

Łukasz Zaorski-Sikora

Postmodernizm - ku estetyce podmiotu

Civitas Hominibus : rocznik filozoficzno-społeczny 1, 87-100

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Łukasz Zaorski-Sikora

Postmodernizm – ku estetyce podmiotu

Czemu róże pachną, a pojemnik na śmieci – nie? Bo tak są zbudowane istoty ludzkie. W każdym razie, gdyby Wszchemogący chciał nas wyposażyć w fizjologiczne receptory prawdy, z trudem udałoby mu się znaleźć coś lepszego niż to nasze szczególne poczucie piękna.

Dawid Gelernter

We współczesnej filozofii trudno odnaleźć przekonującą wykładnię pojęcia „podmiot”, co więcej, podlega ono nieustannemu dekonstruowaniu. Jednakże można odnieść wrażenie, że pojęcie to wyrzucane drzwiami, wraca oknem. Przykładem takiego powrotu są rozważania dotyczące estetyzacji świadomości. W poniższym tekście zajmę się różnicami dzielącymi modernistyczne i postmodernistyczne spojrzenie na problem podmiotowości. Przede wszystkim będę starał się jednak pokazać, iż aktywność podmiotu ma dzisiaj wyraźnie estetyczny charakter. Sądzę bowiem, iż dostrzeżenie znaczenia estetycznego aspektu naszej egzystencji jest niezbędne w obliczu wyzwań, jakie stawia przed nami ponowoczesny świat.

Po modernizmie?

Pojęcie postmodernizmu jest dzisiaj nie tylko modne, ale także coraz częściej traktowane jako rodzaj „worka bez dna”, w którym można pomieścić wszystko, co stwarza jakiegokolwiek trudności kwalifikacyjno-interpretacyjne. Po pierwsze, problematyczny jest już sam stosunek postmodernizmu do tego, „co było bezpośrednio wcześniej”, czyli do różnie rozumianego, wielonurtowego i wielowarstwowego modernizmu. Tacy „klasycy postmodernizmu”, jak Umberto Eco, Jean-François Lyotard czy Daniel Bell uznają postmodernizm za „stan Duchy” ciągle w obrębie modernizmu, jego „głębszą i krytyczną samo-świadomość” czy też „egzoteryczne spełnienie”. Wolfgang Iser twierdzi, że postmodernistyczni intelektualiści nie podpisują się pod trywialnym rozumieniem postmodernizmu jako epoki, która błyska-

wicznie zastąpiła i zanegowała modernizm¹. Zaś Jürgen Habermas uważa na przykład, iż obok afirmującego nowoczesność postmodernizmu neokonserwatystów możemy mówić jednocześnie o antymodernizmie młodokonserwatystów i premodernizmie starokonserwatystów².

Z kolei etymologiczne objaśnienia postmodernizmu jako epoki ponowoczesnej, czyli „postwspółczesnej”, wskazują na negujący charakter przedrostka „post”. Przedrostek „post” oznacza w takim ujęciu następstwo, diachronię występujących po sobie okresów, obranie nowego kierunku w stosunku do poprzedniego. Ostatecznie pojęcie postmodernizmu funkcjonuje jednocześnie na wielu poziomach różnych zakresów znaczeniowych. Wiązą się z tym swoiście postmodernistyczne próby uporządkowania, czy też różnicowania rozumienia, terminu „postmodernizm”. W językach zachodnioeuropejskich, a także w języku polskim proponuje się najczęściej trzy różne terminy na określenie jednego, a zarazem „nie jednego” postmodernizmu. Na przykład w przedmowie do polskiego wydania książki Welscha, zatytułowanej *Nasza postmodernistyczna moderna*, autorzy przekładu – Roman Kubicki i Anna Zeidler-Janiszewska piszą:

Gdy mówimy „postnowoczesność” (i odpowiednio – „nowoczesność”) myślimy o charakterystyce czasów, w których żyjemy, w aspekcie przeobrażeń socjokulturowych, gdy zaś mówimy „postmodernizm” (i „modernizm”) – w aspekcie subiektywnego wyrazu tych przeobrażeń (w filozofii zwłaszcza i w sztuce). „Postmoderna” (i „moderna”) obejmuje z kolei albo pierwszy typ znaczeń, albo łączy obydwa³.

Oczywiście, jak łatwo się domyślić, wymienione wyżej trzy pary terminów niezwykle rzadko występują w koniecznej logicznej „współzawisłości”.

Paradoksalnie to, co jest określane jako „post” istnieje nadal w teraźniejszości, współczesności, czyli nowoczesności, którą miałyby rzekomo przekraczać. Co więcej, jak zauważa Lyotard:

[...] idea linearnego chronologii jest dokładnie „nowoczesna”. Występuje ona zarazem w chrześcijaństwie, w kartezjanizmie, w jakobinizmie [...]. Sama idea nowoczesności jest ściśle skorelowana z zasadą, że możliwe i konieczne jest zerwanie z tradycją i rozpoczęcie absolutnie nowego sposobu życia i myślenia. Dzisiaj podejrzewamy, że to „zerwanie” jest raczej sposobem zapominania albo tłumienia przeszłości, to znaczy jej powtarzania, niż sposobem jej przekraczania⁴.

Co podkreśla także Gianni Vattimo, sama kategoria „przewyciężenia” należy do modernistycznego sposobu myślenia i jako taka nie przystaje do wizji ponowoczesności⁵. Nowa jakość wciąż dokonującego się przelomu nie sprowadza się więc do negacji tego, co zastane, nowe myślenie ma bowiem przebiegać nie w kategoriach opozycji, a w kategoriach

¹ Welsch W., *Nasza postmodernistyczna moderna*, Warszawa: Oficyna Naukowa, 1997, s. 185.

² Habermas J., *Modernizm niedokończony projekt*, [w:] Nycz R. (red.), *Postmodernizm – antologia przekładów*, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, 1997, s. 44–46.

³ Zeidler-Janiszewska A., Kubicki R., *Uporządkowana moderna. Wprowadzenie do koncepcji Wolfganga Welscha*, [w:] Welsch W., op. cit., s. IX–X.

⁴ Lyotard J. F., *Postmodernizm dla dzieci*, Warszawa: Aletheia, 1998.

⁵ Vattimo G., *Nihilizm i postmodernizm w filozofii*, [w:] Czerniak S., Szahaj A. (red.), *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, Warszawa: Wydawnictwa IFiS PAN, 1996, s. 183–201.

różnicy – w takiej optyce niedialektyczna i afirmatywna różnica oraz powtórzenie zajmują miejsce negacji i tożsamości.

Jak widać, pojęcie postmodernizmu traktowane jest dzisiaj coraz częściej jako rodzaj „słowa-wytrychu”. Paradoksalnie, brakowi jednej wykładni postmodernizmu zaczyna ostatnio towarzyszyć przekonanie o pojawieniu się tak zwanego „post-postmodernizmu”⁶, który miałby wskazywać na to, że okres postmodernizmu (ponowoczesności) mamy już poza sobą.

Racjonalizacja pluralizmu?

Pojęcie postmodernizmu (w zgoła odmiennym od przypisywanego mu na gruncie teorii literatury i sztuki sensie) zostało wprowadzone na teren filozofii przez Lyotarda. W książce z 1979 roku zatytułowanej *Kondycja ponowoczesna*, pisze on o końcu wielkich metanarracji, takich jak oświeceniowa idea emancypacji człowieka, idealistyczna teleologia ducha czy hermeneutyka sensu⁷. Oznacza to koniec historyzmu, koniec linearnej wizji historii, czyli koniec koncepcji ludzkich dziejów jako włączonych w jednolity bieg, z przyznanym mu specyficznym sensem. Według Lyotarda, racjonalność została „przekreślona” przez Auschwitz, podobnie jak rewolucja proletariacka, jako próba odzyskania prawdziwej istoty człowieczeństwa, została zaprzepaszczone przez Stalina, emancypacyjny charakter demokracji został zanegowany przez maj 1968 roku, czy też prawomocność ekonomii wolnego rynku jest negowana przez powracające kryzysy systemu kapitalistycznego⁸. Tak widziany postmodernizm polega na odkryciu, że nie istnieje „reguła reguł”, która pozwalałaby wskazywać jedynie słuszne kryteria oceny w obszarze nauki, kultury czy życia społecznego. Przy czym nie jest to, według Lyotarda, wizja pesymistyczna czy też wizja polegająca na ostatecznej negacji koncepcji modernistycznych – takie uwolnienie od „wielkich opowieści” dopuszcza bowiem swobodę poszukiwań „małych opowieści”, mikronarracji nie roszcujących sobie pretensji do wszechobowiązującego metafizycznego porządkowania świata.

Najczęściej wymienianym obok Lyotarda inicjatorem postmodernistycznej filozofii jest niewątpliwie Michel Foucault. Głosząc „śmierć człowieka” i „kres szlachetnych humanistów”, Foucault neguje bezpodstawne przekonanie o roli oraz misji podmiotu indywidualnego i kolektywnego w dziejach ludzkości, neguje wszelkie założenia metafizyczne, ontoegzystencjalne i hermeneutyczne, neguje podstawowe pojęcia filozoficzne, takie jak: początek, istota czy transcendentalne ego. Według Foucault nie ma żadnej absolutnej instancji bytowej, żadnego ostatecznego źródła prawdy, żadnego sensu, który olśnić mógłby swą oczywistością. Są jedynie rozmaite dyskursy myślowe związane z konkretnymi praktykami społecznymi, świadczące o tym, że wiedza jest zawsze spleciona z władzą. Zadaniem filozofa powinna więc być „archeologia wiedzy”, uprawianie trzeźwej genealogii sposobów budowania, uzasadniania i wykorzystania wiedzy uprzedmiotawiającej człowieka. Nie oznacza to, że twórczość Foucault jest wolna od zaangażowania w naprawę zastanego niesatysfakcjonu-

⁶ Smart B., *Postmodernizm*, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka, 1998.

⁷ Lyotard J. F., *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, Warszawa: Aletheia, 1997.

⁸ Vattimo G., *Ponowoczesność i kres historii*, [w:] Nycz R. (red.), op. cit., s. 128–144.

jącego świata. Wręcz przeciwnie, zarówno w swych tekstach, jak i w działaniu, ujawnia on zdecydowanie swój „humanizm w wersji indywidualistycznej”⁹, ujawnia swoją solidarność z ludźmi wygnanymi, szalonymi, wykluczonymi, usuniętymi poza nawias, których losy mogą wydawać się zupełnie nieistotne dla przebiegu globalnych procesów historycznych.

Foucault nie chce być jednak „wszechwiedzącym narratorem”. Pisz:

Tym wszystkim, którzy chcą dalej mówić o człowieku, o jego panowaniu i jego wyzwoleniu, tym wszystkim, którzy stawiają jeszcze pytania, czym jest człowiek w swej istocie, tym wszystkim, którzy wychodząc od niego liczą na przystęp do prawdy, a i tym także, którzy każde poznanie sprowadzają do prawdy człowieka, tym wszystkim, którzy nie potrafią formalizować bez antropologizowania, którzy nie są zdolni mitologizować bez demistyfikowania, którzy nie mogą myśleć nie myśląc zarazem, czym jest człowiek, który myśli, tym wszystkim lewicowym i lewackim formom refleksji można przeciwstawić tylko filozoficzny śmiech – to znaczy, po części przynajmniej, milczący¹⁰.

Miejsce dyskursu totalizującego musi zająć bowiem, według Foucault, dyskurs Nietzscheńskiego „filozoficznego śmiechu”¹¹, „wycieczki” w krainę transgresji, afirmacji, autokreacji i „sztuki życia”¹², „wycieczki”, która może doprowadzić do odkrycia cząstkowej prawdy, w świecie, którego nie określa już z zewnątrz żadna instancja. Trzeba tutaj jednak podkreślić, iż Foucault nie przedstawia nam jakiegóż alternatywnej teorii emancypacyjnej, a jedynie dostarcza narzędzi, które mogą uwolnić nas od bezkrytycznego akceptowania ustalonych sposobów myślenia¹³.

W filozofii, czy szerzej w dziedzinie „nauk humanistycznych”, za „mowę” postmodernizmu uznaje się, wciąż chyba modny dekonstrukcjonizm. Czyni się tak zresztą pomimo iż niekwestionowany jego twórca – Jacques Derrida – zdecydowanie nie godzi się na miano postmodernisty. Dekonstrukcjonistyczna antyteoria „programowo” neguje zarówno wszystkie teorie zastane, począwszy od Heraklita i Platona, a skończywszy na Freudzie, Nietzschem, Husserlu, Heideggerze i strukturalizmie, ale także i teoretyczności własnej. Ostrze negacji zwrócone jest tutaj przeciwko wszelkiej „metafizyce”, przeciwko wszelkim formom absolutyzowania wartości, przeciwko wszelkim „aprioryzmom” i „fundamentalizmom”.

„Daleki od demonizmu” negatywizm dekonstrukcjonizmu wypływa ze znaczących nurtów kultury europejskiej i pod wieloma względami stanowi ich współczesną syntezę. Oryginalność dekonstrukcjonizmu ma zdecydowanie „nierewolucyjny” charakter – jest on wprawdzie nieustannym zbliżaniem się do „kresu filozofii”, nie oznacza jednak ostatecznej „śmierci” czy też negacji filozofii¹⁴. Głównym dokonaniem, które przypisuje się dekonstrukcjonizmowi jest zastąpienie metafizyki pozytywnej – negatywną, totalizujących

⁹ Lorenc W., *W poszukiwaniu filozofii humanistycznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, 1998, s. 94–108.

¹⁰ Foucault M., *Człowiek i jego sobowtóry*, „Literatura na Świecie”, nr 6, 1988, s. 233.

¹¹ Por. Komendant T., *Władze dyskursu. Michel Foucault w poszukiwaniu siebie*, Warszawa: Wydawnictwo Spacja, 1994, s. 157–166.

¹² Foucault M., *Historia seksualności*, Warszawa: Czytelnik, 1995, s. 150.

¹³ Por. Lambert Ch. C., Gillan G., *Michel Foucault. Teoria społeczna i transgresja*, Warszawa–Wrocław: PWN, 1999, s. 17.

¹⁴ Derrida J., *Różnia*, [w:] Siemek M. J. (red.), *Drogi współczesnej filozofii*, Warszawa: Czytelnik, 1997, s. 10.

konstrukcji – programem ich demontażu, fetyszyzmu „obecności” i „samoreprezentacji” – nieobecnością, logocentryzmu – zdecentrowaniem, reprezentacji – narcystyczną autoreferencją, determinizmu kauzalnego i logicznego – kazualną przygodnością i przypadkowością, reguły koherencji dyskursu – jego luźną i kapryśną „mozaikowością”, postulatów jednolitości i jednorodności danych – heterogenicznością, normatywizmu – transgresją i permissywizmem¹⁵.

Dekonstrukcjonizm z jednej strony uprawia negację negacji – nie godzi się na binaryzm, ignorowanie „nieważnych marginesów” i represjonowanie różnic. Jednak z drugiej strony, swoiście afirmuje negację jako strategię prowadzącą do pluralizmu, wielogłosowości i różnorodności – opowiada się za dekompozycją w miejsce arystotelesowskiej kompozycji, zachęca do zajęcia pozycji ironisty, który wprawdzie z niczym trwale się nie wiąże, ale też niczego z góry nie odrzuca i nie przekreśla definitywnie. Dekonstrukcjonizm porzuca marzenie o odkryciu niezmienniej „super-struktury”, okazuje się jednak, że „gra ze znaczeniem”, do której nawołuje jest tylko pozornie całkowicie dowolna. Jak bowiem twierdzi Derrida – „porządkującą” instancją jest tutaj wymykająca się wszelkim określeniom pojęciowym *differance* (różnia, różNICość) – wcześniejsza od wszystkich różnic, od każdego tekstu, a nawet samego języka, będąca warunkiem istnienia świata znaczeń. Paradoksalnie okazuje się, że aby pojąć *differance* należy „uwierzyć” w dekonstrukcję¹⁶.

W opublikowanej rozmowie z Julią Kristevą, Derrida podkreśla, iż

Nic – żaden byt obecny i nie-zróżnicowany – nie uprzedza różni i rozsunięcia. Nie ma podmiotu, który byłby agensem. Autorem i właścicielem różni i któremu, ewentualnie i empirycznie, jawiłaby się ona. Podmiotowość – jako podmiotowość jest skutkiem różni, skutkiem wpisanym w system różni¹⁷.

Różnia pozostaje więc nazwą antymetafizyczną i metafizyczną zarazem, jak pisze Derrida:

Differance „starsza” od samego bycia, nie ma nazwy w naszym języku. Ale my „już wiemy”, że nie da się jej nazwać nie tylko doraźnie, nie dlatego, że nasz język nie znalazł jeszcze lub nie otrzymał dla niej nazwy, albo że trzeba jej szukać w innym języku, poza zamkniętym systemem naszego języka. Dzieje się tak dla tego, że nie ma dla niej nazwy, że nie jest taką nazwą ani istota, ani bycie, ani nawet *differance*, która nie jest nazwą, nie jest też czystą jednostką nominalną, krążąc nieustannie w łańcuchu różnych uzupełnień, które różnią. [...] Nie będzie nazwy jednej, nawet gdyby miała to być nazwa bycia. Trzeba myśleć o tym bez żalu, porzucić mit prawdziwie macierzystego języka, utraconej ojczyzny, macierzy myśli. Przeciwnie, trzeba to afirmować, w tym sensie, jaki nadał temu Nietzsche, z uśmiechem posuwając się tanecznym krokiem¹⁸.

Obrońcy „czystości” dekonstrukcjonistycznej anty-teorii podkreślają, iż dekonstrukcji nie należy jednak utożsamiać z nihilizmem, metafizyką nieobecności czy też negatywną

¹⁵ Zob. Kasperski E., *Pierwiastek negacji w postmodernizmie*, [w:] Izdebska A. (red.), *Postmodernizm po polsku*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1998, s. 203.

¹⁶ Por. Szahaj A., *Teksty na wolności*, „Kultura Współczesna”, nr 2, 1993, s. 5–13.

¹⁷ Derrida J., *Pozycje. Rozmowy z Henri Ronsrem, Julią Kristevą, Jean-Louis Hudenbinem i Guy Scarpeta*, „Kwartalnik Literacki FA-art”, Bytom, 1997, s. 29.

¹⁸ Derrida J., *Różnia*, [w:] Siemek M. J. (red.), op. cit., s. 409–410.

teologią¹⁹. Dekonstrukcja nie jest według nich po prostu rozbiórką czy wyburzeniem, któremu należy przeciwstawić odbudowę czy rekonstrukcję. Nie należy jej więc, według nich, rozumieć wprost w sensie Heideggerowskiej destrukcji, hiperrefleksji Merleau-Ponty'ego czy „dekompozycji” Lévi-Straussa, choć trzeba tutaj zaznaczyć, że sam Derrida jest wyraźnie świadom dokonanych zapożyczeń i historycznych uwikłań²⁰.

Dekonstrukcja wymyka się niewątpliwie próbom prostego jej objaśniania i wykładania, z założenia ma ona dokonywać się na obszarze ramy (*parergonu*) między wnętrzem a zewnątrz filozofii, pomiędzy filozofią a literaturą, krytyką literacką czy polityką. Nieustannie odsyła ona do dekonstruowanej tradycji, klasycznych tekstów, poprzez których lekturę konstruuje dopiero swoją koncepcję. Dekonstrukcja okazuje się posiadać jednak pewien porządek, zdekonstruowana historia metafizyki zamienia się ostatecznie w Derridiańskie „nauki regionalne” – grafologię kulturową, retorykę pisma i stylu, ale również w naukę o ambicjach całościujących, czyli gramatologię jako naukę o piśmie. Negacja filozofii zastanej dokonywana jest tutaj nadal na filozoficznym terytorium – negacja pytań ostatecznych nie oznacza bowiem negacji pytań o pytania ostateczne. Strategia negacji i rozsądzania zastanych znaczeń okazuje się przedsięwzięciem bezgranicznym – teoria *telosu* przypisywana przez Derridę bytowi jako obecności, dotyczy ostatecznie także dekonstrukcji i jej systematyczności. Celem okazuje się mnożenie sensów i ich gra na powierzchni tekstu zgodna z zasadą różnicowania, czyli różnią²¹. Jak zauważa Bogdan Banasiak:

[...] nie przypadkiem szczególnie rozgłos zyskała dekonstrukcja w Ameryce, zapewne nie przypadkiem uznawano ją za oryginalny wytwór amerykański. Jest w niej bowiem coś ze spektakularnych chwytów reklamowych, z barwności opakowań, a zarazem coś z kryjących się w nich produktów jednorazowego użycia, gotowych do natychmiastowego zastosowania, jest w niej coś z amerykańskiego ducha rozmachu i pragmatyzmu, jednym słowem, coś z użytecznej prowizoryczności, która okazuje się jednak zdumiewająco trwała i skuteczna²².

Fascynację Derridiańską anty-strategią dekonstrukcji niewątpliwie można zauważyć u amerykańskiego filozofa – Richarda Rorty'ego, którego droga ku Derridzie²³ i ku postmodernizmowi prowadziła poprzez pisma pragmatystów – Williama Jamesa i Johna Deweya. Rorty staje na stanowisku antyfundamentalistycznym i relatywistycznym, nie ma według niego żadnej prawdy ostatecznej ani ostatecznych wartości, wedle których należałoby postępować, wszystkie obiektywne teorie oceniane są przezeń jako środek sprawowania władzy przez elity polityczne. Początkowo Rorty deklaruje się jako zwolennik liberalnego ładu społecznego. Liberalny punkt widzenia wiąże się według niego z negacją poszukiwań epistemologicznych bądź ontologicznych fundamentów moralności. W artykule zatytułowanym *Postmodernistyczny liberalizm mieszczański*, czytamy:

¹⁹ Por. Gasche R., *Dekonstrukcja i krytyka literacka*, „Kultura Współczesna”, nr 2, 1993, s. 30.

²⁰ Por. Banasiak B., *Na tropach dekonstrukcji*, [w:] Derrida J., *Pismo filozofii*, Kraków: Inter esse, 1993, s. 20–21.

²¹ Por. Gołębiowska M., *Tekst jako kontekst*, „Kultura Współczesna”, nr 2, 1993, s. 68.

²² Banasiak B., *Na tropach dekonstrukcji*, [w:] Derrida J., op. cit., s. 12–13.

²³ Rorty R., *From Ironist Theory To Private Allusions: Derrida*, [w:] McKay R. (red.), *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, s. 122–137.

[...] to co nazwałem „postmodernizmem”, lepiej nazwać „relatywizmem”. [...] To prawda, relatywizm jest wewnętrznie sprzeczny, jednak istnieje różnica między stwierdzeniem, że wszystkie społeczności są równie dobre, i stwierdzeniem, że musimy przemyśleć od środka układy, które współtworzymy [...]. Pogląd, że wszystkie tradycje są równie racjonalne i moralne, mogłaby wyznawać jakaś Bóg, która nie odczuwa potrzeby stosowania kategorii „racjonalny” czy „moralny” [...] ponieważ nie odczuwa potrzeby dociekania czy rozważania czegokolwiek. Istota taka uciekałaby od historii i rozmów w kontemplacji i metanarrację. Oskarżenie postmodernizmu o relatywizm jest próbą wmówienia postmoderniście, że posługuje się metanarracją. Próba ta się powiedzie, gdy utożsamimy „zajmowanie stanowiska filozoficznego” z posiadaniem dyspozycyjnej metanarracji. Jeśli uprzemy się przy takiej definicji „filozofii”, wówczas postmodernizm okaże się postfilozoficzny. Lepiej jednak zmienić tę definicję²⁴.

Wbrew pozorom pragmatyzm Rorty’ego daleki jest od poważnego angażowania się w rozwiązywanie problemów społeczno-politycznych. W późniejszych tekstach świadomie dystansuje się on w stosunku do wszelkich tego rodzaju deklaracji. Miejsce jego wizji liberalnego społecznego ładu zajmuje filozofia „postnietzscheańska”²⁵. Rorty ogłasza śmierć filozofii przez duże „F” i przedstawia pozytywny program dla filozofii przez małe „f” – negującej doniosłość pojęć, takich jak esencja czy prawda. Propozycja Rorty’ego zakłada przejście do filozofii jako „wiedzy radosnej”, dalekiej od społecznego posłannictwa, a bliskiej poezji, będącej afirmacją intertekstualnych gier i zabaw. Jak pisze:

Powiedzieć za Nietzschem, że Bóg umarł, to tyle co stwierdzić, że nie służymy żadnym wyższym celom²⁶.

Filozof uprawiający filozofię przez małe „f” ma więc stać się bliższy ironiście, powieściopisarzowi i poecie, ma być zorientowany na szczegół, wielość i różność. Tak rozumiana filozofia okazywałaby się afirmatywna i skłaniała się ku „myśli słabej” (termin ten został wprowadzony przez G. Vattimo) – ku filozoficznej refleksji, która nie podejmuje radykalnej krytyki kultury współczesnej, która nie usiłuje jej na nowo ugruntować lub uzasadniać, lecz jedynie gromadzi przypomnienia i przedkłada interesujące możliwości²⁷.

Jak powiedzieliśmy wcześniej, postmodernistyczne myślenie jest myśleniem powtórzenia i różnicy uwolnionym od dialektycznej negatywności, które w miejsce tak rozumianej negacji stawia afirmację i dionizyjską wielość, jest poza kategoriami identyczności, podobieństwa, analogii i przeciwieństwa. Myślenie to zakłada zniesienie różnicy między oryginałem i kopią, gdzie wzajemne odniesienie wielości kopii przybiera charakter stosunku różnego do różnego. Tak widziany świat jawi się jako świat pozorów, świat symulaków, w którym kopie stają się jedyną rzeczywistością.

Myślenie wolne od dialektycznej negacji najpełniej charakteryzuje chyba paryski filozof pokolenia Lyotarda i Derridy – Gilles Deleuze. Jak pisze:

²⁴ Rorty używa tutaj zamiennie (i nie bez ironicznej konotacji) form żeńskich i męskich, stąd np. „jakaś Bóg” czy „społeczna odpowiedzialność intelektualistek”. Spełnia w ten sposób wprowadzony przez feministki i feministów obyczaj stosowania w funkcji podmiotu bezosobowego (nazwy czynności bądź nosiciela cech) form żeńskich i męskich (Ibidem, s. 117–118).

²⁵ Ibidem, s. 119–127.

²⁶ Rorty R., *Pragmatyzm i filozofia post-nietzscheańska*, [w:] Nycz R. (red.), op. cit., s. 137.

²⁷ Rorty R., *From Ironist...*, op. cit.

[...] różnica i powtórzenie zajęły miejsce tego, co tożsame. Prymat tożsamości, niezależnie od tego, jak ją rozumiemy, określa świat przedstawienia. Myśl nowoczesna rodzi się natomiast z bankructwa przedstawienia oraz utraty tożsamości i odkrycia wszystkich sił działających pod przedstawieniem tego, co tożsame. Nowoczesny świat jest światem pozorów. Człowiek nie zawdzięcza w nim swego istnienia Bogu, tożsamość podmiotu nie zależy od tożsamości substancji. Wszystkie tożsamości są tylko udawane, wytwarzane jako „efekt” optyczny powstający w toku głębszej gry, gry różnicy i powtórzenia. Chcemy myśleć różnicę samą w sobie i stosunek tego, co różne, do tego, co różne, niezależnie od form przedstawienia, sprowadzających je do Tego Samego i zmuszających do przecho-
dzenia przez to, co negatywne²⁸.

Tak pojmowana różnica jest „różnicą bez negacji”, nie musi ona dochodzić do przeciwności – dywergencji i zdecentrowaniu różnicy odpowiada bowiem nieustanne przemieszczenie i przebranie w powtórzeniu. Jak czytamy:

Negacja to różnica, ale różnica widziana od złej strony, widziana od dołu. Różnica oglądana natomiast z góry na dół jest afirmacją. Lecz wyrażenie to ma wieloraki sens: oznacza, że różnica jest przedmiotem afirmacji; że sama afirmacja jest czymś złożonym; że jest kreacją, ale również, że musi zostać stworzona – jako afirmująca różnicę, jako sama w sobie będąca różnicą. To nie negatywne jest motorem. Istnieją raczej pozytywne składniki różnicowe, które określają zarazem genezę afirmacji, jak i afirmowaną różnicę²⁹.

Deleuze rozwija myślenie różnicy przy pomocy metafory „kłączy”³⁰. Dla dzisiejszej rzeczywistości paradygmatyczny okazuje się według niego nie korzeń drzewa, który w swym rozwoju obejmuje wszystkie hierarchicznie różnice, ani też nowoczesny system małych korzeni, który pozwala na współistnienie wielu mikrojedności, a właśnie kłącze – system korzeni i pędów, który znajduje się w nieustannej wymianie ze swym środowiskiem. Wchodząc w obce łańcuchy ewolucji, kłącze wiąże transwersalne związki między dywergentnymi liniami rozwoju. Kłącze jest bowiem nie monadyczne, a nomadyczne – wciąż wytwarza niesystematyczne i nieoczekiwane różnice, bez końca rozpada się i otwiera, nieustannie zrywa ze sobą i łączy, jednocześnie różnicuje i systematyzuje. Tak też ma wyglądać według Deleuze’a poszukiwanie „nowych filozoficznych środków wyrazu” – opis historii filozofii ma tutaj działać jak prawdziwy sobowtór i w maksymalnym stopniu zachowywać właściwą sobowtórowi odmienność. Jak czytamy:

Można sobie wyobrazić Hegla z *filozoficznie* doprawioną brodą, Marksa *filozoficznie* pozbawionego zarostu, tak jak możliwa jest Gioconda z domalowanymi wąsami³¹.

Myślenie „różnicy bez negacji” ma intensyfikować energię intelektualną bez określonych, wcześniej założonych punktów dojścia. Afirmacja różnicy nie oznacza więc według Deleuze’a prostej komplementarności afirmacji i negacji, kreacji i destrukcji. Opisując jej charakter należy się raczej odwołać do Nietzscheańskiego przeciwstawienia „niewolnika”,

²⁸ Deleuze G., *Różnica i powtórzenie*, Warszawa, 1997, s. 21–22.

²⁹ Deleuze G., *Różnica i powtórzenie*, „Colloquia Communia”, nr 1–3, 1988, s. 198.

³⁰ Deleuze G., *Guattari, Kłącze*, „Colloquia Communia”, nr 1–3, 1988, s. 234–237.

³¹ Deleuze G., *Ibidem*, s. 24.

który wydobywa „nie” z afirmacji i „pana”, który z dionizyjskiego przytakiwania światu wydobywa negację i destrukcję pojęte jako punkt widzenia twórców nowych wartości³².

Uznawani za „postmodernistycznych” (choć nie godzący się na taką etykietę) filozofowie, tacy jak Foucault, Lyotard, Derrida, Rorty czy Deleuze nie chcą być prawodawcami uszczęśliwiającymi ludzkość uniwersalnymi zasadami, nie chcą mieć też nic wspólnego z naukowcami poszukującymi jednej całości sensu. Wręcz przeciwnie, ich działalność ma artystyczno-anarchistyczny³³ charakter, przekracza reguły, jest bezinteresowna i otwarta na nieokreślone horyzonty. Postmodernistyczna filozofia jest afirmująca i destrukcyjna zarazem, jest bliska polityce³⁴ i sofistyce, a jednocześnie zmierza ku literaturze i poezji, ale bez przeświadczenia, że język może „odślaniać” (Heidegger) byt czy też jego oryginalną samoświadomość. Negacja filozofii zastanej ma pozwolić tutaj na spojrzenie na nią „z zewnątrz”, ma prowadzić do uwolnienia jej od pokus ujednoznaczniania świata, ma prowadzić ostatecznie do filozofii nomadycznej afirmującej różnorodność, fragmentaryzację sensów i bogactwo możliwości. Co było już kilkakrotnie zaznaczone, większość z reprezentantów postmodernistycznej mutacji filozofii chętnie podkreśla swoją „postnietzscheańskość”. Trzeba jednak wyraźnie powiedzieć, że Nietzsche protopostmodernista nie jest już piewą idei wiecznego powrotu. Nie jest to już Nietzsche wizjoner toczący walkę z nihilistyczno-dekadencją współczesnością w imię Dionizosa i hodowli nadczłowieka... Postmodernistyczna filozofia ma bowiem „programowo” negować wszelkie całościujące ujęcia świata. Paradoksalnie, w takiej perspektywie, to właśnie tak rozumiana „dyspozycyjna negacja” staje się pierwszą i powszechną antyzasadą...

Na gruncie ponowoczesnej refleksji socjokulturowej odwołanie się do owej metafizycznej „dyspozycyjnej negacji” postrzegane jest jako gwarant i racjonalizacja pełnej wolności jednostki, pluralizmu światopoglądowego i wzajemnej tolerancji. Z drugiej strony, to właśnie w takiej afirmacji negacji upatruje się dzisiaj także usprawiedliwienia dla relatywizacji sposobów życia, „degrengolady aksjologicznej”³⁵, „wszystkojedności” wartości, braku odpowiedzialności za podejmowane decyzje, prymatu konsumpcji nad produkcją panowania symulaków w hiperrealistycznej rzeczywistości³⁶. Co więcej, jak twierdzą Daniel Bell³⁷, Mike Featherstone³⁸, Fredric Jameson³⁹ czy Zygmunt Bauman⁴⁰, zanegowany rzekomy totalizm modernizmu (jak wiadomo modernistyczna kultura była kolebką różnorodności i wielonurtowości) zostaje zastąpiony przez totalitaryzm rynku, wielkich korporacji, menedżerów i specjalistów od reklamy. Ponowoczesna negacja negacji w perspektywie socjokulturowej

³² Ibidem, s. 97.

³³ Por. Kowalska M., *Postmodernistyczna godność myślenia albo filozofia według*, „Sztuka i filozofia”, 1997, s. 36–56.

³⁴ Por. Haber H. F., *Beyond Postmodern Politics: Lyotard, Rorty, Foucault*, New York: Routledge, 1994.

³⁵ Por. Morawski S., *W mrokach postmodernizmu. Rozmyślenia rekolekcyjne*, [w:] Kostyryko (red.), *Dokąd zmierza współczesna humanistyka?*, Warszawa: Instytut Kultury, 1994, s. 13–40.

³⁶ Por. Baudrillard J., *Procesja symulaków*, [w:] Nycz R. (red.), op. cit., s. 175–189.

³⁷ Bell D., *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, PWN, Warszawa, 1994.

³⁸ Featherstone M., *Postmodernizm i estetyzacja życia codziennego*, [w:] Nycz R., op. cit., s. 299–334.

³⁹ Jameson F., *Postmodernizm i społeczeństwo konsumcyjne*, [w:] Nycz R., op. cit., s. 190–213.

⁴⁰ Bauman Z., *Prawodawcy i tłumacze*, [w:] Nycz R. (red.), op. cit., s. 269–298.

okazuje się zwykle afirmacją negacji wszystkiego, co nie jest wystarczająco skuteczne, wszystkiego, co nie jest w stanie sprostać wymogom post-współczesności.

Czym innym jest bowiem negacja dokonywana przez postmodernistycznego „filozofa-poetę-polityka”, który odrzuca zastane porządki i przedstawienia by móc afirmować Różnicę, a czym innym jest negacja dokonywana przez postwspółczesnych polityków, prawodawców i ekspertów, którzy pragną zanegować to, co różne, właśnie w celu zachowania panującego porządku, bądź pragną afirmować różnicę jedynie w celu stymulowania konsumpcji i wymiany dóbr.

Homo aestheticus

Dzisiejszy człowiek postrzegany jest przez krytyków ponowoczesności, jako podmiot niezdolny do ponoszenia odpowiedzialności za swe czyny, skłonny traktować innych ludzi tak, jak rzeczy. Tworzona przez człowieka kultura opisywana jest często jako krążenie komunikatów bez nadawców i bez adresatów. Jak twierdzi „postpesymista” Jean Baudrillard, nadawanie sensów i wartości przychodzi dzisiaj od przedmiotów, to one tworzą bowiem „grę symulacji” – symulują zarówno potrzeby, jak i sposoby ich zaspokajania. Z drugiej strony, to właśnie krytyka podmiotowości, która znalazła się w centrum uwagi filozofii postmodernistycznej, ma być odpowiedzią na negatywne doświadczenia, jakie „zgotowała człowiekowi współczesność”. Na przykład według Foucault, Derridy czy Vattimo, właściwie już samo pojęcie „podmiotu”, rozumianego jako „Ja” czy też „substancja”, może prowadzić do istotnych konsekwencji implikujących represyjne, wrogie nastawienie wobec wszelkiej wielości i różnorodności.

Niewątpliwie ludzka podmiotowość ulega dzisiaj różnym formom „dekonstruowania” i to zanim stanie się ona obiektem „dekonstrukcji teoretycznych”, dokonywanych przez postmodernistycznych filozofów – badaczy podmiotu. Czy możemy więc powiedzieć, że człowiek stał się teraz jedynie pasywnym – uprzedmiotowionym, ale także uprzedmiotawiającym innych – obserwatorem i konsumentem? Czy postmodernizm to czas kryzysu podmiotu i supremacji bierności?

Z pewnością możemy odnieść wrażenie, iż owa aktywność podmiotu rozgrywa się przede wszystkim w sferze tego, co powierzchowne i, co więcej, ma wyraźnie estetyczny charakter. Proces szeroko rozumianej estetyzacji rzeczywistości jest coraz częściej uznawany za zjawisko powszechne czy wręcz typowe dla naszych czasów. Boom estetyczny obecny w indywidualnej stylizacji czy też w organizowaniu otoczenia zdaje się doskonale wpisywać w „paradygmat ponowoczesności”. Najbardziej widoczna jest oczywiście estetyzacja przestrzeni miejskiej, gdzie w ostatnich latach praktycznie wszystko, na miarę możliwości finansowych, poddawane zostaje szeroko pojętej kosmetyce. Najłatwiej zatem dostrzec estetyzację powierzchowną polegającą na wyposażaniu rzeczywistości w elementy estetyczne, czyli nadaniu jej „estetycznego połysku”. Według Mike’a Featherstone’a, człowiek ponowoczesny dokonuje nieustannej hedonistycznej i zarazem paraartystycznej „karnawalizacji” życia codziennego – przeżycie i rozrywka stały się bowiem w ostatnich latach wytycznymi dla kultury. Źródła takiej estetyzacji Featherstone odnajduje już u Kanta i zauważa, iż cechą wyróżniającą estetyczny sąd smaku jest bezinteresowność, a co za tym

idzie, estetyczne podejście jest możliwe w stosunku do wszystkiego, także wobec wszelkich napotkanych w świecie przedmiotów⁴¹.

Donioślejszą rolę przypisuje tym procesom Wolfgang Welsch, według którego estetyzacja nie rozprzestrzenia się współcześnie jedynie na powierzchni, a sięgają coraz częściej także głębszych warstw rzeczywistości. W przypadku estetyzacji głębokiej, procesy estetyczne mają przekształcać nie tylko zastaną realność, ale też kreować jej nowe struktury. Wiąże się to na przykład ze zmianami procesów produkcyjnych, w których dzięki nowym technologiom, mikroelektronice czy symulacji komputerowej, również materia w coraz większym stopniu staje się czymś estetycznym. Tak rozumiana estetyka nie jest jedynie domeną sztuki czy rozrywki, dotyka ona wszak samej materialności, a co za tym idzie, kształtuje naszą świadomość i ogólne pojmowanie świata. Niezależnie od tego czy zgodzimy się z Welschem, co do tego, że estetyczność jest osadzona w źródłowym doświadczeniu naszej egzystencji, musimy przyznać, iż rzeczywistość społeczna od czasu, kiedy jest przekazywana przez media, podlega głębokim procesom odrzeczywistnienia i estetyzacji. Jest to szczególnie widoczne na gruncie strategii ekonomicznych i reklamy, jak pisze Welsch:

Wiele przejawów estetyzacji służy celom ekonomicznym. Dzięki połączeniu z estetyką można sprzedać coś niepokupnego, a towar pokupny sprzedać dwa lub trzy razy. Ponieważ mody estetyczne są szczególnie krótkotrwałe, nigdzie popyt na nowości nie pojawia się tak szybko i niezawodnie jak w przypadku produktów stylizowanych estetycznie: artykuł przeznaczony na śmietnik jest estetycznie przestarzały, zanim stanie się niezdadny do użytku. Ponadto produkty, które ze względów moralnych albo zdrowotnych stają się coraz mniej popularne, dzięki estetycznej nobilitacji powracają do łask i znowu cieszą się popytem. Konsument nabywa przede wszystkim estetyczną aurę, a dopiero potem sam produkt. Rozpoznał to najlepiej przemysł tytoniowy, który od dawna można nazwać zaawansowanym estetycznie. Kiedy w latach osiemdziesiątych zakazano bezpośredniej reklamy produktów tytoniowych, wymyślono formy reklamy, które nie podając nazwy towaru ani firmy kusily jedynie estetycznym wyrafinowaniem⁴².

Zatem w handlu artykuł jest dzisiaj jedynie dodatkiem, a głównym przedmiotem i wartością staje się estetyka. Innymi słowy, jeśli w reklamie uda się połączyć produkt z interesującą dla konsumenta estetyką, to zostanie on kupiony niezależnie od swych realnych właściwości. Jak twierdzi Welsch, tak na prawdę nie kupujemy bowiem towaru, lecz dzięki niemu wkupujemy się w pewien styl życia.

Ponieważ zaś styl życia jest dzisiaj w przeważającej mierze nacechowany estetycznie, estetyka jako całość jest już nie tylko nośnikiem, lecz stała się istotą⁴³.

Jak zauważa Welsch, kontakty międzyludzkie są coraz bardziej nacechowane estetycznie – w świecie zanikających norm moralnych najdłużej zdają się utrzymywać zasady zachowania przy stole i formy grzecznościowe, takie jak wybór odpowiedniego kieliszka i właściwego powiedzenia na każdą okazję. Estetyzacja sięga nie tylko rzeczywistości materialnej i społecznej, podobne zjawisko możemy obserwować także na poziomie rzeczywistości

⁴¹ Por. Featherstone M., op. cit.

⁴² Welsch W., *Procesy estetyzacji. Zjawiska, rozróżnienia, perspektywy*, [w:] Zamiara K., Golka M. (red.), *Sztuka i estetyzacja. Studia teoretyczne*, Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora, 1999, s. 14.

⁴³ Ibidem, s. 15.

jednostkowej. Na pierwszym planie estetyzacja oznacza tutaj oczywiście stylizację ciała, która dokonuje się w gabinetach kosmetycznych, siłowniach, solariach. Być może już wkrótce nową branżą takiej estetyzacji będzie rozwijająca się dzisiaj dynamicznie inżynieria genetyczna. W wyniku tych procesów kształtuje się współczesny *homo aestheticus* – człowiek wrażliwy, wykształcony, hedonista, narcyz, a przede wszystkim posiadający wysublimowany gust⁴⁴.

Zjawiska estetyzacji nie można jednak, jak było to powiedziane wcześniej, zredukować do jedynie powierzchownego upiększania, można tutaj wszak dostrzec także znacznie głębsze konsekwencje. Według Welscha prawdziwie zestetyzowana kultura byłaby wrażliwa nie tylko na różnorodność sztuki, ale również na różnice obecne w życiu codziennym. Jak pisze:

Współczesne społeczeństwa charakteryzuje wielość zmieniających się form życia w obrębie każdego z nich. Nie tworzą one jednolitego zespołu, lecz stanowią luźną sieć wysoce zróżnicowanych form życia, których uznanie jest gwarantowane przez demokrację i podstawowe prawa. W praktyce chodzi o to, aby dostrzegać własną logikę owych form życia i przestrzegać ich praw własności, a nie mierzyć każdej tą samą miarą i przykrawać do jednego formatu. Taka struktura problemów i zadań społecznych z pewnością przypomina sytuację w sztuce. Sztuka XX wieku jest bowiem również naznaczona wielością bardzo zróżnicowanych paradygmatów. [...] Obiektów *ready made* Duchampa nie można traktować tak samo jak kubizmu Picassa, który trudno porównywać z suprematyzmem Malewicza lub abstrakcjami Kandynsky'ego. Sądy estetyczne z pozycji nowoczesności wymagają szerokiej znajomości i adekwatnej praktyki owych paradygmatów i różnorodnych zestawów kryteriów. Próba oceny dzieła surrealistycznego według kryteriów konstruktywistycznych lub odwrotnie: dzieła konstruktywistycznego według kryteriów surrealistycznych, w ogóle jakiegokolwiek dzieła według zestawu kryteriów obcego dlań typu albo wszystkich dzieł według jednego tylko zestawu kryteriów, byłaby elementarnym błędem kategorialnym. Takie postępowanie to małostkowość⁴⁵.

Zatem nowa refleksyjna świadomość estetyczna powinna być wyczulona na bogactwo i pluralizm. Ponadto nie chodzi tutaj jedynie o stosunek do sztuki – świadomość uwrażliwiona estetycznie może być skuteczna jako oświecenie i pomoc w wyjaśnianiu świata, bowiem rzeczywistym warunkiem tolerancji jest właśnie wrażliwość na różnice.

Według Welscha, ale także Deleuze'a czy Vattimo, myśl ponowoczesna rodzi się z bankructwa przedstawienia, utraty tożsamości oraz odkrycia wszystkich sił działających pod przedstawieniem tego, co tożsame. To myśl uwolniona od dialektycznej negatywności, która w miejsce negacji stawia afirmację i dionizyjską wielość. Znosi ona różnicę między oryginałem i kopią, gdzie wzajemne odniesienie wielości kopii ma mieć charakter stosunku różnego do różnego, uwarunkowanego „różnicą samą w sobie”. Jest myśleniem transwersalnym i nomadycznym, intensyfikującym energię intelektualną bez określonych i wcześniej założonych punktów dojścia, ma ono bowiem odpowiadać ponowoczesnemu sposobowi życia. Postmodernizm zostaje określony, przez wyżej wymienionych filozofów, jako czas „myśli słabej” i „słabego podmiotu”. Być może to także **czas człowieka estetycznego** – stwarzającego siebie i podejmującego nieustannie swobodną „grę ze światem”, grę „różnicy” i „powtórzenia”.

⁴⁴ Ibidem, s. 18–19.

⁴⁵ Por. ibidem, s. 18–19.

Co więcej, jak sądzę, można zaryzykować dzisiaj stwierdzenie, iż w świecie rozmytych wartości to właśnie piękno jawi się jako ostatnia mocna kategoria aksjologiczna. Zatem świadomość estetyczna może być przydatna nie tylko wtedy, gdy pragniemy „życiu swemu nadać styl”, ale także, jako otwarta na piękno i bogactwo jego form, może być pomocna wtedy, gdy szukamy fundamentu dla zainteresowania, które okazujemy innym ludziom. Jeśli więc otwartość na różnice jest koniecznością w obliczu wyzwań, jakie stawia przed człowiekiem współczesność, to istnieje przynajmniej jedna obiektywna zasada moralna.

Bibliografia

- Banasiak B., *Na tropach dekonstrukcji*, [w:] Derrida J., *Pismo filozofii*, Kraków: Inter esse, 1993.
- Bauman Z., *Prawodawcy i tłumacze*, [w:] Nycz R. (red.), *Postmodernizm – antologia przekładów*, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, 1997.
- Baudrillard J., *Precesja symulaków*, [w:] Nycz R. (red.), *Postmodernizm – antologia przekładów*, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, 1997.
- Bell D., *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, Warszawa: PWN, 1994.
- Deleuze G., *Różnica i powtórzenie*, „Colloquia Communia”, nr 1–3, 1988.
- Deleuze G., *Różnica i powtórzenie*, Warszawa: Wydawnictw KR, 1997.
- Deleuze G., Guattari F., *Kłucze*, „Colloquia Communia”, nr 1–3, 1988.
- Derrida J., *Różnia*, [w:] Siemek M. J. (red.), *Drogi współczesnej filozofii*, Warszawa: Wydawnictw KR, 1978.
- Derrida J., *Pozycje. Rozmowy z Henri Ronsrem, Julią Kristevą, Jean-Louis Hudenbinem i Guy Scarpeta*, Bytom, 1997.
- Featherstone M., *Postmodernizm i estetyzacja życia codziennego*, [w:] Nycz R. (red.), *Postmodernizm – antologia przekładów*, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, 1997.
- Foucault M., *Człowiek i jego sobowtóry*, „Literatura na Świecie”, nr 6, 1988.
- Foucault M., *Historia seksualności*, Warszawa: Czytelnik, 1995.
- Gasche R., *Dekonstrukcja i krytyka literacka*, „Kultura Współczesna”, nr 2, 1993.
- Gelernter D., *Mechaniczne piękno. Kryterium estetyczne w informatyce*, Warszawa: Wydawnictwo Cis, 1999.
- Gołębiowska M., *Tekst jako kontekst*, „Kultura Współczesna”, nr 2, 1993.
- Haber H. F., *Beyond Postmodern Politics: Lyotard, Rorty, Foucault*, New York: Routledge, 1994.
- Habermas J., *Modernizm niedokończony projekt*, [w:] Nycz R. (red.), *Postmodernizm – antologia przekładów*, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, 1997.
- Jameson F., *Postmodernizm i społeczeństwo konsumpcyjne*, [w:] Nycz R. (red.), *Postmodernizm antologia przekładów*, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, 1997.
- Kasperski E. (1998), *Pierwiastek negacji w postmodernizmie*, [w:] Izdebska A. (red.), *Postmodernizm po polsku*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1998.

- Komendant T., *Władze dyskursu. Michel Foucault w poszukiwaniu siebie*, Warszawa: Wydawnictwo Spacja, 1994.
- Kowalska M., *Postmodernistyczna godność myślenia albo filozofia według Lyotarda*, „Sztuka i Filozofia”, 13, 1997.
- Lambert Ch. C., Gillan G., *Michel Foucault. Teoria społeczna i transgresja*, Warszawa–Wrocław: PWN, 1999.
- Lorenc W., *W poszukiwaniu filozofii humanistycznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 1998.
- Lyotard J. F., *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, Warszawa: Aletheia, 1997.
- Lyotard J. F., *Postmodernizm dla dzieci*, Warszawa: Aletheia, 1998.
- Morawski S., *W mrokach postmodernizmu. Rozmyślenia rekolekcyjne*, [w:] Kostyrko (red.), *Dokąd zmierza współczesna humanistyka?*, Warszawa: Instytut Kultury, 1994.
- Rorty R., *From Ironist Theory To Private Allusions: Derrida*, [w:] *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge University Press, 1989.
- Rorty R., *Przygodność języka*, [w:] Czerniak S., Szahaj A. (red.), *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 1996.
- Rorty R., *Postmodernistyczny liberalizm mieszczański*, [w:] Nycz R. (red.), *Postmodernizm – antologia przekładów*, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, 1997.
- Rorty R., *Pragmatyzm i filozofia post-nietzscheańska*, [w:] Nycz R. (red.), *Postmodernizm – antologia przekładów*, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, 1997.
- Smart B., *Postmodernizm*, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka, 1998.
- Szahaj A., *Teksty na wolności*, „Kultura Współczesna”, nr 2, 1993.
- Vattimo G., *Nihilizm i postmodernizm w filozofii*, [w:] Czerniak S., Szahaj A. (red.), *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 1996.
- Vattimo G., *Ponowoczesność i kres historii*, [w:] Nycz R. (red.), *Postmodernizm – antologia przekładów*, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, 1997.
- Welsch W., *Nasza postmodernistyczna moderna*, Warszawa: Oficyna Naukowa, 1997.
- Welsch W., *Procesy estetyzacji. Zjawiska, rozróżnienia, perspektywy*, [w:] Zamiara K., Golka M. (red.), *Sztuka i estetyzacja. Studia teoretyczne*, Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora, 1999.
- Zeidler-Janiszewska A., Kubicki R., *Uporządkowana moderna. Wprowadzenie do koncepcji Wolfganga Welscha*, [w:] *Nasza postmodernistyczna moderna*, Warszawa: Oficyna Naukowa, 1997.