

„Wszyscy dziś jesteśmy postmodernistami”

Z profesorem Andrzejem Szahajem rozmawiają
Ewa Bińczyk i Aleksandra Derra

E.B.: Panie Profesorze, coraz częściej słyszymy, że około połowy lat 90. XX wieku na świecie bezdyskusyjnie skończył się postmodernizm. W tym samym czasie ukazała się Pańska książka *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty’ego w kontekście sporu o postmodernizm*. Czy zgadza się Pan z taką diagnozą? Co dziś zastąpiło ten awangardowy i filozoficznie bezkompromisowy nurt?

A.Sz.: Nie wiem, czy postmodernizm się skończył, bo nie wiem, czy kiedykolwiek istniał. Jak wiadomo, są w tej kwestii poważne kontrowersje. Jeśli jednak uznamy roboczo, że coś takiego jak postmodernizm, jako istotna dominanta kulturowa, faktycznie istniało, i jeśli przypomnimy sobie, co głosił o wyczerpaniu się pewnych utrwalonych sposobów myślenia o świecie, nauce, sztuce i poznaniu, a następnie rozejrzemy się wokół siebie, to będziemy musieli przyznać, że nie tyle przeminał, ile raczej stał się niewidoczny jako element milczącego tła, którego już nie zauważamy. W pewnym sensie wszyscy dziś jesteśmy postmodernistami, czy tego chcemy, czy nie, wszyscy bowiem zmagamy się z podstawowymi wątpliwościami co do utrwalonych od dawna sposobów myślenia o świecie, nauce, sztuce i człowieku. Mamy zarazem nieodparte wrażenie, że wszystko już było.

E.B.: Czy konstruktywizm ciągle jeszcze można uznać za obiecujący paradygmat? Jeśli tak, to z jaką postacią konstruktywizmu utożsamia się Pan najchętniej? Czy dostrzega Pan dziś jakieś istotne (teoretyczne, aksjologiczne lub może metodologiczne) przekształcenia w ramach tego nurtu?

A.Sz.: Wciąż uważam, że konstruktywizm jest najbardziej obiecującym i płodnym poznawczo paradygmatem w humanistyce. Skądinąd pora na to, aby użyć go do badania konkretnych obszarów życia i budowania *case studies* po to, aby pokazać, jak konstruktywizm może „pracować” w określonych kontekstach badawczych. Jeśli chodzi o bliskie mi formy konstruktywizmu, to bezwzględnie na pierwszym miejscu wymienilibym poglądy Stanleya Fisha z klasycznego okresu rozwoju jego myśli. Wciąż podziwiam genialną książkę Andrzeja Zybertowicza *Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy* i zawarty tam model konstruktywizmu. Bardzo bliska jest mi tradycja Ludwika Flecka (prawdopodobnie największego polskiego filozofa w ogóle) i – w części – Floriana Znanieckiego. Za niewykorzystany do końca uważam potencjał konstruktywistyczny, który kryje się w filozofii mojego mistrza intelektualnego Jerzego Kmity. Blisko mi do jego uczniów twórczo rozwijających konstruktywistyczne wątki jego podejścia – mam na myśli głównie Annę Pałubicką i Andrzeja P. Kowalskiego. Z sympatią myślę o wątkach konstruktywistycznych obecnych w szkole edynburskiej. Co do przekształceń tego nurtu, to dostrzegam oczywiście jego mutację w postaci teorii Brunona Latoura, nie bardzo jednak za nią przepadam. Doce-

niam co prawda jego słuszną chęć uwzględniania w analizach socjologicznych elementów pozaludzkich, ale nie podzielam przekonania, iż uwzględnianie owo unieważnia niejako „klasyczne” podejście konstruktywistyczne jako takie. Zupełnie nie pociągają mnie także biologistyczne wersje konstruktywizmu w stylu Humberta Maturany czy Francesca Vareli. Mam mieszane uczucia co do konstruktywizmu Siegfrieda J. Schmidta czy Ernsta von Glasersfelda, ale może dlatego, że za słabo go znam.

E.B.: Wiemy, że jako absolwent poznańskiego kulturoznawstwa zawsze wyjątkowo cenił Pan tradycję nauk o kulturze. Czy współczesna polska myśl filozoficzna wchodzi w satysfakcjonujący dialog z kulturoznawstwem?

A.Sz.: Od lat z uporem powtarzam, że nauki o kulturze to nauki podstawowe, starając się zresztą – śladem Kmity i Pałubickiej – wskazywać na konieczność istnienia humanistyki zintegrowanej, która potrafiłaby pokonywać bariery instytucjonalne i pokazywać, że różne dziedziny humanistyki mówią *de facto* o tym samym, czyli o kulturze, robiąc to jednak z różnego punktu widzenia. Co do owego dialogu, to ubolewam, że wszyscy trzymamy się tak kurczowo swoich poolek i nie wchodzimy w konfrontację z wiedzą wypracowaną gdzie indziej. Cieszyłbym się, gdyby filozofia potrafiła wejść w dialog z kulturoznawstwem czy antropologią kulturową. Być może wtedy uświadomiłaby sobie, jak bardzo jej problemy i teorie zależą od kontekstu kulturowego. Drogę wskazuje m.in. Stephen Toulmin swoją świetną książką pt. *Kosmopolis*.

A.D.: Jest Pan znany jako filozof kultury i wielokrotnie w swoich tekstach dookreśla Pan ten termin, twierdząc w jednym z nich, że „Kultura to (...) nic innego jak tylko jedność przekonań”. Termin ten jednak, ze względu choćby na to, że jest powszechnie używany w języku potocznym i w różnych dziedzinach nauki, ma wiele znaczeń, często jest rozumiany znacznie szerzej. Dlaczego przyjął Pan takie jego dookreślenie? Jak powinniśmy rozumieć owe przekonania? Jako coś mentalnego, przynależącego indywidualnej jednostce, czy jako coś abstrakcyjnego, wyrażanego w języku, którym się posługujemy, czy jeszcze inaczej?

A.Sz.: Jestem bardzo przywiązany do Jerzego Kmity określenia kultury jako „rzeczywistości myślowej”. Jej składnikami są przekonania, które charakteryzują się tym, że są w jakiejś wspólnotie czy społeczności powszechnie respektowane albo akceptowane. Szczególnie ciekawy jest przypadek owego respektowania. Idzie o to, że spora część owych przekonań to przekonania nieuświadomiane, bezrefleksyjnie przyjmowane. O tym, że je żywimy, świadczy ich faktyczne honorowanie w naszej praktyce życiowej (społecznej). To owa wiedza milcząca, o której pisał Michael Polanyi, „bezgłośny język”, o którym mówił Edward T. Hall, gadamerowskie „przesądzenia”. Przekonania owe, wtedy gdy ulegają uświadomieniu, mogą rzecz jasna zostać wyrażone językowo. Wciąż wydaje mi się, że takie rozumienie kultury jest najpłodniejsze poznawczo i najwięcej wyjaśnia z naszych działań społecznych. Pozwala ono np. wyjaśnić, jak udaje nam się żyć razem bez permanentnego mediowania z sobą czegoś, co socjologowie nazywają „definicją sytuacji”. Jak to się dzieje, że rozumiemy się bez słów, a nawet wtedy, gdy się nie zgadzamy, zgadzamy się, co do czego się nie zgadzamy. Wyjaśnia też naszą umiejętność językowego porozumiewania na podstawie wcześniej wytworzonej kulturowej wizji świata, która pozwala nam wiedzieć,

bez konieczności werbalizacji wiedzy, jak słowa łączą się ze światem, co znaczą metafory i kiedy używamy słów właściwie, a kiedy nie, kiedy robimy coś zgodnie z przyjętym obyczajem, a kiedy nie itd. Przyznam, że mało mnie obchodzi, jaka jest natura owych przekonań w sensie dociekań filozofii umysłu. Ważne jest dla mnie, że ich istnienie jest najbardziej przekonującą hipotezą badawczą, najwięcej wyjaśniającą. Jak dotąd nie znalazłem żadnych przekonujących argumentów każących mi zmienić mój sposób myślenia o kulturze.

A.D.: W podobnym duchu definiuje Pan wspólnotę – tak istotną dla Pana rozważań z filozofii polityki – jako zbiór ludzi, którzy odczuwają więź wynikającą z podzielenia przekonań o charakterze aksjologicznym. Przy czym we wspólnocie w sensie pełnym członkowie muszą, według Pana, mieć świadomość istnienia tej więzi. Czy to nie zbyt wygórowane wymaganie? Czy faktycznie tylko taka wspólnota może realizować jakieś istotne dla siebie cele, także polityczne? Czy nie wystarczyłyby wspólne praktyki lub konkretne działania?

A.Sz.: Jak pamiętacie, dokonałem podziału na wspólnoty w sobie i dla siebie, odwołując się oczywiście do znanych klasyfikacji Györgya Lukácsa. „Wspólnota dla siebie” to wspólnota ludzi, którzy zdają sobie sprawę przynajmniej z części łączących ich przekonań. „Wspólnota w sobie” to wspólnota, której członkowie odczuwają prawdopodobnie emocjonalną więź, ale nie zdają sobie sprawy, z czego ona wynika ani też jakie konkretne przekonania ich jednoczą. Nie twierdzę wcale, że warte uwagi czy pochwały są jedynie wspólnoty dla siebie, twierdzę jedynie, że są one korzystniejsze dla jednostek, które chcą zachować dwie rzeczy naraz: autonomię i poczucie więzi z innymi.

A.D.: Nie można nie zapytać Pana o rozumienie polityki. Jakie jej filozoficzne ujęcie jest Panu najbliższe?

A.Sz.: Nie wiem, czy jest to ujęcie filozoficzne. Przez politykę rozumiem wszelkie stosunki międzyludzkie, które wiążą się z relacjami władzy. Jak widzicie, pojmuję politykę bardzo szeroko.

A.D.: Jest Pan znanym „pożeraczem słów”, zainteresowanym nie tylko czytaniem filozofii, ale także literatury pięknej. Doświadczenie pokazuje, że pochłaniając ogromne ilości tekstu, z czasem coraz trudniej jest się czymś zachwycić czy oburzyć. Czy w ostatnim czasie zdarzyła się Panu taka fascynacja jakąś książką lub teorią?

A.Sz.: Bardzo podobała mi się książka, którą przeczytałem w oryginale po angielsku, choć wiem, że istnieje już jej polski przekład. Mam na myśli pracę Richarda Wilkinsona i Kate Pickett pt. *The Spirit Level: Why Equality Is Better for Everyone (Duch równości. Tam gdzie panuje równość, wszystkim żyje się lepiej)*. Znakomicie potwierdza ona moją obserwację, że znaczny poziom nierówności społecznych jest toksyczny dla danego społeczeństwa, przyczynia się do wielu patologii, niszczy ducha wspólnoty i solidarności, pozbawia nas łaski zaufania. Wybitna, odkrywczą książka.

A.D.: W Pańskich tekstach widać rozczarowanie sposobem, w jaki zaadaptowany został liberalizm w Polsce, zarówno jako określona ideologia, jak i zbiór praktyk. Nawołuje też Pan do tego, by sięgnąć po inne jego tradycje, zwłaszcza te, które uwzględniają słabszych, wykluczonych, pozostających w mniejszości, by zmienić polską rzeczywistość oczarowaną rynkiem i ekonomią.

E.B.: Właśnie, w książce *Liberalizm, wspólnotowość, równość. Eseje z filozofii polityki* zdecydowanie opowiada się Pan przeciwko neoliberalizmowi (m.in. w ujęciu Leszka Balcerowicza), który solidarne transfery państwa opiekuńczego proponuje zastąpić dobrowolną dobroczynnością. Książka prezentuje „rejestr złudzeń”, na których opiera się myśl neoliberalna. Dla Pana państwo socjalne nie jest luksusem (na który nas nie stać), ale niezbędnym warunkiem stabilnych, solidarnych wspólnot. Czy znajduje Pan Profesora sprzymierzeńców w polskiej debacie publicznej dla swojego stanowiska? (I dlaczego tak niewielu?)

A.Sz.: Mam nieodmierzone wrażenie, być może mylne, że ze swoimi poglądami jestem całkowicie osamotniony. Neoliberalizm stał się elementem zdrowego rozsądku większości ludzi w Polsce i dlatego nie zdają oni sobie w ogóle sprawy, że można o gospodarce, dobrym życiu i dobrym społeczeństwie myśleć inaczej niż za pomocą klisz i schematów Milтона Friedmana i Leszka Balcerowicza. Nad sytuacją tą pracowali solidarnie politycy wszystkich opcji, dziennikarze i ludzie nauki. Kompletny brak głębszej refleksji krytycznej w naszym dyskursie społecznym i politycznym spowodował, że zatraciliśmy zupełnie umiejętność myślenia alternatywnego. Daliśmy sobie wmówić, że nie ma żadnej alternatywy dla pomysłów neoliberalistów. Zaczadzeni powtarzamy jak mantra „mądrością”, że na to czy na tamto nas nie stać, bo jesteśmy jeszcze za biedni, przestaliśmy się w ogóle czegokolwiek spodziewać po państwie. Staliśmy się masą nieufających sobie ludzi, którzy wierzą jedynie w samych siebie, ewentualnie w najbliższą rodzinę. Zupełnie zatraciliśmy poczucie wspólnotowości i solidarności. Ponaddwudziestoletni trening neoliberalny uczynił z nas modelowych egoistów i cyników, przekonanych, że każdy całkowicie sam odpowiada za swoje życie i jeśli sobie nie radzi, to wyłącznie jego wina. To, czego nie udało się zrobić w poprzednim systemie – doprowadzić do pełnej atomizacji społecznej i powszechnej demoralizacji, udało się uczynić za pomocą „spuszczonego ze smyczy” rynku i ideologii neoliberalnej, której ledwo skrywany darwinizm społeczny zamienił nas w bezwzględnie walczących z sobą wrogów. Zapomnieliśmy, że dobrobytu danego społeczeństwa nie powinno się mierzyć tym, jak żyje się najbogatszym, ale tym, jak miewają się najbiedsi. Wyzwoliliśmy w sobie ogromne pokłady bezwzględności i zadowolonego z siebie chamstwa. Pełno go w naszej polityce, telewizji i tabloidach. Z radością wkroczyliśmy w kulturę upokarzania, która nakazuje poniżać innych, najlepiej publicznie, po to, aby samemu utwierdzić się w swej lepszej pozycji społecznej.

Z uporem dążymy do utowarowienia nieomal wszystkich dziedzin naszego życia. „Wszystko na sprzedaż” – oto hasło, które nam dziś przyświeca. Stąd ta nasza gotowość obojętnego kupczenia własnym życiem, odkrywania naszej sfery intymnej (czy to w ogóle jeszcze coś dziś znaczy?), wystawiania na widok publiczny naszych ran i cierpień. Mieszanka narcyzmu i bezwstydnosci uczyniła nasze życie jednym wielkim spektaklem, w którym próżność ściga się z gotowością do poddania się poniżeniu i poniżania innych. Idiotyczna wiara, że każdy z nas ma coś ważnego do powiedzenia i pokazania, zaowocowała rozkwitem blogowego gadulstwa i facebookowego voyeuryzmu. Ogólnego skretynienia.

E.B.: Jak się wydaje, zarówno myśliciele konserwatywni, lewicujący, jak i zwykli odbiorcy mają już naprawdę dość lansowanego w polskich mediach płytkiego konsumpcjonizmu, „dyktatury ludzi pięknych” oraz celebrytów prezentowanych nam jako autorytety

niemal w każdej sprawie. Jak przekonuje Pan w jednym ze swych tekstów, spektakle upokarzania zwykłych ludzi w programach rozrywkowych telewizji polskiej są niezwykle funkcjonalne w społeczeństwie naznaczonym nierównością. Jaka jest Pańska ocena polskich mediów? Czy ogląda Pan telewizję?

A.Sz.: Media są bardzo zróżnicowane. Gazety zachowują jeszcze jako taki poziom, choć stopniowo ulegają pewnej tabloidyzacji. Tygodniki są na ogół na dobrym poziomie. Radia nie mogą już niestety służyć; kiedyś było to moje ulubione medium, dziś mam wrażenie, że wszystko stało się tam jedynie dodatkiem do wszechobecnej i zaborczej reklamy, na ogół zresztą głupiej (jak to reklama). Telewizja jest raczej marna, ale przecież jest też sporo kanałów tematycznych, gdzie można to i owo obejrzeć, np. TVP Kultura czy moje ulubione kanały przyrodnicze. Z Internetu korzystam w bardzo ograniczonym zakresie, nie wydaje mi się skądinąd, aby była to „ziemia obiecana” ludzkości. Najbardziej martwi mnie upadek poważnego dziennikarstwa w Polsce, szczególnie telewizyjnego. Zamiast poważnej dyskusji o ważnych dla nas sprawach funduje się nam agresywne przepytywanie polityków, którzy zresztą nie mają z reguły nic mądrego do powiedzenia, oraz szczucie ich na siebie w nadziei, że przyciągnie się uwagę publiczności zainteresowanej podobno głównie tym, kto komu dołożył. Żałosne to spektakle. Kształtują smak i kulturę polityczną, wedle której należy patrzeć na politykę z punktu widzenia kamerdynera, aby przywołać sławne dictum Hegla.

E.B.: Socjologowie czy filozofowie diagnozujący kondycję i najpoważniejsze polityczne wyzwania społeczeństwa współczesnego (tacy jak Ulrich Beck, Bruno Latour, Zygmunt Bauman czy Peter Sloterdijk) skupiają się na problemie narastających w dramatycznym tempie globalnych nierówności społecznych, ale też na zagrożeniu destabilizacji klimatu. Czy w opinii Pana Profesora uda się ludzkości solidarnie sprostać tym wyzwaniom? Z jakimi ograniczeniami myślowymi i politycznymi przyjdzie nam się w tym kontekście zmagać?

A.Sz.: Jestem pesymistą. Poradzenie sobie z problemami nierówności wymagałoby niemal rewolucji w skali świata, jak i poszczególnych krajów. Tym bardziej, że te dwa do pięciu procent ludzi, którzy są na szczycie piramidy statusu i zamożności i w których interesie leży podtrzymywanie owych haniebnych nierówności, sprawuje skuteczną kontrolę nad resztą populacji, używając nader efektywnych środków perswazji w postaci np. mitów typu „od pucybuta do milionera”. Udaje im się utrzymywać hegemonię pojmowaną w duchu Gramsciego, a zatem skłonić ludzi, aby myśleli i działali przeciwko swoim własnym interesom. Polska jest znakomitym przykładem owej hegemonii, udanej operacji „prania mózgow”, która doprowadziła do tego, że ludzie w sposób żywiołowy wyznają poglądy niezwykle funkcjonalne wobec zapotrzebowań klasy dominującej, jak np., że każdy jest kowalem swego losu, że państwo tylko przeszkadza, że każdy da sobie radę sam, byle mu tylko nie przeszkadzać, że podatki to kradzież, że tylko realizacja indywidualnych interesów życiowych przyniesie w skali społecznej jakieś dobro wspólne itd.

W sprawie klimatu nie spodziewałbym się żadnych skoordynowanych działań. Interesy partykularne – państwowe, korporacyjne i klasowe – jak zwykle zwyciężą i żadnych skutecznych regulacji nie będzie. Będziemy tak jak dziś powoli dryfować ku przepaści. Gdy się ockniemy, będzie już za późno.

A.D.: Czy podziela Pan zdanie tych, którzy domagają się od filozofa polityki czy myśliciela politycznego realnych działań, by postulowane przez niego zmiany faktycznie wprowadzać w życie?

A.Sz.: Nie. Jestem zwolennikiem podziału pracy. Niech każdy robi to, co do niego należy. Nie podobają mi się akademicy obecni na okrągło w mediach, ci „dyżurni” socjologowie, filozofowie czy politologowie kraju, gotowi wypowiadać się na każdy temat, byle do kamery. Nie przepadam też za akademikami, którzy zamieniają się w polityków. Uważam, że tracą swój akademicki potencjał, choćby przez to, że odmawiają sobie prawa do krytyki jednej z wchodzących w grę opcji politycznych (swojej własnej).

E.B., A.D.: Dziękujemy za rozmowę.

