

dernistyczne: cywilizacyjnego czy mitologicznego. Być może zresztą te kategorie nie są właściwe do opisu zjawisk postmodernistycznych, a być może stanowią wyraz wstrząsu obu pni i tym samym podkreślają ich wzajemny związek. Tak czy inaczej, analiza zjawisk postmodernistycznych wymaga kategorii zewnętrznych — być może innych niż te zaproponowane przez Kołakowskiego — do ich rozumienia. Kategorie używane przez Stefana Morawskiego mają głównie naturę aksjologiczną. Dzięki nim jesteśmy uczulani na ten właśnie wymiar egzystencji indywidualnej i kulturowej. Jeżeli zgodzimy się, że jest to najważniejszy wymiar kultury, to opis zmian w kulturze przy ich pomocy, będzie zarazem pełnił rolę wzmacniającą ten właśnie wymiar. Nie zaprzecza to temu, co powiedziałam powyżej o koniecznym uzupełnieniu wymiaru aksjologicznego refleksyjnym. Z tego też względu skupiłam się głównie na tym, co autor nazywa „tonem osobistym i patetycznym”. Wbrew poczuciu autora sądzę, że jest to znaczący i ważny element jego pracy. Brakowało mi go w wielu pracach Morawskiego, których erudycja — podobnie zresztą, jak erudycja tej pracy — stała się już czymś przysłowiowym.

I jeszcze jedna uwaga natury szczegółowej. Dotyczy postmodernizmu w sztuce. Temu zagadnieniu Morawski poświęcił wiele swych publikacji. W dyskutowanej książce zdecydowanie rozróżnia pomiędzy postmodernizmem a anty-sztuką i po-sztuką. (s. 100 i dalsze). W zasadzie wszystkie komentarze autora są przekonujące. Jedno tylko pytanie nie daje mi spokoju, że być może to nie konformizm, jak uważa autor, charakteryzuje sztukę postmodernistyczną, lecz (przynajmniej w niektórych wypadkach) aktywność, która jedynie wydaje się konformistyczna, a w rzeczywistości jest, jak to np. twierdzi za Kossuthem Mariusz Stanowski, plastycznym — w odróżnieniu od pojęciowego — poszukiwaniem określenia twórczości.

Jest to książka o szczególnej wadze. Erudycyjna i pełna osobistego zaangażowania.

Maria Gołębiowska

Poza mythosem i logosem?

W trakcie lektury książki profesora Stefana Morawskiego „o postmodernizmie i kryzysie kultury”, moja uwaga skupiła się na pytaniach, których w tej książce brak, które się tam nie pojawiają, a które mogłyby — choć niekoniecznie — zostać postawione. Chodzi tu także o pytania, które autor mógłby zadać sobie oraz czytelnikowi. Jednocześnie chciałabym zwrócić uwagę na odpowiedzi, które mogłyby stanowić dopełnienie konstatacji w książce zawartych.

I

Przed wszystkim chciałabym zapytać, przeciwko komu zwrócona jest pasja polemiczna tej książki? Podobne pytanie można zresztą zadać wielu autorom, skupionym na krytyce pewnego „stanu kultury” — byliby to, na przykład, Baudrillard, Luc Ferry czy Maffesoli. Przerysowanej często krytyce towarzyszą propozycje rozwiązywania problemów, czego po intelektualistach, filozofach czy socjologach spodziewa się czytelnik. Myśliciele ci przekonani są w większym lub mniejszym stopniu o swoim dużym wpływie na życie społeczne czy decyzje jednostkowe. Natomiast odmiennego zdania są Aron i Lyotard, którzy zdają sobie sprawę z utraty przez intelektualistów (filozofów, socjologów...) znaczącej roli opiniotwórczej na rzecz ekonomistów i technokratów. Nie godzą się jednak z utratą znaczenia i siły oddziaływania własnej myśli krytycznej. Pomimo marginalizacji swojej roli uznają, że to właśnie oni w dalszym ciągu są zobowiązani do w pełni samoświadomej refleksji uczestnika kultury, życia społecznego i politycznego. Stanowisko autora, prezentowane w książce *Niewdzięczne rysowanie mapy...*, wydaje się najbliższe właśnie postawie Lyotarda.

Zapytać jednak trzeba autora, kogo winić za ów stan kryzysu kultury, o którym zresztą pisze się przez cały wiek dwudziesty? Na to pytanie trudno jest udzielić jednoznacznej odpowiedzi. W krytycznym piśmiennictwie dotyczącym współczesności wskazuje się wielu winowajców: technokratów, naukowców wierzących w scjentyzm, ekonomistów, patriotów myśli zachodniej, nastawionych niechętnie do tego, co obce, lub też — wręcz przeciwnie — zwolenników kultur i cywilizacji nieeuropejskich, którzy pozbawiają Europejczyka poczucia tożsamości. Winić można również ekspertów oraz intelektualistów, którzy wpływają nie dość, albo w sposób niewłaściwy, na resztę społeczności. W przypadku skrajnym winić można nieunikniony proces dziejowy lub ekonomiczny, a także — co tu najważniejsze — postmodernizm jako pewien projekt światopoglądowy. Otóż trzeba podkreślić, że postmodernizm jest pewną propozycją teoretyczną, która pozwala ujmować określone zjawiska kultury współczesnej, zachodzące na obszarze dość ściśle wyznaczonym — wielkomiejskich ośrodków wielokulturowych. Opisywane jako postmodernistyczne pewne zjawiska kulturowe o charakterze powszechnym czy popularnym, nie muszą mieć charakteru globalnego, a co więcej — nie zawłaszczają obszaru całości kultury, stanowiąc jej pewną dominantę (Frederick Jameson). Rozprzestrzenianiu się tych wzorców kulturowych służą technologie medialne i informatyczne, same one jednak — wbrew temu, co pisze autor — wcale nie wymuszają zmiany wzorców zachowań czy sposobów wartościowania. Przykładem może być kinematografia egipska, satelitarna telewizja arabska lub ogromne centra informatyczne w Indiach, realizujące zlecenia firm amerykańskich lub japońskich — w każdym z tych przypadków kultura lokalna czy rodzima znalazła nowy sposób szerokiej prezentacji i samopotwierdzenia.

II

Postępując za tokiem wywodu autora trzeba dodać, że zagrożenie na obszarze kultury współczesnej dotyczyłoby czegoś innego. Jak uważa Paul Virilio w swojej książce *Esthétique de la disparition* (1980), nowe technologie (kino, telewizja, ale również samochód czy samolot) wpływają zasadniczo na nasz sposób percepcji, to znaczy na sposób postrzegania czasu i przestrzeni. To zaś powoduje zmiany w poczuciu tożsamości jednostkowej, w sposobie identyfikacji swego miejsca w świecie. Według mnie, postmodernizm rozumiany jako pewna postawa ideologiczna (jako wielość oglądów świata) nie tyle propaguje i pochwała czy zachłystuje się bezkrytycznie „nowym, wspaniałym światem”, co próbuje odpowiedzieć zagubionej jednostkowości, jak się w tym świecie odnaleźć. Próbuje ów ogromny obszar świata nagle dostępny ludzkiemu doświadczeniu ująć w pewne ramy, rozstawić drogowskazy i wskazać szlaki. Wydaje mi się, że pytaniem, które powinno pojawić się w kontekście tak szeroko rozważanej problematyki postmodernizmu, jest pytanie antropologiczne. Krytyka humanizmu, dokonana przez Heideggera, znalazła po części swoje dopełnienie w krytyce pojęcia człowieka, dokonanej przez Foucaulta, Derridę czy Rorty’ego, ale naiwnością jest stwierdzenie, że wraz z tym zniknęło pytanie antropologiczne. Podobnie dzieje się z pytaniem metafizycznym i pytaniem aksjologicznym. Brak odpowiedzi nie oznacza braku pytań, a jedynie to, że tych odpowiedzi wciąż nie znaleziono i wciąż ich szukamy, zgodnie między innymi z Heideggerowskim zapytywaniem. Trwałość filozofii i jej kwestii, w którą wierzy autor (w którą wszyscy przecież wierzymy), jest właśnie trwałością pytań, wynikającą z zagadkowości, z tajemnicy i Wszystkiego, i Niczego, i każdej rzeczy z osobna. Co ważne, odpowiedzi na pytanie antropologiczne nie można znaleźć po stronie nauk szczegółowych, w tym psychologii, bowiem one nie odpowiadają na Arystotelesowskie pytanie o wyznaczniki rodzajowości człowieka, zajmując się konkretnością przypadków.

III

Pytanie antropologiczne jest o tyle ważne, że wedle wielu przytaczanych myślicieli, uczestnik kultury współczesnej jest jedynie biernym odbiorcą, dowolnie kształtowanym przez media, technologie, globalny rynek i producentów. Presuponuje się, że jest on ofiarą pewnej sytuacji kulturowej, do której nie został stworzony, która miałaby być wobec niego źródłowo obca. Jest to zatem pewne silne założenie antropologiczne, choć brak tu bezpośrednich konstatacji dotyczących domniemanej natury człowieka. Krytyczni wobec postmodernizmu myśliciele odwołują się do nowożytnych kategorii wolności, jednostkowej kreatywności, zarazem jednak ubolewają nad upadkiem zasad i wartości, które pozwalały jednostce kierować swoim życiem. Baudrillard pisze, że to właśnie wolność konsumpcji na powszechnie dostępnym rynku dóbr (również symbolicznych) doprowadziła nowożytną ideę wolności do kresu, do absurdu i każe

jej się spełniać w codziennych, najdrobniejszych wyborach. Uczestnik tej kultury to jednak nie tylko konsument, ale i producent uwikłany w system rynkowych zależności, którego kreatywność jednostkowa ma szansę spełnić się na obszarze kultury rynkowej (czasami jedynie jako uczestnik badań sondażowych rynku). Luc Ferry podejmując wątki etyki Lévinasa, pokazuje, jak idea swobodnej i zróżnicowanej konsumpcji na rynku dóbr łączy się z uznaniem dla różnorodności i odmienności w ogóle, z poszanowaniem Innego (*Homo Aestheticus*, 1990). W kontekście tych konstatacji trzeba zapytać o opisywany permissywizm tej kultury, który w skrajnych diagnozach stanu kultury postmodernistycznej wydaje się przybierać kształt anarchii. Autor dyskutowanej tu książki, pisząc o permissywizmie nie wspomina o rozwiązaniach moralno-prawnych, proponowanych przez Charles'a Taylora na użytek społeczności wielokulturowych, w tym społeczności wielkomiejskich, tworzących kulturę „postmodernistyczną”. Nie będę pisać o skuteczności czy trafności rozstrzygnięć Taylora, chcę jedynie wskazać na jego przykładzie, że członkowie tych społeczności nie są bezradni wobec przemian społecznych, kulturowych i technologicznych, że jako ich uczestnicy mają oni — wedle Taylora — potrzebę oraz prawną możliwość dokonywania waloryzacji i zmian.

IV

Następne moje pytanie dotyczy zasadności ujmowania przez autora postmodernizmu jako zbioru różnorodnych światopoglądów. Chodzi tu o zasadność posługiwania się terminem „światopogląd”. Filozofowie, których koncepcje omawia autor, kontynuują myśl Heideggera, ten zaś wystąpił z krytyką światopoglądu jako pewnego, typowego dla nowożytności, totalizującego wyobrażenia świata, światooobrazu. Światooobraz, jak i jego dziewiętnastowieczna odmiana — światopogląd, pozwalają całościowo ujmować świat (między innymi w pojęciu), mieć złudzenie opanowania go i kontroli. Teoria światopoglądów Maxa Schelera różnicuje i relatywizuje społecznie pojęcie światopoglądu, jednak i tu mamy do czynienia z całościowym obrazem świata. Jak się wydaje, obraz świata dany w mediach, charakteryzowany przez autora jako element kultury postmodernistycznej, ma odmienny charakter. Można powiedzieć, że jest to zbiór obrazów-ze-świata, fragmentarycznych, chwilowych, nie roszcujących sobie prawa do całościowości. Świat wciąż rejestrowany w swojej wielości i zmienności nie daje się ująć w obrazie, wciąż się wymyka obrazowi, bądź go przekracza.

Z Heideggerowskim pojęciem światopoglądu trudno jest również pogodzić relatywizację, kontekstualizację czy regionalizację poglądów, typową dla kultury postmodernistycznej. Być może lepiej jest mówić o wielu zróżnicowanych punktach widzenia — to właśnie takim terminem posługuje się Derrida, dokonując swojej charakterystyki tekstu pisma jako obszaru nieskończonego, nie dającego się ująć całościowo.

V

Ostatnie moje pytanie dotyczy kwestii — według mnie — najważniejszej w tej książce. Jest to problem następujący: czy postmodernizm jako formacja kulturowa i zarazem jako pewien nurt w refleksji filozoficznej podważa wszelkie zasady i wszelką systematyczność myślenia, czy może ratuje się pewnymi odwołaniami do *mythosu*? Stanowisko autora w tej kwestii nie jest dostatecznie jasno określone. Myśliciele współcześni, do których odwołuje się autor charakteryzując kulturową formację postmodernizmu, krytykują w sposób otwarty porządek *logosu*, *ratio* i nowożytnego rozumu. Zarazem poszukują oni innego porządku lub też — można powiedzieć — pewnej innej systematyczności myślenia. Derrida nazywa to „trzecią drogą”, natomiast Lyotard odnajduje to uporządkowanie w „małych opowieściach” lokalnych. Obydwaj filozofowie odnajdują zasadność nowego porządku myślenia w odnowionym porządku *mythosu*. Derrida za Lévi-Straussem i Edmundem Leachem znajduje to w mitologii, traktowanej jako pewien metodologiczny sposób porządkowania refleksji. Równie ważne jest jego odwołanie się do Platońskiej *chory*, do „trzeciego rodzaju”, uznawanego za ontologiczny warunek zaistnienia czegokolwiek — bytu lub niebytu. Natomiast Lyotard, polemizując z dwoma całościującymi porządkami w myśli zachodnioeuropejskiej — ze starożytnym porządkiem mitu i nowożytną Wielką Narracją, daje swoją propozycję dotyczącą porządku refleksji we współczesności — małe opowieści o charakterze lokalnym, regionalnym, o rodowodzie *de facto* plemiennym i mitycznym. Współczesny kryzys mitu jest charakteryzowany przez autora jako niemożność powoływania mitologii od nowa. Zarazem jednak towarzyszy temu niezbywalne przekonanie o źródłowości *mythosu* i stąd próby mitologicznych odwołań we współczesnej kulturze. Owe mitologiczne odwołania są tak obecne na obszarze kultury popularnej (skonstatował to już Panofsky w latach trzydziestych), jak i na obszarze nauki, gdzie przyjmowana metodologia okazała się — wedle opinii Feyerabenda — kwestią wiary, jak wszelkie przyjmowane założenia.

Rozstrzygnięcia autora, dokonane wobec skonstatowanego współczesnego kryzysu i *logosu*, i *mythosu*, wydają mi się dość niejasne. Autor charakteryzuje współczesny sposób istnienia człowieka jako egzystencję poza *logosem* i poza *mythosem*. Dopelnieniem tej charakterystyki jest wizerunek zagubionego odbiorcy kultury masowej, uczestnika gier ekonomicznych na rynku dóbr pozbawionym istotnych waloryzacji. Jak się jednak wydaje, propozycje Derridy, Lyotarda czy Barthesa („mitologie codzienne”) znajdują rozwiązanie kryzysowej sytuacji, jeśli nie w micie, to przynajmniej w domniemanej potrzebie wiary (i jest to ich odpowiedź na pytanie antropologiczne dana nie wprost). Potrzeba, a zarazem niemożność uwierzenia, ściśle związana z koniecznością zadawania dalszych pytań, wydaje się typowa dla postawy sceptyka. Nie byłaby ona zatem charakterystyczna jedynie dla współczesności, ale można powiedzieć, że to

właśnie współczesność próbuje uporać się z postawą sceptyczną, próbuje uwierzyć w możliwość uwierzenia. Dyskutowana tu książka jest właśnie relacją sceptyka i wskazaniem różnych aspektów (i niedogodności) tej postawy w postmodernistycznej współczesności.

Mariusz Stanowski

Przeciw chaosowi i przypadkowości

Jako malarz przywiązujący wagę do świadomości sytuacji, w jakiej się znajduje, chciałem podziękować prof. Stefanowi Morawskiemu za napisanie książki pt. *Niewdzięczne rysowanie mapy...* i zdecydowałem się napisać ten krótki tekst, mimo iż nie czuję się kompetentny, aby w wystarczającym stopniu docenić walory tej, moim zdaniem, bardzo ważnej i potrzebnej pracy teoretycznej. Skłoniła mnie do tego przyjazna zachęta i tolerancja autora. Moja refleksja będzie polegała raczej na skojarzeniach własnych przemyśleń, z obszaru twórczości, którą się zajmuję, z poglądami autora, które są mi bliskie.

Dzięki gruntownej i obiektywnej analizie współczesnych poglądów na temat postmodernizmu, książka ta daje możliwość określenia własnego stanowiska nie tylko wobec postawy autora, ale także wobec postaw innych myślicieli, znaczących dla tego okresu. Bardzo ważne było dla mnie prześledzenie analizy historycznej, wskazującej na podobieństwo sytuacji obecnej z już zaistniałymi w przeszłości. Z analizy tej wynika, że zjawiska podobne do tych, które wiążemy dzisiaj z postmodernizmem, występowały już wcześniej, łącznie z okresami analogicznymi do dwudziestowiecznego modernizmu, czyli z renesansem i oświeceniem, jako reakcja na te formacje kulturowe. Analizie poddana tu zostaje przede wszystkim refleksja filozoficzna, nierozłącznie z tymi okresami związana. Poglądy prezentowanych myślicieli autor ze sobą zestawia i poddaje krytycznej ocenie, precyzując jednocześnie swoje założenia i poglądy. Większość z nich została sformułowana w rozdziałach *O sensie filozofowania* i *O potrzebie i odpowiedzialności filozofowania*. Zgadzam się ze wszystkimi, niektóre z nich jednak wydają mi się bliższe i, z mojego punktu widzenia, bardziej przydatne.

Bardzo ważne np. jest dla mnie nie uleganie chaosowi i przypadkowości, ponieważ w krótkim czasie zawsze doznaję złego samopoczucia. Wiem o tym bardzo dobrze chociażby z własnego doświadczenia psychicznego. Wiem również, że zło musi istnieć, ponieważ wraz z dobrem współtworzy naszą rzeczywistość. Natomiast zmaganie się ze złem stanowi, według mnie, istotę bytu. Wydaje mi się, że tak samo myśli autor pisząc: „zło i błędy współbudują nasze istnienie, a naszej godności dają świadectwo dramatycznej z nimi potyczki”. Ze