

PROCES HISTORYCZNY W „PUNKCIE BIFURKACJI” – JURIJA ŁOTMANA KONCEPCJA ZMIANY KULTUROWEJ

MARCIN BROCKI

Pojęcie „bifurkacja” pojawia się w późnej twórczości Łotmana i jest obsadzone od razu w bardzo ważnej roli, kryje się za nim bowiem opis dynamiki gwałtownych zmian w kulturze, czyli „eksplozji”¹. Łotman nie jest ani jedynym humanistą, który sięgnął po to pojęcie wyjęte z nauk ścisłych, ani nie tylko on uznał, że termin ten znakomicie opisuje naturę dynamicznych zmian w kulturze i społeczeństwie. W antropologii o bifurkacji jest mowa zarówno w kontekście terminologii pokrewieństwa², ekonomii kulturowej³, jak i samej historii dyscypliny⁴. Warto odnotować, że I. Prigogine uważa, iż jego „teoria chaosu” znakomicie opisuje nie tylko dynamiczne procesy chemiczne i fizyczne, lecz także społeczne, choć wskazywane przez niego przykłady badacze społeczni uznaliby za bardzo naiwne⁵. Pamiętając jednak lekcję, jaką dali humanistom A.D. Sokal i J. Bricmont⁶, którzy wystarczająco przekonująco pokazali granicę stosowalności pojęć języka nauk ścisłych w funkcji metafor w humanistyce, uważam, że nie tylko z uwagą należy się przyjrzeć sposobowi używania przez Łotmana

¹ J. Łotman, *Kultura i eksplozja*, przeł. B. Żyłko, Warszawa 1999.

² A. Barnard, *Encyclopedia of social and cultural anthropology*, London – New York 1996, s. 200, 719.

³ M. Bloch, *The symbolism of money in Imerina*, [w:] *Money and the Morality of Exchange*, red. J. Parry, M. Bloch, Cambridge 1989, s. 170.

⁴ J. Carrier, *A handbook of economic anthropology*, Cheltenham UK – Northampton MA 2005, s. 20.

⁵ G. Sorman, *Ilya Prigogine. Świat powstał z chaosu*, [w:] *Prawdziwi myśliciele naszych czasów*, Warszawa 1993, s. 45–55.

⁶ A.D. Sokal, J. Bricmont, *Modne bzdury: o nadużywaniu pojęć z zakresu nauk ścisłych przez postmodernistycznych intelektualistów*, przeł. P. Amsterdamski, Warszawa 2004.

pojęcia „bifurkacja”, ale przede wszystkim możliwości aplikacji tej metafory poza omawianymi przez niego kontekstami.

W artykule obszarem testowym uczyniłem polską transformację określaną mianem „wielkiej zmiany”⁷, związaną z procesem tzw. załamania systemowego, ale w pewnym szczególnym ujęciu i na bazie materiału z etnograficznych badań terenowych na temat „oddolnego” doświadczenia tejże transformacji. Antropolog testując teorie zmiany, zasadność tworzenia w ogóle ogólnych teorii zmiany, musi brać pod uwagę nie tylko dotychczasowe teorie procesów dynamicznych czy szereg teorii z nimi bliżej lub luźniej związanych. W pierwszej kolejności musi wziąć pod uwagę fakt, że zmiana jest doświadczana przez podmiot wyposażony w emocje i umysł⁸ i o jej głębokości, tempie możemy wnioskować z różnorodnych zachowań tego podmiotu. Po drugie, zbiorowości uczestniczące w tych samych procesach mogą różnorodnie je przetwarzać, uruchamiać różne strategie dostosowawcze, a tym samym dynamika zmiany może mieć różny przebieg, może być różnie w ramach tych zbiorowości doświadczana i ostatecznie może generować różne opisy tych procesów oraz różne teksty zachowań. Stąd właśnie rodzi się problem możliwości tworzenia ogólnych modeli czy teorii przebiegu procesów dynamicznych w kulturze.

Interesuje mnie zatem, jak na tym tle rysuje się problem polskiej „wielkiej zmiany”, ujęty w Łotmanowski model? Czy punkt zwrotny, w planie „oddolnego doświadczenia”, jest związany ze zdarzeniem, serią zdarzeń, czy jest raczej postrzegany jako wiele niesynchronizowanych i luźno związanych procesów rozciągniętych w czasie bez wyraźnego początku i końca? Czy i jak doświadczane są zjawiska, które według Łotmana są indeksami bifurkacji?

W planie naukowej analizy zjawiska badacze społeczni nie mają wątpliwości: „po 1989 roku dokonuje się w krajach postkomunistycznych zasadniczy przełom cywilizacyjny i kulturowy; po okresie pewnego chaosu i dezorientacji kulturowej wyłania się powoli nowa głęboka struktura wzorów, reguł i kodów, nie będąca ani prostą kopia rozwiązań zachodnich, ani prostą reprodukcją własnych, narodowych tradycji”⁹. Warto zapytać, czy to „domykanie się” procesu zmiany, od chaosu ku porządkowi, jest bardziej postulatem wynikającym z podporządkowania narracji uspokajającej myśli o istnieniu dobrej ogólnej teorii społecznej wyjaśniającej zmianę (w co wielu uczonych wątpi¹⁰), czy wynika z głębokiej analizy empirycznie opisanych różnorodnych, faktycznych postaw i doświad-

⁷ *Imponderabilia wielkiej zmiany: mentalność, wartości i więzi społeczne czasów transformacji*, red. P. Sztompka, Warszawa 1999.

⁸ J.C. Kaufmann, *Kiedy Ja jest innym*, przeł. A. Kapciak, Warszawa 2013, s. 193.

⁹ P. Sztompka, *Wstęp*, [w:] *Imponderabilia wielkiej zmiany...*, s. VIII.

¹⁰ B. Misztal, *Teoria socjologiczna a praktyka społeczna*, Kraków 2000, s. 109.

czeń. Niewątpliwie jednak rok 1989, okres końcowego PRL i początku tzw. Trzeciej Rzeczypospolitej (pojęcie, które nie funkcjonuje w „dyskursie potocznym”) jest niewątpliwym kandydatem na tytuł punktu bifurkacji. Bywa opisywany w kategoriach głębokich zmian we wszystkich sferach życia społecznego, „których efektem jest zachwianie istniejącego porządku normatywnego i sytuacja pewnego chaosu kulturowego, związanego z płynnością, nieustanną zmianą, nie sprzyjającą krystalizacji wartości”¹¹. Pamiętając jednak, że „koła rozmaitych mechanizmów kultury poruszają się z różną prędkością”¹², również mechanizmy rozpoznania, doświadczania i selekcji „materiału” napływającego spoza semiosfery, należy postawić pytanie o to, czy dla uczestnika kultury zanurzonego w niej w sposób nieanalityczny ta kandydatura jest równie oczywista. Dodatkowo warto wziąć pod uwagę fakt, że analityk, rekonstruując wagę danego momentu dla ustalenia jego miejsca w strukturze dokonującej się zmiany, sięga po „oddolne” interpretacje aktualnie obserwowanych procesów, które z tej „oddolnej” perspektywy traktuje się jako znaki zmiany. Oczywiście „oddolne” wizje zachodzących procesów mogą być mało spójne (zróżnicowanie może przebiegać zarówno poziomo, między różnymi środowiskami, jak i pionowo). W dodatku mogą odbiegać od ustaleń analityka, ale kiedy mówimy o bifurkacji, to zasadniczo nie powinno być tu zbyt dużych rozbieżności, ponieważ wstrząs tego „punktu”, rozszczepienie, „kryzys rzeczywistości” z nim związany nie może zostać niezauważony.

Według Łotmana procesy historyczne przebiegają po przewidywalnej, a nawet zdeterminowanej trajektorii, którą przerywają eksplozje, momenty destabilizujące, ale jednocześnie dynamizujące istniejący system kultury i zmieniające w sposób nieprzewidywalny kierunek rozwoju procesów historycznych. „Sfera tego, co przewidywalne, obejmuje zjawiska «masowe», powtarzające się, podlegające powolnemu, często inercyjnemu, stopniowemu rozwojowi. Do niej należą również procesy przebiegające cyklicznie [...]. «Wybuchowy» charakter mają natomiast wielkie zdarzenia dziejowe, działania jednostek mających duży wpływ na bieg wypadków, epokowe odkrycia naukowe i wynalazki techniczne. W tym szeregu Łotman umieszcza także wszelkie indywidualne «ekscesy», w tym akty szaleństwa i skrajnej samowoli (Iwan Groźny, Piotr I), które mogą zmieniać gwałtownie kierunek rozwoju i powodować nagłe przejście z jednego

¹¹ E. Tarkowska, *Temporalny wymiar przemian zachodzących w Polsce*, [w:] *Kulturowy wymiar przemian społecznych*, red. A. Jawłowska, M. Kempny, E. Tarkowska, Warszawa 1992, s. 92.

¹² J. Łotman, *Symbol w systemie kultury*, przeł. B. Żyłko, „Polska Sztuka Ludowa”, 1988, t. 42, nr 3, s. 151.

stanu w drugi”¹³. W „okolicy” punktu kulminacyjnego rozwoju procesu historycznego, punktu bifurkacji, pojawiają się niepewność, „wrzenie” i poczucie nieadekwatności dotychczasowych kodów umożliwiających rozumienie i nieprzewidywalności kolejnych etapów procesu, następuje też gwałtowne zwiększenie informacyjności systemu, które jest próbą znalezienia porządku w tym, co nowe, co z punktu widzenia dotychczasowego języka, porządku, wydaje się chaosem¹⁴. Odbiorca, uczestnik procesu, aktywnie reaguje na dokonującą się zmianę: „u podstaw [...] procesu dziejowego leży model komunikacyjny: nadawcy (podmioty historii) ślą rozmaite komunikaty (w tym także w postaci znaczących działań), które są odczytywane przez odbiorcę, którym najczęściej jest jakaś zbiorowość, wywołując jego zwrotne reakcje. Zdarzenia ulegają przy tym odpowiedniej interpretacji, ponieważ są one odbierane w pewnym języku, na który składają się wyobrażenia danej zbiorowości, występującej w roli społecznego adresata. Te same zdarzenia mogą być rozmaicie interpretowane w zależności od języka, w którym są odbierane”¹⁵. Ważne, aby zauważyć, że próby ugramatycznienia nowego wprowadzają organizację tam, gdzie jej dotąd nie było z punktu widzenia uczestnika procesu, co w efekcie pozwala narzucić nowemu zrozumiałość, która nie zawsze oznacza faktyczne rozumienie. Najprostszym mechanizmem wprowadzania organizacji kodowej w to, co nowe, jest „podwojenie”, „reprodukcja”, „naśladownictwo”¹⁶.

W „oddolnych doświadczeniach” Polski po 1989 roku znajdziemy liczne przykłady, których opis w ramach logiki Łotmanowskiego modelu pozwala na uzyskanie dużego stopnia zrozumiałości materiału etnograficznego (obserwowanych praktyk, w tym praktyk językowych). Już w przytoczonej wypowiedzi Piotra Sztompki na temat obserwowalnej w końcu lat dziewięćdziesiątych stabilizacji systemu, po okresie chaosu pierwszych lat transformacji, widać, że tym, co ten obserwowany przez socjologów chaos porządkowało, było m.in. kopiowanie „rozwiązań zachodnich”: „Dokonujące modernizacji społeczeństwo polskie jest w znacznej mierze grupą «naśladowczą» w stosunku do społeczeństwa «przodujących» [...]. Tak jak używało się pojęcia «transformacja imitacyjna», tak też można mówić o «modernizacji imitacyjnej»”¹⁷. „Chaos” jest też elementem opisów, na ogół pośrednio, teraźniejszości, która wydaje się infor-

¹³ B. Żyłko, *Przedmowa*, [w:] J. Łotman, *Uniwersum umysłu: semiotyczna teoria kultury*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk 2008, s. 38–39.

¹⁴ Cf. J. Łotman, *Kultura i eksplozja...*, s. 186.

¹⁵ B. Uspieński, *Historia i semiotyka. Percepcja czasu jako problem semiotyczny*, [w:] idem, *Historia i semiotyka*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk 1998, s. 9.

¹⁶ Cf. J. Łotman, *Kultura i eksplozja...*, s. 105–119.

¹⁷ M. Ziółkowski, *O imitacyjnej modernizacji społeczeństwa polskiego*, [w:] *Imponderabilia wielkiej zmiany...*, s. 42; cf. też: K. Górny, *Antropologiczno-socjologiczne studium*

matorom mniej zrozumiała oraz słabiej zorganizowana niż przeszłość. Ale przeszłość jako porządek jest też wytworem doświadczania terażniejszości: „rozkład systemu komunistycznego, połączony z rozpadem lokalnych więzi społecznych, powszechną biedą, konsumpcyjnym modelem życia sprawił, że ludziom znajdującym się poza zwarem napisaną historią tych, którzy ją tworzą, pozostał jej krach i powrót do mitu. Popadają oni w alegoryczne asocjacje między «dawnymi czasami» i dniem dzisiejszym. Przeszłość i terażniejszość są porównywane i przeciwstawiane, lecz nie łączy ich, jak historię, uporządkowana kolejność”¹⁸. Przeszłość jest odczytywana w odniesieniu do terażniejszości: „zaszłe zdarzenia selekcjonuje się i nadaje im sens z punktu widzenia terażniejszości o tyle, o ile pamięć o nich jest nadal żywa w świadomości zbiorowej [a naszym przypadkiem jest – M.B.]. Przy tym przeszłość organizuje się jako tekst odczytywany w perspektywie terażniejszości. W ten sposób semiotycznie nacechowane zdarzenia każą widzieć historie, formować poprzedzające zdarzenia w szereg historyczny. Tak się tworzy doświadczenie historyczne – nie jest to ta realna wiedza, która stopniowo odkłada się (kumuluje się) w czasie, razem ze zdarzeniami, w postępującym ruchu historii (w sensie *res gestae*), lecz te związki przyczynowo-skutkowe, które są postrzegane z synchronicznego (aktualnego dla danego momentu) punktu widzenia. Właśnie dlatego historia niczego nie może nas uczyć – doświadczenie historyczne nie jest czymś absolutnie i obiektywnie danym, zmienia się ono w czasie i występuje w istocie jako pochodne od naszej rzeczywistości. Później mogą zachodzić kolejne zdarzenia, określające nową lekturę doświadczenia historycznego, jego reinterpretację. Tak więc przeszłość odczytuje się na nowo z punktu widzenia zmieniającej się terażniejszości. W tym też sensie historia jest grą terażniejszości i przeszłości”¹⁹.

W przypadku doświadczania „chaosu” terażniejszości efekt rozjeżdżania się nowego porządku ze starym jest potęgowany przez negowanie lub pomniejszanie wartości w publicznym dyskursie przeszłości. Semiotycy podkreślają, że kulturę wypełniają teksty hierarchicznie uporządkowane. Hierarchia tekstów i treści ukazuje jedne jako semantycznie ważne, trwałe, funkcjonujące w dłuższych okresach czasu – te są sytuowane wysoko w hierarchii wartości, a inne jako mało istotne (krótkotrwałe). Te, które zyskują społeczną klauzulę wartości, podlegają szerokiemu społecznemu utrwalaniu – dbają o nie zarówno przedmioty

społeczności lokalnych w okresie transformacji: Przypadek Włodawy i powiatu włodawskiego, Wrocław 2003, s. 116–118.

¹⁸ K. Górný, *op.cit.*, s. 114.

¹⁹ B. Uspieński, *Percepcja czasu jako problem semiotyczny*, [w:] id., *Historia i semiotyka...*, s. 27; J. Łotman, *Kultura i eksplozja...*, s. 175.

(rzeczy materialne), jak i instytucje poziomu makrospołecznego. W ich obrębie teksty zyskują nie tylko kolejne warstwy znaczeń, lecz także dodatkowe moce sprawcze – kształtują postawy (modelując wyobrażenia) i aktywizują do działania, w pewien, wpisany w daną instytucję, sposób (np. muzeum nie tylko zachowuje rzeczy, lecz także „wychowuje”, promuje pewną wizję rzeczywistości i nakłania do działania w jej imię). Próby manipulacji owymi hierarchiami, próby ich unieważnienia lub zachwiania, bez uwzględniania złożonych procesów społecznych (negocjacji), które sankcjonują jakiegokolwiek zmiany, wywołują sprzeciw. Reakcja społeczna może przybrać formy kontestacji tych czynników, które kwestionują dotychczasowy porządek lub tego porządku nadwartościowanie. Sprzeciw lub nadwartościowanie są tu zatem próbą ochrony nie tylko porządku uznawanego za realny i naturalny, lecz także porządku wiążanego z systemem wartości, ma zatem silne etyczne uzasadnienie. Im dłużej funkcjonują pewne teksty (np. teksty zachowań), tym wyżej są sytuowane w hierarchii wartości i tym trudniej uznać je za mało znaczące w obliczu nowych treści.

Do trwałych elementów porządku należą nie tylko określone formy symboliczne, włączając w to określone praktyki językowe, formy codziennych interakcji²⁰, lecz także rzeczy stanowiące materialne wcielenie wartości²¹. Język, interakcje i materialność jawią się „użytkownikom” jako trwałe systemy (porządek), w przeciwieństwie do zmieniającego się otoczenia²², a to oznacza, że wraz z niemożnością odnalezienia ekwiwalentów starego porządku w nowym ten ostatni staje się obcym porządkiem. Interpretowanie nowych instytucji życia codziennego w ramach względnie trwałych języków/kodów powoduje, że stwierdza się rozbieżność między zrozumiałym językiem/kodem a nowym sposobem działania, a to wywołuje efekt jego nieprzejrzystości, niezrozumiałości i niechęć w stosunku do niego.

Dostrzega się zmiany i interpretuje je w zakresie dostępnych narzędzi w dostępnej infrastrukturze komunikacyjnej, która ulega gwałtownemu zubożeniu, choć wzrasta „semiotyczność zachowań”, czyli przyrasta liczba informacji oraz liczba dostępnych języków jej rozumienia (potęgując w rzeczywistości efekt chaosu)²³. Dodatkowo należy pamiętać, że proces ten następuje w momencie globalnego przyspieszenia, swoistej „kumulacji czynników zmiany”, szczegól-

²⁰ E. Goffman, *Rytuał interakcyjny*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2006.

²¹ B. Latour, *Splatając na nowo to, co społeczne: wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, przeł. K. Abriszewski i A. Derra, Kraków 2010.

²² J. Kubik, *Power of Symbols Against the Symbols of Power: The Rise of Solidarity and the Fall of State Socialism in Poland*, Penn State Press 2010, s. 258–259, https://www.google.com/books?hl=pl&lr=&id=5VzX_0glK7EC&oi=fnd&pg=PR9&dq=Kubik,+The+Power+of+Symbols&ots=gEwyUsb89T&sig=Dvbpoxo8R55hMqh85efpjeAzVmDU.

²³ Cf. np. C. Robotycki, *Nie wszystko jest oczywiste*, Kraków 1998, s. 10.

nie dotkliwie odczuwanej w państwach, które w okresie przyspieszonej globalizacji dokonały zmiany systemowej²⁴. Choć A. Toffler nie różnicował możliwych reakcji na zmiany wynikające z kulturowych uwarunkowań, to jednak jego ogólna uwaga, że zmiany następują obecnie na tyle szybko, że system kulturowy nie może za nimi nadążyć, wydaje się dużo bardziej prawdziwa dziś niż w latach ukazania się „Trzeciej fali”²⁵, dobrze też oddaje to, co możemy obserwować w momencie zmiany gwałtownej. W przebiegu takiej zmiany dochodzi do czegoś, co B. Misztal określił mianem „konfuzji poznawczej”, które to pojęcie odniósł do niemożności „wprowadzenia do indywidualnych bądź grupowych praktyk eksplanacyjnych znaczących odnośników czasowych, zwłaszcza czasu teraźniejszego. Powoduje to nieporadność i nieumiejętność znalezienia się w współczesnym świecie [...]”²⁶.

Na planie życia codziennego gwałtowną zmianę opisuje się m.in. jako zubożenie powiązań komunikacyjnych w ramach bliższego i dalszego otoczenia społecznego²⁷. Zjawiska, które działały wiążąco, postrzega się jako liczne w czasach PRL, a tym samym opisuje się obecne zmiany w kategoriach rozpadu więzi–kapitału społecznego (do tych elementów należy zaliczyć nie tylko relacje rodzinne, kręgi towarzyskie, lecz także całą infrastrukturę związaną z pracą, nieformalnymi układami zapewniającymi konieczność utrzymywania określonych więzi itp.). Jest to z pewnością jeden ze znaczących czynników wywołujących nostalgię za traconą więzią, za powiązaniem komunikacyjnymi²⁸. Należy też pamiętać o jednym istotnym fakcie, który różnicuje tzw. oddolne doświadczenie zmiany od refleksyjnego, naukowego jej ujmowania – chodzi o niepisany charakter dyskursu zmiany. Słowo mówione stanowi inny porządek niż linearnie z konieczności pismo i myślenie na nim oparte. Opowiadane, codzienne, w różnych kontekstach przywoływane doświadczenie transformacji dobrze koreluje z nielinearnością wartości wiązanych z przeszłością i dokonującą się zmianą. Ta nielinearność odnosi się także do braku wyraźnych granic zmiany, jej niejednorodności, dostosowywania się jej desygnatów do otwartego charakteru myślenia potocznego.

²⁴ C.M. Hann, *When History Accelerates: Essays on Rapid Social Change, Complexity, and Creativity*, Athlone Press 1994; id., *Postsocialist societies*, Cheltenham [et al.] 2005.

²⁵ A. Toffler, *Trzecia fala*, przeł. E. Woydyłło, M. Kłobukowski, Poznań 2006.

²⁶ B. Misztal, op.cit., s. 135.

²⁷ Cf np. P. Kubicki, G. Pożarlik, *Obraz integrującej się Europy. Autoidentyfikacja lokalna, narodowa i europejska mieszkańców regionu dolnośląskiego, lubelskiego i podkarpackiego*, [w:] *Polska lokalna wobec integracji europejskiej*, red. Z. Mach, D. Niedźwiedzki, Kraków 2002, s. 102–104.

²⁸ M. Brocki, *Nostalgia za PRL-em. Próba analizy*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”, 2011, nr 1, s. 26–33.

Można zatem stwierdzić, że w świetle materiału etnograficznego, z perspektywy emic, bifurkacje jawią się nie tyle jako szczególne momenty, zdarzenia, a raczej rozciągnięte w czasie procesy przekształceń. Widzimy w nich opisywane przez Łotmana²⁹, ale też J.-C. Kaufmanna³⁰, fazy niepewności, niepokoju, identyfikowane z obcością nowych kodów, następnie wzmożonej refleksyjności i semiotyczności zachowań (próby nazwania tego, co następuje i poszukiwania wspólnej narracji, np. narzekania na współczesność) oraz rekonstrukcji porządku w nowej rzeczywistości.

²⁹ J. Łotman, *Kultura i eksplozja...*

³⁰ J.C. Kaufmann, op.cit., s. 193–196.