

WOJCIECH DASZKIEWICZ

DOLE I NIEDOLE WSPÓŁCZESNEJ KULTURY, CZYLI WOBEC POSTMODERNIZMU

Współcześnie „kultura” jest odmieniana przez wszystkie przypadki, stawiana jest na pierwszym planie w debatach na tematy społeczne, co zdaje się być konsekwencją tzw. zwrotu kulturowego (*cultural turn*) w naukach humanistycznych i społecznych¹. Stąd możemy przeczytać że: „kultura jest sprawą życia i śmierci” (M. Mamdani)², „kultura jest wszędzie” (U. Hannerz)³, kultura „przesądza prawie o wszystkim” (D. Landes)⁴, kultura „jest na ustach wszystkich” (M. Sahlins)⁵, z kulturą „trzeba się liczyć” (S. Huntington), kultury „nie sposób przecenić” (L. Harrison)⁶. Jednocześnie charakterystyczne jest to, że współcześnie kultura zdaje się określać naturę

Dr WOJCIECH DASZKIEWICZ – adiunkt Katedry Retoryki w Instytucie Kulturoznawstwa KUL, członek współpracownik Wydziału Filozoficznego TN KUL.

¹ Zob. np. F. JAMESON, *The Cultural Turn: Selected Writings on the Postmodern 1983-1998*, London–New York: Verso 1998; TENŻE, *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham: Duke University Press 1991. Por. G. STEINMETZ, *State/Culture: State-Formation after the Cultural Turn*, New York: Cornell University Press 1999; M. JACOBS, L. SPILLMAN, *Cultural sociology at the crossroads of the discipline*, „Poetics. Journal of Empirical Research on Culture, the Media and the Arts” (2005) 33, s. 1-14; V.E. BONNELL, L. HUNT, *Beyond the Cultural Turn*, Berkeley: Univ. of California Press 1999; D. BACHMAN-MEDDICK, *Cultural turns: nowe kierunki w badaniach o kulturze*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa: Oficyna Naukowa 2012.

² M. MAMDANI, *Beyond Rights Talk and Culture Talk: Comparative Essays on the Politics and Rights and Culture*, New York: Cape Town, Philip 2000, s. 54.

³ U. HANNERZ, *When Culture is Everywhere: Reflections on a Favourite Concept*, w: TENŻE, *Transnational Connections: Culture, People, Places*, London and New York: Routledge 1996, s. 30-43.

⁴ D. LANDES, *Kultura przesądza prawie o wszystkim*, w: *Kultura ma znaczenie – jak wartości wpływają na rozwój społeczeństw*, red. L. Harrison, S. Ph. Huntington, przeł. S. Dymczyk, Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo 2000.

⁵ M. SAHLINS, M. SAHLINS, *Coodbye to Triste Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History*, „Journal of Modern History” (1993) nr 65, s. 19; artykuł ten można znaleźć także w wyborze pism Sahlinsa: *Culture in Practice. Selected Essays*, New York: Zone Books 2000, s. 471–500.

⁶ L.E. HARRISON, *Dlaczego kultury nie sposób przecenić*, w: *Kultura ma znaczenie*, s. 30.

człowieka, nie jest nabudowana na obiektywnej naturze ludzkiej, bo czegoś takiego po prostu nie ma⁷. W efekcie człowiek dostaje do ręki potężne narzędzie (szeroko rozumiana kultura) kreowania siebie (swego ciała, tożsamości) niejako bez instrukcji obsługi, tzn. bez odniesienia do fundamentów opartych na obiektywnej teorii poznania.

Taki stan rzeczy ma miejsce w ponowoczesności, która w pewnym sensie jest antropocentryczna, uznaje bowiem człowieka i bezwzględną wolność jednostki za naczelne wartości kultury lub domaga się stworzenia odpowiednich warunków (równych praw) dla wszechstronnego rozwoju ludzkich możliwości. Równocześnie jednak należy pamiętać, że postmodernizm, odrzucając koncepcję człowieka jako racjonalnego i autonomicznego podmiotu i widząc w nim wypadkową biologicznej ewolucji albo niedających się kontrolować procesów podświadomych, jest w tym sensie nurtem apersonalistycznym⁸.

POSTMODERNIZM A KULTURA

Zjawiska, które opisuje termin „postmodernizm”, doczekały się już gruntownych badań: literatura obcojęzyczna wciąż się powiększa⁹, także w języku polskim znajdziemy wiele rzetelnych publikacji opisujących oraz wyjaśniających od strony filozoficznej czy, szerzej, kulturowo-społecznej fenomen postmodernizmu¹⁰. Poprzestaniemy na stwierdzeniu, że nurt ten łączony jest zwy-

⁷ Zob. C. GEERTZ, *Wpływ koncepcji kultury na koncepcję człowieka*, w: TENŻE, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przeł. M.M. Piechaczek, Kraków: Wydawnictwo UJ 2005, s. 51-74.

⁸ Zob. A. BRONK, *Krajobraz postmodernistyczny*, „Ethos” (1996), nr 33-34, s. 91.

⁹ Zob. *Postmodernism: A Bibliography 1926-1994*, red. D.L. Madsen, Amsterdam-Atlanta: Rodopi 1995; J. PRZYCHODZEN, *Discourses of Postmodernism. Multilingual Bibliography Part (1951-1993)*, University of Massachusetts, Amherst: American Comparative Literature Association Net 2000, https://www.researchgate.net/profile/Janusz_Przychodzen/publication/326586983_Multilingual_and_International_Bibliography_of_Postmodernism_Part_1951-1993/data/5b57f1f70f7e9bc79a60a621/multilingual-bibliography-postmodernism-janusz-przychodzen.pdf (dostęp: 01.02.2019).

¹⁰ Zob. np. K. WIKOSZEWSKA, *Wariacje na postmodernizm*, Kraków: Universitas 2000; A. BRONK, *Zrozumieć świat współczesny*, Lublin: TN KUL 1998; *Wobec postmodernizmu*, „Ethos” 1996, nr 33-34 (numer monograficzny); *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, red. S. Czerniak, A. Szahaj, Warszawa: Wydawnictwo IFIS PAN 1996; *Postmodernizm. Antologia przekładów*, red. T. Nycz, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński 1997; W. Welsh, *Nasza postmodernistyczna moderna*, przeł. R. Kubicki, A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa: Oficyna Akademicka 1998; A. SZAHAJ, *Postmodernizm w kulturze współczesnej*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Wers 2001; TENŻE, *Zniewalająca moc kultury. Artykuły i szkice z filozofii kultury, poznania i polityki*, Toruń: Wydawnictwo UMK 2004.

kle z ponowoczesnością, pojmowaną jako odrębna epoka w dziejach cywilizacji zachodniej. Początki ponowoczesności datuje się najczęściej na lata sześćdziesiąte XX wieku i wiąże z powstaniem społeczeństwa postindustrialnego (D. Bell)¹¹, w ramach którego, przy wsparciu technik informatycznych, dokonano się przeniesienie ciężkości z produkcji przemysłowej na sektor usług.

Przejście od nowoczesności do ponowoczesności często rozpatruje się także przy użyciu schematu przejścia od fordyzmu do postfordyzmu¹². Fordyzm odnosił się do systemu organizacji produkcji, w którym pracę dzielono na drobne, proste składniki (fragmentaryzacja pracy), ściśle przestrzegano jej podziału, od pracowników zaś wymagano stosunkowo ograniczonej i niezmiennej wiedzy zawodowej, zakładano, że wyuczenie się jednego zawodu zagwarantuje wykonywanie pracy przez całe życie. Postfordyzm oznacza odejście od wąskiej specjalizacji na rzecz umiejętności opanowywania wciąż nowych umiejętności zawodowych w zależności od zapotrzebowania danej firmy czy rynku pracy. Akcentuje się tu elastyczność zawodową, mobilność geograficzną i giętkość intelektualną, a więc dochodzi do odrzucenia starego systemu stabilności i bezpieczeństwa zatrudnienia na rzecz elastycznego dostosowywania się do potrzeb rynku – chodzi o zdolność firm do dokonywania szybkich przekształceń i błyskawicznego reagowania na owe potrzeby, jak i ich kreowania¹³. Rodzący się, nowy typ ładu społecznego, wyznaczony przez wskazane wyżej procesy, skłania niektórych teoretyków do postawienia tezy, że żyjemy coraz bardziej w „społeczeństwie ryzyka”¹⁴ czy „społeczeństwie niepewności”¹⁵, że fragmentaryczność, epizodyczność naszego istnienia splota się z poczuciem ambiwalencji i niepewności naszych wyborów życiowych¹⁶, względność, niepewność i zwątpienie wiążą się z przyspieszeniem tempa życia¹⁷.

¹¹ Zob. D. BELL, *The Coming of the Post-Industrial Society*, New York: Basic Books 1973; TENŻE, *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Warszawa 1998, s. 88 nn.

¹² Zob. A. SZAHAJ, *Postmodernizm*, w: *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta i in., Kraków: WAM 2004, s. 936.

¹³ Zob. np. D. RIESMAN, *Samotny tłum*, przeł. J. Strzelecki, Warszawa: PWN 1971, s. 161-202; Z. BAUMAN, *Szanse etyki w zglobalizowanym świecie*, przeł. J. Konieczny, Kraków: Znak 2007, s. 140.

¹⁴ Zob. U. BECK, *Społeczeństwo ryzyka*, przeł. S. Cieśla, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar” 2002

¹⁵ Zob. A. GIDDENS, *Życie w społeczeństwie posttradycyjnym*, w: U. BECK, A. GIDDENS, S. LASH, *Modernizacja refleksyjna. Polityka, tradycja i estetyka w porządku społecznym nowoczesności*, Wydawnictwo naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 82–83.

¹⁶ Zob. Z. BAUMAN, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa: Instytut Kultury 1994, s. 7; TENŻE, *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, przeł. J. Bauman, Warszawa: PWN 1995; TENŻE, *Płynna nowoczesność*, przeł. T. Kunz, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2006, s. 308-315; TENŻE, *Szanse etyki w zglobalizowanym świecie*.

¹⁷ W efekcie, jak zauważył R. Kapuściński, „piszący o współczesności ma [...] do czynienia

Ponowoczesność należy ujmować w kontekście globalizacji, która jest wielością gospodarczych, politycznych oraz społeczno-kulturowych wzajemnych i wielostronnych powiązań i relacji, tworzących pewne przejawy istnienia systemu światowego¹⁸. Najbardziej wyraźną formą globalizacji jest proces coraz ściślejszego powiązania z sobą gospodarek państw narodowych siecią wzajemnych zależności oraz dominacja na rynku światowym mobilnego kapitału o charakterze ponadnarodowym, który dzięki swobodzie przemieszczania się może mieć decydujący wpływ na losy poszczególnych podmiotów gospodarczych. Poza aspektem gospodarczym globalizacja ma wszelako swoje oblicze polityczne oraz kulturowe¹⁹.

Ponowoczesność można scharakteryzować, zwracając uwagę na następujące procesy o charakterze kulturowym²⁰:

1) odejście od paradygmatu produkcji na rzecz paradygmatu konsumpcji oraz dominacji światopoglądu konsumpcjonistycznego, przejawiającego się w dążeniu do osiągnięcia życiowego zadowolenia w drodze gromadzenia dóbr, wrażeń, doświadczeń, symboli oraz przeżywania związanych z tym stanów satysfakcji²¹;

2) deterytorializacja kultur, której znamionami są m.in. nowy diasporizm, hiperprzestrzenie oraz tzw. etnokrajobrazy²²;

z domem wariatów, w którym rozpoczął się bunt pacjentów, wybuchł pożar, zalało piwnicę, a sytuacja zmienia się co pięć minut”. R. KAPUŚCIŃSKI, *Autoportret reportera*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2003, s. 10.

¹⁸ Zob. M. GOLKA, *Cywilizacja współczesna i globalne problemy*, Warszawa: Oficyna Naukowa 2012, s. 126.

¹⁹ Zob. G. RITZER, *Mcdonaldyzacja społeczeństwa*, przeł. S. Magała, Warszawa: Muza 1997; A. APPADURAI, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, przeł. Z. Pucek, Kraków: Universitas 2005; T.L. FRIEDMAN, *Lexus i drzewo oliwne. Zrozumieć globalizację*, przeł. T. Hornowski, Poznań: Rebis 2001; J. URRY, *Globalne układy złożone*, w: *Kultura w czasach globalizacji*, red. M. Jacyno, A. Jawłowska, M. Kempny, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, s. 165-178.

²⁰ Zob. A. SZAHAJ, *Postmodernizm*, s. 935-927.

²¹ Zob. J. BAUDRILLARD, *Społeczeństwo konsumpcyjne, jego mity i struktury*, przeł. S. Królak, Warszawa: Sic! 2006; M. FEATHERSTONE, *Consumer, Culture and Postmodernism*, London: Sage 1991; por. R.H. ROBBINS, *Globalne problemy a kultura kapitalizmu*, przeł. S. Dymczyk, Poznań: Pro Publico, s. 44; B.R. BARBER, *Dżihad kontra Mcświat*, przeł. H. Jankowska, Warszawa: Muza 1997, s. 23;

²² Zob. M. KEARNEY, *The Local and the Global: the Anthropology of Globalization and Transnationalism*, „Annual Review of Anthropology” 3 (1995), s. 547-565, tu s. 553; A. APPADURAI, *Global Ethnoscapes. Notes and Queries for a Transnational Anthropology*, w: *Recapturing Anthropology. Working in the Present*, red. R. Fox, Santa Fe: School of American Research Press, s. 191-210; TENŽE, *Putting Hierarchy in this Place*, „Cultural Anthropology” 3 (1988),

3) wzrastające zróżnicowanie stylów życia, pluralizm przekonań i światopoglądów, ich prywatyzacja i subiektywizacja, synkretyzm akceptowanych przekonań, „trybalizm”²³;

4) estetyzacja życia czyli traktowanie własnego życia jako obszaru eksperymentu i autokreacji, prowadzące często do świadomego manipulowania swoją tożsamością, nieustannego jej konstruowania, a także akcent na estetyzację przestrzeni i otoczenia, w jakim się żyje²⁴;

5) tolerancja dla odmienności, życzliwe zainteresowanie innością²⁵;

6) propagowanie wielokulturowości jako ideologii nawołującej do pielęgnowania odmienności, pozytywnie waloryzującej różnice kulturowe: etniczne, językowe i wyznaniowe²⁶;

7) ujawniająca się dominująca pozycja Internetu i innych mediów oraz kreowanie przez nie wizji świata. Szybkość i zmienność komunikatów kulturowych²⁷ które odrywają się od jakiegokolwiek rzeczywistości stając się

s. 36-49; A. ONG, *On the Edge of Empires: Flexible Citizenship Among Chinese in Diaspora*, „Positions” 1 (1993), s. 745-778.

²³ Zob. M. MAFESSOLI, *Times of the Tribes. The Decline of Individualism in Mass Society*, London: Sage 1996, s. 66 nn.; A. SZAHAI, *Ponowoczesność i postmodernizm a religia*, w: TENŻE, *Zniewalająca moc kultury. Artykuły i szkice z filozofii kultury, poznania i polityki*, Toruń: Wydawnictwo UMK 2004, s. 32-44; P. BERGER, B. BERGER, H. KELLNER, *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness*, New York: Random House 1972, s. 80 i nast.

²⁴ Zob. M. FEATHERSTONE, *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*, London–Newbury Park, CA: Sage 1995. Por. np. G. SIMMEL, *Filozofia mody*, przeł. S. Magla, w: *Socjologia. Lektury*, red. P. Sztompka, M. Kucia, Kraków: Znak 2005, s. 274-276; T. SZLENDAK, K. PIETROWICZ, *Moda, wolność i kultura konsumpcji*, [w:] T. SZLENDAK, K. PIETROWICZ, *Rozkoszna zaraza. O rządach mody i kulturze konsumpcji*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2007, s. 10-13; T. KOZŁOWSKI, *Wykichała kultura. Wirusy, pandemie, mody*, [w:] T. SZLENDAK, K. PIETROWICZ, *Rozkoszna zaraza.*, s. 31; G. RITZER, *Makdonaldyzacja społeczeństwa. Wydanie na nowy wiek*, przeł. L. Stawowy, Warszawa 2003, s. 243; A. MAALOUF, *Zabójcze tożsamości*, przeł. H. Lisowska-Chehab, Warszawa: PIW 2002, s. 31 nn.; G. MARTEHEWS, *Supermarket kultury. Kultura globalna a tożsamość jednostki*, przeł. E. Klekot, Warszawa: PIW 2005, s. 43 nn.

²⁵ Por. E. GELLER, *Słowa i rzeczy*, Warszawa 1984, s. 226; Z. BAUMAN, *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, s. 294.

²⁶ Zob. A. SZAHAI, *E Pluribus Unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności*, Kraków: Universitas 2010; P. McLAREN, *White Terror and Oppositional Agency: Towards a Critical Multiculturalism*, w: *Multiculturalism: A Critical Reader*, red. D. T. Goldberg, Oxford: Blackwell, s. 45-74.

²⁷ Zob. M. CASTELS, *Spoleczeństwo sieci*, przeł. M. Marody i in. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2007; por. J.B. THOMPSON, *Media i nowoczesność. Społeczna teoria mediów*, przeł. I. Mielnik, Wrocław: Astrum 2001, s. 29 nn.; P. VIRILIO, *Bomba Informacyjna*, przeł. S. Królak, Warszawa: Sic! 2006; A. FINKIELKRAUT, *Zagubione człowieczeństwo. Esej o XX wieku*, przeł. M. Fabjanowski, Warszawa: PIW 1999, s. 114 nn.

symulakrami: znakami bez odniesienia, kopiami bez oryginału, mapami bez terytorium; kreują one hiperrzeczywistość – świat kultury ponowoczesnej²⁸;

8) niespójność wewnętrzna (zachodniej) kultury współczesnej, przyrównywanej do tkaniny o mozaikowym wzorze czy wręcz do patchworku; kultury pozbawionej określonego standardu jednoczącego i dominującego motywu, wyraźnego centrum aksjologicznego czy światopoglądowego²⁹.

POSTMODERNIZM A FILOZOFIA

W kontekście filozoficznym postmodernizm łączy się zwykle z krytyką dominacji oświeceniowego i pozytywistycznego kultu rozumu i nauki, anty-scjentyzmem, sprzeciwem wobec dominacji „rozumu instrumentalnego”³⁰, owocującego eksploratorskim podejściem do przyrody oraz ograniczeniem wolności człowieka, nieufnością wobec – pojmowanej w duchu oświeceniowym – kategorii postępu, wobec wszelkich uniwersalistycznych utopii społecznych i politycznych³¹. Przedstawiciele postmodernizmu³² prezentują konglomerat poglądów i postaw intelektualnych, który z wielkim trudem da

²⁸ Zob. R.N. BELLAH, R. MADSEN, W. M. SULLIVAN, A. SWINDLER, S.M. TIPTON, *Sklonność serca. Indywidualizm i zaangażowanie po amerykańsku*, przeł. D. Stasiak i in., Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne 2007, s. 437-438; J. BAUDRILLARD, *The Extasy of Communication*, New York: Semotext(e) 1988; tenże, *Symulakry i symulacja*, przeł. S. Królik, Warszawa: Sic! 2005; U. ECO, *Semiologia życia codziennego*, przeł. J. Ugniewska, P. Salwa, Warszawa: Czytelnik 1996, s. 53-63.

²⁹ Zob. J. BAUDRILLARD, *Gra resztkami* (wywiad przeprowadzony przez M. Titmarsh i S. Mele), przeł. A. Szahaj, w: *Postmodernizm i filozofia. Wybór tekstów*, red. S. Czerniak, A. Szahaj, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN 1996, s. 203-228. Zob. A. MAALOUF, *Zabójcze tożsamości*, przeł. H. Lisowska-Chehab, Warszawa: PIW 2002, s. 144 nn.; por. M. MAFFESOLI, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, przeł. M. Bucholc, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2008.

³⁰ Zob. np. M. HORKHEIMER, *Krytyka instrumentalnego rozumu*, przeł. H. Walentowicz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar” 2007; M. HORKHEIMER, Th.W. ADORNO, *Dialektyka oświecenia. Fragmenty filozoficzne*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN 1969, s. 227; A. Szahaj, *Teoria krytyczna szkoły frankfurckiej*, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne 2008.

³¹ Zob. J. HABERMAS, *Modernizm – nie dokończony projekt*, przeł. D. Domagała, w: *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, red. S. Czerniak, A. Szahaj, s. 273-295; A. SZAHAJ, *Postmodernizm a scjentyzm*, w: TENŻE, *Zniwalająca moc kultury*, s. 15-31;

³² Do przedstawicieli tego nurtu zalicza się m.in. Jean-François Lyotarda, Gilles’a Deleuza, Felixa Guattariego, Richarda Rorty’ego, Gianniego Vattimo, Paula Virilio, Wolfganga Welscha, Haydena White’a, Franklina Ankersmita, a czasami także Jacques’a Derridę, Michela Foucaulta, Odo Marquarda, Jeana Baudrillarda i Zygmunta Baumaną.

się ująć w jakiś spójny obraz. Uwagę tę można odnieść także do całego postmodernizmu, co wiąże się m.in. z tym, że nie stanowi on szkoły myślowej czy wyraźnie skryształizowanego obozu ideowego z niekwestionowanym przywódcą i spójną wizją świata”³³.

Do patronów ideowych filozofii postmodernistycznej zalicza się najczęściej „mistrzów podejrzeń”, a więc Fryderyka Nietzschego, Karola Marksa oraz Zygmunta Freuda³⁴, Martina Heideggera, Emmanuela Levinasa, czasem Ludwiga Wittgensteina (z późnego okresu jego twórczości filozoficznej), socjologów wiedzy (głównie z kręgu tzw. szkoły edynburskiej)³⁵.

Postmoderniści podkreślają znaczenie pluralizmu stanowisk filozoficznych i światopoglądowych wizji świata, występują przeciwko dominacji ideologii Rozumu pojmowanego na modłę oświeceniową³⁶. W kontekście epistemologicznym oraz politycznym zajmują stanowisko antyfundamentalistyczne oraz prezentują nastawienie antymetafizyczne³⁷.

W odniesieniu do kwestii poznawczych można wskazać na kilka punktów charakterystycznych dla postmodernizmu:

1. Konstruktivism, ukazujący kulturowy (społeczny) charakter zarówno przedmiotów, jak i metod poznania filozoficznego i naukowego³⁸. Wszelkie poznanie jest określone kulturowo, bowiem w tle znajdują się

³³ Zob. R. TARNAS, *Dzieje umysłowości zachodniej. Idee, które ukształtowały nasz światopogląd*, przeł. M. Filipczuk, J. Ruszkowski, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka 2002, s. 465; A. WIERZBICKI, *Postmodernizm, czyli kłopoty z moderną*, „Ethos” 1996, nr 1-2, s. 116; I. ZIEMIŃSKI, *Postmodernizm a dylematy człowieka*, tamże, s. 141; A. BRONK, *Krajobraz postmodernistyczny*, tamże, s. 80, 92; por. H. KIEREŚ, *Postmodernizm. Rzeczywistość jako kreacja*, w: TENŻE, *Personalizm czy socjalizm? U podstaw życia społecznego*, Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne 2001, s. 29.

³⁴ Zob. P. RICOEUR, *O interpretacji. Esej o Freudzie*, przeł. M. Falski, Warszawa: Wydawnictwo KR 2008; M.L. GAŚSIOROWSKI, „Mistrzowie podejrzeń” wg Ricoeura, „Edukacja Filozoficzna” 57 (2014), s. 85-98.

³⁵ Zob. A. SZAHAJ, *Kultura i poznanie. O tak zwanym mocnym programie socjologii wiedzy szkoły edynburskiej*, w: TENŻE, *Zniewalająca moc kultury*, s. 187-206.

³⁶ Epifenomenem rozumu oświeceniowego jest podmiot oświeceniowy, który opiera się na „konceptji osoby ludzkiej jako w pełni zrównoważonej, jednolitej jednostki, obdarzonej przymiotami rozumu, świadomości i umiejętności działania, której «centrum» stanowi pewien wewnętrzny rdzeń [...] Zasadniczym centrum osoby jest jej tożsamość”. S. HALL, *The Question of Cultural Identity*, w: *Modernity and its Futures*, red. S. Hall, D. Held, T. McGrew, Cambridge: Polity Press 1992, s. 273-325, tu s. 275.

³⁷ Zob. M. HEIDEGGER, *Das Ende der Philosophie die Aufgabe des Denkens*, w: TENŻE, *Zur Sache des Denkens*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1969, s. 61-80; G. DELEUZE, *Różnica i powtórzenie*, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski, Warszawa: Wydawnictwo KR 1997.

³⁸ Zob. A. ZYBERTOWICZ, *Przemoc i poznanie. Wstęp do nie-klasycznej socjologii wiedzy*, Toruń: Wydawnictwo UMK 1995, s. 22, 101.

przesądzenia określające, co uchodzi w danej doemi poznania za istniejące. Stąd przekonanie, że rzeczywistość poznania jest względna wobec przyjętych z góry założeń, a więc jest kulturowo konstruowana, albo jest rzeczywistością wewnętrzną względem przyjętych wcześniej założeń³⁹.

2. Antyrepreszentacjonizm, nakazujący traktować język w kategoriach aktywnego czynnika kreacji rzeczywistości oraz narzędzie działań społecznych, nie zaś w kategoriach zwierciadła, w którym miałyby się odbijać niezależny od języka, leżący na zewnątrz świat⁴⁰: „[...] poznanie – wyjaśnia Szahaj – z punktu widzenia postmodernizmu ma charakter na wskroś kulturowy, kontekstowy, historyczny, konwencjonalistyczny i antyesencjalistyczny [...] jest postrzegane przez filozofów postmodernistycznych jako rozgrywające się w obrębie wspólnoty ludzkiej i kultury, modernistyczna (wertikalna) zaś relacja podmiot-przedmiot jest zastępowana relacją podmiot-podmiot”⁴¹. To co jawi się nam jako obiektywnie istniejąca rzeczywistość jest tylko polem martwych metafor (które „umarły na dosłowność”), i które bierzemy za obiektywnie istniejącą „twardą” rzeczywistość⁴².

3. Intertekstualizm i antylogocentryzm (Jacques Derrida)⁴³, implikujące pojmowanie kultury jako ciągłego procesu majsterkowania zastanymi znaczeniami i tekstami, prowadzącego do ich multiplikacji nie owocującej jednak dotarciem do jakiegś rzeczywistości sytuującej się poza tekstem, poza kulturą (Richard Rorty)⁴⁴,

4. Antybinaryzm, a więc niechęć do tradycyjnych opozycji filozoficznych, takich jak: logos – mythos, idealne – realne, podmiotowe – przedmiotowe, istotowo konieczne – przygodne, fakt – teoria, rozumowe – zmysłowe, świat – tekst, dosłowne – obrazowe, natura – kultura, tekst literacki –

³⁹ Zob. H. PUTNAM, *Realism with Human Face*, Cambridge: Harvard University Press 1992, s. 113; „Już sam fakt posiadania przekonań – wyjaśnia Andrzej Bronk – jest traktowany przez postmodernistyczną kulturę jako wyraz fundamentalizmu i totalitarnych zakusów”. A. BRONK, *Krajobraz oistmodernistyczny*, s. 88.

⁴⁰ Zob. R. RORTY, *Filozofia jako zwierciadło natury*, przeł. M. Szczubiałka, Warszawa: Wydawnictwo KR 2013; TENŻE, *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W.J. Popowski, Warszawa: Fundacja Aletheia 1996; TENŻE, *Konsekwencje pragmatyzmu*, przeł. Cz. Karkowski, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN 1998.

⁴¹ A. SZAHAJ, *Co to jest postmodernizm?*, s. 73.

⁴² R. RORTY, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press 1989, s. 18.

⁴³ Zob. J. DERRIDA, *Pismo filozofii*, wybrał i przedmową opatrzył B. Banasiak, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski, P. Pieniążek, Kraków: Inter Esse 1993.

⁴⁴ Zob. R. RORTY, *Filozofia a zwierciadło natury*, przeł. M. Szczubiałka, Warszawa: Fundacja Aletheia 1994, s. 335 nn.

tekst filozoficzny, logika – retoryka, filozofia – nauka, perswazja – dowodzenie⁴⁵,

5. Nieufność wobec korespondencyjnej koncepcji prawdy oraz tradycji filozoficznej stawiającej kwestie epistemologiczne na pierwszym miejscu. (sceptycyzm poznawczy idzie tu z reguły w parze z podkreślaniem niebezpieczeństw aksjologicznych i politycznych roszczenia sobie przez jakąś myśl posiadania całej Prawdy)⁴⁶,

6. Stronniczość i względność każdego myślenia, jego każdorazowe zaangażowanie etyczne i polityczne⁴⁷.

CZŁOWIEK PONOWOCZESNY

Zakładając, że określona wizja rzeczywistości i rozumienie człowieka rzutują na rozumienie kultury, warto przyjrzeć się poglądom postmodernistów na naturę rzeczywistości i bytu ludzkiego.

Wizję świata w epoce nowoczesności oddaje statyzm ontologiczny, zgodnie z którym to, co rzeczywiście rzeczywiste, jest związane z niezmiennością i tożsamością zawartą w ideach (pojęciach)⁴⁸, świat ujmowany w poznaniu spontanicznym jako zmienny i konkretny jawi się jako niższy ontologicznie. Ów dualizm można przezwyciężyć, upodabniając niższy świat do świata prawdziwego, dzięki temu można wydobyć człowieka ze świata cieni i pozorów prawdy (Platon)⁴⁹. Wizja świata lansowana w postmodernizmie ma także charakter dualistyczny. Mamy więc świat rzeczywiście rzeczywisty oraz pozorny, receptą zaś na szczęście człowieka jest wydobyć się z okowów świata pozornego poprzez naśladowanie i roztopienie się w rze-

⁴⁵ Zob. A. BRONK, *Krajobraz postmodernistyczny*, s. 89.

⁴⁶ Zob. J.-F. LYOTARD, *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, Warszawa: Fundacja Aletheia 1997, s. 131, 169 nn.; R. RORTY, *Przygodność, ironia i solidarność*, s. 21- 27

⁴⁷ Zob. M. FOUCAULT, *Powers/Knowledge: Selected Interviews & Other Writings 1972-1977* by Michel Foucault, red. C. Gordon, transl. C. Gordon, L. Marshall, J. Mepham, K. Sopher, Brington: Harvester Press 1986; TENŻE, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. T. Komendant, Warszawa: Aletheia-Spacja 1993; TENŻE, *Historia seksualności*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Warszawa: Czytelnik 1995.

⁴⁸ Zob. H. KIEREŚ, *Postmodernizm. Rzeczywistość jako kreacja*, w: TENŻE, *Personalizm czy socjalizm? U podstaw życia społecznego*, Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne 2001, s. 39.

⁴⁹ TENŻE, *Kultura klasyczna wobec postmodernizmu*, w: TENŻE, *Personalizm czy socjalizm? U podstaw życia społecznego*, s. 52.

czywistości rzeczywistej. Tylko tutaj „prawdziwy byt” wiązany jest z takimi cechami, jak ruch-zmiana-nieokreśloność (wariabilizm, resp. mobilizm ontologiczny). Świat naturalnego doświadczenia, który jawi się jako uporządkowany i racjonalny, jest światem pozornym, z czego wynika, że aby podnieść życie ludzkie na poziom autentycznej egzystencji, należy naśladować świat czystej, bezinteresownej zmiany i nieokreśloności, co wyraża się wyłącznie w porządku woli. Człowiek autentyczny jest zatem wolnością, kultura zaś, którą tworzy, jest „polem ekspresji wolności: autoteliczną kreacją możliwości, grą gier”⁵⁰.

Zasadnicza różnica między modernizmem a postmodernizmem w kontekście rozumienia człowieka polega na tym, że o ile w epoce nowoczesności zakłada się istnienie trwałego podmiotu, jaźni tożsamej z sobą w każdym ludzkim działaniu, to człowiek w epoce ponowoczesności właściwie nie jest podmiotem. Richard Rorty przekonuje, że „nieodpowiednia jest próba umieszczania rozumu i wiedzy w centrum naszej kultury i wiązania ich z naszym rozumieniem tego, czym jest istota ludzka”⁵¹. W innym miejscu stwierdza: „osoba ludzka jest układem nieustannie splatającym się w typowy sposób, nie poprzez odniesienie do ogólnych kryteriów, ale metodą prób i błędów, dzięki której komórki przystosowują się, aby sprostać presji środowiska”⁵².

Postmoderniści rezygnują z takich pojęć, jak „jaźń”, „wewnętrzna natura człowieka”, „istota”, „dusza”, „podmiot”⁵³. Stronią od pisania o podmiocie, który poznaje i odczuwa rzeczywistość, chętnie piszą o przedmiocie, który plasuje się w grach komunikacyjnych, albowiem – jak pisze Jean-François Lyotard – „problem więzi społecznej jako problem jest grą językową, grą zapytywania”⁵⁴. Inni autorzy, np. Roland Barthes czy Michel Foucault wieszczą „śmierć autora”⁵⁵, który rozplynął się w intertekstualnych grach, tym samym został zakwestionowany status samej rzeczywistości jako bytu obiektywnego i niezmiennego przed i poza przedstawieniem. Intertekstualne gry pozostają w epistemologicznej nieprzejrzystości oraz ontologicznej niepewności. Ten problem został podjęty także przez Richarda Rorty’ego, który

⁵⁰ H. KIEREŚ, *Postmodernizm. Rzeczywistość jako kreacja*, s. 39.

⁵¹ R. RORTY, *Emancypacja naszej kultury*, w: *Habermas, Rorty, Kolakowski: Stan filozofii współczesnej*, przeł. J. Niżnik, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN 1996, s. 44.

⁵² TENŻE, *Postmodernistyczny, mieszczański liberalizm*, w: TENŻE, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, przeł. J. Migasiński, Warszawa: Fundacja Aletheia 1999, s. 296.

⁵³ TENŻE, *Przygodność, ironia i solidarność*, s. 104.

⁵⁴ J.F. LYOTARD, *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, s. 61.

⁵⁵ M. FOUCAULT, *What is an Author?*, w: *Textual Strategies. Perspectives in Poststructuralist Criticism*, red. J. Harari, Ithaca: Cornell University Press 1981, s. 141-160.

pisze o uczestnikach gier językowych, określanych przez wybrane słowniki finalne. Proces poznawania siebie, stawiania czoła własnej przygodności, tropienia swych przyczyn jest tożsamy z procesem wynajdywania nowego języka, a więc wymyślenia nowych metafor⁵⁶. Podmiotowość, rozumiana jako trwale i immanentne w swych działaniach „ja”, stała się podejrzana, ponieważ wiązała się z metafizycznym uprawianiem filozofii, stanowiła impuls do podjęcia walki o „prawdziwe” racje, co do jedyne i słusznego wizerunku człowieka⁵⁷.

Postmodernizm raczej próbuje odsłaniać wszelkich „pęknięć” i „rys” w skomplikowanym i eufemerycznym „ja”, podmiot ludzki jest skrajnie nieprzejrzysty, wymykający się poznaniu, ujawniają się w nim bowiem często takie czynniki, jak „inność”, „nieobecność”, „przypadkowość”⁵⁸. Postmoderniści dochodzą do wniosku, że nie ma czegoś takiego, jak koherentne stałe „ja”, które trwa w toku życia, które jest gwarantem naszych poczynań. Nie ma też sensu pytać o naturę człowieka jako takiego, gdy sprowadzamy dyskurs uniwersalizmu na grunt pragmatyki. Możemy, co najwyżej, opisywać praktyczne działania człowieka w grach językowych, moralnych, społecznych. I ten sposób argumentacji występuje nie tylko u Rorty’ego, ale i u Baumana, który opisuje nasze procedury radzenia sobie z wieloznacznością, poróżnieniem⁵⁹. „Albo więc ten sam człowiek znajduje się w punkcie, gdzie udaje mu się dokonać wyłomu, albo pogrąża się w stanie depresyjnym, z którego wydobywa się poprzez resentyment (który Deleuze nazywa «paranoją»)”⁶⁰.

Człowiek postmodernistyczny jest skazany na pesymistyczną niemoc, grę wątkami, radosną zabawę, nieufność wobec „ja”, brak nadziei na znalezienie wyjścia z tej sytuacji. Albo akcent pada na radość czy neutralną konstatację różnorodności kultury, albo na przerażenie z powodu unifikacji. Ponieważ tożsamość jest niejednoznaczna, fragmentaryczna, trudno ją uchwycić: „Stwarza to [...] szansę na opis człowieka «w» – tożsamość rozpada się na detale, elementy. Rozsypane doświadczenie tożsamości bliskie jest doświadczeniu własnej granicy tego, czym się nie jest, i całości, której nie ma. W tym

⁵⁶ R. RORTY, *Przygodność, ironia i solidarność*, s. 51

⁵⁷ Tamże, s. 45-71.

⁵⁸ J. DERRIDA, *Psyché...*, w: *Postmodernizm. Antologia*, s. 81-107.

⁵⁹ Z. BAUMAN, *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*; D. BRZEZIŃSKI, *Redukcja i polifercja wieloznaczności: teoria kultury Zygmunta Baumana w polskim okresie jego twórczości*, „Studia Socjologiczne” 2017, nr 1, s. 29-56.

⁶⁰ V. DESCOMBES, *To samo i inne. Czterdzieści pięć lat filozofii francuskiej (1933-1978)*, przeł. B. Baniasiak, K. Matuszewski, Warszawa: Spacja 1996, s. 215.

sensie naprowadza na pewne przekraczanie siebie, ale nie w pozie egzystencjalnej, ale w całej niemożności transgresywnej, w swej banalności”⁶¹.

Człowiek staje się zatem wypadkową sił i tendencji, żyje w wiecznym „teraz” albo – jak pisał Zygmunt Bauman – w wiecznej epizodyczności. Jako konsument-turysta kieruje się tzw. opcjami, zgodnie z zasadą pożytku i przyjemności, ale jednocześnie jest skazany na wolność, która staje się koniecznością nieustannego budowania nowych, zawsze odwoływalnych projektów bytowania⁶². Moralność postmodernistyczna jest autentyczna i równocześnie heroiczna, skazuje człowieka na całkowicie indywidualne wybory, pozbawione oparcia w obiektywnym porządku rzeczywistości, stąd Z. Bauman konstatuje: „Nie wiemy już dokąd idziemy, nie wiemy nawet, czy postępujemy w prostej linii, czy też kręcimy się w kółko”⁶³.

KULTURA JAKO UWODZENIE

Kultura nabudowana na wskazanych wyżej podstawach ontologicznych i antropologicznych staje się paletą opcji kreowania tożsamości, konsumowania symboli, tworzenia nowoplemion, jej funkcją nie jest uszlachetnianie czy uprawa, ale namnażanie potrzeb, pragnień i zachcianek. Kultura nie jest dopełnieniem natury ludzkiej, ale narzędziem jej kreowania⁶⁴, „[...] przeobraża się dzisiaj w jeden z departamentów gigantycznego domu towarowego, jakim stał się świat przeżywany przez ludzi przeobrażonych, po pierwsze i po ostatnie, w konsumentów. [...] kultura płynnej nowoczesności nie posiada «ludu» do oświecania i uszlachetniania; posiada natomiast klientów do uwodzenia. Uwodzenie, w odróżnieniu od oświecania czy uszlachetniania, nie jest zadaniem do jednorazowego, raz-na-zawsze spełnienia, lecz niekończącą się czynnością. Funkcją kultury nie jest zaspokajanie istniejących potrzeb, ale stwarzanie nowych – przy równoczesnym utrzymywaniu potrzeb już wprzódy zakorzenionych czy posiadanych w stanie per-

⁶¹ A. KUNCE, *Doświadczenie tożsamości w perspektywie postmodernizmu*, Katowice: Wydawnictwo UŚ 2000, s. 155.

⁶² Zob. Z. BAUMAN, *O tarapatach tożsamości w ciasnym świecie*, „ER(R)GO Teoria-Literatura-Kultura” 6 (2003), nr 1, s. 9-25; por. I. ZIEMIŃSKI, *Postmodernizm a dylematy człowieka*, „Ethos” 1996, nr. 1-2, s. 146.

⁶³ Z. BAUMAN, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, s. 72.

⁶⁴ Zob. P. JAROSZYŃSKI, *Filozofia kultury: między metafizyką a teologią*, w: *Co to jest filozofia kultury?*, red. Z. Rosińska, J. Michalik, Warszawa: Wydawnictwo UW 2006, s. 150-152; *Kultura*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 6, red. A. Maryniarczyk, Lublin: PTTA 2005, s. 139.

manentnego niezaspokojenia. Jej troską naczelną jest zapobieganie satysfakcji jej byłych wychowanków/podopiecznych, teraz w klientów przedzierzgniętych, a już szczególnie przeciwdziałanie ich kompletnej i ostatecznej, niewymagającej dalszych uzupełnień satysfakcji, jaka nie pozostawiłaby miejsca dla dalszych, nowych i jeszcze niezaspokojonych pożądań i zachcianek”⁶⁵.

Kultura zwykle pozbawiona jest „głębokiej” wartości, jest „skrojona” na miarę możliwości człowieka – zewnątrzsterownego, wyszkolonego konsumenta. Wartość w takiej kulturze jest ustalana na drodze wymiany znaczeń symbolicznych, „towary” – przedmiot pożądania konsumenckiego nie są po prostu rzeczami posiadającymi użytkową wartość, ale raczej są one znakami, które odrywają się od realnych przedmiotów, można je wykorzystywać w rozmaitych konfiguracjach, można nimi majsterkować, oraz konsumować. Stąd „konsumpcji [...] nie należy rozumieć jako konsumpcji wartości użytkowej, przydatności materialnej, ale w pierwszym rzędzie jako konsumpcję znaków”⁶⁶. Taka konsumpcja nigdy się nie kończy, a ponieważ rynek utrzymuje konsumentów w stanie permanentnego napięcia i nieustannej gotowości do przyjmowania nowych tożsamości, człowiek jest skazany na ciągłe projektowanie siebie ale tylko w ramach oferty oferowanej przez rynek.

U podstaw takiego rozumienia kultury leży variabilizm, który nie ujmuje adekwatnie ani świata i sytuacji człowieka. Przekłada się to na empiryzm oraz nominalizm, który może przybrać formę relatywizmu, resp. konwencjonalizmu. Należy odnotować, że postmodernizm był słuszną reakcją na błędy modernizmu, który w warstwie ontologicznej był statyzmem, o jego zaś specyfice decydował racjonalizm, który w teorii społecznej przełożył się na aprioryzm (resp. totalitaryzm) i teleologizm⁶⁷. Niemniej zaowocował redukcjonistyczną wizją człowieka, co przełożyło się na rozumienie kultury, która „pomaga jedynie przepędzić pytanie o sens życia z umysłu. Przekształciwszy szlak życiowy w niekończącą się serię egzotycznych zabiegów, czyniąc z każdego kolejno przeżywanego opizodu wstęp do następnego odcinka serii, nie daje okazji do zastanowienia się nad kierunkiem lub sensem życia jako takiego. Kiedy taka okazja się w końcu nadarzy [...] jest już na ogół za późno na wpływ refleksji na kształt życia własnego i innych wokół”⁶⁸.

⁶⁵ Z. BAUMAN, *Kultura w płynnej nowoczesności*, Warszawa: Agora 2011, s. 30-31.

⁶⁶ M. FEATHERSTONE, *Consumer, Culture and Postmodernism*, s. 85.

⁶⁷ Zob. H. KIEREŚ, *Postmodernizm. Rzeczywistość jako kreacja*, s. 40.

⁶⁸ Z. BAUMAN, *Kultura w płynnej nowoczesności*, s. 45.