

# **Metamodernistyczna oscylacja lub podmiot i tożsamość po postmodernizmie**

Jacek Kubera

# Dociekania

**Jacek KUBERA**

Metamodernistyczna oscylacja  
lub podmiot i tożsamość po postmodernizmie

## Wprowadzenie

Nie wystarczy ogłosić, że humanistyce potrzeba nowej metodologii, a teoretyczne nurty postmodernizmu umieścić po stronie przeszłości. Zbyt mało daje również wskazanie nowych, wybiegających w przyszłość propozycji myślenia o człowieku, jeśli nie towarzyszy im refleksja nad miejscem, w którym znajduje się on obecnie. Dlatego, moim zdaniem, kwestionując postmodernizm i proponując nowe paradygmaty, konieczne jest powiedzenie, co Foucault, Derrida i Latour zrobili z nami – nie tylko z humanistyką<sup>1</sup>, ale także z ludźmi, których humanistyka przez lata opisywała, przekonując ich, że podmiot nie istnieje, a tożsamość jest płynna i przede wszystkim zależna od narracji<sup>2</sup>. W artykule tym chciałbym przedstawić teoretyczne propozycje, które traktuję nie tyle jako programowe i teleologiczne – w istocie ideologiczne, jeśli za ideologię przyjąć taki sposób myślenia, który opisując społeczeństwo, wyraża zarazem chęć zmieniania go – ale jako wyjaśniające kondycję człowieka, który uwierzywszy w postmodernistyczne hasła, wielokrotnie doświadczał momentów nieprzystających do wizji płynnej rzeczywistości. Propozycje te funkcjonują pod wspólną nazwą „metamodernizm” i zasadzają się na przekonaniu, że współczesny człowiek, ironiczny i pesymistyczny po postmoder-

<sup>1</sup> Por. E. Domańska *Co zrobił z nami Foucault?*, w: *French Theory w Polsce*, red. E. Domańska, M. Loba, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2010.

<sup>2</sup> Zob. Z. Bauman *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000; H. Mamzer *Tożsamość jako narracja*, w: *W kręgu socjologii interpretatywnej. Badania jakościowe nad tożsamością*, red. J. Leoński, U. Kozłowska, Uniwersytet Szczeciński, Szczecin 2007.

## Dociekania

nizmie (który intelektualnie już go nie przekonuje, ale który zdążył go ukształtować), poszukuje w codziennych sytuacjach modernistycznego optymizmu i poczucia wspólnoty (choć z powodu strachu przed wielkimi narracjami odnajdywać je może tylko częściowo, warunkowo, tylko w pewnych chwilach).

Uważam, że metamodernizm zaproponowany przez Timotheusa Vermeulena i Robina van den Akkera<sup>3</sup>, a rozwijany przez nich we współpracy z innymi teoretykami<sup>4</sup>, stanowić może inspirację dla określenia bardziej alternatywnej niż postmodernistyczna wizji tożsamości i podmiotowości człowieka, którego dzisiaj humanistyka niekiedy lekceważy interesując się coraz bardziej tym, co nie-ludzkie. Jestem przekonany, że jeśli humanistyka może mieć jakieś zadania, to przede wszystkim wobec człowieka, który do tej pory znajdował się w centrum jej rozważań; to od niej ma on prawo oczekiwać, że otrzyma odpowiedź lub chociażby „tymczasową instrukcję” odnośnie tego, jak myśleć o sobie samym, kiedy powrót do modernizmu jest niemożliwy, a wiara w postmodernizm – coraz trudniejsza do utrzymania. Jedną z takich odpowiedzi jest dla mnie metamodernizm, który traktuję jako próbę zaproponowania narzędzi pojęciowych pozwalających określić położenie współczesnego człowieka w świecie.

W niniejszym tekście chciałbym przede wszystkim sprecyzować, na czym mogłaby polegać metamodernistyczna wizja tożsamości i podmiotowości, a postaram się to uczynić w oparciu zarówno o propozycje Vermeulena i van den Akkera, jak i w kontekście innych wybranych teorii, które przedstawiają założenia podobne do założeń metamodernizmu.

### Matamodernizm: założenia i konteksty

Przedstawiciele nurtu metamodernistycznego parafrazują postulat Arthura Rimbauda, głosząc, że człowiek nie może już być, jak niegdyś, „absolutnie nowoczesny”, ale musi starać się, w zderzeniu ze współczesnymi zmianami, łączyć modernizm z postmodernizmem<sup>5</sup>. Jeśli do zanegowania modernistycznych, jak się później okazało, utopijnych tez przyczyniły się w dużej mierze totalitaryzmy i hekatomba drugiej wojny światowej, to na upadek postmodernistycznych haseł wpływ mają nie tylko potencjalne, ale i już doznawane zagrożenia związane ze zmianą

---

<sup>3</sup> T. Vermeulen, R. van den Akker *Notes on Metamodernism*, „Journal of Aesthetics & Culture” 2010 vol. 2. Zob. także: L. Turner *Metamodernist Manifesto*, <http://www.metamodernism.org/> [dostęp 5.10.2012].

<sup>4</sup> Platformą intelektualnej, twórczej debaty artystów oraz badaczy akademickich reprezentujących m.in. studia kulturowe, literaturoznawstwo, antropologów, socjologów i politologów, stała się strona „Notes on metamodernism”, <http://www.metamodernism.com/> [dostęp 5.10.2012].

<sup>5</sup> L. Herrmann *Il faut être absolument moderne!*, „Notes on metamodernism” 1.02.2011, <http://www.metamodernism.com/2011/02/01/il-faut-etre-absolument-metamoderne/> [dostęp 5.10.2012].

klimatu, kryzysami finansowymi, atakami terrorystycznymi, a także zmiany w kulturze, takie jak dynamiczny rozwój nowych mediów czy roztopienie się Bourdieu'owskiej dystynkcji w oceanie kultury masowej<sup>6</sup>. Stąd, jak twierdzi Ewa Domańska, w humanistyce coraz powszechniejsze jest przekonanie, że „nurty postmodernistyczne (konstruktywizm, poststrukturalizm, dekonstrukcja, tekstualizm, narratywizm) są wyeksploatowane i że nie należą już do współczesności, ale do historii humanistyki”<sup>7</sup>. Postmodernizm, który ogłosił śmierć podmiotu, śmierć historii i zwycięstwo liberalnej demokracji i kapitalizmu nad totalitaryzmami, przestaje być uważany za paradygmat opisujący rzeczywistość, zwłaszcza w momencie, kiedy Historia przyśpiesza w obliczu zagrożeń ekologicznych, braku kontroli nad systemem finansowym i niestabilności systemu geopolitycznego<sup>8</sup>. Nowe paradygmaty przybierają różne nazwy i często zawierają słowo „modernizm”. Są to m.in. hipermodernizm Gillesa Lipovetsky'ego, automodernizm Roberta Samuela, digimodernizm lub pseudomodernizm Alana Kirby'ego. Zdaniem Vermeulena i van den Akkera większość tych teorii opiera się na zmianach wywołanych przez postęp technologiczny i raczej radykalizuje postmodernizm niż rekonstruuje go<sup>9</sup>. Innym, nowym pojęciem jest również altermodernizm Nicholas Bourriaud definiowany przez niego jako „synteza modernizmu i postkolonializmu”<sup>10</sup>.

Ponieważ tekst ten poświęcony jest przede wszystkim tożsamości po postmodernizmie, chciałbym jedynie wspomnieć o trzech wybranych teoriach, które z jednej strony podnoszą kwestię autodefinicji współczesnego człowieka, z drugiej – stanowiąc będą tło dla metamodernistycznych propozycji. Pierwszym i chyba najbardziej popularnym z tych podejść teoretycznych jest performatyzm Raoula Eshelmana<sup>11</sup>. W opisywaniu świata, w którym człowiek postawiony jest na nowo w roli podmiotu stawiając czoła realnym zagrożeniom, „performance” coraz częściej

<sup>6</sup> T. Vermeulen, R. van den Akker *Notes on Metamodernism*; por. K. Strzyczkowski *Tożsamość w kontekście tendencji rozwojowych społeczeństwa ponowoczesnego*, WUW, Warszawa 2012, s. 36-37.

<sup>7</sup> E. Domańska „Zwrot performatywny” *we współczesnej humanistyce*, „Teksty Drugie” 2007 nr 5, s. 53; por. E. Domańska *Jakiej metodologii potrzebuje współczesna humanistyka?*, „Teksty Drugie” 2010 nr 1-2, s. 55.

<sup>8</sup> Zob. *What is Metamodernism?*, by Editorial, „Notes on metamodernism” 15.07.2010, <http://www.metamodernism.com/2010/07/15/what-is-metamodernism/> [dostęp 5.10.2012].

<sup>9</sup> T. Vermeulen, R. van den Akker *Notes on Metamodernism*.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Zob. R. Eshelman *Performatism, or the End of Postmodernism*, „Anthropoetics. Journal of Generative Anthropology” Fall 2000/Winter 2001 vol. 6 no 2; R. Eshelman *Performatism in Architecture. On Framing and the Spatial Realization of Ostensivity*, „Anthropoetics. Journal of Generative Anthropology” Fall 2001/ Winter 2002 vol. 7 no 2.

wypiera dawne słowa-klucze: „tekst”, „język”, „dyskurs” czy „reprezentacje językowe”<sup>12</sup>. „Podmiot, który ma siłę sprawczą, staje się w tym nastawionym na zmiany świecie najbardziej pożądanym. Dokonywać zmian, być ich sprawcą, a nie obiektem – oto pożądanym modelem”, komentuje Ewa Domańska<sup>13</sup>. Człowiek na nowo zdaje sobie sprawę ze swej sprawczości i podmiotowości. Podmiot, którego śmierć ogłosiły kiedyś nurty postmodernistyczne, tworzy się w działaniu; jest ich inicjatorem i sprawcą<sup>14</sup>: „Jednostka i wspólnota jest wartościowa o tyle, o ile ma siłę sprawczą, działa (*perform*) i wywołuje konkretne zmiany”<sup>15</sup>.

Na uwagę zasługują także konstatacje Mikhaïla Epsteina<sup>16</sup>. Nową epokę nazywa on roboczo post-postmodernizmem, twierdząc, że jesteśmy świadkami kolejnych narodzin utopii po tym, jak w postmodernizmie ogłoszono ich koniec. Czasy po postmodernizmie można by więc określać konceptami, które znamy z modernizmu, a do których obecnie się powraca, dodając do nich prefiks przypominający, że chodzi o epokę następującą po okresie negacji starych-nowych pojęć. Tym prefiksem jest dla Epsteina „trans-” wskazujący na próbę przekroczenia postmodernistycznej negacji nowoczesnych idei. Jednocześnie pojawiające się w nowym kontekście słowa takie jak „trans-utopijność” czy „trans-idealizm” nie denotują już tego, co (bez prefiksu „trans-”) oznaczały w modernizmie. W gruncie rzeczy, pisze Epstein, chodzi o „jak-gdyby-to-miała-być” utopijność („*as if*” *utopianism*) czy o „jak-gdyby-to-miał-być” idealizm („*as-if*” *idealism*)<sup>17</sup>. Innymi słowy, jeśli żyjemy współcześnie w „jakby-modernizmie”, to dlatego, że droga do wszystkich modernistycznych konceptów, którymi chcielibyśmy się coraz częściej posługiwać, prowadzi przez postmodernistyczną interpretację i nową, zyskaną w postmodernizmie świadomość. To, co pozostaje, to wierzyć w te koncepty „tak, jakbyśmy” (*as if*) byli interpretacji postmodernistycznej pozbawieni, choć oczywiście jest to dziś niemożliwe. Wracając do Epsteina, właśnie z powyższych względów, człowiek po postmodernizmie nie chce używać modernistycznych pojęć jako czyichś, ale jako własnych; chce posługiwać się nimi autentycznie, naturalnie, a nie – jak w postmodernizmie – w sposób automatyczny i, ostatecznie, zbanalizowany<sup>18</sup>.

Trzecie podejście teoretyczne, o którym warto wspomnieć w odniesieniu do propozycji Vermeulena i van den Akkera, prezentuje Eric Gans w jego *Chronicles of Love and Resentment*. W opinii Gansa, logika postmodernizmu, dla którego do-

12 E. Domańska „Zwrot performatywny” *we współczesnej humanistyce*, s. 48, 54-55.

13 Tamże, s. 56.

14 Tamże.

15 Tamże, s. 57.

16 M. Epstein *On the Place of Postmodernism in Postmodernity*, w: *Russian Postmodernism: New Perspectives on Late Soviet and Post-Soviet Culture*, ed. M. Epstein, A. Genis, S. Vladiv-Glover, Berghahn Books, Oxford 1999, s. 456-468.

17 Tamże, s. 460-461.

18 Tamże, s. 461-462.

wodem na upadek nowoczesności był Holocaust i zrzućenie bomb atomowych na Hiroszimę i Nagasaki, opierała się przede wszystkim na eksploatacji tematu ofiary (*victimary thinking*), czyli na nienegocjowalnym stawianiu jednych w roli poszkodowanego, innych – w roli sprawcy<sup>19</sup>. Epoka postmilenijna (*„post-millennial” era*) ma charakteryzować się brakiem myślenia w kategoriach ofiara – sprawca oraz prowadzeniem polityki dialogu zamiast jednostronnego odnoszenia się do takich konceptów jak „dominacja”, „hegemonia”, „patriarchat”, „wyzysk”, „nie-doreprezentowanie”<sup>20</sup>. Gans postuluje, aby na nowo afirmować pojęcie utopii, które zostało przez postmodernizm odrzucone jako zbyt kojarzące się z totalitarnymi ideologiami. Proponuje on, aby postmodernistyczną etykę, która wynika z odrzucenia utopii i opiera się na myśleniu w kategoriach ofiary, zastąpić – utopijną wciąż – etyką wynikającą z dialogu nie-ofiar (*non-victimary dialogue*)<sup>21</sup>. Zdaniem Gansa, tym, co łączy utopię z dystopią jest fakt, że w każdym z tych systemów ludzie mają i znają swoje miejsce, choć w każdym z nich różnie oceniają własne położenie (pozytywnie w utopii i z reguły negatywnie w dystopii). Tymczasem obecnie nikt nie jest pewny swego położenia w logice wyznaczonej przez dyskurs ofiary i sprawcy. Każdy z nas jest potencjalnym sprawcą i każdy może stać się ofiarą. Stąd, postulat, aby w epoce postmilenijnej postawić na utopię dialogu pozbawionych resentmentów nie-ofiar<sup>22</sup>. Wydaje się, że słowami, które mógłby użyć w tym kontekście Gans, są – obok „dialogu” – takie jak „zaufanie” czy „przebaczenie” oraz że uzupełnieniem jego rozważań mogłaby być filozofia dialogu Martina Bubera wyrażona w dziele *Ja i Ty*<sup>23</sup>.

Metamodernizm, jako propozycja teoretyczna, stanowi w wielu miejscach rozwinięcie też Eshelmana, Gansa i Epsteina. W ujęciu Vermeulena i van den Akkera, człowiek po postmodernizmie, chcąc zrozumieć swoje miejsce w świecie, musi

<sup>19</sup> E. Gans *Victimary Thinking Forever*, „Chronicles of Love and Resentment” 31.03.2001 no 230, <http://www.anthropoetics.ucla.edu/views/vw230.htm> [dostęp 5.10.2012].

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> Tamże. Zob. także – w kontekście postkolonialnym – założenia postnacionalizmu i zerwania z „retoryką winy” w: L. Gandhi *Teoria postkolonialna. Wprowadzenie krytyczne*, przeł. J. Serwański, posł. E. Domańska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2008, s. 116.

<sup>22</sup> Warto zaznaczyć, że postulat dialogu nie-ofiar Gans ogłosił nieco ponad pięć miesięcy przed zamachem terrorystycznym na WTC w jego rodzinnym Nowym Jorku. Z postulatu dialogu nie-ofiar jednak się nie wycofał – kilka tygodni po zamachu krytykował sposób, w jaki mówiło się w amerykańskich mediach o Osamie bin Ladenie, porównując te działania do poszukiwania kozła ofiarnego. Zob. E. Gans *Scapegoating after September 11*, „Chronicles of Love and Resentment” 24.11.2001 no 251, <http://www.anthropoetics.ucla.edu/views/vw251.htm> [dostęp 5.10.2012].

<sup>23</sup> M. Buber *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, przekł. i wstęp J. Doktor, PAX, Warszawa 1992.

posługiwać się językiem, który jest zarówno optymistyczny, utopijny, jak i pesymistyczny, ironiczny, afirmatywny i cyniczny, dekonstruktywny i rekonstruktywny, globalny i lokalny, polityczny i osobisty<sup>24</sup>. Po upadku nowoczesnego świata i po zanegowaniu postmodernizmu, humanistyka skazana jest na posługiwanie się oksymoronami, balansowanie pomiędzy entuzjazmem i pesymizmem, głoszeniem prawd uniwersalnych i relatywizmu, pragnieniem sensu i wątpieniem w sens, nadzieją i melancholią, szczerością i ironią, wiedzą i naiwnością, zaangażowaniem i brakiem przywiązania<sup>25</sup>. Przedrostek „meta-” oznacza dla Vermeulena ciągłe ustanawianie kompromisu, oscylowanie pomiędzy dwiema opcjami, nie zaś osiągnięcie równowagi. Jeśli można więc mówić o optymizmie metamodernizmu, to jest to optymizm „tak, jakby” (*as if*) negujący przekonanie (a więc negujący tylko chwilowo, nie do końca, w sposób jedynie pozorny), że wcześniejszy postmodernistyczny sceptycyzm był uzasadniony<sup>26</sup>. Peter Sloterdijk porównuje ten „nowy optymizm” do bycia „słodkim i gorzkim jednocześnie”, Vermeulen i van den Akker nazywają go zaś „poinformowaną naiwnością” (*informed naivety*), a Eshelman chwilowym „zawieszeniem niewiary” (*momentary „suspension of disbelief”*)<sup>27</sup>. Zamiast powrotu do wielkich narracji spod znaku Hegła (a także Marksa), metamoderniści zwracają się ku Kantowi, u którego Historia nie jest dialektycznym prawem, ale alegoryczną zasadą, a *telos* – tak imperatywem, jak i wyobrażonym, wyabstrahowanym od rzeczywistości. Kant odbierany jest tu jako filozof spekulatywny, często posługujący się wyrażeniami typu: „mieć nadzieję”, „jak gdyby” (*as if*) czy „być może” (*may*)<sup>28</sup>.

Wskazując na zjawiska, które bardziej charakteryzuje ta „poinformowana naiwność” niż postmodernistyczna ironia i sceptycyzm, Vermeulen i van den Akker mówią o politykach biorących pod uwagę głosy wyrażające chęć gruntownej zmiany (wskazują, moim zdaniem zbyt pochopnie, m.in. na slogan Baracka Obamy z jego pierwszej kampanii prezydenckiej: *Yes, we can. Yes, we can change*), architektach młodego pokolenia tworzących projekty z myślą o środowisku naturalnym, artystach porzucających estetykę dekonstrukcji, parataksy i pastiszu na rzecz pojęć est-etycznych (*aest-ethical*), rekonstrukcji, mitu i bycia-pomiędzy (*metaxis*)<sup>29</sup>. Za odpowiednik metamodernizmu w sztuce uważają zaś współczesny neoromantyzm, do którego przypisują takich artystów, jak Armin Boehm, Gregory Crewdson,

<sup>24</sup> S. Critchley, N. Power, T. Vermeulen *Theoretically Speaking*, „Frieze Magazine” September 2011 no 141.

<sup>25</sup> T. Vermeulen, R. van den Akker *Notes on Metamodernism*.

<sup>26</sup> T. Vermeulen *Metamodernism*, „TANK Magazine” March 2012 vol. 7 no 4.

<sup>27</sup> S. Critchley, N. Power, T. Vermeulen *Theoretically Speaking*.

<sup>28</sup> *Metamodernism, History, and the Story of Lampe*, by Editorial, „Notes on metamodernism” 30.10.2011, <http://www.metamodernism.com/2011/10/30/metamodernism-history-and-the-story-of-lampe/> [dostęp 5.10.2012].

<sup>29</sup> T. Vermeulen, R. van den Akker *Notes on Metamodernism*.

Bas Jan Ader, Peter Doig czy David Lynch<sup>30</sup>. Do „poinformowanej naiwności” odwołują się też, w mojej opinii, twórcy filmów *Klasa* (*Entre les murs*) z 2008 roku i *Nietykalni* (*Intouchables*) z 2011 roku, których bohaterowie o odmiennych społecznych proveniencjach przełamują dzielące ich różnice jednocześnie nie negując ich i osiągają – poprzez Eshelmanowskie działanie (*perform*) – poczucie, choćby chwilowej i warunkowej, bliskości i porozumienia.

### Tożsamość już nie tak płynna jak dawniej

Proponowaną tutaj „tymczasową instrukcją” – jaką humanistyka może zaproponować człowiekowi w momencie, kiedy przyzwyczał się myśleć o własnej tożsamości jako o płynnej, niestabilnej i słabej, o której jakoby z założenia nie można nic powiedzieć z całą pewnością – jest zatem oscylowanie pomiędzy tym, co modernistyczne, i tym, co postmodernistyczne. Na instrukcję tę w kwestii tożsamości składają się przede wszystkim dwie propozycje, które chciałbym przedstawić wywodząc je z założeń metamodernistycznych i z wcześniej omówionych teorii. Pierwsza z nich wyraża przekonanie, że choć podmiot ma wpływ na kształtowanie własnej tożsamości, to jednak nie jest ona całkowicie płynna, gdyż możliwości jej konstruowania ograniczone są do określonych, dostępnych w danej chwili strategii<sup>31</sup>. W rozumieniu tym tożsamość wynika nie tylko z tekstu i reprezentacji językowych, ale także z relatywnie stałych punktów społecznej egzystencji jednostki (status, rola, osadzenie w strukturze różnych zbiorowości, powiązanie relacjami społecznymi itd.), które w wypowiedziach narracyjnych trzeba brać pod uwagę, jeśli tylko mają brzmieć wiarygodnie.

Jestem przekonany, że obecnie jednym z wyzwania współczesnej humanistyki, która w postmodernizmie z zaangażowaniem przekonywała człowieka, że jego tożsamość znajduje się w stanie ciągłego rozchwiania, jest wskazanie sposobu wyjścia z tego kryzysu – z definicji nie chronicznego, ale jedynie przejściowego przecięcia. Powrót do tożsamości *à la modernité* jest już niemożliwy, możliwe jest natomiast takie myślenie i mówienie o tożsamości, które na nowo zwróci uwagę na cechy dla każdego jednostkowego „ja” konstytutywne. Przyjmując niekiedy przeciwstawne postawy i posiadając wiele punktów odniesienia, podmiot, nie musi tracić poczucia własnej jedności i ciągłości. Chodzi więc o przeświadczenie, że człowiek jest mnogi i na jego tożsamość składa się wiele różnorodnych elementów, nie zaś, że cała tożsamość wielokrotnie i diametralnie się przeobraża. Można więc powiedzieć, że wszystkie elementy człowieka, które nazywa się przy wyodrębnianiu ich „tożsa-

<sup>30</sup> Tamże. Obok neoromantyzmu wymieniają również kulturowy ruch Nowej Szczeroci (*New Sincerity*), którego założenia bliskie są performatyzmowi Eshelmana i postkonceptualizmowi Epsteina. Por. J. Morris *The Time Between Time. Messianism & the Promise of a „New Sincerity”*, „Jacket Magazine” Early 2008 no 35.

<sup>31</sup> Por. M. O’Brien *Esej o płynnej tożsamości*, w: *Wokół problemów tożsamości*, red. A. Jawłowska, Wydawnictwo LTW, Warszawa 2001.



mościami” (błędnie, gdyż w gruncie rzeczy najczęściej chodzi tylko o identyfikacje<sup>32</sup>), składają się na jego tożsamościowe repozytorium, po które sięga on w określonych sytuacjach<sup>33</sup>. W pewnych kontekstach jeden segment tożsamości (w humanistyce używa się też niekiedy metafory cebuli z wieloma warstwami) wydaje się być dominujący, w innych schodzi on na plan dalszy. Niektóre elementy mogą być wzajemnie sprzeczne (przykłady konfliktów ról społecznych), inne – ze sobą powiązane (popularność etykiety „Polak-katolik”), a ponieważ w ciągu życia zmieniają się cechy jednostki i jej relacje z otoczeniem, każdy z nich poddany jest pewnym, niezagrażającym jedności tożsamości, przeobrażeniom (np. tożsamość nastolatka ewoluuje w stronę tożsamości dorosłego człowieka).

W takim ujęciu tożsamość jest wyjątkowym i niepowtarzalnym (nie ma dwóch takich samych osób, ale jednocześnie człowiek również ewoluuje) uporządkowaniem różnorodnych elementów; z jednej strony, uporządkowaniem chwilowym i zmiennym, z drugiej – wynikającym z przynależności człowieka do względnie trwałych struktur myślowych i społecznych, a przede wszystkim – niezbędnym dla podmiotu, gdyż orientującym jego codzienne działania. Fakt, że każdą rzeczywistość można uporządkować na wiele sposobów, nie oznacza, że znajduje się ona w kryzysie lub – co jeszcze bardziej absurdalne – że ona nie istnieje. Samo uporządkowanie jest zawsze pewne, określone i możliwe do zdefiniowania (modernizm), choć nigdy nie można powiedzieć o nim, że jest uporządkowaniem jedynym, niepowtarzalnym, niezastąpionym i w danej chwili najlepszym (postmodernizm). Tak pojmowana tożsamość nie musi już być nierozwiązywalnym problemem<sup>34</sup>.

W trakcie życia człowieka jego tożsamość ewoluuje w tym sensie, że zmienia się nie tylko konfiguracja poszczególnych jej segmentów, ale także, że pojawiają się nowe elementy, a niektóre z nich zostają zastąpione innymi<sup>35</sup>. Zmiany te mogą odbywać się z sytuacji na sytuację, jednak nigdy nie dotyczą całej treści tożsamości. Jak konstatuje Rafał Drozdowski,

Pełna rearanżacja codzienności jest [...] niemożliwa. Zawsze tkwić będą w niej jakieś rekwizyty używane w przeszłości w celu demonstrowania starych twarzy i przypomina-

<sup>32</sup> R. Brubaker *Au-delà de l'„identité”*, trad. F. Junqua, „Actes de la recherche en sciences sociales” 2001 no 139, s. 75-77; A. Gotman *Le reconnaissance de l'identité: Pourquoi?*, „Socio-logos. Revue de l'association française de sociologie” 2008 nr 3; por. A. Kłoskowska *Kultury narodowe u korzeni*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005.

<sup>33</sup> B. Lahire *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Armand Colin, Paris 2005, s. 38.

<sup>34</sup> Por. I. Szlachcicowa *Tożsamość ponowoczesna. O poszukiwaniach teoretycznych w kontekście metodologicznym*, w: *W kręgu socjologii interpretatywnej. Badania jakościowe nad tożsamością*, red. J. Leoński, U. Kozłowska, Uniwersytet Szczeciński, Szczecin 2007, s. 16.

<sup>35</sup> Zob. pojęcie „przystawki tożsamościowej” (R. Drozdowski *Obraza na obrazu. Strategie społecznego oporu wobec obrazów dominujących*, Zysk i S-ka, Poznań 2009, s. 289-296).

jące, że te stare twarze, zanim zostały świadomie przetransformowane, uważano za własne i prawdziwe. Zawsze też będą w niej zalegać jakieś dowody starych, zarzuconych lub zatuszowanych społecznych przynależności. [...] Budowanie nowej tożsamości polega bowiem w znacznej mierze na dialogowaniu ze starym 'ja', które jednak ujawnia się tym samym jako programator wszystkich poczynań obliczonych na jego zduszenie.<sup>36</sup>

„Dowody społecznych przynależności” są rozpoznawalne nie tylko przez podmiot, ale także przez jego otoczenie, i pozwalają mu mówić o sobie „jestem X”, „jestem Y”, „jestem Z”. Tradycyjnie wspierane przez humanistykę dążenia do prawnej, ekonomicznej i obyczajowej równości pomiędzy płciami, klasami, grupami etnicznymi, narodami, orientacjami seksualnymi czy profesjami, nie musi oznaczać negocjowania różnic pomiędzy poszczególnymi kategoriami czy na przesuwaniu tychże granic, ale może wiązać się z podkreśleniem tego, co dystynktywne, na afirmowaniu różnicy, przesadnym nawet eksponowaniu cech sprawiających, że można nas przyporządkować do takiej a nie innej zbiorowości. Definitywnie tożsamość zawiera się bowiem nie w łatwości stawania się za każdym razem kimś innym, nie w transgresjach, które ze względu na przeszłość podmiotu nigdy nie mogą być całkowite i pełne, ale w cechach, które, po pierwsze, człowiek dzieli obiektywnie z innymi ludźmi, po drugie, które pozwalają mu subiektywnie identyfikować się z nimi, i po trzecie, które są postrzegane przez zewnętrznych obserwatorów jako cechy właśnie tej zbiorowości<sup>37</sup>. To dzięki tym atrybutom podmiot może mówić „my”, doświadczać wspólnotowości i faktu bycia podobnym do jednych i niepodobnym do drugich.

Warto przy tym wymienić te bardzo stałe, niepełne elementy tożsamości, które w ciągu życia jednostki nie ulegają zmianie lub które zmieniają się bardzo niewiele razy. Dla Bernarda Lahire’a, niezwiązanego z nurtem metamodernistycznym, ale w wielu miejscach piszącego właśnie w tym duchu, są to części tożsamości pozwalające na „celebrowanie jedności ‘ja’”: własne imię i nazwisko (dotyczą całej indywidualności i jednostkowości człowieka, wiąże się z nimi wiele osobistych, emotywnych odniesień, pełnią funkcję jednoczącą wobec różnorodności świata społecznego), jedno ciało biologiczne (pomimo że przechodzi przez różne, społecznie wyróżniane etapy), dokumenty, bilety i dowody tożsamości (oprócz imienia i nazwiska, zawierają numer PESEL, informacje o miejscu i roku urodzenia, obywatelstwie, imionach i nazwiskach rodziców; odwołują się do pewnej, określonej czasoprzestrzeni stanowiącej kontekst życia jednego, tego samego człowieka), podpis człowieka (zazwyczaj niezmienny lub podlegający niewielkim ewolucjom), momenty, kiedy opowiada się czyjąś biografię lub jej fragmenty (redukuja złożoność rzeczywistości, pozwalają widzieć ją jako uporządkowaną, zobaczyć „punkty stałe”, choć sam wybór zmienia się w czasie)<sup>38</sup>. Lahire, inaczej niż postmoderni-

<sup>36</sup> R. Drozdowski *Obraza na obrazie*, s. 293.

<sup>37</sup> M. Ziółkowski, cyt. za: R. Drozdowski *Obraza na obrazie*, s. 289-290.

<sup>38</sup> Wykaz ten powstał na podstawie: B. Lahire *L'homme pluriel*, s. 25-27.

## Dociekania

ści, nie postuluje logiki totalnego braku ciągłości, ani nie optuje za założeniem, że konteksty, w których żyje jednostka są całkowicie, radykalnie odmienne i że w każdej sytuacji, w każdym momencie „przeskakują” z jednego uniwersum społecznego do drugiego bez jakiegokolwiek poczucia kontynuacji. Z drugiej strony, podkreśla on, że wszystkie te doświadczenia niebędące – jak słusznie ujmowali to postmoderniści – ani specjalnie koherentne, ani homogeniczne, ani kompatybilne, są w ostatecznym rozrachunku – jak widzieliby to moderniści – różnymi doświadczeniami tego samego podmiotu<sup>39</sup>.

### Podmiot – silny dzięki działaniu

Drugi punkt „tymczasowej instrukcji” stanowi dla mnie podważenie tezy o słabym podmiocie. Oczywiście, po postmodernizmie podmiot nowoczesny, „karterzjański”, czyli silny, autonomiczny, rozsądny i koherentny, nie może już powrócić jako taki. To, czego może jednak spróbować podmiot po postmodernizmie, to zawiesić – wtedy, gdy jest to możliwe, warunkowo i chwilowo – postmodernistyczną ironię i działać (*perform*) tak, jakby (*as if*) wierzył w możliwość całkowitego stania o sobie.

Podmiot w metamodernizmie rezygnuje z wcześniejszej apatii, w działaniu upatrując możliwość, chociaż niekiedy powolnego, wpływania na kontekst społeczny i poprawiania własnego położenia – określonego przez strukturę i etykiety językowe, niemożliwego do natychmiastowej korekty. Jak piszą Vermeulen i van den Akker, myślenie w nowych kryteriach charakteryzuje się „pragmatycznym idealizmem”: „Zainspirowany modernistyczną naiwnością, poinformowany o postmodernistycznym sceptycyzmie, metamodernistyczny dyskurs zobowiązuje się do niemożliwej możliwości”<sup>40</sup>. Podobnie jak Syzyf w Camusowskiej interpretacji greckiego mitu, podmiot po postmodernizmie jest silny, ponieważ jest świadomy. W tym sensie, wybór własnej tożsamości, rozpoznanie jej, jawi się jako ratunek przed postmodernistycznym pesymizmem, nie zniechęca do działania, a wręcz przeciwnie – pozwala odnaleźć drzemiący w każdej tożsamości performatywny potencjał.

Siła podmiotu w metamodernistycznej interpretacji wynika również z przywiązania do wyznaczonych przez strukturę społeczną wspólnot (rodzina, sąsiedztwo, wspólnoty etniczne, religijne, narodowe) czy nawet narzuconych (przez biologię lub instytucje) kategorii takich jak płeć czy wiek. Po postmodernizmie podmiot powraca jako opierający swą tożsamość na przywiązaniu – w tym sensie jest to podmiot nieautonomiczny, podmiot zależny – do religii, do swego historycznego i geograficznego miejsca na Ziemi, do grupy etnicznej (narodowej), uznając jednocześnie (czego nauczył się dzięki postmodernizmowi), że tożsamość jako taka nie jest wiecznie stabilna, raz dana, niezmienna<sup>41</sup>. W nowej epoce, podmiot

---

<sup>39</sup> Tamże, s. 36.

<sup>40</sup> T. Vermeulen, R. van den Akker *Notes on metamodernism*.

może już bez pesymizmu i ironii stwierdzić: „kocham, więc jestem”, odwołując się, przede wszystkim w działaniu, do kulturowych i społecznych ram wyznaczających jego jednostkowe „ja”<sup>42</sup>.

Za przykład takiej postawy traktuje się m.in. bohaterów filmów Mirandy July. Są to ludzie samotni, desperacko poszukujący miłości, często doznający chaosu, izolacji i braku bezpieczeństwa (uczucia, jakie w postmodernizmie wydawały się nie do przezwyciężenia), którzy jednak potrafią – choć tylko w pewnych, wybranych momentach – odnaleźć w sobie odwagę i pewność siebie pozwalające im współdziałać z innymi pomimo kontekstu (*safe from contextualization*)<sup>43</sup>. Wzajemne, budowane w ten sposób zrozumienie (*vide* postulat dialogu nie-ofiar Gansa) i emocjonalna bliskość sprawiają, że kontekst „nie bierze góry” nad ich działaniem. W momentach tych ironia konfrontowana jest ze szczerością, strach z zaufaniem, sceptycyzm z optymizmem. Człowiek zdaje sobie w nich sprawę, że choć nie może pozbyć się całkowicie postmodernistycznej ironii, to może się od niej, choćby na chwilę, zdystansować<sup>44</sup>.

Jak pisze Zoe Anderson, coraz bardziej jest dziś widoczna potrzeba identyfikacji wynikających z poczucia przynależności, wspólnotowości i z posiadania wspólnych cech<sup>45</sup>. Potwierdzeniem tej potrzeby afirmowania „autentycznej” tożsamości w rozfragmentowanym świecie może być zdjęcie ilustrujące artykuł Anderson, na którym widoczna jest kobieta w koszulce z napisem: „BEING BROWN IS NOT A CRIME”<sup>46</sup>. Afirmacja tego, kim się jest, powoduje, że podmiot nie musi trawić energii na poszukiwaniu i ciągłym konstruowaniu swego „ja”, a zamiast tego może poświęcić się działaniu pozwalającym mu odzyskać poczucie sprawstwa.

## Zakończenie

Prawdopodobnie nie zastanawialibyśmy się dzisiaj nad tożsamością, gdyby nie nowoczesność, dzięki której pojęcie to na trwałe zadomowiło się w humanistyce, i gdyby nie ponowoczesność, w której ogłoszono, że tożsamość jest czymś nieuchwytnym, labilnym i znajdującym się w kryzysie. Nowoczesność „wywołała” kwestię tożsamości, kiedy na Zachodzie społeczeństwa przeobrażały się w nietra-

41 Por. S. Stirner *Notes on the state of the subject*, „Notes on metamodernism” 2.11.2011, <http://www.metamodernism.com/2011/11/02/notes-on-the-state-of-the-subject/> [dostęp 5.10.2012].

42 Tamże.

43 Tamże.

44 Tamże.

45 Z. Anderson „*The borders is everywhere*”: *excursions in the politics of identity*, „Notes in metamodernism” 10.05.2012, <http://www.metamodernism.com/2012/05/10/the-border-is-everywhere-metamodern-excursions-in-the-politics-of-identity/> [dostęp 5.10.2012].

46 Tamże.

## Dociekania

dycyjne, nowoczesne, przemysłowe, kapitalistyczne i konsumpcyjne. Tożsamość w świecie umożliwiającym mobilność klasową, ekonomiczną i geograficzną na niespotykaną wcześniej skalę stała się dla humanistyki niezbędnym narzędziem analitycznym. Ponowoczesność, zwana drugą nowoczesnością, z jednej strony zintensyfikowała i przyspieszyła te przeobrażenia, z drugiej pozbawiła pojęcie tożsamość pierwotnego sensu.

Jeśli jest tak, że ponowoczesność i postmodernizm, wyznaczający jej ideologiczne ramy, już się skończyły, to kwestia tożsamości – rozpatrywanej już po jej kryzysie – wymaga ponownego skonceptualizowania. Nowoczesne, zakwestionowane przez postmodernizm pojęcia, są w tych teoriach na nowo odczytywane, co oznacza, że nie są interpretowane, ani tak, jak czynili to moderniści, ani na modłę postmodernistyczną, odnosząc się zarówno do jednych, jak i drugich. Humanistycznej refleksji nad tym, czym jest tożsamość po postmodernizmie, towarzyszyć musi zatem przybliżenie zarówno nowoczesnej, jak ponowoczesnej wizji świata, do których odwołują się i które zarazem negują współcześni adepci humanistyki, doświadczane zaś na co dzień przez tych, których humanistyka przez ostatnie dziesięciolecia kształtowała.

## Abstract

**Jacek KUBERA**  
**Adam Mickiewicz University (Poznań)**

### **Metamodernist oscillation or subject and identity after postmodernism**

The article analyzes the so-called metamodernism of Timotheus Vermeulen and Robin van den Akker in the context of the selected contemporary theories which question the validity of the postmodern paradigm. Based on the assumptions of the metamodernism, author presents a proposal of new understanding the terms "identity" and "subject". This approach emphasizes some fixed, non-liquid components of identity, distinctive features that allow to experience the continuity of the individual "I". The strenght of the subject results here from the self-consciousness of these attributes, from the attempts to take non-ironic action and to create community and understanding with other people.