

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.

Śledząc opisy życia w mieście i jakości egzystencji, jaką tam wiedzie człowiek, już począwszy od Jana Jakuba Rousseau można zauważyć wyraźnie zarysowaną krytykę tego siedliska zła, nieszczęść i deprawacji. „Ludzie stają się tam innymi niż naprawdę są, czyli takimi samymi, gdyż upodobniają się do siebie” — zasugeruje myśliciel. Co dzisiaj przynosi refleksja na ten temat? Otóż nic zasadniczo nowego, właściwie ciągle to samo zatroskanie. A jednak badacze nie przesatają się prześcigać w opisie zmian i poszczególnych ich symptomów, jakie znajdujemy we współczesnym mieście.

U Richarda Sennetta, który kontynuuje poniekąd wątki simmlowskie, będzie to, z jednej strony, nieumiejętność wejścia w rzeczywistość drugiej osoby, brak chęci jej zrozumienia, z drugiej zaś — znieczulenie jednostki, wynikające tym razem z funkcjonalności przestrzeni miejskiej. To wszystko, rzecz jasna, przekreśla złożoność kontaktów międzyludzkich, bardzo je redukuje, bo człowiek, według Sennetta, w mieście zamkni. Nie potrafi utrzymać łączności między tym, co wewnętrzne, a tym, co zewnętrzne. Zamknięty w sobie nie potrafi utrzymać więzi, którą rodzi słowo. I jest to niewątpliwie paradoks, że miasto, ze swej natury twór skupiający i wzmagający różnorodność, nie stymuluje do interakcji, jest miejscem beznamietnego życia, w którym obojętność i różnica tworzą nierozłączną, acz nieszczęśliwą parę. Taki mniej więcej obraz nakreśla Sennett. Dorzucić do tego wypada słowo od Jeana Baudrillarda, który zauważa, że ludzi po ulicach chodzi całkiem sporo, lecz nie to przestrasza, ale fakt uczestniczenia w tym miejskim spektaklu w pojedynkę. Ci ludzie nie tworzą jakiejś sumy. Te chodzące jedynki po prostu się nie dodają.

Istnieje pewnie wiele interpretacji tego stanu rzeczy. Ja wybieram taką, która od jakiegoś czasu bywa bardzo użytecznym kluczem do opisu i rozumienia zjawisk społecznych w ogóle. Tym kluczem, a zarazem i przyczyną, według mnie, będzie konsumpcja i jej masowy charakter. Jest to o tyle uzasadnione, że wszyscy badacze problemu podkreślają indywidualistyczny i egoistyczny jej wymiar. Benjamin Barber powie, że konsument wypowiada się zawsze w pierwszej osobie, słowo *my* jest mu zupełnie nieznane, a wspomniany już Baudrillard nazwie konsumeryzm kolektywnym narcyzmem. Wnioski płynące z analiz mówią o konsumpcyjnym sposobie bycia w świecie jako o sytuacji, gdzie tym, co wiąże jednostkę ze społeczeństwem, nie jest bynajmniej moralna strona kontaktów międzyludzkich, ale aktywność konsumentencka, wokół której coraz częściej mieszkańcy miast organizują własne życie. I tym zdeterminowane są także miejskie przestrzenie, skomercjalizowane w każdym niemal swoim skrawku. Bo przecież coraz częściej jedynymi miejscami w dzisiejszych miastach, gdzie toczy się jakieś życie publiczne, pozostają centra handlowe i hipermarkety, każde z osobna będące swoistym i samowystarczającym światem w świecie.

Kim jest konsument? — można zapytywać. Zygmunt Bauman odpowie nam tak: „to typ osoby, kierowany już nie przez zasadę przyjemności, ale swego rodzaju zasadę wygody. To osoba, która nie będzie się wysilać nawet w imię przy-

jemności”. Z pewnością trafne spostrzeżenia, ale dla wielu prowadzące do mało chcianych konkluzji. Dla przykładu Richard Sennett, od którego zaczynałem tę krótką refleksję i na którym kończę, powtarza, że życie w mieście i miejskie przestrzenie nie mają na celu nic innego niż sprzyjanie łatwo osiągalnej wygodzie. Jako alternatywny punkt widzenia przywołuje w tym miejscu powszechną zasadę religijną: im mniej folgujesz i schlebiasz ciału, tym mocniej potrafisz kochać, i podpierają ją argumentami z Freuda. Powszechne dążenie do przyjemności, choć wyraża głęboką potrzebę biologiczną, oznacza powrót do takiej wygody, jakiej płód zaznaje w łonie matki. Czuje się tam z pewnością bezpiecznie, będąc zarazem nieświadom świata wokół. Słowem, ludzie pragną się odseparować, by żyć wygodnie. Dlatego przemierzają miasta wzdłuż i wszerz swoimi samochodami i nierzadko tracą czas na stanie godzinami w korkach zamknięci w tych metalowych kapsułach, co z perspektywy doświadczonego pieszego jest, delikatnie mówiąc, nierozsądne. Przemierzanie godzinami hipermarketu chyba podobnie. Stąd autor postuluje, abyśmy zafundowali sobie od czasu do czasu jakąś małą nieprzyjemność, co uczyni nas bardziej wrażliwymi. Inna strona tej terapii mówi: ufajmy w mniejszym stopniu temu, co współcześnie tak bardzo się upowszechniło, czyli przekonaniu, typowemu zresztą dla każdego indywidualisty, że stajemy się coraz bardziej samowystarczalni, a przez to kompletni i doskonali. W końcu istnieje wiele argumentów rodzących pewność o bliskim już sukcesie. Może świadomość o brakach w nas samych sprawi, że nie pojawimy się, jak zawsze, w miejscu, gdzie owe braki będziemy bez problemu mogli nabyć i uzupełnić, lecz to nakieruje nas na innych, którzy też są przecież ułomni, może w inny sposób, ale na tym polega różnica, w którą się zanurzamy żyjąc w mieście, a w obliczu czego nie jesteśmy w stanie wyartykułować żadnej odpowiedzi. Nasze osobiste niedostatki, które dziś uchodzą za niewybaczalne wady, nie będą stymulowały nas do wysciugu ku doskonałości, bo wyscig ten nie ma większego sensu, gdyż doskonałość nie bardzo jest cechą człowieka. Jeszcze nie.

Na pytanie, czy te przemiany są korzystne, czy nie, unikam jednoznacznej odpowiedzi. I to nie dlatego, że biadolenie o ujemnych skutkach przełomu kulturowego może mnie skompromitować w oczach bardziej oświeconych sceptyków. Sam zaliczylibym się do nich, choć do skrzydła umiarkowanego. Ale spójrzmy na sprawę z takiej oto perspektywy. (Podkreślam, że trzymam się zadeklarowanej na początku polskiej perspektywy).

Źródło przełomu, jakiego doświadczyły państwa Europy Środkowej po roku 1989, należy szukać w niemożności dłuższego trwania tych społeczeństw jako zbiorowości niespełnionych konsumentów, a nie interpretować owe rewolucje heglowską koncepcją historii, opierającej się na głównej sile sprawczej — walce o uznanie. Dziwne może, ale w ten sposób uzyskaliśmy wolność od totalitaryzmu. To niepodważalna korzyść. Jednak, czy czując się swojsko w roli konsumentów (oczywiście nie całe społeczeństwo, pozostaje jeszcze spora jego niespełnio-

na część) nie ulegamy iluzji wolności? Oczywiście, że tak. Nie przestajemy być w tym momencie manipulowani i izolowani, jakkolwiek osobiście wybieram tę „miękką” formę tyranii od wszelkiej dyktatury politycznej.

Mozna byłoby kontynuować rozważania bez końca, odkrywając co chwila inną, drugą stronę medalu. Na zakończenie zatem wspomnę tylko o wypowiedzi pewnego Włocha, którą przeczytałem w jednej z gazet. Przyjeżdżał on do Polski również często za komunizmu, jak i dzisiaj. Otóż dzisiejsze wycieczki do tego kapitalistycznego kraju nie robią na nim żadnego wrażenia. Kiedyś każda wyprawa była wielkim i głębokim przeżyciem, mógł rozmawiać z ludźmi w sposób do tej pory mu nieznanym, poruszać tematy, które stanowiły przyczynek do przemyśleń i prze wartościowań. A dziś? Dziś tutejsi ludzie zatracili tę szczególną zdolność do rozmowy, a jeżeli już rozmawiają, starają się robić to tak samo jak w Mediolanie, Paryżu, Londynie.

Marcin Nowak

Diagnozowanie aktualnego stanu kultury jest zajęciem wyjątkowo skomplikowanym i ryzykownym. Zarówno trudność, jak i ryzyko tego wysiłku wypływa z tej samej przyczyny, jaką jest brak odpowiedniego dystansu do potoku zdarzeń, w którym bierzemy udział. Ten brak dystansu poznawczego skazuje wszelkie próby definiowania sytuacji kulturowej na subiektywizm i błędne szacowanie wartości opisywanych zjawisk, jak również na częściowość. Mając świadomość wszystkich zagrożeń, tkwiących potencjalnie w próbach formułowania uwag o stanie kultury, dokonywanych z „jej wnętrza”, postaram się zwrócić uwagę na kilka zjawisk, które zasadniczo wpływają na kształt współczesnego życia społecznego.

Chcę w tym miejscu odwołać się do powszechnie przyjmowanej w antropologii i socjologii kultury definicji kultury, wedle której pojęcie to oznacza względnie zintegrowaną całość obejmującą zachowania ludzi, przebiegające według wspólnych dla zbiorowości wzorów, wykształconych i przyswajanych w toku interakcji społecznej oraz zawierającą wytwory takich zachowań. Tę definicję chcę uzupełnić o pojęcie „ideologicznego systemu wzorców i norm”, ukute przez Floriana Znanieckiego, które wskazuje źródło legitymizacji zachowań społecznych. Znaniecki rozumiał przez nie hierarchię wartości oraz system norm zachowania, wytworzone i przyjęte przez określoną społeczność, pozostające ze sobą w ścisłej korelacji.

Refleksja nad domniemanymi zmianami kultury wymaga wykorzystywania różnorodnych kryteriów wyboru zjawisk lub mieszania tych kryteriów. Dlatego wymienione fenomeny będą uzasadniały swoją obecność na liście na mocy przesłanek psychologicznych, społecznych czy też aksjologicznych, lub w odwołaniu do dwu a nawet wszystkich naraz. Uwagi formułowane dalej odnosić się będą do euro-amerykańskiego kręgu kulturowego.