

I. Jean Baudrillard

WYWIAD Z JEANEM BAUDRILLARDEM

Ewa Izabela Nowak: Pana pierwsza książka *System obiektów*¹ ukazała się w 1968 roku. Jej popularności zawdzięcza Pan reputację teoretyka społeczeństwa konsumpcyjnego oraz teoretyka znaków. To właśnie ta książka przyniosła Panu sławę...

Jean Baudrillard: Tak, to był początek.

E.I.N. Był to nie tylko początek popularności Pańskich książek, ale również początek „przypinania” Panu kolejnych etykietek. Systematycznie, wraz z kolejnymi publikacjami i proponowanymi przez Pana konceptami, co kilka lat stosowano w odniesieniu do Pana kolejną uproszczoną klasyfikację. Jak Pan odczuwał ten fenomen?

J.B. Być może jest to nieprzyjemne, ale przede wszystkim wydaje się nieporozumieniem. Jakakolwiek formuła tego typu klasyfikacji jest nieporozumieniem. W pewnym okresie, kiedy analizowałem przedmioty, nazywano mnie „Panem Meblem”, byłem też nazywany „Panem Design”, następnie stałem się rzecznikiem wirtualności, byłem więc „Panem Virtual”, oczywiście później pojawiło się określenie „postmodernizm” i powstała kolejna związana z nim etykieta. Te określenia trochę się na siebie nakładały i trochę zmieniały. Osobiście nigdy się w tym nie rozpoznawałem, ale też nie mogłem nic zrobić z tym zjawiskiem. Od momentu, w którym wytwarza się rezonans wokół pewnej osoby, interpretacja jest najczęściej dokonywana na najniższym poziomie. To – to jest pewne. Sadzę, że najważniejszym nieporozumieniem nie był fakt, że mylono i mieszano ze sobą kolejne pojęcia, jak na przykład konsumpcję, obiekty czy znaki. Najbardziej redukujące było to, iż pomylono analizę pewnego systemu i stanu rzeczy z tezą. Mylnie zrozumiano, że broniłem wirtualności i postmodernizmu. I w tym przypadku nie ma już mowy o nieporozumieniu, natomiast w grę wchodzi błędna, przeciwstawna moim intencjom interpretacja. Trzeba zauważyć, że w obszarze moich zainteresowań istniała równowaga: z jednej strony zajmowałem się obiektami konsumpcji i znakami, ale z drugiej strony interesowały mnie takie zjawiska i związane z nimi pojęcia, jak uwodzenie, wyzwanie, śmierć, kobiecość. Tematy te przybierały nie tylko pozycję krytyczną, ale też prawdziwie alternatywną.

¹ Pierwsza książka Jeana Baudrillarda *Le système des objets* nigdy nie została przetłumaczona na język polski. Propozycja tłumaczenia tytułu jako *System obiektów* pochodzi od autorki wywiadu.

Oczywiście zajmowałem się obydwojoma problematykami jednocześnie. Nie zostało to do końca zrozumiane. Nie brano zupełnie pod uwagę podwójności moich zainteresowań. Uczyniono ze mnie rzeczownika, obrońcę systemu sieci obiegu, znaków. Analizowałem ten koncept, a nawet starałem się maksymalnie posuwać moje rozważania aż do końca. Ale nigdy nie wzięto pod uwagę podwójności moich zainteresowań. Było to coś, czego doświadczyłem najbardziej negatywnie. W tym przypadku czułem się oszukany. Czułem się trochę jak zakładnik, w dodatku za cenę uproszczeń niezgodnych z moją wolą.

E.I.N. Można uważać Pana za teoretyka, z tym że nie ma Pan prawdziwej, „sztywnej” teorii. W Pana przypadku powinno się raczej mówić o specyficznych metodach analizy. Jest to chyba najbardziej charakterystyczne dla Pańskich książek?

J.B. Tak, ale nie ma formuły, nie ma tezy i najprawdopodobniej nie ma również prawdziwej metody.

E.I.N. Powiedzmy, że nie ma metody. Ale ma Pan specyficzny sposób przeprowadzania analizy.

J.B. Tak. Zawsze starałem się doprowadzać rozumowanie do ekstremum koncepcji, idei, systemu. Dochodzenie do ekstremum oznacza, że zarówno pozytywność, jak i negatywność doprowadza się do ich ekstremalnych, najbardziej radykalnych propozycji. Nie ma to oczywiście nic wspólnego z metodą dialektyczną. Jest to ewidentne. Nie mamy do czynienia z konstrukcją: teza, antyteza. Przekraczam ten obszar. Natomiast można mówić o formie. Jest to trochę forma prowokacji, która wiąże się z radykalizacją, maksymalizacją. Czasami zbliża się do fikcji i staje się formą fikcyjnej teorii. Tak jest obecnie. Niemniej nie było tak na początku, w czasach mojego debiutu. To zjawisko pojawiło się później. Zarówno *System obiektów*, jak i *Spoleczeństwo konsumpcyjne*² były jeszcze książkami socjologicznymi i można w nich odnaleźć referencje do teorii filozoficznych, oczywiście z tamtej epoki, takich jak psychoanaliza, semiologia i inne. Z czasem moje książki nabrały charakteru nawet nie transdyscyplinarnego, ale powiedzmy, że dotyczą niesprecyzowanego obszaru, a ich tematyka pozostaje poza jakąkolwiek dyscypliną. Są próbą zinventaryzowania wyjątkowej, niepowtarzalnej przestrzeni.

E.I.N. Musi się Pan zgodzić, że ci, którzy mówią: „teoria Jeana Baudrillarda”, mylą się, gdyż taka teoria nie istnieje.

² *Spoleczeństwo konsumpcyjne* jest jedyną książką J. Baudrillarda, której tłumaczenie ukazało się w Polsce w latach siedemdziesiątych. Wydanie oryginalne: J. Baudrillard, *La société de consommation*, Gallimard, Paris 1970.

J.B. Nie, nie istnieje. Zresztą właśnie tego się boję, kiedy widzę, że organizowane są sympozja takie jak to, które odbędzie się jesienią w Anglii³. Działanie tego typu opiera się na założeniu, że co prawda poszukuje się w różnych kierunkach i nie proponuje się dyskursu o prawdzie, ale istnieje idea wielowymiarowa.

E.I.N. Czasami Pańskie wypowiedzi są bardzo prowokacyjne...

J.B. Tak! Z tym się zgadzam. Ale nie jest to prowokacja, której celem byłaby dominacja. Poszukiwanie polemiki również nie jest jej celem. Wiąże się ona jedynie z przedmiotem rozważań. Jest to tylko prowokowanie obiektu lub konceptu do wykroczenia poza jego sztywno wyznaczone granice. Mamy zawsze czy raczej najczęściej mamy do czynienia z banalną, wulgarną i pospolitą interpretacją rzeczy oraz zjawisk. I tego właśnie powinniśmy się pozbyć, powinniśmy rozproszyć to zjawisko. Dotyka to filozofii. W świecie zastanym, „normalnym” mamy zawsze do czynienia przede wszystkim z interpretacją w sensie dosłownym. Myśli się, że powierzchowność pojawia się w pierwszym rzędzie, a znaczenie i prawda znajdują się z tyłu – więc wymazuje się to, co widoczne, aby odnaleźć prawdę. Ja, wręcz przeciwnie, sądzę, że przede wszystkim mamy do czynienia ze stereotypowymi, banalnymi sygnifikacjami, które w każdym razie są racjonalne. I to, co znajduje się poza nimi, jest bardziej interesujące. Trzeba więc zająć się przeciwstawnym sensem, aby – być może – odnaleźć właśnie powierzchowność.

E.I.N. Chciałabym nawiązać do tekstu Pana książki *O uwodzeniu*⁴. Podaje Pan w niej definicję słowa „uwodzenie”, która może być trochę zaskakująca: „uwodzenie jest tym, co obdziera dyskurs z jego sensu i odwraca go od jego prawdy”⁵. Czy mógłby Pan rozwinąć tę myśl?

J.B. Długo musiałbym mówić... Podejść do tego pojęcia w sposób literacki, etymologiczny. Uwieść – to znaczy odwrócić od celu, poprowadzić gdzie indziej. Tak jest choćby w przypadku sztuki. Uwodzenie ma jednak także znaczenie klasyczne; uwodzenie – to to, co nas odwraca od rzeczywistości. Oczywiście można to również rozważać w sensie seksualnym, ale jest to co innego niż seksualność. W każdym razie jest to sprzeniewierzenie się tożsamości. Uwieść kogoś – to odwrócić go od jego tożsamości, od jego *image*. Uwiedzenie – to pociągnięcie kogoś w innym kierunku,

³ 4–6 września 2006 roku odbyło się trzydniowe sympozjum zatytułowane „Statement Concerning Swansea Conference”.

⁴ J. Baudrillard, *O uwodzeniu*, przekł. J. Margański, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2005. Wydanie oryginalne: J. Baudrillard, *De la séduction*, Galilée, Paris 1979.

⁵ Tłumaczenie autorki wywiadu według oryginalnego tekstu francuskiego: „La séduction est ce qui ôte au discours son sens et le détourne de sa vérité”. Ibidem, s. 77.

popchnięcie go ku pewnemu przeznaczeniu. Wytwarza się podówczas relacja pojedynku. To może dotyczyć wszystkiego, co wiąże się ze zmianą kierunku. Zjawisko to może przybierać szczęśliwe i oczarowujące formy, jak również może przybierać formy nieszczęśliwe i rozczarowujące. W każdym razie zmiana kierunku, odwrócenie kogoś z jego drogi, wiąże się ze wszystkim, co najlepsze i najgorsze. Nie jest to magiczna wizja uwodzenia. Na początku pracowałem, wychodząc od koncepcji produkcja – uwodzenie. Dzisiaj zostaliśmy wciągnięci przez ogromną maszynę, która mówi, że trzeba produkować świat i wszystkiemu należy nadawać znaczenie. Zostaliśmy wciągnięci przez prymitywną akumulację, ogólną akumulację rzeczy. Natomiast uwodzenie, wręcz przeciwnie, jest to coś, co obdziera i zabiera. Uwodzenie nie jest akumulacją, tylko jej przeciwieństwem. Można by powiedzieć, że jest to raczej dezakumulacja. Uwodzenie przeciwstawia się produkcji. Przeciwwstawiałem to pojęcie również żądzy, ale jest to już bardziej ryzykowna opozycja. W danym przypadku mamy do czynienia z heroiczną epoką żądzy, co dotyczy na przykład indywidualnych popędów. Zaprezentowałem uwodzenie jako relację podwójną, jako prawdziwą podwójność.

E.I.N. W tej samej książce podaje Pan definicję: „symulacja rozczarowująca: pornografia bardziej prawdziwa niż w rzeczywistości – taki jest punkt kulminacyjny *simulacrum*, symulacja oczarowująca – złudzenie bardziej fałszywe niż fałsz – taki jest sekret powierzchowności”...⁶

J.B. Tak, właśnie tak.

E.I.N. Dalej podaje Pan w wątpliwość istnienie prawdy. Posłużył się Pan konceptem Nietzschego: „Nie sądzimy, że prawda pozostaje prawdą po zdjęciu z niej jej przesłony”⁷.

J.B. No właśnie! Co się dzieje z prawdą? Zupełnie nie wiem. Prawda może być tylko przesłonięta i nie może zaistnieć jako wartość sama w sobie. W pewien sposób jest ona nie do odnalezienia i ma charakter sekretny. Zresztą Nietzsche powiedział również: „nie jest pewne, że prawda – gdyby została ujawniona – byłaby interesująca”.

E.I.N. Jeżeli podaje Pan w wątpliwość istnienie prawdy, to kontynuacją tej logiki jest anulowanie opozycji subiektywny – obiektywny. Jeśli obiektywność jest czymś, co zbliża się do prawdy...

⁶ Tłumaczenie autorki wywiadu według oryginalnego tekstu francuskiego: „Simulation désenchantée: le porno – plus vrai que le vrai – tel est le comble du simulacre. Simulation enchantée: le trompe-l’œil – plus faux que le faux – tel est le secret de l’apparence”. Ibidem, s. 86.

⁷ Ibidem, s. 85.

J.B. Tak. Zaznaczmy, że istnieją różne znaczenia prawdy. Nie mówimy o opeji prawdy obiektywnej, gdyż ta została zdefiniowana przez modernizm. To zresztą nie istnieje. W zasadzie prawda jest pojęciem dosyć bliskim obiektywnej rzeczywistości. Wszystko, co można poddać eksperymentowi, jest prawdą. Pojęcie prawdy w porządku filozoficznym pozostaje czymś bardziej subtelnym i skomplikowanym. Prawda jako rodzaj instancji definitywnej – zakładając, że udałoby się do niej dotrzeć – spowodowałaby, że wszystko zostałoby stanowczo zdecydowane. Jest to absolutny nonsens w terminologii filozoficznej. Natomiast jeżeli chodzi o prawdę obiektywną w kategoriach naukowych – gdyż to w tym rejonie znajduje się matryca – to jest ona praktycznie od wieku poważnie podana w wątpliwość. Przykładem niech będzie prawda obiektywna w teorii kwantowej oraz w innych teoriach. Powiedzmy, że już nie wiemy, co jest przedmiotem, a co tematem. To wydaje się ewidentne. Od momentu, kiedy nastąpiło takie zachwianie pojęć, relacja obiektywny – subiektywny nie może być ustanowiona. Istnieje więc niemożliwość wskazywania prawdy. Mamy rozwiązanie dwuznaczne, trochę obłudne, według którego można umieścić prawdę w perspektywie. Można mówić, że istnieją różne prawdy, według różnych punktów widzenia... Jest to perspektywiczność trochę wulgarna. Dzisiaj praktykuje się takie podejście w multikulturowości, w wielowymiarowości. Ciągłe istnieje postulat prawdy. Bardzo rzadkim zjawiskiem jest podanie w wątpliwość tego rodzaju absolutnego zakotwiczenia pojęcia prawdy. Ale przyczyna tego zjawiska została sprowokowana przez sam istniejący system. Rzeczywistość, która nas otacza, nie ma już nic wspólnego z prawdą, zresztą zupełnie jej na tym nie zależy. Rzeczywistość jest związana z performance'em, zajmuje się jak najdalszym posuwaniem się w produkcji i nadprodukcji oraz metaprodukcją rzeczy. Taki stan to poniekąd wynik przesądu o istnieniu prawdy, ale przede wszystkim skutek przesądu o ewolucji. Znajdujemy się w porządku nowoczesnym i ewolucjonizm nie ma już nic wspólnego z obecną sytuacją. Myślimy, że jesteśmy najlepszym gatunkiem ze wszystkich gatunków. Uważa się też, że istnieje postęp, który nas zaprowadzi w ten lub w inny sposób ku prawdzie. Dzisiaj, częściej niż dawniej, pojawiają się wątpliwości, ale mimo wszystko idea prawdy pozostaje ideą, do której jesteśmy bardzo przywiązani. Myślimy, że prawda zawiera się w uniwersalizmie. A my uważamy się za uniwersalnych.

E.I.N. Czy dyskurs o prawdzie nie zbliża się do konceptu Waltera Benjamina, który rozróżnia „historię”, czyli to wszystko, co zbliża się do prawdy, historyczne fakty, oraz „pamięć”, którą dodatkowo dzieli na „pamięć kolektywną” i „pamięć indywidualną”? Pamięć jest

zawsze subiektywnym zapisem osób uczestniczących w wydarzeniach. Ich świadectwa nie mogą być traktowane w kategoriach historycznych, gdyż w sposób nieunikniony każda osoba zapamiętuje wydarzenie w zupełnie inny sposób.

J.B. Tak, tak. Oczywiście. Jest to próba odnalezienia punktu styczności w celu rozważania zjawisk. W przeciwnym wypadku nie wydaje się to obiektywnie możliwe. Ale historia też jest w trakcie dokonywania dosyć bolesnej rewizji. Krakauer, który należał zresztą do tej samej generacji co Heidegger lub Hannah Arendt, w swojej ostatniej książce bardzo poważnie podał w wątpliwość obiektywne możliwości historii. Dawniej historia była chronologią faktów oraz idei, starano się akumulować fakty oraz historię idei itd. Obecnie czuje się, że bardziej skupiono się na definicji wydarzenia. Czym jest wydarzenie? Z kolei pamięć osobista to coś zupełnie innego, ona nie prowokuje pytań. Natomiast z punktu widzenia „trochę obiektywnego” stawia się pytania: czym jest dzisiaj wydarzenie? Na nie szczęście zdajemy sobie sprawę, że nie mamy już w ogóle do czynienia z wydarzeniami historycznymi. Mamy do czynienia z wydarzeniami przypadkowymi, brutalnymi, jest to dobrze widoczne. Najbardziej ekstremalny wydaje się terrorizm. Dzieje się wiele rzeczy wynikających z procesów, które już nie są częścią racjonalnej kontynuacji. Idea historii opiera się na idei kontynuacji. Mamy do czynienia z dyskontynuacją, dzisiaj panuje ona wszędzie i jest zasilana nowymi technologiami. Ta dyskontynuacja stwarza bardzo poważny problem. Znam trochę słabiej problemy historyczne, nie wiem, w którym punkcie znajdują się historycy, ale wiem, że mają poważne problemy deontologiczne.

***E.I.N.* Historycy są w trakcie weryfikowania historii. Starają się podeprzeć innymi domenami, takimi jak socjologia, w celu wzbogacenia swych poszukiwań, ale również w celu uzasadnienia badań...**

J.B. Tak, właśnie tak. Wszystkie dziedziny, które były nadmiernie rozbudowane, ograniczone do samych siebie i bardzo długo zamknięte, gdyż posiadały własną prawdę, w momencie, kiedy pojawiają się problemy, otwierają się na inne domeny. Zwracają się w kierunku innych dziedzin, zaczynają głosić wielodyscyplinarność. Ale jest to jedynie ich pocieszenie. To trochę kompromis.

***E.I.N.* Czy dokonuje Pan rozróżnienia między sztucnością a powierzchownością?**

J.B. O tak. Pod warunkiem, że pojęcia „powierzchność” nie traktuje się w sensie pejoratywnym. Wtedy pojawia się powierzchnia... Podobnie zresztą mówił Nietzsche: „prawdziwa głębia rodzi się na powierzchni”. W tym sensie jest to słowo o konotacji bardzo pozytywnej, prawie poe-

tyckiej. Tymczasem sztuczność (*artefaxe*) jest czymś innym. Stanowi ona grę z prawdą. Nawet jeżeli w gruncie rzeczy wszystko zależy od reżyserii, symulacji. Ale sztuczność może być związana z głębokością. Można symulować głębokość. Podczas gdy powierzchnia... Przeciwwstawienie powierzchni głębokości – to opozycja jeszcze bardzo metafizyczna, w sensie praktycznie dziewiętnastowiecznym. Dzisiaj wszystko znajduje się na powierzchni, właściwie można mówić, że mamy do czynienia z problemem ekranu. A ekran – jest to absolutnie powierzchnia.

E.I.N. Powiedział Pan, że *Społeczeństwo konsumpcyjne* było jedyną Pana książką opublikowaną w latach siedemdziesiątych w Polsce. W książce tej pisze Pan między innymi, że nigdy nie było „społeczeństwa obfitości”⁸ ani „społeczeństwa niedostatku”⁹, gdyż każde społeczeństwo łączy w sobie nadwyżkę strukturalną i niedostatek strukturalny. Zadają sobie pytanie: w jaki sposób takie stwierdzenie mogło być przyjęte w społeczeństwie takim, jakie istniało w latach siedemdziesiątych w Polsce? Biorąc pod uwagę dosyć rozpowszechnioną uproszczoną wizję świata, która dzieliła Europę na bogaty Zachód, będący inkarnacją „społeczeństwa obfitości”, oraz marzący o dostatkach Wschód, w którym zawsze wszystkiego brakowało... Książkę tę napisał Pan w 1970 roku we Francji, żyjąc w społeczeństwie francuskim, czyli zupełnie odmiennym od ówczesnych społeczeństw komunistycznych.

J.B. Oczywiście, to były różne społeczeństwa. Kiedy mówi się: „społeczeństwo obfitości”, to jest to koncept amerykański, niemalże ideologiczny. W przeciwnym wypadku trzeba wrócić do pism Marshalla Sahlinsa, który badał społeczeństwa prymitywne jako „społeczeństwa obfitości”. Społeczeństwa te nie znały uczucia żądz i nieograniczonych potrzeb. Dlatego w pewien sposób miały wszystko, czego pragnęły. To jest oczywiście utopia, utopia antropologiczna. Społeczeństwo konsumpcyjne bywa przedstawiane jako „społeczeństwo obfitości”, ale stanowi jednocześnie „społeczeństwo niedostatku” – ponieważ nie jest nigdy wystarczająco „obfite”, a nawet wydaje się zapóźnione w stosunku do własnego ideału totalnego nadmiaru. Zawsze można powiedzieć – tak, jesteśmy na etapie idealnego zbytku. Jednak w rzeczywistości jesteśmy zapóźnieni w stosunku do naszego wyobrażenia, czym powinno być „społeczeństwo obfitości”. Jesteśmy coraz bardziej zapóźnieni. W konsekwencji „społeczeństwa niedostatku” – takie, jakie istniały na Wschodzie Europy: Polska

⁸ Tłumaczenie sformułowania autorki tego wywiadu: „la société d’abundance”. Według wydania oryginalnego, *ibidem*, s. 122.

⁹ Tłumaczenie sformułowania autorki tego wywiadu: „la société de pénurie”. Według wydania oryginalnego. *Ibidem*, s. 122.

i kraje sąsiednie – były społeczeństwami niedostatku przez porównanie do innych społeczeństw. Społeczeństwo samo w sobie nie jest „społeczeństwem niedostatku” w sensie absolutnym. Wszystko pozostaje relatywne. Oczywiście to była duża konfrontacja: z jednej strony niedostatek, z drugiej nadmiar. Moim zdaniem jednak niedostatek istnieje również na Zachodzie, można nawet powiedzieć, że jest to duży niedostatek. Sądzę, że nigdy nie uda się go zlikwidować. Oczywiście w latach sześćdziesiątych istniała utopia, fantazmat, że właśnie nam udało się go zlikwidować. I nagle wszystko się skomplikowało, gdy w grę wszedł uniwersalny model światowy. Zawsze zresztą tak bywa. A rzeczą najważniejszą jest wyobrażenie ludzi na ten temat. Widać to zwłaszcza u Afrykańczyków w ich stosunku do krajów zachodnich. Jacy są w relacji z nadmiarem czy nowoczesnością? Totalnie asymilują, zachowują się tak, jakby nadmiar był już obecny, wystarczy tylko wyciągnąć rękę, żeby go wziąć. Czasami można zaobserwować bardzo zabawne rzeczy. Na przykład kobiety mają mniejszą liczbę dzieci – ale wcale nie dlatego, iż zrozumiały, że lepiej nie mieć zbyt wielu dzieci, tylko dlatego, że jest to oznaka nowoczesności i życia na Zachodzie. Jest się nowoczesnym, kiedy ma się mniejszą liczbę dzieci. Więc wchodzimy nagle w problematykę obfitości, oczywiście przez małe drzwi. Temat obfitości jest problemem marzeń, fantazmów i halucynacji. Istniejąca rzeczywistość ekonomiczna to zupełnie inna rzecz. Każdy może sam oceniać poziom swojego życia w stosunku do tego, o czym marzy. Jest to problem indywidualny, ale kolektywnie nasze społeczeństwa żyją w przekonaniu, że uzyskały taki poziom dobrobytu i już znajdują się po stronie promieniowania zbytku. Ale to nie jest prawda. To zupełnie nie jest prawda. Najgorsze wydaje się to, że pułapka rozciąga się na inne społeczeństwa – te, które żyją w niedostatku i w rozpaczliwy sposób starają się dochodzić do czegoś, co w rzeczywistości...

E.I.N. ...nie istnieje.

J.B. Nie istnieje, a w każdym razie nie jest pewną wartością. Jest to wartość...

E.I.N. ...wymagowana.

J.B. Tak, wymagowana.

rozmowę dla *Sztuki i Filozofii* przeprowadziła Ewa Izabela Nowak

Paryż, 30 maja 2006 roku, mieszkanie Jeana Baudrillarda