

Oskar Szwabowski

Uniwersytet Szczeciński

E-MAIL: o.szwabowski@gmail.com

Nocne studiowanie z Bartlebym

STRESZCZENIE

Tekst jest zaproszeniem. Autor przychodzi o zmroku. Tekst jest wyprawą. Bez mapy. Są towarzysze. Wśród nich milczący Bartleby. Tekst jest spotkaniem. Nie wiadomo, co się wydarzy.

SŁOWA KLUCZOWE: Bartleby, studiowanie, neoliberalizm, melancholia, noc, kapitalizm, edukacja wyższa

Przed-słowo

Piszę z duchami, dla tego, co (nie)istnieje.

Dla widm i upiórów – towarzyszy edukacyjnej tułaczki.

Snuję opowieść dla nomadów – o wspólnych najazdach na królestwa.

Zaproszony przez Karolinę Starego do współudziału w numerze „Parezji” poświęconym polityce długo zastanawiałem się, co mam napisać i po co. Większość tematów wydawała się banalna, a to co miałem sam do powiedzenia, już gdzieś napisałem – mam nadzieję, że niebanalnie. Wprawdzie niektóre wątki mógłbym rozszerzyć, ale wymagałoby to pracy, której akurat nie mogłem podjąć. Nie byłem zresztą przekonany co do jej sensu – w znacznym stopniu byłoby to streszczanie cudzych tekstów z komentarzami na marginesach. Tak pisać już nie chcę – rozsiewać martwe słowa.

Pisanie nie jest niczym niewinnym. Samo w sobie jest aktem politycznym. To, jak piszemy nie jest jedynie kwestią dopasowania się do konwencji – ale stwarzaniem świata, czytelnika, aktem politycznym (Denzin, 1997, 2009). Performatywność pisania i dostrzeżenie powiązania klasycznego, akademickiego pisania z pozytywistyczną wizją nauki (Petersen, 2015) wymagało aktu otwarcia na tworzenie nie-raportów (D’Host i Lewis, 2015).

O tym postanowiłem napisać. Postanowiłem napisać o mojej drodze do eksperymentalnych, autoetnograficznych opowieści (Ellis, 1997, 2004; Spry, 2001, 2016, 2018; Borowska-Beszta, 2009; Jones, 2009; Kacperczyk, 2014; Bielička-Prus, 2014; Kępa, 2014; Custer, 2014; Adams, Jones i Ellis, 2015). O moim

politycznym pisaniu. Starając się być w miarę konsekwentny, wiedziałem, że nie może być to tekst o autoetnografii, ale właśnie – w jakimś stopniu – autoetnograficzny. Ostatecznie podjąłem się takiej próby w myśl ewokatywnej zasady „pokazać, a nie powiedzieć” (Poulos, 2018). Podjąłem się aktu politycznego – być jak Bartleby (Melville, 2009) – prowokować i służyć mrokowi, duchom i temu, co nadchodzi.

Spotkanie

Spotkałem Bartleby'ego. Wcześniej mijaliśmy się wiele razy. Czy to szedł w towarzystwie Deleuze'a (2009), czy Agambena (2009), czy pod ramię z Žižkiem (2006) – jakoś nie zwracaliśmy na siebie zbyt uwagi. Może filozofowie zbyt dużo mówili, paplali i mnie usypiali. A skierowane nie wiadomo gdzie spojrzenie Bartleby'ego jedynie prześlizgiwało się po mojej postaci. Później zrobiłem to samo. Nie dostrzegając w nim nic interesującego. Aż w końcu go spotkałem. Tak naprawdę. Zostałem nawiedzony. Chcąc nie chcąc stał się moim towarzyszem.

I zrozumiałem paplaninę filozofów, jej podziemny sens, tak samo jak opowieści prawnika, który przez przypadek niby zatrudnił osobliwego kopistę. Słowa miały oswoić i niejako unieważnić drażniącą obecność milczącego skryby. To była mowa ochronna. Próby opowieści mające zapewnić stabilność nawiedzonego podmiotu – się rozpadały, wykrzywiały, stawały fantastyczne i w pewnym sensie nieujęte, tak samo jak postać Bartleby'ego. Tak samo jak upodmiotowienie, które drżało, kruszyło się i otwierało na inną rzeczywistość.

Bartleby przyniósł mrok, który jest światłem. Zamieszkujący świat, gdzie słońce jest czarne, wydawał się kimś, kto prowadzi ku śmierci – siebie i swoich towarzyszy. Zdawało mi się, że zawierzyć jemu, to zawierzyć znikaniu. To rozplatać więzi z życiem, które się staje coraz bardziej obce. Być z Bartlebym, to utracić.

Do czasu spotkania z osobliwym kopistą, zacząłem dostrzegać, że chociaż nic nie robi i nic nie mówi, przemienia moją osobę. Stawaliśmy się do siebie podobni: bladzi – i mój wzrok kierował się ku murowi, jak jego... patrzyłem w pustkę, która jest barierą.

Utrata pierwsza

Moi studenci, moja klasa, moje zajęcia. Spoglądałam z uprzywilejowanej pozycji, i mówię z uprzywilejowanej pozycji – „W zależności od samopoczucia, raz drzwi szeroko rozsuwałem, raz zamykałem” (Melville, 2009, s. 17). W fantazjach dydaktycznych napędzanych pragnieniami menażerskimi, tkwiącymi

w akcie założycielskim, są oni niczym podwładni wykonujący polecenia. Aktywizowanie: sprawienie, by robili sami z siebie to, co zaplanowałem.

Tak to widziałem: studentki i studenci jako powiązani ze mną, moja własność, którą posiadam. Dydaktyka jako przestrzeń mojej wolności. Widziałem to jeszcze trochę inaczej, czasami: miejsce, moment, spotkanie, w którym mogę coś zmienić. Uczynić czas i przestrzeń czymś innym niż elementy maszyny dydaktycznej, którą zastałem.

Utrata, a może uświadomienie sobie złudy, nie była jednym wydarzeniem. Raczej szeregami mniej lub bardziej spektakularnych zdarzeń. Tych, które angażowały administrację; tych, które rozgrywały się między mną i studentami; tych, które odbywały się niejako podziemnie, ujawniając się jedynie w gestach, tonach głosu, w drobnych, pozornie nieistotnych szczegółach...

Wydarzenia te, których tutaj opisywać nie będę – z braku miejsca – ukazały mi przestrzeń dydaktyki jako przestrzeń obcą. Nienależącą do mnie, ale do władzy, której jako pracownik powinienem być posłuszny, do biurokracji neoliberalnej (zob. Pinar, 2004).

Utrata druga

Podczas finalizowania pierwszej odsłony projektu „Autoetnografie studiowania”, po dyskusji ze studentkami i studentami postanowiłem napisać rodzaj posłowania do przygotowywanej przez nich książki. Rozpocząłem bardzo akademicko, chcąc chyba w jakimś sensie zlegitymizować obecność „popularnego” autoetnograficznego pisania¹. Tak też, zgodnie z regułami (anty)sztuki pisarstwa naukowego, zacząłem wytwarzać suche, bezosobowe zdania, składające się na nudne akapity – strona po stronie, naszpikowane przypisami. Było to pisanie, które bardzo dobrze znałem, w którym czułem się bezpieczny. Niestety, w tajemniczych okolicznościach akademicka wersja tekstu przepadła, zniknęła z dysku komputera. Wpatrywałem się w białą otchłań monitora, to przeszukiwałem zakamarki dysku, z nadzieją, że gdzieś tam, ukryty, może zagubiony, jest mój tekst, moje utracone, nienarodzone dziecko.

Wiedziałem, że już nie odzyskam tego, co straciłem. Próby odtworzenia potęgowały przygnębienie, nowe zdania wydawały się cieniami poprzednich,

1 „Autoetnografia popularna” zrywała z niektórymi kryteriami oceny tekstu eksperymentalnego (Richardson, 2000) autoetnograficznego jako klasowo uwarunkowanego. Literackość, smak czy efekt nie są czymś neutralnym, ale zależą od klasowego habitusu. Są również narzędziem uciszania niektórych głosów jako mało wyrobionych literacko. W moim podejściu wszystkie głosy były tak samo ważne, chociaż nie były tak odważne i wysmakowane jak niektóre produkcje autoetnograficzne. Przychyłam się do ujęcia autoetnografii w jej pojedynczych realizacjach (Winkler, 2018).

marnymi odwzorowaniami, które były słabym pisaniem akademickim. Próby wskrzeszenia wytwarzały jedynie zombie-zdania – bez rozumu i ducha.

Próby odtworzenia tego, co utracone wywoływały poczucie przygnębienia, dusznej, mrocznej melancholii. Tekst, który odszedł, uniemożliwiał wypełnienie pustki, zostawił wyrwę koncentrującą całą moją uwagę – na bieli niemożliwej do zapisania kartki, która była symbolem tego, co utracone.

Podziemna praca melancholii

Melancholia wykonała swoją podziemną pracę. Zrozumiałem, że pustka, na którą spoglądam, nie tyle jest efektem utraty, co prawdą. Melancholia nie tyle się pojawiła, co wyszła z ukrycia. Objawiła się z mroczną, ukrywaną przed podmiotem wiedzą.

W przypadku pierwszym była to prawda zaginionego tekstu. Otchłań bieli bez słów ujawniła bezsens wcześniejszego, ładnego i poprawnego, pisanie. Ujawniła brak – nie tyle samego tekstu, co mojego głosu. Mało tego. To bezosobowe akademickie pisanie tworzyło we mnie pustkę – ja: rzecz, dodatek do maszyny. Mechaniczny, rytmiczny stukot klawiszy... Pisanie schematyczne, pisanie, w którym mnie nie ma. Pisanie pod dyktando. Pisanie dla przetrwania.

Pisanie – praca badawcza – zostało podporządkowane zarówno pozytywistycznym wizjom, jak również neoliberalnej logice. Dostrzegłem, i widzę to coraz wyraźniej, jak zostaję wyalienowany z procesu pisanie, z procesu badania. Słowo – słowo akademii – odrywa się od świata. Trzymam martwe słowa w dłoniach. Pustka ekranu, przygnębiające poczucie utraty, odbijało wartość słów. I tylko twarz, blada, odbijająca się w monitorze. Błada twarz na białym tle. Mój mur. Zatopiłem się we własnym murze, aby znaleźć w nim prześwity – słowa żywe.

I druga prawda, o drugiej utracie: wyalienowanie z procesu kształcenia. Proces kształcenia nie należy ani do mnie, ani do nich. Tak jak w przypadku pisanie-badania, tak w procesie kształcenia neoliberalizm stał się dominujący. Kształcenie zostało podporządkowane paradygmatowi uczenia się, który podporządkowuje jednostki pod biokapitalizm (Lewis, 2013; Biesta, 2004; Starego, 2016; Bourassa, 2011). Tego uczyła mnie noc, w której się zagłębiałem. Zacząłem obcować z duchami.

Nocna wiedza i tyrania światła

Melancholia jest nocą życia, otwiera jego „nocną stronę”. Halina Krukowska stwierdza, że „[m]elancholia (...) skupiała w sobie oddziaływanie nocnej strony natury i duszy” (2011, s. 9). Jest ona „nocną medytacją nad tragicz-

nym losem człowieka w historii” (s. 10). Czymś, co otwiera na prawdę bytu, niezakończoną przez gwar dziennego życia, przez „oszukańcze wysłanniczki” (Adorno, 1999, s. 141). Melancholia jako myśl nocna koncentruje się na życiu w jego całości, „dokonuje jego rekapitulacji, oczyszcza z różnych iluzji niesionych przez dzień” (Krukowska, 2011, s. 228). Jest rodzajem sytuacji granicznej, odrzuceniem racjonalności dnia i zagłębieniem się w absurd egzystencji, otwarciem się Tajemnicy istnienia, jak i próbą przekroczenia historycznie ukonstytuowanej kondycji ludzkiej. Krukowska w innym tekście pisze o nocy:

Noc działa na naszą myśl najbardziej bezpośrednio. Jej ciemność, nieobjęta, w pełni nigdy niedookreślona, kieruje tę myśl w wymiar głębi, który odbierany jest jako jakieś konieczne dopełnienie bytu czysto ziemskiego. Romantyczną nokturnową fascynację można zrozumieć jako wybuch, długo tłumionej przez wieki światła, duchowej potrzeby przekroczenia granic tylko zmysłowego oraz psychologicznego wymiaru ludzkiego istnienia. (2012, s. 33)

Krukowska dostrzega, że noc melancholii, noc romantyków wyzwala z oświeceniowej racjonalności, z blasku zredukowanej, prokapitalistycznej racjonalności. To spłaszczenie, redukcja życia, to „uwięzienie duszy ludzkiej tylko w jednym, dziennym sposobie istnienia” (s. 37), pozwala traktować noc i melancholię jako praktykę i przestrzeń oporu.

Magdalena Saganiak wskazuje na dwa dominujące sposoby myślenia, ujmowania światła i ciemności, dwie sfery symboliki – gdzie noc ujmowana jest raz negatywnie, a raz pozytywnie.

W pierwszym – negatywnym – ciemność traktowana jest zarówno jako brak światła, jak również pod względem aksjologicznym jako królestwo zła (Saganiak, 2011, s. 33). Jest to dość rozpowszechnione ujęcie, które wciąż funkcjonuje jako mechanizm dyscyplinowania i ustanawiania władzy kapitału nad życiem. Jonathan Crary w niedawno wydanej książce opisuje, jak kapitalizm zwalczał noc, starając się zapewnić totalne (jeśli nie totalitarne) panowanie światła. Rozświetlanie nocy, próba jej wygnania, wiąże się z pragnieniem uczynienia całego życia produkcyjnym. „Planeta przekształca się w nieustannie funkcjonujący plac budowy lub w całodobowe centrum handlowe” (Crary, 2015, s. 34). Kapitalizm, walcząc ze złą ciemnością, prowadzi do wygnania snu jako bastionu irracjonalności, marnowania czasu, a jednocześnie ostatniego bastionu oporu. Sztuczne światło fabryczne ujednocza rzeczywistość, podporządkowując wszystko (czy raczej próbując podporządkować wszystko) maszynie produkcyjnej. „Sztuczne oświetlenie było wykorzystywane do pracy, nie do świętowania; było wykorzystywane w racjonalny, ekonomiczny sposób, nie zaś jako narzędzie ostentacyjnej konsumpcji. Wyzwoliło dzień

pracy z zależności od naturalnego, dziennego światła” (Schivelbusch, 1995, s. 7–8), tym samym sztuczne oświetlenie stało się jednym z motorów rozwoju kapitalizmu. Crary, powołując się na cytowaną pracę Wolfganga Schivelbuscha, komentuje logikę oświetlania na przykładzie ulicznych latarni:

przez wprowadzenie na szeroką skalę oświetlenia ulicznego w latach osiemdziesiątych XIX wieku osiągnięto dwa powiązane ze sobą cele: zmniejszono odwieczny lęk przed zagrożeniami czyhającymi w ciemnościach nocy i wydłużano czas, w którym można podejmować różnorodne działania o charakterze ekonomicznym, zwiększając zarazem ich opłacalność. Rozświetlenie nocy stało się symboliczną demonstracją spełniania obietnic dziwiętnastowiecznych piewców kapitalizmu. Ich zdaniem bowiem, ustrój ten gwarantuje zarówno bezpieczeństwo, jak i nowe możliwości bogacenia się, a zatem wzmacnia tkankę społeczną, na czym korzysta każdy obywatel. W tym sensie triumfalna instalacja systemu 24/7 jest spełnieniem tamtych obietnic, choć w jego ramach korzyści i bogactwo dostępne są przede wszystkim dla moźnej globalnej elity. (2015, s. 33)

Warto zaznaczyć, że oświetlenie dla dobra wszystkich można potraktować jedynie jako ideologiczną zasłonę o strukturze i funkcji takiej samej jak w przypadku zapewniającego dobrobyt wszystkim kapitalizmu. Oświetlenie zawsze było przeciwko komuś, przeciwko czemuś – przeciwko nocy, Szatanowi, niefunkcjonalnym ciałom, złym podmiotom. Kolonizacja i demonizacja nocy wiąże się z roztaczaniem władzy nad autonomicznymi praktykami społecznymi. Tyson E. Lewis, powołując się na pracę Jacques’a Rancière’a oraz Craiga Koslofsky’ego, wskazuje, że noc nie była jedynie czasem snu, ale emancypacyjnego studiowania. Kolonizacja nocy i opór wobec niej ujawniały ograniczenia władzy, „niesforna natura nocnych praktyk i nocnej wiedzy” (Lewis, 2013, s. 69) wymykała się dyscyplinarnej władzy Kościoła, próbującego demonizować „nocne studiowanie”. Rozświetlenie nocy wiąże się z przekształceniem studiowania w nauczanie i uczenie się, w zracjonalizowane, podporządkowane panującej władzy kształtowanie i (samo)zarządzanie kapitałem ludzkim w celu podnoszenia efektywności (Lewis, 2013).

Pozytywne wartościowanie nocy, mroku, wiązanie z nimi praktyk studiowania oraz czasu emancypacji, wiąże się z drugą sferą symboliczną, wymienioną przez Saganiak. Przywoływane są te narracje, które w ciemności widzą schronienie i moment uprzywilejowanego dostępu do wiedzy czy rozwoju, wolnych od narzucanej dyscypliny, praktyk. „Otwarte na noc oko artysty zobaczy coś, co nie śniło się filozofom: własne wnętrze, nie znane świadomości, świat umarłych – trwale połączonych ze światem żywych, sferę demonów ciemności, samą naturę – uduchowioną i wiodącą własne potężne życie – i groźną” (Saganiak, 2011, s. 40–41). Noc jest poznaniem, które angażuje nie

tylko sam zimny, kalkulujący rozum, ale całego człowieka (Krukowska, 2012, s. 36). Jest radykalnie odmienną sferą aktywności i doświadczenia.

Dzień to zapewne sfera słońca i zewnętrznej działalności człowieka: świadomej myśli, celowej pracy, ukierunkowanej woli, wzajemnego porozumienia, a także nauki, sztuki, organizacji społecznej. Noc jest inna. Ma także swoje światło, przenikające równomiernie całą przestrzeń, pozbawione gorąca i nie dające cienia światła księżyca. To łagodne światło spływa i przenika w głąb „cichego ludzkiego serca”. Tak przedstawiona noc to przede wszystkim sfera aktywności wewnętrznej, pora, w której człowiek odpoczywa i czerpiąc ze swego wnętrza odzyskuje naturalny spokój. We wnętrzu rodzą się odczucia i myśli, oczekiwane i najwidoczniej bardziej pożądane niż aktywność w realnym świecie w świetle słońca (Saganiak, 2011, s. 44–45).

Melancholijne wycofanie się ze świata umożliwia pojawienie się praktyk i wiedzy, która nie ulega szeroko rozumianemu urynkowaniu. Wytwarza dystans, który pozwala przewyciężyć urzeczowienie, zerwać związki z kapitalistycznymi maszynami. Podzielony świat, społeczeństwo, jednostka, zlewają się w śnie-śmierci, aby narodzić się poza władzą. W praktykach połączonych z mocami życia; będącymi twórczością, zabawą wyczerpującą się samą w sobie, ze stylami nie-efektywnego i bezcelowego istnienia. Jako te aktywności, które kapitał traktuje jako nieistniejące, jako marnotrawstwo czasu, skandaliczną beczynność. Z nocy wyłania się światło, które nie jest sztucznym oświetleniem mającym intensyfikować i racjonalizować wyzysk.

Melancholia, która nie jest wrogiem życia, ale jego pragnieniem, rzeczniczką i drogą, odwraca się od monotonii przetrwania, rytmu kapitalistycznych maszyn, fabrycznego światła udającego słońce. Zwraca się ku zewnątrz, które nie jest czymś danym, ale które nieustannie produkuje się w aktach buntu (De Angelis, 2012); zewnątrz, które jest przewyciężeniem reprodukcji i uruchomieniem innego sposobu przejawiania się mocy życia. Melancholia u Jacka Malczewskiego spogląda na zielone, spokojne przestrzenie, odwrócona od szaleńczego zgiełku, chaosu ciał wypełniających pomieszczenie, kotłujących się, zdaje się, że w nieskończoność, w jakimś absurdalnym obłędzie. W pewnym sensie melancholia staje poza historią, niejako ustanawiając nowy stosunek do czasu, czy może nawet ustanawiając inny czas, czas kobiecy, czas natury, samego świata, przeciwstawiony liniowemu, nowoczesnemu czasowi postępu. Jest innym czasem, innym rytmem, inną praktyką i innym sposobem myślenia o celach (kształcenia).

Zmarchywstanie

Utrata tekstu stała się pretekstem. Wyzwalając melancholię, noc wewnętrzna zaczęła rysować podziemne linie ujścia. „Każda utrata jest dla zmartwychwstania. (...) każda utrata jest możliwym zyskiem” (Vanier, 2007). Po trzech nocach wyszedłem z piwnicy. Melancholia przyniosła mi czarne róże i ukryte w nich perły. Wiedziałem już, że utrata tekstu była konieczna. On musiał odejść. I że to nie jego utrata była przedmiotem rozpacz, ale coś znacznie głębszego, co dopiero w czasie melancholijnej nocy dotarło do świadomości – utrata sensu pisania. Był to brak, brak słowa, w zlepkach liter. Dzięki tej pracy melancholii, dzięki pustce mogło wyłonić się coś innego. Mogłem już tylko pisać inaczej. Wiążąc słowo z życiem, doświadczeniem, z trywialną i cudowną codziennością; z mocą nocy, próbując przezwyciężyć szerzącą się nekrofilję, królującą w fabrykach, biurach i salach wykładowych; pragnąłem, aby słowa wyzwalały nas, wskrzeszały życie i do życia.

Zmartwychwstały i niedopasowany – w mroku pojawiły się pytania o pragnienia i ich możliwość. Dostrzegłem, że polityka kształcenia i badania nie jest jedynie czymś, co wpływa na samo działanie, ale czymś, co mnie stwarza (Ball, 2003). Codzienna przestrzeń stała się przestrzenią walki, próbą odzyskiwania edukacji (Neary i Amsler, 2012), tworzenia pirackich sieci edukacyjnych (Lewis, 2012).

Zszedłem z katedry. Zacząłem pisać inaczej.

Próbując przeciwdziałać rozdzieleniu, czyniąc rozdzielenia.

Kierowany pragnieniem, przebłyskami utopi. Oddając się nie tyle prawdzie, co marzeniom. Prowokując wywrotową wyobraźnię – szukając słów mających związek ze światem.

Nocna, poetycka wyobraźnia, która wyzwala (Green, 1994).

Pisać – by robić zmianę (Pelias, 2017).

Mrok, który nie pozwala zasnąć.

Doświadczenie melancholii jako kryzysu otworzyło mnie na przestrzenie innego funkcjonowania. Na mroczną pracę przechwytywania procesu kształcenia i pisania. Już nie martwy, ale żywy zszedłem ponownie do podziemia. Pisanie i kształcenie stało się dla mnie istotowo polityczne.

Dzisiaj, pisząc z duchami, piszę autoetnograficznie. Proces kształcenia opieram na procesie badawczym – w którym studentki i studenci stają się współuczestnikami. Nasze kolektywne prace odbywają się niejako poza instytucją. Są próbami ocalenia i wskrzeszania oporu wobec mierzenia. Tworzeniem wspólnot (Speedy, 2012). Poszukiwaniem przyjaźni – przyjacielskim pisaniem (Szwabowski, Szczepaniak, Pławski i Wężniejewska, w druku).

Słudzy mroku

Polityka uczelni, polityka państwa, dyskurs o jakości i doskonałości badań, ich widzialności – to wszystko działa na działanie, modeluje aktywność akademicką. Neoliberalne zarządzanie stara się czynić wszystko widzialnym. Przy czym – wszystko – oznacza to, co dla neoliberalnego systemu posiada jakąś wartość. Reszta, inne praktyki, zostają zepchnięte w niewidzialność. Pozytywistyczne i kapitalistyczne podejście marginalizuje badania jakościowe i dydaktykę rozumianą inaczej niż technologiczna inżynieria subsumująca ludzi pod kapitał (Denzin, 2009; Ozga, 2008; Foster, 2017; Poulson, 2017; Chutorzański i Szwabowski, w druku; Ruitenberga, 2017)².

Pisany w mroku, skryje się w mroku – służąc nocy.

Kapitalistyczna przejrzystość czyni mnie niewidzialnym dla samego siebie (Ball, 2012). Pustym wewnątrznie. Powtarzanie ustanowionego działania czy to w formie pisania-badania, czy w dydaktyce, pogłębia jedynie pustkę. Obecność Bartleby'ego ukazuje absurdalność pracy kapitalistycznej i przynosi wejrzenia w inną rzeczywistość. Upomina się o to, co wyparte. Co niewidoczne i nieistotne – o życie samo.

Noc jest przestrzenią wyklętego studiowania. Melancholia jego praktyką. Sposobem uchodzenia z reżimów wyliczalności, produktywności, w stronę specyficznej radości wiecznej utraty i bezcelowej tułaczki wśród ruin. Jest swoistą polityką wycofania się i tworzenia prześwitów końca kapitalizmu. Słudzy mroku, obcujący z duchami, przybywają w upiornej postaci, nawiedzając zracjonalizowany świat – the wor(l)d is out of joint.

BIBLIOGRAFIA

- Adams, T.E., Jones, S.H., Ellis, C. (2015). *Autoethnography*. New York: Oxford University Press.
- Adorno, T.W. (1999). *Minima moralia. Refleksje z poharatanego życia*. Przeł. M. Łukasiewicz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Agamben, G. (2009). Bartleby, czyli o przypadkowości. Przeł. S. Królak. W: H. Melville, *Kopista Bartleby. Historia z Wall Street*. Przeł. A. Szostkiewicz, Warszawa: Sic!
- Ball, J.S. (2012). Performativity, Commodification and Commitment: An I-Spy Guide to the Neoliberal University. *British Journal of Educational Studies*, t. 60, 1, 17–28.
- Ball, S.J. (2003). The teacher's soul and the terrors of performativity. *Journal of Education Policy*, t. 18, 2, 215–228.

2 Obecna reforma szkolnictwa wyższego Gowina, pod buńczuczną nazwą „Konstytucja dla Nauki”, intensyfikuje wspomniane praktyki, dopasowując polskie uniwersytety do destrukcyjnych, światowych trendów. Nie tylko sposób pisania, ale i to, gdzie wysłę artykuł nie są do końca moim wyborem. Przykładowo, pisząc ten artykuł do Parezi, automatycznie definiuję się jako kiepski naukowiec. Tekst ten, w oczach administratorów nauki, osób decydujących o moim zatrudnieniu, nie tylko nie ma znaczenia, ale może być dowodem słabości. W wewnętrznych rankingach dotyczących dzielenia dotacji na badania lepiej będzie go nie wykazywać.

- Bielecka-Prus, J. (2014). Po co nam autoetnografia? Krytyczna analiza autoetnografii jako metody badawczej. *Przegląd Socjologii Jakościowej*, t. 10, 3, 76–95.
- Biesta, G. (2004). Against learning. Reclaiming a language for education in an age of learning. *Nordisk Pedagogik*, 1, 70–82.
- Borowska-Beszta, B. (2009). W tym cieniu jest tyle słońca. *Autoetnografia, Pedagogika Kultury*, 5, 81–96.
- Bourassa G.N. (2011). Rethinking the Curricular Imagination: Curriculum and Biopolitics in the Age of Neoliberalism. *Curriculum Inquiry*, t. 41, 1, 5–16.
- Chutorzański, M., Szwabowski, O. (w druku). Parametryzacja, humanistyka i los mieszkańców Rapa Nui. *Rocznik Lubuski*, t. 44.
- Crary, J. (2015). *24/7. Późny kapitalizm i koniec snu*. Przeł. D. Żukowski. Kraków: Karakter.
- Custer, D. (2014). Autoethnography as a Transformative Research Method, The Qualitative Raport, t. 19, s. 1–13. Pozyskano z <http://www.nova.edu/ssss/QR/QR19/custer21.pdf>.
- De Angelis, M. (2012). Grodzienia, dobra wspólne i 'zewnątrze'. Przeł. T. Leśniak. *Praktyka Teoretyczna*, 6, 311–324.
- Deleuze, G. (2009). Bartleby albo formuła. Przeł. G. Jankowicz. W: H. Melville, *Kopista Bartleby. Historia z Wall Street*. Przeł. A. Szostkiewicz, Warszawa: Sic!
- Denzin, N.K. (1997). *Interpretive ethnography: ethnographic practices for the 21st century*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Denzin, N.K. (2009). *Qualitative inquiry under fire: toward a new paradigm dialogue*. Walnut Creek: Left Coast Press.
- D'Host, F., Lewis, T.E. (2015) Exhausting the fatigue university: in search of a biopolitics of research. *Ethics and Education*, 10 (1), 49–60.
- Ellis, C. (1997) Evocative autoethnography: Writing emotionally about our lives. W: Y.S. Lincoln, W. Tierney (eds), *Representation and the Text: Reframing the Narrative Voice*, s. 115–139. Albany: SUNY Press.
- Ellis, C. (2004). *The Ethnographic I: A Methodological Novel about Teaching and Doing Autoethnography*. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Foster E. (2017). Academic Labor in the Age of Anxiety: Autoethnography Matters. *Cultural Studies <-> Critical Methodologies*, t. 17, 4, 320–326.
- Greene, M. (1994). Postmodernizm and the Crisis of Representation. *English Education*, t. 26 4, 206–219.
- Jones, S.H. (2009). Autoetnografia. Polityka tego, co osobiste. W: N.K. Denzin i Y.S. Lincoln (red.), *Metody badań jakościowych*. Tom 2. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kacperczyk, A. (2014). Autoetnografia – technika, metoda, nowy paradygmat? O metodologicznym statusie autoetnografii. *Przegląd Socjologii Jakościowej*, t. 10, 3, 32–7.
- Kępa, E. (2014). Autoetnografia nie wzięła się znikąd – rozważania o ciągłości i zmianie. *Pa-rezja*, 1, 79–89.
- Krukowska, H. (2012). Noc poetów, noc filozofów. W: J. Ławski, K. Korotkich, M. Bajko (red.), *Noc. Symbol – temat – metafora*. Tom 2. Białystok.
- Krukowska, H. (2011). *Noc romantyczna. Mickiewicz, Malczewski, Goszczyński. Interpretacje*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Lewis, T.E. (2013). *On Study. Giorgio Agamben and educational potentiality*. Londyn, Nowy Jork: Rutledge.
- Lewis, T.E. (2012). Exopedagogy: On pirates, shorelines, and the educational commonwealth. *Educational Philosophy and Theory*, t. 44, 8, 845–861.
- Melville, H. (2009). *Kopista Bartleby. Historia z Wall Street*. Przeł. A. Szostkiewicz. Warszawa: Sic!
- Neary, M., Amsler, S. (2012). Occupy: a new pedagogy of space and time? *Journal for Critical Education Policy Studies*, t. 10, 2. Pobrano z <http://www.jceps.com/archives/726>.
- Ozga, J. (2008) Governing Knowledge: research steering and research quality. *European Educational Research Journal*, t. 7, 3, 261–272.

- Pelias, R.J. (2017). Still Here, Writing, Trying to Be a Part of the Conversation. *Cultural Studies <-> Critical Methodologies*, t. 17, 4, 308–315.
- Petersen, E.B. (2015). What crisis of representation? Challenging the realism of post-structuralist policy research in education. *Critical Studies in Education*, t. 56, 1, 147–160.
- Pinar W.F. (2004) *What is Curriculum Theory?* Lawrence Erlbaum Associates, Inc.
- Poulos Ch.N. (2018). Evocative Writing. W: *The International Encyclopedia of Communication Research Methods*. Jörg Matthes (General Editor), Christine S. Davis and Robert F. Potter (Associate Editors). JohnWiley & Sons, Inc.
- Poulos, N.Ch. (2017). Under Pressure. *Cultural Studies <-> Critical Methodologies*, t. 17, 4, 308–315.
- Richardson, L. (2000). Evaluating ethnography. *Qualitative Inquiry*, 6, 253–255.
- Ruitenbergh, C. W. (2017). Introduction: Retrieving and Recognizing Study, [w:] C.W. Ruitenbergh (ed.), *Reconceptualizing Study in Education Discourse and Practice*. Nowy Jork, Londyn: Routledge, s. 1–7.
- Saganiak, M. (2011). Wewnętrzne doświadczanie nocy i ciemności. W: J. Ławski, K. Korotkich, M. Bajko (red.), *Noc. Symbol – temat – metafora*. Tom 1. Białystok.
- Schivelbusch, W. (1995). *Disenchanted Night. The Industrialization of Light in the Nineteenth Century*. Przeł. z niemieckiego na angielski Angela Davies. Berkeley, Los Angeles, Londyn: University of California Press.
- Speedy, J. (2012). Collaborative Writing and Ethical Know-how. Moments within the Space around Scholarship, the Academy and the Social Research Imaginary. *International Review of Qualitative Research*, t. 5, 4, 349–356.
- Spry, T. (2001). Performing autoethnography: An embodied methodological praxis. *Qualitative Inquiry*, 7, 706–732.
- Spry, T. (2016). *Autoethnography and the Other. Unsettling Power through Utopian Performatives*. New York: Routledge.
- Spry, T. (2018). Autoethnography and the Other. Performative Embodiment and a Bid for Utopia. W: N.K. Denzin, Y.S. Lincoln (red.), *Handbook of Qualitative Research* (5th ed.), s. 627–649, Thousand Oaks: Sage.
- Starego, K. (2016). Uwolnienie podmiotowości przez uwolnienie czasu szkoły. O komodyfikacji tożsamości, kulturze kompetencji i o pewnej możliwości wyjścia z zatrasku indywidualizacji. *Parezja*, t. 5, 1, 26–41.
- Szwabowski O., Szczepaniak C., Pławski M., Wężniewska P. (w druku). Friendly-writing as non-inquiry. The problems of collective autoethnographic writing about collective autoethnographic writing. *Qualitative Inquiry*.
- Vanier, J. (2007). Każda utrata jest dla zmartwychwstania – z Jeanyem Vanierem rozmawia Wojciech Bonowicz, Łukasz Tischner. *Znak*, 620. Pobrano z <http://www.miesiecznik.znak.com.pl/6202007z-jeanyem-vanierem-rozmawiaja-wojciech-bonowicz-i-lukasz-tischner-kazda-utrata-jest-dla-zmartwychwstania/>.
- Winkler, I. (2018). Doing Autoethnography: Facing Challenges, Talking Choice, Accepting Responsibilities. *Qualitative Inquiry*, t. 24, 4, 236–247.
- Žižek, S. (2006). Notes towards a politics of Bartleby The ignorance of chicken. *Comparative American Studies An International Journal*, t. 4, 4, 375–394.

SUMMARY

Night studying with Bertelby

The text is an invitation. The author comes with the night. The text is an expedition. There is no map. There are comrades. Among them, silent Bartleby. The text is a meeting. It is not known what will happen.

KEY WORDS: Bartleby, study, neoliberalism, melancholy, night, capitalism, higher education