

Agata Pilecka

Gawędziarz a świat ponowoczesny

Obecność myśli Waltera Benjamina w myśli współczesnej jest nie do zakwestionowania. Jego koncepcja aury, rozróżnienie dwóch modeli doświadczenia globalnego (tradycyjnego) i przeżycia o naturze szoku czy też rozważania o paryskich pasażach i powiązanej z nimi figury spacerowicza, są najlepiej znane. O wiele mniejszy nacisk kładzie się jednak na stworzoną przez niego figurę gawędziarza opisaną w jednej z prac zamieszczonych w zbiorze *Anioł historii*.

Poniższy tekst nie rości sobie prawa do miana „szczegółowej analizy” czy „drobiazgowego opisu”. W istocie jest to jedynie próba, która ma zarysować przyczyny dla których gawędziarz, wraz ze wszystkimi swoimi opowieściami, nie mógł przetrwać w świecie ponowoczesnym pośrednio więc, jest to także próba wyjaśnienia dlaczego, i w jaki sposób, świat współczesny istnieje jako rzeczywistość samotności, milczenia i władzy masek rzeczywistość bez powrotu. Figura gawędziarza, towarzyszące jej pojęcie nudy, opowieści, wspólnoty nasłuchującej czy aury są kłamrą spinającą cały tekst, a także pryzmatem, za pomocą którego dokonane zostanie porównanie świata auratycznego z ponowoczesnym.

Świat ponowoczesny wytworzył wiele nekrologów. Ogłosił śmierć Boga, człowieka, piękna, oryginału czy nawet sztuki. Historię, a tym samym życie człowieka, rwie na odseparowane od siebie epizody, nie tworzące już jednolitego strumienia. Wiecznie przemijającą teraźniejszość postrzega jako „przeszłość przyszłości” — jedyny czas, który jest w nim dostępny. Ten świat nie sprzyja istnieniu autorytetów czy też budowaniu wła-

snej tożsamości. Granice skurczone do jednostki nie pozwalają na wytworzenie jakichkolwiek silniejszych więzi, a tłum, jednorodna, choć barwna masa, nie jest w stanie zastąpić dawnej wspólnoty. I cóż z tego, że przestrzeni, którą przekraczać może współczesny człowiek, jest coraz więcej — skoro utraciła ona swoje nasycenie, przestała być znacząca, stając się tylko i wyłącznie nieistotnym tłem, po którym błąkają się anonimowe, odseparowane od siebie jednostki. Nastąpiło specyficzne odwrócenie — z miary bliskości, stała się ona wyrazem dystansu, poszarpanych i niknących relacji. Świat więc, paradoksalnie, pomimo swego ogromu, zmalał do konturu pojedynczej, ludzkiej sylwetki, pojemnika zbyt ciasnego, by pomieścić rodzaj doświadczenia, który Benjamin nazwał tradycyjnym (*Erfahrung*).

Pozytywnym zaprzeczeniem ponowoczesności jest świat auratyczny — rzeczywistość, z której bogowie nie odeszli jeszcze, a nic łącząca świat praktyki życiowej z płaszczyzną *sacrum* nie została przerwana. Obecna jest tam aura, przedziwne i paradoksalne poczucie oddalenia pomimo bliskości:

„Osobliwa pajęczyna z przestrzeni i czasu: niepowtarzalne zjawisko pewnej dali, choćby była najbliżej. Wypoczywając w letnie popołudnie przesuwać wzrokiem po grzbiecie wrzynającego się w horyzont górskiego łańcucha, czy po gałęzi, rzucającej na nas swój cień, aż chwila lub godzina będzie miała swój udział w tym zjawisku — to oddychać aurą tych gór, aurą tej gałęzi.”¹

Jest to moment swoistej kontemplacji, moment zapomnienia siebie, zapomnienia wpływającego czasu. Stan będący pełnią rozluźnienia i poczucia bezpieczeństwa. Zjawisko odczuwania aury jest niezwykle i niepowtarzalne, a jednocześnie wciąż powracające, ponieważ w tym świecie, przeszłość i teraźniejszość są ze sobą nierozłącznie splecio-

¹ Benjamin Walter, *Twórca jako wytwórca*; Wydawnictwo Poznańskie; Poznań 1975; tłum. Orłowski Hubert, Sikorski Janusz; s. 37.

ne. Życ w świecie auratycznym, to żyć zgodnie z tradycją, w czasie jednolitym, w którym mijające dni i lata nie stanowią odseparowanych od siebie epizodów, lecz tworzą całość wplecioną w pojedyncze, indywidualne, ludzkie istnienie. Tam czas płynie wolno i spokojnie, miesiące zlewają się w lata i epoki, tworząc historię naturalną, która nie wartościuje i segreguje zdarzeń czy rzeczy na ważne, doniosłe, błahe czy niegodne uwagi, lecz obejmuje całe istnienie. Ta ciągłość czasu umożliwia kumulację doświadczeń życiowych wpisanych w krąg tradycji, której trwałe normy i zwyczaje wyznaczają miejsce każdej jednostki w życiu wspólnoty. Aby mogła ona funkcjonować jej członkowie muszą posiadać określone specjalizacje — pewne role społeczne spełniane przez całe życie. Jest to niezbędny gwarant stabilności każdej grupy, bez którego rozpadłyby się one na jednostki pozbawione trwałej tożsamości społecznej. Tradycja nie tylko wyznacza więc całościową perspektywę czasu, obejmującą swymi ramami zarówno przeszłość jak i teraźniejszość, lecz także spaja to, co jednostkowe z tym, co kolektywne. Człowiek nie jest dzięki niej samotny i zagubiony, przeciwnie — zostaje mocno osadzony w praktyce życiowej wspólnoty, której zasady i normy wyznacza i utrzymuje tradycja. Świata i ludzkiej jednostki nie dzieli żadna bariera, żaden mur, którego nie można byłoby pokonać; tkwiąca w samej ich głębi istota jest jedna. Kosmos jest całością.

W takiej rzeczywistości panuje doświadczenie tradycyjne, nierozzerwalnie związane ze zjawiskiem aury, i kiedy Benjamin opisuje świat, do którego nie ma już powrotu, to pojęcie zawsze znajduje się w perspektywie jego myśli. Posiada ono naturę dwoistą: z jednej strony stanowi środek, dzięki któremu możliwe jest uzyskanie życiowych rad i mądrości, drugiej — pośrednio — samo stanowi warunek swego istnienia. Dlatego właśnie raz utracone nie może zostać odzyskane. Dawny świat, świat, który przeminął, jest więc nieodwracalnie martwy. Benjamin w **Narratorze**. . . pisząc o opowieści wspomina:

„Rada wpleciona w osnowę przeżywanego życia, jest mądrością. Sztuka opowiadania przeżywa zmierzch, ponieważ zamiera epicka strona prawdy, mądrość.”²

W ten sposób, pośrednio, tłumaczy śmierć doświadczenia. Opowieść ustna jest jego nośnikiem, rada — nieodłącznym elementem. Wraz z pojawieniem się informacji i powieści, a także z technicyzacją niszczącą tradycyjne formy pracy³ (jak tkactwo czy pasterstwo) powoli odchodzi w zapomnienie ustna narracja. Wszędobylska informacja, z początku trudna do zdobycia, później — w ponowoczesnym świecie — przychodzi sama, nieproszona, swym nadmiarem zmniejszając ciekawość i zainteresowanie światem, powodując otepienie i szok. Powieść natomiast zamyka, tak czytelnika jak i pisarza, w zakłętym kręgu samotności zrywając tym samym więzy wspólnotowe łączące tego, kto opowiada ze słuchaczami. Postępujące coraz szybciej uprzemysłowienie natomiast, nakazuje odwrócić spojrzenie od przeszłości, której zostaje odebrany skarbiec mądrości, tym samym sprawdzając ją do roli zbędnego balastu, który można już tylko odrzucić. Tak samo jak ona niepotrzebny staje się też gawędziarz.

Figura narratora, tego kto snuje opowieść, posiada dwa odmienne aspekty. Z jednej strony lud wyobraża sobie gawędziarza jako tego, kto przychodzi z daleka, niosąc ze sobą okazały bagaż zasłyszanych w dalekich stronach opowieści. To wędrowny bazarz, marynarz wracający z długiego rejsu, bądź rzemieślnik przenoszący się z miejsca na miejsce. Z drugiej zaś strony gawędziarz to także ten, kto nigdy nie odszedł, to rolnik mieszkający tuż obok, lub starzec, którego życie było długie i bogate. To rozróżnienie, choć nie sięga istoty figury narratora, dotyczy relacji jakie łączą go ze wspólnotą. W pierwszym przypadku jest on kimś z zewnątrz, kimś, kto nie w pełni i na odmiennych niż reszta członków wspólnoty warunkach, przynależy do grupy. Bauman podkreśla, że:

„Na przestrzeni znacznej części dziejów ludzkich działo się tak, że bliskość fizyczna i poznawcza pokrywały się nawzajem, albo przynajmniej ściśle korelowały ze sobą. Dla każdego człowieka z osobna zbiorowość wszystkich pozostałych osób, biologicznie rzecz biorąc: ludzkich, dzieliła się bez reszty na dwie podzbiorowości, ostro od siebie oddzielone i niemal nieprzeni-

² Benjamin W.; Narrator. Rozważania o twórczości Mikołaja Leskova; w: **Anioł historii**. . . ; s. 245.

³ Por. Pigoń Stanisław, **Na drogach kultury ludowej. Rozprawy i studia**; Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza; Warszawa 1974; wybór i opracowanie Tomasz Jodełka-Burzecki; s. 164-165.

⁴ Bauman Zygmunt, **Etyka ponowoczesna**; Wydawnictwo Naukowe PWN; Warszawa 1996; tłum. Janina Bauman, Joanna Tokarska-Bakir; s. 202.

kliwe: na sąsiadów („swoich”, „tutejszych”) i obcych.”⁴

To stwierdzenie nie jest jednakże kompletne, określić bowiem należy, że obcym nie można nazwać każdej jednostki istniejącej poza granicami danej społeczności — czy to politycznymi, naturalnymi, bądź utrwalonymi przez tradycję. Obcym nie będzie nigdy mieszkaniec Syriusza⁵, gdyż jako taki stoi on poza alternatywą „bliski-daleki”. Obcym może być jedynie jednostka, którą da się w sposób bezpośredni odnieść do danej grupy — a więc taka, która przedostała się do kręgu fizycznej bliskości. Obcy bowiem przybywa, aby zostać. Nie znaczy to oczywiście, że rezygnuje w ten sposób z przynależnej mu wolności, wolności, którą posiada wędrowiec nieprzynależny żadnemu miejscu — czy raczej przynależny do wielu miejsc, w których jednak pozostaje obcym — jego przynależność nigdy nie jest pełna i niekwestionowalna. Relacje jakie tworzy z daną społecznością pełne są jednocześnie bliskości i dystansu. Dystans ten jest pewnym poczuciem oddalenia, pomimo bliskości w jakiej znajduje się osoba. Oddziaływanie to przypomina stosunek wspólnoty do jednostek „marginalnych” jakimi są np. ubodzy, żebracy czy kłoszardzi. Obcy jest więc „elementem, którego pozycja wewnętrzna oraz pozycja jako członka grupy obejmuje zarazem moment wykluczenia”⁶. Zdystansowanie pogłębia fakt, iż obcy wnosi ze sobą wartości zewnętrzne względem grupy, nieznanne jej wcześniej.

I wartości, i historie posiadają cechę wspólną — są elementem doświadczenia tradycyjnego, stanowią źródło rad, wiedzy i mądrości, które, jeśli wspólnota uzna je za zgodne z jej wcześniejszymi doświadczeniami, zostaną przez nią przyswojone.

„Doświadczenie jest przede wszystkim sprawą kolektywu. Coś staje się doświadczeniem dopiero wówczas, gdy potwierdziło się społecznie i wytrzymało próbę sił w konfrontacji z dotychczasowymi doświadczeniami. Doświadczenie tak rozumiane ma w sobie posmak wiecznej prawdy.”⁷

Przybycie obcego np. gawędziarza wprowadza więc pewne zmiany w życie społeczności. Nie obejmują one oczywiście zmian drastycznych, zachodzących na płaszczyźnie wierzeń, bądź kultu. Zmiany te nie są rewolucyjne i takimi być nie mogą — przynajmniej w kontekście niewielkich, stabilnych wspólnot o jakich jest tutaj mowa. Niewielkie wspólnoty lokalne (o których można powiedzieć, że są niejako w organiczny sposób zrosnięte z folklorem) są społecznościami stabilnymi, o silnie występujących tendencjach, często nieświadomych, do odrzucania tych elementów, które mogłyby zakłócić płynne i jednostajne funkcjonowanie grupy.

Simmel wyróżnia kilka cech, będących dla obcego cechami konstytutywnymi — są to: ruchliwość, obiektywność i związana z nią funkcja powiernika oraz ów specyficzny dystans, wspomniany wcześniej. Powyższe właściwości z powodzeniem można przypisać także benjaminowskiemu narratorowi w którego osobie, w mniejszym bądź większym stopniu znajdują swoje potwierdzenie. Ruchliwość dla Simmela:

„(...) w obrębie organicznej grupy reprezentuje syntezę bliskości i oddalenia określającą formalną pozycję obcego, gdyż osoba ruchliwa styka się przypadkowo z *każdym* elementem, z żadnym jednak nie łącząc jej trwałej, rodzinnej, lokalnej, zawodowej więzi w sposób organiczny.”⁸

Obcy więc, pomimo iż jest częścią wspólnoty, nie wnika głęboko w jej strukturę. Może stać się istotnym jej elementem, nie będzie jednak nigdy wpisany w nią jako niezbędna jej część, zawsze pozostanie trochę na boku, swoje miejsce odnajdując na peryferiach grupy, na jej marginesie. Simmel nie porusza tej sprawy, lecz zdaje się, że wspólnota nie dopuszcza obcego do swych misteriów i tajemnic kultu. Sfera *sacrum* najprawdopodobniej jest przed nim zamknięta. Nie przeczy to, wbrew pozorom, stwierdzeniu Simmela o kontakcie z każdym elementem grupy, z każdą jej częścią; znaczy to jedynie tyle, że kontakt ten jest na swój sposób niepełny i nie dotyczy pewnych płaszczyzn życia społeczności. Podobnie ma się

⁵ Por. Simmel Georg, *Socjologia*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1975, tłum. Małgorzata Łukasiewicz; s. 505.

⁶ Simmel G., *Socjologia*; s.505.

⁷ Sauerland Karol, *Od Diltheya do Adorna. Studia z estetyki niemieckiej*; Państwowy Instytut Wydawniczy; Warszawa 1986; s. 151.

⁸ Simmel G., *Socjologia*; s. 506.

sprawa z narratorem, z tą różnicą, że on sam rezygnuje z zainteresowania tą sferą życia wspólnoty. Jego cele są praktyczne, a opowieści mówią o zwyczajnym-niezwykłym życiu, które jednak, w żadnym wypadku, nie wykracza poza przestrzeń świecką.

Z ruchliwością obcego związany jest jego obiektywny stosunek do wspólnoty. Nie oznacza on braku uczestnictwa, lecz jest „swoistym połączeniem bliskości i dystansu, obojętności i zaangażowania”⁹. Obcemu, jako temu, który znajduje się na peryferiach grupy, łatwiej przychodzi wydawanie sądów i opinii wolnych od ciężaru stronniczości i lokalnych przesądów. Pamiętać trzeba, że obcym jest ten, kto niezależnie od bliskości, pozostaje oddalony. Dystans jest więc czynnikiem warunkującym tę cechę obcego. Simmel pisze, że obcy w swych działaniach i opiniach jest „nie skrepowany przyzwyczajeniem, nabożnym szacunkiem ani tradycją”¹⁰, w tym sensie obiektywność jest wolnością, dzięki której obcy może zachować czystość myśli i osądu. Pozytywnym aspektem zdystansowania obcego, jako tego, kto nawet przebywając w jednym miejscu pozostaje w podróży, jest fakt, że bardzo często jednostka taka staje się powiernikiem sekretów i tajemnic członków danej grupy. W tym przejawia się wyraźnie dwoistość relacji z obcym — jednoczesna bliskość i oddalenie, która w praktyce wyraża się tym, że stosunek do niego jest ze swej natury bardziej abstrakcyjny. Jak zauważa bowiem Simmel, z tym, kto przychodzi do wspólnoty z zewnątrz, społeczność wiąże cechy ogólne, mające charakter powszechny.

„Obcy jest nam bliski o tyle, o ile odczuwamy wspólne nam i jemu podobieństwo cech narodowych, społecznych, zawodowych czy też ogólnoludzkich. Natomiast jest nam daleki o tyle, o ile te wspólne cechy nie obejmują tylko nas (...)”¹¹

Gawędziarz, który przybywa do wspólnoty jest — w tym właśnie sensie — bliski — doświadczenie

globalne, przenoszone za pośrednictwem tradycji, jest tym, co wspólne. Istnienie narratora opiera się na jedności doświadczeń ludzkich. Wydaje się jednak, że dystans jaki wytwarza świadomość powszechności relacji łączących go ze wspólnotą zostaje, przynajmniej w pewnym stopniu, zniwelowany przez jego opowieść, na której kanwie gawędziarz zostawia indywidualny i niezatarty ślad.

Gawędziarz za pomocą swojej opowieści przekazuje pewne uniwersalne prawdy i praktyczne rady. Ale zdolność snucia opowieści jest niezbędna także do przyswajania rad, które zawarte są, jawnie lub skrycie, w narracji. Benjamin pisze wprost, iż:

„Aby zasięgnąć rady, trzeba najpierw umieć opowiadać (pomijając już to, że człowiek tylko w tej mierze otwiera się na rady, w jakiej potrafi ukazać swoją sytuację).”¹²

W tym kontekście jasne stanie się twierdzenie, że jednym z objawów upadku doświadczenia tradycyjnego jest zanik umiejętności dzielenia się opowieściami z innymi¹³, a jednym z pierwszych symptomów schyłku narracji stały się narodziny powieści¹⁴, która jest antagonistyczna względem narracji ustnej.

Gawędziarz jest nierozzerwalnie związany ze „wspólnotą nasłuchującą”¹⁵, warunkując jej istnienie i samemu będąc przez nią warunkowanym. Narrator przybywa do danej wspólnoty bogaty w opowieści i historie będące przedmiotem doświadczeń lokujących się w ciągu jego życia, bądź życia napotkanych przez niego osób. Szczególnie, jeśli gawędziarz nie przybywa z daleka, lecz przynależy do jakiegoś miejsca na stałe, wiek ofiaruje mu swój autorytet. Minione lata i tzw. szron na głowie, sankcjonują jego wiedzę i mądrość. Jednak wraz z postępującym rozpadem świata, kiedy „przyszłość zajmuje miejsce przeszłości, kiedy nie chodzi już o to, by podporządkować się zwyczajom przodków, lecz stworzyć nowego człowieka, starość nie jest już mądrością, lecz upadkiem”¹⁶. Wraz z rozpadem więzi łączących wspól-

⁹ Simmel G., *Socjologia*; s. 507.

¹⁰ Simmel G., *Socjologia*; s. 508.

¹¹ Simmel G.; *Socjologia*; 509.

¹² Benjamin W.; Narrator...; w: *Anioł historii...*; s. 245.

¹³ Por. Benjamin W., Narrator...; w: *Anioł historii...*; s. 241.

¹⁴ Por. Benjamin W., Narrator...; w: *Anioł historii...*; s. 245.

¹⁵ Por. Frydryczak Beata, *Świat jako kolekcja*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 2000; s. 24.

¹⁶ Ferry Luc, *Człowiek-Bóg, czyli o sensie życia*; Państwowy Instytut Wydawniczy; Warszawa 1996; tłum. Andrzej i Hanna Miś; s. 11.

notę człowiek zdał sobie sprawę, że nieśmiertelność jaką ofiarowywała mu pamięć społeczności i jego własne potomstwo jest zbyt krucha, zbyt niepokojąca i anonimowa. Zbyt dużo w niej „my”, zbyt mało „ja”. Starość zaczyna wydzielać zapach kurzu i zapomnienia, nie jest już oparciem, lecz przypomnieniem o kruchości ludzkiego życia. Nieodłączna od niej śmierć budzi niepokój i strach. W przestrzeni wyłączonej z cyklu przyrody, którego śmierć jest naturalnym i nieodłącznym momentem, staje się elementem niepożądanym, powodującym dysonans. W przestrzeni zestetyzowanej jest rysą i skazą, którą trzeba zamaskować płaszczykami sformalizowanych, uładowanych rytuałów, które, choć nie odsyłają już do przestrzeni *sacrum*, mają nadać jej jakieś wytłumaczenie i sens.

Człowiek cywilizowany i kulturalny staje przed śmiercią skrępowany i niemy jego słownik jest zbyt ubogi w wyrażenia należące do dyskursu umierania. Język postępu i racjonalizacji, podlegający kryteriom optymalizacji, rozsądnego doboru środków i instrumentalizacji, nie jest w stanie objąć i wyrazić zjawiska jakim jest śmierć. „Według Benjamina zachodzi bezpośredni związek między doświadczeniem a językiem. Doświadczenie to coś, co można przekazać innym, a więc „powiedzieć”.¹⁷ We współczesnym świecie śmierć wymyka się doświadczeniu. Jest to cena za komfort codziennego życia pozbawionego jej widma, przecucia ostateczności wszystkiego.

Nowoczesna instrumentalność zdekonstruowała śmiertelność. Dekonstrukcja jednak nie znosi śmierci. Pozostawia ją nagą, bez jakichkolwiek ozdób, pozbawioną znaczenia. Śmierć jest niczym innym, jak tylko odpadem produkcji życia; bezużyteczną reszt-

ką, całkowicie obcą w semiotycznie bogatym, zabieganym, pewnym siebie świecie zręcznych i pomysłowych aktorów.¹⁸

Zostaje ona sprowadzona do sumy potencjalnie uleczalnych przypadłości, do „usterek” i wad funkcjonowania organizmu, którym można zapobiegać prowadząc zdrowy tryb życia i które można naprawiać i likwidować dzięki coraz to nowym zdobyczom medycyny i techniki. Śmierć zostaje „rozłożona” na pojedyncze przypadki, które stać się mogą zwycięstwami potwierdzającymi władzę ludzkiego rozumu nad umieraniem. Nie umiera się więc z powodu własnej śmiertelności, lecz na atak serca, wylew, gruźlicę czy raka. Śmierć zostaje zamknięta w chwili, sprowadzona do „tu i teraz”, do tego konkretnego przypadku, do problemu określonej osoby. Okazuje się więc możliwość opóźnienia gdy minie chwila, a choroba zostanie zwalczona, śmierć wycofuje się, znika z codziennej świadomości.

Dekonstrukcja śmiertelności, sprowadzanie jej do jednostek chorobowych i podporządkowanie prawom higieny, jest jedną ze strategii radzenia sobie ze śmiercią. Jest ona skupiona na przyszłości, o którą trzeba dbać już dzisiaj; przeszłość natomiast, sprowadzona do karty chorobowej, ma niewielkie znaczenie. Drugą strategią jest dekonstrukcja nieśmiertelności, która wyrasta w oparciu o strategię poprzednią. Specyfika nowoczesnej, opanowanej pośpiechem i techniką rzeczywistości jest „życie z projektem”¹⁹, ubrane w subtelny i wyrafinowany ład piękna impresyjnego²⁰. Pogłębia się ona wraz z mijającymi latami sposób życia z projektem zostaje, nie tyle przełamany, co „upłynniony”. „Upłynnianie, według Lyotarda, jest sposobem obalania nowoczesnego projektu przy równoczesnym stwarzaniu wrażenia je-

¹⁷ Tokarzevska Monika, Zniekształcony język; Literatura na świecie; 8-9/2001; s. 142p.

¹⁸ Bauman Zygmunt, Śmierć i nieśmiertelność. O wielości strategii życiowych; Wydawnictwo Naukowe PWN; Warszawa 1998; tłum. Norbert Leśniewski; s. 157-158. Bauman dodaje, iż „Śmierć jest Innym nowoczesnego świata”. Prawdą jest także, że śmierć od zawsze była „Innym” życia. Tym jednak, co uległo drastycznym zmianom, jest jej postrzeganie i sposób radzenia sobie z nią. Dawne, prymitywne społeczeństwa były „antropofagiczne” tzn. ich wrogowie byli zjadani (czy po to, by unicestwić ich w jak najbardziej haniebny sposób, czy też po to, by wchłonąć ich w siebie, czy też uczcić). Świat współczesny charakteryzuje się natomiast „antropoemią” swoich Innych wyrzucając poza nawias, separując, izolując, wyrzucając na śmietnik. Zdaje się jednak, iż tym, co budzi sprzeciw jest sam proces umierania - zmarły, trup bowiem „nie jest już Innym, ale po prostu czymś innym” (Thomas Luis-Vincent, Trup. Od biologii do antropologii; Wydawnictwo ETHOS; Warszawa 2001; tłum. Krzysztof Kocjan; s. 124).

¹⁹ Bauman Zygmunt; Etyka ponowoczesna; Wydawnictwo Naukowe PWN; Warszawa 1996; tłum. Janina Bauman, Joanna Tokarska-Bakir; s. 305.

²⁰ Por. Kurowicki Jan, Kultura jako źródło piękna. Wprowadzenie; Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR; Warszawa 1997; s. 137-148.

²¹ Jean-François Lyotard, Le Postmoderne expliqué aux enfants: Correspondence, 1982-1985; Galilée; Pris 1988; s. 36 (Cyt. za Bauman Z., Śmierć i nieśmiertelność...; s. 196).

go spełnienia”²¹. Aby tego dokonać wystarczyło uznać, że przyszłość jest teraz, tym samym sprwadając ostateczne pragnienie nieśmiertelności do codziennych, drobnych radości i satysfakcji, które mogą zostać osiągnięte, które są na wyciągnięcie ręki.

„Czas wciąż płynie, ale wskaźnik zagubił się w upływie. Teraz jedna chwila nie różni się od drugiej. Każda chwila, czy brak chwili, jest nieśmiertelna. Nieśmiertelność jest tutaj ale nie zostanie tutaj. Nieśmiertelność jest przemijalna i przelotna jak wszystko inne.”²²

W konsekwencji historia i ludzkie życie utraciły swój kumulatywny charakter. Jedynie patrząc w przeszłość można nadać im jakiś sens, uczynić z nich stochastycznie zdeterminowany szereg. Czym staje się nieśmiertelność? Rozgłosem, poklaskiem i uwagą publiczną, sławą, którą rozdzielają „maklerzy nieśmiertelności” krytycy, specjaliści od wizerunku i reklamy, wydawcy czy właściciele galerii. I śmierć, i nieśmiertelność stają się biznesem. Świat ponowoczesny to świat „otwartej czasoprzestrzeni, w której nie ma już tożsamości, lecz tylko transformacje”²³.

Świat staje się teatrem, widowiskiem, które wymaga odpowiednich dekoracji i aktorów. Życie postrzegane jako swego rodzaju gra, niekończące się *show*, połączyć można z kategorią opisaną przez Simmla w jego **Socjologii** — z towarzyskością, jako „zabawową formą uspołecznienia”²⁴. Gra rodzi się, gdy formy życia przestają być warunkowane przez jego treść, lecz stają się wartościami nadrzędnymi względem wszystkich innych. W przestrzeni gry niemożliwa jest wspólnota — jej uczestnicy odarci są z tego, co stanowi o ich indywidualizmie. Reguły tej radoszej i przyjemnej gry nie dopuszczają, aby człowiek mógł być w pełni sobą, nałożenie przez jednostkę maski jest niezbędnym momentem gry. Jednostka jest więc „uprawdnie *tylko* samą sobą, ale zarazem *nie całkiem* sobą, a jedynie elementem formalnego zgromadzenia”²⁵, w którym poziom przygotowa-

nia jednostki do uczestnictwa w tej społecznej grze określa poczucie taktu.

W świecie auratycznym problemy te jeszcze nie istnieją. Gawędziarz przybywa do wspólnoty, by wraz z opowieścią przekazać doświadczenie. Treścią tej opowieści jest nieodłącznie życie wraz z wszelkimi przeżyciami. Benjamin nazywa tego, kto przekazuje opowieści „zsekularyzowanym kronikarzem”²⁶. Kronikarz jako osnowę narracji przyjmuje boski plan zbawienia, gawędziarz — doświadczenie. Obaj natomiast są wolni od zadania jakie spoczywa na historyku — objaśniania przedstawionych wydarzeń, łączenia ich w łańcuchy przyczynowe, ukazywania zależności pomiędzy nimi. Ich opowieści są czyste, odnoszą się do czasu naturalnego, który nie wyróżnia rzeczy wielkich i małych, wydarzeń błahych i niezmiernie ważnych. Kronikarz przedstawia życie świata, gawędziarz zazwyczaj skupia się na pojedynczym życiu ludzkim. Ich obu łączy spojrzenie skierowane na przeszłość. Obu interesuje miniony czas i co ważne — nie tylko bliski historycznie, lecz także ten, który dawno przeminął. Jak pisze Čapek:

„Doświadczenie gustuje bardziej w tym, co stało się przed pięćdziesięciu laty niż w tym, co stało się przed pięciu laty. (...) To co jest, ma charakter incydentalny; to co bywało, ma trwałą wartość moralną i dostojność życiowego porządku.”²⁷

Zainteresowanie gawędziarza nie sięga płaszczyzny *sacrum*, jest ono czysto praktyczne. Opowiadając „zanurza” przedmiot narracji w swoje życie, tylko po to, by zaraz je stamtąd wydobyć²⁸. Dlatego właśnie każda historia jest jedyna w swoim rodzaju, indywidualna i niepowtarzalna. Dzięki rozbrzmiewającej opowieści i gawędziarz, i jednostki tworzące „wspólnotę nasłuchującą” uczestniczą we wspólnym doświadczeniu. Narrator nie pozostawia odcisku swych dłoni, niczym na glinianej misie, jedynie na swojej opowieści. Aby narracja zapaść mogła głęboko w pamięć odbiorców nie starcza prostoty i oszczędności słów, niezbędny jest charakterystyczny stan rozluźnienia.” Je-

²² Bauman Z., Śmierć i nieśmiertelność...; s. 197.

²³ Bauman Z., Śmierć i nieśmiertelność...; s. 220.

²⁴ Por. Simmel Georg, **Socjologia**; s. 57.

²⁵ Simmel G., **Socjologia**; s. 59.

²⁶ Por. Benjamin W., Narrator...; w: **Anioł historii**...; s. 255.

²⁷ Čapek Karel, **Marsjasz, czyli na marginesie literatury**; Wydawnictwo Literackie; Kraków 1981; tłum. Halina Janaszek-Ivaniłkówna; s. 127.

²⁸ Čapek pisze, że „Czytelnik realistyczny interesuje się nie akcją, lecz życiem (w: **Marsjasz**...; s. 124).

śli sen jest szczytowym momentem fizycznego odprężenia, to nuda stanowi kulminację odprężenia duchowego. Nuda jest wyśnionym ptakiem, który ma pieczę nad jajem doświadczenia.²⁹ I to zostało utracone — ta specyficzna cierpliwość, która jest jej warunkiem. Kiedyś pozwalała ona rękodzielnikom i rzemieślnikom na swoiste naśladowanie cierpliwego działania natury. W ten sposób powstać mogły misterne miniatury, malowidła, rzeźby będące, tylko i wyłącznie, dziełem ludzkich rąk. W dzisiejszym świecie nie ma już jednak miejsca na zwalnianie płynącego czasu tak bardzo, aby niemalże zastygł w bezruchu, umożliwiając nieśpieszne smakowanie chwili, zapadanie się w nią, czynienie z niej wyjątkowego, niepowtarzalnego misterium — nie ma to miejsca jednak względem pracy, jak i opowieści. Czas przyspieszył zmuszając człowieka do wiecznego biegu, rozpaczliwej pogoni za kolejnym dniem. Pojawiła się więc potrzeba skracania wszystkich czynności, w tym także opowiadania — w ten sposób powstało *short story*³⁰, nie mające już wiele wspólnego z ustną tradycją, które w żaden sposób nie mogło przekazywać doświadczenia tradycyjnego.

Czym musi charakteryzować się opowieść, by można ją było uznać za prawdziwą narrację? Benjamin wskazuje na opowieść przytoczoną przez Herodota w czternastym rozdziale trzeciej księgi jego *Historii*³¹. Traktuje ona o królu Egiptu Psammenicie, który zostaje pobity przez króla Persów. Ten, chcąc upokorzyć pokonanego wroga ustawia go przy drodze, którą przejeżdża pochód tryumfalny armii perskiej. Psammenit widzi swoją córkę jako dziewczkę służebną, widzi swego syna idącego razem z innymi na śmierć. Pozostaje niewzruszony. Rozpaczać zaczyna dopiero, kiedy w korowodzie jeńców dostrzega jednego ze swych starców, wiernych służących. Na tym kończy się opowieść. W czym można szukać siły tej historii, która po tylu wiekach wciąż jeszcze przynosi ze sobą aktualne pytania? Benjamin stwierdza, że tkwi ona w braku „wszelkich psychologicznych cieniowań”³², które nadają opowieści prostotę, dzięki której z łatwością znajdzie sobie ona miejsce w pamięci słuchaczy. Oszczędna, w pewien sposób sucha, narracja nie rozprasza uwagi, nie odrywa jej

od treści przekazywanej historii od tego, co w niej najważniejsze — mądrości ukrytej wśród wypowiedzianych słów.

Narracja, jak kronika, nie odróżnia od siebie spraw małych i wielkich, ważnych i nieważnych, lecz splata wszystko w jeden kobierzec życia. I o ile kronikarz jest „narratorem historii”³³, o tyle gawędziarz jest narratorem życia ludzkiego pojętego jako całość. Życia, co ważne, obejmującego jedynie przestrzeń praktyczną, a więc takiego, które nie stara się zgłębić tajemnicy stworzenia, nie próbuje pytać o jego sens lub naturę człowieka (te pytania rozkwitną wraz z pojawieniem się powieści). Proste człowieka interesuje doświadczenie:

„a ludowe doświadczenie nie ogranicza się jedynie do tego, co ludzie widzą i słyszą, ale obejmuje także szereg zasad moralnych, przysłów, przesądów, obyczajów i konwencji. Jego nie interesuje godny uwagi fakt psychologiczny, że chłop Liška jest trochę lekkomyślny, ale fakt moralny, że go ta lekkomyślność doprowadzi do zguby.”³⁴

Narracja zawierać więc musi pewne niezmiennie zasady, które stanowią dyrektywę i wskazówkę dla praktycznego postępowania. Przez nie ujawnia się niezmiennosc historii, która nie odbiera im aktualności, która spaja to, co było z tym co jest i z tym, co dopiero nastąpi. Czas z każdą opowieścią okazuje się być jednością i ciągłym powrotem.

Opowieść jest jednak delikatnym kwiatem. Nie może rozkwitnąć w przyspieszonym świecie, gdy więzy łączące dawne wspólnoty stają się odległym wspomnieniem. Nie może ona, jak powieść, istnieć w próżni i samotności. Nie może więc, wraz ze zmierzchem świata wartości tradycyjnych, wkroczyć w przestrzeń miejską pełną rozmięgotanych światła, wysokich budynków i ulic wypełnionych nieustannym korowodem anonimowych jednostek, których kroki wyznaczają rytm z jakim bije serce miasta.

Tę nową, obcą w gruncie rzeczy, rzeczywistość bada Benjamin dążąc do zderzenia z nią zewnętrznymi warstwami, pod którymi skrywa się przed uważnym spojrzeniem człowieka. W tym

²⁹ Benjamin W., *Narrator...*; w: *Anioł historii...*; s. 249.

³⁰ Por. Benjamin W., *Narrator...*; w: *Anioł historii...*; s. 251-252.

³¹ Por. Benjamin W., *Narrator...*; w: *Anioł historii...*; s. 248.

³² Por. Benjamin W., *Narrator...*; w: *Anioł historii...*; s. 249.

³³ Por. Benjamin W., *Narrator...*; w: *Anioł historii...*; s. 254.

³⁴ Čapek K., *Marsjasz...*; s. 126.

celu wychodzi na ulice nowoczesnego miasta, które zdają się być „progiem do nowego doświadczenia”³⁵, przeciwstawiającego się doświadczeniu tradycyjnemu. Tym nowym doświadczeniem, jakie pojawia się wraz z odejściem świata auratycznego, jest przeżycie — rodzaj doświadczenia, które wyrasta pośród i na ruinach znajdujących się u stóp anioła historii; to doświadczenie i te ruiny wyznaczają nową scenę dla ludzkiego życia.

Gdy ze świata znikła aura, zmienił się stosunek jednostki do otaczającej ją rzeczywistości. Aura to poczucie swoistego dystansu zapewniającego człowiekowi uczucie bezpieczeństwa. Gdy odeszła ona ze świata, jednostka ludzka stanęła sama wśród miejskich światła, zagubiona pośród tłumu, bombardowana mnogością dochodzących zewsząd bodźców, których nie była w stanie włączyć do swego doświadczenia. Tak narodziło się przeżycie. Względem natłoku, najczęściej nieistotnych, informacji człowiek przyjmuje postawę obronną, mającą chronić go przed szokiem, pojawiającym się wtedy, gdy asymilacja owego bezładu impulsów do doświadczenia powiązane go z tradycją i kulturą, staje się niemożliwa. Więzy pomiędzy doświadczeniami jednostki i wspólnoty zostaje nieodwołalnie zerwana. Przeżycie oczywiście może być istotne dla niej, jest ono jednak już tylko prywatną reakcją na świat, nie posiadającą atrybutu uniwersalności³⁶.

To właśnie w mieście rodzi się prawdziwa bezdomność. Wędrowiec staje się dającym się porwać ulicy spacerowiczem i włóczęgą, który nie wie dokąd zmierza i skąd przybywa, wie jedynie, że musi pozostać w drodze. Przemierzając arterie miasta, przechadzając się po pasażach i bulwarach flâneur nie wytycza sobie szlaku, pozwala niejako nieść się ulicy, orientując się wedle ich nazw, kawiarenek i witryn sklepów. Jego aktywność posiada charakter przestrzenny i jest w swej istocie działalnością estetyczną, próbą uchwycenia ulotnych momentów piękna, ujęcia tego, co incydentalne i chwilowe. Jest to gra podczas której flâneur konstruuje swoją tożsamość z fragmentów całości, z przelotnych spojrzeń, kątem oka uchwyconych obrazów, drobnych szczegółów pobudzających wyobraźnię. W ten sposób ulica staje się

sceną, na której spacerowicz toczy swą własną rozgrywkę, w której jest reżyserem a jednocześnie, wraz z tłumem, jednym z aktorów. Relacja pomiędzy nim a innymi jest pełna nieusuwalnego dystansu. Doskonale ujął to Zygmunt Bauman pisząc:

„Spacerowicze są samotni w swej wielości; ocierając się o siebie łokciami na tłumnej ulicy, snują każdy własną opowieść — nie wiedząc o innych opowieściach i nie uzgadniając z nimi własnych treści; są dla siebie nawzajem jedynie rekwizytami w sztukach, które każdy na własną rękę pisze. (...) tłum jest zagęszczeniem monad (...)”³⁷

W tej sytuacji opowieść jest niemożliwa — umarła bowiem już umiejętność dzielenia się swoimi doświadczeniami i przeżyciami, umarła zdolność zaśłuchania się w słowa wypowiedane przez kogoś innego — dialog zastąpiony został przez monolog. Jednostka zapadła się w siebie.

Podobnie jak wędrówka przez przestrzeń, tak i wędrówka przez czas straciła swój cel i znaczenie. Tradycja wyznaczała kiedyś normy i zwyczaje, nadawała życiu nieśpieszny rytm. Teraz został on zagubiony, a wraz z nim także stabilność ścieżki, jaką można było podążać. Zasadą stało się „Odmawiać przeszłości prawa decydowania o czasie teraźniejszym”³⁸. W kontekście refleksji nad kategorią doświadczenia tradycyjnego stwierdzenie to ogłasza jego upadek. Rezygnować z przeszłości, to także odrzucać tradycję wraz z wzorami, które ona przechowuje; to okazać nieufność i niewiarę w jedność czasu i możliwość włączenia przeszłości w bieg teraźniejszego życia. Znaczy to żyć z dnia na dzień w niepewności, nie wiedząc co przyniesie przyszłość, wyrzekając się autorytetu starości. W rzeczywistości złożonej z momentów i chwil stanowiących pojedyncze, odseparowane od siebie całości, doświadczenie przestaje być wartością. W natłoku informacji i nowych bodźców częstokroć okazuje się, że wzniesiona na jego fundamencie jednolita i solidna tożsamość „częściej okazuje się kulą u nogi, niż parą skrzydeł”³⁹. Dążenie do tego, co trwałe, w świecie zmieniających wartości i niewiadomego jutra, przestaje się

³⁵ Frydryczak Beata, *Świat jako kolekcja*; s. 34.

³⁶ Frydryczak Beata, *Świat jako kolekcja*; s. 43.

³⁷ Bauman Zygmunt, *Etyka ponowoczesna*; s. 241.

³⁸ Bauman Zygmunt, O turystach i włóczęgach, czyli o bohaterach i ofiarach ponowoczesności; w: *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000; s. 143.

³⁹ Bauman Zygmunt, O turystach...; w: *Ponowoczesność...*; s. 143.

sprawdzać jako racjonalna strategia życia. Sposobem by przetrwać staje się wieczna tułaczka, włóczęga podczas której unikać należy wszelkich zobowiązań trwających dłużej niż bieżąca chwila. Wartością nawet większą od daru zapamiętywania staje się umiejętność „oczyszczania” pamięci z informacji stanowiących niepotrzebny balast⁴⁰. Należy robić wszystko, co tylko możliwe, aby nie zostać w tyle za wciąż przyspieszającym czasem.

W ten sposób rodzi się włóczęga — odczarowany wędrowiec, „alter-ego turysty”⁴¹. Pragnący domu, lecz nie mogący go odnaleźć, podróżujący jedynie dlatego, że zewsząd jest wyganiany. Wędrowiec do zaferowania miał dwoje opowieści i mądrość, włóczęga nie posiada nic. Tacy jak on są:

„Mutantami ponowoczesnej ewolucji, koślawymi i ułomnymi replikami nowego gatunkowego typu dostosowanego do wymogów nowego, ponowoczesnego świata. W świecie, zbudowanym na kształt wytwórni turystów, włóczędzy są brakami produkcyjnymi zalegającymi fabryczne place.”⁴²

Turysta nie lubi ciasnych zamkniętych przestrzeni, ponad pobyt w domu, ceni tęsknotę za nim. Kolekcjoner pamiątek i pocztówek jest zawsze gotowy do kolejnej podróży. Turysta nie myśli o tym co było wczoraj i będzie jutro — liczy się chwila, przypadek, kaprys i przyjemność wpływająca z wiecznego przekraczania przestrzeni. Czuje się bezpieczny w swoim zdystansowaniu do otaczającego go świata, pielęgnuje je troskliwie, wiedząc, że jest to jego najskuteczniejsza ochrona przed wszystkimi czynnikami mogącymi związać go na dłużej, wbrew jego woli, z określonym otoczeniem. Włóczęga natomiast pragnie, nie zerwania, lecz właśnie powstania tych więzi, od których odciąć pragnie się turysta. Chciałby znaleźć dla siebie dom — problem w tym, że wciąż jest odrzucany przez innych. Nie chce ślizgać się po powierzchni relacji i związków, nie chce ich muskać tylko, lecz w pełni się w nich zanurzyć. Włóczęga tęskni za wspólnotą. Trzeba sobie jednak zdawać sprawę z tego, że:

„Rzeczywistość społeczności opartych na sąsiedztwie była jaskrawo odmienna od

obrazu powstałego w toku ich retrospektywnej, i niejako pośmiertnej romantyzacji. Było w niej miejsce na miłość, ale i na wrogość; w tej samej mierze na solidarność, co na zażarty konflikt. Mimo to społeczności zamknięte w obrębie fizycznego sąsiedztwa różniły się w sposób istotny od innych form współżycia: ich osobliwością była nieobecność obcych. To ta właśnie nieobecność sprawiała, że regulacja normatywna codziennego życia była na tyle wszechobejmująca i wszechwystarczająca, iż w praktyce niedostrzegalna — i że nigdy niemal nie dawała okazji po temu, by czynić z niej „problem”. Różniła sąsiada od reszty ludzi nie tyle sympatia, jaką go darzono (bo mógł on równie dobrze być przedmiotem zajadłej niechęci), ile fakt, że był zawsze w zasięgu wzroku, zawsze tuż obok bieguny intymności — był zawsze potencjalnym partnerem i uczestnikiem wspólnych przeżyć.”⁴³

Abstrahując jednak od emocjonalnego nasycenia więzi z innymi, zwrócić trzeba uwagę, że istnienie sąsiada konstytuowane jest poprzez uczestnictwo we wspólnym doświadczeniu. Doświadczeniu, nie przeżyciu, ponieważ przeżycie ze swej natury jest zjawiskiem jednostkowym i niemożliwym do przekazania czy współuczestnictwa. Wynika z tego, że w świecie ponowoczesnym sąsiad przemienił się w obcego, a jeśli nawet nie niego, to w „tego obok”, z którym nic mnie nie łączy i o ile nie wkracza w sferę prywatności i intymności jest całkowicie obojętny.

Pomimo, że flâneur, tak jak włóczęga, posiada w sobie cechy obcego, obecne przecież także u wędrowca, brak mu jednak właściwości najistotniejszej — gawędziarz przybywając do danej społeczności, wnosił nowe wartości i postawy, które, jeśli zgodne były z wcześniejszymi doświadczeniami wspólnoty, były włączane do lokalnej tradycji. Ponowocześni wędrowcy nie wnoszą niczego, przeciwnie — unikają potencjalnej wymiany doświadczeń świadomi, że wymiana taka przekroczyłaby powierzchowne relacje, sięgając czegoś głębszego. Tę umiejętność ucieczki w dogodnym dla siebie momencie nazywają „wolnością”, trak-

⁴⁰ Bauman Zygmunt, Jak stać się obcym i jak przestać nim być; w: *Ponowoczesność...*; s. 50.

⁴¹ Bauman Zygmunt, O turystach...; w: *Ponowoczesność...*; s. 151.

⁴² Bauman Zygmunt, O turystach...; w: *Ponowoczesność...*; s. 149.

⁴³ Bauman Zygmunt, *Etyka ponowoczesna*; s. 203.

tując jak jedną z największych zalet nowego świata.

Świat opustoszał. Nie tylko drugi człowiek przestał być znaczący i ważny, ale także znikła bezpowrotnie porządkująca życie jednostkowe i kolektywne tradycja wraz z autorytetem przeszłości stanowiącym jej fundament i podstawę.

„Czujemy, iż nagle my, ludzie terazniejsi, zostaliśmy sami na ziemi, że umarli nie umarli na niby, ale naprawdę, i że już nie mogą nam pomóc. Wyparowały już resztki ducha tradycji. Dawne modele, normy, wzory nie mają już zastosowania.”⁴⁴

Wraz z tradycją do przeszłości można zaliczyć także dawną wspólnotę. Gwałtowny rozwój miasta, jak zauważa Baudelaire⁴⁵, pociąga za sobą przemianę jednostki w typ, który pochłania, ogranicza to, co stanowi o jej oryginalności i prostym byciu sobą. Od tego typu bardzo blisko jest już do pojęcia masy, której członkowie połączeni są tym, co najbardziej w nich prymitywne⁴⁶, bowiem wśród ogromnego zróżnicowania predyspozycji intelektualnych oraz odmiennych poziomów kultury osobistej — tylko to może być uznane za im wspólne. Ale oznacza to także, że do masy, podobnie jak w Simmlowskiej koncepcji towarzyskości jako gry, wnosi się jedynie cząstkę swojej prawdziwej osobowości, to co najbardziej wartościowe pozostawiając niejako na zewnątrz niej. To ściśle rozgraniczenie na sferę prywatną i publiczną jest przeciwstawne relacji łączącej członka wspólnoty tradycyjnej z całością grupy. W dawnej społeczności prywatność miała po części charakter publiczny — zakresy życia prywatnego i życia kolektywu przenikały się wzajemnie, konstytuując autentyzm zachodzących relacji. W grze jest on niemożliwy — istotą gry jest nakładanie masek odpowiednich do danej chwili czy też zależnych od terazniejszego kaprysu. Im dłużej jednak gra toczy się, tym bardziej maski przyrastają do twarzy tak, że po pewnym czasie ich zdjęcie okazuje się niemożliwe. Pomiędzy powierzchnią a wnętrzem istnieje

sprzeczność. Ortega y Gasset zauważył w **Buncie mas**, że:

„Przez starą Europę dmie wicher wszechogarniającej i nader różnorodnej farsy. Prawie wszystkie postawy, które się przyjmuje i manifestuje, są wewnątrznie fałszywe. Cały wysiłek skierowany jest na ucieczkę od własnego przeznaczenia, na niedostrzeżenie go, na unikaniu konfrontacji z tym, czym się być powinno.”⁴⁷

Jest to ucieczka od własnego ja, od własnej tożsamości stanowiącej w świecie ponowoczesnym zbyteczny balast i niepotrzebny problem, katalizator nieporozumień i starć, niepożądany element gry, który stara się ona wykluczyć poprzez swoje formy kierujące procesem przystosowania jednostki.

„Dyskrecja w stosunku do otoczenia jest pierwszym warunkiem stosunków towarzyskich, równie ważna jest wszakże dyskrecja w stosunku do własnego Ja.”⁴⁸

Pojawia się zjawisko zachowywania anonimowości nie tylko względem innych, tych obcych znajdujących się tuż obok, lecz także względem siebie. Celem gry towarzyskiej jest zmaksymalizowanie przyjemności ze wspólnego przebywania. Do jego osiągnięcia niezbędne okazują się te dwa rodzaje zdystansowania, umożliwiające bezkolizyjne funkcjonowanie wedle standardów określonych przez dobry ton, takt i konwenans, zamykających spektrum możliwych zachowań w kurtuazyjnych formułkach. Jest to świat sztuczny, zobiektywizowany do formalnych oddziaływań pomiędzy uczestnikami gry. To raczej zabawa w życie, niż życie autentyczne, w której nic nie wydaje się ostateczne i nieodwołalne. Jak byłoby to możliwe, jeśli wszystko jawi się jako przypadkowe i epizodyczne, skoro z każdego wyboru można się wycofać, żadna z decyzji nie jest poparta trwałym autorytetem czy też podjęta ze względu na określony cel. Tak też posuwa się do przodu współczesna masa

⁴⁴ Ortega y Gasset José, **Dehumanizacja sztuki i inne eseje**; Czytelnik; Warszawa 1980; tłum. Piotr Niklewicz; s. 277.

⁴⁵ Bieńczyk M., *Melancholia. O tych, co nigdy nie odnajdą straty*; cyt. za Kowalski Piotr red., **Przestrzenie, miejsca, wędrówki. Kategoria przestrzeni w badaniach kulturowych i literackich**; Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego; Opole 2001; s. 12.

⁴⁶ Por. Simmel G., **Socjologia**; s. 42.

⁴⁷ Ortega y Gasset José, **Bunt mas**, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 2002, tłum. Piotr Niklewicz; s. 111.

⁴⁸ Por. Simmel G., **Socjologia**; s. 59.

⁴⁹ Por. Ortega y Gasset José, **Bunt mas**, s. 45.

— pomimo mnogości przeróżnych możliwości wyboru, pomimo postępującej technicyzacji, pomimo wciąż doskonałej wiedzy — dryfuje ona w prymitywny sposób.⁴⁹ Cóż, nic w tym dziwnego. Składa się przecież z jednostek, które nic istotnego nie łączą, które są gośćmi we własnym domu — cały czas w podróży, goniąc za boskością, którą może im ofiarować władza nad przestrzenią i czasem.

Pomimo swojej liczności, współczesna masa, jest masą hermetyczną⁵⁰, nie troszczącą się o nikogo i o nic. Umiejętność słuchania w masie znikła całkowicie. Masa przekonana jest o tym, że wie najlepiej, ona nie chce rozsądzać i rozstrzygać — zależy jej wyłącznie na narzucaniu swojej woli i swych przekonań innym. Nie potrafi słuchać ani opowiadać, o przyswajaniu rad i cudzej mądrości nie może być w ogóle mowy. Masy uważają, że nie ma takiej potrzeby, są przecież samowystarczalne, czują się bezpiecznie we współczesnym świecie otoczone przez coraz to nowe zdobywcze techniki wzmacniające, kruche z natury życie ludzkie.

Rzeczywistość ponowoczesna jawi się jako rzeczywistość ucieczki; ucieczki od siebie, od innych, od zobowiązań, odpowiedzialności, monotoni i nudy, która wraz z odejściem świata auratycznego straciła swój pozytywny charakter. Nudę w świecie wartości tradycyjnych Benjamin nazywa: „wyśnionym ptakiem, który ma pieczę nad jajem doświadczenia”⁵¹. Zdaje się być ona pewnym aspektem zjawiska aury umożliwiającym zanurzenie się w chwili, zapomnienie o sobie niezbędne do pełnego odbioru opowieści, a tym samym do przyswojenia sobie elementu doświadczenia tradycyjnego. Uczuciu, które pozwala ona osiągnąć, bliska jest kontemplacja, auratyczne poczucie dali, pomimo jednoczesnej bliskości, dali, która wydaje się możliwa do osiągnięcia przez zapomnienie siebie i czasu, zjednoczenie z mijającą chwilą, która może trwać sekundy, minuty, bądź zostać rozciągnięta w całe godziny. Ten rodzaj nudy to także zdolność cierpliwego wyczekiwania charakteryzująca wspólnotę nasłuchującą, oczekiwania na opowieść. To spokojna cierpliwość z jaką można oddawać się swoim zajęciom, to dzięki niej mogły powstać misterne miniatury będące dziełem ludzkich rąk, malowidła i rzeźby. Tak rozumiana nuda jest tym, co prowadzi i wskazuje drogę do wyznaczonego celu, co nie pozwala się zagubić

w codzienności pomagając odszukiwać sens zawarty w każdym dniu.

Pożywieniem nudy jest czas, którego rozpaczliwie brakuje w ponowoczesnym świecie. Życie zaczyna coraz bardziej przypominać chaotyczny, oszalały kalejdoskop pełen kolorowych szkielek, które choć przyciągają spojrzenie nie tworzą jednak żadnego trwałego wzoru. Życie w świecie auratycznym do życia w dzisiejszym świecie ma się tak, jak kalejdoskop do witrażu. To świat ruchu i wiecznych zmian, rozwoju mediów i przysytu informacji. Współczesnego człowieka zewsząd bombardują coraz to nowe bodźce, od których nie można uciec, ani których nie można opanować. U mieszkańców miast pojawia się charakterystyczna postawa, którą Simmel nazywa „zblazowaniem”, będąca „obojętnością na nowe podniety”⁵² (aby zrozumieć czym ona jest wystarczy porównać zachowanie dziecka wychowanego w wielkiej metropolii, z jego rówieśnikiem pochodzącym ze wsi). Osoba zblazowana postrzega świat wraz z wypełniającymi go rzeczami i zjawiskami, jako pobawiony uroku i kolorytu. Żaden z jego elementów nie wydaje jej się bardziej godny uwagi niż pozostałe, żadnego nie przedkłada nad inne — dzięki temu, pieniądź może stanowić dla niej pełny ekwiwalent każdego przedmiotu. Kryterium wyboru z jakościowego przemienia się w ilościowy.

Wraz z rozwijającą się gospodarką pieniężną coraz większe tryumfy święcić zaczyna intelektualizm — „Nowoczesny umysł staje się coraz bardziej umysłem liczącym”⁵³. Celem i ideałem nauk ścisłych w coraz większym stopniu zaczyna być sprowadzenie świata do bezdusznych formuł, reguł i wzorów. Celem zaś człowieka doskonałego umiejętności całkowicie obiektywnej oceny, szacowania i wyceniania przedmiotów, korzyści płynących z określonej sytuacji czy wyboru. Jeśli wszystko posiada określoną wartość pieniężną, cechy indywidualne przestają mieć znaczenie, często nawet postrzegane jako usterki stają się niepożądane. Doskonała wymienialność wymusza doskonałe podobieństwo i doskonałą precyzję, której zewnętrznym przejawem jest zegarek kieszonkowy — dokładny i jednoznaczny. Dzielnik czasu na jednakowej długości fragmenty umożliwia upo-

⁴⁹ Por. Ortega y Gasset José, **Bunt mas**, s. 69.

⁵¹ Benjamin W., Narrator...; w: **Anioł historii**...; s. 249.

⁵² Simmel G., Mentalność mieszkańców wielkich miast; w: **Socjologia**; s. 519.

⁵³ Simmel G., Mentalność mieszkańców wielkich miast; w: **Socjologia**; s. 517.

rządkowanie i zsynchronizowanie życia wielkiego miasta.

Zblazowanie, wraz z rozwojem przemysłu i miast, przekształca się w obojętność, znieczulenie na wszelkie dochodzące do jednostki bodźce⁵⁴ — przybiera postać anaesthesia. Pojedyncze rzeczy i obrazy zlewają się, nadmiar przytłacza człowieka wywołując u niego odrętwienie, z którego rodzi się ponowoczesna nuda. Jeśli wszystko zdaje

się być warte tyle samo, tak samo nijakie i niepotrzebne, wszelkie wybory są jednocześnie i łatwe, i trudne. Z jednej strony bowiem, skoro nie można wyróżnić żadnej rzeczy i wybrać spośród innych, wybór jest w zasadzie obojętny. Z drugiej jednak, ta monotonia przytłacza i nudzi, człowiek chciałby wyrwać się z odrętwienia — to jest już jednak niemożliwe. Mieszkaniec miasta wpada w pułapkę, z której nie ma wyjścia.

⁵⁴ Por. Frydryczak Beata, *Świat jako kolekcja*; s. 45.