

WOJCIECH JÓZEF BURSZTA

(Warszawa)

## HOMO BARBARUS W ŚWIECIE ALGORYTMÓW

*W kulturze świata technicznego nie ma niczego trwałego*

Siegfried Zielinski

Jakże niewinnie brzmią dzisiaj, nie tak odległe przecież w czasie, utyskiwania George’a Steinera nad „natychmiastową diagnostyczną socjologią mass-medium”<sup>1</sup> i jego narzekania na wtórność oraz pasożytnictwo uczestnictwa w uświęconym terytorium, jakim winna być kultura symboliczna. Wielki kulturowy pesymista pisał: „Wyedukowanemu społeczeństwu rajfurzą miliony słów, drukowanych, przedstawianych, nadawanych, wyświetlanych: w książkach, których ludzie nigdy nie otworzą, muzyce, której nigdy nie wysłuchają, dziełach sztuki, na które nigdy nie rzucą nawet okiem”<sup>2</sup>.

Jeśli zważymy, że Steiner troskał się lawinowo narastającymi symptomami przesycenia informacyjnego, budującymi stan świata, który nazywał postkulturą, w sytuacji, kiedy media elektroniczne ledwie raczkowały, a ich dzisiejszej potęgi

---

<sup>1</sup> G. Steiner, *W zamku Sinobrodego*, przeł. O. Kubińska, Atext: Gdańsk 1993, s. 5.

<sup>2</sup> G. Steiner, *Rzeczywiste obecności*, przeł. O. Kubińska, Instytut Kultury: Warszawa 1997, s. 24.

i kształtu naprawdę nie sposób było przewidzieć, mamy świadomość, że dopiero kultura cyfrowa stanowi na tej drodze krok prawdziwie milowy. Ale Steiner już wówczas wiedział przed czym ostrzega: postkulturą był dlań zwyczaj trawienia nieprzerwanego strumienia informacji z minimalnym stopniem ich „wchłaniania”. Odwołując się do innego szacownego badacza, Neila Postmana, mogliśmy powiedzieć, że z hierarchicznej triady: informacja – wiedza – mądrość, technologiczna postkultura promuje tylko tę pierwszą, pozbawiając ją dodatkowo wszelkiego kontekstu<sup>3</sup>. Co Steiner powiedziałby dzisiaj, mając możliwość pisanego i myślenia w towarzystwie niezliczonych, ważnych i cenionych elementów kulturowego dziedzictwa, które miałby na podorędziu w postaci choćby własnego pen-drive’a albo w tzw. chmurze? Czy nie o to wszak chodziło w pięknej idei oświeceniowej, by wiedzę i piękno maksymalnie upowszechnić i demokratyzować dostęp do kultury?

Myślę, że nestor filozofii zachowuje swój sceptycyzm, widząc jedno: że współczesna kultura globalnej logorei jest stanem, w ramach którego jego „epistemologia i etyka przypadkowej doczesności” może się realizować w pełni w postaci niekończącego się strumienia komunikacyjno-informacyjnego i ciągłego dostępu do wszelkiej wiedzy o wszystkim<sup>4</sup>. Wszyscy mówią o wszystkim do wszystkich, bez przerwy, bez hierarchii, bez uwzględniania autorytetów, hejtując i analizując, nienawidząc i kochając, ciesząc się i smucąc, cierpliwie szukając wiedzy rzetelnej albo radując się plotką i zmyśleniem. Logorea nigdy nie śpi, a jej treści są niemożliwe do ogarnięcia. To mieszanina słowoobrazów z meta-komentarzami bez granic. Wiemy już dzisiaj, przekonując się o tym codziennie, że kultura „dostępu”, podobnie jak i cały internet, mają Janusowe oblicze: „jedno egalitarne, otwarte i wolnościowe, drugie – groteskowe. Boga nie ma, hulaj dusza, wszystko wolno: kłamstwo, oszczerstwo, nienawiść, co zechcesz. Równolegle toczą się dwa procesy: demokratyzacja wiedzy i normalizacja barbarzyń-

---

<sup>3</sup> Zob. N. Postman, *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, przeł. A. Tanalska-Dulęba, PIW: Warszawa 1995; tenże *W stronę XVIII stulecia*, przeł. R. Frąc, PIW: Warszawa 2001.

<sup>4</sup> W niektórych partiach tekstu rozwijam wątki poruszane w książce *Preteksty*, WN Katedra: Gdańsk 2015.

stwa”<sup>5</sup>. Rzecz bowiem w tym, że to, co określa się mianem multimediiów, albo nowych mediów umożliwia kolonizację rzeczywistości przez owe słowoobrazy, które zawłaszczają wyobrażenia przeszłości, teraźniejszości i możliwej przyszłości. To prawdziwa, może koszmarna, ale jednak **ludowa demokracja** w dosłownym sensie planu wyrażania i treści, by rzec semiologicznie. Technologicznie ułatwione budowanie *signifiants* tworzy rozległą panoramę logoreicznych sensów *signifiés*. W innej perspektywie rzecz ujmując, mamy do czynienia z nową, technologicznie zapośredniczoną fazą buntu mas Ortegi y Gasset, a sieć jest jego areną i agorą. Zobaczmy, w wielkim skrócie, jak do tego stanu doszło.

Jak pisze Jan van Dijk, cztery wzory przepływu informacji, możliwe dzisiaj (wymienne i łącznie), pozwalają lepiej zrozumieć, dlaczego historia kultury postrzegana jest dzisiaj nade wszystko jako dzieje rozbudowywania i uelastyczniania struktury komunikacji – od tradycyjnej piśmienności do nieskrępowanej logorei dzisiejszych mediów elektronicznych. W XX stuleciu wzorem obowiązującym w mediach była alokucja. Radio, telewizja i inne zapośredniczone formy komunikacji jednocześnie dostarczały informacji „widowni złożonej z lokalnych jednostek przez centrum pełniące rolę źródła informacji oraz podmiotu decydującego o tematyce oraz czasie i szybkości odbioru”<sup>6</sup>. To złote lata dominacji władzy telewizyjnej, a zatem czasy, kiedy zasadne było stwierdzenie, że ten, kto ma telewizję i radio, ma realną władzę, bo buduje obraz świata w pożądanym przez siebie kształcie. W multimediami ten wzór komunikacji w istotny sposób stracił na znaczeniu, budzi zrozumiałe podejrzenia, mimo rozmaitych prób umożliwiania jednostkom lokalnym współdecydowania o otrzymywanych treściach. Nie ufa się wiedzy opartej na „autorytecie alokucyjnym”, jednokierunkowo komunikującym źródle *out there*, rolę alokucji przejęła konsultacja, oznaczająca selekcję informacji „przez (przeważnie) jednostki lokalne, które decydują o temacie oraz

---

<sup>5</sup> M. Zaremba Bielawski, *Wolny talerz w Wigilię? Nie pod tym adresem*, „Gazeta Wyborcza. Magazyn Świąteczny”, 29-30.10. 2016, s. 18.

<sup>6</sup> J. Van Dijk. *Społeczne aspekty nowych mediów*, przeł. J. Konieczny, Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2010, s. 21.

czasie i szybkości odbioru”; wszelako jednak „źródło informacji wciąż znajduje się w centrum”<sup>7</sup>.

Mamy stare i nowe media konsultatywne. Te pierwsze to oczywiście książki, gazety, czasopisma, materiały audio i video; te drugie to encyklopedie na płytach CD lub DVD, serwisy informacyjne telewizji kablowej, telewizja interaktywna i niezmierny obszar stron internetowych o charakterze informacyjnym. Nowe media to jednak także domena rejestrowania, które do metod już znanych (ankiety, wybory, egzaminy, archiwa etc.) dodają kolejne, coraz bardziej rozproszone. Dzięki takim możliwościom nasze życie ekonomiczne, społeczne i konsumpcja wiążą się ściśle ze środowiskiem elektronicznym, a swoboda naszych decyzji w tym względzie jest wprost proporcjonalna do stopnia nadzoru niewidocznego, „bezciesnego” centrum nad każdym z nas<sup>8</sup>. Zawieramy, bo jesteśmy do tego technologicznie prowokowani, chmurom obliczeniowym i dyskom w chmurze. Według wielu analityków, ten trend zdominuje nadchodzące lata oraz wpłynie na kształt przyszłości, w tym na to, jak będziemy pracowali, gdzie będziemy przechowywali swoje pliki, jak rozwinie się sprzęt, tak komputery jak i infrastruktura, by sprostać rosnącej roli chmury. Mowa tu nie tylko o coraz popularniejszej chmurze obliczeniowej, realizującej specjalistyczne usługi, ale również o niezwykle popularnych chmurach publicznych, tudzież dyskach w chmurze, takich jak Dropbox, OneDrive czy Google Drive. Zrewidować przyjdzie pojęcie prywatności i niezależności...

Tym jednak wzorem, który stwarza warunki do przemiany komunikacyjno-informacyjnej roli mediów w globalną logorę, jest konwersacja. Nowe media wprowadziły zupełnie nową jakość, pozwalając na łączenie mowy, danych i tek-

---

<sup>7</sup> Tamże.

<sup>8</sup> Maciej Zaremba-Bielawski pisze: „Dzień po Brexicie Tom Steinberg, aktywista internetowy i twórca demokratycznego projektu MySociety, wszedł na Facebooka, by zobaczyć, jak brexitowcy świętowali zwycięstwo. Ku swojemu zdziwieniu nie znalazł nikogo, kto by się radował. Według Facebooka wszyscy się smucili, jak on sam. Nawet kiedy aktywnie zaczął szukać zwolenników Brexitu, nie znalazł ani jednego. **Algorytm Facebooka**, który filtruje wyniki wyszukiwania według jego preferencji, był tak nieugięty, że Steinberg znalazł się w rezonansowym pudle, gdzie słyszał tylko własny głos. Wyciągnął dramatyczny wniosek: «Niedługo będziemy żyć w krajach, gdzie jedna połowa ludności nic nie wie o drugiej» – napisał w «The Guardian»»; M. Zaremba-Bielawski, wyd. cyt., s. 18 (podkr. W. J. B.).

stu w jednej wiadomości. Możliwości stojące przed użytkownikami rosną wraz z integracją mowy, tekstu, danych i obrazów oraz wzmocnieniem kontroli nad czasem i przestrzenią, a w nowych mediach widzimy proces przejścia od alokacji do konsultacji, rejestracji i konwersacji. Konsekwencją jest świat globalnej logorei komunikacyjnej, stającej się stylem życia zapośredniczonego technologicznie. To nowa wersja społeczeństwa spektaklu, której ideałem zdaje się być konieczność i pragnienie przekazywania wszystkich wytworów kulturowych za pośrednictwem ekranu. To kultura 24/7, choć pewnie adekwatniej byłoby rzec – Świat 24/7, bo to, co zwykło się z kulturą identyfikować dalece nie wypełnia ambicji komunikacji globalnej.

Éric Maigret zauważa, że z każdą falą nowych technologii rodzą się nadzieje na udoskonalenie demokracji. Utopia ta wspiera się na wierze w „zastosowanie potężnych narzędzi, które umożliwiłyby przekraczanie przeszkód instytucjonalnych, rzekomego zawłaszczania informacji przez media masowe, domniemanej oziębłości obywateli wobec życia w Państwie”<sup>9</sup>. Po latach wiary w „teledemokrację”, od dekady lat dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia pojawia się nowa utopia, jaką jest budowanie „demokracji elektronicznej”, wspartej na eksplozji świata cyfrowego. Tak miałoby się spełniać marzenie o **społeczeństwie bez pośredników**, w których „oświeceni» obywatele byłiby lepiej informowani i aktywni dzięki dostępowi do stron sieci, swobodni w wypowiedaniu się na forach elektronicznych, w nominowaniu i odwoływaniu wybrańców i w określaniu priorytetów politycznych w ramach «silnej demokracji», bezpośredniej i zgodnej, wedle pragnienia amerykańskiego badacza Benjamin Barbera”<sup>10</sup>.

Ale pamiętajmy, to owa „lepsza”, pożądana i wymarzona strona rewolucji cyfrowej, druga jest mroczniejsza i – nie waham się napisać – bardziej prawdziwa z punktu widzenia antropologii człowieka. Jak pisze o niej cytowany już Zaremba-Bielawski: Facebookowy algorytm tworzy społeczne, wirtualne getta, budując dzisiejsze „masy”, które są ubocznym efektem koncepcji biznesowej. Owe

---

<sup>9</sup> É. Maigret, *Socjologia komunikacji i mediów*, przeł. I. Piechnik, Oficyna Naukowa: Warszawa 2012, s. 446.

<sup>10</sup> Tamże, s. 447.

masy, wbrew szlachetnym hasłom demokratyzacji i budowania kosmopolitycznego wspólnoty globalnej, boją się obcości i odrzucenia, myślą według uniwersalnej zasady „my” – „oni”. Lubimy być razem, ale to zakłada, że są zawsze inni, obcy, wrodzy, nie-my. Zacytujmy raz jeszcze przenikliwy sąd autora, ożywiający Ortegę y Gasseta w XXI wieku: „Obcy to zagrożenie. Tylko jeden narkotyk łagodzi ten lęk – znaleźć się w masie. Gdy tylko się jej poddamy, nie boimy się jej dotyku. W najlepszym razie wszyscy są w niej równi – im mocniej ludzie pchają się na siebie, tym pewniej czują, że nie boją się siebie nawzajem. To właśnie z potrzeby bezpieczeństwa masa staje się masą. Ale musi mieć cel, kierunek, wroga”<sup>11</sup>.

Internet to także wielkie archiwum wyobraźni i „magazyn do pamiętania”. W drugiej dekadzie XXI stulecia nagromadzona pamięć kulturowa przyrasta już w sposób wykładniczy dzięki rewolucji technologicznej i możliwościom nowych mediów. Internet z tego punktu widzenia to największe, rozrastające się z każdą sekundą, digitalne mega-archiwum kultury o zasięgu globalnym. Jego zbiory mają jednak paradoksalną naturę – im więcej multimedialnych danych jest potencjalnie dostępnych, tym większe niebezpieczeństwo kulturowej amnezji. Dzieje się tak z tego prostego powodu, że informacja i wiedza, zgromadzona i zawsze dostępna dla potencjalnych użytkowników, jest ledwie wiedzą „martwą”, gdyż jest w stanie „ożyć” tylko w momencie, kiedy może posłużyć jako funkcja pamięci, a to wymaga wcześniejszej decyzji – co warto właściwie pamiętać, co wybrać z oceanu możliwości, jak przefiltrować rzeczy o walorze fundacyjnym od tzw. „bieżączki” informacyjnej. Jest bowiem tak, że kultura globalnych mediów, nazywana metakulturą nowości, odgrywa najistotniejszą rolę zarówno jako ekspresja, jak i siła napędowa dzisiejszego „boomu pamięciowego”. Filmy fabularne symulujące dokument, zdjęcia z epoki, kinowe rekonstrukcje wojen, kolejne odwołania do starożytnych mitów, dokumenty telewizyjne, wywiady ze świadkami epoki, literatura (np. dotycząca Holocaustu), gry, komiksy i inne postaci medialnych ewokacji quasi-historycznych, to typowe przykłady wzajemnego kanibalizmu mediów i „przemysłu pamięci”. W ten sposób historia

---

<sup>11</sup> M. Zaremba-Bielawski, dz. cyt.

pamięci nieodłącznie wiąże się z historią mediów i ten nurt badań nad pamięcią ma dzisiaj wielkie powodzenie<sup>12</sup>. I tutaj także trwa rywalizacja o to, jaka pamięć jest „właściwa”, a jaka zła i fałszywa. Dzięki mediom każdy, o dowolnej porze dnia i nocy, może się upamiętniać, zabierać głos, rozpamiętywać. Szukać – i znajdować – Wroga.

Dominacja elektronicznie zapośredniczonej pamięci kulturowej, połączona z metonimicznie pojmowanymi „miejscami pamięci”, mozolnie tworzonymi przez oficjalne dyskursy państwowo-narodowe, nie dokonuje się w społecznej próżni, ale w sytuacji powszechnie orzekanego kryzysu tożsamości, tradycji i linearnej narracji o przeszłości. Jak pisze Régis Debray, w kryzysie są wszelkie media historyczności (pismo, szkoła, instytucje kultury), a *oswajanie przestrzeni* staje się o wiele istotniejsze aniżeli *oswajanie czasu*. W konsekwencji: „Współudział we wspólnej przeszłości staje się coraz trudniejszy, w miarę jak coraz łatwiejszy okazuje się powszechny dostęp do informacji. Dokonuje się poszerzenie sfer ruchliwości i zawężenie pola świadomości historycznej, wzmocnienie powiązań technicznych i osłabienie więzi symbolicznych”<sup>13</sup>.

Powiada się, że materia biegnie szybciej niż duch. W kontekście nowego technologicznego ładu komunikacji oznacza to, że świat technicznej syntezy opartej na technologii cyfrowej nie prowadzi do jakiegokolwiek ujednolicenia duchowego ludzi, do powstania „planetarnego megaetnosu”. Jest raczej przeciwnie, jako że odpowiedzią na galopującą unifikację środowiska technoeconomicznego nowoczesności stała się, wbrew zgodnej opinii wizjonerów, **gwałtowna polityczno-kulturowa bałkanizacja**<sup>14</sup>. Ta zaś produkuje w masowej skali, co będę się starał pokazać, wersję nowego *homo barbarus*. Na naszych oczach rodzi się pewna skrajna idea społeczeństwa – ludzkiej masy toczącej permanentne wojny kulturowe. Plemienność w ramach wspólnej ekumeny technologicznej.

---

<sup>12</sup> Zob. A. Erll, *Memory in Culture*, Palgrave Macmillan: New York 2011.

<sup>13</sup> R. Debray, *Wprowadzenie do mediologii*, przeł. A. Kapciak, Oficyna Naukowa: Warszawa 2010, s. 9.

<sup>14</sup> Tamże, s. 232.

Wróćmy jednak najpierw raz jeszcze do Regisa Debray. Zaproponował on bowiem takie rozumowanie: czy nie jest tak, że każdemu „skokowi do przodu” w sferze technologicznego wyposażenia nie odpowiada „skok do tyłu” w sferze mentalnej? Debray nazywa to hipotezą *postępu wstecznego* albo – ironicznie – efektu *jogging*: „Na początku wieku [XX – przyp. W. J. B.] niektórzy wizjonerzy prognozowali, że używanie przez mieszkańców miast samochodu szybko spowoduje atrofię ich kończyn dolnych, zmotoryzowana dwunożna istota odzwyczai się bowiem od chodzenia. Co zobaczyliśmy później? Właśnie to: od czasu, gdy mieszkańcy miast przestali chodzić, biegają. Fanatycznie. W parkach lub, gdy ich brakuje, w sali, na ruchomej taśmie”<sup>15</sup>. Innymi słowy, mamy do czynienia z archaizującą modernizacją w sferze społecznej świadomości – „ożywieniem dawnego płomienia”, powiada Debray, co pokazuje, na wielu polach, że „że większej obecności maszyn nie musi odpowiadać zmniejszenie się sfery «przesądów» (odwrotnej zależności także nie można dowieść)”<sup>16</sup>.

*Homo barbarus*, korzystając z cyfrowej uniwersalności, masowo krzewi partykularyzmy, kultywuje rodzimość, nacjonalizmy, separatyzmy i najrozmaitsze formy fundamentalizmu, typowe dla wojen kulturowych w najszerszym, antropologicznym sensie. Ja pisałem wielokrotnie, w owym głębszym sensie wojny kulturowe są permanentnym stanem napięcia między tradycyjnym i ponowoczesnym sposobem rozwiązywania problemów moralnych; *culture wars*, słowem, toczą się w rejestrze moralności i dotyczą nie tyle kwestii materialnych (zarobki, praca, rola państwa), ile konfliktów związanych z porządkiem normatywnym życia społecznego i kwestią tożsamości zbiorowych. Przyjęło się ten obszar nazywać wartościami postmaterialnymi. Tym samym – ostatecznie – gra idzie o opowiedzenie się za określoną wizją społeczeństwa i jego moralnych obligacji. Stąd nietrudno się domyślić, że fronty bitewne moralnie fundowanych sporów o wartości dotyczą w istocie niemal wszystkich aspektów życia zbiorowego i indywidualnych wyborów aksjologicznych.

Skoro obszar konfliktu zarysowany jest niezwykle szeroko, jego przedmiotem stać się może właściwie wszystko, jeśli tylko zostanie powiązane z „syste-

---

<sup>15</sup> Tamże, s. 233.

<sup>16</sup> Tamże, s. 234.



mami rozumowań moralnych”, jak to ujął James Hunter<sup>17</sup> Debata dotyczy zatem aborcji i życia ludzkiego w ogóle, wartości rodzinnych, feminizmu i praw mniejszości, stosunku do emigracji, rasizmu i ksenofobii, bezpieczeństwa jednostek i granic ingerencji państwa w prywatność, wojny z terroryzmem, eutanazji, rozdziału Kościoła od państwa, wolności religijnej i granic sekularyzacji, edukacji seksualnej, nauczania „inteligentnego projektu” wespół z teorią ewolucji, permisywizmu, stosunku do dziedzictwa kontrkultury, roli mediów, transhumanizmu, badań nad komórkami macierzystymi... Zaiste, konflikt normatywny, jaki ogarnął społeczeństwa posttradycyjne, przenika wszystkie sfery życia, na równi prywatnego, jak i publicznego. Tym, co łączy tak różne tematy, jest fakt, że chodzi zawsze o ideologię kulturową i wartości, a więc te sfery, które identyfikuje się jako „moralne”. A jest to nie spór, ale wielka wojna dlatego, że toczona jest o ostateczną i nieodwołalną naturę kultury i moralności – o tożsamość. Wojna dotyczy przeszłości (wojna o pamięć), teraźniejszości i przyszłości. Agorą bojów stał się internet, miejsce szczególnie sprzyjające ewokacjom ludowej demokracji cyfrowej i byciu w masie. Zaryzykować można nawet stwierdzenie, że powszechna forma komunikowania, jaką stał się *hejt*, jest poręczną domeną symboliczną nie tyle o walorze komunikacyjnym, co służącą manifestowaniu, naznaczaniu i wykluczaniu. Taka wypowiedź nie funkcjonuje jak znak, ale oznaka naturalna, co oznacza – *hejt* jest oznaką wojen kulturowych, podobnie, jak dym jest oznaką ognia.

Proponuję teraz dłuższy cytat z eseju chorwackiej pisarki Dubravki Ugrešić. W ironicznej formie jej rozważania oddają bowiem to wszystko, co z naszym tematem bezpośrednio się wiąże, wskazując dodatkowo na inną jeszcze stronę aktywności *homo barbarus* dzisiejszego. Pisze ona:

„Mały człowiek”, „zwykły człowiek”, „anonymus” tak zaprawdę nigdy w długiej historii ludzkości nie miał okazji znaleźć się w centrum zainteresowania. W historycznych widowiskach był statystą, poświęcał swoje małe, skromne życie

---

<sup>17</sup> J. D. Hunter, *Culture Wars. The Struggle to Define America*, Basic Books: New York 1991; szerzej na ten temat piszę w książce *Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacionalizmem w tle*, Iskry: Warszawa 2013.

dla wielkich zwycięstw, królów i wodzów, składał swoje anonimowe kości w podwalinach słynnych piramid i wiary w «światłą przyszłość». Umierał w tłumie, anonimowo, a na powierzchni historii pozostawali jego wielcy panowie.

To nie bunty i rewolucje obudziły w małym człowieku świadomość, że człowiek to brzmi dumnie, nie zrobił tego Maksym Gorki, autor powyższego sloganu, ani demokracja. Sprawcą okazała się digitalna rewolucja: to, co komunizmowi tylko się śniło, urzeczywistniła technologia. Sprawiała, że również jego, byłego statystę, w końcu zobaczono w zbliżeniu. Bo czy taki robak w ludzkiej postaci, właśnie on, nie pojawił się na tym świecie, by pozostawić po sobie ślad?

I mali ludzie rzucili się, by pozostawić po sobie ślady, rozwijając przy tym w sobie niespotykany apetyt: jedni rozbierają się do naga i pokazują pupy, drudzy genitalia; jedni śpiewają, drudzy piszą; jedni tańczą, drudzy malują; niektórzy zaś, takie multipleksy w ludzkim wydaniu, robią wszystko naraz. Mały człowiek zdobył w końcu władzę medialną, wygłasza publiczne wykłady [...]

Oto mały człowiek stworzył dostępne dla wszystkich encyklopedie, swoje alternatywne fora, swoje video produkty i swoją video sztukę, swoje gazety online, swoje wartości, swoje gwiazdy – wszystko swoje. W efekcie tego kolosalnego samowyzwolenia poczta (elektroniczna) nie służy już do tego, by nadawcy pytali was, jak się macie, ale by dostarczyli wam informacje o tym, jak oni się mają, jakie odnieśli sukcesy, co nowego napisali, namalowali, sfotografowali, naopowiadali, gdzie to oni byli w czym brali udział.

Mały człowiek ma wszystko, co miał też być wielki człowiek – swoje media, swoje blogi, swoje strony internetowe, swoje facebooki, swoje twittery, swoje selfies, swoje instagramy, swoje esemesy, a wielki człowiek coraz bardziej usiłuje znaleźć się w centrum uwagi małego człowieka. **A ci, którzy naprawdę rządzą światem, mogą wreszcie odetchnąć, bo dzisiaj każdy narcyz na kuli ziemskiej może sobie kupić lustro.** Aby go słyszano, widziano i zapamiętano, wyzwolony mały człowiek gotów jest na wszystko, tylko już nie na anonimowość. Raz rozbudzony głód jest tak silny, że nic nie może go zaspokoić [...]

Technologia umożliwiła wreszcie przejście władzy w ręce ludu. Karnawał – który w predigitalnych epokach odbywał się tylko raz w roku i służył do wyśmiewania instytucji władzy, carów, królów, dyktatorów i polityków – w naszych digitalnych czasach trwa nieustannie. Różnica polega na tym, że współczesny uczestnik karnawału rzadko ośmiesza swoje autorytety, bo też nazbyt jest zakochany w swo-

im obrazie. Uczestnicy karnawału w predygitalnych czasach nosili maski, dzisiaj każdy stara się pokazać swoją twarz<sup>18</sup>.

To, co w ironiczny sposób portretuje Ugreścić, daje się zinterpretować w polu znaczeniowym „rozumu populistycznego” Ernesto Laclau<sup>19</sup>, a co z kolei Georg Simmel przed laty identyfikował w *Filozofii pieniądza* z podstawowym problemem naszej kultury, jakim jest podbój i kolonizacja celów przez środki. Jeszcze inaczej – tym razem za Sławomirem Magalą – możemy to nazwać „wirusowym zapaleniem kultury”. Według tego ostatniego autora „Aby zaradzić wirusowemu zapaleniu kultury mamy do wyboru albo fundamentalizm żarliwej wiary, albo neoliberalizm cnót uporządkowanego porozumienia w języku poddanym racjonalnej kontroli. Ten pierwszy trąci fanatyzmem, ten drugi – pedanterią”<sup>20</sup>. To tu, jak się wydaje, tkwi źródło kulturowych wojen świata 24/7. Społeczeństwo na dobre zdaje się składać z dwóch obozów, będących swoimi zwierciadlanymi odbiciami w ramach opozycji „my” – „oni”. Jeden, to zgniłe, zdeprawowane i broniące swoich interesów elity, drugi – zdrowy z natury lud, który zdaje się zawsze mieć rację. Zakazuje aborcji, chce wypędzić muzułmanów z Europy, nie lubi uchodźców, chce kultury narodowej etc. I znowu chodzi o moralne podstawy politycznie stanowionego ładu społecznego, ładu, który byłby wyrazem Dobra w tym sensie, że promowałby „normalność”, a nie „idiosynkrazję”, wartości „prawdziwe”, a nie te, które reprezentują mniejszości i inni bojownicy kultur tożsamościowych. Jest to wojna toczona w imię afirmacji tradycyjnych koncepcji życia, zderzonych z tym, co Roger Scruton nazywa „kulturą odrzucenia”. Ten bój często bywa nazywany starciem uniwersalizmu i relatywizmu. Scruton powiada więc, że hasła wysuwane przez zwolenników multikulturalizmu, feministki czy płynące ze strony myśli liberalnej, „abyśmy nikogo nie wyłączały poza nawias”, abyśmy „nie dyskryminowali myśla, mową i uczynkiem

---

<sup>18</sup> D. Ugreścić, *Karnawał małego człowieka*, „Gazeta Wyborcza. Magazyn Świąteczny” 19-20 września 2015, s. 34 [podkr. W. J. B.].

<sup>19</sup> E. Laclau, *Rozum populistyczny*, przeł. T. Szkudlarek, WN Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP: Wrocław 2009.

<sup>20</sup> S. Magala, *Miedzy giełdą a śmietnikiem. Eseje simmlowskie*, słowo/obraz terytoria: Gdańsk 1999, s. 57.

mniejszości etnicznych, seksualnych lub obyczajowych”, prowadzą w konsekwencji do zachęty „do umniejszania tego, co jest odczuwane jako szczególnie nasze”<sup>21</sup>.

Paradoksem późnej nowoczesności jest bowiem to, że wprawdzie świat został zdominowany przez neoliberalnego Lewiatana, który urynkowił całe nasze życie, ale tym, co się wymyka globalnemu panowaniu neokonserwatywnej koncepcji społeczeństwa, są indywidualnie realizowane style życia i różnorodność pomysłów, jak można budować jego sens poza tradycyjnymi instytucjami i systemami normatywnymi promującymi to, co zwie się cnotą tradycji. Dlatego za powszechnie stwierdzany kryzys wszelkich tradycyjnych instytucji, autorytetów, norm i wartości, albo przynajmniej ich zderzenie z alternatywnymi konwencjami (jak choćby w sferze relacji seksualno-rodzinnych) wini się tych wszystkich, którzy przyczynili się do nadwątlenia podstaw tradycyjnego ładu<sup>22</sup>.

Jak z kolei zauważył Jonathan Crary<sup>23</sup>, w tle „postępu wstecznego” w sferze mentalności, tkwią formy kontroli towarzyszące wzrostowi neoliberalizmu w latach dziewięćdziesiątych, które były znacznie bardziej agresywne, jeśli wziąć pod uwagę ich następstwa, w tym to, że zniszczyły wspólnotowe, kolektywnie podtrzymywane relacje. Dzisiejsza logorea 24/7 to złudzenie czasu bez oczekiwania, natychmiastowego dostępu na życzenie, posiadania i otrzymywania niezależnie od innych osób. Odpowiedzialność za innych, którą wymusza bliskość, można dziś łatwo ominąć przez elektroniczne zarządzanie własnym harmonogramem codziennych zadań i kontaktów. Co chyba ważniejsze, w rzeczywistości 24/7 doszło do atrofii cierpliwości i szacunku wobec innych, tak niezbędnych w demokracji bezpośredniej, opierającej się na cierpliwym słuchaniu innych i czekaniu na swoją kolej, by przemówić. Fenomen blogowania świetnie obrazuje triumf modelu gadania jednokierunkowego, w którym nigdy nie trzeba czekać, aby kogoś wysłuchać. To jakby powrót alokucji, której centrum jest podmiot

---

<sup>21</sup> R. Scruton, *Zachód i cała reszta. Globalizacja a zagrożenie terrorystyczne*, przeł. T. Bieroń, Zysk i S-ka: Poznań 2003, s. 73.

<sup>22</sup> Zob. Ch. Mouffe, *Agonistyka. Polityczne myślenie o świecie*, przeł. B. Szelewa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej: Warszawa 2015.

<sup>23</sup> J. Crary, *24/7. Późny kapitalizm i koniec snu*, D. Żukowski, Karakter: Kraków 2015.

o cechach narcystycznych<sup>24</sup>. Blogowanie, twierdzi Crary, niezależnie od intencji, staje się więc jednym z wielu zwiastunów końca polityki.

Ludowa demokracja i rozum populistyczny są próbą sprzeciwu wobec kierunku, w jakim podąża zelektronizowany świat i próbą negacji jego „racjonalności”, stąd świadomie i spontanicznie przywołuje się wszystkie demony etnocentrycznej identyfikacji i posługuje językiem „ludu”. Rodzące się postawy fundamentalistyczne nawołują do powrotu do tradycji i ponownego zawierzenia tym instytucjom, które stoją na straży społecznego ładu zbiorowego. Fundamentalizm to jednak nie to samo co tradycjonalizm. Tylko w ramach tego drugiego tradycję uważa się za coś oczywistego i niepodważalnego, a fundamentalizm rodzi się zawsze wówczas, kiedy owa oczywistość zostaje zakwestionowana lub po prostu utracona na dobre. W pełni zgadzam się z poglądem Bergera i Zijdervelda, że tradycjonalista może sobie pozwolić na swobodę co do swojego światopoglądu i tolerancję wobec tych, którzy są odmienni, jednak w wypadku fundamentalisty wszystkich innych trzeba nawracać w imię przywrócanego z trudem porządku, wykluczać, a w skrajnej postaci – zlikwidować. Temu służy *hejt*. Zawsze w imię moralnej większości czującej się osaczoną przez subwersywne style życia. Zatem: „Fundamentalizm jest próbą przywrócenia oczywistości tradycji, zwykle rozumianą jako powrót do (prawdziwej lub wymagowanej) nieskazitelnej przeszłości tejże tradycji”<sup>25</sup>. Orężem fundamentalizmu jest *homo barbarus* i językowa semantyka wykluczania alternatyw.

Raz jeszcze przyjdzie skonstatować, że na naszych oczach objawia się kulturowa scena wojen symbolicznych, możliwa dzięki jednoczesnej akceptacji i radowaniu się eudajmonią nowej technologii oraz bałkanizacji społeczno-kulturowej. W obrębie tej nowej odsłony agonistyki znaki i symbole funkcjonują jak oznaki naturalne, a logika retoryczna wyzyskuje to, co źródłowe dla komunikacji cyfrowej – wzór zerojedynkowy. Nic bardziej nie sprzyja polaryzacji społecznej i brutalizacji przekazu. Algorytm Googla pomaga czuć się dobrze we własnym cyfrowym plemieniu, masie, która podziela nasze przekonania i jasno

<sup>24</sup> Zob. M. Szpunar, *Kultura cyfrowego narcyzmu*, Wydawnictwo AGH: Kraków 2016.

<sup>25</sup> P. Berger, A. Zijderveld, *Pochwała wątpliwości. Jak mieć przekonania i nie stać się fanatykiem*, przeł. S. Baranowski, Wydawnictwo vis-à-vis/Etiuda: Kraków 2010, s. 77.

odgradza się od obcych. Taka jest także twarz Cassirerowskiego *animal symbolismum* – *homo barbarus* Sieci.

## HOMO BARBARUS IN THE WORLD OF ALGORITHMS

### Summary

This article presents a set of arguments to suggest that the world of technical synthesis based on digital technology does not lead to any spiritual unification of the people to a „planetary mega-etnos.” It is rather the opposite. The answer to the rampaging unification of environmental techno-economic modernity became, contrary to the unanimous opinion of visionaries, violent political and cultural Balkanization. At the intersection of these processes a new version of *homo barbarus* is born. Before our eyes a certain extreme idea of society is also born – human mass (in the sense of Ortega y Gasset) permanently ongoing culture wars. It is the return of tribalism in the common domain of technology.

**Key words:** digital culture, communication, human mass, democracy, populist reason, culture wars

**Słowa kluczowe:** kultura zdigitalizowana, komunikacja, masy ludzkie, racje populistyczne, wojny kulturowe

### Bibliografia

- Berger P., Zijderveld A., *Pochwała wątpliwości. Jak mieć przekonania i nie stać się fanatykiem*, przeł. S. Baranowski, Wydawnictwo vis-à-vis/Etiuda: Kraków 2010.
- Burszta W. J., *Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacjonalizmem w tle*, Iskry: Warszawa 2013.
- Burszta W. J., *Preteksty*, Wydawnictwo Naukowe Katedra: Gdańsk 2015.
- Crary J., *24/7. Późny kapitalizm i koniec snu*, przeł. D. Żukowski, Karakter: Kraków 2015.
- Debray R., *Wprowadzenie do mediologii*, przeł. A. Kapciak, Oficyna Naukowa: Warszawa 2010.
- Erlil A., *Memory in Culture*, Palgrave Macmillan: New York 2011.
- Hunter J. D., *Culture Wars. The Struggle to Define America*, Basic Books: New York 1991.
- Laclau E., *Rozum populistyczny*. Przeł. T. Szkudlarek, WN Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP: Wrocław 2009.
- Magala S., *Między giełdą a śmietnikiem. Eseje simmlowskie, słowo/obraz terytoria*: Gdańsk 1999.

- Maigret É., *Socjologia komunikacji i mediów*, przeł. I. Piechnik, Oficyna Naukowa: Warszawa 2012.
- Mouffe Ch., *Agonistyka. Polityczne myślenie o świecie*, przeł. B. Szelewa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej: Warszawa 2015.
- Postman N., *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, przeł. A. Tanalska-Dulęba, PIW: Warszawa 1995.
- Postman N., *W stronę XVIII stulecia*, przeł. R. Frąc, PIW: Warszawa 2001.
- Scruton R., *Zachód i cała reszta. Globalizacja i zagrożenie terrorystyczne*, przeł. T. Bieroń, Zysk i S-ka: Poznań 2003.
- Steiner G., *Rzeczywiste obecności*, przeł. O. Kubińska, Instytut Kultury: Warszawa 1997.
- Steiner G., *W zamku Sinobrodego*, przeł. O. Kubińska, Atext: Gdańsk 1993.
- Szpunar M., *Kultura cyfrowego narcyzmu*, Wydawnictwo AGH: Kraków 2016.
- Van Dijk J., *Spoleczne aspekty nowych mediów*, przeł. J. Konieczny, Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2010.
- Ugrešić D., *Karnawał małego człowieka*, „Gazeta Wyborcza. Magazyn Świąteczny”, 19-20.09. 2015.
- Zaremba-Bielawski M., *Wolny talerz w Wigilię? Nie pod tym adresem*, „Gazeta Wyborcza. Magazyn Świąteczny”, 29-30.10. 2016, s. 18.

Prof. dr hab. Wojciech Józef Burszta  
Instytut Kulturoznawstwa, Uniwersytet SWPS