

znań mistycznych. W wielu przypadkach pewnie niczym więcej, sądzę jednak, że może być również pewnym poszukiwaniem duchowości, nawet uproszczonej i łatwej. Nie wiem też, na ile zainteresowanie zjawiskami tajemniczymi, paranormalnymi jest swoistym sposobem poszukiwania okruszków Tajemnicy, a na ile tylko zwykłej sensacji?

Które z tych pobieżnie zarysowanych współczesnych syndromów zaliczyłabym do korzystnych, a które do niekorzystnych? Myślę, że większość zmian prezentuje oba aspekty: coraz sprawniejsze przekazywanie informacji elektronicznej może służyć zarówno informacji, jak i dezinformacji, lepszej komunikacji lub zorganizowanej przestępczości. Podoba mi się Baumana postulat człowieka mającego dużą wolność wyborów, odpowiedzialnego za nie i za konstruowanie własnej tożsamości, „będącego sobą”. Obawiam się jednak, że jest to postulat idealny, nieczęsto realizowany. Choć cytowana przez Baumana reklama Pepsi-Coli zaleca „bycie sobą”¹⁶, równocześnie jednak udziela wskazówek, co trzeba zrobić, by sobą być. Wybory pozostają w dużej mierze stymulowane przez specjalistów od marketingu, zaś powszechne uleganie modom, ekspertom, poradnikom, fundamentalizmom głoszącym pewną prawdę świadczy o tym, że większość ludzi wciąż niechętnie samodzielnie myśli i bierze za to myślenie odpowiedzialność. Z drugiej strony, do niekorzystnych symptomów zaliczyłabym przede wszystkim wrażenie „nadmiaru” mogące powodować powierzchowność, wewnętrzne rozedrganie, zagubienie, brak poczucia stabilności i niepewność.

Jarosław Lubiak

Gdyby zaufać najbardziej radykalnemu, najbardziej malowniczemu i najbardziej przekonującemu myśleniu o przełomie. Myśleniu o przełomie, które samo jest przełomem, które umożliwia dostrzeżenie efektów, zachodzącej transformacji, które samo wpisuje się w ruch transformacji, jest jego efektem i składnikiem.

Gdybyśmy zaufali temu przełomowemu myśleniu o przełomie, otwierając oczy znaleźlibyśmy się w ekstremalnej sytuacji... Czy też raczej znajdujemy się w niej i ją współtworzymy, jako (bierne raczej) jej elementy.

Co więcej: nawet jeśli nie zaufamy temu myśleniu lub nie zechcemy otworzyć oczu — to nieodwołalnie i tak tkwimy w tej sytuacji. Myślenie o przełomie traktuje go jako wszechmocną siłę i wszechobecne zjawisko: przełom nastąpił i to nastąpił wszędzie.

To myślenie jest myśleniem Jeana Baudrillarda.

¹⁶ Tamże, s. 62.

Rozwijając i radykalizując koncepcje Guy Deborda¹, Baudrillard rozciąga totalną wizję współczesnego świata jako skrajnie odmiennego od tego, co go poprzedzało. Przełom oznacza w tym wypadku zagubienie rzeczywistości w hiperrealności, w czasie, gdy referencja ustąpiła miejsca symulacji, a prawda stała się nierozróżnialna od fałszu². Gdzie dramat alienacji przerodził się w ekstazę komunikacji: obsceniczną pornografię reklamy i informacji, które nicują wszystko, uniemożliwiając jakąkolwiek głębię, reprezentację czy odniesienie. Jest to koniec metafizyki, nic nie wykracza poza płaskość reklamy³. A wszystko ma tylko jeden wymiar: „(konsumpcja) uchwyciła całe życie; [...] wszystkie działania następują według tego samego kombinatorycznego trybu”, lokują się w całkowicie „klimatyzowanym”, „wyposażonym”, „skulturalizowanym”, histerycznym świecie obiektów oraz wyprodukowanych potrzeb, pożądań i przyjemności⁴. Przełom oznacza dla Baudrillarda również rozbitcie zintegrowanego podmiotu na „podmiot fraktalny”, rozpadający się „na wiele takich samych znikomych egos, które rozmnażają się niby embrion” i rozpraszają się w tym, co identyczne⁵. Podobnie jak transcendencja rozpadła się na tysiące fragmentów, a w „każdym odprysku zawarte jest całe uniwersum”. Molekuły te odbijają się w sobie w nieskończoność, replikując się bez kresu w komunikacyjnej, audiowizualnej sieci. Wszechogarniająca sieć pochłonęła człowieka, podłączonego do niej jak maszyna, czy raczej: jako maszyna, którą się stał. To optymistyczny moment jego wizji: podłączenie do sieci uchyla „odwieczny problem wolności” — człowiek nie jest ani podmiotem, ani przedmiotem, nie jest ani wolny, ani wyobcowany. „Maszyny wirtualne przestają być problematyczne!” — wykrzykuje Baudrillard, opisując współczesnego człowieka⁶.

Radykalne, uderzające myślenie o przełomie, ufundowane jest na mistycznym postrzeganiu kapitału — jest on nieuchwytny: „gdy udaje nam się zdemaskować jakąś jego fazę, pisze Baudrillard, on już znajduje się w fazie następnej. Kapitał jest oszustem, nie gra ze spóźnioną rewolucją w grę krytyki, prawdziwą grę historii, lecz już zawczasu udaremnia dialektykę, która wprowadzie odbudowuje go, ale po fakcie”⁷. Ten oszust pokazuje nam zawsze fałszywą, już nieaktualną maskę. Hiperrealność musiałaby być zatem taką kolejną, zgraną już mas-

¹ Por. Guy Debord, *Spółczesność spektaklu*, przeł. Anka Ptaszkowska, słowo/obraz/terytoria, Gdańsk 1998.

² Jean Baudrillard, *Procession of Simulacra*, w: *Art after Modernism*, New York-Boston 1988, s. 253-281.

³ Jean Baudrillard, *Ecstasy of Communication*, w: *The Post-modern Reader*, London-New York 1992, s. 151-157.

⁴ Jean Baudrillard, *Consumer Society*, w: *Selected Writings*, red. Mark Poster, Stanford University Press, Stanford 1988, s. 29-57.

⁵ Jean Baudrillard, *Świat wideo i podmiot fraktalny*, przeł. Andrzej Gwóźdź, w: *Po kinie? ... Audiowizualność w epoce przekazników elektronicznych*, red. Andrzej Gwóźdź, Kraków 1994, s. 247.

⁶ Tamże, s. 254-256.

⁷ Jean Baudrillard, *Ameryka*, przeł. Renata Lis, Wydawn. Sic!, Warszawa 1998, s. 107.

ką. Nieposkromiona retoryka Baudrillarda odsłoniła niechcianą głębię pod niekończoną powierzchnią hiperrealności, ujawniła transcendentalnego gwaranta nieokielzanej reduplikacji kodu: to kapitał napędza spiralę symulacji. Spod nowego kostiumu wychyla stary znajomy. Myślenie Baudrillarda ulega temu, co usiłuje przekroczyć.

Wobec nieodwołalnej dominacji kapitału zmiana nie może być ani radykalna, ani strukturalna, ale jedynie scenograficzna lub kosmetyczna. Nie mogłaby zatem być przełomem. Alex Callinicos podkreśla *continuum* rozwojowe kapitalizmu — procesu ciągłych zmian⁸. Redukuje także przełomowość myśli Baudrillarda włączając go w ruch *Kulturkritik*. Redukuje również przełomowość samej sytuacji zamykając ją w tradycyjnym marksowskim pojęciu towarowego fetyszyzmu (*commodity fetishism*). Callinicos przywołuje argumentację Daniela Bella, według którego głębsze doświadczenie zmian było udziałem ludzi żyjących pomiędzy 1850 a 1940 rokiem, kiedy parcie przyszłości było znacznie silniejsze, a przemiany znacznie szybsze⁹. Struktura kapitalistycznej kultury nie uległa zatem zmianie.

Myślenie o przełomie byłoby więc myśleniem w kategoriach iluzji¹⁰. Baudrillardowska diagnoza hiperrealności jako maska kapitalizmu byłaby iluzją. Niebezpieczną iluzją, która pod powierzchnią niezróżnicowania ukrywałaby społeczną stratyfikację i nierówności, pod obsceniczną ekstazą komunikacji — narastające zagrożenia i eksploatację, pod podmiotem fraktalnym — ludzkie cierpienie. Ukrywałaby to, co — mówiąc słowami Fredrica Jamesona — „podobnie jak w historii klas” znajduje się „pod spodem kultury”, czyli „krew, tortury, śmierć i terror”¹¹.

Baudrillard potraktowałby tego rodzaju zarzuty „tradycyjnego” marksizmu w kategoriach fikcyjnej ideologii — zawsze spóźnionej wobec tego, co ją warunkuje¹². Zapętłonej w tym nieprzekraczalnym oddaleniu i opóźnieniu, a zatem podporządkowanej temu, co chce analizować.

Każda z tych koncepcji w odniesieniu do drugiej wykazuje swą iluzoryczność, mimo iż obie zdradzają marksistowską wrażliwość bądź to na hiperrealistyczny przełom kapitalizmu, bądź to na trwanie kapitału jako niezachwianej dominanty. Nawzajem się oślepiają, zamiast rozjaśniać. Próba uzgodnienia obu tych trybów skrajnego myślenia może się jednak powieść.

Zygmunt Bauman potraktował je jako diagnozy funkcjonalnych zależności¹³. Wpisał je w stratyfikacje społeczne i ekonomiczne. Hiperrealność jest, według

⁸ Alex Callinicos, *Against Postmodernism. A Marxist Critique*, Polity Press, Cambridge 1989, s. 144 i n.

⁹ Tamże, s. 152.

¹⁰ Wykorzystuję tutaj niektóre wątki krytyki postmodernizmu, przeprowadzonej przez Eagletona. Por. Terry Eagleton, *Iluzje postmodernizmu*, przeł. Piotr Rymarczyk, Wydawn. Spacja, Warszawa 1998.

¹¹ Fredric Jameson, *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Duke University Press, Durham 1995, s. 5.

¹² J. Baudrillard, *Ameryka*, dz. cyt.

¹³ Zygmunt Bauman, *Globalisation. The Human Consequences*, Polity Press, Cambridge 1998.

niego, stanem tego, co określa mianem pierwszego świata. Tu rzeczywistość *faktycznie* rozpuściła się w symulacji, stała się swoim własnym *simulacrum*, podobnie jak żyjący w niej ludzie¹⁴. Tu Baudrillardowska diagnoza w pełni zachowuje swoją prawomocność. W przeciwieństwie do tego, drugi świat trwa w starej rzeczywistości, dla której obrazy z pierwszego świata są czymś zewnętrznym i niedostępnym. Nie są hiperrealne. Są nierealne, mają charakter fantazmatycznych rojeń.

Baudrillardowskie myślenie o przełomie zostało zrelatywizowane. A jego uniwersalistyczne aspiracje zostały zregionalizowane. Przełom nie jest bowiem globalnym doświadczaniem ani uniwersalnym zjawiskiem. Dotyka on raczej najbardziej rozwiniętych, niewielkich enklaw — wysepek na morzu trwania lub leniwej ewolucji. Aczkolwiek nawet tam, jak się wydaje, może być też doświadczany jako coś cząstkowego i wyjątkowego, gdy jego niezwykle przejawy spadną z pierwszego świata, jak jakieś niezwykle dary. Takie doświadczenia nie przełamują jednak niczego.

Lesław Michałowski

Żyjemy w okresie przełomu. To dla mnie oczywiste i nie podlegające specjalnej dyskusji. Powiem też więcej: przełom, którego jesteśmy świadkami, jest przełomem wyjątkowo intensywnym. Tu też nie mam wątpliwości. Dlatego nie widzę potrzeby, aby długo uzasadniać odpowiedź na pierwsze pytanie. Bo jakże można byłoby sądzić inaczej, jeśli jeszcze dziesięć lat temu, tu, w Polsce, żyliśmy — dosłownie i w przenośni — w innym świecie. W przeciągu tak krótkiego okresu czasu cała debata nad światem kultury i kondycji człowieka, toczona z perspektywy Zachodu, stała się aktualna i u nas. Tamta rzeczywistość wtargnęła tutaj w jednej chwili i choć czasami przybiera karykaturalną postać, co po prostu znaczy: inną niż jej zachodni pierwowzór, to narzędzia i styl jej opisu nie wymagają specjalnych korekt. Nasza rzeczywistość społeczna podobnie daje się zrozumieć tamtymi sposobami myślenia o świecie. Tyle na pierwsze pytanie.

Drugiemu należy, rzecz jasna, poświęcić więcej uwagi. Symptomy zmiany, które chcę wskazać, będą wiązały się, co rozumiałe, z moimi własnymi zainteresowaniami i być może dlatego nie muszą pretendować do miana najbardziej doniosłych, a tylko opisujących pewien skrawek rzeczywistości i są po prostu godne napomknienia. Stawiając tak sprawę, pragnę też zasygnalizować, że skoro, jak wielu badaczy wskazuje, przemiany społeczne i kulturowe mają charakter chaotyczny i zarazem często nieprzewidywalny, tym samym nie da się uchwycić takich szczególnie doniosłych symptomów, chyba że za takowe uznamy ową chaotyczność i nieprzewidywalność.

¹⁴ Tamże, s. 88 i n.