówiącej o sekretnej więzi łączącej autentyczność z dziedzictwem romantyzmu, w którym człowiek „może kształtować rzeczy zgodnie ze swoją wolą”. Jak na kształt polskiej kultury autentyczności wpływa długie trwanie paradygmatu romantycznego? Czy wzmacnia buntowniczą postawę, czy przeciwnie – ze względu na dominację wariantów tyrtejskiego i ofiarniczego – osłabia jej atrakcyjność? Sprawa wydaje się o tyle istotna, że romantyczne fantazmaty nie przestały kształtować naszego imaginarium również w XXI wieku, co zresztą ciekawie przedstawia Dorota Masłowska.

Piotr Wąsowski twierdzi, że kultura autentyczności „stanowi formę filozofii literatury albo socjologii literatury i przykłada wobec tekstu sztywne ramy pojęciowe”, oraz że przypomina ona „dobrze naoliwioną maszynę interpretacyjną”. Nie dopowiada natomiast, jakie to ramy pojęciowe i jak działa ta maszyna; nie wynika to również z bardzo różnorodnych interpretacji. Jednocześnie brakuje w tej rozprawie choćby ogólnego szkicu dziejów nowoczesnej kultury autentyczności w Polsce, co sprawia, że analizowane teksty literackie rozpatrywane są w specyficznej izolacji, w wąskim kontekście ostatnich dekad. Prześledźmy pod tym kątem wszystkie obszerniejsze przywołania z dwudziestowiecznej literatury. W

fm

ramach dygresji czy punktowych porównań pojawiają się: Bruno Schulz i Zygmunt Haupt (w rozdziale o Stasiuku), Witkacy oraz Miron Białoszewski jako autor *Pamiętnika z powstania warszawskiego* (w rozdziale o Masłowskiej), Italo Calvino jako autor *Niewidzialnych miast* (w rozdziale o Tulli), Piotr Paziński i Wiesław Myśliwski (w rozdziale o Bieńczyku). Widać od razu, że ten zestaw lektur powstał na mocy swobodnych skojarzeń, jakie nasuwały się w toku interpretacji. Tymczasem, jak wiemy, nowoczesna literatura obsesyjnie powracała do problemu autentyczności, opracowując go na wiele sposobów. Ograniczając się do gospodarstwa literatury polskiej, można by wymienić:

- dzieła nowoczesności zwanej niekiedy krytyczną, naznaczone dyscypliną intelektualną i radykalizmem estetycznym – linia prowadzi od Karola Irzykowskiego, poprzez Witolda Gombrowicza po Tadeusza Konwickiego i autorów sylw (nota bene jest to wariant, który dopuszcza „grę tożsamościami” i skutecznie unika paniki moralnej, wymykając się definicji autentyczności przyjętej na potrzeby wywodu);
- rozliczne formy gier z ludowością, w tym prymitywizm i mitograficzne obrazy archaicznej „prakultury bytu”;
- powroty do utraconej integralności duchowej i prostoty bycia, wyrażające się na przykład w nawrotach franciszkanizmu lub w poszukiwaniach alternatywnych form duchowości;
- projekty literackie czerpiące inspirację z tradycji egzystencjalizmu, dla którego problem autentyczności pozostaje jednym z centralnych;
- tradycja kontrkulturowa; to wątek zupełnie przemilczany, podczas gdy przypadające na połowę ubiegłego wieku „narodziny nastolatka” wydają się znacznie ważniejsze dla omawianego zagadnienia, niż siedemnastowieczne „odkrycie dzieciństwa”.

Zdaję sobie sprawę, że korpus interpretowanych tekstów autorstwa pięciorga pisarek i pisarzy przynależy do innej epoki, niemniej zmagania z fałszem i walka o autentyczność, toczące się w minionym stuleciu, stanowią istotne tło dla gestów wykonywanych współcześnie. By to zobrazować, sięgnę po przykłady ze współczesnej liryki, gdzie, nawiasem mówiąc, kwestia autentyczności została znacznie mocniej wyeksponowana – wydaje się wręcz, że niektóre idiomy poetyckie formułowane były pod dyktando maksymalistycznego imperatywu, o którym pisze autor rozprawy. „Tryumf myślenia w kategoriach osobowości”, powodujący wymazanie sfery publicznej lub jej fantazmatyczne zniszczenie, dochodzi do głosu z całą siłą we wczesnej poezji Marcina Świetlickiego i Jacka Podsiadły. Takie postawienie sprawy domaga się dopowiedzenia, czerpiącego argumenty z historii kultury i literatury. Autor *Zimnych krajów* inscenizuje proces – jak rzecz nazwał Tomasz Kunz – „zawłaszczania, przechwytywania i odróżnicowywania indywidualnej tożsamości przez mechanizmy społeczne”, szuka słownej ekspresji dla głębokiego, autentycznego „ja”, musi także zmierzyć z zafałszowaną personą zrodzoną z wykonanych już, pisarskich i scenicznych, gestów. Tło tego performance’u na tym wczesnym etapie współtworzą tradycja Szkoły Nowojorskiej, liryka Andrzeja Bursy i Rafała Wojaczka, dykcja Piotra Sommera oraz rockowa kultura autentyczności. W przypadku autora *Arytmii* wyzbywanie się fałszu społecznego prowadzi w stronę formuł radykalnej rewolty, ucieczki od cywilizacji, dowartościowania prostoty i bezpośredniości, a na złożony kontekst tego z pozoru prostego projektu składają się kontrkulturowa utopia, etyczno-polityczne

dyskursy anarchizmu, pacyfizmu i ekologii, wyrastające z rousseanizmu obywatelskie nieposłuszeństwo Henry'ego Davida Thoreau, rozlewna fraza Allena Ginsberga, a także „życiopisanie” Edwarda Stachury oraz „poszerzycielskie” praktyki Czesława Miłosza. A mówię tylko o pierwszych książkach tych poetów – potem sprawa znacznie się komplikuje. Jakie tradycje przywołują, wprawiają w ruch i aktualizują (lub przeciwnie: nicują i kompromitują) pisarki i pisarze, będący bohaterami niniejszej rozprawy? Pozostawiam to pytanie otwarte.

Wybór autorów jest dość nieoczywisty. Idea poszukiwania autentyczności ożywia sztukę, która chce osiągnąć niezaburzoną komunikację i projektuje antyformy, wydawałoby się więc, że uwagę badacza zwróca z jednej strony antypowieści, z drugiej zaś *works in progress*, sylwy i bruliony (za którymi stoi „dowartościowanie rękopisu roboczego”); niekiedy zresztą obie tendencje spotykają się, jak w twórczości Manueli Gretkowskiej lub Dariusza Bitnera. Najbardziej zaskakującym wyborem Piotra Wąsowskiego pozostaje sięgnięcie do prozy Olgi Tokarczuk. Badacz deklaruje, że interesują go „formuły niemocy” oraz przeciwstawiony im „ideał jednostki wolnej, aktywnie tworzącej siebie i wpływającej na świat”, w którym dostrzega promieniowanie reliktowe kultury autentyczności. Analizuje status narratora *Ksiąg Jakubowych*, jego wiarę w stwarzającą moc słów, jego moc dyscyplinowania i usensawiania świata. Demaskuje powieściową polifonię jako „niesprzeczną ze sobą, uzgodnioną, ufną w zamięszenie i respektującą granice poznania poszczególnych głosów”. Sięga po klucz mitograficzny (Northrop Frye, Jeleazar Mielecinski) oraz dyskursy związane z formacją kulturową Ziemi Odzyskanych, by zrekonstruować uniwersalizm mitu, a następnie zakorzenie go w konkretnym, zlokalizowanym doświadczeniu historycznym. Ostatecznie dochodzi do wybitnie niejednoznacznych wniosków. Mityczny świat Tokarczuk cechują jakości obce kulturze autentyczności (statyczność, spokój, akceptacja porządku społecznego, wolność od traum, pewność własnej tożsamości), ale „kultura autentyczności dzieli z Tokarczuk pogląd o istotnej roli tożsamości”. Pisarka „widzi odwieczne gatunkowe mechanizmy, kulturowe determinanty, zewnętrzne wzory, nieświadome powtórzenia. Kultura autentyczności wybiera inne zagadnienia: indywidualizm, brak potrzeby istnienia wspólnoty, przymus wspólnotowości, szukanie w jednostce tego, co niepowtarzalne”. Innymi słowy: światy kreowane przez noblistkę są wolne od niepokoju i niepewności generowanej przez autentyczność. Więcej nawet, „widać wyraźnie, że nie sytuuje się ona [pisarka] w polu jej [„kultury autentyczności”] oddziaływania w sposób bezpośredni”. Obecność tych dociekań w omawianej rozprawie wyjaśnia jedynie ryzykowne założenie, iż za dowartościowaniem jednostkowej tożsamości (nb. czy to naprawdę znak rozpoznawczy autorki *Prawieku*?) stoi kultura autentyczności – nawet jeśli nie przejawia się ona w żaden inny sposób.

Rozdział o pisarstwie podróżniczym Andrzeja Stasiuka należy do najlepszych fragmentów rozprawy. Elementami zaproponowanej tu odświeżającej lektury są: uznanie dezynwoltury przyporządkowań terytorialnych i temporalnych, toposu „unieważniania faktów (sfery społecznej zewnętrzności, faktograficznej buchalterii), na rzecz uznania istotności życia wewnętrznego” za funkcję kultury autentyczności; uważne zbadanie pracy metafor, które podporządkowują sobie odwiedzane krainy i napotkanych ludzi; obnażenie „empatii estety” jako dotykającej „powierzchni rzeczy, pozoru zjawisk i wyglądu ludzi”; odrzucenie melancholizacji kliszy interpretacyjnej i ukazanie, że *écriture mélancolique* zostaje

7fun

„wchłonięta przez pozytywność”, przy jednoczesnej reinterpretacji pewnych cech charakterystycznych Stasiukowych „babadagów” (jak obsesja tworzenia list). Znakomicie pracuje tutaj kontekst Saidowski: *Jadąc do Babadag* i *Wschód* jawią się jako wyzwania rzucone progresywnej teorii, służące obronie jednostkowej autonomii, innymi słowy „Stasiuk wie, że kolonizuje” i z premedytacją celebrytuje dwa irracjonalne gesty, antypostkolonialny i antyokcydentalistyczny. W tej brawurowej interpretacji nie przekonują mnie jedynie słabo umotywowane zestawienie z Schulzem oraz próba doszukania się „ja sylleptycznego” tam, gdzie moim zdaniem rządzi prosty pakt autobiograficzny.

Proza Doroty Masłowskiej, podporządkowana pytaniu „jak przezwyciężyć pozór?”, zostaje przeanalizowana ze względu na dążenia bohaterów do tego, aby „być sobą”, na obecność moralnego ideału autentyczności, usuwającego w cień inne problemy i „bólaczki świata”. Antyhipokrytyczny ferwor przejawia się w specyficznych mechanizmach krytycznych: powtarzaniu „wyświechtanych kadencji” światowych dyskursów, które zarządzają naszymi potrzebami i emocjami, świadomym rozgrywaniu wstrętu wobec nich, by zidentyfikować tę obcość w sobie i pozbyć się jej (jest to „wstręt zracjonalizowany, ocena wprawiana w ruch wstrętem”). Równocześnie spod tej krytyki wyjęte są autorskie awatary: „pisarka” w *Kochanie, zabiłam nasze koty*, maszynistka Masłoska w *Wojnie polsko-ruskiej pod flagą biało-czerwoną*, MC Doris z *Pawia królowej*; „sportretowane jako autentyczne, świadome siebie, silne osobowości, naigrawają się z pustosłowia i sofistyki”. Pomysłowy wywód Wąsowskiego nie zmierza w stronę mocnych rozstrzygnięć. Przechwytywanie martwych języków dałoby się rozumieć jako działanie w „rousseańskim tonie” („przejmuję martwość, by przed nią ostrzec, subwersywnie zakosztować, i, wyeksponowawszy wstręt, udowodnić nieprzystawalność form do autentyzmu *ja*”), ale można też uznać autentyczność za pozór, zważywszy na fakt, że nie ma „miejsca, gdzie mówi ona [Masłowska] swoim głosem”. Tej subtelnej lekturze towarzyszą zaskakujące uwagi, jak ta mówiąca, iż twórczość Masłowskiej miałyby pozostawać „pod silnym wpływem instytucjonalnej kultury chrześcijańskiej, ponieważ narrator jej powieści osądza i ocenia, jednak nie w celu deliberatywnym, lecz perswazyjnym”. Dodam, że w całej swej ekscentryczności jest to uwaga inspirująca i bardzo udatnie wkomponowana w tok dowodzenia.

Analiza dorobku Magdaleny Tulli, ze szczególnym wyeksponowaniem *Snów i kamieni*, *Trybów* oraz *Skazy*, obliczona została na udowodnienie następującej tezy: w prozie tej pisarki mamy do czynienia z buntem, tworzeniem antyreguł dotyczących praw logiki, fizyki, historii, urbanistyki, biologii i języka. Interesujący wywód, który wspomaga porównanie dwóch wydań debiutanckiej powieści oraz analiza nowoczesnych dyskursów urbanistycznych (gdyż temperament pisarski Tulli ukształtowały jej rodzinne miasta: Mediolan i Warszawa), pozwala zrozumieć ostentacyjną umowność i nieistotność świata przedstawionego („światków, półświatków, niedoświatków”) oraz obecność „fałszywych scen, między którymi porusza się jedyny prawdziwy podmiot, czyli narrator”; to konwencje, w których wyraża się presja tego, co bezosobowe i społeczne, domagające się obnażenia i zdezwauowania. W ten sposób Piotr Wąsowski wydobywa powieści Tulli z interpretacyjnych kolein (postmodernistycznej i postpamięciowej) i konstruuje ich nader oryginalną wykładnię.

fur

Więcej wątpliwości budzi zaproponowana w ostatnim rozdziale rozprawy interpretacja *Tworek* Marka Bieńczyka. Zacznę od drobiazgów, które jednak mają duże znaczenie. Autor pisze, że lata 90. to czas „odradzania się refleksji o miejscu Zagłady Żydów w polskim myśleniu o polskiej historii, o polskiej kulturze”, a więc dokonuje dwóch zabiegów naraz: dla uproszczenia historycznej wizji przesuwając istotną cezurę (to bezsprzecznie lata 80. są dekadą nawrotu Zagładowych tematów) oraz puryfikuje kulturę polską (wedle jakich kryteriów?), wyraźnie przeciwstawiając ją temu, co żydowskie. Pisze o *Tworkach*, że to „głos Polaka piszącego o mordzie dokonanym na Żydach, polskich obywatelach, na ziemiach polskich w dobie okupacji. Jest to zatem miejsce zewnętrznego obserwatora oddającego wielowymiarowość wydarzenia, które bezpośrednio go nie dotyczy, ale istotnego dla samorozumienia współtworzonej przezeń wspólnoty”. A pisząc w ten sposób, znowu bawi się w *divide et impera* (czy istnieje jakaś deklaracja polskości Marka Bieńczyka, czy to domyślne przyporządkowanie?) i dopuszcza się zupełnie niedopuszczalnego rozdziału, wyznaczając żydowskiemu Polakom miejsce po stronie ofiar, dla nieżydowskich Polaków gwarantując zaś pozycję „zewnętrznego obserwatora”, którego sama eksterminacja „nie dotyczy” (w której – domyślamy się – nie bierze żadnego udziału). Wygląda to rażąco anachronicznie, zupełnie jakby autor zignorował dziesięciolecia studiów nad Zagładą, w toku których ten upraszczający schemat został zastąpiony bardziej skalarną i zniuansowaną wizją (nie tylko wskazującą różne formy współsprawstwa, ale też wzbogaconą o kategorię „postronnych”, mimowiednie zaangażowanych w Szoa). Nie do obrony wydaje mi się też sugestia, jakoby Bieńczyk w ten sposób „grał w niewiedzę”, aby „ukazać dwuznaczny status *zgody* Żydów na Zagładę”; powołując się wybiórczo na słynną pracę Baumana, autor rozprawy próbuje bronić tego argumentu poprzez odwołanie do fenomenu Judenratów jako znaku rozmycia podziału na katów i ofiary.

Niestety, również centralnej tezy interpretacyjnej nie sposób obronić w świetle współczesnych *Holocaust studies*. Piotr Wąsowski podkreśla słusznie „fascynację współczesności dyskursem źródłowości i autentyzmu” i dowodzi, że stoi ona za „przekonaniem o wyższości bezpośredniego dostępu do faktów i niższości kulturowego zapośredniczenia”. Trudno jednak zgodzić się, iż to „na wskroś rousseauskie przeświadczenie” dyktuje kształt dyskursów o Zagładzie. Szoa – domagające się słów, a jednocześnie zmuszające do milczenia – stanowi tego rodzaju wezwanie, na które modelową odpowiedzią jest jednostkowe świadectwo, najlepiej ustne, proste, prawdomówne, wsparte na doświadczeniu. Lawrence L. Langer wszelkie teksty literackie przyrównał do „weralnych zasieków”, odgradzających nas od potworności gett i obozów. Berel Lang dowodził wyższości kroniki i czystej dosłowności nad narracją, fabułą i metaforą i bronił obiektywnej reprezentacji doświadczenia Zagłady (zbiorowego w swej istocie) przeciwko subiektywizmowi literatury. A według słynnego *dictum* Eli Wiesela „przez samą swą naturę Holocaust opiera się literaturze”. Za uprzywilejowaniem obozowego „autentyzmu” stoi imperatyw mówienia „samej prawdy” i fantazmat czystego świadectwa, nie idzie tu w ogóle (jak wywodzi Piotr Wąsowski) o „słabość sfery publicznej”.

Tworki – czytamy w tym rozdziale – cechuje niedobór chronologii i prostych informacji organizujących opowieść, a dzieje się tak dlatego, że w kulturze autentyczności to nie fakty są ważne, ale stosunek do nich. „Notacja faktów, niewyposażona w możliwość wyrażania osobowości, brzmi nieautentycznie, encyklopedycznie”. Kryterium to wydaje się tutaj

fm

zastosowane nieco mechanicznie. Czy naprawdę omowne i peryfrastyczne lub ogólne i uniwersalistyczne opowieści o wojnie są bardziej uwikłane w kulturę autentyczności? Czy na przykład *Malowany ptak*, starannie zacierający odniesienia historyczne i ślady biograficzne, też pozwala się czytać w tej perspektywie? Wydaje się, że autor rozprawy robi wszystko, by utrzymać polemiczny ton i odrzucić często wprawiane w ruch „konteksty traumy, afektu i teorii post-pamięci”, które „zafałszowują interpretację”. Jednak gdy po wszystkich polemicznych woltach i więcej niż ryzykownych manewrach dochodzimy do wniosku, iż „*Tworki* to ćwiczenia warsztatowe z nieufności wobec języka, z trzymania go na postronkach”, możemy, jak sądzę, odczuwać lekki niedosyt.

Inny zestaw tematów do dyskusji dotyczy kwestii szeroko pojętej polityczności. Pozwolę sobie je wskazać w formie wyliczenia:

- przydałaby się niekiedy większa ostrożność językowa, np. autor używa wyrażenia „polityczna poprawność” w taki sposób, jakby miało ono neutralny wydźwięk, podczas gdy funkcjonuje ono jako szybolet konserwatywnych krytyków dzisiejszej sfery publicznej;
- teza Taylora, głosząca iż kultura autentyczności promuje „powszechne uznanie dla odmienności kojarzonej z szukaniem siebie, odmienności będącej wehikułem dla tożsamości” jest nieuzasadnionym uogólnieniem, zważywszy na wielość manifestacji kultury autentyczności (z dyskursami rewolucyjnymi włącznie), a także na normatywność i pryncypialność niektórych jej odmian (przykład subkultur, które uruchamiają licytację na ortodoksyjność);
- powiązanie z kulturą autentyczności „przekonania o istnieniu prawdziwej płci (*prawdziwego mężczyzny, prawdziwej kobiety*)” domagałoby się uzasadnienia i egzemplifikacji, o czymś zupełnie innym w każdym razie przekonują opracowania tematu, np. w *The Politics of Authenticity* (Berghahn Books 2019) znajdziemy analizy rewolucyjnego feminizmu czy ruchu gejowskiego, dowodzące, że dyskursy emancypacyjne mogą odsyłać do autentyczności niezakotwiczonej w trwałej, substancjalnej tożsamości płciowej;
- autentyczność zostaje nazwana „pojęciem policyjnym”, które „zainteresowane jest śledzeniem spełnienia postulowanych przez siebie wymogów, lustrowaniem śladów nieautentyczności we własnym *ja*, stawianiem granic między autentycznym obszarem *siebie* a obszarem tego, co przyjęte ze sfery nieautentycznych, zbiorowych wartości, odrzucaniem tego, co należy do innych”, rodzi się więc pytanie, na czym polega przejście od policyjnego nadzoru i wytyczania granic, do polityki, która zakłada jakąś formę uwspólnionego świata;
- autor twierdzi, że „nie ma autentyczności bez pojęcia praw człowieka”, mieszając ze sobą dwa różne porządki: koncepcja praw człowieka (takich jak prawo do życia, wolność słowa, zrzeszania się, czy prawo do edukacji) głosi że każdy dysponuje wolnością decydowania o sobie przysługującą mu z samego faktu bycia człowiekiem, nie zaś, że każdy „ma przyrodzone i niezbywalne prawo by być sobą” w sensie poczucia wierności swojemu głębokiemu „*ja*” i autentyczności;

– w zamykającej książkę fantazji o świecie bez autentyczności autor uznaje autentyczność za warunek *sine qua non* emancypacji i wszelkiej społecznej zmiany, co domagałoby się obrony (choć niełatwe to zadanie) i zakotwiczenia w jakiejś tradycji filozoficznej (jakiej?);

– marzeniom o świecie bez Rousseau i o rozwoju idei autentyczności w historii kultury w duchu Montaigne'a blisko do (nieprzywołanego w pracy) Stephena Toulmina, który w *Kosmopolis* przedstawiał rozkwit i zanik nowoczesności „doświadczeniowej”, kiełkującej wewnątrz renesansowego humanizmu, zdominowanej przez projekt racjonalizmu i powracającej dziś w rozlicznych rewindykacjach. Dodaję to w formie swobodnej uwagi, ciekaw, w jaki sposób badacz ustosunkowałby się do tej propozycji.

Na koniec chciałbym zwrócić uwagę na to, że z rozprawy Piotra Wąsowskiego wyłaniają się projekty innych (dalszych?) dociekań. Dostrzegam tu impuls do badania genealogii (w sensie nadanym temu słowu przez Michela Foucault) dziejów form artystycznych. Jeśli pomyślimy o trzecioosobowej narracji jako odpowiedniku przestrzeni publicznej, czego znakiem jest kariera narracji pierwszoosobowej? W jakich jeszcze formach artystycznych przejawia się dominacja indywidualizmów i subiektywizmów nad tym, co bezosobowe (obiektywne, społeczne)? Jak rozumieć w tej perspektywie atrofie fabuły (skoro „kultura intymności sprzyja afabularności”), a także jej powrót? Skoro hossa metafikcji pozwala się interpretować jako konsekwencja „postępującej subiektywizacji, której częścią jest etyka autentyczności”, czy nie należałoby opracować pod tym kątem poetyki ponowoczesnej powieści? Czy postmodernizm wzmacniał kulturę autentyczności (subiektywizm, metaproza, itd.), czy ją osłabiał (gra maskami, rozmycie kategorii, promocja sztuczności, itp.), a może jedno i drugie naraz?

Nie ma wątpliwości, że rozprawa spełnia wszystkie wymogi stawiane pracom doktorskim. Badania Piotra Wąsowskiego, rozwijane w oparciu o autorski zamysł i wielodyscyplinową erudycję, odznaczają się dużą oryginalnością – pewnie z tego względu nierzadko pobudzają do polemiki. Nie mam też wątpliwości, że wskazana byłaby publikacja tej pracy w formie książki w renomowanym wydawnictwie naukowym. Mocne interpretacje warto upowszechniać i warto się o nie spierać.

Niniejszym wnoszę o dopuszczenie autora rozprawy do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

