

Nasza (niemożliwa) nowoczesność

Jürgen Habermas, rekonstruując w *Filozoficznym dyskursie nowoczesności* pierwsze momenty teoretycznego zainteresowania epoką nowoczesną, twierdzi, że określenie „czasy nowoczesne” (ang. *modern times*, franc. *temps modernes*) pojawia się w użyciu na początku XIX wieku. Od samego początku towarzyszy temu świadomość długookresowego charakteru przemian, których kulminacji doświadczyli ówcześni mieszkańcy świata zachodniego. Termin „czasy nowoczesne” odnosił się do długiego okresu przemian zainaugurowanych na przełomie XV i XVI stulecia wraz z odkryciem „Nowego Świata”, renesansem i reformacją¹. Druga połowa XVIII wieku, poprzedzająca pojawienie się określenia *modern times*, przynosi radykalną akcelerację tych przemian. To wtedy rozgrywają się trzy wielkie rewolucje, których konsekwencje w następnym stuleciu ukształtują nowoczesność w jej dojrzałej, pełnej formie: przełom polityczny, czyli Rewolucja Amerykańska — jej owocem jest pierwszy ustrój demokratyczno-parlamentarny, Wielka Burżuazyjna Rewolucja Francuska, wprowadzająca na arenę dziejów emancypacyjne hasła wolności, równości i solidarności (bo tak należałoby zaktualizować zbyt już dzisiaj patriarchalnie brzmiące „braterstwo”) oraz nieco bardziej rozmyta i mniej spektakularna, aczkolwiek nie mniej istotna rewolucja przemysłowa rozgrywająca się na północnym zachodzie Europy począwszy od połowy XVIII wieku.

Opisowi tych przemian poświęcono setki, jeśli nie tysiące tomów i nawet ich pobieżne streszczenie nie jest tu w ogóle możliwe². Nie o to też chodzi. Gdy zastanawiamy się nad absorpcją modernizmu w Europie Środkowo-Wschodniej — późniejszą, bo mającą miejsce w wieku XX, mocno jednak ukształtowaną przez wcześniejsze doświadczenie historyczne, co świetnie pokazują architektoniczne realizacje Adolfa Szyszko-Bohusza, jak na przykład projekt baldachimu nad grobem Marszałka Piłsudskiego na Wawelu — ważniejsza od samego zrozumienia istoty nowoczesnych przemian okazuje się inna kwestia, a mianowicie dramatyczna przepaść, jaka na przestrzeni całej epoki nowoczesnej, począwszy od jej początków na przełomie XV i XVI wieku, rysuje się między Wschodem a Zachodem kontynentu. Jest to jedno z najciekawszych, ale też najbardziej złożonych zjawisk w historii Europy. Ma ono charakter długiego trwania w sensie, jaki terminowi temu nadała francuska szkoła Annales: na przestrzeni ostatnich dwu tysięcy lat nasz kontynent wydaje się trwale rozłamany na dwie zasadniczo różne części — Wschód i Zachód — z linią podziału przebiegającą w okolicach rzeki Łaby na terenie dzisiejszych Niemiec. W starożytności tam mniej więcej kończą się wpływy Cesarstwa Rzymskiego; w średniowieczu na tym samym obszarze zatrzymuje się ekspansja imperium Karolingów, a wraz z nią feudalizm w jego klasycznej postaci³; we wczesnej nowoczesności Łaba oddziela obszary, na których pańszczyzna trwale zanika i zamiast niej wykształca się system pracy najemnej (Zachód) od rejonów, gdzie pańszczyzna ulega nasileniu, przekształcając się w *de facto* niewolnictwo (Wschód); w wiekach XVII i XVIII podobna granica oddziela zachodnie absolutyzmy z ich społeczno-polityczną centralizacją od postępującej dezintegracji politycznej w Europie Środkowo-Wschodniej⁴. To wszystko sprawia, że w XIX wieku Łaba staje się granicą oddzielającą szybką urbanizację i industrializację na Zachodzie od biedy i zacofania na Wschodzie. Co ciekawe i znamienne, w połowie XX wieku zachodnia granica tzw. bloku wschodniego czy bloku sowieckiego przebiega prawie dokładnie tam, gdzie ponad tysiąc lat wcześniej leżała granica imperium Karolingów (z istotnymi różnicami na terenie Turynii). Oczywiście, można powyższe prawidłowości uznać za historyczny przypadek, takie wyjaśnienie pozostaje jednak intelektualnie mało satysfakcjonujące. Wszyst-

¹ Zob. Jürgen Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przeł. Małgorzata Łukasiewicz, Universitas, Kraków 2000, s. 13.

² Syntetyczne ujęcie zob. np. Catharina Lis, Hugo Soly, *Poverty and Capitalism in Preindustrial Europe*, Harvester Press, Brighton 1982.

³ Na wschód od Łaby ustrój również nazywany feudalizmem miał zupełnie inną postać: był pozbawiony elementów pionowej zależności, nie było tam wyraźnej stratyfikacji arystokracji i dominowała inna forma własności ziemi, tzw. alodia, a nie własność feudalna. Więcej zob. Perry Anderson, *Passages from Antiquity to Feudalism*, New Left Books, London 1974.

⁴ Znaczącym wyjątkiem od tej reguły jest oczywiście Rosja. Kraj ten podąża swoją własną ścieżką rozwojową, której nie można przyrównać do losów Europy Środkowo-Wschodniej. Jest on raczej rodzajem anomalii, łączącym pewne cechy rozwoju peryferyjnego z rolą „półrdzenia” innego, środkowo-azjatyckiego systemu-świata. Wyjątkiem wydawać się mogą także Prusy, jest to jednak złudzenie. Trzeba pamiętać, że Prusy powstały na skutek sekularyzacji Zakonu Krzyżackiego, który wywodził się z północno-zachodnich Niemiec, głównie Bremy. Dlatego, chociaż geograficznie leżały na wschodzie, kulturowo i społecznie przynależały do Zachodu.

ko wskazuje raczej na to, że pomiędzy Wschodem a Zachodem Europy istnieje trwały podział i że jest on czymś Realnym w strukturalnym sensie, jaki terminowi temu nadała dwudziestowieczna humanistyka (np. Jacques Lacan, Claude Lefort czy Alain Badiou) — pomimo zmian ustrojów, dynastii, granic i politycznych bloków podział ten uparcie powraca na swoje miejsce.

Przez cały okres wczesnej nowoczesności, a więc między XVI a XVIII wiekiem, doskonałym przykładem odmienności Europy Środkowo-Wschodniej jest największa na tym obszarze struktura polityczna, a mianowicie Rzeczpospolita Obojga Narodów. Ów gigantyczny, bo zajmujący w owym czasie większość tej części kontynentu twór — ze względu na osobliwą naturę i polityczną decentralizację trudno nazwać go państwem — pod każdym względem odróżnia się od nowoczesnego porządku Europy Zachodniej. Pozycja arystokracji nie zostaje w nim osłabiona, ale wręcz wzmocniona przede wszystkim kosztem mieszczaństwa, za czym idzie zapaść miast kontrastująca z ich rozkwitem na Zachodzie. Zamiast rodzącego się miejskiego proletariatu, na terenach I Rzeczypospolitej mamy rozrost wiejskiego niewolnictwa. W czasie gdy europejskie potęgi gospodarcze budowane są na merkantylistycznym protekcyjnym handlu dalekomorskim, polska szlachta rezygnuje w ogóle z posiadania floty i zakazuje polskim kupcom prowadzenia handlu zagranicznego (*sic!*). W tym samym okresie, gdy absolutyzm wzmocnia pozycję centralnej władzy i związanego z nią aparatu biurokratyczno-administracyjnego, w Rzeczypospolitej postępuje ich rozkład poprzez wolne elekcje królów i samowolę szlacheckich posłów, którym przysługuje nie tylko prawo absolutnego sprzeciwu (*liberum veto*), ale również prawo samowolnego i jednostronnego zerwania obrad sejmiku (*liberum rumpo*). Podczas gdy na Zachodzie powoli na bazie stanowych instytucji reprezentacji kształtują się zręby późniejszej demokracji parlamentarnej, w Rzeczypospolitej Obojga Narodów postępuje rozkład i uwiędzienie demokracji szlacheckiej, będącej de facto instytucjonalizacją stanowej samowoli⁵.

Druga połowa XVIII wieku to nie tylko okres trzech tryumfalnych rewolucji, o których wspominałem przed chwilą. W tym samym momencie, a dokładnie w latach 1772–1795 dochodzi do zniszczenia I Rzeczypospolitej przez ościenne potęgi: Austrię, Prusy i Rosję, trzy kraje, których symbole — czy raczej synekdochy — wykorzystywał później Szyszko-Bohusz w swoim projekcie baldachimu nad wejściem do grobowca marszałka Józefa Piłsudskiego. Ta zbieżność dat nie jest przypadkowa. Usunięcie Rzeczypospolitej Obojga Narodów z mapy Europy było czwartym obok wspomnianych trzech rewolucji, wielkim triumfem nowoczesności. Z kontynentu zniknęło w ten sposób przed- i antynowoczesne residuum, które nie potrafiło się odnaleźć w westfalskim łaździe nowoczesnych państw i aktywnie przeciwstawiające się nowoczesności. Co ciekawe, nawet Rosja, która spośród trójki zaborców wydaje się najmniej nowoczesna, o wiele lepiej realizowała przynajmniej niektóre wzory wczesnonowoczesnej państwowości: posiadała silnie scentralizowaną władzę polityczną, sprawny, biurokratyczny aparat państwowej administracji i potężną, zmodernizowaną armię.

Dla mieszkańców największego państwa Europy Środkowo-Wschodniej rozbiory oznaczają nie tylko koniec własnej podmiotowości politycznej, ale również, paradoksalnie, wymuszone wejście w nowoczesność. Zaborcy przeprowadzają szereg reform, które radykalnie przekształcają tkankę społecznych relacji. Ograniczają samowolę szlachty, nakładają na nią obowiązki podatkowe, zmuszając ją do płacenia obcym rządóm pieniędzy, których nie chciała oddać polskiemu królowi (opodatkowanie było w Rzeczypospolitej Obojga Narodów 2–3 razy niższe niż na zachodzie Europy, co przekładało się na brak środków w budżecie państwa). Co ważne, modernizacja nie omija rdzenia dawnej gospodarki szlacheckiej, czyli produkcji rolnej, w której dzięki nowym technologiom i rozwiązaniom organizacyjnym wzrasta wydajność plonów, zbliżając się, po latach zacofania, do poziomu osiąganego na Zachodzie⁶ (miarą nędzy sarmackiego *ancien régime'u* może być to, że nawet w sferze stanowiącej jądro jego gospodarczego ustroju, czyli w produkcji zboża, był zapóźniony względem zachodu Europy). Zaborcy dokonują wreszcie kluczowej reformy modernizacyjnej, stanowiącej warunek możliwości *sine qua non* nowoczesnego rozwoju, a mianowicie znoszą pańszczyznę, tworząc w ten sposób rezerwową armię siły roboczej dla rodzącego się przemysłu. Ten ostatni również kwitnie pod zaborami — wystarczy wspomnieć, że obszar Warszawy i Łodzi stanowił w XIX wieku jeden z najlepiej gospodarczo rozwiniętych rejonów Rosji.

Sytuacja ta ma daleko idące implikacje dla całej późniejszej kultury polskiej. Wejście Polski w nowoczesność jest od samego początku wejściem antagonistycznym, konfrontacją z siłą, która daje nowe możliwości, ale jednocześnie niszczy. Z tego powodu stosunek Polaków do nowoczesności był i jest

⁵ Opis ten jest z konieczności skrócony i uproszczony. Czytelniczki i czytelnicy zainteresowani bardziej szczegółową analizą mogą sięgnąć do mojej książki *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą* (Universitas, Kraków 2011), w której rozejściu się dróg rozwojowych Wschodu i Zachodu Europy poświęcam dwa obszernie rozdziały: *Wspaniały XVI wiek* oraz *Ekonomia polityczna peryferyjnego imperium agrarnego*, s. 47–206.

⁶ Wiktor Kula, *Czynniki gospodarcze w polskim procesie dziejowym*, w: idem, *Historia, zacofanie, rozwój*, Czytelnik, Warszawa 1983, s. 161.

ambivalentny. Nowoczesny łańd jawi się jako porządek, który z jednej strony imponuje swoimi osiągnięciami i kusi możliwościami, z drugiej jednak napawa strachem oraz nienawiścią, ponieważ niszczy tradycyjne wzory naszej kultury. Nowoczesność jednocześnie pociąga i odpycha. Ten katatoniczny czasem uwiąd pomiędzy dwiema sprzecznymi tendencjami amerykański teoretyk i badacz kultury Clifford Geertz nazywa konfliktem między „epochalizmem” a „esencjalizmem”⁷. Pierwszy z tych terminów oznacza pragnienie pójścia z duchem czasu i dorównania ideałom epoki. Duch czasu to, począwszy od końca XVIII wieku, demokracja i kapitalizm, czyli powszechne prawo głosu, nowe środki komunikowania, rozbudowa infrastruktury przemysłowej i ogólny dobrobyt. Obok tego istnieje jednak esencjalizm — pragnienie zachowania własnej kultury, odrębności, lokalnej specyfiki i całej grupy związanych z tym kulturowych norm oraz społecznych instytucji. Chociaż Geertz, antropolog pracujący między innymi w Indonezji i Maroku sformułował swoją diagnozę w latach sześćdziesiątych XX wieku w odniesieniu do postkolonialnych państw Azji i Afryki, doskonale opisuje ona sytuację kultury polskiej na przestrzeni całego XIX i XX wieku.

Oczywiście, modernizacja ze względu na swój traumatyczny charakter wszędzie rodzi problemy i na Zachodzie nie było inaczej. Kondycja Polski oraz innych państw peryferyjno-postkolonialnych jest jednak odmienna. Do typowego dla nowoczesnych przemian społeczno-gospodarczych napięcia między dawnym a nowym dochodzi drugie, przynajmniej równie silne — antagonizm między swoim a obcym. Koincydencja ta ma tym bardziej niefortunny charakter, że owe dwie pary przeciwieństw w niebezpieczny sposób na siebie nachodzą: dawne jest swojskie, a nowe — obce i to obce w najbardziej dosłownym sensie tego słowa, bo przychodzi z zewnątrz, z zagranicy. Dlatego sytuacja kultury polskiej jest diametralnie odmienna niż, dajmy na to francuskiej, angielskiej, niemieckiej czy amerykańskiej. Chociaż dyskusje na linii konserwatyzm vs progresywizm mogą być podobne, dla Francuza czy Niemca konfrontacja z nowoczesnością nie oznacza zetknięcia z czymś, co jest obce w bardzo przyziemnym, narodowym sensie. Tendencja do radykalnej zmiany oraz przeciwne dążenie do zachowania tego, co dawne i tradycyjne, są w takim samym stopniu elementami ich własnej, rodzimej kultury. Dla Polaka jest to wybór bardziej dramatyczny, oznacza bowiem konfrontację nie tylko z modernizacyjnym ryzykiem, ale również poddanie się wzorom odczytywanym jako obce.

Ponieważ wejście w nowoczesność jest dla Polaków synonimiczne z całkowitą i nieodwołalną utratą tego, co dawne, swojskie oraz tradycyjne, już od samego początku kształtuje w polskiej kulturze postawę nostalgiczną, która w głęboki sposób naznacza całe pokolenia polskich elit. Od romantycznych wieszczów zakochanych, jak Mickiewicz, w mateczniku sarmackiego dworku, po dwudziestowiecznych orędowników idei jagiellońskiej, jesteśmy narodem kulturowych nostalgików, a nasza postawa wobec wyzwań współczesności pozostaje często wyznaczana przez pragnienie przywrócenia utraconego raju dawnej rzeczywistości. Jak to zwykle bywa w przypadku nostalgii, to odniesienie do przeszłości działa zgodnie z logiką fantazmatyczną — nie jest powrotem do jakiegokolwiek historycznej prawdy, ale raczej aktem samym w sobie twórczym, polegającym na wytwarzaniu przeszłości, której nigdy nie było⁸. Dlatego nie jest to postawa tradycjonalistyczna, ale neotradycjonalistyczna, czyli taka, która sama buduje tradycję, udając tylko przed sobą i innymi, że do czegoś powraca. Strategię taką znajdujemy w różnych dziedzinach kultury; nie ominęła ona architektury. Adolf Szyszko-Bohusz ze swoim zamiłowaniem do wplatania w nowoczesne realizacje tradycyjnych form, ale również z konstruowaniem nowych elementów architektonicznych sprytnie przemycanych jako części starodawnych konstrukcji (jak miało to miejsce na Wawelu czy na Zamku Królewskim w Warszawie), jest tej nostalgicznej i neotradycjonalistycznej tendencji doskonałą egzemplifikacją. Zresztą nie jedyną. Pałac Kultury i Nauki w Warszawie zbudowany w latach 1952–1955, modernistyczny nie tylko w swojej formie architektonicznej, ale również — a może przede wszystkim — w założeniach społeczno-kulturowych, został ozdobiony elementami architektury renesansowej wzorowanymi na fasadach kamienic z Kazimierza Dolnego. Obca w sensie estetycznym konstrukcja osadzona w Warszawie przez obcą w sensie politycznym siłę została w ten sposób oswojona poprzez dodanie do niej swojskich elementów zaczerpniętych z rodzimej tradycji.

Jak w tego rodzaju realiach społeczno-kulturowych możliwa jest w ogóle nowoczesność? Otóż nie jest możliwa. Mało kto może powtórzyć kontrowersyjne *dictum* Bruno Latoura „nigdy nie byliśmy nowocześni”⁹ z równym przekonaniem, co mieszkańcy Europy Środkowo-Wschodniej, a zwłaszcza Polacy, największy na-

⁷ Clifford Geertz, *After the Revolution: The Fate of Nationalism in the New States*, w: idem, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York 1993.

⁸ Svetlana Boym, *The Future of Nostalgia*, Basic Books, New York 2001.

⁹ Zob. Bruno Latour, *Nigdy nie byliśmy nowocześni. Studium z antropologii symetrycznej*, tłum. Maciej Gdula, Oficyna Naukowa, Warszawa 2011.

ród tego regionu¹⁰. Każdy i każda, kto podejmował w tym kraju działania na rzecz nowoczesnych, emancypacyjnych ideałów, jak społeczna równość, prawa mniejszości, świeckość, równy dostęp do sfery publicznej itd., wie dobrze, z jakim gigantycznym oporem spotykają się tego rodzaju próby przesądzania nowoczesności. Świadectwa tego oporu znaleźć można też na bieżąco w prasie codziennej.

Co w takim razie począć z tymi elementami czy też „resztkami” nowoczesności, aby użyć doskonałego sformułowania z książki Przemysława Czaplińskiego¹¹, których jednak rzeczywistość społeczno-kulturowa Europy Środkowo-Wschodniej jest pełna. Nie sposób zanegować ich obecności w architekturze, kulturze czy polityce. Trzeba jednak dobrze przyjrzeć się sposobowi ich funkcjonowania. Przenikliwy teoretyk nowoczesności Fredric Jameson uważa, że nowoczesność należy wyraźnie odróżnić od samej tylko modernizacji. Jego zdaniem projekt nowoczesny składa się z dwóch elementów: infrastrukturalno-materialnej bazy — technologii, rozwiązań organizacyjnych, maszyn, urządzeń itp., oraz społeczno-ideowej nadbudowy — zespołu norm i wartości kojarzonych z nowoczesnością takich jak równość, sprawiedliwość społeczna, świeckość itd. Pierwszy element Jameson nazywa modernizacją, drugi — modernizmem¹². Nowoczesność to jego zdaniem skomplikowana gra pomiędzy tymi dwoma elementami działającymi razem. Główny nurt polskiego społeczeństwa i polityki wydaje się zainteresowany przede wszystkim infrastrukturalno-materialnym aspektem projektu nowoczesnego i robi, co może, aby uniknąć komponentu ideologicznego. Autostrady, internet, szybka kolej, bankomaty — tak! Równouprawnienie kobiet, prawa mniejszości seksualnych, skuteczne rozdzielanie religii i państwa, racjonalne planowanie przestrzeni miejskich, redukcja nierówności materialnych poprzez aktywną politykę redystrybucyjną — nie! To nie jest sposób na budowę społeczeństwa nowoczesnego w sensie, o jaki chodzi Jamesonowi, ale raczej na modernizację bez modernizmu. Polska jest pod tym względem synekdochą całego regionu. Obecna sytuacja w państwach bałtyckich, gdzie homofobia została wyniesiona do rangi narodowej cnoty, na Słowacji czy w Rumunii z powszechnymi tam prześladowaniami mniejszości romskiej czy na Węgrzech pod rządami Viktora Orbána to tylko inne wcielenia tego samego problemu z modernizmem.

Słaba kondycja nowoczesności w Europie Środkowo-Wschodniej ma jedną jeszcze konsekwencję, niezwykle interesującą z punktu widzenia kulturoznawczego. Nie jest trudno zorientować się, że żyjemy w czasach naznaczonych regresem polityki emancypacyjnej i niebezpiecznym odradzeniem się prawicowych ekstremizmów. W sferze kultury i teorii społecznej wciąż borykamy się ze spuścizną postmodernizmu, który przypuścił frontalny atak na oświeceniowo-nowoczesne ideały. Co znamienne, kultura Europy Środkowo-Wschodniej dość dobrze odnalazła się w ponowoczesnym świecie. W Polsce głównymi rzecznikami postmodernizmu i poststrukturalizmu w najróżniejszych wydaniach stali się zwolennicy społeczno-politycznego konserwatyzmu, jak np. socjolog Zdzisław Krasnodębski czy literaturoznawczyni Ewa Thompson¹³, oboje opanowani przez post/neosarmackie nostalgiczne. Jak to możliwe, że awangardowa teoria intelektualna tak dobrze odnajduje się w zdecydowanie ariergardowym środowisku? Jest tak właśnie ze względu na słabość środkowoeuropejskiej nowoczesności, w tym zwłaszcza modernizmu w rozumieniu Jamesona. Ta słabość — ugruntowana, jak pokazałem wcześniej, przez wiele wieków odmiennego rozwoju europejskiego Wschodu — sprawiła, że chociaż nigdy nie byliśmy nowocześni, staliśmy się ponowocześni, zanim nawrót konserwatyzmu na Zachodzie pozwolił na stworzenie tam samego pojęcia ponowoczesności. Nasze poczucie, że nowoczesność jest czymś obcym i związana z tym obawa przed nią, nostalgiczne pragnienie powrotu do przednowoczesnego raju, silna pozycja w naszej kulturze elementów irracjonalnych i antynowoczesnych (fundamentalizm religijny rozumiany jako przekonanie

¹⁰ Stawia to w ciekawym świetle całą koncepcję nowoczesności Latoura. Jego deklaracja dotyczyć miała oczywiście nie tyle krajów nienowoczesnych z powodu swojego zacofania, co samego rdzenia kultury zachodniej, który, zdaniem francuskiego socjologa, wbrew licznym ideałom i aspiracjom nigdy nie działał zgodnie z regułami nowoczesnego porządku. Peryferyjne spojrzenie na tę kwestię ujawnia jednak jej inny aspekt. Kanon nowoczesnej organizacji społeczno-kulturowej wydaje się raczej pojedynczy i trudno wyobrazić sobie wiele radykalnie odmiennych sposobów bycia nowoczesnym (na ten temat zob. np. Fredric Jameson, *Singular Modernity. Essay on the Ontology of the Present*, Verso, London 2002). Z tym właśnie wiąże się atak na oświeceniowe ideały i ich uniwersalizm przypuszczony ostatnio przez teorię postkolonialną (np. Dipesh Chakrabarty, *Prowincjonalizacja Europy. Myśl postkolonialna i różnica historyczna*, przeł. Dorota Kołodziejczyk, Tomasz Dobrogoszcz, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2011). Jednak już sposobów nie-bycia-nowoczesnym jest wiele i polska nie-nowoczesność pozostaje zupełnie inna niż zachodnia, o którą chodzi Latourowi.

¹¹ Zob. Przemysław Czapliński, *Resztki nowoczesności*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2011.

¹² Fredric Jameson, op. cit..

¹³ Zob. Zdzisław Krasnodębski, *Demokracja peryferii*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2005 oraz głównie artykuły prasowe Ewy Thompson: *Narodowość i polityka*, „Europa”, nr 165, 2.06.2007; *Said a sprawa polska*, „Europa”, nr 65, 29.06.2005; *Studzy i krytycy imperium*, „Europa”, nr 137, 18.11.2006; *Sarmatyzm i postkolonializm*, „Europa”, nr 264, 25.04.2009.

o konieczności wzorowania prawa stanowionego na prawie objawionym, afirmowanie tradycji, przywiązanie do hierarchicznej organizacji wspólnoty, duży dystans władzy, słabość do autorytaryzmów itp.) doskonale współgra z ponowoczesną krytyką nowoczesno-oświeceniowych ideałów.

Zarysowana powyżej perspektywa dostarcza klucza — nie jedyne, ale w mojej ocenie interesującego — do odczytania architektury Adolfa Szyszko-Bohusza, w tym również wawelskiego baldachimu stanowiącego punkt wyjścia dla realizacji zaproponowanej przez zespół Instytutu Architektury. Można potraktować ją jako wyraz postmodernizmu *avant la lettre*. Jak wiadomo, nostalgia jest jedną z podstawowych dyspozycji ponowoczesnego podmiotu i to ona stanowi libidalne zaplecze postmodernistycznego zamiłowania do anachronizmu i pastiszu. W takiej perspektywie interpretowałbym anachronizmy i formalne cytaty obecne w realizacjach Szyszko-Bohusza. Postmodernizm dowartościowuje również to wszystko, co irracjonalne i sprzeciwiające się oświeceniu. Świadomość tego faktu pozwala lepiej ująć paradoksalną relację między modernistyczną estetyką w jej środkowoeuropejskim wydaniu a szacunkiem wobec autorytarnej władzy, której manifestacją jest baldachim nad grobem Piłsudskiego (ale również cały szereg realizacji późniejszego socrealizmu)¹⁴. Jak najbardziej rozumiała okazuje się również ewolucja Szyszko-Bohusza — nigdy, jak mi się wydaje, w stu procentach nie dokończona — od historycyzmu do modernizmu, trajektoria, którą postmodernizm w specyficzny sposób odwraca i deformuje.

Na koniec bardziej ogólna uwaga: ta zadziwiająca aktualność Szyszko-Bohusza, która sprawia, że to, co kiedyś mogło wydawać się peryferyjną, postkolonialną i partykularną reakcją na uniwersalistyczne zapędy modernizmu, okazuje się prefiguracją późniejszych tendencji rozwojowych rdzenia zachodniej kultury (a więc ów postmodernizm *avant la lettre*), jest symptomem o wiele szerszego zjawiska. Przez sporą część XIX i prawie cały XX wiek świat rozwijał się w cieniu różnego rodzaju teorii modernizacji. Od Marksa po Fukuyamę teoretycy społeczni o różnej orientacji politycznej byli przekonani, że ludzkość podąża konsekwentnie w jednym kierunku wyznaczanym przez najbardziej rozwinięte społeczeństwa i kultury. Doskonale wyraża to znane zdanie Marksa: „Kraj pod względem przemysłowym bardziej rozwinięty, wskazuje mniej rozwiniętemu tylko obraz jego własnej przyszłości”¹⁵. Druga połowa XX i początek XXI wieku przyniosły wyraźne odwrócenie tej tendencji: to raczej peryferia pokazują dzisiaj, dokąd zmierzają społeczeństwa i kultury centrum. To we Francji toczą się obecnie debaty na temat świeckości państwa oraz noszenia chusty przez kobiety, który to problem w Turcji jest dyskutowany od czasów Atatürka. Jeszcze kilka dekad temu większość teoretyków społecznych była przekonana, że Turcja zmierza w kierunku Francji, a nie na odwrót¹⁶. Oto inny przykład: prekaryzacja warunków pracy, która staje się dzisiaj coraz bardziej powszechna w bogatych państwach kapitalistycznego rdzenia, to nic innego, jak przeniesienie tam warunków zatrudnienia znanych od dawna w krajach peryferyjnych (niemiecki socjolog Ulrich Beck nazywa nawet ten proces „latynoamerykizacją stosunków pracy”¹⁷). Jeszcze inne potwierdzenie tej samej prawidłowości: neoliberalizm, teoria i praktyka coraz silniej dominująca w polityce gospodarczej i społecznej państw rozwiniętych, narodził się jako strategia reform Ameryki Łacińskiej, a swoją legitymizację zyskał dzięki transformacji środkowoeuropejskich peryferii, w tym również Polski. Jego kariera to ruch od peryferii ku centrum, o wiele bardziej realny niż marzenia o uniwersalizacji państwa dobrobytu, z którego słynie (coraz mniej) Zachód. Są również pozytywne przykłady: cykl walk społecznych, które od kilku lat z różnym skutkiem dążą do przeobrażenia reżimów politycznych w wielu miejscach świata (arabska wiosna, ruch Oburzonych, ruchy Occupy, protesty w Tajlandii i Wenezueli, kijowski Majdan itp.) narodził się na Bliskim Wschodzie oraz w Afryce Północnej, a później dopiero zainspirował aktywistów z Europy czy Stanów Zjednoczonych¹⁸. Nie żyjemy już — na szczęście lub niestety, ocena zależy od naszego stosunku do nowoczesności jako teorii i praktyki — w epoce modernizacji, ale raczej swoistej demodernizacji. Oto proces, którego estetyczną prefigurację odnajdujemy w twórczości Adolfa Szyszko-Bohusza.

Tekst opublikowany w książce towarzyszącej wystawie w Pawilonie Polskim na 14. Międzynarodowej Wystawie Architektury w Wenecji: *Impossible Objects*, Zachęta — Narodowa Galeria Sztuki, Warszawa 2014

¹⁴ Nota bene przez pryzmat tego napięcia spojrzeć można by w inny sposób na architekturę oraz dyskurs teoretyczny Alberta Speera, których relacja wobec modernizmu mogłaby okazać się bardziej skomplikowana i mniej jednoznaczna, niż się na pierwszy rzut oka wydaje. Więcej na ten temat zob. np. Roger Griffin, *Modernism and Fascism: The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler*, Palgrave Macmillan, New York 2007.

¹⁵ Karol Marks, *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*, t. 1, tłum. H. Lauer, Warszawa 1968, s. 7.

¹⁶ Zob. np. Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society. Modernizing the Middle East*, Free Press, New York 1958.

¹⁷ Zob. Ulrich Beck, *Spółczesność ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, przeł. Stanisław Cieśla, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2002.

¹⁸ Zob. Anna Curcio, Gigi Roggero, *Tunezja jest naszym uniwersytetem. Notatki i refleksje z Liberation Without Borders Tour*, w: *EduFactory. Samoorganizacja i opór w fabrykach wiedzy*, red. Jan Sowa, Krystian Szadkowski, Korporacja Ha!art, Kraków 2011.