

Dorota Sepczyńska

Modernistyczne przepisanie postmodernizmu = The Modernistic Rewrite of Postmodernism

Humanistyka i Przyrodoznawstwo 6, 61-76

2000

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

Dorota Sepczyńska

Studium Nauk Humanistycznych
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Department of the Humanities
University of Warmia and Mazury in Olsztyn

MODERNISTYCZNE PRZEPISANIE POSTMODERNIZMU

The Modernistic Rewrite of Postmodernism

Słowa kluczowe: postmodernizm, dekonstrukcja, antyobiektywizm, antyrepresentacjonizm, intertekstualizm, antyfundamentaizm, antyfinalizm.

Key words: postmodernism, deconstruction, antiobjectivism, antirepresentationalism, antifundamentalism, intertextualism, antifinalism.

Streszczenie

W niniejszym artykule podjęta została próba odnalezienia genezy i zasadniczych tez postmodernistycznej filozofii, tych wątków myślenia, co do których postmodernistycznego charakteru istnieje elementarna zgoda wśród badaczy współczesnej kultury. Tekst ów nie jest napisany w duchu dekonstrukcjonistycznym, bowiem obiecuję nim coś wyjaśnić. Została tu przytoczona „metafizyka obecności”, którą właśnie dekonstrukcyoniści zwalczają. Ten linearny dyskurs – posiadający początek, rozwinięcie i koniec, jest raczej modernistycznym przepisaniem ponowoczesnej filozofii, strukturyzującym spojrzeniem poszukującym tych tylko treści, które umożliwią umowne zdefiniowanie i zamknięcie w pewien model – absurdalny, bo dotyczący antymodelowego i antytotaliarnego nurtu myślowego o charakterze emancypacyjnym.

Wizerunek postmodernizmu, jaki próbuję oddać tą krótką rozprawą, jest jednym z potencjalnych, bowiem z istniejących tekstów źródłowych możliwe jest odczytanie innych „modeli” postmodernizmu. Przyznaję się także, że nie przeanalizuję gruntownie problematyki, która została zasygnalizowana, nie będzie to również wypowiedź krytyczna, silnie zabarwiona akcentami aksjologi-

Abstract

The purpose of writing this article is my attempt to find the origin and the main concepts of postmodernistic philosophy. I merely touch the points that researchers of contemporary philosophy have already described and agreed upon. In this article, I promise to explain some issues in a non-deconstructive way. I will describe the topic with the continuity of thoughts: its introduction, the body and its end. It is contrary to the destructive way of approaching the „metaphysics of being”.

My article is rather a modernistic rewrite of postmodern philosophy. It is an attempt to seek the concepts that enable one to build and to agree upon the abstract definition of the subject and to build its specific model. This model is quite an imaginary one because it refers to the anti-model and to the anti-totalitarian way of thinking in a free and emancipating manner.

In my article, I attempt to describe a model of postmodernism. It complements many other models that have already been described in literature. I must admit that I do not intend to analyze thoroughly all problems of postmodernism. I will only touch it without creating any attempt to critique it with strong axiologic elements. I would avoid a discussion that could place me on either

czynnymi, sytuującym mnie bądź po stronie polemicznej, bądź aprobującej poszczególne wątki myśli, jaką wielu określa *after philosophy*. Tekst ten pełni raczej rolę wstępu do rozpoznania tematyki. Mam jednak nadzieję, że czytelnik usprawiedliwi moje postępowanie i przyzna tej krótkiej refleksji wartość bardziej merytoryczną niż retoryczną.

the polemic side or on the side that accepts the thoughts commonly known as „after philosophy”.

My intention is that this article be an introduction and an inspiration to do further research on the exciting subject that is postmodernism. I hope that the reader accepts my intention and finds this short article to be of merited rather than of rhetorical value.

W trakcie analiz badawczych nad postmodernizmem wychodzę z jednego pryncypialnego założenia: bez względu na to, jakie stanowisko zajmimy w odniesieniu do obwieszczanego kresu nowożytności, dyskusja wokół ponowoczesności wydaje się faktem kulturowym¹. Od lat możemy obserwować wzrost podaży i popytu na postmodernizm, także na polskim rynku idei. Wraz z postmodernizmem przyszła moda na wszelkie postkierunki i postproblemy. Polskie środowisko intelektualne „kupiło” postmodernizm, tzn. wywołał on uprzedzenie bądź entuzjazm. Postawa niezauważenia zjawiska, uznanie go za coś, czego tak naprawdę nie było, nie ma i nigdy nie będzie, występuje raczej incydentalnie. Ten afekt do idei, tak często krytykowany, ma jednak swoją pozytywną stronę, może okazać się szansą zysku – odnalezieniem kopaliatywu przeciw obojętności wobec idei, która bez wątpienia prowadzi do intelektualnej bezpłodności. Czyż pasja i zaangażowanie intelektualisty w swoje przedsięwzięcie nie jest bardziej wartościowe od apatycznej erudycji? Owszem, prawdą jest, że efekt nierzadko jest wyłącznie parodią dzieła, lecz czy przy mnogości szaleństw nie zwiększa się prawdopodobieństwo genezy myśli wybitnych? Toteż niezmiernie ważnym wydawało mi się poczynienie rozumiejącej refleksji dotyczącej kwestii: „Filozofia – perspektywa ponowoczesna”.

Myśl ponowoczesna jest nurtem niejednorodnym, wieloznacznym i spornym (jak podsumował Wolfgang Iser, spornym aż poczwornie: co do swej prawomocności, co do granic czasowych, co do zakresu znaczeniowego i z powodu ambiwalencji wypełniających je treści²), nie jest szkołą w tradycyjnym tego słowa znaczeniu, a jej najbardziej reprezentatywni przedstawiciele, tacy jak Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Paul Virilio, Jean Baudrillard, Gianni Vattimo, Richard Rorty, Odo Marquard, Zygmunt Bauman, no może z wyjątkiem Jean-François

¹ Na wstępie poczynię kilka ustaleń terminologicznych. Dyskurs wokół postmodernizmu/ ponowoczesności jest ściśle związany z dyskursem wokół modernizmu/ nowoczesności. Pomocne wydaje się przywołanie funkcjonującego w anglojęzycznej literaturze przedmiotu rozróżnienia na *modernity* (nowoczesność lub – jako synonim w języku polskim – nowożytność) i *modernism* (modernizm), w którym pierwszy termin oznacza pewną epokę w dziejach cywilizacji euroamerykańskiej, a drugi odpowiadający jej nurt kulturowo-ideowy, tzn. zespół teorii i przekonań etycznych, estetycznych oraz światopoglądowych. W analogii do przeprowadzonego podziału na nowoczesność i modernizm podobny zabieg daje się zastosować do rozróżnienia ponowoczesności (*postmodernity*) i postmodernizmu (*postmodernism*).

² Por. W. WELSCH, *Nasz postmodernistyczna moderna*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1998, s. 9 i n.

Lyotarda, nie zgadzają się na etykietę „postmodernista”³. Chętnie jednak podpiszę się pod tezą, że wieloznaczność terminu „postmodernizm” nie jest czymś szczególnym i tak samo odnosi się do wszystkich innych pojęć humanistyki, bowiem na sposób ich funkcjonowania niedoceniony wpływ ma kontekst historyczny i społeczny, dotyczący zjawisk przez nie opisywanych. Termin „postmodernizm” w ciągu ostatnich czterdziestu lat absorbował różne znaczenia, zanim uzyskał swój dzisiejszy, w miarę stały sens. Pojęcie istnieje, na stałe weszło do języka współczesnej kultury, więc nie ma powodu odmawiać mu jakiegokolwiek użyteczności poznawczej.

Termin „postmodernizm” pierwotnie pojawił się jako pojęcie filozoficzno-historyczne, nazwa jednego z okresów w periodyzacji dziejów poczynionej przez Arnolda Josepha Toynbeego, w pracy *A Study of History*, publikowanej w kolejnych tomach w latach 1934–1954⁴. Historiozoficzna wizja zachodniej cywilizacji nowożytnej Toynbeego wyróżnia: wczesną nowoczesność (wczesny renesans), nowoczesność (renesans właściwy i to, co po nim), późną nowoczesność (okres zaczynający się na przełomie XVII i XVIII w. i przeciągnięty, poprzez oświecenie, w wiek XIX) i wreszcie ponowoczesność („post-Modernity”, najnowszy okres historyczny, rozpoczynający się imperializmem w latach siedemdziesiątych XIX w.)⁵.

Postmodernistyczny etap cywilizacji zachodniej był charakteryzowany przez angielskiego historyka jako epoka „anarchii” i bankructwa racjonalistycznego poglądu na świat. Wiara w rozum, jedyną instancję decydującą o pewności poznania (dziedzictwo filozofów helleńskich, utrwalone w nowoczesności przez odkrycie kultury starożytnej w dobie renesansu), została zakwestionowana w okresie późnej nowoczesności, a proces ten zaostrzył się w drugiej połowie XIX w.

Przykładem tego zakwestionowania, według autora *A Study of History* jest intensywny rozwój wielu nowych nauk: psychologii, ekonomii politycznej i socjologii. „Na polu psychologii – pisze – postmodernistyczna myśl naukowa potwierdza Pascalowską intuicję, że Serce ma swoje racje, o których rozum nie ma pojęcia. W dwudziestym wieku ery chrześcijańskiej postchrześcijańska zachodnia psychologia zaczęła badać podświadomą głębię ludzkiej psyche i odkrywać panujące tam

³ Powód? Jak to podkreśla Andrzej Szahaj, postmodernizm to pojęcie-worek budzące negatywne konotacje, wrzuca się do niego to wszystko, co nie mieści się w zwyczajowych klasyfikacjach. W tej sytuacji każdy z wymienionych filozofów woli działać na własny rachunek. Por. A. SZAHAJ, *Bać się postmodernizmu?*, [w:] *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, red. S. Czernik, S. Szahaj, IFiS PAN, Warszawa 1996, s. 7 i n.

⁴ Na temat pierwszych zastosowań terminu „postmodernizm” i jego znaczeniowych perypetii wypowiada się szczegółowo Bogdan Baran w książce *Postmodernizm* (Inter Esse, Kraków 1992, s. 138 i n). O historii i ideowych korzeniach postmodernizmu mówi również H. KIERAŚ, *Postmodernizm*, [w:] *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowszą*, red. A. Bronk, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1995, s. 263–273.

⁵ Por. M. CALINESCU, *Awangarda i postmodernizm*, [w:] *Postmodernizm – kultura wyczerpania?*, red. M. Giżycki, Akademia Ruchu, Warszawa 1988, s. 25; a także G. DZIAMSKI, *Postmodernizm wobec kryzysu estetyki współczesnej*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 1996, s. 105 i n.

prawa natury, nie będące prawami logiki, tylko poezji i mitologii”⁶. Nowe pojęcia spowodowały chaos terminologiczny, irracjonalizm i relatywizm.

Nowożytna cywilizacja zachodnia była erą klasy średniej. Zachodnie społeczeństwa stawały się nowożytnymi: „[...] kiedy tylko udawało się im wyprodukować mieszczaństwo, na tyle liczne i kompletne, że stawało się ono dominującym elementem społeczeństwa”⁷. Epokę ponowoczesną cechują natomiast narodziny klasy robotniczej miast przemysłowych wraz z systemem edukacji i kultury masowej, czego konsekwencją jest nastanie masowego społeczeństwa i masowego człowieka – to „Czas Kłopotów”, w którym występuje dezintegracja⁸.

W Stanach Zjednoczonych u progu lat sześćdziesiątych grupa krytyków literackich przejęła termin „postmodernizm”, zmieniając jego znaczenie na typologiczno-historyczne. Postmodernizm właśnie na terenie sztuki i krytyki sztuki uzyskał swój pierwotny kształt. Wyrastał głównie z zakwestionowania sztuki awangardowej, utożsamianej z modernistyczną. Oznacza to, że w wersji postmoderny artystycznej punktem odniesienia był modernizm pojmowany wąsko, jako pierwsza połowa XX w., a obwieszczany właśnie postmodernizm miał obejmować drugą połowę XX w., od końca lat pięćdziesiątych poczynając.

Ważki wpływ sztuki na uformowanie się postmodernistycznej świadomości jest powszechnie dostrzegalny i raczej przez nikogo nie kwestionowany. Zygmunt Bauman dobitnie i wyraźnie formułuje tezę optującą za traktowaniem współczesnej sztuki jako paradygmatu ponowoczesności. Uważa, że cechy konstytutywne dla ponowoczesnej estetyki definiują również wszystkie sfery ponowoczesnej kultury.⁹

Bauman w swej cytowanej już pracy za najbardziej znamiennej cechą sztuki współczesnej uznaje **bunt przeciwko porządkowi**, który obrazuje metaforą kłacza, zapożyczoną od Gillesa Deleuze i Flixa Guattari¹⁰. Zasadnicze cechy owego kłacza są: „odmienne niż drzew i ich korzeni, kłacze łączy dowolne dwa punkty i żaden z jego rysów nie odsyła z koniecznością do rysów tej samej natury, wciąga w grę porządku znaków, a nawet stany nie-znaków. Kłacze nie pozwala się sprowadzić ani do Jednego, ani do wielorakiego. Nie jest Jednym, które staje się dwoma, ani też tym, co stałoby się bezpośrednio trzema, czterema czy pięcioma itp. Nie jest tym, co wielorakie, tym co pochodzi od Jednego, ani też żadnym Jednym, które by się dodawało ($n+1$). Nie jest zrobione z jednostek, ale z wymiarów, albo raczej z ruchomych kierunków. Nie ma początku ani końca, ale ma zawsze otoczenie, przez które prowadzi i się rozpościera. Konstytuuje wielości linearne o n wymiarach,

⁶ A. J. TOYNBEE, *A Study of History*, t. IX, Londyn 1954, s. 185; cyt. za: M. CALINESCU, op. cit., s. 26.

⁷ Ibidem, t. VIII, s. 338; cyt. za: M. CALINESCU, op. cit., s. 26.

⁸ Ibidem.

⁹ Por. Z. BAUMAN, *Socjologia i ponowoczesność*. [w:] *Racjonalność współczesności. Między filozofią a socjologią*, red. H. Kozakiewicz, E. Mokrzycki, M. J. Siemek, PWN, Warszawa 1992; również Z. BAUMAN, *Wieloznaczność nowoczesna nowoczesność wieloznaczna*, PWN, Warszawa 1992, s. 15.

¹⁰ Por. Z. BAUMAN, *Socjologia i ponowoczesność...*, s. 10.

bez podmiotu i przedmiotu, rozkładalne na planie spójności, od którego Jedno jest zawsze odejmowane ($n-1$). Taka wielość nie zmienia swych wymiarów bez zmiany własnej natury i przeobrażenia samej siebie”¹¹.

Cytat ten wyjaśnia konstytutywne właściwości postmodernizmu, charakteryzujące różne poziomy zjawisk kulturowych:

1. załamanie się hierarchicznego podziału na kulturę elitarną (awangardową) i kulturę egalitarną (masową);

2. otwartość form prowadzącą do eklektyzmu i stylistycznego promiskuiizmu (collage, pastisz, cytat);

3. anti- lub postawangardowość, czyli śmierć idei awangardy jako grupy artystów wyznaczających kierunek postępu, brak nowych „-izmów” oznacza, że wszelkie zmiany artystyczne nie posiadają już kierunkowego charakteru;

4. negacja wyłączości kreacyjnej autora, a szczególnie zaś obniżenie wartości oryginału poprzez Derridańskie zakwestionowanie ambiwalencji relacji *signifiant* i *signifié* (znaczącego i znaczonego). Teza o kopii bez oryginału głosi hasło braku głębszego znaczenia, jako że nie ma czegoś bardziej fundamentalnego od znaku, do czego znak miałby odsyłać. Rzeczywistość pozaznakowa nie istnieje, toteż nie ma powodu, by odróżniać pierwowzór od naśladownictwa, oryginał (jako pierwotną rzeczywistość) od kopii¹².

Postmodernistyczna samorefleksyjna sztuka, odrzucająca zadanie tworzenia reprezentacji rzeczywistości, czyni samą rzeczywistość problematyczną i oddaje w ten sposób egzystencjalną modalność pozaartystycznej rzeczywistości. Metafora kłacza pozwala zrozumieć tę sytuację. Sztuka nie jest ikoną obrazującą świat, lecz stanowi wspólne ze światem kłacze. Analiza sztuki może odbywać się jedynie poprzez jej decentrację, sprzeciwiającą się regulującym naciskom topizmów. Wzrost rhizomatyczny nie uprzywilejowuje żadnego z kierunków, kłacze rośnie na boki, w dół i w górę z tą samą częstotliwością i równocześnie bez oczywistego unormowania, które umożliwiłoby prognozowanie następnego ruchu. Nowa łodyga wyrasta w miejscu niemożliwym do ustalenia z góry.

W roku 1979 Jean-François Lyotard publikuje *La condition postmoderne*. Jest to książka ważna, jako że przywraca termin „postmodernizm” filozofii, wypełniając

¹¹ G. DELEUZE, F. GUATTARI, *Kłacze*, „Colloquia Communia” 1988 nr 1–3, s. 234. Deleuze i Guattari wzrost rhizomatyczny określili słowem *rhizome* (kłacze) przeciwstawiając jego budowę strukturze drzewa, symbolizującego modernistyczną świadomość, gdzie pierwotna jedność rozdziela się na dwa. W kłaczu nie ma podziału na centrum i margines, nie ma korzenia rozchodzącego się dwoiście na gałęzie. Wzrost rhizomatyczny nie zna dualistycznych opozycji, bezkierunkowość realizuje się w lek- kich przesunięciach sensu.

¹² O cechach sztuki postmodernistycznej mówią m.in. Z. BAUMAN, op. cit., s. 10–13; tegoż, *Ponowoczesność, czyli o niemożliwości awangard*, „Teksty Drugie” 1994, nr 5–6; A. SZAHAJ, *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty’ego w kontekście sporu o postmodernizm*, Fundacja Nauki Polskiej, Wrocław 1996, s. 174–178; tegoż, *Co to jest postmodernizm?*, „Ethos” 1996, nr 33–34; ale również G. DZIAMSKI, op. cit., s. 105–116; K. WILKOSZEWSKA, *Czym jest postmodernizm?*, PAN, Kraków 1990, s. 22–44; a także S. MORAWSKI, *Komentarz do kwestii postmodernizmu, cz. I*, „Studia Filozoficzne” 1990, nr 4.

go znaczeniami, jakie pierwotnie posiadał u Toynbeeego. Nurt dyskusji z literatury i architektury zostaje przesunięty na filozofię społeczną i filozofię kultury.

*Kondycja ponowoczesna*¹³ powstała na zamówienie Rady Uniwersytetów przy rządzie kanadyjskiej prowincji Quebec. Lyotard został poproszony o udzielenie odpowiedzi na pytanie: jakich zmian w poziomie wiedzy należy oczekiwać w najbardziej rozwiniętych społeczeństwach pod wpływem nowych technologii przekazu informacji? Jego książka jest zatem raportem dotyczącym stanu wiedzy, przede wszystkim naukowej, zmiany jej miejsca i roli w społeczeństwach informatycznych. „Wiedza – jak wykazuje autor – zmienia swój status równocześnie z wkroczeniem społeczeństw w epokę zwaną postindustrialną, a kultur w epokę zwaną ponowoczesną. Ten proces rozpoczął się przynajmniej od końca lat pięćdziesiątych, które oznaczają dla Europy zakończenie jej odbudowy”¹⁴.

Podstawowa teza książki odnosi się do utraty wiary w jakiegokolwiek „wielkie opowieści”, które to legitymizowały naukę, a także wszelkie działania z dziedziny inżynierii społecznej, tym samym delegitymizując wiedzę narracyjną (nienaukową), nie poddającą się zasadzie prawdy i racjonalnej argumentacji. „Skrajnie upraszczając – pisze autor – za, »postmodernistyczną« uznajemy nieufność w stosunku do metanarracji. Nieufność ta jest niewątpliwie skutkiem postępu nauk, ale z kolei postęp ten ją zakłada. [...] Funkcja narracyjna traci swoje funktoy, wielkiego bohatera, wielkie zagrożenia, wielkie przedsięwzięcia, wielki cel”¹⁵.

W jego ujęciu „wielkie opowieści” kultury europejskiej były wynikiem wiedzy modernistycznego typu. Wiedza narracyjna w nowoczesności była traktowana jako sprzeczna z regułami rozumu, jako przeciwieństwo wiedzy naukowej – jedynie pewnej i prawdziwej. Nauka „klasyfikuje ją jako należącą do innej mentalności: nieoswojonej, prymitywnej, nierozwiniętej, zapóźnionej, wyobcowanej, powstałej na gruncie opinii, zwyczajów, autorytetów, przesądów, ignorancji, ideologii. Opowieści to bajki, mity, legendy, dobre dla kobiet i dzieci”¹⁶. Wyznawcy wiedzy modernistycznego typu – w imię głoszonych przez siebie koncepcji prawdy i dobra (postępu i totalitarnych skłonności do uniwersalizacji wartości), ujmujących całą rzeczywistość w prosty i sztywny schemat – spełniali się w oświecaniu, cywilizowaniu i edukowaniu innych ludzi. Mniemali, że posiadli wyjaśniającą istotę rzeczywistości prawdę obiektywną, której reszta ludzi z jakichś powodów (np. klasowych, rasowych, intelektualnych, religijnych itp.) nie jest w stanie dostrzec. Szczególny stosunek do prawdy, tzn. uznanie jej posiadania, pozwalał według niej urządzić rzeczywistość. Tymczasem to właśnie nauka odwoływała się do quasi-mitycznych opowieści mających uprawomocnić ją samą, próbując partykularyzm podnieść do rangi powszechności.

¹³ Pierwsze wydanie polskie wstępu i dwóch rozdziałów ukazało się w „Literaturze na Świecie” 1988, nr 8–9; wydanie najnowsze: J.F. LYOTARD, *Kondycja ponowoczesna*, Aletheia, Warszawa 1997.

¹⁴ Ibidem, s. 27.

¹⁵ Ibidem, s. 20.

¹⁶ Ibidem, s. 86 i n.

Lyotard wyróżnia dwie podstawowe wersje, pełniące wobec nauki rolę meta-narracyjną: „opowieść emancypacyjną” podmiotu myślącego lub pracującego oraz „opowieść spekulatywną”. Pierwsza miała charakter bardziej polityczny i pochodziła z tradycji rewolucji francuskiej, była wiarą, że nauka może wyzwolić ludzkość. Odwołując się do metafizycznie pojmowanego ludu i konieczności jego emancypacji, nauka miała zapewnić wyzwolenie człowieka spod władzy przesądu i tradycji. Druga – bardziej filozoficzna – wywodziła się z niemieckiego idealizmu – była wiarą, że istnieje jedność wiedzy, kształtująca całościowe, racjonalne pojmowanie człowieka, natury i społeczeństwa; w miejsce ludu stawiała ducha w jego drodze do samowiedzy, była spekulatywną narracją o jedności całej wiedzy (jej encyklopedycznym uporządkowaniu), w którym nauka miała być tylko momentem absolutnego ruchu, spekulatywnej syntezy. Obie metanarracje nie kryły ambicji tworzenia metajęzyka, nadbudowującego się nad językami narracji szczegółowych, roszczonego do legitymizowania wszystkich innych języków.

W kulturze ponowoczesnej „wielkie opowieści” utraciły sens i wiarygodność za sprawą czynników zewnętrznych, tzn. triumfu technonauki oraz wolnorynkowej ideologii postkeynesowskiego kapitalizmu, ale także z przyczyn wewnętrznych, bowiem początki ich upadku były zawarte w założeniach, które tkwiły u ich podstaw¹⁷.

Upadek „wielkich opowieści” oznacza wyzwolenie nauki, ponieważ wraz z nimi upadła kategoria całości i jedynej prawdy, co umożliwiło postrzeganie świata w wielości i różnorodności. Po pierwsze, wiedza nie redukuje się do nauki ani nawet do poznania¹⁸. Po wtóre, „[...] nauka gra swoją własną grę i nie może legitymizować innych gier językowych. Wymyka się jej na przykład gra preskrypcji. Ale nade wszystko nie może legitymować siebie samej, jak zakłada spekulacja”¹⁹. Język idealny, do którego można by zredukować języki narracyjne, nie istnieje. To właśnie inne gry językowe legitymizowały pragmatykę nowoczesnej nauki, ustalając jako powszechnie obowiązujące reguły gry w grze naukowej, a „[...] nowe koncepcje – jak stwierdza „papież” postmodernizmu – powstają zawsze pośród różnicy zdań. Wiedza ponowoczesna nie jest tylko narzędziem władzy. Wyczula ona naszą wrażliwość na różnicę i wzmacnia zdolność wytrzymywania tego, co niewymierzalne. Sama ta wiedza nie odnajduje racji swego bytu w zgodzie ekspertów, lecz w paralogii wynalazców”²⁰.

Nauka ponowoczesna w odróżnieniu od nowoczesnej, zdaniem Lyotarda, nie uprawomocnia się przez filozofię czy politykę (władzę), lecz przez paralogię: „Interesując się nierozstrzygalnikami, granicami dokładności kontroli, kwantami,

¹⁷ Por. Weberowska teza o „odczarowaniu świata”, dotycząca przewyciężenia tradycjonalizmu, M. WEBER, *Nauka jako zawód i powołanie*, [w:] *Polityka jako zawód i powołanie*, Znak, Kraków 1998, s. 97 i n.

¹⁸ Por. J. F. LYOTARD, op. cit., s. 67 i n.

¹⁹ Ibidem, s. 116.

²⁰ Ibidem, s. 21 i n.

konfliktami o informacji niepełnej, fractalami, katastrofami, pragmatycznymi paradoksami, [...] tworzy teorię własnej ewolucji jako ewolucji nieciągłej, katastroficznej, nie dającej się wyprostować, paradoksalnej. Zmienia sens słowa »wiedzieć« i mówi, w jaki sposób ta zmiana może się dokonać. Wytwarza już nie wiedzę (*du connu*), lecz nie-wiedzę (*de l'inconnu*). I sugeruje model legitymacji nie mający nic wspólnego z większą skutecznością, ale odwołujący się do różnicy rozumianej jako paralogia²¹. Paralogia oznacza „obok-logię”, „sprawiedliwość wobec różnorodności”, sytuację wielości i nieredukowalności heterogenicznych gier językowych. Osiągnięcie wiedzy pewnej jest niemożliwe, do czynienia mamy jedynie z radosną niewiedzą, nie kończącym się procesem generowania nowych pomysłów, których jedynym kryterium oceny jest lokalne i chwilowe przekonanie partnerów do swojego stanowiska.

Konsensus, w którym prawda jest zdefiniowana jako zgodność rozmówców, z brakiem krytycznego dystansu do istniejącego status quo, przestał być zasadą rozwiązywania konfliktów, możliwy jest wyłącznie jako etap dyskusji, której celem jest dyssens równie ważnych gier językowych. W *Kondycji...* zawarta jest pochwała nieusuwalnego zatargu, który nie może znaleźć definitywnego rozwiązania. Wielość, u Lyotarda, jest kategorią prymarną, jedność – wtórną i właściwie niewykonalną. Chroniczny stan koniecznych zatargów i różnic ma twórczą wartość i głosi, że wszyscy uczestnicy rozmowy są jednakowo kompetentni. Nie należy rozstrzygać sporu między różnymi koncepcjami życia, albowiem jest to osiągalne jedynie poprzez totalitarne zniewolenie w imię jakiejś monoidei. Jesteśmy skazani na odmienności i mniejszości ze swymi małymi dyskursami. Rzeczywistość jest tylko i wyłącznie „lingwistycznym zwyczajem”, a kultura produktem gier językowych. Odmiennie gry językowe nie są usytuowane „w świecie”, to rzeczywistość jest pragmatyczną konstrukcją powstałą w ramach gier językowych. Według Lyotarda, język i rzeczywistość są nierozdzielne, język nie jest odbiciem głębszej rzeczywistości, lecz jedynie reprezentacją samego siebie.

Lyotard w cytowanej pracy staje po stronie regionalności i mniejszości, wielości i różnorodności małych prawd – nie po stronie świata i większości, prawdy jedynej i absolutnej, despotycznie ograniczającej wolność przymusem. Jest orędownikiem heterogeniczności poszczególnych gier językowych, nie podporządkowanych unifikującej sile naukowego rozumu. Omawiana przeze mnie książka *de facto* jest manifestem filozoficznym, apelującym o zmianę cywilizacyjną – przekształcenie nowożytnej idei racjonalizmu, wyrasta z ducha wolności, ze sprzeciwu wobec wszelkich nakazów i zakazów, poza jedynym *anything goes*²².

²¹ Ibidem, s. 161. Zdaniem autora *Kondycji...* naukowcy od dawna pracują w ten sposób, choć nie dostrzegają tego filozofowie. Za przykład Lyotard stawia Th. Kuhna, P. Feyerabenda, R. Thorna. W książce Guya Sormana *Prawdziwi myśliciele naszych czasów* (Czytelnik, Warszawa 1993), można odnaleźć kilku reprezentantów *New Science*. Poza tym od jakiegoś czasu na polskim rynku wydawniczym można nabyć książki traktujące o odkryciach „po Einsteinie”, o wiedzy wykraczającej poza pewniki, np. zasada nieokreśloności, zasada antropiczna, teoria katastrof, teoria chaosu.

²² Słynne anarchistyczne hasło Paula K. Feyerabenda, tłumaczone na polski jako „wszystko jest dozwolone”, odnosi się do procedur badawczych stosowanych w nauce. Feyerabend podważa zasadę

Wydanie *Kondycji ponowoczesnej* wywołało burzliwą dyskusję wokół końca epoki nowożytnej i aktualności oświeceniowego projektu. Adwersarzem poglądów Lyotarda okazał się Jürgen Habermans, który w pracy z 1980 r. *Die Moderne: Ein unvollendes Projekt* zakłada, że postmodernizm jest tylko pozornym zniesieniem modernizmu, wyrafinowanym neokonserwatyzmem niechętnym demokracji²³.

Nabierające impetu spory zmusiły Francuza do wyjaśnienia nieporozumień, co uczynił m.in w artykule z roku 1982 *Réponse á la question: Qu'est-ce que postmoderne?*²⁴. W pracy tej Lyotard podkreśla, że ponowoczesność jest wprawdzie załamaniem się nowoczesności jako powszechnego projektu, ale jest też czymś, co z nowoczesności wynika i co stanowi tylko jej radykalizację: „Postmodernizm w ten sposób rozumiany nie jest kresem modernizmu, ale jego narodzinami i jest to sytuacja, która wciąż powraca”²⁵. Proces erozji rozpoczął się w ramach samego modernizmu, a postmodernizm proces ten jedynie kontynuuje. „Wielkie opowieści” narodziły się z ducha krytyki i zakwestionowania opowieści tradycyjnych. Jednak zdewaluowanie wartości mitu i bajki nie uchroniły ich przed ponownym „zaczarowaniem” świata i autotransformacją w megabajkę.

Zawarta w nowoczesności idea jej samokrytyczności spowodowała powicie marzeń o własnej nieprzekraczalności. Co epoka ta próbowała udowodnić, przechodząc bez epokowej zmiany, z „-izmu” do „-izmu”. Tymczasem to właśnie logika krytyki i kontestacji zdemaskowała skryte absolutystyczne ambicje nowoczesności do wieczności. Postmodernizm *de facto* jest źródłowym impulsem moderny, jej krytyczną wolą (hiperkrytycyzmem), ponownym przemyśleniem modernistycznego widzenia Rozumu, Wolności i Postępu, pod kątem ochrony mniejszości snujących „małe opowieści”. Postmodernizm jest tylko i wyłącznie świadomością i strukturą myślenia (dekonstrukcją), postawą wobec kultury, wyzbytą tęsknot do uniwersalizacji i zacierania różnic, a warunkiem niezbędnym do jego zaistnienia było wyczerpanie modernistycznego paradygmatu wiedzy.

W tym momencie w mojej „małej opowieści” przyszedł czas na wyróżnienie tych elementów, które hipotetycznie mogłoby uchodzić za zestaw przekonań określanych łącznie mianem „postmodernizmu”²⁶.

pewności prowadzenia badań naukowych: „W badaniu naukowym uwieńczonym powodzeniem nie trzeba stosować się do ogólnie obowiązujących standardów; polega ono na posłużeniu się pewną sztuczką, raz taką, raz inną; posunięcia przyczyniające się do postępu badań i standardy określające to, co uważane jest za postęp, nie zawsze znane są wykonawcą danych posunięć”. P. FEYERABEND, *Przeciw metodzie*, Siedmioróg, Wrocław 1996, s. 10.

²³ Nie wchodząc w szczegóły, wypada zaznaczyć, że było to przemówienie wygłoszone z okazji wręczenia mu nagrody im. W. Th. Adorno. Wyd. pol. J. HABERMANS, *Modernizm – nie dokończony projekt*, [w:] *Postmodernizm a filozofia...* Dyskusję między Frankfurtem a Paryżem w polskim piśmiennictwie relacjonuje B. BARAN, op. cit., s. 183–207 i G. DZIAMSKI, op. cit., s. 124 i n.

²⁴ Zamieszczonym w „Critique” 1982, nr 37 (419). Wyd. pol. *Odpowiedź na pytanie, co to jest postmodernizm?*, [w:] *Postmodernizm a filozofia...*

²⁵ Ibidem, s. 40.

²⁶ Przy analizie były mi niezmiernie pomocne cytowane prace Krystyny Wilkoszewskiej, Andrzeja Szahaja, jak również wnioski badawcze przedstawione przez autorów artykułów monograficznego numeru 33–34, „Ethosu” z 1996 r.

W dalszym ciągu niniejszych rozważań opieram się w znacznej mierze na ich pracy.

Wypada zacząć od tego, że postmodernizm nie jest tworem, który pojawił się *deus ex machina*, nie jest wymysłem kilku lumpinteligentów. Jego wystąpienie umożliwiły dzieła wielu modernistycznych artystów, filozofów i socjologów. Za prekursora postfilozofii należy uznać Friedricha Wilhelma Nietzschego. Autor *Also sprach Zarathustra*, tak jak niegdyś René Descartes dla nowoczesności, okazał się być prorokiem i fundatorem nowej epoki – ponowoczesności, której nurt kulturowy niezupełnie przekornie można by nazwać postnietzscheanizmem. Postmodernistyczna strategia jest także oczywistym spadkiem poheideggerowskim, nie tylko wtedy, kiedy odwołuje się do przezwyciężenia rozumianego nie jako odrzucenie, lecz zwinięcie (*Übrwindung*), do przepisania dziejów w celu odnalezienia w zapomnieniu prześwitu bycia. Spośród grona „mistrzów podejrzeń” należy wymienić innych: Ludwika Wittgensteina (ze swego drugiego okresu ukierunkowanego lingwistycznie) oraz Karola Marksa. Postmodernizm odwołuje się do sposobu myślenia, u podstaw którego znajduje się kategoria życia, nie rozumu, uwzględniająca wolę, uczucia, popędy, instynkty, emocje i tym samym przyswajająca idee takich myślicieli, jak Sigmund Freud, Artur Schopenhauer, Henri Bergson czy William Dilthey. Jednak bezpośrednimi przyczynami powstania nowej świadomości był strukturalizm i poststrukturalizm (F. de Saussure, C. Lévi-Strauss, R. Barthes, J. Krislewa, J. Derrida, M. Foucault), neopozytywistyczna epistemologia (Th. Kuhn, P. Feyerabend, W. V. Quine), pragmatyzm amerykański Charlesa Peirce’a i Johna Deweya. Postmodernizm idzie także tropami Theodora Adorno i Maxa Horkheimera, potępiając filozofię za skupienie się na dążeniu do przejrzystości, za skłonności do eliminacji odmienności. W tym kontekście nieopięta zbrodnicość XX-wiecznych totalitaryzmów ujmowana jest jako rezultat nowożytnych dążeń do uniwersalizacji. Filozofujący postmoderniści za Hannah Arendt oskarżają modernizm o analfabetyzację moralną – zwolnienie z odpowiedzialności, a antidotum na etyczno-normatywne ambicje ma być postulat Emanuela Lévinasa o moralności przed ontologią.

W pracach postmodernistów odnajdziemy tedy idee, które przygotowała modernistyczna refleksja, najbardziej radykalna, lecz modernistyczna; postmodernizm jest „potomstwem z prawego łóża”, często ni mniej ni więcej tylko spuentowaniem przygotowanego wcześniej tworzywa filozoficznego.

Nowoczesność/ ponowoczesność. W postmodernizmie *expressis verbis* zawarte jest przekonanie o końcu jakiejś epoki i początku odmiennej. Propozycji granic czasowych nowoczesności i ponowoczesności jest wiele²⁷, wnikanie w spory na ten temat i rozstrzyganie zasadności poszczególnych propozycji przekroczyłoby ramy skromnego artykułu, a to, co wydaje się najistotniejsze, zapewne uszłoby mojej uwadze, tzn. sposób, w jaki dokonuje się epokowe przejście. Konstytutywną cechą

²⁷ Np. dla Baumana nowoczesność rozpoczęła się w XVII w., dojrzałość osiągnęła w oświeceniu, przeciągając się w okres dominacji społeczeństwa przemysłowego. W latach sześćdziesiątych naszego wieku wraz z upadkiem metanarracji i nastaniem społeczeństwa postindustrialnego rozpoczęła się ponowoczesność. Por. Z. BAUMAN, *Wieloznaczność nowoczesna...*, s. 14.

tego punktu zwrotnego jest zmiana jakości, odróżniająca go od poprzednich, jego *novum* polega bowiem na myśleniu w kategoriach różnicy – nie opozycji²⁸. Nie mamy do czynienia z odrzuceniem, „przezwycięciem” rozumianym jako zerwanie. Kondycja ponowoczesna zawiera jedynie przemyślenie nowoczesności na skutek retrospekcji jej lektur, demistyfikuje jej metody i techniki – kwestionując struktury dotychczasowych odczytań, wydobywa z tradycji to, co było w niej obecne, ale zostało odrzucone ze względu na założone z góry arbitralne hierarchie. Postmodernizm oznacza przede wszystkim pewien odmienny od poprzednich paradygmat kultury, który prowadzi nie do prostej negacji, lecz „przepisania nowożytności”. Przepisując rezygnujemy z aspiracji do ustanowienia nowego układu odniesienia – struktury wyróżniającej momenty ważniejsze od mniej ważnych. Przepisując wyzwalamy się z aksjologicznego ładu wszelkich hierarchii, a wszelkie elementy zaczynamy ujmować równoważnie. Dlatego nie można wyprowadzić prostych opozycji typu: oświeceniowa nowoczesność – antyoświeceniowa ponowoczesność, racjonalizm – antyracjonalizm, nauka – mit, lewica – prawica, postęp – konserwatyzm itd. Dla Marquarda, Lyotarda, Vattino postmodernizm jest zawarty w modernizmie, nie jest czymś nowym, bowiem: „Jeśli samą nowoczesność określa się jako epokę przezwyknięcia [...], to wówczas nie można nowoczesności w ogóle opuścić, kiedy zamierza się ją przezwyknięć”²⁹. Postmodernizm optymistycznie patrzy w przyszłość, albowiem wyzbył się modernistycznej „kuli u nogi” (tęsknot do uniwersalizacji, konsensusu, metajęzyka i metanarracji) i choć w niektórych swych wątkach jest grabarzem czasu, historii i postępu, to ogólnie wiąże z obecną przemianą kulturową nadzieję na lepsze życie, w którym ujawni się twórczy potencjał ponowoczesnej trójcy: wolności, różnorodności, tolerancji.

Krytyka kartezjanizmu. Koniec moderny oznacza koniec programu oświecenia, za którego początek można by uznać rok 1637 i opublikowanie *Discours de la methode*. W postmodernistycznym sposobie myślenia *explicite* bądź *implicite* zawarte jest odrzucenie poglądów Descartes’a, ojca filozofii nowożytnej, oraz wszystkiego, co uznaje się za wyraz sukcesji postawy kartezjańskiej w kulturze. Postmoderniści kwestionują:

– radykalny dualizm wynikający z podziału *res cogitans* – *res extensa*, wedle którego istnieją w świecie dwie substancje o całkowicie odrębnej naturze. Substancjalny dualizm zastępują hiperpluralizmem: sposobów życia, form działania, typów myślenia, mniejszości. Wielość jest dla nich stanem podstawowym, jest to wielość bez możliwości odniesienia do całości, bowiem negują w ogóle możliwość zespolenia w jakąkolwiek jedność różnorodnych elementów;

²⁸ Interesujących przykładów nowej jakości-różnicy dostarcza Ihab Hassan w klasycznym już eseju *POSTmodernIZM. Bibliografia praktyczna*, zamieszczonym w cytowanej już wielokrotnie pracy *Postmodernizm – kultura wyczerpania?* (s. 117–140).

²⁹ G. VATTINO, *Nihilizm i postmodernizm w filozofii*, [w:] *Postmodernizm a filozofia...*, s. 185.

– koncepcję autonomicznego i racjonalnego podmiotu jako fundamentu pewności poznania, wynikającą z formuły *cogito ergo sum*, która doprowadziła do nowożytnego subiektywizmu – świadomość (*cogitatio*) stała się ostatecznym i jedynym punktem odniesienia. Ich zdaniem Rozum, wyniesiony na tron w oświeceniu, odpowiada za totalitarne porządkowanie świata, strukturyzujące wszechistnienie według absolutnej prawdy, odrzucającej wszelką inną prawdę. W miejsce silnego podmiotu radykalni proponują podmiot jako „lingwistyczne konwencje”. Często spotyka się u nich ideę „śmierci podmiotu”. Podmiot jako dziecko oświeceniowego racjonalizmu uznawany jest za „maskę”, „rolę”, „ofiara”, „kontekst ideologiczny”. W podejściach mniej radykalnych również wychodzi się od odrzucenia pojmowania podmiotu jako posiadającego niezmienną tożsamość. W jego miejsce proponuje się ideę podmiotu słabego, zdecentrowanego, rozproszonego, którego układem odniesienia nie jest działający celowo „Człowiek Historii” – efekt przymusu scalającego Rozumu – lecz życie codzienne, z wielością przeżyć, myśli, doznań. Rozum podmiotu słabego posiada ograniczone możliwości poznawcze, zdolne jedynie do ujęć fragmentarycznych, nigdy całościowych;

– nieodzowność ufundowanej przez Rozum wertykalnej relacji poznawczej, ujmowanej w kategoriach podmiot – przedmiot, zastępując ją relacją horyzontalną podmiot – podmiot. Głoszą tezę, że poznanie i język dokonuje się zawsze w stosunku podmiot – podmiot. Mówimy zawsze z innymi ludźmi, podmiot „ja” mówi z podmiotem „ty”;

– epistemologiczną metodę, która miała pozwolić odróżnić prawdę „jasną, pewną, oczywistą” od fałszu. Czy to sceptyczni, czy bardziej konstruktywni wątpią w ideę filozofii wzorowanej na nauce, filozofii spełniającej wymóg przejrzystości z ściśle określonym polem zainteresowań, zabiegającej o efektywność rezultatów i powszechnych ustaleń. Jest to podejście antyscjentystyczne, delegitymizujące bezwzględny autorytet nauki, odmawiające jej posiadania wyróżnionej formy umysłowości i funkcji mediumicznej względem prawdy. Mit naukowości swą szczytową postać osiągnął pozytywistycznym snem o posiadaniu przez naukę sposobu na prawdę, wyrażającego się modelową racjonalnością i ponadczasową metodą. A przecież wiedza naukowa nie posiada sposobu na prawdę, jest jednym z dyskursów i gra swoją własną grę językową. Poza tym nie jest całą wiedzą, bowiem „[...] przez termin wiedza nie rozumie się jedynie – i daleko do tego – zbioru wypowiedzi denotujących; wkraczają tu idee dotyczące umiejętności praktycznych (*savoir-faire*), umiejętności życiowych (*savoir-vivre*), zdolności postrzegawczych (*savoir-écouter*) itd. Chodzi tu zatem o kompetencje wykraczające poza orzekanie i stosowanie jednego kryterium prawdy, obejmującą również kryteria skuteczności (ocena techniczna), sprawiedliwości i (lub) szczęścia (mądrość etyczna), piękna dźwiękowego i kolorystycznego (wrażliwość słuchowa, wizualna) itd.”³⁰.

³⁰ J. F. LYOTARD, op. cit., s. 68.

Krytyka obiektywizmu. Modernistyczny dualizm poznawczy i odpowiadająca mu metoda oparte były na założeniu o istnieniu dwu odrębnych światów:

1. świata poznawanego, istniejącego poza podmiotem poznającym i niezależnie od niego;

2. świata wiedzy, adekwatnie odzwierciedlającego wydarzenia świata poznawanego w treściach poznawczych podmiotu poznającego.

Założenie to wywoływało przekonanie, że umysł jest różny od tego, co jest poznawane, „ja” zostało przeciwstawione dowolnemu przedmiotowi, rozumianemu jako „nie-ja”. Teoretycy postfilozofii, odrzucając dualizm, twierdzą, że nie ma finalnej wizji rzeczywistości, nie istnieje żadna interpretacja jakiegokolwiek zjawiska, która może być nadrzędna nad inną. Punktem wyjścia jest dla nich istnienie świata, widoczne w pierwotnym doświadczeniu „bycia-w-świecie”, ale jest to językowe doświadczenie „bycia-w-świecie”. Wszelkie poznanie, myślenie i działanie dokonuje się w ramach języka, który rządzi się swoimi własnymi regułami. Świat, w którym żyjemy, udostępniony jest w języku. Określony język, w którym doświadczająco bytujemy w świecie, określa nam również „posiadanie świata”, a poznając nie mamy do czynienia z obiektywnymi prawami (beźjęzykowym światem samym w sobie), ale wyłącznie z twórczymi grammi językowymi, ich interpretacjami i reinterpretacjami. Niemożność obiektywnego poznania rzeczywistości jest w postmodernie oparta na założeniu nieistnienia absolutnych kryteriów prawdy i dobra. Rzeczywistość jest strumieniem równorzędnych narracji, których moralna ocena jest nadużyciem.

Krytyka reprezentacjonizmu. Kolejne zastrzeżenie dotyczy określonego przez Rozum, podobno oczywistego, celu ludzkości – coraz bardziej udanego „odzwierciedlania rzeczywistości”. Z punktu widzenia platońsko-kantowskiej tradycji, język musi się doskonalić, by coraz lepiej kopiować byt właściwy, odkrywać niezmiennie i ahistoryczne prawa; by stawać się na tyle przejrzysty, aż będzie przez niego widoczna Prawdziwa Rzeczywistość. Postmodernizm zakłada natomiast, że język nie odzwierciedla niczego poza sobą samym. Obraz świata nie jest biernym rozumieniem beźjęzykowego świata samego w sobie, lecz czynnym wytworem działania kulturowego, którego warunkiem pojawienia się jest język. Jego znaczenia odnoszą się do innych znaczeń, teksty do innych tekstów – teksty odsyłają do siebie, tworząc „gabinet luster”, w którym wszystko jest odbiciem bez możliwości dotarcia do oryginału (intertekstualizm). Nie kończące się konwersacje między tekstami nie prognozują szansy dojścia kiedykolwiek do końca, stąd wszystkie interpretacje są możliwe i wszystkie są jednakowo uzasadnione. Nie ma możliwości ucieczki od intertekstualności, gdy osiągnie się jakąś interpretację, proces rozpoczyna się od nowa. Postulat antylogocentryzmu implikuje zaś pojmowanie kultury jako nie kończącego się kontinuum manipulacji zastanymi znaczeniami, by za pomocą nowych metafor tworzyć nowe kulturowe światy (teksty), pamiętając, że żaden z tych tekstów nie może uzurpować sobie prawa do odzwierciedlania sobą czegokolwiek innego poza tekstem. Tekstualność świata kultury (a przecież nie ma

świata poza kulturą) jest antydemarkcjonizmem, niwelowaniem granic między różnymi dyscyplinami naukowymi, a także między nauką/ sztuką/ filozofią, opowieścią/ teorią. Tam, gdzie gra się tekstami (więc wszędzie), jest otwartość na ich ciągłą interpretację i reinterpretację, w której gatunkowa odrębność nic nie znaczy, bowiem granice przestały istnieć.

Kontekstowa teoria świata i kultury. Postmodernizm, kwestionując klasyczne koncepcje rzeczywistości, wychodzi z propozycją rozumienia tekstu zależnie od kontekstu kulturowego i historycznego. Koncepcja ta uznaje wszelką komunikację za możliwą do zrozumienia tylko i wyłącznie wewnątrz kontekstu społecznego, historycznego czy kulturowego. To, że ludzie mogą się zrozumieć, zakłada, że uznają wspólne dane, rzeczywistość poznawana ma bowiem zawsze charakter względny wobec przyjętych wcześniej założeń. Nie ma bezzałożeniowego punktu wyjścia, dlatego o układach sądów dotyczących rzeczywistości można mówić tylko uwzględniając kontekst danej teorii, kultury, wspólnoty społecznej i dziejowej. Mamy tu do czynienia z ideą „wielu rzeczywistości” zdeterminowanych przez sposoby „wytwarzania” i „konsumpcji” wiedzy (tekstów), w ramach poszczególnych wspólnot interpretujących. Postmoderniści uważają się za etnocentryków i odrzucają stawiany im zarzut relatywizmu. Relatywistą ich zdaniem mógłby być tylko i wyłącznie Bóg, tylko on – jeżeli istnieje – jest bytem pozaczasowym i ponadprzestrzennym, widzi „wszystko”. Człowiek może jedynie obcować z ograniczoną liczbą kultur.

Krytyka fundamentalizmu. Postmodernizm to filozofia, która traci aspiracje do odkrywania ostatecznych przyczyn i warunków, jej krytyka nie prowadzi do ustanowienia jakiegokolwiek nowej pewności. Wraz z odrzuceniem klasycznej koncepcji prawdy neguje możliwości uzyskania wiedzy pewnej. Człowiek, zdaniem postmodernistów, prawdę wytwarza, a nie odkrywa, skutkiem czego rezygnują oni w ogóle z dążeń do poszukiwania prawdy (gdyż ich układem odniesienia są wszystkie kwestionowane kategorie, tj. logika, racjonalność, wertykalność). Najbardziej sceptyczni stoją na stanowisku, że prawda jest niczym innym jak tylko „lingwistycznym zwyczajem”, własnością bytów językowych – zaistniała wewnątrz chwilowej jasności dostarczonej przez język. Podejście bardziej konstruktywne wychodzi poza ową ideę, ale odrzuca również koncepcję uniwersalnej prawdy, bowiem wola osiągnięcia prawdy jest utożsamiana z kategorią *stricte* polityczną i opresyjną. Upominanie się o posiadanie prawdy jest zamaskowaną wolą sięgnięcia po władzę autorytarną. Odwoływanie się do obiektywnych kryteriów weryfikacji czy falsyfikacji, dobra czy zła jest niemoralną iluzją. Akceptowana jest jedynie możliwość istnienia osobistych, zdecentrowanych, rozproszonych, lokalnych form prawdy. Postulowany przez postmodernistów fallibilizm głosi: każda prawda jest odwoływalna i żaden z dyskursów nie ma centralnego statusu w kulturze, dostępu do ostatecznej pewności i całkowitego dobra. „Wielkie opowieści” wyrażały dążenia do wszechczasowości i wszechprzestrzeni, do odkrycia generalnej i uniwersalnej prawdy, struktury i logiki. Despotyzm ten

doprowadził do pomijania wieloznaczności i kontrolowania znaczeń przez narzucanie norm dla interpretacji niezależnej od czasu i miejsca, w którym dana teoria zaistniała. Według postmodernistów, ogólne i fundamentalne prawa, na których opiera się teoria, są tekstualnie relatywne, a nie niezależne i obiektywne. Czasy hegemonii dobiegły końca, wszystkie dyskursy należy utrzymać w stanie dyskusji i potencjalnego „zatargu”, nie zapominając o mniejszościach pozbawionych możliwości artykulacji własnych opowieści. Poszczególne zbiory idei (teksty) są nieporównywalne, a spory o „prawdziwość”, „zasadność” czy „słuszność” są nierozstrzygalne.

Krytyka teleologii. W ponowoczesności nowożytność została oskarżona o grzech teleokracji, nie o zły wybór tego czy innego celu, lecz w ogóle o próby bezwzględного podporządkowania rzeczywistości jakimkolwiek celowi – prowadzącemu „misję zbawczą” wobec tego, co odmienne. Cel jako to, co porządkuje, jest dziedzictwem całej tradycji filozoficznej od pierwotnego agatonicznego doświadczenia platońskiego po kres nowoczesności. Koncepcja celowości ma swoje zakorzenienie w dobru, w nadgorliwości realizowania za wszelką cenę dobra i nieodłącznie jest związana z projektem: „Projekt nie może być inny jak nowoczesny”³¹ – powiada Bauman. Postmodernizm dekonstruuje pojęcie celu (projektu). Taktyka ta polega na przeciwstawieniu nowożytnemu obniżeniu wartości terażniejszości względem przyszłości, nieśmiertelność chwil. Tym samym linearność dziejów, pojmowana jako optymistyczny kult postępu, okazuje się mitem, w myśl którego człowiek powinien wyrzec się terażniejszego szczęścia na koszt przyszłego celu. „Pielgrzymka” – nowożytna systematyczna wędrówka do wcześniej założonego celu – zostaje zastąpiona ponowoczesnym „nomadyzmem” – życiem koczownika. Koncepcja linii zostaje zastąpiona kołem wiecznego powrotu (cyklicznym pojmowaniem dziejów), w którym trwanie w nieśmiertelnych chwilach nie ulega aksjologicznej dewaluacji względem oczekiwanej przyszłości – racjonalnego celu. To Bergsonowskie trwanie w quasi-mistycznej terażniejszości jest wiecznością buddyjskiej nirwany, a nie wiecznością w sensie eschatologii chrześcijańskiej, której celem dziejów jest wieczny szabat – ostateczne spełnienie człowieka i historii.

Krytyka metafizyki. Postmoderniści, krytycznie oceniając wszystkie dotychczasowe próby zniesienia metafizyki, poprzez dekonstrukcję starają się uwolnić całkowicie z metafizycznych nadziei eksplikacji, szukających „istoty” czy „natury rzeczy”. Głosząc ideę chaosmosu – chaotycznie rozproszonych części bez korzeni i fundamentów – prymatu części nad jednością, zastąpienia logiki przez paralogię, odrzucenia sfery transcendencji i uznania jedynie jednopoziomowego uniwersum gier językowych, pozbawiają wszelkie twierdzenia, także swoje własne, punktu odniesienia. Przyjmują pozycję ironisty kpiącego z metafizyka („twierdzącego”,

³¹ Z. BAUMAN, *Ponowoczesność, czyli dekonstruowanie nieśmiertelności*, [w:] *Postmodernizm a filozofia...*, s. 143.

„dogmatyka”), a kryterium tego rozróżnienia jest moralność postetyczna. „Ironista odczuwa silnie [...] wątpliwość co do słownika finalnego, którym aktualnie się posługuje, ponieważ zrobiły na nim wrażenie inne słowniki [...]; nie uważa, by jego słownik był bliższy rzeczywistości od innych słowników”³². Otwartość na inne poglądy, na rzeczywistość (słowniki, teksty) jest przeświadczeniem, że nie istnieje żaden wyróżniony pogląd, który trafnie odwzorowuje rzeczywistość. Postulat ten umożliwia ironiście szczerą tolerancję wobec tego, co inne, niesklasyfikowane, jest on zdolny do odczuwania solidarności z innymi. Punktem wyjścia postmodernisty jest uznanie odmienności, tzn. zgoda na postawienie znaku zapytania przy wyznawanych przez siebie poglądach. Utracił on poczucie oczywistości i nieustannie wchodzi w dialog z tradycją, stale czyta. Wie, że nie zamknie ostatecznej księgi *philosophiae perennis*, szuka nowych kątów spojrzenia i potrafi demaskować frazesowe „złote myśli” i uproszczenia. Metafizyk zaś wierzył w przekonaniu, że jego prawda posiada absolutny status, uważa się za jej posiadacza i to w takim stopniu, iż mógł on zamknąć okres swoich poszukiwań poznawczych. Nie musi już czytać, odnalazł swój finalny słownik, opisujący jedynie prawdziwą rzeczywistość.

Dekonstrukcja. Postmodernista proponuje hasło pomijania kontekstu socjologicznego, psychologicznego i prób odszyfrowywania głębokiego, ukrytego sensu dzieła; jego analizy nie pretendują do odkrywania idealnego królestwa czystych znaczeń skrywających się poza tekstem. Dekonstrukcja dąży do unieważnienia opozycji, które w imię jedności i czystości, porządku i hierarchii próbują wyeliminować różnicę; dezintegruje narrację, fragmentaryzuje tekst, aby ujawnić nakazowe hierarchie i przyjęte z góry założenia. Jest to podejście, w którym interpretacja wykracza poza intencje autora, nie szuka prawdy dzieła, lecz dryfuje w różnorodnych kierunkach relacji międzytekstowych, co umożliwia spekulacje i grę: znaczeniami, tekstami, słownikami, narracjami; stwarzanymi przez sam dekonstruujący język, w której autor rozplywa się w intertekstualnym bezkresie. Taktyka dekonstrukcji polega na tym, że wychodząc od punktu X jakiegoś twierdzenia (prawdy czy tekstu), nie przechodzimy do nie-X, lecz na zasadzie różnicowania znaczeń przechodzimy do X1 i X2, do XX i xX, do xXX itd.; sens ulega „rozplenieniu” dzięki różni, która nie jest pojęciem, bytem ani początkiem, jedynie „poprzedza” wszystkie różnice i jest ich warunkiem. Dekonstrukcja nie jest myśleniem przeciw, jest myśleniem obok, porzucającym założenia i reguły, w tym reguły logiki dwuwartościowej. Tam bowiem, gdzie unieważnione są hierarchie zamieszczane na binarnych opozycjach, tam, gdzie działa różnica wytwarzająca wielość sensów, logika konwencjonalna traci zastosowanie. Zastępowana jest przez paralogię – postmodernistyczną logikę dysensu, logikę znoszącą dychotomie: kultura wysoka – kultura niska, podmiot – przedmiot, nowe – stare, ład – chaos, awangarda – kicz itd.

³² R. RORTY, *Przygodność, ironia i solidarność*, Spacja, Warszawa 1996, s. 108.