

Autoreferat

1. Imię i nazwisko.

Przemysław Wiatr

2. Posiadane dyplomy, stopnie naukowe lub artystyczne – z podaniem podmiotu nadającego stopień, roku ich uzyskania oraz tytułu rozprawy doktorskiej.

2011 r. – licencjat międzywydziałowych studiów filozoficzno-historycznych (Wydział Filozofii i Socjologii oraz Wydział Humanistyczny Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej); na podstawie pracy zatytułowanej *Geneza i XX-wieczne konsekwencje nacjonalizmu niemieckiego*.

2013 r. – magister dziennikarstwa i komunikacji społecznej (Wydział Politologii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej); na podstawie pracy zatytułowanej *Vilém Flusser – ku filozofii mediów*.

2013 r. – magister filozofii (Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej); na podstawie pracy zatytułowanej *Etyka filozoficzna Roberta Spaemanna*.

2017 r. – doktor nauk społecznych w dyscyplinie nauki o polityce (Wydział Politologii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej); na podstawie pracy zatytułowanej *Viléma Flussera teoria kultury: komunikacja, media, społeczeństwo* (obronionej z wyróżnieniem). Recenzentami byli: prof. dr hab. Andrzej Gwóźdź oraz dr hab. Kazimierz Krzysztofek.

3. Informacja o dotychczasowym zatrudnieniu w jednostkach naukowych lub artystycznych.

Od 1.03.2018 roku do chwili obecnej (2024) pracuję nieprzerwanie w pełnym wymiarze czasu pracy jako adiunkt (deklarowana dyscyplina: nauki o komunikacji społecznej i mediach) w Katedrze Teorii Mediów (do września 2019 „Zakład Filozofii i Socjologii Polityki”), w Instytucie Nauk o Komunikacji Społecznej i Mediach, na Wydziale Politologii i Dziennikarstwa (do września 2019 „Wydział Politologii”) Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie.

4. Omówienie osiągnięć, o których mowa w art. 219 ust. 1 pkt. 2 Ustawy.

Moje główne osiągnięcie naukowe to autorska monografia naukowa zatytułowana *Peter Sloterdijk – ćwiczenia z prowokacji. Rzecz o niedogmatycznej teorii mediów* wydana przez Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Marii Curie Skłodowskiej w Lublinie (Lublin 2024). Recenzent wydawniczy: prof. dr hab. Piotr Zawojski (Uniwersytet Śląski w Katowicach).

Uzasadnienie wyboru tematu pracy, cel i problemy

Peter Sloterdijk jest uważany za jedną z najważniejszych i najbardziej wpływowych postaci światowej humanistyki, niektórzy twierdzą nawet, że jest ostatnim „prawdziwym” filozofem naszych czasów¹. Do inspiracji jego teoriami przyznają się takie osobistości, jak Bruno Latour² czy Slavoj Žižek³. Przez ponad 40 lat swojej pracy wydał blisko 50 książek, z czego kilka z nich stało się *bestsellerami* sprzedawanymi w dziesiątkach a nawet setkach tysięcy egzemplarzy⁴, co, zważywszy na ich tematykę (mówimy tu o książkach specjalistycznych, mówiąc ogólnie, z zakresu filozofii) jest osiągnięciem dość niezwykłym. Ponadto Sloterdijk jest filozofem z temperamentem, teoretykiem-prowokatorem, który swoimi tekstami i wypowiedziami potrafi intelektualnie podrażnić nie tylko przedstawicieli środowiska akademickiego, ale i szersze grono odbiorców: czytelników prasy czy telewidzów. Chętnie wypowiada się dla mediów (udzielając wywiadów, pisząc artykuły prasowe), ale też sam projektuje swoją medialną obecność. W latach 2002-2012 prowadził w ogólnoniemieckiej stacji telewizyjnej ZDF autorski program, swoisty filozoficzny *talk-show*, zatytułowany *Das Philosophische Quartett*, do którego – razem z innym filozofem, Rüdigerem Safranskim – zapraszał najważniejsze postaci niemieckiej kultury, dyskutując wspólnie z nimi społecznie istotne problemy.

Jednak to nie medialny wizerunek Sloterdijka najbardziej mnie interesował (choć jemu także poświęciłem odpowiednie miejsca w swojej pracy), lecz jego „teoria mediów”. Biorę te słowa w cudzysłów, ponieważ mamy tutaj do czynienia, jak sugeruję w tytule swojej książki,

¹ A. Żychliński, *Zmysł rzeczywistości. Przestrzenie Sloterdijka*, „Przegląd Polityczny”, nr 90/2008, s. 107.

² B. Latour, *Spheres and Networks. Two Ways to Reinterpret Globalization*, „Harvard Design Magazine”, nr 30/Spring-Summer/2009, s. 139.

³ S. Žižek, *Jeżeli Boga nie ma, wszystko jest zakazane*, „Dziennik” (wydanie internetowe), opublikowano 5.11.2007, <https://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/205415.jezeli-boga-nie-ma-wszystko-jest-zakazane.html> (dostęp: 18.02.2024).

⁴ Najbardziej poczytna książka Sloterdijka, opublikowana w roku 1983 *Krytyka cynicznego rozumu*, w samych Niemczech sprzedała się w ponad 100 tys. egzemplarzy.



do czynienia z „niedogmatyczną” teorią mediów. Samo to pojęcie – jak stanowi z kolei pierwszy człon tytułu omawianej pracy – ma prowokować, m.in. zmuszać do zadania pytania: czymże w takim razie są „dogmatyczne” teorie mediów? Problemem tym – czym w ramach nauk o mediach (dziś, mówiąc formalnie: dyscypliny nauk o komunikacji społecznej i mediach) są teoria i filozofia mediów – zajmuję się właściwie od początku swojej pracy badawczej, czyli jeszcze od czasów pisania pracy magisterskiej (2011-2013) o filozoficznej teorii mediów Viléma Flussera. Czy jego teoria była „dogmatyczna”? Jeśli przez „dogmatyczna” rozumieć „klasyczna”, czyli posiadająca swoje stałe miejsce w kanonie tradycji namysłu nad mediami, to chyba należy powiedzieć, że stała się taką dopiero w ciągu ostatnich dekad (miałbym ochotę w tym miejscu dodać, że jeśli w oczach polskiego czytelnika Flusser jest dziś odbierany jako „klasyk”, to mam w tym swój skromny udział⁵). Dziś Flussera wymienia się już u nas jednym tchem obok takich nazwisk jak McLuhan, Baudrillard czy Kittler. W podręcznikach traktujących o współczesnych teoriach mediów nie znajdziemy jednak nazwiska Sloterdijka (wyjątek stanowi książka Jana P. Hudzika⁶). Dlaczego? Wskażmy dwa ogólne powody (kolejne opisuję szczegółowo w swojej książce).

Przede wszystkim, ponieważ jest on filozofem, który z zasady, świadomie i konsekwentnie, pozostaje na peryferiach świata akademii, w której, jak sam przyznaje, nie czuje się najlepiej. Woli miejsca instytucjonalnie swobodniejsze, gdzie naukometyczne narzędzia są wykorzystywane w sposób bardziej elastyczny, a uniwersytetem kierują wciąż naukowe autorytety⁷, a nie „kadra zarządzająca”. Sloterdijk nigdy nie przeszedł pełnej ścieżki akademickiej kariery – obronił jedynie doktorat, nie przystępując do procesu habilitacji. Nie przeszkodziło mu to jednak zostać „niemieckim profesorem” – kierował Katedrą Filozofii Kultury i Teorii Mediów na Akademii Sztuk Pięknych w Wiedniu (*Akademie der bildenden Künste Wien*), a na Uniwersytecie Sztuk i Designu w rodzinnym Karlsruhe (*Staatliche Hochschule für Gestaltung Karlsruhe – HfG*) w latach 2001-2015 pełnił nawet funkcję rektora. To ostatnie miejsce, współpracujące ściśle z Centrum Sztuki i Mediów w Karlsruhe (*Zentrum für Kunst und Medien – ZKM*), stało się w ciągu ostatnich kilku dekad jednym z najważniejszych punktów na mapie Europy i świata w kontekście (eksperymentalnych) praktyk medialnych (sztuka mediów) oraz szeroko rozumianego namysłu nad mediami.

⁵ Więcej na temat efektów mojej pracy wokół myśli Flussera piszę w kolejnej (5) części.

⁶ Hudzik poświęca Sloterdijkowi w swoim podręczniku osobny rozdział: J. P. Hudzik, *Wykłady z filozofii mediów. Podstawy nauk o komunikowaniu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2017, s. 333-347.

⁷ Najlepsza definicja „autorytetu naukowego”, z jaką przyszło mi się spotkać, pochodząca od takiego właśnie autorytetu, brzmi: autorytet naukowy to rzadko spotykana osoba, z której żyje nauka – cała reszta żyje z nauki.

Z powyższych powodów Sloterdijkowi, mimo niewątpliwego wpływu, który wywiera⁸ i uznania, którego także doświadcza⁹, nie poświęca się adekwatnie dużo miejsca w różnego rodzaju opracowaniach naukowych¹⁰, nie tylko z zakresu teorii mediów.

Po drugie, Sloterdijk właściwie nie poświęcił mediom żadnej osobnej większej publikacji. Jego teoria mediów nie jest zatem samooczywista, należy ją raczej rekonstruować z mnogości rozproszonych po różnych publikacjach rozważań.

Odwróćmy teraz zadane wyżej pytanie: dlaczego w takim razie można mówić o jakiegokolwiek – dogmatycznej czy nie – „teorii mediów Sloterdijka”? Przede wszystkim, wynika to z faktu, że niemiecki filozof bardzo często patrzy na podejmowane przez siebie problemy z perspektywy mediologicznej – żeby użyć pojęcia ukutego przez Régisa Debraya¹¹ – tzn. pokazując, jak medialność tworzy warunki naszego społecznego i indywidualnego życia. Pojęcie medialności wydaje mi się w tym kontekście szczególnie użyteczne – rozumiem je jako warunek możliwości zjawiania się wszelkich treści kultury; medialność to ta tajemnicza moc pośredniczenia, bycia zawsze pomiędzy. Dotyczy ona zarówno tradycyjnie pojętych mediów komunikacyjnych (druku, fotografii, telegrafu, filmu, telewizji, Internetu...) – jak i form symbolicznych (pojęcie Ernsta Cassirera¹²), którymi oplatamy nasze jestestwa (teorii, mitów, religii, języków...). Takie rozumienie teorii mediów jako teorii medialności – choć może wydawać się zbyt szerokie – pozwala spojrzeć na, wydawałoby się, znane zjawiska w nowy sposób. Jeden krótki przykład Sloterdijka. Procesy globalizacyjne¹³, którym poświęca w swoich książkach wiele miejsca, łączy z wykorzystaniem przez wczesno-nowoczesnego człowieka nowych mediów: druku, ale także wszelkiego rodzaju map – nowych obrazów nowego świata (*de facto* samo pojęcie globalizacji wiąże on z terminem „globus”, nie „glob”). Ujęcie świata jako obrazu pomoże następnie podbić ów świat – politycznie, naukowo, technologicznie... –

⁸ Wpływu, dodajmy, o zasięgu globalnym, o czym mogą świadczyć tłumaczenia jego książek na wiele języków świata. Na język angielski przetłumaczono większość książek Sloterdijka, ale chętnie tłumaczą go też Hiszpanie, Francuzi, Holendrzy...

⁹ Przykładem takiego uznania w niemieckim kręgu kulturowym jest przyznana Sloterdijkowi w roku 2008 Nagroda Zygmunta Freuda za prozę naukową (*Sigmund Freud-Preis für wissenschaftliche Prosa*) – prestiżowe wyróżnienie, które stawia go obok takich postaci, jak Günther Anders, Hannah Arendt czy Hans Georg Gadamer. Wielką estymą cieszy się również Sloterdijk ze względu na swój pisarski styl. Fragmenty jego *Krytyki cynicznego rozumu* trafiły do słowników języka niemieckiego jako przykłady wybitnej niemieczyny.

¹⁰ A. Żychliński, *Zmysł rzeczywistości...*, dz. cyt., s. 107.

¹¹ R. Debray, *Wprowadzenie do mediologii*, przeł. A. Kapciak, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010. Na Debraya jako na ważną postać współczesnej teorii mediów Sloterdijk się miejscami powołuje, widząc go jako kontynuatora myśli cenionego również przez siebie Jacquesa Derridy. P. Sloterdijk, *Derrida, an Egyptian. On the Problem of the Jewish Pyramid*, trans. W. Hoban, Polity Press, Cambridge-Malden 2009, s. 41-49.

¹² E. Cassirer, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, przeł. A. Staniewska, Czytelnik, Warszawa 1977.

¹³ Należy uściślić, że mowa tu o globalizacji „właściwej”, którą Sloterdijk nazywa „ziemską”, czyli o procesach, które rozpoczęły się symbolicznie pod koniec XV wieku wraz z wielkimi odkryciami geograficznymi.



i będzie miało swoje konsekwencje w zdominowanej przez obraz kulturze zachodniej wieku XX i XXI.

Drugi powód, dla którego o filozofii Sloterdijka można mówić jako o teorii mediów, jest jeszcze bardziej oczywisty: niemiecki filozof poświęca dużo miejsca problemom klasycznie pojętej teorii mediów. Prowadzi refleksję nad medium pisma, mediami informacyjnymi, kulturą masową, komunikacyjnymi wymiarami globalizacji. Często pochyla się nad problemami relacji człowiek-technologia, również w kontekście najbardziej aktualnych problemów (sztuczna inteligencja, biomedya itd.), co skłania niektórych do pozycjonowania go w gronie filozofów posthumanistów¹⁴, choć w tym przypadku jest to pewne uproszczenie¹⁵. Zresztą to, co można powiedzieć o piśmiennictwie Sloterdijka, można także odnieść do tekstów i ich dzisiejszego odbioru innych współczesnych myślicieli. Czy Jean Baudrillard był teoretykiem mediów czy raczej socjologiem, a może filozofem? Czy Régis Debray to mediolog – jak sam o sobie mówi – czy jednak politolog lub filozof polityki? A co z Friedrichem Kittlerem (literaturoznawcą?), którego habilitacja (1982) pt. *Aufschreibesysteme 1800-1900* (*Discourse Networks 1800/1900*¹⁶), uważana dziś za pracę przełomową dla tzw. nowej teorii mediów w Niemczech, ze względu na rozpiętość tematyczną wymagała powołania jedenastu zamiast regulaminowych trzech recenzentów¹⁷...? To wszystko pytania retoryczne, których sens jest jeden: w przypadku największych postaci światowej humanistyki – zaliczam do nich Sloterdijka – rozróżnienia dyscyplinarne nie mają racji bytu. Albo inaczej: mają charakter wtórny, zależą od późniejszych odczytań i interpretacji. Takiej też interpretacji starałem się dokonać w swojej książce, pozycjonując Sloterdijka w ramach perspektywy teorii i filozofii mediów jako subdyscyplin nauk o komunikacji społecznej i mediach. Tak czy inaczej, mimo że niemiecki filozof nie poświęca mediom zbyt wielu osobnych publikacji, to obszerne wątki mediologiczne występują w większości jego prac. Zauważają to niektórzy współcześni teoretycy mediów, nazywając najważniejszy filozoficzny projekt Sloterdijka – jego koncepcję

¹⁴ Konsekwentnie do grona posthumanistów zalicza Sloterdijka Slavoj Žižek: tenże, *Przemoc. Sześć spojrzeń z ukosa*, przeł. A. Górny, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUSA SA, Warszawa 2010, s. 26.

¹⁵ Subtelniej do tego rodzaju etykiet podchodzi Agata Bielik-Robson, też, *Nowa humanistyka: w poszukiwaniu granic*, „Teksty Drugie”, nr 1/2017, s. 151.

¹⁶ F. Kittler, *Discourse Networks 1800/1900*, trans. M. Metteer with CH. Cullens, Stanford University Press, Stanford 1990.

¹⁷ F. Sprenger, *Academic Networks 1982/2016: The Provocations of a Reading*, trans. V. A. Pakis, „Grey Room”, no. 63/Spring/2016, s. 71.



sferologii – „najbardziej przenikliwą próbą filozoficznego podejścia do tematu zglobalizowanej komunikacji”¹⁸.

I ostatni, trzeci powód. Sloterdijk sam siebie pozycjonuje (m.in.) jako teoretyka mediów, dostrzegając, że nie można dziś być filozofem nieobojętnym na najważniejsze problemy współczesnego świata, nie będą jednocześnie zainteresowanym problematyką szeroko pojętych mediów. Stąd też swoje *opus magnum*, liczące blisko 3000 stron¹⁹, trzypięciotomowe dzieło zatytułowane *Sfery*²⁰ zalicza (także) do obszaru teorii mediów²¹.

Przedstawione powyżej argumenty składają się nie tylko na odpowiedź na pytanie „czy refleksje Sloterdijka można zaliczyć do obszaru teorii mediów?”, ale wyjaśniają również po części przyczyny, dla których warto jego koncepcjami na gruncie szeroko rozumianych nauk o komunikacji społecznej i mediach się zajmować. Mamy bowiem w tym przypadku do czynienia z teoretykiem, który łączy ponad dwadzieścia pięć wieków tradycji filozoficznej z najbardziej aktualnymi problemami współczesnego świata, problemami, które w znacznej mierze mają swoje źródła w techno-medialnych przemianach zachodniego społeczeństwa (przynajmniej w odniesieniu do dwóch ostatnich wieków²²). A zatem z jednej strony Sloterdijk zaciąga do intelektualnej pracy cały słownik filozoficzny (redefiniując go tam, gdzie uznaje to za słuszne) do namysłu nad mediami, stwierdzając, że każdy rozwój technologiczny ma swoją metafizyczną prefigurację, z drugiej strony, patrzy na historię kultury (a nawet na prehistorię!²³), w tym na bliską mu filozofię, przez soczewkę teorii mediów. Ten drugi aspekt wydaje się szczególnie ciekawy, ponieważ czyni z teorii mediów swego rodzaju „filozofię pierwszą”. W tej optyce wszelka refleksja z zakresu nauk humanistycznych i społecznych musi uwzględniać techniczno-medialny wymiar bycia człowiekiem, a zatem powinna z konieczności brać pod uwagę namysł prowadzony w ramach nauk o komunikacji społecznej i mediach.

¹⁸ *The Rise of Media Philosophy*, interview with F. Hartmann conducted by G. Lovink, <https://noemalab.eu/ideas/interview/the-rise-of-media-philosophy/> (dostęp: 21.02.2023), (tłum. – P.W.).

¹⁹ W jednym z wywiadów Sloterdijk stwierdza żartobliwie, że żeby przeczytać jego *Sfery*, należy wziąć w pracy dłuższy bezpłatny urlop. *Making the Effort: The Reader*, an interview with P. Sloterdijk conducted by T. Casimir, [w:] *Peter Sloterdijk. Selected Exaggerations. Conversations and Interviews 1993–2012*, ed. B. Klein, trans. K. Margolis, Polity Press, Cambridge-Malden 2016, s. 191.

²⁰ P. Sloterdijk, *Spheres I. Bubbles: Microspherology*, trans. W. Hoban, Semiotext(e), Los Angeles 2011, tenże, *Spheres II. Globes: Macrospherology*, trans. W. Hoban, Semiotext(e), South Pasadena 2014 oraz tenże, *Spheres III. Foams: Plural Spherology*, trans. W. Hoban, Semiotext(e), South Pasadena 2016.

²¹ Tenże, *Spheres I. Bubbles...*, dz. cyt., s. 31.

²² Dla czasów tych Sloterdijk ukuł metaforę „Kryształowego Pałacu”. Zob. P. Sloterdijk, *Kryształowy pałac. O filozoficzną teorię globalizacji*, przeł. B. Cymbrowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2011.

²³ W *Sferach* Sloterdijk przedstawia m.in. swoją teorię antropogenezy, której jednym z najważniejszych punktów są refleksje nad techniczno-medialnym wymiarem „tworzenia się” człowieka. P. Sloterdijk, *Spheres III. Foams...*, dz. cyt., s. 287-465.



Gdy dodamy do powyższego fakt, że w Polsce o Sloterdijku w ogóle napisano niewiele, a o jego tak czy inaczej ujętej refleksji nad mediami jeszcze mniej²⁴, uzasadnienie wyboru tematu mojej pracy wyda się jasne. Dwa słowa o polskiej literaturze przedmiotu, która jest dość skromna, i którą swoją publikacją chciałbym wzbogacić. Nie znajdziemy w języku polskim żadnego książkowego opracowania myśli Sloterdijka. Dodatkowo mniejsze teksty (artykuły, przedmowy tłumaczeń) także występują w liczbie niesatysfakcjonującej osoby zainteresowane tą postacią²⁵. Choć nie można też powiedzieć, że Sloterdijk w polskiej humanistyce nie występuje – mamy do dyspozycji tłumaczenia kilku jego książek, dużej liczby esejów i artykułów, a jego myślą w większym czy mniejszym stopniu inspirują się czołowi polscy filozofowie (Agata Bielik-Robson²⁶, Piotr Nowak²⁷, Andrzej Leder²⁸).

Z powyższego wywodu wyrasta po części cel, który przyświecał mi przy pisaniu mojej pracy: było nim krytyczne opracowanie myśli Petera Sloterdijka i zaprezentowanie go – po pierwsze – jako jednego z najważniejszych filozofów naszych czasów oraz – po drugie – zwrócenie uwagi na niektóre obszerne wątki jego teorii, które tworzą konstrukt nazwany przeze

²⁴ Wspominałem wyżej o podręczniku Jana P. Hudzika (*Wykłady z filozofii mediów*), w którym znajdziemy rozdział poświęcony temu tematowi. Hudzik napisał też – w kontekście mediologicznym – o Sloterdijku jeden artykuł: J. P. Hudzik, *O mowie piśmie i innych mediach: peregrynacje po genealogii pojęć z Peterem Sloterdijkem*, „Roczniki Filozoficzne”, nr 1/LXV/2017, s. 89-108.

²⁵ Mowa tu o kilku dosłownie tekstach: M. Kostyra, *Tergiwersacja i pogarda jako postawy moralne. Nowoczesne społeczeństwo masowe w ujęciu Sorena Kierkegarda i Petera Sloterdijka*, [w:] *Etyka a zło*, red. D. Probuska, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2013, s. 155-163, W. Małecki, *Trzęsienie przestworzy – terroryzm atmosferyczny według P. Sloterdijka*, [w:] *Przestrzeń w kulturze współczesnej. Przystawki, literatura i konteksty kulturowe*, red. D. Mazur i B. Morzyńska-Wrzosek, Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2019, s. 177-187, T. Olchanowski, *Człowiek nie-zniewolony. Od hellenistycznych wychowawców stoików do ponowoczesnej orgii pragnień*, „Parezja”, nr 1/5/2016, s. 79-95, J. Radomski, *Masa, której strach się bać. Problem znaczenia oraz definicji masy*, „Społeczeństwo i Kultura”, nr 1/62/2018, s. 307-320, M. Ratajczak, *Ekonomia polityczna wspaniałomyślności – wokół Sloterdijka idei nowej regulacji podatków*, „HYBRIS”, nr 16/2012, s. 22-47, tenże, *Oświecenie w kryształowym pałacu – wprowadzenie do Sloterdijka diagnozy współczesnej kondycji podmiotowości*, [w:] *Demokracja, tolerancja, oświecenie*, red. B. Banasiak, A. Kucner, P. Wasyluk, Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińskiego-Mazurskiego, Olsztyn 2012, s. 231-245, Sz. Wróbel, *Krytyka, satyra, sarkazm. Karnawał Petera Sloterdijka*, „Kronos”, nr 3/2012, s. 70-85, A. Żychliński, *»Making things explicit«. Petera Sloterdijka anatomia antropotechnik*, „Kronos”, nr 3/10/2009, s. 264-278, tenże, *Słowo wstępne. »Vita perforantiva«, czyli o ćwiczącym życiu*, [w:] P. Sloterdijk, *Musisz życie swe odmienić. O antropotechnice*, przeł. J. Janiszewski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014, s. VII-XXIII oraz tenże, *Zmysł rzeczywistości. Przestrzenie Sloterdijka*, „Przegląd Polityczny”, nr 90/2008, s. 95-110.

²⁶ A. Bielik-Robson, *»Na pustyni«: kryptoteologie późnej nowoczesności*, TAIWPN Universitas, Kraków 2008, też, *Nowa humanistyka: w poszukiwaniu granic*, „Teksty Drugie”, nr 1/2017, s. 146-162. Bielik-Robson przeprowadziła też wywiad telewizyjny ze Sloterdijkem: *Rozmowy istotne*, wywiad z Peterem Sloterdijkem przeprowadzony przez Agatę Bielik-Robson, <https://vod.tvp.pl/programy/88/rozmowy-istotne-odcinki,320069/odcinek-27,S01E27,320118> (dostęp: 17.02.2024).

²⁷ P. Nowak, *Hodowanie troglodytów. Uwagi o szkolnictwie wyższym i kulturze umysłowej człowieka współczesnego*, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2014, s. 82-83. Ponadto czasopismo filozoficzne „Kronos”, w którym Nowak pełni funkcję zastępcy redaktora naczelnego, poświęciło część jednego z numerów (3/2012) debacie Sloterdijk-Habermas.

²⁸ A. Leder, *Figura ojca w polu podmiotowym Europy Zachodniej i postkomunistycznej*, [w:] *Polityczność psychoanalizy. Freud – Lacan – Žižek*, red. K. Kłosiński i D. Matuszek, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2014, s. 144-145.

mnie „niedogmatyczną” teorią mediów. Główny problem książki sprowadziłem do pytania: w jakim znaczeniu i w jakich granicach możemy mówić o Petera Sloterdijka teorii mediów oraz jeżeli w istocie możemy, to jakie pomniejsze koncepty się na nią składają i w jakich innych teoretycznych kontekstach teoria ta się pojawia?

Tak postawiony problem uszczegółowiłem trzema kolejnymi. Po pierwsze, pytałem: z jakich teoretycznych i pozateoretycznych (przede wszystkim literackich) źródeł wyrasta myśl Sloterdijka? Czy są wśród nich inspiracje ściśle mediologiczne? Jak jego teorie rezonują z innymi współczesnymi teoriami z zakresu interesującej mnie problematyki? Wreszcie, w jakim sensie i do jakiego stopnia filozofia Sloterdijka wpisuje się w tradycję teorii mediów? Po drugie, interesowało mnie, jak wygląda antropologia filozoficzna Sloterdijka? Jakie miejsce odrywają w niej refleksje nad mediami i technologią? Czy Sloterdijk bierze udział w dzisiejszych debatach dotyczących relacji człowiek-technologia (w tym media), a jeśli tak, to jakie stanowisko zajmuje? Po trzecie wreszcie, pytałem: jak wygląda Petera Sloterdijka teoria kultury? Jakie miejsce przypada w niej refleksji nad mediami?

Tak sformułowane pytania szczegółowe rozważałem w trzech rozdziałach mojej książki. W rozdziale pierwszym zatytułowanym *Filozof na scenie – (auto)biografia intelektualna i problem (teorii) mediów* zebrałem rozproszone inspiracje Petera Sloterdijka. Składa się na nie przede wszystkim tradycja filozoficzna XIX i XX wieku. Do najważniejszych dla Sloterdijka postaci należą z pewnością Fryderyk Nietzsche oraz Martin Heidegger, do istotnych dla niego nurtów trzeba zaliczyć psychoanalizę i egzystencjalizm (choć w obu przypadkach mamy do czynienia z inspiracjami raczej niż z przynależnością do takiej czy innej „szkoły”). Z tradycji bliższej refleksji mediologicznej ważną rolę odgrywa teoria krytyczna szkoły frankfurckiej²⁹ (Theodor W. Adorno, Max Horkheimer) oraz poststrukturalizm (Michel Foucault, Jacques Derrida). Sloterdijk chętnie sięga także do literatury: w dziełach Fiodora Dostojewskiego, Aleksandra Dumasa, Heinricha Heinego czy Juliusza Verne’a szuka właściwych dla danego czasu społecznych imaginariów, które są w stanie powiedzieć nam coś o duchu epoki. W ramach samej tradycyjnie pojętej teorii mediów Sloterdijk odwołuje się m.in. do Marshalla McLuhana, często też – nie tylko na gruncie problematyki medialnej – sięga po prace Viléma Flussera. Jednak najciekawiej wypada porównanie z innym współczesnym

²⁹ Z drugiej strony, z prominentnymi przedstawicielami kolejnych pokoleń szkoły frankfurckiej (m.in. z Jürgenem Habermasem) Sloterdijk swego czasu ostro polemizował, ogłaszając nawet „śmierć teorii krytycznej”. Zob. P. Sloterdijk, *Teoria krytyczna umarła*, list otwarty P. Sloterdijka do T. Assheuera i J. Habermasa z września 1999 roku, przeł. A. Serafin, „Kronos”, nr 3/2012, s. 59-65.

teoretykiem mediów, Régisem Debrayem. Jego metateoretyczny koncept mediologii jako filozoficznej dyscyplin zainteresowanej przekazywaniem kulturowych treści w długim trwaniu³⁰ wydaje mi się najbliższy perspektywie Sloterdijka.

W rozdziale drugim rekonstruję Sloterdijka filozofię człowieka, zawężając te obszerne refleksje do wątków mediologicznych. Rozdział ten nazywam *Sfery i antropotechniki – antropologia mediów*, ponieważ jest to nie tylko opowieść o tym, w jaki sposób człowiek wykorzystuje media i technologię, jak ulega pod wpływem tego wykorzystania pewnym kulturowym przemianom, ale też jak sama technika tworzy człowieka. Sloterdijk powiada, że ten, kto nie chce rozmawiać o kamieniach (w domyśle: wykorzystywanych przez człowieka jako narzędziach) nie powinien mówić niczego o człowieku³¹. Człowiek w optyce (pre-)historycznej jest istotą, która tworzy siebie, oddzielając się od środowiska przyrodniczego za pomocą techniki. W przeciwieństwie do innych zwierząt, które do swojego otoczenia się dostosowują, człowiek technicznie manipuluje otoczeniem, czyniąc zeń miejsce nadające się do życia. W rozdziale tym przywołuję także Sloterdijka koncepcję kształtowania się ludzkiej podmiotowości i odczytuję ją na tle tradycji znanej jako filozofia dialogu (również filozofia spotkania lub filozofia Innego). Z rozważań tych – ważnych dla komunikologów – wyłania się dialogiczny obraz ludzkiej osobowości jako bytu powstającego w wyniku relacji między Ja i Ty, czyli przynajmniej dwóch ludzkich bytów. Pierwotnym doświadczeniem człowieka jest, jak dowodzą dialogicy³², doświadczenie kontaktu z drugim człowiekiem, najczęściej opiekunem (matką, ojcem), który „mnie zagaduje” – mówiąc do mnie „Ty”, powołuje moją świadomość do życia. W kolejnych częściach rozdziału II przywołuję i komentuję rozważania Sloterdijka na temat medium pisma i jego kolejnych technicznych wcieleń w odniesieniu do koncepcji antropotechnik. Jest to pojęcie, którym niemiecki filozof opisuje ludzkie wysiłki zmieniania (także przy użyciu mediów) samego siebie w celu szeroko pojętego samodoskonalenia, aż do osiągnięcia stanu „doskonałości”. Trzeci, ostatni podrozdział tej części poświęcam debacie posthumanistycznej, w której Sloterdijk przynajmniej od lat 90-tych bierze udział. Pojawiają się tu przede wszystkim problemy coraz bardziej złożonych relacji człowiek-technologia, ale też inne kwestie o wymiarze globalnym, żywo dyskutowane dziś przez przedstawicieli wszystkich właściwie nauk, ponieważ dotyczące takich spraw jak np.

³⁰ Debray odróżnia kulturowe przekazywanie, które może być ujmowane tylko w długim trwaniu, od stanowiącej jego krótką chwilę komunikowania. R. Debray, dz. cyt., s. 5.

³¹ P. Sloterdijk, *Not Saved. Essays after Heidegger*, trans. I. A. Moore and Ch. Turner, Polity Press, Malden-Cambridge 2017, s. 116.

³² E. Rosenstock-Huessy, *Gramatyka duszy*, przeł. T. Gadacz, [w:] *Filozofia dialogu*, red. B. Baran, Wydawnictwo Znak, Kraków 1991, s. 99-100.

globalne ocieplenie, z charakterystycznymi dla tej dyskusji pojęciami (antropocen, antropocentryzm itp.). Sloterdijk okazuje się teoretykiem – obok takich postaci jak Bruno Latour czy Bernard Stiegler – którego głos w debacie posthumanistycznej jest znaczący. Choć, należy dodać, trudno byłoby go uznać po prostu za posthumanistę, co również staram się w tej części podkreślić.

Rozdział trzeci, ostatni, zatytułowany *Globalizacja i masy – kultura mediów* poświęciłem rekonstrukcji Sloterdijka teorii globalizacji oraz teorii kultury, eksponując w nich wątki mediologiczne. Z perspektywy teorii mediów rozważania te są z pewnością najbardziej przejrzyste, w znaczeniu: przynależące do obszaru problemowego teorii mediów – także tych „dogmatycznych”. W podrozdziale pierwszym poruszam m.in. Sloterdijka krytykę masowych mediów informacyjnych jako nowego (nowoczesnego) źródła wspólnotowego stresu. Według niemieckiego filozofa przekazy mediów masowych (prasy, radia, telewizji) stanowią część zbiorowej tożsamości zachodnich społeczeństw, odgrywając podobną rolę do tej, którą w społeczeństwach przednowoczesnych odgrywała np. religia. Sloterdijk poświęca też nieco miejsca praktykom nowomediálnym. Nie uważa jednak, żeby z perspektywy społeczno-politycznej nowe media wprowadzały zupełnie nowe warunki³³. Wątek ten powraca również w podrozdziale III, ostatnim, kiedy rekonstruuję Sloterdijka teorię kultury masowej, której źródeł upatruję – z jednej strony – w teorii społeczeństwa masowego Fryderyka Nietzschego oraz – z drugiej strony – w koncepcji przemysłu kulturalnego Theodora Adorna i Maxa Horkheimera. Okazuje się, że mimo poststrukturalistycznych i postmodernistycznych sympatii Sloterdijka, nie podziela on na tej płaszczyźnie bardziej optymistycznych stanowisk (Roland Barthes, Umberto Eco). Konsekwentnie i świadomie posługuje się np. aksjologicznie pejoratywnie obciążonym pojęciem kultury masowej, zamiast terminem „kultura popularna”, twierdząc, że żyjemy w czasach „masowego indywidualizmu”, w których zamieniliśmy się jedynie z jednolitych, szarych mas w masy różnokolorowe³⁴.

³³ Sloterdijk nie schodzi na poziom szczegółowy, chodzi mu o filozoficzny wymiar, nazwijmy to, aksjologiczny. Upraszczając, można tę perspektywę sprowadzić np. do pytania, czy nowe media (mowa tu o mediach cyfrowych, usieciowionych w przestrzeni Internetu) „ulepszają” zachodnie demokracje. Jego odpowiedź brzmi: nie.

³⁴ P. Sloterdijk, *Pogarda mas. Szkic o walkach kulturowych we współczesnym społeczeństwie*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2012, s. 23 i 28.



Ramy teoretyczne pracy

Teoretyczne narzędzia (metody) wykorzystane w pracy, które pozwoliły mi na twórcze ujęcie interesujących mnie problemów, można podzielić na dwie grupy.

Po pierwsze i przede wszystkim, przez cały czas towarzyszyła mi klasyczna perspektywa hermeneutyczna znana w tradycji humanistycznej właściwie od jej zarania, niemniej wyartykułowana wyraźnie w czasach nowożytnych (najpierw przez Friedricha Schleiermachera) i wielokrotnie reinterpretowana w XX wieku (np. przez Hansa-Georga Gadamera czy Paula Ricœura). W pracy z tekstami, które stanowiły główne źródło mojej książki, podejście hermeneutyczne oznaczało m.in. poszukiwanie sensów danej myśli w swoistej dialektyce części i całości. Tzw. koło hermeneutyczne zakłada, że interpretowany tekst powinien być odczytywany na tle całości tekstów składających się na daną teorię (dialektyczność tego podejścia ujawnia się, gdy uświadomimy sobie, że owa całość składa się z interpretowanych na jej tle części). Ponadto w ramach podejścia hermeneutycznego przyjmuje się, że, aby zrozumieć Innego, trzeba wstawić się w jego położenie, tzn. nie abstrahować od własnych założeń, przekonań, rozumień, lecz uświadomić je sobie – a można tego dokonać tylko dzięki Innemu. Gadamer używa w tym kontekście metafory „stapiania się horyzontów”³⁵. Na drodze interpretacji poddajemy próbom nasz własny „horyzont” i zmieniamy go, dlatego też rozumiejąc Innego, rozumiemy – i zmieniamy – także siebie. Interpretacja w tym ujęciu nie jest więc arbitralnym gestem wydobywania jednoznacznie, raz na zawsze danych sensów, lecz przesuwaniem źródła sensu w inne miejsce, jest ruchem od tego, co jawne i oczywiste, do tego, co utajone i niejasne³⁶.

Dodatkowo w ramach tych klasycznych narzędzi hermeneutycznych stosowałem charakterystyczne dla historyka idei podejście zakładające, że zrozumienie danego konstruktu teoretycznego musi uwzględniać jego szerszy kontekst: po pierwsze wątki biograficzne i inspiracje oraz – po drugie – intelektualne otoczenie, czyli w moim przypadku współczesnych Sloterdijkowi autorów, których myśl pozostaje w relacji do jego myśli. Wątki biograficzne i historyczne w przypadku Sloterdijka są o tyle istotne i ciekawe, że on sam, pisząc o ważnych dla siebie postaciach³⁷, zakładał, że filozofia (i szerzej: ludzka myśl) jest związana z życiem

³⁵ H.-G. Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 509-515.

³⁶ P. Ricœur, *O interpretacji. Esej o Freudzie*, przeł. M. Falski, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2023, s. 105.

³⁷ Sloterdijk napisał kilka książek, które z pewnymi zastrzeżeniami można uznać za wykłady z („niedogmatycznej”) historii filozofii. P. Sloterdijk, *Derrida, an Egyptian. On the Problem of the Jewish Pyramid*, trans. W. Hoban, Polity Press, Cambridge-Malden 2009, tenże, *Not Saved. Essays after Heidegger*, trans.



i tak też – przez pryzmat życia – należy próbować ją odczytać. Dlatego, aby „odsłonić tajemnicę bycia osobą myślącą”³⁸, trzeba uwzględnić życie w danej epoce, wraz z jej duchem, innymi słowy: trzeba wziąć po uwagę to, co było możliwe do pomyślenia w danym czasie.

Po drugie, ponieważ Sloterdijk jest filozofem, który chętnie prowadzi rozważania autorefleksyjne, tzn. pisze i mówi sam o sobie i swoich teoriach, uznałem za istotne, aby uwzględnić tę perspektywę w swoich interpretacjach. Stąd tytuł pierwszego, wprowadzającego rozdziału mojej książki: *Filozof na scenie – (auto)biografia intelektualna i problem (teorii) mediów*. Zwraçałem już uwagę na ten wątek, kiedy wspominałem wyżej, że Sloterdijk sam siebie umieszcza w obszarze teorii mediów, tzn., że traktuje swoją myśl (także) jako część tej tradycji. Przywołuję też autotematyczne wypowiedzi Sloterdijka w innych kontekstach, które wydają mi się istotne. Dobry przykład stanowią jego teksty z zakresu filozofii polityki. Ponieważ, o czym już wspominałem, Sloterdijk nie boi się wypowiadać dla mediów oraz ponieważ często posługuje się filozoficzną prowokacją (czy, jak sam mówi: dobitnością³⁹), nieraz przypisywane są mu „niecne” intencje (najczęściej przez dziennikarzy, choć nie brakuje akademików, którzy te opinie podzielają). W takiej sytuacji, aby wykonać rzetelną pracę interpretacyjną, nie ulegając medialnie chwytliwym hasłom, wydało mi się koniecznym przedstawienie postulowanych intencji samego autora konkretnych słów.

Wnioski

Praca nad „niedogmatyczną” teorią mediów Petera Sloterdijka doprowadziła mnie do kilku ciekawych konkluzji. Skupiam się tutaj na tych pozostających na najbardziej ogólnym poziomie.

Po pierwsze, z moich refleksji wyłania się postać filozofa, który nie tylko rozumie, że humanistyczny (w tym filozoficzny) namysł nad kulturą, polityką czy społeczeństwem musi uwzględniać aspekty medialne i technologiczne, ale także, który stara się rozczytać i przepisać

I. A. Moore and Ch. Turner, Polity Press, Malden-Cambridge 2017, P. Sloterdijk, *O ulepszaniu dobrej nowiny. Pięta „ewangelia” Nietzschego*, przeł. T. Słowiński, Wydawnictwo Toporzeł, Wrocław 2010, tenże, *Philosophical Temperaments. From Plato to Foucault*, trans. T. Dunlap, Columbia University Press, New York 2013 oraz tenże, *Thinker on a Stage: Nietzsche’s Materialism*, trans. J. O. Daniel, University of Minnesota Press, Minneapolis 1989.

³⁸ Tenże, *Sokrates, Nietzsche, feminizm logiczny*, przeł. S. Walczewska, „Brulion”, nr 19B/1992, s. 227.

³⁹ Redaktorzy zbioru wywiadów przeprowadzanych ze Sloterdijkem w latach 1993-2012 trafnie zatytułowali tę publikację: *Ausgewählte Übertreibungen* (odpowiednio w wersji angielskiej: *Selected Exaggerations*), co można przetłumaczyć jako „wybrane wyolbrzymienia”. Zob. Peter Sloterdijk. *Selected Exaggerations...*, dz. cyt.

ponownie niektóre aspekty naszej wiedzy o człowieku i jego wytworach, patrząc na nie z perspektywy mediologicznej. Przede wszystkim Sloterdijk widzi człowieka jako istotę od początku zmediowaną, kształtującą swój świat na sposób medialny i techniczny. Patrząc z tego punktu widzenia, najnowsze technologie oraz nasze nadzieje i obawy z nimi związane są konsekwencją pierwotnego ludzkiego gestu – gestu technicznego. Nie można zatem myśleć o człowieku, nie uwzględniając jednocześnie technicznego wymiaru jego ludzkiej kondycji. Co jednak nie musi oznaczać hurraoptymistycznego przyjmowania wszelkich technicznych innowacji jako koniecznych – np. w duchu radykalnie rozumianego transhumanizmu. Posthumanizm Sloterdijka, jeśli rzeczywiście chcielibyśmy nazywać go posthumanistą, jest nastawieniem krytycznym, nie ideologicznym.

Po drugie, Sloterdijka teoria kultury zakłada, że do nadziei (zwłaszcza politycznych) związanych z nową kulturą tworzoną przy użyciu nowych mediów powinniśmy podchodzić z ostrożnością. Choć bowiem środki w istocie są nowe, to konsekwencje ich wykorzystania często nie odbiegają znacząco od tych znanych z historii XIX i XX wieku. Sloterdijk, w duchu Nietzscheańskim, pozostaje pesymistą co do oceny „ludzkiej natury”, zwłaszcza gdy jest to „natura” uwikłana w mechanizmy kultury masowej. W kontekście komunikacyjnych udogodnień XXI wieku, czyli możliwości natychmiastowego skomunikowania się każdego z każdym, bez względu na dzielące nas odległości, Sloterdijk stwierdza ironicznie: „tego, co dziś święcimy jako dobrodziejstwo telekomunikacji, niezliczeni ludzie doświadczają jako wątpliwe osiągnięcie, przy pomocy którego możemy się na odległość wzajemnie unieszczęśliwiać, co niegdyś było zastrzeżone jedynie dla najbliższych sąsiadów”⁴⁰. Jest to konsekwencja dialektycznego myślenia o mediach jako takich. Zakłada ono, że media umożliwiają coś, coś innego zabierając, pokazują jedno, skrywając drugie, podobnie jak Heideggerowski „prześwit” umożliwia zjawienie się światła, ale też mroku⁴¹. Media nie są jednoznaczne, nie są po prostu demokratyczne lub niedemokratyczne, społecznościowe lub autorytarne, to zapisane w nich ludzką ręką instrukcje (programy, plany, projekty) oraz nasze sposoby ich odczytania i użycia takimi je czynią.

Po trzecie, z tych nieszczególnie optymistycznych (a może po prostu realistycznych...) wniosków Sloterdijka udaje się wydobyć pewne wskazówki, pożądane jego zdaniem kierunki rozwoju. To charakterystyczne dla niemieckiego filozofa podejście, czyli formułowanie we

⁴⁰ P. Sloterdijk, *Kryształowy pałac...*, dz. cyt., s. 19.

⁴¹ M. Heidegger, *Koniec filozofii i zadanie myślenia*, przeł. K. Michalski, „Teksty Drugie”, nr 4-5/28-29/1976, s. 18-19.



wnioskach swoich książek pewnych ogólnych, możliwych sposobów radzenia sobie z omawianymi problemami, ma, jak można przypuszczać, swoje źródła w inspiracjach teorią krytyczną, o których pisałem wyżej. Postawa ta wyraża się w przekonaniu, że teoria ma nie tylko wyjaśniać świat i porządkować naszą wiedzę, ale też działać, doprowadzać do choćby marginalnych zmian w świadomości społecznej, a tym samym w świecie naszego życia przez tę świadomość kształtowanym. Tego, nazwijmy go, postoświeceniowego postulatu nie należy jednocześnie rozumieć jako wezwania do traktowania filozofii jako narzędzia walki torującego drogę (kolejnej) rewolucji. Czasem wręcz odwrotnie: ingerująca teoria może wzywać do poniechania (zbyt pochopnego) działania i poprzestaniu na kontemplacji (ona także przecież ma charakter kulturowy, a zatem jest medialnie uwikłana). Należy pamiętać, że Sloterdijk jest „po drugiej stronie metafizyki”, przyjmuje, że po Nietzschem, zwrocie lingwistycznym, poststrukturalizmie, postmodernizmie... nie można już filozofować o „rzeczach samych”, że filozofowanie ma charakter performatywny i musi być świadome własnej medialności, a zatem wreszcie, jakkolwiek to zabrzmie: że wobec tradycyjnie pojętej krytyki (w duchu marksowskim), która jest przekonana, że wie, gdzie szukać Dobra, Prawdy i Sprawiedliwości, należy zachować... krytyczny dystans.

W odniesieniu do omawianych przeze mnie problemów Sloterdijk sugeruje najczęściej właśnie przyjęcie postawy wstrzemięźliwości. Dla przykładu: w kontekście posthumanistycznych prognoz o rychłym końcu świata w obliczu klimatycznej zagłady, zamiast radykalnych prób zmiany stylu życia człowieka Zachodu, proponuje rozwijanie technologii pozostających w zgodzie z procesami występującymi w przyrodzie (innymi słowy: naśladujących te procesy – nazywa je homeotechnikami). Rozwijanie nie tylko na gruncie ściśle technicznym, ale polegające też na uspołecznianiu (to zadanie dla humanistów, przedstawicieli nauk społecznych itp.) właściwych technologii. Wstrzemięźliwość zaleca Sloterdijk także w kontekście naszej ekscytacji codziennym potokiem *newsów* płynących z mediów masowych. To zwłaszcza w odniesieniu do sposobów komunikowania o wszelkiego rodzaju kryzysach (przykład pandemii COVID-19). Co zresztą – wstrzemięźliwość – zaleca Sloterdijk również ludziom mediów, zauważając, że nie każde wydarzenie domaga się natychmiastowej medialnej transmisji. Wreszcie niemiecki filozof wypowiada być może nieco archaicznie dziś brzmiące, ale mimo to, jak sądzę, potrzebne, tezy o konieczności powrotu do bardziej tradycyjnych praktyk medialnych i okołomedialnych, które, ponieważ pozwalają na zachowanie krytycznego dystansu oraz ponieważ towarzyszą człowiekowi od tysiącleci, stały się niemal częścią jego

„natury”. Ma tu na myśli przede wszystkim medium pisma (teksty, książki – zwłaszcza literaturę i filozofię) oraz klasycznie pojętą sztukę.

Podsumowując, sądzę, że teoria mediów Petera Sloterdijka jest jednym z tych konstruktów, który nie tylko odpowiada wyzwaniom stojącym przed człowiekiem i społeczeństwami trzeciego tysiąclecia, ale i – na poziomie bardziej szczegółowym – wpisuje się dobrze w wypowiedziane na gruncie nauki już od dekad postulaty metateoretyczne. Mam tu na myśli fakt, że w obliczu szybko zmieniających się warunków życia człowieka ponowoczesnego (zmiany technologiczne, polityczne, kulturowe...) teorie tłumaczące świat muszą przyjmować postać konstruktów inter/trans/multidyscyplinarnych. Nie inaczej jest w przypadku nauk o komunikacji społecznej i mediach, których wybitni przedstawiciele apelują „aby nie utrzymywać szczelnych granic między dyscyplinami, a raczej często współpracować przy analizach konkretnych problemów i nowych sytuacji społecznych”⁴². Filozoficzna teoria mediów Petera Sloterdijka jest jednym z najciekawszych współczesnych przykładów odpowiedzi na ten apel. Sądzę, że moje prace nad nią i ich efekty stanowią istotny wkład do dyscypliny nauk o komunikacji społecznej i mediach w ich teoretycznym wymiarze (w ramach subdyscyplin teorii i filozofii mediów). Być może ułatwiają one także postawienie ambitnej tezy, zgodnie z którą to właśnie na gruncie tej dyscypliny – różnych jej obszarów – prowadzi się dziś refleksje kluczowe dla dziedzin nauk społecznych i humanistycznych w ogóle.

5. Informacja o wykazywaniu się istotną aktywnością naukową albo artystyczną realizowaną w więcej niż jednej uczelni, instytucji naukowej lub instytucji kultury, w szczególności zagranicznej.

Dorobek naukowy⁴³ i kierunki moich badań

Studia filozoficzne odkryły przede mną prostą, a w swej prostocie niezwykle sugestywną myśl: mianowicie, że jako ludzie żyjemy w dwóch równoległych, czasem przenikających się, czasem przeczących sobie wzajemnie światach – świecie materialno-przyrodniczych potrzeb i instynktów oraz w świecie idei, symbolicznych form, dyskursów, teorii, mediów... Myśl ta

⁴² T. Goban-Klas, *Nauki o mediach. Prekursorzy – ojcowie założyciele – medioznawcy i mediolodzy*, „Zeszyty prasoznawcze”, nr 1/56/2013, s. 24.

⁴³ Pełna bibliografia oraz szczegółowy opis moich pozostałych aktywności naukowych zamieściłem w załączniku nr 3: „Wykaz osiągnięć naukowych”.



towarzyszy mi do dziś, leżąc u podłoża wszelkich moich intelektualnych wysiłków i materializując się jako aktywność naukowa w obszarze filozofii i teorii mediów – subdyscyplin nauk o komunikacji społecznej i mediach.

Pierwszym poważniejszym przykładem moich naukowych prób były prace nad teorią mediów Viléma Flussera, którą zajmowałem się w czasie studiów doktoranckich i bezpośrednio po nich. To ze wszech miar ciekawy i ważny temat, pokazujący, że refleksji nad mediami i komunikacją nie sposób prowadzić, nazwijmy to, kompleksowo, nie odwołując się do tradycji filozoficznej, sięgającej swymi początkami zarania cywilizacji zachodniej (kultura starożytnej Grecji). Namysł ten – kojarzony najczęściej z rozważaniami na temat spraw fundamentalnych, takich jak Byt, Prawda, Dobro czy Piękno – bogaty jest również w refleksję mediologiczną, którą jednakowoż często należy wydobywać z odmętów „oficjalnej” historii idei, ale która okazuje się równie fundamentalna, ponieważ dotyczy warunków możliwości zjawiania się Bytu, Prawdy, Dobra, Piękna... Historia filozofii, patrząc nań z perspektywy teorii mediów, okazuje się więc (także) sporem o narzędzia (media) i sposoby (praktyki medialne) filozofowania.

Myśl i życie Flussera jako przedmioty naukowej refleksji uważałem za istotne z przynajmniej dwóch powodów: po pierwsze, ze względu na przenikliwość samej tej myśli, która, mimo że tworzona głównie w latach 70-tych i 80-tych XX wieku (Flusser zmarł nagle w 1991 roku), pozostaje aktualna w nowych, cyfrowych warunkach technologicznych; po drugie, ponieważ jego twórczość pozostawała dla polskiego czytelnika, nie tylko ze względu na brak opracowań, ale i ze względu na niedobór tłumaczeń, nieznana. Rozwińmy pokrótce te dwa powody, które dość ściśle się ze sobą łączą.

Flusser jako filozof mediów i komunikacji⁴⁴ był przekonany (do przekonania tego doszedł dość wcześniej – jeszcze w latach 70-tych ubiegłego wieku), że nowe technologie medialne (przede wszystkim fotografia, telewizja, wideo) wprowadzają zmiany, które mają charakter cywilizacyjny, przeobrażą nasze społeczeństwo w twór zupełnie nowy, choć „nowy” w tym przypadku nie musi oznaczać lepszy. Bowiem, mimo że Flusser widział wielkie szanse na „demokratyzację” zachodnich społeczeństw poprzez udialogicznienie dotychczas dyskursywnych technologii komunikacyjnych (wiele miejsca w tym kontekście poświęcił np. telewizji), to wiedział też, że sytuacja może rozwinąć się w przeciwnym kierunku: zamiast

⁴⁴ Zajmował się też innymi problemami (sztuką, religią, polityką) jednak w centrum jego namysłu pozostawały kwestie związane z mediami i komunikacją.

totalnej demokratyzacji i zwiększania się przestrzeni partycypacji społecznej, totalitaryzm nieustannej inwigilacji i kurcząca się sfera prywatna. Dziś trudno z pełnym przekonaniem stwierdzić, która tendencja zwyciężyła. Tak czy inaczej na wiele lat przed rewolucją cyfrową lat 90-tych XX wieku Flusser antycypował w charakterystycznym dla siebie stylu pewne medialnie powodowane procesy społeczne, które miały dopiero nastąpić (przykładem może być opisywane przez niego zjawisko nazywane dziś mediatyzacją różnych obszarów kultury⁴⁵). Ze względu na charakter swojego pisarstwa, które uwzględniało tego rodzaju prognozy, jego teoria – a przynajmniej jej część – bywa nazywana „filozoficzną fikcją”⁴⁶, przez co należy rozumieć, upraszczając, utopijno-futurologiczne refleksje, dla których punktem wyjścia są pewne obserwowalne tendencje. To podejście, ale też inne kwestie, jak chociażby eseistyczny sposób wyrażania myśli, często dezawuował jego prace w oczach środowiska akademickiego. Stąd za życia Flusser cieszył się zdecydowanie większym uznaniem wśród artystów (zwłaszcza eksperymentujących z nowymi naonczas technologiami medialnymi). Ten częściowy brak zainteresowania ze strony teoretyków mediów przekładał się na początkowo mniejsze zainteresowanie ze strony akademików w ogóle.

To z kolei przyczyniło się do skromnego, jak na wagę tej myśli, odbioru prac Flussera poza kręgiem niemiecko- i portugalskojęzycznym⁴⁷. W Polsce do roku 2018 (czyli do czasów ukazania się wybranego i przetłumaczonego przez mnie zbioru esejów) do dyspozycji czytelników pozostawała tylko jedna książka: *Ku filozofii fotografii* (wydanie I z roku 2004⁴⁸, wydanie II z 2015⁴⁹). Opracowania krytyczne natomiast można było policzyć na palcach dwóch rąk i sprowadzały się one do na ogół krótkich artykułów czy recenzji. Nieco lepiej – ale zważywszy na zasięg języka angielskiego, niewiele lepiej – przedstawiała się recepcja w świecie anglojęzycznym, mniej więcej do końca pierwszej dekady XXI wieku. Do roku 2010 przetłumaczono na angielski i wydano 4 jego książki, niewiele było też książkowych

⁴⁵ Flusser pisał, że wchodzimy w epokę posthistoryczną, w której każde nasze działanie (polityczne, naukowe, artystyczne) ma swój medialny cel – wszystkie inne cele zostają podporządkowane temu nadrzędnemu.

⁴⁶ Więcej na ten temat zob. P. Wiatr, *W cieniu posthistorii – wprowadzenie do filozofii Viléma Flussera*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2018, s. 92-102.

⁴⁷ Flusser był poliglotą, pisał swoje teksty w czterech językach: przede wszystkim po niemiecku i portugalsku (część życia spędził w Brazylii), ale również po angielsku i francusku.

⁴⁸ V. Flusser, *Ku filozofii fotografii*, przeł. J. Maniecki, wyd. 1, Akademia Sztuk Pięknych w Katowicach, Katowice 2004.

⁴⁹ Tenże, *Ku filozofii fotografii*, przeł. J. Maniecki, wyd. 2, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2015.



opracowań krytycznych w tym języku⁵⁰. Natomiast w latach 2010-2017 ukazało się aż 14 anglojęzycznych tłumaczeń⁵¹ (w latach 2018-2022 kolejne 3).

Prace nad filozofią mediów Flussera wprowadziły mnie do polskiego i międzynarodowego środowiska teoretyków mediów. Moja książka (*W cieniu posthistorii – wprowadzenie do filozofii Viléma Flussera*⁵²), która powstała jako zredagowana wersja pracy doktorskiej, została opublikowana (2018) w prestiżowej serii MONOGRAFIE Fundacji na rzecz Nauki Polskiej przez Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu i spotkała się z dobrym przyjęciem (o czym mogą świadczyć opublikowane recenzje⁵³). Przez kolejne lata miałem okazję współpracować z polskimi i zagranicznymi specjalistami interesującymi się problematyką teorii mediów. Publikowałem na łamach polskich (m.in. „Dialogi Polityczne”⁵⁴, „Lingua ac Communitas”⁵⁵, „Kultura-Media-Teologia”⁵⁶, „Kultura Współczesna”⁵⁷, „Przegląd Kulturoznawczy”⁵⁸, „Images”⁵⁹) oraz zagranicznych czasopism („Flusser Studies”⁶⁰ oraz „Santa Barbara Portuguese Studies”⁶¹), a także w pracach zbiorowych redagowanych przez wybitnych polskich badaczy (np. w pracy pod red. prof. Andrzeja Gwoźdźcia wydanej przez Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk⁶²); sam też jako redaktor przygotowałem jedną pracę zbiorową (*Vilém Flusser i kultura mediów. O dialogu między słowem, pismem i obrazem technicznym*⁶³); brałem również udział

⁵⁰ Z tego okresu można wymienić właściwie tylko jedną pozycję: A. Finger, R. Guldin, G. Bernardo, *Vilém Flusser. An Introduction*, University of Minnesota Press, Minneapolis–London 2011.

⁵¹ Listę tytułów zob. w: P. Wiatr, *W cieniu posthistorii...*, dz. cyt., s. 12-13.

⁵² Tamże.

⁵³ M. Lechniak, *Kto w Polsce zna Viléma Flussera*, „Forum Akademickie”, nr 12/2019, <https://prenumeruj.forumakademickie.pl/recenzje/kto-w-polsce-zna-vilema-flussera/#> (dostęp: 30.03.2024), M. Michałowska, *Flusser – filozof zdezorientowany*, „Kultura Współczesna”, nr 1/104/2019, s. 159-163 oraz B. Orzeł, „Klucz” do Flussera (Przemysław Wiatr: „W cieniu posthistorii”), „ArtPapier”, nr 2/262/2019, <http://artpapier.com/index.php?page=artykul&wydanie=363&artykul=7150> (dostęp: 30.03.2024).

⁵⁴ P. Wiatr, *Siegfried Zielinski – archeolog i wariantolog mediów*, „Dialogi polityczne”, nr 29/2020, s. 141-152.

⁵⁵ Tenże, *Vilém Flusser o komunikacji*, „Lingua ac Communitas”, nr 25/2015, s. 149-164.

⁵⁶ Tenże, *Dialektyka komunikacji: dyskurs i dialog. Viléma Flussera komunikologiczna diagnoza polityki*, „Kultura-Media-Teologia”, nr 2(21)/2015, s. 39-51.

⁵⁷ Tenże, *Vilém Flusser – komunikologia*, „Kultura Współczesna”, nr 2(82)/2014, s. 149-160.

⁵⁸ Tenże, *Od filozofii designu do fenomenologii gestów. Vilém Flusser o tym, jak się rzeczy mają*, „Przegląd Kulturoznawczy”, nr 1(43)/2020, s. 27-42.

⁵⁹ Tenże, *Kondycja posthistoryczna. Rzecz o telewizji, nowych mediach i polityce*, „Images. The International Journal of European Film, Performing Arts and Audiovisual Communication”, nr 35/44/2023, s. 167-179.

⁶⁰ Tenże, *In search of the Other – Vilém Flusser and dialogical life*, „Flusser Studies”, nr 27/2019, <https://www.flusserstudies.net/archive/flusser-studies-27-%E2%80%93-may-2019-special-polish-issue> (dostęp: 4.04.2024).

⁶¹ Tenże, *Between Literature and Philosophy – Vilém Flusser’s Nomadic Games*, „Santa Barbara Portuguese Studies”, nr 4/2020, <https://sbps.spanport.ucsb.edu/volume/4> (dostęp: 4.04.2024).

⁶² Tenże, *Viléma Flussera filozofia obrazu technicznego*, [w:] *Widzialność wyzwolona*, red. A. Gwoźdź przy współpracy N. Gruenpeter, Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 2018, s. 46-67.

⁶³ *Vilém Flusser i kultura mediów. O dialogu między słowem, pismem i obrazem technicznym*, red. P. Wiatr i M. Sanakiewicz, Projekt:Media, Lublin 2021.

w ogólnopolskich i zagranicznych wydarzeniach naukowych (konferencjach, sympozjach, seminariach). Do najważniejszych zaliczam wydarzenia środowiskowe: zjazdy Polskiego Towarzystwa Komunikacji Społecznej, Polskiego Towarzystwa Badań nad Filmem i Mediami, Polskiego Towarzystwa Kulturoznawczego oraz konferencje organizowane przez środowisko teoretyków polityki⁶⁴.

Współpraca z międzynarodowym *milieu* naukowym zainteresowanym twórczością Viléma Flussera – kwerenda w archiwum Flussera w Niemczech przy Universität der Künste Berlin oraz współpraca z redaktorami czasopisma „Flusser Studies” – zaprowadziła moje badania i twórczość w jeszcze jednym kierunku. Jak już wspominałem, tłumaczenia esejów i książek Flussera na język polski w czasach, kiedy pisałem doktorat (2013-2017), można było policzyć na palcach dwóch rąk – książkę przetłumaczono tylko jedną (*Ku filozofii fotografii*), natomiast pojedyncze eseje publikowano punktowo w różnych czasopismach naukowych i innych. Przystąpiłem więc do pracy translatorskiej, starając się przybliżyć polskiemu czytelnikowi Flussera nie tylko w formie krytycznych monografii na jego temat, ale i krytycznych tłumaczeń. Była to praca wymagająca, ale też niezwykle ciekawa. Opierała się w przeważającej mierze na pracy na materiałach archiwalnych, niepublikowanych wcześniej maszynopisach, przechowywanych w archiwach Flussera w Berlinie oraz São Paulo. Oznaczało to, że przed przystąpieniem do tłumaczenia, należało dokonać językowej i formalnej krytyki tekstu. Generowało to rozmaite problemy (czasem prozaiczne). Na poziomie językowym np. konieczność rozczytania niewyraźnego maszynopisu lub (trafnej) językowej redakcji. Język angielski, z którego tłumaczyłem, nie był językiem ojczystym Flussera, co czasem rodziło wątpliwości, czy użyte przez niego wyrażenie jest zwykłym błędem, czy może celowym zabiegiem, np. słowotwórczym, w których filozof z Pragi się lubował. Specyfika tych tekstów – ich eseistyczny, fragmentaryczny charakter, swoisty „barokowy”, wedle słów samego autora, język, brak przypisów i bibliografii – zmuszała mnie do zarysowania (w przypisach, posłowiach i przedmowach do tłumaczeń) szerszego kontekstu niektórych esejów, czasem wyjaśnienia konkretnych neologizmów czy w sposób charakterystyczny używanych terminów. Nie bez znaczenia pozostawało przeznaczenie tłumaczonych tekstów: niektóre miały trafić (jedne trafiały, inne nie) do czasopism (naukowych i innych), niektóre były przeznaczone do odczytania na głos jako wykłady lub referaty. W ich formalnym pozycjonowaniu często pomagała mi bogata korespondencja Flussera – z redaktorami, recenzentami, przyjaciółmi – do

⁶⁴ Szczegółowe informacje zamieściłem w załączniku nr 3: „Wykaz osiągnięć naukowych”.

której dostęp uzyskałem prowadząc kwerendę w berlińskim archiwum. Dobry przykład stanowi tutaj ostatnia przetłumaczona przeze mnie książka Flussera (*Komunikologia. Mutacja w relacjach międzyludzkich?*⁶⁵), która miała ukazać się pod koniec lat 70-tych w amerykańskim MIT Press. Do publikacji w tym wydawnictwie co prawda ostatecznie nie doszło (została opublikowana prawie pół wieku później, w roku 2022 przez Wydawnictwo Uniwersytetu Stanforda⁶⁶), niemniej korespondencja między Flussere a redaktorami MIT Press jest wielce pouczająca. Rzuca światło nie tylko na ten konkretny tekst, ale – szerzej – na podejście autora do tego, czym w ogóle jest tekst i czym jest pisanie.

Do dziś przetłumaczyłem i opublikowałem z języka angielskiego ponad 30 esejów Flussera. Część z nich zebrałem w krytycznym, samodzielnie opracowanym i skomentowanym przypisami oraz posłowiem tłumacza, książkowym zbiorze tekstów Flussera – również dobrze przyjętym w środowisku akademickim i poza nim⁶⁷ – pt. *Kultura pisma. Z filozofii słowa i obrazu* (2018)⁶⁸. Był to mój autorski, tematyczny wybór esejów, w większości niepublikowanych wcześniej maszynopisów, który nie ma na świecie swojego odpowiednika. Wydałem też jedną monografię książkową Flussera zatytułowaną *Komunikologia. Mutacja w relacjach międzyludzkich?*⁶⁹. Publikacja ta stanowi przykład krytycznego, recenzowanego (recenzentkami były dr hab. Marianna Michałowska, prof. UAM oraz dr. hab. Grażyna Osika, prof. PŚ) tłumaczenia, opatrzonego moim wstępem oraz przypisami. Powstała ona w ramach grantu Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki (przyznawanego przez Ministra Edukacji i Szkolnictwa Wyższego) – konkurs Uniwersalia 2.2. – którego w latach 2022-2024 byłem kierownikiem (tytuł grantu: „Krytyczne opracowanie, przekład na język polski i wydanie maszynopisu *Mutation in Human Relations? Viléma Flussera*”).

Wspomniane tłumaczenia były możliwe m.in. dzięki cennemu kontaktowi z brazylijskim tłumaczem Flussera Rodrigiem Maltezem-Novaesem oraz z synem Flussera, Miguelem Gustavo, którzy wspierali mnie szczerze w moich działaniach translatorskich.

⁶⁵ V. Flusser, *Komunikologia. Mutacja w relacjach międzyludzkich?*, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2024.

⁶⁶ Tenże, *Communicology: Mutations in Human Relations?*, red. R. M. Novaes, przedmowa K. Hayles, Stanford University Press, Stanford 2022. Książka ta ukazała się w trakcie moich prac nad polskim tłumaczeniem.

⁶⁷ M. Michałowska, dz. cyt., B. Orzeł, *Filozoficzne assiette z codzienności (Viem Flusser: „Kultura pisma. Z filozofii słowa i obrazu”)*, „ArtPapier”, nr 2/362/2019, <http://www.artpapier.com/index.php?page=artykul&wydanie=363&artykul=7149> (dostęp: 4.04.2024) oraz R. Słodczyk, *Flusser i kultura mediów (V. Flusser: „Kultura pisma”)*, „Nowe Książki”, nr 5/2019, s. 36-37.

⁶⁸ V. Flusser, *Kultura pisma. Z filozofii słowa i obrazu*, przełożył i posłowiem opatrzył P. Wiatr, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2018.

⁶⁹ Tenże, *Komunikologia...*, dz. cyt.

Dzięki tym wysiłkom, podejmowanym – trzeba dodać – drużynowo wraz z lubelskim środowiskiem teoretyków mediów (prof. Janem Hudzikiem oraz dr. hab. Piotrem Celińskim, prof. UMCS⁷⁰), Lublin stał się wyjątkowym na skalę ogólnopolską miejscem, w którym podejmowano i wciąż podejmuje się prace nad twórczością Flussera. Zwieńczeniem tych wysiłków była organizacja przez nas pierwszego Flusserowskiego Sympozjum (2019), w którym udział wzięli wybitni polscy teoretycy mediów i filozofowie. Efekty naszego spotkania zostały utrwalone w postaci zredagowanej przeze mnie pracy zbiorowej⁷¹. Teksty zamieszczone w tej pracy – ich angielskie wersje – stały się następnie podstawą „polskiego” numeru zagranicznego czasopisma naukowego „Flusser Studies”⁷².

Moje zainteresowania i wynikające z nich badania, choć wciąż krążyły wokół wspomnianego szczegółowego tematu życia i twórczości Flussera, zataczały nieco szersze kręgi. Przyjęły one, upraszczając, dwa kierunki. Po pierwsze, zająłem się filozofią współczesną jako filozofią mediów, czego efektem były opisane wyżej prace nad książką dotyczącą teorii mediów Petera Sloterdijka. W tym obszarze interesowały mnie też bardziej „tradycyjne” teorie mediów – przykładem materializacji tego zainteresowania był m.in. artykuł poświęcony koncepcji archeologii mediów Siegfrieda Zielinskiego⁷³. Po drugie, pochylałem się nad skomplikowanym problemem relacji media-polityka. Interesowały mnie przede wszystkim dwa wątki: po pierwsze, kwestia zależności między szeroko rozumianymi technologiami informacyjnymi a naszymi ideologicznie formatowanymi politycznymi wyobrażeniami⁷⁴; po drugie, projekcyjny czy performatywny charakter mediów wizualnych (telewizji, nowych mediów) w odniesieniu do naszych politycznych i społecznych praktyk⁷⁵. Innymi słowy starałem się odpowiedzieć na pytanie: co w kontekście politycznym robią z nami media, co my robimy z nimi i jak wyobrażamy sobie ich możliwe polityczne wykorzystanie? W przypadku

⁷⁰ Ośrodek, który reprezentuję – Instytut Nauk o Komunikacji Społecznej i Mediach UMCS, a w jego ramach Katedra Teorii Mediów – ma (nieskromne) ambicje działania jako „szkoła filozofii mediów”, czyli podejmowania nie tylko indywidualnie, ale i grupowo inicjatyw naukowych w obszarze problemowym filozoficznie nieobjętej teorii mediów jako subdyscypliny nauk o komunikacji społecznej i mediach.

⁷¹ *Vilém Flusser i kultura mediów...*, dz. cyt.

⁷² „Flusser Studies”, *Special Polish Issue*, nr 27/2019, <https://www.flusserstudies.net/archive/flusser-studies-27-%E2%80%93-may-2019-special-polish-issue> (dostęp: 4.04.2024).

⁷³ P. Wiatr, *Siegfried Zielinski – archeolog i wariantolog mediów*, „Dialogi Polityczne”, nr 29/2020, s. 141-152.

⁷⁴ Tenże, *Spółczesność demokratyczno-liberalna w dobie informacjonizmu – wybrane problemy*, [w:] *Granice teorii polityki. Świat zachodni w stanie zagrożenia*, red. W. Bulira, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2018, s. 283-296.

⁷⁵ Tenże, *Kondycja posthistoryczna...*, dz. cyt.

tych bardziej szczegółowych refleksji sięgałem do ram teoretycznych i siatki pojęciowej współczesnych teoretyków mediów i technologii: m.in. Viléma Flussera czy Bruno Latoura.

6. Informacja o osiągnięciach dydaktycznych, organizacyjnych oraz popularyzujących naukę lub sztukę.

Działalność dydaktyczna i organizacyjna

Zajęcia dydaktyczne (na studiach I i II stopnia studiów stacjonarnych oraz niestacjonarnych) na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej prowadzę nieprzerwanie od I roku studiów doktoranckich (2013) do dziś (2024). Ich problematyka obejmuje interesujące mnie obszary współczesnej humanistyki i nauk społecznych. Przez te 11 lat prowadziłem zajęcia przede wszystkim na kierunkach realizowanych na Wydziale Politologii i Dziennikarstwa: na bezpieczeństwie narodowym (przedmioty: filozofia – CA, zarządzane kryzysami informatycznymi – CA, technologia informacyjna – LAB), politologii (przedmioty: filozofia kultury – CA, polityka społeczna – CA), studiach wschodnioeuropejskich (filozofia wschodnioeuropejska – CA), społeczeństwie informacyjnym (przedmioty: filozofia jednostki i wspólnoty – WY, informacja publiczna i otwarte dane – CA, komunikowanie międzykulturowe – WY), produkcji medialnej (przedmioty: podstawy filozofii – WY, filozofia kultury – CA), dziennikarstwie i komunikacji społecznej (przedmioty: nauka o komunikowaniu – CA, społeczne i kulturowe oddziaływanie mediów – CA) oraz nowych mediach (kierunek studiów niestacjonarnych; przedmiot: filozofia nowych mediów). Prowadziłem także zajęcia na sąsiednim Wydziale Humanistycznym UMCS: na kierunkach technologie cyfrowe w animacji kultury (przedmiot: sztuka i estetyka nowych mediów – WY) oraz na kulturoznawstwie (etyka mediów – CA). Tworzyłem również od podstaw przedmioty fakultatywne, które następnie prowadziłem na Wydziale Politologii i Dziennikarstwa UMCS: w języku polskim (film i filozofia, ideologie popkultury) oraz angielskim (digital stories in media, pictures in digital technology).

Od początku swojej pracy na UMCS (2018) jestem opiekunem praktyk na kierunku społeczeństwo informacyjne (I st.) oraz opiekunem wybranych roczników na poszczególnych kierunkach. Brałem także udział w pracach poszczególnych zespołów programowych na Wydziale Politologii i Dziennikarstwa UMCS: jako członek Zespołu Programowego na

kierunku produkcja medialna (2019-2024) oraz jako członek Zespołu Programowego do opracowania dokumentacji wstępnej studiów II stopnia na kierunku społeczeństwo informacyjne (2019). W roku 2018 pełniłem też funkcję sekretarza Wydziałowej Komisji Rekrutacyjnej na Wydziale Politologii i Dziennikarstwa UMCS. W roku 2020 przeprowadzałem zajęcia dla uczniów liceów województwa lubelskiego w ramach programu „Szkoly Partnerskie UMCS”.

Od początku pracy na UMCS brałem również udział w dyplomowaniu studentów Wydziału Politologii i Dziennikarstwa jako recenzent prac licencjackich i magisterskich (blisko 60 recenzji). Prowadzę też seminarium licencjackie na kierunku dziennikarstwo i komunikacja społeczna i jestem promotorem pomocniczym pracy doktorskiej: Pani mgr Joanna Zętar pracuje pod kierunkiem prof. Jana Hudzika nad dysertacją traktującą o fotografii I połowy XX wieku w kontekście budowania opowieści o Lublinie jako mieście żydowskim (tytuł pracy: *Fotografia i pamięć rozproszona. O lubelskim mieście żydowskim i jego zagładzie*).

Przez ostatnie lata (nieprzerwanie od 2016) pozostaję aktywnym członkiem Polskiego Towarzystwa Badań nad Filmem i Mediami. W latach 2017-2021 pełniłem funkcję członka komisji rewizyjnej lubelskiego oddziału Towarzystwa. W kadencji 2021-2025 zostałem ponownie wybrany na tę funkcję.

Do chwili obecnej za swoją pracę na rzecz Uniwersytetu Marii Curie Skłodowskiej otrzymałem trzy Nagrody Rektora UMCS: w roku 2019 nagrodę indywidualną II stopnia za wyróżniającą się pracę na rzecz Uczelni, w roku 2023 nagrodę zespołową (razem z prof. Janem Hudzikiem i dr. hab. Piotrem Celińskim, prof. UMCS) V stopnia za współpracę z otoczeniem społeczno-gospodarczym oraz w 2024 roku nagrodę rektora za wyróżniającą się pracę na rzecz uczelni (w szczególności za wysoko punktowany artykuł naukowy).

Działalność popularyzatorska

Równolegle do działalności naukowej i dydaktycznej przez ostatnie 6 lat (od 2018 r.) prowadziłem działalność ekspercką i popularyzatorską. Ta pierwsza sprowadzała się do występów telewizyjnych i radiowych w programach publicystycznych i informacyjnych radia (Akademickie Radio Centrum w Lublinie) i telewizji (TVP1, TVP3 Lublin)⁷⁶.

⁷⁶ Szczegółowe informacje zamieściłem w załączniku nr 3: „Wykaz osiągnięć naukowych”.



W roku 2016 we współpracy z Narodowym Centrum Kultury wygłosiłem dwa wykłady dla instytucji kultury: w Centrum Sztuki Współczesnej „Trafostacja Sztuki” w Szczecinie oraz w Centrum Sztuki Współczesnej „Łaźnia” w Gdańsku. Zaproszenie ze strony NCK do wygłoszenia tych wykładów było pokłosiem opublikowanych w „Kulturze Współczesnej” moich tłumaczeń esejów Flussera⁷⁷. W „Trafostacji Sztuki” w Szczecinie gościłem ponownie w roku 2019 z wykładem, który towarzyszył wystawie dotyczącej medium pisma (w tym pisma odręcznego, epistolografii itp.).

Na polu popularyzacji nauki działam też nieprzerwanie od 2019 poprzez stworzony i prowadzony przeze mnie i moich współpracowników z Katedry Teorii Mediów (prof. Jana Hudzika i dr. hab. Piotra Celińskiego, prof. UMCS) projekt medialny – autorską audycję radiową zatytułowaną „Profesura i Popkultura”⁷⁸. Jest to emitowany (w Akademickim Radiu Centrum) co tydzień (w trakcie roku akademickiego) na żywo godzinny program popularnonaukowy, w którym z perspektywy współczesnej humanistyki i nauk społecznych (przede wszystkim teorii mediów, filozofii kultury i filozofii polityki) komentujemy najważniejsze problemy i bieżące wydarzenia z obszaru kultury popularnej w szerszym kontekście społecznym i politycznym. Do tej pory (czerwiec 2024) wyemitowano około 150 odcinków programu.

W roku 2023 projekt „Profesura i Popkultura” wyprowadziliśmy z murów studia radiowego. We współpracy z kinem Centrum Spotkania Kultur w Lublinie zorganizowaliśmy 10 spotkań Dyskusyjnego Klubu Filmowego „Profesura i Popkultura w kinie CSK”. Każde ze spotkań obejmowało projekcję wybranego przez nas (przeze mnie oraz profesorów Celińskiego i Hudzika) filmu oraz godzinną dyskusję moderowaną z uczestnikami spotkania. Całość filmowej selekcji (10 produkcji filmowych polskiej i światowej kinematografii), która również miała autorski charakter, odnosiła się do idei przewodniej, mianowicie „kina medialnie świadomego”, czyli takich produkcji, których autorzy zwracają uwagę na charakter samego medium, którym się posługują (ewentualnie innych mediów, które do kina się odnoszą, jak np. telewizja).

Projekt „Profesura i Popkultura” to przedsięwzięcie, które wpisuje się w post-oświeceniowy ideał teorii/nauki/filozofii zaangażowanej, czyli przekonania, że intelektualista – mam tu na myśli przede wszystkim osoby poruszające się po polach problemowych nauk

⁷⁷ Szczegółowe informacje zamieściłem w załączniku nr 3: „Wykaz osiągnięć naukowych”.

⁷⁸ Część audycji do odsłuchania online na stronie programu: <https://centrum.fm/profesura-i-popkultura>.

humanistycznych i społecznych – aby pozostać w zgodzie z własnym powołaniem (w tej optyce przecież nie tylko zawodem), powinien sprawdzać, weryfikować i konfrontować swoją wiedzę w zderzeniu z materia, do której ją odnosi. Wydaje mi się to szczególnie istotne w przypadku teoretyka mediów, czyli osoby, której przedmiotem namysłu są m.in. narzędzia, którymi sama się posługuje (pismo, język, mowa...). Wiedział to doskonale Flusser (ale i Sloterdijk), który jako intelektualista nie tylko eksperymentował z najbliższym mu medium (pismem), ale też szukał nowych, dla filozofa nietypowych środków wyrazu (np. wideo).

Wracając do samej idei społecznego zaangażowania teorii: pomysł ten nazywam post-oświeceniowym, a nie po prostu oświeceniowym, ponieważ w przeciwieństwie do ideologów rewolucji społecznych XVIII i XIX wieku czy przedstawicieli szkół marksistowskich (samego Marksa i Engelsa, ale także – szerzej – całej tradycji teorii krytycznej) nie uważam, by możliwe było proste, dualistyczne przeciwstawienie faktów ideologiom. Kto sądzi, że mówi jedynie o faktach, wpada pułapkę ideologii. W tym sensie bliżej mi do genealogicznego podejścia takich myślicieli, jak Fryderyk Nietzsche czy Michel Foucault (ale też Peter Sloterdijk), którzy poszukując warunków możliwości zjawiania się Faktów, byli świadomi konwencjonalnego (historycznego) charakteru własnych perspektyw.

Przemysław Wier