

Zwrot postmodernistyczny albo powrót wielkich teorii w naukach społecznych

„To, że feminizm potrzebuje teorii, nie wymaga dyskusji (może dlatego, że często o tym mówiono). Nie jest natomiast do końca jasne, jakiej teorii potrzebuje, chociaż pewien wspólny zespół oczekiwań można w feministycznych tekstach odnaleźć. Potrzebujemy teorii, która pozwoli analizować funkcjonowanie patriarchy we wszystkich jego przejawach – ideologicznych, instytucjonalnych, organizacyjnych, świadomościowych – koncentrując się nie tyle na kontynuacji, co na zmianie. Potrzebujemy teorii, która pozwoli nam myśleć w kategoriach wielości i różnicy, a nie w kategoriach jedności i uniwersalności. Potrzebujemy teorii, która zerwie z pojęciowymi schematami podtrzymywanymi przez długą tradycję (zachodniej) filozofii, konstruującej hierarchiczny obraz świata wyrosły z przekonania o męskiej uniwersalności i kobiecej specyficzności. Potrzebujemy teorii, która umożliwi nam wyrażanie alternatywnych sposobów myślenia o płci kulturowej, bez konieczności podtrzymywania lub odwracania starych hierarchii. Potrzebujemy teorii użytecznej i odpowiedniej dla politycznej praktyki”¹.

Wypowiedź Joan W. Scott odzwierciedla oczekiwania, jakie pod adresem teorii wysuwają feministki. Innymi słowy, jakiej wiedzy i o czym potrzebują, jakie problemy powinna rozwiązywać postulowana przez nie teoria, jaki rodzaj praktyki wspierać. Nieco dalej Scott stwierdza, że wszystkie te feministyczne oczekiwania zdaje się spełniać poststrukturalizm, który narodził się w tym samym mniej więcej czasie i z podobnych powodów co feminizm, to znaczy pod koniec lat 60., kiedy młodzi kontestatorzy poszukiwali teorii zdolnej naruszyć polityczną spójność systemu². W maju '68 roku na murach Paryża, obok powszechnie znanych haseł, takich jak: „Władza dla wyobraźni”; „Bądźcie realistami, żądajcie niemożliwego”; „Zabrania się zabraniać”, pojawiło się wiele innych: „Człowiek nie jest ani głupi, ani inteligentny, ale wolny lub nie”; „Bezczelność jest nową siłą rewolucyjną”; „Granice = represja”; „Nie wyzwalaj mnie, zrobię to sam”; „Profesorowie, jesteście tak starzy jak wasza kultura, wasza nowoczesność jest jedynie unowocześnieniem polityki”; „Ekonomia cierpi, pozwólmy jej umrzeć”; „Chcemy, żeby struktury służyły ludziom, a nie ludzie strukturom”; „Żadnego łatania, struktury są przegniłe”; „Bądź kwaśny, nie słodki” itd.³ Próbę przełożenia rebelianckiego ducha '68 roku na język teorii podjął poststrukturalizm.

Poststrukturalizm nigdy nie był jednolitą teorią. To raczej prąd czy też nurt intelektualny, który w zasadniczy sposób wpłynął na filozoficzny kształt postmodernizmu. Wolfgang Iser zauważa wprawdzie, że postmodernistycznej filozofii nie można sprowadzić do poststrukturalizmu, należy dostrzec inne stanowiska, składające się na filozoficzne spectrum postmodernizmu⁴, niemniej jednak wkład poststrukturalizmu, czyli myśli Foucaulta, Deleuze'a, Derridy i Lyotarda (od siebie dodałbym Lacana i Barthesa) był decydujący. Quentin Skinner z kolei, w przełożonej niedawno na język polski książce *The Return of Grand Theory in the Human Sciences* (1990), kreśli bardzo interesującą genealogię postmodernizmu, wiodącą od filozoficznej hermeneutyki Gadamera przez metodologiczny anarchizm czy też dadaizm Feyerabenda do dekonstrukcji Derridy, a więc

od zaakceptowania naszych własnych, kulturowo uwarunkowanych ograniczeń i przesądów w rozumieniu świata, przez pochwałę wielu sposobów dochodzenia do prawdy, aż po odrzucenie ideału właściwej interpretacji i uznanie, że każda interpretacja otwiera drogę kolejnym interpretacjom⁵.

Możemy teraz przejść do wyłożonej w tytule tezy. Postmodernizm utożsamiam z myślą zrodzoną z rebelianckiego ducha kontrkultury końca lat 60., natomiast przez powrót wielkich teorii rozumie wpływ poststrukturalizmu oraz przywołanej tu postmodernistycznej tradycji filozoficznej na nauki społeczne, a dokładniej rzecz ujmując – reorientację tych ostatnich pod wpływem analiz dyskursywnych i tekstualnych praktyk. Przyjąć bowiem możemy, że o ile poststrukturalizm dzieli ze strukturalizmem wiele istotnych przekonań – wyróżniona rola języka i procesu tworzenia znaczeń, krytyczny stosunek do historyzmu itd.⁶, to tym, co wyraźnie odróżnia poststrukturalizm od wcześniejszego odeń strukturalizmu, jest pogląd, że prawda nie znajduje się ani poza tekstami, w jakichś głębokich strukturach, ani w samych tekstach, lecz wytwarzana jest w nieustannej interakcji czytelnika i tekstu⁷. Jest to zawsze prawda zmienna, wieloraka, niedająca się pochwyć i dlatego unikająca tego, co Foucault nazywa „efektem władzy”. „Prawda – mówił Foucault w jednej ze swoich najczęściej chyba cytowanych wypowiedzi o związkach wiedzy z władzą – nie istnieje poza władzą... Prawda należy do tego świata; jest narzucana za pomocą różnych form przymusu i rodzi typowe efekty władzy. Każde społeczeństwo ma swój reżym prawdy, swoją ogólną politykę prawdy, to znaczy takie typy dyskursu, które akceptuje i uznaje za prawdziwe; takie mechanizmy i instancje, które pozwalają mu odróżniać wypowiedzi prawdziwe od fałszywych oraz środki sankcjonujące ten rozdział; wreszcie własne techniki i procedury uzyskiwania prawdy; a także status przypisany tym, którzy są upoważnieni do orzekania, co w danym czasie uchodzi za prawdę”⁸.

Od „social sciences” do „human sciences”

Omawiając zmiany, jakim w ostatnich dziesięcioleciach podlegały badania historyczne, amerykański historyk Lynn Hunt podkreśla znaczenie socjologii i ogólnie nauk społecznych, takich jak demografia i ekonomia, dla historycznej refleksji. Przejście od tradycyjnej, politycznej historii do historii społecznej, jakie na szeroką skalę nastąpiło po II wojnie, zostało zainspirowane, z jednej strony – przez marksizm, z drugiej – przez historyków *Annales*, z Fernandem Braudem na czele, pisze Hunt. Jednak pod koniec lat 70. socjologię zaczęła wypierać antropologia, co wiązało się z przesunięciem zainteresowań historyków ze struktur społecznych na kulturę oraz przejściem od „przyczynowego wyjaśniania” do „interpretowania znaczeń”. Hunt podkreśla tu szczególnie rolę Cliffora Geertza i jego koncepcji kultury wyłożonej w pracy *The Interpretation of Cultures* (1973). Oczywiście dla marksizmu i historyków społecznych hierarchia wyjaśniania, biegnąca od biologii i topografii do ekonomii i społeczeństwa oraz dalej do polityki i kultury, została zakwestionowana. Za sprawą Foucaulta, Derridy i Geertza zaczęto traktować całą rzeczywistość społeczną jako konstrukt kulturowy, skupiając się na sposobach, w jakie rzeczywistość ta jest konstruowana, a więc na dyskursach tworzących znaczenia oraz porządkujących i prezentujących ludzki świat⁹.

Podobny obraz współczesnego stanu badań historycznych przedstawił kilka lat temu Jerzy Topolski, jeden z najbardziej konsekwentnych rzeczników społecznej historii wzorowanej na szkole *Annales*. Pod wpływem postmodernizmu oraz autorów przygotowują-

cych filozoficzny grunt dla postmodernistycznego myślenia Nietzschego, Heideggera, Gadamera – pisał Topolski – historycy porzucili metanarrację na rzecz operujących wieloma językami mikronarracji; epistemologię zastąpili retoryką; kategorię prawdy wymienili na prawdę konwencjonalną (Topolski ma tu na myśli tezę, że prawda jest jedynie tym, co uchodzi za prawdę w obrębie danego dyskursu), a krytykę źródeł historycznych na dekonstrukcję tekstów, która nie ma końca, bo nie ma raz na zawsze ustalonych znaczeń¹⁰. Topolski jest bardziej krytyczny wobec postmodernistycznie zorientowanej historiografii niż Hunt, a postmodernistyczny zwrot w badaniach historycznych wiąże w większym stopniu z tekstualizacją niż antropologizacją historii, raczej z wpływem Haydena White'a i jego literackich modeli na badania historyczne (*Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*, 1978) niż z Cliffordem Geertzem i jego „zagęszczonym opisem” (*thick description*), choć docenia znaczenie tego ostatniego¹¹.

Jeden z wyróżników postmodernistycznej historiografii stanowi dla Topolskiego narratywizm, a dokładniej – narratywistyczna filozofia historii rozwijana przez takich autorów, jak przywołany tu White oraz Frank Ankersmit i Dominick LaCapra. Jest to o tyle interesujące, że w metodologicznych dyskusjach historyków narracja była przez długi czas przeciwstawiana teorii – „narracje przedstawiające fakty” przeciwstawiano „teoretycznym modelom wyjaśniającym” – i uważana za przednaukową czy też wstępną fazę badań historycznych¹². Postmodernizm sięga do tej „przedteoretycznej”, „przednaukowej” fazy, jednakże nie po to, żeby zamazywać granice między nauką a retoryką czy literaturą, jak powiada Topolski, lecz po to, żeby przyjrzeć się temu, jak wytwarzane są teorie, jak rodzą się dyskursy uznawane za zdolne do ukazywania historycznej prawdy. Bliższe wejście w problematykę narracji uwidacznia bowiem, że to, co wydawało się zaledwie środkiem do przekazywania historycznej prawdy, formą, jaką przyjmuje historyczna treść, samo jest wypełnione treścią¹³.

Rodzi się tutaj oczywiście pytanie, gdzie w tym wszystkim jest miejsce dla teorii? Czy teoria ma się zajmować projektowaniem nowych typów narracji historycznej, czy też badać istniejące narracje? Jaki pożytek z narratywistycznej filozofii historii może wyciągnąć normalny (w sensie Thomasa Kuhna) historyk? Odpowiedź jest prosta. Historyk zawsze wychodzi od jakichś narracji, ponieważ ludzie jakoś rozumieją wydarzenia, które przeżywają i dają temu wyraz, a więc w jakiś sposób o nich mówią, a tym samym wpisują je w pewne ciągi narracyjne. Historyk nie znajduje się ani poza, ani tym bardziej ponad tymi narracjami; jest w nie włączony i buduje swoją opowieść w ramach istniejących dyskursów. Teoria powinna zatem badać praktyki dyskursywne, jak one się rodzą, rozwijają i zyskują społeczne uprawomocnienie, ponieważ praktyki te nie tyle opisują rzeczywistość społeczną, co wpisują w nas określone tożsamości, potrzeby, pragnienia, oczekiwania. Praktyki te nakazują raz jeszcze przemyśleć relacje pomiędzy symbolicznym (kulturowym) i społecznym oraz zastanowić się nad statusem nauk społecznych.

Poststrukturalistyczne zainteresowania dyskursywnymi praktykami zmieniło nie tylko charakter badań historycznych, ale wpłynęło także na reorientację nauk społecznych. Steven Seidman mówi nawet o końcu teorii socjologicznej i proponuje, aby teorie socjologiczne (*sociological theories*) zastąpić teoriami społecznymi (*social theories*)¹⁴. Różnica pomiędzy nimi polega na tym, że teorie socjologiczne wykazywały zawsze ambicje tworzenia powszechnie ważnych, całościowych modeli życia społecznego, podczas gdy teorie społeczne przyznają się do swojej lokalności i partykularności. Jak to możliwe, pyta Seidman, że poznający podmiot, obciążony partykularnymi interesami i przesąda-

mi z racji tego, że żyje w określonym społeczeństwie, w określonym czasie i zajmuje określona pozycję społeczną wyznaczaną przez przynależność klasową, płciową, rasową, etniczną, religijną, może wytwarzać powszechnie ważne pojęcia, sposoby wyjaśniania i kryteria oceny? Jak można głosić, że ludzie są wytworem konkretnych, socjohistorycznych warunków, w jakich żyją, i jednocześnie twierdzić, że mogą się z nich wyzwolić, tworząc ponadlokalne, uniwersalnie ważne pojęcia i kryteria? Jak możemy uniknąć podejrzenia, że każde posunięcie kulturowo uwarunkowanego podmiotu zmierzające do uogólnienia jego pojęciowej strategii nie jest jedynie próbą narzucenia innym swoich lokalnych, partykularnych przekonań?¹⁵

XIX- i XX-wieczne teorie socjologiczne rozwijały się w złudnym przeświadczeniu, że tworzą uniwersalnie ważną wiedzę o społeczeństwie, opartą na czysto rozumowych, racjonalnych przesłankach, niepoddaną żadnym partykularnym (ideologicznym) interesom. Tymczasem same były wytworem określonej ideologii – wytworem nowoczesnej ideologii modernizacji, oświecenia (racjonalizacji) i postępu. Ta dwoistość występuje u wszystkich wielkich teoretyków socjologii, od Marksa i Durkheima po Webera i Parsonsa, od Znanieckiego po Ossowskiego, u których teoria socjologiczna spleta się z pewną wizją społeczeństwa, czyli teorią społeczną. Czy teorie społeczne mogą wyzwolić się od ideologii? Poststrukturalizm udziela na to pytanie dość jednoznacznej odpowiedzi. Nie, ponieważ prawda nie istnieje poza językiem, a każdy język jest czyimś językiem, a więc przenosi sensy, których autor konkretnej wypowiedzi nie musi być do końca świadom. Nie, ponieważ świat społeczny nie jest ani obiektywny, ani subiektywny, lecz jest wynikiem walki różnych grup o naturę i znaczenie rzeczywistości społecznej. Nie, ponieważ tworzone przez badaczy społecznych opowieści na temat rzeczywistości społecznej są jednymi z wielu opowieści, a ich wyższość, jeśli istnieje, wynika z narzuconego społeczeństwu „reżymu prawdy” (*regime of truth*), żeby raz jeszcze przywołać Foucault, a więc z próby przekształcenia teorii społecznych w teorie socjologiczne, które w imieniu obiektywnej, naukowej prawdy miałyby kontrolować rozwój społeczny.

Co w tej sytuacji pozostaje? Krytycyzm i epistemologiczna podejrzliwość wobec zabiegających o dominację dyskursów. Angażowanie się w publiczne konflikty i debaty w celu zwiększania zakresu wolności i sprawiedliwości. Dekonstrukcja fałszywych zamknięć i wspieranie już istniejących oraz potencjalnie obecnych w społeczeństwie możliwości. Co jeszcze? Wyrzeczenie się jednego z intelektualnych przesądów, że posiada się rozwiązania odpowiednie dla ludzi, z którymi nie dzieli się życia i problemów. „Od zarania zachodniego racjonalizmu – pisze Feyerabend – intelektualiści uważają siebie za nauczycieli, świat za szkołę, a ludzi za posłusznych uczniów. Jest to jasno wyrażone u Platona. Takie samo zjawisko występuje u chrześcijan, racjonalistów, faszystów, marksistów. (...) Obecnie uważam to za nieznośną zarozumiałość”¹⁶. Rezygnacja z tego przesądu, z tej nieznośnej zarozumiałości intelektualistów, oznacza przejście od nauk społecznych do nauk humanistycznych, od nauk o człowieku do „ludzkich nauk”, w których człowiek traktowany jest jako wytwórca dyskursów kształtujących świat, w którym żyje. Jest to też zwrot ku takiej teorii, o jaką pytają feministki, ku teorii odpowiadającej na oczekiwania konkretnych grup społecznych i biorącej pod uwagę konsekwencje oraz moralno-praktyczne skutki teorii.

Przypisy

¹ J.W. Scott, *Deconstructing Equality-Versus-Difference: Or the Uses of Poststructuralist Theory for Feminism*, in: *The Postmodern Turn. New Perspectives on Social Theory*, ed. S. Seideman, Cambridge 1994, s. 282.

² Zob. charakterystyczny dla tamtego czasu manifest czterech młodych socjologów, którzy piszą: „Hipokryzja obiektywności, apolityczności, niewinności badań jest w naukach społecznych bardziej skandaliczna niż gdziekolwiek indziej i musi być odsłonięta”. Daniel Cohn-Bendit, Jean-Pierre Duteuil, Bertrand Gerard, Bernard Granautier, *Dlaczego socjologowie?* (1969). Polski przekład ukazał się w tomie *Czy kryzys socjologii?* red. J. Szacki, Warszawa 1977, s. 304.

³ Hasła paryskiego maja cytuję za publikacją M. Rohana, *Paris '68. Graffiti. Posters. Newspapers & Poems of the Events of May 1968*, London. 1988.

⁴ Welsch wymienia tu tzw. postmodernistów anonimowych, którzy nie przyznają się do pokrewieństwa z postmodernizmem, jak Feyerabend i Marquard; krytyków postmodernizmu, którzy odkrywają w nim tak wiele wartości, że mogą być podejrzewani o przejście na stronę postmodernizmu, jak Wellmer; oraz autorów rozwijających samodzielnie wizję postmodernizmu, jak Vattimo. Uderza brak w tym zestawieniu pragmatycznej wersji postmodernizmu reprezentowanej przez Rorty'ego i Shustermana. W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, przeł. R. Kubicki, A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa 1998, s. 56-57. W sprawie związków poststrukturalizmu z postmodernizmem, zob. G. Dziamski, *O postmodernizmie najszerszej pojętym*, w *Inspiracje postmodernistyczne w humanistyce*, red. A. Jamrozikowa, Warszawa-Poznań, 1993.

⁵ Q. Skinner, *Powrót wielkiej teorii w naukach humanistycznych*, przeł. P. Łozowski, Lublin 1998, s. 13 (wstęp), (Książka została, niestety, bardzo źle spolszczona, tak że miejscami jest prawie nieczytelna).

⁶ Zob. M. Sarup, *An Introductory Guide to Post-structuralism and Postmodernism*, New York-London-Toronto 1988.

⁷ Por. A. Szahaj, *Teksty na wolności. Strukturalizm, poststrukturalizm, postmodernizm*, „Kultura Współczesna” 1993, nr 2.

⁸ Cyt. za *Truth and Power*, in: *The Foucault Reader*, ed. P. Rabinow, New York 1984, s. 72-73. Fragment ten pochodzi z pracy M. Foucaulta, *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings. 1972-1977*, ed. C. Gordon, New York 1980. Na temat relacji między wiedzą i władzą u Foucaulta, a dokładniej między prawdą i wolnością oraz kwestionowaną przez francuskiego filozofa tezę o wyzwaniu przez prawdę, zob. Ch. Taylor, *Foucault o wolności i prawdzie*, w: *Michel Foucault dzisiaj*, red. M. Kwiek, Poznań 1998.

⁹ L. Hunt, *History Beyond Social Theory*, in: *The States of „Theory”*, ed. D. Carroll, Stanford 1990.

¹⁰ J. Topolski, *Tendencje postmodernistyczne w historiografii*, in: *Dokąd zmierza współczesna humanistyka?*, red. T. Kostyrko, Warszawa 1994, s. 123.

¹¹ Więcej na temat postmodernistycznego zwrotu w historiografii pisze Ewa Domańska, zob. E. Domańska, *Historiografia czasu postmodernizmu po postmodernizmie (retrospekcja)*, w: *Wobec kultury. Problemy antropologa*, red. E. Karpińska, Łódź 1996.

¹² Zob. J. Topolski, *Pojmowanie teorii w naukach społecznych i historii*, w: *Teoria wiedzy historycznej*, Poznań 1983, s. 162. Zobacz co o podobnym rozróżnieniu, na terminy obserwacyjne i teoretyczne, pisze P. Feyerabend w *Przeciw metodzie*, przeł. S. Wiertlewski, Wrocław 1996, s. 151.

¹³ Szerzej pisze o tym Hayden White. H. White, *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore 1987. Na temat teorii jako praktyki i praktycznych aspektów tworzenia, wspierania i odrzucania teorii, zob. Ch. Taylor, *Teoria społeczna jako praktyka*, w: *Świat przeżywany*, red. Z. Krasnodębski, Warszawa 1993.

¹⁴ S. Seidman, *The End of Sociological Theory*, in: *The Postmodern Turn. New Perspectives on Social Theory...*

¹⁵ *Ibidem*, s. 123–124.

¹⁶ P. Feyerabend, *Przeciw metodzie...* s. 263.