

Karol Grabias: Zemsta symboli – zmierzch kulturowego postmodernizmu?

To, co jest chyba najbardziej uderzające dla obserwatora postmodernistycznego modelu kultury, to tragiczna schizma, nieuleczalne rozbicie osoby i jej uniwersum symbolicznego. Ponowoczesność oferuje nam bogactwo symboliczne całej ludzkości na odległość kciuka, przez swą wewnętrzną logikę skazując nas jednak tym samym na wieczną tułaczkę – pisze Karol Grabias w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: Czy kultura jest lewicowa?.

W przeddzień drugiej tury wyborów nad Sekwaną niemal cały zachodni świat przeciera oczy ze zdumienia, obserwując jak impetu nabiera zwrot w stronę przed-nowoczesnych form tożsamości symbolicznych. Narracje, które jeszcze dwadzieścia lat temu uznane zostałyby za pojęciowy złom zalegający na marginesach *końca historii*, dziś są z wypiekami na twarzy odkrywane przez coraz szersze rzesze zwolenników. Z pewnością za wcześnie jeszcze, by orzekać o końcu ponowoczesności – kulturę wciąż jeszcze postrzegamy głównie jako nieograniczony zasobnik dóbr dla naszych swobodnych projektów tożsamościowych. Nie sposób jednak nie zauważyć zachodzących w tym modelu pęknięć, przez które coraz szerszym strumieniem płyną nowe formy identyfikacji. Czy to znaczy, że kultura o postmodernistycznej orientacji okazała się nie dawać nam trafnych recept na współczesność?

Pod skrzydłami sfatygowanego rozumu

By móc choćby w zarysie odpowiedzieć na to pytanie, należy nieco uprzątnąć pojęciowe podwórze, przez które prowadzi nasz wywód. Postmodernizm – jak to zwykle bywa w przypadku rozsiewania się idei filozoficznych na gruncie publicystyki – jest jednym z tych zwrotów, który bywa traktowane jako uniwersalny klucz do wyjaśnienia dziesiątek zagadnień, czy demaskowania intelektualnych oponentów. Raz „postmodernizm” odnosić się może do określonej metodologii w literaturoznawstwie lub socjologii, innym razem może być potwarzą zbliżonego kalibru do oskarżenia o komunizm. Dlatego choćby dla metodycznej uczciwości, nie zaś chęci przeprowadzenia systematycznej analizy – bo tych nie brakuje – warto z grubsza tylko nakreślić co rozumiemy pod hasłem „kultury postmodernistycznej”.

Pierwsze, narzucające się w sposób oczywisty znaczenie to istniejąca na naszych oczach *praxis* ponowoczesności. Całokształt praktyk symbolicznych, znaków i wartości, które powstały *po modernizmie*. To jest w opozycji do projektu chcącego uporządkować wszelkie dziedziny ludzkiego życia w zgodzie z ideą rozumu oczyszczonego z narośli teologii i metafizyki. Modernistyczną *praxis* ucieleśniała Pierwsza Republika Francuska – ojczyzna świeckiego rozumu – pozytywistyczny program nauk patrzący z ukosa na filozofię i religię, modernistyczny w końcu był pomysł, że można całe narody uzbroić w gwintowaną stal i bezdymny proch, jeśli tylko wynika to z odpowiedniej kalkulacji zasobów i wpływów. Ponowoczesność ucieleśnia się wokół radykalnie odmiennych praktyk: bezkolizyjnego współistnienia politechnik i akademii jogi, permissywnej wobec swoich podopiecznych demokracji liberalnej, czy też wiary w sieci społecznościowe, oferujące każdemu

nieskończone szanse na kreowanie indywidualnej tożsamości. Jądro nowoczesności stanowił pewny siebie rozum nauk przyrodniczych, zdyscyplinowany i uzbrojony w młode mięśnie rewolucji przemysłowej. Ponowoczesność to ten sam rozum, który zobaczył swój udział w dwóch wojnach światowych, przerażony własną siłą i pozbawiony wiary we własne podstawy, który ustąpił miejsca nieskrępowanym zmysłom i wolnej woli. Kulturowa *praxis* postmodernizmu to folgowanie długo tłumionej *zasadzie przyjemności* pod pobłażliwym okiem słabego rozumu, dostarczającego jedynie recepty na to, jak najskuteczniej temu folgowaniu się oddawać.

Czy kultura o postmodernistycznej orientacji okazała się nie dawać nam trafnych recept na współczesność?

Drugie rozumienie kulturowego postmodernizmu jest nieco mniej oczywiste. Oznacza ono określoną *theoria*, metodycznie

rozwijany zbiór pojęć, hipotez i teorii na temat kultury. Tu dochodzi jednak do pewnych nieporozumień. Z jednej strony mamy do czynienia z myślicielami, którzy tworzą teorię kultury ponowoczesnej, sami nie reprezentując metody (o ile o takiej można mówić) postmodernistycznej – a więc choćby tak znane nazwiska, jak Anthony Giddens, Terry Eagleton, Zygmunt Bauman czy Jurgen Habermas. Choć są oni kojarzeni zwykle z zagadnieniem postmodernizmu, najczęściej zachowują do jej teorii i praktyki znaczny dystans, często przeradzając się w otwartą krytykę. Z drugiej strony, mówimy o postmodernistach *par excellence*, budujących teorię uzasadniającą i winszującą ponowoczesnej *praxis*. Mówimy wtedy zwykle o przedstawicielach nauk społecznych: teorii literatury (Roland Barthes), językoznawstwa (Jacques Derrida), socjologii (Michael Foucault), teorii polityki (Richard

Rorty), estetyki (Odo Marquard) czy nawet teorii religii (Gianni Vattimo). Za główny przedmiot badań owi myśliciele obrali sobie wspomniany już nowoczesny, oświeceniowy rozum z armią podległych mu pojęć: nauki, postępu, dyscypliny społecznej, przemysłowej ekonomii, racjonalnego podmiotu. Za cel: zdemaskowanie go jako tyрана, bezprawnie przypisującego sobie wiedzę na temat istoty rzeczy, a w rzeczywistości siłą naginającego świat do pojęć, którym sam uprzednio nadał sens. Jak w przypadku Foucaulta, punktem wyjścia postmodernistycznej teorii będzie więc „archeologiczne” badanie powstawania nowoczesnych form wiedzy w ich powiązaniu z rozwojem instytucji sprawujących władzę w konkretnych, warunkujących ją realiach historycznych. Punktem dojścia będzie krytyka praktyk rozumu: te są interpretowane nie w kluczu odczytywania i porządkowania obiektywnej prawdy, a projektowania „reżimów prawdy”. Czyli teorii narzucających swoim przedmiotom cechy i zachowania, które nie są im wewnątrznie przynależne, samouzasadniając tym samym praktykę dyscyplinowania ich do wypełniania określonych ról. Prosta konsekwencją postmodernizmu jest więc nieufność do pojęć ogólnych – jak choćby idei powszechnej ludzkiej natury – i dyskredytowanie ich jako utajonych form opresji.

Co rzuca się w oczy, ponowoczesna *praxis* i *theoria* są ze sobą głęboko, choć nie zawsze ściśle i świadomie powiązane. O ile bez wątpienia możemy stwierdzić, że kulturowy relatywizm i niechęć do oceniania jednych kultur wyżej od drugich stanowi oczywistą część postmodernistycznej praktyki, o tyle nadużyciem byłoby powiedzieć, że pogląd ten musi wynikać z wnikliwej lektury myślicieli postmodernistycznych. By więc odpowiedzieć na pytanie o to, w jakiej sytuacji znajduje się człowiek patrzący na obecny świat przez pryzmat ponowoczesnej *praxis*, skupmy się na niej samej.

Ani wędrowiec, ani tubylec

Istota i sprzeczności ponowoczesnej *praxis* najprościej uwidocznić poprzez skonstrastowanie jej z alternatywnymi modelami kultury. A zatem postmodernistyczna *praxis* kultury jest we właściwym sensie nienormatywna – w przeciwieństwie do klasycznego, sformułowanego przez Cyncerona modelu *cultura animi*. Tak pojęta kultura miała być „uprawą duszy” (od łacińskiego *cultus agri* oznaczającego uprawę ziemi) – rozumnym wysiłkiem kształtowania wrodzonych człowiekowi dyspozycji do poznawania prawdy, czynienia dobra i tworzenia piękna. Normatywnie pojęta kultura to podejmowany ciągle trud odpowiedzi na tkwiące w naszej naturze wezwanie dóbr najwyższych, wchodzenie w ich orbitę i tym samym aktualizowanie naszych osobowych potencjalności. Nienormatywność kultury ponowoczesnej w tym zestawieniu będzie polegać na odrzuceniu poglądu, jakoby istniała uniwersalna ludzka natura, a tym bardziej natura zorientowana wokół rozumnego rdzenia, którą można by „uprawiać” poprzez zbiór jednolitych praktyk kulturowych. Podmiot postmodernistycznej *praxis* nie dąży do ustalenia dla siebie stałej orbity, której ogniskową są transcendentalia: prawda, dobro czy piękno. Jego kulturowe szlaki są policentryczne, ich ośrodki niestabilne i nie roszczą sobie prawa do lojalności czy posłuszeństwa. Prawo do aksjologicznej „niepodległości” i zmiany symbolicznego miejsca zamieszkania należy do *Magna Carta* ponowoczesnego podmiotu. Kultura ma więc uwodzić swoich potencjalnych klientów, nie zaś nauczać czy nawracać powołanych przez siebie katechumenów. I choć uczestnik tak pojętej kultury może przeczuwać, że jego szczęście w fundamentalnym znaczeniu zależy od powiązania i zbliżania się do stabilnych źródeł sensu – może nawet posiadać epizodyczne doświadczenia konfrontacji z nimi – to będzie wzbraniał się przed uznaniem ich kosztem własnej wolności.

Kolejnym przymiot ponowoczesnej *praxis* – fragmentaryczność i przygodność – wyłania się z jej zestawienia z antropologicznym modelem kultury. Ten narodził się na przełomie XIX i XX w. wraz z opracowaniem przez Franza Boasa, Bronisława Malinowskiego i Alfreda Radcliffe-Browna metodologii obserwacji uczestniczącej, stosowanej do badania społeczeństw kolonialnych. W jego ujęciu kultura nie ma już charakteru normatywnego, a jedynie opisowy: stanowi określony sposób życia danej społeczności niepodlegający zewnętrznej ocenie. Co jednak wyróżniało antropologiczne rozumienie kulturowej *praxis*, a różni się od nam współczesnej, to przekonanie, że kultury wytwarzają całościowe systemy pojęciowe, na które składają się normy, wartości i wreszcie światopoglądy, będące kompletnymi reprezentacjami porządku społecznego i naturalnego. Tak rozumiana kultura stanowiła wszechogarniającą sieć znaczeniową zbudowaną ze współzależnych węzłów, stojącą u podstaw wszystkich praktyk społecznych: od przygotowywania posiłku, do rytualnego samobójstwa. Nie można więc dobierać z niej pojedynczych elementów – rytuałów, znaków czy form wizualnych – bez uchybienia ich sensu generowanego przez matrycę. Jakkolwiek kultura post-nowoczesna przyjmuje opisową i relatywistyczną perspektywę na świat kultur, o tyle w praktyce odrzuca ona jakiegokolwiek obezwładniające jednostkę, totalne systemy pojęciowe. Narracyjna całość, a co się z tym wiąże stabilny podział grupowych tożsamości – nawet jeśli różnorodnych i dynamicznych – oznacza zakotwiczenie podmiotu w kieracie symbolicznej reprodukcji, a więc formę opresji. W jej miejsce preferowana jest fragmentaryczność zetknięć z kodami kultury, przygodność spotkań, różnorodność źródeł, z których się czerpie wzorce. O ile modelowym przykładem uczestnika kultury rozumianej w kluczu antropologicznym będzie uczeń, wierny czy arystokrata, o tyle ponowoczesną *praxis* lepiej ilustruje wojerysta-podglądacz, turysta lub uczestnik rekonstrukcji historycznej. Ceni on

sobie bezpieczny dystans wobec kultury, z której zapożycza wybrane fragmenty i możliwość ucieczki w momencie, gdy poczuje się nią skrępowany. Może on posiadać intuicję, że jego indywidualna tożsamość – by być ośrodkiem losu, a nie jedynie wystawianym na widok trofeum – powinna wspierać na niewymiennych fragmentach zamocowanych przez zewnętrzną matrycę kultury. Jednak pokusa kryjącej się za rogiem różnorodności doświadczeń jest silniejsza.

Symboliczna bezdomność

Z tych zestawień wyłania się wyraźny, choć oczywiście uproszczony, obraz ponowoczesnej *praxis* kulturowej. Jednym jej biegunem jest płynny podmiot realizujący beztrudnie swój nieokreślony z góry projekt tożsamościowy. Zaś drugim krańcem jest kultura, stanowiąca dla tegoż podmiotu niewyczerpany rezerwuuar uprzedmiotowionych znaków-produktów, dających dowolnie się integrować i konsumować. Bieguny te stykają się poprzez bezpieczną logikę hipertekstu, narzucającą niezobowiązujące tułanie się od informacji do informacji. Ta gwarantuje maksymalizację doznań i możliwie najmniejszy uszczerbek na wolności – zawsze można przecież przejść do innej strony, innego utworu, innej twarzy. Frywolność, z jaką akceptujemy ten stan rzeczy, najwidoczniej obrazuje praktyka *scrollingu*: niekończącego się przewijania losowych treści w portalach internetowych, zabierająca coraz większą część życia każdego z nas.

To, co jest chyba najbardziej uderzające dla obserwatora postmodernistycznego modelu kultury, to tragiczna schizma, nieuleczalne rozbitcie osoby i jej uniwersum symbolicznego. Ponowoczesność oferuje nam bogactwo symboliczne całej ludzkości na odległość kciuka, przez swą wewnętrzną logikę skazując nas jednak tym

samym na wieczną tułaczkę. Jeśli wierzyć klasycznej koncepcji Ernsta Cassirera, jakoby człowiek był *homo symbolicus* – istotą symboliczną, zadomowioną w usystematyzowanym uniwersum znaków i znaczeń – to zafundowana nam przez postmodernizm kondycja „wiecznych tułaczy” pozbawionych symbolicznego *oikos* od początku była problematyczna. Model ten zdaje się działać wydajnie do momentu, gdy sam określa swoje warunki: jego uczestnik nie jest niepokojony przez doświadczenia pochodzące z alternatywnych modeli kulturowych. Postmodernizm usypia bowiem, a nie zabija, właściwą człowiekowi potrzebę doświadczeń znaczących: zaangażowania, poświęcenia, służby czy autentycznej ludzkiej wspólnoty. Te zaś może zaoferować jedynie kultura zorientowaną wokół transcendentaliów tworzących trwałe węzły sensu. I dlatego ponowoczesny, nieukształtowany podmiot, gdy tylko zostanie wyrzucony poza bezpieczne pole kulturowego promiskuizmu – przez kryzys finansowy, obniżenie statusu, fizyczny strach o swoje życie, niepokoje społeczne – rzuci się w ramiona każdej narracji, która takie doświadczenia mu obieca. Im większa będzie skala turbulencji, czyniących jego byt wyeksponowanym na pytania, postawy i wartości, których nie dała mu doświadczyć kultura ponowoczesna, tym bardziej ochoczo i bezkrytycznie otworzy się na nowy *modus* obcowania z symbolami. Jego wcześniejsza kondycja kulturowej bezdomności będzie głównym powodem, dla którego nie będzie on wówczas umiał odróżnić tombaku od złota.

Karol Grabias