

ANTONI TORZEWSKI  
ORCID: 0000-0003-3299-783X  
Uniwersytet Szczeciński

## **Czym jest postmodernizm?**

### **Głos po latach**

#### **What is Postmodernism? A Voice From the Distance**

**Abstract:** Philosophical postmodernism, since its beginning, has aroused controversies and was met with a great deal of criticism. One has to state, however, that there is an enormous confusion concerning what in essence this criticized philosophical approach is, i.e.: what is postmodernism? The aim of this paper is an attempt to clarify postmodernism by showing a significant part of its current reception, its relation with other philosophical currents, and pointing out some “myths” connected to it. As the title says, the presented article is a “voice years later”, so it is a voice asking about postmodernism today — when it is more mature and grounded than in the 1970s or 1980s. From this perspective, the main question of the text is: what kind of postmodernism (or: what understanding of postmodernism) makes sense and has value for contemporary philosophy.

**Keywords:** postmodernism, contemporary philosophy, pluralism, relativism

### **Wstęp**

Nie jest szczególnie kontrowersyjne twierdzenie, że postmodernizm jest jednym z najbardziej zaciekle i często krytykowanych współczesnych nurtów filozoficznych. Wielokrotnie oskarżano się go (i wciąż oskarża) o relatywizm, antynaukowość czy nihilizm. Atakuje się postmodernizm, mówiąc, że prowadzi do upadku wartości i rozumienia, że jest to zamach na filozofię sprawiający, że to centrum kultury Zachodu korzystające jak dotąd z racjonalnej argumentacji i wyrażające swoje idee pięknym,

uporządkowanym językiem przerodziło się w czczy bełkot o dowolności. W kręgach religijnych czy kościelnych postmodernizm zastąpił marksizm w roli „chłopca do bicia”, naczelnego wroga, z którym każdy apologeta musi się uporać niczym święty Jerzy ze smokiem<sup>1</sup>. Przyjrząwszy się bliżej, trudno jednak stwierdzić, do czego dokładnie odnoszą się wspomniane ataki. Innymi słowy, powstaje pytanie: czym jest postmodernizm?

Wokół postmodernizmu panuje niezwykle duży zamęt. W literaturze zarówno polskiej, jak i zagranicznej możemy spotkać się z wielością jego określeń i charakterystyk. Przytłacza już sama ilość tekstów nazwanych „Czym jest postmodernizm” albo po prostu „Postmodernizm”, które mają na celu wyjaśnienie tego pojęcia. Problem pogłębia się jeszcze z chwilą, gdy zdamy sobie sprawę, że autorzy uważani za postmodernistycznych niezwykle rzadko się do swojego postmodernizmu przyznają. Dodatkowo, postmodernizm niejako „programowo” chce pozostać bezprogramowy<sup>2</sup>, co tym bardziej utrudnia jasne określenie, czym właściwie jest. Nie można jednak poprzestać jedynie na stwierdzeniu tych trudności i pozostawić postmodernizm całkowicie niedookreślonym, choćby z tego względu, że niemała ilość współczesnych filozofów dyskutuje właśnie z postmodernizmem — czyli z czym?

Celem niniejszego artykułu jest próba wyjaśnienia tego, czym jest postmodernizm w następująco zatytułowanych częściach: 1. kwestia definicji; 2. filozoficzne źródła postmodernizmu; 3. postmodernizm a ponowoczesność; 4. postmodernizm a modernizm; 5. postmodernizm a nauka; 6. postmodernizm a relatywizm, racjonalność i nihilizm; 7. postmodernizm a literatura i sztuka; 8. postmodernizm a polityka; 9. postmodernizm a filozofia; 10. rozróżnienia; 11. uwagi ogólne.

Wyjaśnienia wymaga jednak również podtytuł niniejszego tekstu, a mianowicie ów „głos po latach”. Chodzi o czas, gdy postmodernizm nie jest już aż tak nowy i aż tak rewolucyjny, jak w latach siedemdziesiątych czy osiemdziesiątych (a w Polsce pod koniec lat dziewięćdziesiątych), gdy stał się już kierunkiem bardziej ugruntowanym, gdy na stałe zagościł na horyzoncie współczesnej filozofii. Chodzi więc o postmodernizm nieco dojrzałszy, bardziej rozwinięty, postmodernizm, który zdążył przemyśleć sam siebie. Wspomniany w podtytule „głos po latach” jest głosem pytającym o to, jak dziś rozumieć postmodernizm albo jak rozumiany postmodernizm może mieć sens dla nas dziś. Mówiąc jeszcze inaczej, chodzi o spojrzenie na to, co zostaje z postmodernizmu po wielu latach krytycznego namysłu nad jego określeniem. W związku z tym interesujące jest dla nas ukazanie pewnych „mitów”<sup>3</sup>, które utworzyły się wokół postmodernizmu oraz zamętu, jaki towarzyszy temu pojęciu.

<sup>1</sup> J. Sochoń, *Ponowoczesne losy religii*, Warszawa 2004; J. Bramorski, *Postmodernizm jako wyzwanie dla moralności chrześcijańskiej*, „Collectanea Theologica” 3 (2002), s. 73–90; U. Bąk, *Postmodernizm a religia*, „Konteksty Społeczne” 1 (2015), s. 109–120.

<sup>2</sup> Albo jak określa to Bauman — płynny, nieustannie zmienny i ruchliwy; Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, Kraków 2006, s. 6–7.

<sup>3</sup> Umieszczam słowo „mit” w cudzysłowie ze względu na to, że mówiąc o micie od razu przychodzi na myśl jego iluzoryczny, nieprawdziwy charakter. Mit jawi się jako przeciwieństwo prawdy, jako coś co należy zwalczać (demitologizować). Chcąc pozostać w zgodzie z założeniami postmodernistów mitu nie należy zwalczać, wszystko bowiem jest w pewnym sensie mitem. Mówiąc więc o „mitach” związanych z postmodernizmem, chodzi nam o pewne nieuprawomocnione twierdzenia tworzące niepotrzebny zamęt wokół tego nurtu, niekoniecznie zaś o twierdzenia w istocie nieprawdziwe w mocnym sensie.

Na początku wypada również uściślić, że w niniejszym tekście nie mówię o postmodernizmie w ogóle, lecz o postmodernizmie filozoficznym<sup>4</sup> czy postmodernizmie w filozofii. Ze względu na ograniczoną objętość artykułu oraz — z drugiej strony — na zakres literatury przedmiotu, z konieczności niektórzy autorzy zarówno postmodernistyczni, jak i piszący o postmodernizmie zostaną pominięci. Ci filozofowie, których rozważania zostaną przywołane stanowią jednak, jak się wydaje, wystarczająco reprezentatywną „próbkę”.

## Kwestia definicji

Przyjrzenie się sposobom definiowania postmodernizmu może bardzo łatwo ukazać wspomniany we wstępie zamęt. Jak pisze Gellner: „Postmodernizm jest ruchem współczesnym — ruchem silnym i bardzo popularnym. Oprócz tego jednak nie ma pełnej jasności, czym, do diaska, tak na prawdę jest”<sup>5</sup>. Określenie to wyraża bardzo dobrze klimat intelektualny panujący wokół postmodernizmu, a związany z niekonkluzywnością w określeniu jego właściwego charakteru. Nie tak ironiczną, choć podobnie ogólną definicję podaje Andrzej Szahaj, mówiąc, że postmodernizm to nurt filozoficzny powstający w ostatnich dekadach XX wieku<sup>6</sup>. To określenie, z którym nie będziemy się sprzeczać, wymaga jednak doprecyzowania. Na marginesie warto wspomnieć, że niżej przytoczone definicje postmodernizmu różnią się między sobą (niekiedy bardzo istotnie). Wynika to częściowo z tego, że niektóre definicje są sprawozdawcze inne zaś projektujące (czy zideologizowane).

Wielomski w tekście *Niemieckie korzenie postmodernistycznej deprawacji* w ten sposób definiuje postmodernizm:

Postmodernizm to kierunek filozoficzny dowodzący, że jedyną dostępną człowiekowi prawdą o świecie jest ta, że prawdy nie ma, a wszystko to, co przez ponad dwa tysiące lat uznawano w naszej cywilizacji za prawdę, wcale nią nigdy nie było. [...] Stąd pogląd postmodernistów, że należy podważyć całą myśl konstytuującą świat zachodni: pojęcie uniwersalnej w czasie i przestrzeni prawdy zastąpić „narracjami”, czyli wielością relatywnych poglądów; sformowane przez starożytnych Greków pojęcie bytu (jako czegoś zawsze takiego samego) pojęciem bycia (czegoś, co się staje i jest zmienne); nazwy i pojęcia zrelatywizować tak, aby nie wyrażały wiecznych prawd o świecie, lecz stały się zmiennymi konwencjami; wiarę w siłę ludzkiego rozumu wyprzeć na rzecz wiary w siłę nieświadomych popędów (freudyzm); chrześcijańską ideę Opatrzności lub nowożytnie rozumienie postępu zastąpić historią pojmowaną jako ciąg przypadkowych zdarzeń; w końcu zrelatywizować pojęcie Boga, aby wiara w Stwórcę i poszczególne dogmaty stała się sprawą prywatną<sup>7</sup>.

Definicja Wielomskiego określa zatem postmodernizm przede wszystkim w stosunku do zagadnienia prawdy. Autor pokazuje także, jakie konsekwencje można wyciągnąć (i faktycznie się wyciąga) z postmodernistycznej negacji prawdy obiektywnej:

---

<sup>4</sup> O postmodernizmie można bowiem mówić również w kontekście literatury, sztuki czy kultury jako takiej.

<sup>5</sup> E. Gellner, *Postmodernizm, rozum i religia*, tłum. M. Kowalczuk, Warszawa 1997, s. 36.

<sup>6</sup> A. Szahaj, *Postmodernizm*, <https://repozytorium.umk.pl/bitstream/handle/item/1057/A.%20Szahaj%2C%20Postmodernizm.pdf?sequence=11> (dostęp: 22.09.2023).

<sup>7</sup> A. Wielomski, *Niemieckie korzenie postmodernistycznej deprawacji*, <https://konserwatyzm.pl/wielomski-niemieckie-korzenie-postmodernistycznej-deprawacji/> (dostęp: 22.09.2023).

jest to negacja dotychczasowej tradycji filozoficznej, a konkretnie pojęć: bytu, języka (jako wyrażającego prawdy o świecie), rozumu, idei postępu czy opatrności oraz Boga. Podobnie w kontekście prawdy sytuuje postmodernizm Ireneusz Ziemiński<sup>8</sup> oraz Grzegorzcyk, który twierdzi, że „Postmodernizm całkiem świadomie zastępuje klasyczny ideał prawdy ideałem zaspokajania potrzeb oraz nieokreśloną bliżej, ale ważną w praktyce atrakcyjnością. Wśród potrzeb lansowanych przez postmodernistów nie występuje potrzeba prawdy”<sup>9</sup>.

Powyższą definicję uzupełnia Ryszard Legutko poprzez zwrócenie uwagi na dwa inne aspekty postmodernizmu: kwestię zarzucenia tradycyjnych rozróżnień filozoficznych oraz negację podstawy.

Przekreślają postmoderniści podstawowe rozróżnienia oraz pojęcia filozoficzne: obiektywny/subiektywny (czasami zastępowane łącznym pojęciem ‘koniektyw’), racja, argument, natura, prawda, istota. Ich głównym przeciwnikiem jest jednak słowo ‘podstawa’, a głównym przesłaniem, iż zarówno świat jak i wiedza są ‘bezpodstawne’<sup>10</sup>.

Odejście od kartezjańsko rozumianych podstaw jest faktycznie częstym motywem pojawiającym się w twórczości postmodernistów<sup>11</sup>, a teza o bezpodstawności poznania zazwyczaj pociąga za sobą negację wielkich projektów filozoficznych, nazywanych metanarracjami<sup>12</sup>. Właśnie w tym kontekście definiuje postmodernizm Lyotard, mówiąc o „nieufności” wobec wielkich narracji<sup>13</sup>. Takie rozumienie postmodernizmu uznaje również Wierzbicki: postmodernizm cechuje „odejście od tak zwanych „wielkich narracji” na rzecz „myśli słabej” („il pensiero debole” w sformułowaniu Vattimo), co sprawia, że charakteryzuje go skłonność do polimorficzności sposobów życia, pochwała peryferyjności i alternatywności kulturowej i tolerancja, szczególnie dla wszelkich odmienności”<sup>14</sup>. Wierzbicki zwraca tu uwagę na bardzo istotny element postmodernizmu, a więc na kwestię pluralizmu.

Ów aspekt podkreśla w swojej definicji również Dąbrowski, mówiąc, że „postmodernizm oznacza kulturę pluralistyczną, wymieszaną, wielogłosową, popularną, łączącą różne poziomy i języki, wyczuloną na sztuczność, teatralność, grę konwencjami, chętnie posługującą się mistyfikacją, ironią, parodią”<sup>15</sup>. Najgłośniejszym jednak zwolennikiem określania postmodernizmu właśnie poprzez zagadnienie pluralizmu jest Welsch. Można bez wątplenia stwierdzić, że jego obszerne dzieło *Nasza*

<sup>8</sup> I. Ziemiński, *Postmodernizm a dylematy człowieka*, „Ethos” 33–34 (1996), s. 142.

<sup>9</sup> A. Grzegorzcyk, *Postmodernizm przeciwko prawdzie*, „Ethos” 33–34 (1996), s. 152.

<sup>10</sup> R. Legutko, *Postmodernizm*, [https://portal.tezeusz.pl/cms/quickstart-3.6.2/fileadmin/Image\\_Archive/R\\_Legutko\\_Postmodernizm.pdf](https://portal.tezeusz.pl/cms/quickstart-3.6.2/fileadmin/Image_Archive/R_Legutko_Postmodernizm.pdf) (dostęp: 22.09.2023), s. 1.

<sup>11</sup> G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, tłum. M. Surma-Gawłowska, Kraków 2006, s. 2.

<sup>12</sup> Podobną rolę do metanarracji odgrywają również pojęcia monomitu u Marquarda czy suprematyzmu u Sloterdijka; O. Marquard, *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 1994, s. 103; P. Sloterdijk, *Gorliwość Boga. O walce trzech monoteizmów*, tłum. B. Baran, Warszawa 2013, s. 124–130.

<sup>13</sup> J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna*, tłum. M. Kowalska, J. Migasiński, Warszawa 1997, s. 20.

<sup>14</sup> A. Wierzbicki, *Postmodernizm, czyli kłopoty z moderną*, „Ethos” 33–34 (1996), s. 116.

<sup>15</sup> M. Dąbrowski, *Postmodernizm: fakty i znaki zapytania*, „Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza” (1995), s. 6.

*postmodernistyczna moderna* za przedmiot obiera pluralizm. Jak pisze: „Postmoderna rozumiana jest tutaj jako stan radykalnego pluralizmu”<sup>16</sup>.

Tych kilka definicji naświetla różne aspekty tego, co zwykliśmy nazywać postmodernizmem, a więc kwestię prawdy, pluralizmu, podstawy, metanarracji czy tolerancji. Są to wszystko jednak tylko wycinki całego nurtu filozoficznego, który nie wyczerpuje się w żadnej z powyższych definicji. Próby określenia postmodernizmu pokazują dobrze, jak wielki zamęt jest z nim związany. Na podstawie podanych wyżej określeń oraz wielu innych pojawiających się w literaturze przedmiotu można sztucznie wypreparować roboczą definicję postmodernizmu: postmodernizm rozumiany jest najczęściej jako współczesny nurt filozoficzny nastawiony krytycznie wobec zastanej tradycji filozoficznej, a konkretnie wobec idei prawdy obiektywnej, fundamentu myślenia oraz metanarracji. Postmodernizm ponadto (w aspekcie pozytywnym) zwraca się ku pluralizmowi.

## Filozoficzne źródła postmodernizmu

Zamęt wokół postmodernizmu uwidacznia się również przy spojrzeniu na filozoficzne źródła myślenia ponowoczesnego. Przy czym pomijamy tu te źródła postmodernizmu, które znaleźć możemy w sztuce, literaturze czy kulturze<sup>17</sup>. Chodzi nam o podstawy filozoficzne. Tu również — tak jak w przypadku definicji — spotykamy wielość odnoszącą się zarówno do konkretnych myślicieli, jak i do obszarów geograficznych, na których pewne myśli powstawały, a którym przypisuje się zaczątki myślenia postmodernistycznego.

Wydawałoby się, że obliczu tego zamętu najłatwiej wykazać aspekt negatywny to znaczy skąd postmodernizm raczej nie pochodzi. Nie pochodzi zaś ze scholastyki czy tomizmu, choć nawet i tu można się starać wskazywać na pewne relacje<sup>18</sup>. Poza tym jednak we wszystkich innych obszarach tradycji filozoficznej można doszukiwać się „warunku możliwości” zaistnienia postmodernizmu, a także autorów, do których postmodernizm nawiązuje. Stąd znów potęguje się tylko chaos panujący wokół rozumienia postmodernizmu. Wskażmy na parę przykładów najbardziej ewidentnych i najczęściej pojawiających się w literaturze początków myślenia ponowoczesnego.

Zdając sobie sprawę z niejednoznaczności wspomnianych źródeł, Andrzej Bronk twierdzi, że w filozofii kontynentalnej postmodernizm wywodzi się zwykle z koncepcji Kierkegaarda, Nietzschego, Marksa, Freuda czy Husserla, a na gruncie anglosaskim podkreśla się również znaczenie pragmatyzmu i filozofii postanalitycznej<sup>19</sup>. Przywoływany już Wierzbicki, podobnie, zwraca uwagę na Nietzschego w kontekście filozofów kontynentalnych oraz pragmatyzm (szczególnie Deweya) w odniesieniu do postmodernizmu amerykańskiego. Uzupełnia on jednak postmodernistyczne źródła

<sup>16</sup> W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, tłum. R. Kubicki, A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa 1998, s. 8.

<sup>17</sup> Wystarczająco obszernie pisze o tym Welsch (przede wszystkim w kontekście architektury), *ibidem*.

<sup>18</sup> T. Bartoś, *Koniec prawdy absolutnej. Tomasz z Akwinu w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2010.

<sup>19</sup> A. Bronk, *Krajobraz postmodernistyczny*, „Ethos” 33–34 (1996), s. 80.

o — jakże ważnego dla wielu autorów reprezentujących ten kierunek myślenia — Heideggera oraz marksizm<sup>20</sup>. Twierdzi on, że „genetycznie daje się stwierdzić związek pomiędzy upadkiem marksizmu jako politycznego systemu komunizmu, w obrębie którego funkcjonowała filozofia marksistowska, a zainteresowaniem postmodernizmem wśród marksistów”<sup>21</sup>. Wyżej wymienionych autorów oraz nurty można jeszcze poszerzyć o między innymi szkołę frankfurcką<sup>22</sup>, strukturalizm czy postpozytywistyczną filozofię nauki (szczególnie Kuhna)<sup>23</sup>, a także o Levinasa, Wittgensteina czy niektórych przedstawicieli myśli socjologicznej (przede wszystkim Webera czy Simmla)<sup>24</sup>. Inni teoretycy postmodernizmu wymieniają jeszcze Kanta<sup>25</sup> bądź Hegla (w szczególności w odniesieniu do francuskiego postmodernizmu)<sup>26</sup>, a sami autorzy uznawani za postmodernistycznych, do powyższego grona dodają jeszcze na przykład Gadamera<sup>27</sup>. Sięgając zaś do czasów starożytnych, można wykazać pewne podobieństwa myślowe postmodernistów zarówno z Sokratesem, jak i z sofistami<sup>28</sup>. Mnogość wymienionych tu potencjalnych źródeł postmodernizmu pokazuje, że „postmodernizm nie wyskoczył jak królik z kapelusza. Nie jest on wyrazem kaprysów kilku wpływowych intelektualistów. Na pojawienie się postmodernizmu pracowały latami rzesze modernistycznych artystów i filozofów, teoretyków kultury i socjologów”<sup>29</sup>. Zanurzenie postmodernizmu w tradycji filozoficznej (i poza nią), na które wskazuje Szahaj, świadczyć może o tym, że jest to nurt uprawomocniony. Nie jest on bowiem anomalią, czymś, co pojawiło się nagle i bez zapowiedzi, lecz stanowi wynik (czy radykalizację bądź wyciągnięcie konsekwencji z) pewnego stylu myślenia obecnego w filozofii już od wielu lat — jak wskazaliśmy, korzenie postmodernizmu sięgać mogą nawet filozofii starożytnej, przedchrześcijańskiej.

Czy jednak wszyscy podani wyżej autorzy oraz nurty filozoficzne stanowią źródła postmodernizmu? Otóż można wskazać, że podobieństwa, które istnieją między postmodernizmem a niektórymi z wyżej wymienionych potencjalnych jego źródeł dotyczą spraw tak ogólnych, że mówienie, iż postmodernizm „narodził się” czy „czierpie” z danego nurtu lub autora — wydają się nieuprawomocnione<sup>30</sup>. Dobrym przykładem jest wspomniany marksizm, na który zwracają uwagę między innymi Wierzbicki czy Gellner<sup>31</sup>. Z jednej strony faktycznie widać ideowe podobieństwa

<sup>20</sup> A. Wierzbicki, *Postmodernizm, czyli kłopoty z moderną*, s. 117.

<sup>21</sup> *Ibidem*, 117–118.

<sup>22</sup> E. Gellner, *Postmodernizm, rozum i religia*, s. 47, 53.

<sup>23</sup> A. Szahaj, *Co to jest postmodernizm*, „Ethos” 33–34 (1996), s. 77.

<sup>24</sup> A. Szahaj, *Postmodernizm*, s. 6–7.

<sup>25</sup> S. Hicks, *Explaining Postmodernism: Skepticism and Socialism from Rousseau to Foucault*, Roscoe, IL 2004.

<sup>26</sup> W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, s. 242.

<sup>27</sup> G. Vattimo, *Poza interpretacją*, tłum. K. Kasia, Kraków 2011, s. 13.

<sup>28</sup> A. Bronk, *Krajobraz postmodernistyczny*, s. 96.

<sup>29</sup> A. Szahaj, *Co to jest postmodernizm?*, s. 77.

<sup>30</sup> S. Morawski zwraca uwagę na inne niż postmodernistyczne krytyki totalności, wymieniając między innymi filozofię Heideggera, która przez innych autorów uznawana jest za podłoże myślenia postmodernistycznego. S. Morawski, *Paradygmat filozofowania*, „Ethos” 33–34 (1996), s. 128.

<sup>31</sup> E. Gellner, *Postmodernizm, rozum i religia*, s. 45.

między koncepcją Vattimo a filozofią Marksa i jego kontynuatorów<sup>32</sup>. Z drugiej jednak, mówienie o Vattimo jako o marksiście jest zbyt daleko idącym twierdzeniem. Ponadto istnieją autorzy, którzy właśnie z pozycji marksistowskich krytykują myśl postmodernistyczną<sup>33</sup>, co już samo dowodzi znaczącej rozbieżności ideowej między tymi dwoma nurtami. Podobnie jeśli chodzi o pozostałych „mistrzów podejrzeń” — Nietzschego i Freuda. Owszem, szczególnie ten pierwszy dla wielu autorów stanowi ważny punkt odniesienia<sup>34</sup>; wspomniany Vattimo wielokrotnie nawiązuje do Nietzschego, starając się rozwijać jego idee<sup>35</sup>, lecz interpretacja, którą stosuje do jego koncepcji, tak dalece wykracza poza nią samą, że stanowi już samodzielną i oryginalną filozofię niemającą w istocie wiele wspólnego z pierwowzorem<sup>36</sup>. Staje się to szczególnie ewidentne, gdy spojrzymy na, wydaje się, jedno z najistotniejszych założeń obecnych w „hermeneutyce podejrzeń”<sup>37</sup>, a mianowicie na chęć odkrycia prawd z i w y c h struktur stojących u podstaw i niejako „sterujących” iluzją, która widoczna jest „na powierzchni”. Dla Marksa ową ukrytą strukturą były stosunki klasowe, dla Freuda popędy, a dla Nietzschego wola mocy. Postmoderniści — przynajmniej w większości — nie twierdzą natomiast, że znaleźli jakieś „ukryte struktury”, jakiś „świat prawdziwy” przysłonięty przez iluzję<sup>38</sup>. Wręcz przeciwnie, zdając sobie sprawę z problematyczności uzyskania niezależnego i obiektywnego kryterium rozróżnienia pomiędzy prawdą a iluzją (czy mitem), światem prawdziwym a „światem cieni” — by posłużyć się metaforą z jaskini platońskiej — proponują uznanie wszystkiego, co nam się jawi, za iluzję, której iluzorycznego charakteru w istocie nie sposób stwierdzić<sup>39</sup>. Innymi słowy kwestionują oni samo rozróżnienie na prawdę i iluzję.

Wracając jednak do źródeł postmodernizmu, należy stwierdzić, że wiele zależy od tego, o jakim postmodernizmie mówimy. Inne źródła i innych „mistrzów” ma postmodernizm amerykański Rorty’ego. Inne zaś postmodernizm francuski (Lyotarda czy Derrida). Jeszcze inne natomiast postmodernizm niemiecki (Marquard czy Blumenberg) czy włoski (Eco, Vattimo). Ze względu na różnice zachodzące pomiędzy źródłami konkretnych „postmodernizmów”, również pomiędzy samymi tymi postmodernizmami istnieją znaczne różnice. Niektóre postmodernizmy są bardziej

---

<sup>32</sup> G. Vattimo, S. Zabala, *Hermeneutic communism from Heidegger to Marx*, New York 2011.

<sup>33</sup> T. Eagleton, *Iluzje postmodernizmu*, tłum. P. Rymarczyk, Warszawa 1998.

<sup>34</sup> G. Deleuze, *Nietzsche i filozofia*, tłum. B. Banasiak, Warszawa 1997; P. Sloterdijk, *O ulepszeniu dobrej nowiny. Pięta ewangelia Nietzschego*, tłum. T. Słowiński, Wrocław 2010; J. Derrida, *Ostrogi. Style Nietzschego*, tłum. B. Banasiak, Gdańsk 1997.

<sup>35</sup> G. Vattimo, *Nietzsche: An Introduction*, tłum. N. Martin, New York 2002; G. Vattimo, *Dialogue with Nietzsche*, tłum. W. McCuaig, New York 2008.

<sup>36</sup> Z tą tezą nie zgadza się wielu filozofów polskich traktując Vattimo nie jako samodzielnego i oryginalnego myśliciela, ale właśnie jako interpretatora Nietzschego (oraz Heideggera); A. Kobyliński, *O możliwości zbudowania etyki nihilistycznej*, Warszawa 2014; A. Zawadzki, *Literatura a myśl słaba*, Kraków 2009.

<sup>37</sup> Pojęcie to zapożyczam od P. Ricoeura, *Egzystencja i hermeneutyka*, Warszawa 1985, s. 38.

<sup>38</sup> Vattimo pisze, że metafizyka nie kończy się, dlatego, że została odkryta jakaś „prawdziwsza” prawda od tej metafizycznej; G. Vattimo, *After Onto-theology: philosophy between science and religion*, [w:] *Religion after Metaphysics*, M. Wrathall (ed.), Cambridge 2003, s. 32.

<sup>39</sup> R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, tłum. J. Margański, Warszawa 1999, s. 37.

krytyczne, niektóre bardziej afirmatywne itp. Niemniej przyglądanie się źródłom postmodernizmu wcale nie wyjaśnia, lecz jedynie potęguje zamęt panujący wokół tego nurtu filozoficznego.

## Postmodernizm a ponowoczesność

W wyjaśnieniu postmodernizmu może pomóc odwołanie się do rozróżnienia między postmodernizmem a ponowoczesnością. Zazwyczaj jedno z podanych pojęć służy określeniu specyficznego nurtu myślowego, drugie zaś epoki historycznej. Warto także nadmienić, że w literaturze spotkać możemy również terminy takie, jak: postnowoczesność oraz ponowożytność czy postnowożytność<sup>40</sup>. W gruncie rzeczy jednak oznaczają one w przeważającej większości przypadków bądź używane przez nas określenie postmodernizm, bądź ponowoczesność.

Ponowoczesność i związana z nią nowoczesność to epoki historyczne, których umieszczenie w sztywnych ramach czasowych jest kłopotliwe. Pomijając jednak różnego rodzaju niuanse, możemy stwierdzić, że ponowoczesność to okres trwający mniej więcej od lat sześćdziesiątych, siedemdziesiątych XX wieku do dziś<sup>41</sup>. Nowoczesność natomiast rozciąga się wstecz aż do Kartezjusza, czyli do XVII wieku<sup>42</sup>. Podkreślany przez nas francuski filozof, ważny z perspektywy Blumenberga czy Welscha<sup>43</sup>, dla innych autorów odgrywa jednak mniejszą rolę w konstytuowaniu się nowoczesności. Przypisują oni kluczowe znaczenie raczej procesowi pojawiania się kapitalizmu<sup>44</sup>. Ta perspektywa pozwala na powiązanie ponowoczesności z pojawieniem się społeczeństwa postindustrialnego (zakładając, że społeczeństwo nowoczesne było społeczeństwem industrialnym)<sup>45</sup>, „w ramach którego tradycyjna dominacja ‘cywilizacji węgla i stali’ zostaje zastąpiona prymatem cywilizacji informatycznej”<sup>46</sup>. Niezależnie od tego, którą z perspektyw — filozoficzną czy „socjologizującą” — wybierzemy, sam czas trwania obu epok pozostaje ten sam. Nowoczesność trwa od XVII wieku do lat sześćdziesiątych XX wieku, a ponowoczesność od lat sześćdziesiątych XX wieku do dziś.

W odróżnieniu od nowoczesności i ponowoczesności, modernizm oraz postmodernizm to nazwy określające konkretne nurty myślowe powiązane z powyżej zarysowanymi epokami. Modernizm to ogólne i całościowe „zaplecze” filozoficzne nowoczesności, które, zgodnie z intencjami wielu filozofów współczesnych, rozumiane jest często jako metafizyka czy „myślenie metafizyczne”<sup>47</sup>. Postmodernizm natomiast to podobne „zaplecze” przynależące do ponowoczesności i związane z określonym ze-

<sup>40</sup> Pojęć tych używa A. Bronk, *Krajobraz postmodernistyczny*.

<sup>41</sup> A. Szahaj, *Postmodernizm*, s. 1.

<sup>42</sup> H. Blumenberg, *Prawowitość epoki nowożytnej*, tłum. T. Zatorski, Warszawa 2019, s. 240.

<sup>43</sup> H. Blumenberg, *Paradygmaty dla metaforologii*, tłum. B. Baran, Warszawa 2017; także W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, s. 98.

<sup>44</sup> A. Szahaj, *Co to jest postmodernizm*, s. 64.

<sup>45</sup> A. Szahaj, *Postmodernizm*, s. 1.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

<sup>47</sup> Metafizyka i myślenie metafizyczne w tym kontekście oznacza (mówiąc w uproszczeniu) pewnego rodzaju spojrzenie na filozofię czy sposób filozofowania polegający na dążeniu do absolutnej i obiek-



stawem bardzo ogólnych przekonań, który określiliśmy wcześniej jako krytykę pojęcia prawdy obiektywnej, fundamentu myślenia i metanarracji, a także zwrot ku pluralizmowi.

W kontekście rozważań dotyczących postmodernizmu i ponowoczesności warto przywołać także stanowisko Bronka, który pisze, że

termin ‘moderna’, zamiennie z ‘nowożytnością’, oznacza to wszystko, co stało się w kulturze, zwłaszcza w filozofii europejskiej od XVI wieku (Kartezjusz) do mniej więcej połowy wieku XX, a ‘postmoderna’ (‘ponowoczesność’) czasy i dokonania późniejsze. ‘Postmodernizm’ oznacza już to okres po nowożytności, już to swoistą (filozoficzną) formę reakcji na kulturowe i filozoficzne prądy modernistyczne. Odpowiednio termin ‘filozofia ponowoczesna’ — rozumiemy nie tyle jako kategoria historyczna, lecz merytorycznie — oznacza ogólnie sposób filozofowania właściwy dla ponowoczesności, mniej lub bardziej krytyczny wobec filozofii nowożytnej<sup>48</sup>.

Fragment ten wprowadza jeszcze jedną możliwość rozumienia powyżej wymienionych pojęć. Otóż, jak widzimy, właściwym „postmodernizmem” w sensie, jaki określiliśmy powyżej, byłaby dla Bronka „filozofia ponowoczesna”. Zarówno bowiem postmoderna, jak i postmodernizm wiążą się z czasem, są, jak mówi Bronk, „kategoriami historycznymi”. Sformułowanie „filozofia ponowoczesna” (czy postmodernistyczna) natomiast jasno wskazuje na, oderwany od aspektu czasowego, sposób myślenia. Być może więc warto by mówić właśnie o filozofii postmodernistycznej, nie zaś o postmodernizmie czy ponowoczesności, aby zachować jasność dotyczącą zakresu znaczeniowego używanego przez nas terminu.

Biorąc pod uwagę, że niniejszy tekst nie jest próbą wyczerpującego opracowania postmodernizmu, powyższe rozróżnienia podajmy jednak czysto informacyjnie i nie przywiązujemy do nich większej wagi. Umotywowane jest to tym, że w prezentowanej pracy postmodernizm interesuje nas wyłącznie jako nurt filozoficzny, a nie epoka historyczna czy sposób uprawiania sztuki bądź literatury. Pojęć ponowoczesność i postmodernizm używamy zatem zamiennie jako synonimy. Przywołanie tego rozróżnienia mogło więc nieco pomóc w wyjaśnieniu tego, czym jest postmodernizm, jednak patrząc z węższej perspektywy na postmodernizm jako nurt filozoficzny, wciąż brakuje jasności, jak należałoby go rozumieć.

## Postmodernizm a modernizm

Stwierdziłem powyżej, że postmodernizm charakteryzuje się krytycznym stosunkiem do modernizmu lub że ponowoczesność jest krytyczną reakcją na nowoczesność. Wymaga to jednak uściślenia. Modernizm obejmuje tak wielu myślicieli i tak wiele idei, że twierdzenie, iż postmodernizm jest krytyką wszystkiego, co modernistyczne byłoby przesadą. Z czym więc konkretnie polemizują postmoderniści? Jakemu modernizmowi się sprzeciwiają?

Podobnie jak postmodernizm jest wielorako rozumiany i wskazuje się, że w istocie nie ma jednego postmodernizmu, również sam modernizm nie jest czymś

---

tywnej prawdy i zakładający możliwość jej osiągnięcia. Myślenie metafizyczne dąży również do ujęcia całości rzeczywistości i stworzenia wszechogarniającego systemu wyjaśniającego wszystko.

<sup>48</sup> A. Bronk, *Krajobraz postmodernistyczny*, s. 83.

jednoznacznym i jednolitym<sup>49</sup>. Zwraca na to uwagę przede wszystkim Welsch. Jak pisze: „są różne ‘moderny’ i choćby dlatego mamy wiele wersji ‘post-modernizmu’. Nieoznaczoność ostatniego pojęcia jest często tylko refleksem niejasności pierwszego”<sup>50</sup>. Welsch w pogłębionych analizach ukazuje charakterystyczne dla modernizmu koncepcje i w konsekwencji wyróżnia dwie „moderny” — wcześniejszą i późniejszą. Tę pierwszą określa mianem filozofii nowożytnej, drugą zaś filozofią nowoczesną. W kontekście postmodernizmu zaś między nowożytnością a nowoczesnością istnieje istotna różnica. Otóż postmodernizm rozumiany jest jako krytyka właśnie nowożytności, lecz nie nowoczesności. Jest on bowiem radykalizacją nowoczesności. Innymi słowy: „nowoczesność XX wieku, do której nawiązuje postmoderna, oznacza jednak zerwanie z nowoczesnością w znaczeniu epoki nowożytnej”<sup>51</sup>. Postmodernizm jest więc radykalizacją, pełnym wyciągnięciem konsekwencji z refleksji dwudziestowiecznej i zarazem krytyką (przede wszystkim) oświecenia — choć i tu można napotkać „protopostmodernistyczne” wątki w filozofii Kanta<sup>52</sup>.

Przeciw czemu występują więc postmoderniści? Starając się udzielić odpowiedzi na pytanie „czym jest oświecenie?” Kant zwrócił uwagę na to, że proces oświecenia to „droga” od niedojrzałości do dojrzałości polegająca na realizacji swojej wolności przez posługiwanie się własnym rozumem.

Oświecenie to wyjście człowieka z zwinionej przez niego niedojrzałości. Niedojrzałość jest nieumiejętnością w posługiwaniu się własnym rozumem bez przewodnictwa innych. Niedojrzałość ta jest zwiniona przez człowieka, jeśli jej powód tkwi nie w braku rozumu, ale zdecydowania i odwagi, by swym rozumem posługiwać się bez zwierzchnictwa innych. *Sapere aude* — Odważ się posługiwać własnym rozumem! — stanowi maksymę przewodnią oświecenia<sup>53</sup>.

Zwraca także uwagę, iż „Dogmaty i formuły — mechaniczne narzędzia [służące] rozumowemu używaniu czy raczej nadużywaniu swych przyrodzonych zdolności — okazują się kajdanami utrzymującymi w ciągłej niedojrzałości”<sup>54</sup>. I dalej: „dla oświecenia nie potrzeba niczego oprócz wolności”<sup>55</sup>. Oświecenie zatem, wedle Kanta, to projekt emancypacyjny, demitologizujący i skrajnie racjonalistyczny. Postmoderniści sprzeciwiają się wszystkim tym ideom. Z jednej strony krytykują wszelkie projekty emancypacyjne zmierzające do „odkrycia” jakiejś niepowątpiewalnej prawdy<sup>56</sup>. Z drugiej — na co już wskazaliśmy — sprzeciwiają się procesowi demitologizacji,

<sup>49</sup> Wbrew temu, niektórzy autorzy albo zarzucają postmodernistom właśnie takie jednolite rozumienie moderny albo sami je postulują w nawiązaniu do koncepcji postmodernistycznych. Jak pisze Bronk: „zastrzeżenia budzi jednostronność ataków postmodernistów na zachodnią kulturę między innymi przez upraszczające dostrzeganie w dziejach filozofii nowożytnej tylko jednego, niewątpliwie ważnego, nurtu kartezjańskiego” — *ibidem*, s. 97. Także K. Chromik, *Kryzys metafizyki a lyotardowska koncepcja ponowoczesności*, „Doctrina. Studia społeczno-polityczne” 9 (2012), nr 9, s. 32; S. Morawski, *Troubles with postmodernism*, New York 1996, s. 2.

<sup>50</sup> W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, s. 64.

<sup>51</sup> *Ibidem*, s. 117.

<sup>52</sup> J.-F. Lyotard, *Postmodernizm dla dzieci*, tłum. J. Migasiński, Warszawa 1998.

<sup>53</sup> I. Kant, *Odpowiedź na pytanie: czym jest oświecenie?*, tłum. T. Kupś, [w:] I. Kant, *Dzieła zebrane*, t. 6, Toruń 2012, s. 44.

<sup>54</sup> *Ibidem*, s. 45.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna*, s. 98, 111.

który rozumieją jako kolejną tylko iluzję<sup>57</sup>. Ponadto porzucają również ów skrajny racjonalizm, o którym mówi Kant (szczególnie w jego formie scjentyistycznej) do wartościowując inne niż skoncentrowane na rozumie sposoby „poznania”<sup>58</sup>.

Przeciwnie więc tak rozumianej modernie (jako filozofii nowożytnej kulminującej w oświeceniu oraz pozytywizmie) występują postmoderniści. Powiedzieliśmy jednak, za Welschem, że postmodernizm jest zarazem radykalizacją moderny dwudziestowiecznej. O co konkretnie chodzi? Otóż do wątków kontynuowanych (choć przekształconych) przez postmodernistów należy zaliczyć między innymi ruchy antyscjentyistyczne obecne w filozofii XX wieku u autorów takich, jak Kuhn czy Feyerabend, wewnątrz naukowe poddanie w wątpliwość „stabilności”, jednoznaczności i monolityczności samej nauki (przez teorię relatywistyczną Einsteina czy zasadę nieoznaczoności Heisenberga), a także uwypuklenie pluralizmu w filozofii języka (u Wittgensteina) czy w refleksji nad historią i rozumieniem (w hermeneutyce)<sup>59</sup>. W obliczu tego Welsch twierdzi, że „jedna nowoczesność oddziela się od drugiej, nowoczesność XX wieku — która w postmodernizmie spełnia się radykalnie i ekstensywnie — oddziela się od epoki nowożytnej z jej nowożytną nowoczesnością. Stąd moja teza podstawowa głosi, że postmoderna jest właściwie radykalną nowoczesnością tego stulecia”<sup>60</sup>.

Powróćmy jednak jeszcze do kwestii relacji między postmodernizmem a oświeceniem. Wielu bowiem autorów stara się przekonywać, że w istocie postmodernizm należałoby rozumieć jako kontynuację oświecenia. Jeśli teza ta okazałaby się uzasadniona, to postmodernizm nie funkcjonowałby jedynie jako radykalny modernizm dwudziestowieczny, ale w ogóle przedrostek „post” pojawiający się w tym sformułowaniu przestałby mieć jakąkolwiek rację bytu, ponieważ postmodernizm byłby w istocie czystym modernizmem. Jest to jeden z wielu „mitów”, które wprowadzają zamęt wokół postmodernizmu.

Wspominany już Legutko twierdzi, że postmodernizm jest, podobnie do oświecenia, myślą emancypacyjną oraz, podobnie do mistrzów podejrzeń, projektem demitologizującym i „odkrywającym” „ukryte struktury”. Ponieważ do drugiego zarzutu odnieśliśmy się już wcześniej, zbadajmy zarzut pierwszy. „Większość treści postmodernistycznych zostaje wypowiedzianych pod hasłem wyzwolenia, a tym wyzwoleniem jest właśnie odrzucenie klasycznych rozróżnień i kategorii filozoficznych”<sup>61</sup> — pisze Legutko. Postmodernizm jawi się zatem jako projekt emancypacyjny w istocie kontynuujący oświecenie. Bardziej wprost tezę tę wyraża Bronk, mówiąc, że „swym powszechnym, a zarazem utopijnym programem odmitologizowania postmodernizm mieści się w krytycznej tradycji Oświecenia, tylko bardziej radykalnie, poddając krytyce i destrukcji również wartości uznawane przez Oświecenie”<sup>62</sup>. Postmodernizm, wedle Bronka, kontynuuje Oświecenie również przez absolutyzację wolności<sup>63</sup>.

<sup>57</sup> G. Vattimo, *Spółczesność przejrzyste*, tłum. M. Kamińska, Wrocław 2006, s. 38, 40.

<sup>58</sup> O. Marquard, *Apologia przypadkowości*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 1994, s. 113.

<sup>59</sup> W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, s. 108, 112.

<sup>60</sup> *Ibidem*, s. 118.

<sup>61</sup> R. Legutko, *Postmodernizm*, s. 3.

<sup>62</sup> A. Bronk, *Krajobraz postmodernistyczny*, s. 92.

<sup>63</sup> *Ibidem*, s. 97.

Do tych dwóch głosów dołącza Miklaszewska, twierdząc, że w myśli (uznawanych powszechnie za postmodernistów) Rorty'ego i Vattima sekularyzacja stanowi warunek postępu moralnego i politycznego, a więc, że „obaj filozofowie, pomimo deklarowanej przez siebie krytyki Oświecenia, są w istocie jego duchowymi spadkobiercami”<sup>64</sup>.

Najbardziej chyba zarzut ten rozwija jednak Szkaradnik, która stara się wykażać, w jaki sposób postmodernizm jest modernizmem. Otóż twierdzi ona, że „postmodernizm stanowi rodzaj metanarracji”<sup>65</sup>. Co przemawia na korzyść tej tezy? Po pierwsze, postmodernizm zawiera w sobie pewną uniwersalną prawdę, a mianowicie prawdę o różnorodności<sup>66</sup>. Po drugie, zawiera on — podobnie do projektów oświeceniowych — wszechogarniającą ambicję, polegającą na włączeniu w dyskurs wszelkich mniejszości<sup>67</sup>. Postmodernizm jest zatem (lub chce być), wedle Szkaradnik, filozofią totalnie inkluzywną. Po trzecie, myśl ponowoczesna jest myślą utopijną, eschatologiczną i emancypacyjną, dążącą do wyzwolenia tych, „skazanych na pogardę i zgnębę”<sup>68</sup>. Po czwarte, w postmodernizmie zauważyć można pewnego rodzaju tęsknotę za „prostotą i przejrzystością”, za absolutnością i pewnością<sup>69</sup>. To wszystko sprawia, że teza o metanarracyjnym charakterze wydaje się uprawomocniona. Czy jednak jest tak w istocie?

Pierwszy zarzut może być bardzo łatwo oddalony. Wielu autorów postmodernistycznych, choćby przywołany już Vattimo, zdają sobie sprawę z pozornego błędnego koła, gdy mówią o „braku prawdy” czy o tym, że „wszystko jest interpretacją”. Twierdzą oni, że takie stwierdzenia nie są wygłaszane w „mocnym” sensie, lecz są jedynie pewną interpretacyjną propozycją, która nie rości sobie prawa ani do uniwersalności, ani do absolutności ani do prawdziwości<sup>70</sup>. W innym miejscu powiemy, czym owe stwierdzenia są motywowane, tzn. odpowiemy na pytanie, dlaczego w ogóle warto wygłaszać takiego rodzaju „słabe” propozycje. Drugi zarzut również nie wydaje się uzasadniony. Myśliciele tacy jak Rorty jasno i wyraźnie mówią o swoim etnocentryzmie i nie starają się uwzględniać wszystkich, bo wiedzą, że to nie możliwe<sup>71</sup>. Nawet tacy jak Vattimo, którzy pretendują do większej uniwersalności, ograniczają się świadomie jedynie do „kultury Zachodu”. Inkluzywność postmodernizmu polega na tym, że nie chce on programowo nikogo wykluczać i — również programowo — chce zostawić miejsce na „nowoprzybyłych”. Tym między innymi różni się on od oświeceniowych projektów, które z założenia były już ekskluzywne (wykluczały tych, którzy nie uznawali „jedyną prawdę”). Zarzut trzeci wydaje się najbardziej uzasadniony. Wielokrotnie można w myśli postmodernistycznej dostrzec utopijność czy emancypacyjny charakter. Utopijność przejawia się u Rorty'ego, który zresztą

<sup>64</sup> J. Miklaszewska, *Radykalne oświecenie a myśl współczesna*, „Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria” 21 (2012), nr 3 (83), s. 499.

<sup>65</sup> K. Szkaradnik, *Metanarracja postmodernizmu? O Aporiach myśli wyzwolonej*, „Hybris” (2012), nr 17, s. 104.

<sup>66</sup> *Ibidem*, s. 105.

<sup>67</sup> *Ibidem*, s. 106.

<sup>68</sup> *Ibidem*, s. 106, 113, 116.

<sup>69</sup> *Ibidem*, s. 111, 117.

<sup>70</sup> G. Vattimo, *Poza interpretacją*, s. 12.

<sup>71</sup> R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, s. 47.

zdaje sobie z tego sprawę i sam nazywa swój projekt „liberalną utopią”<sup>72</sup>. Jest to jednak innego rodzaju utopia niż te nowożytne Morusa czy Campanelli<sup>73</sup>. Postmodernistom brak przekonania o bezwzględnej słuszności własnych propozycji i dlatego nie będą oni wprowadzać ich siłowo, w odróżnieniu od marksistów. W tym sensie utopie postmodernistyczne to utopie „słabe”. Emancypacyjny charakter rozważań widoczny jest z kolei u Vattima i polega, owszem, na wyzwoleniu się od niektórych iluzji, ale nie w imię jakiejś prawdy, ale raczej kolejnej iluzji (o których w istocie nie można właściwie powiedzieć, że są iluzjami) z tą różnicą, że nowa iluzja powoduje mniej przemocy od starych. Z wymienionych tu powodów również zarzut trzeci nie wydaje się w mocy. W końcu czwarta kwestia — tęsknota za prawdą i fundamentem. Szkaradnik uderza tu w samą (chciałoby się powiedzieć) „istotę” postmodernizmu. Jak wskazuje Welsch, dopóki owa tęsknota jest obecna, dopóty nie pojawia się postmodernizm<sup>74</sup>. Warunkiem postmodernizmu jest właśnie „przebolenie” owej tęsknoty. Pisze o tym między innymi Lyotard:

taki [wynikający z utraty podstaw, absolutności, prawdy itp.] pesymizm charakteryzował wiedeńską generację z początku wieku. [...] Świadomość delegitymizacji oraz wynikająca z niej odpowiedzialność teoretyczna i artystyczna znalazły w tym środowisku najbardziej radykalny wyraz. Dziś można już powiedzieć, że żałoba dobiegła końca. Nie ma potrzeby, by zakładać jej na nowo<sup>75</sup>.

Lyotard odrzuca tu tęsknotę za prawdą, ponieważ rozpoznaje, że kres prawdy nie jest utraceniem czegoś, ale zyskaniem.

Postmodernizm zatem, mimo licznych oskarżeń, nie jest modernizmem rozumianym jako oświecenie czy pozytywizm — jest to pewien „mit”. Jest on modernizmem tylko o tyle, o ile jest radykalizacją części modernizmu dwudziestowiecznego — jak słusznie twierdzi Welsch. Ukazaliśmy więc relację między postmodernizmem a modernizmem czy między ponowoczesnością a nowoczesnością. Pojęcie postmodernizmu wydaje się jaśniejsze, choć można próbować wyjaśniać je dalej.

## Postmodernizm a nauka

Istotną kwestią i zarazem kolejnym „mitem” związanym z postmodernizmem jest jego relacja z nauką. Na ogół przyjmuje się, że postmodernizm cechuje (skrajnie) antyścientystyczne podejście podważające wartość i rolę nauki w społeczeństwie. W tym kontekście Szahaj pisze o demitologizacji nauki dokonywanej przez postmodernizm:

postmoderniści bezlitośnie obnażają naiwności wszelkich tych sposobów patrzenia na naukę o powrocie głównie pozytywistycznej, które starają się obdarzyć ją jakąś wzorcową racjonalnością, odkrywając w niej jakąś ponadhistoryczną metodę czy też jakieś inne walory poznawcze, które wynosiłyby ją ponad inne dziedziny kultury<sup>76</sup>.

<sup>72</sup> R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. W. Popowski, Warszawa 1996, s. 14.

<sup>73</sup> T. More, *Utopia*, tłum. K. Abgarowicz, Warszawa 2001; T. Campanella, *Miasto słońca*, tłum. L., R. Brandwajnowie, Warszawa 2004.

<sup>74</sup> W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, s. 49.

<sup>75</sup> J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna*, s. 118–119.

<sup>76</sup> A. Szahaj, *Co to jest postmodernizm?*, s. 72.

Postmodernizm uderza zatem w naukę rozumianą jako uprzywilejowany sposób poznania rzeczywistości. Nie dyskredytuje zaś nauki jako takiej, a przynajmniej nie zawsze<sup>77</sup>. Poznanie naukowe jest pragmatycznie skuteczne, umożliwia rozwój technologii, z której korzystamy codziennie i bez której często nie wyobrażamy sobie życia. Postmoderniści nie nawołują zatem do jakiegoś rodzaju zdeformowanego ekologizmu czy wycofania się ze świata technologii i nauki<sup>78</sup>, ale zwracają jedynie uwagę na to, że nauka to jeden z wielu rodzajów opowiadania o otaczającym nas świecie, nie będący w żaden sposób „prawdziwszy” niż pozostałe<sup>79</sup>. Dobrze oddaje to Bronk, pisząc:

antycyjentyzm postmodernistyczny oznacza odrzucenie naiwnej apoteozy poznania naukowego wcześniejszych podejść pozytywistycznych. Koniec epoki wielkich metanarracji oznacza rezygnację z światopoglądowych oczekiwań względem nauki. Nauka jest jedną z wielu narracji i nie ma powodu do szczególnie wyróżnionego traktowania racjonalności naukowej<sup>80</sup>.

Wynika z tego, że postmodernizm — zgodnie z tym, co powiedzieliśmy w poprzednim fragmencie — występuje przeciwko pozytywizmowi, nie zaś przeciwko nauce jako takiej.

Postmodernistyczne stanowisko wobec nauki wykląda między innymi Lyotard w *Kondycji ponowoczesnej*, w której porównuje dwa rodzaje wiedzy: naukową i narracyjną<sup>81</sup>. Wskazuje on na wiele istotnych cech wiedzy naukowej, które świadczą przeciw jej absolutyzacji. Pośród wielu innych można wymienić: deskryptywną formę wypowiedzi naukowych<sup>82</sup>, pomijanie wielu gier językowych przez naukę<sup>83</sup> czy kumulatywny charakter wiedzy naukowej<sup>84</sup>. Absolutyzacja wiedzy naukowej prowadziłaby do redukcji wypowiedzi wartościowych poznawczo do wypowiedzi deskryptywnych oraz do redukcji gier językowych do naukowej gry językowej. Poznanie naukowe jednak dotyczy stosunkowo małego skrawka rzeczywistości, odnosi się do przedmiotu, który samo ustanawia<sup>85</sup>. Poza tym, jak podkreśla Lyotard, uprawomocnienie nauki znajduje się poza nią samą w wiedzy narracyjnej traktowanej przez naukę jako „nie-wiedza”. „Wiedza naukowa nie może wiedzieć i pozwalać wiedzieć, że jest wiedzą prawdziwą, nie uciekając się do innej wiedzy, opowieści, choć

<sup>77</sup> R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, s. 61, 71.

<sup>78</sup> Takiego rodzaju poglądy głosił Theodore Kaczynski — terrorysta odpowiedzialny za śmierć i cierpienie wielu ludzi. W swoim manifestie pisał między innymi: „popieramy rewolucję przeciw systemowi industrialnemu. Rewolucja ta może, lecz nie musi stosować przemoc; może być gwałtowna, może też być relatywnie stopniowym procesem rozciągającym się na kilka dekad. Tego nie możemy przewidzieć. Nakreśliamy jednak bardzo ogólnie środki, które przedsięwziąć muszą ci, którzy nienawidzą systemu industrialnego, aby przygotować grunt pod rewolucję przeciw tej formie społeczeństwa. Rewolucja ta nie ma być POLITYCZNA. Jej celem nie będzie obalenie rządów, ale ekonomicznej i technologicznej bazy współczesnego społeczeństwa”; T. Kaczynski, *Industrial Society and Its Future*, Westminster 2018, s. 1.

<sup>79</sup> R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, s. 35.

<sup>80</sup> A. Bronk, *Krajobraz postmodernistyczny*, s. 90.

<sup>81</sup> K. Wilkoszewska, *Wariacje na postmodernizm*, Kraków 2000, s. 30.

<sup>82</sup> J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna*, s. 82.

<sup>83</sup> *Ibidem*, s. 83.

<sup>84</sup> *Ibidem*, s. 84.

<sup>85</sup> J.-F. Lyotard, *Postmodernizm dla dzieci*, s. 83.

jest ona dla niej nie-wiedzą<sup>86</sup>. Można więc powiedzieć, że postmodernizm nie tyle dąży do degradacji wiedzy naukowej, ile do emancypacji wiedzy narracyjnej. Lyotard pokazuje jednak również, że tendencje pozytywistyczne czy scjentystyczne (to znaczy absolutyzacja i uprzywilejowanie nauki) obecne są nie u samych naukowców, ale u filozofów. Naukowcy porzucili bowiem „prawdę” na rzecz „skuteczności”. Oczywiście, nauka w tym kontekście również może zostać zabsolutyzowana, ponieważ jest najbardziej (nie prawdziwym, ale) skutecznym sposobem poznania. Niemniej zwracając uwagę na nieabsolutystyczne podejście samych naukowców, pojawia się interesująca możliwość powiązania postmodernizmu z nauką. Otóż można stwierdzić, że między postmodernizmem a nauką (niezabsolutyzowaną) zachodzi relacja komplementarności.

Pogląd ten reprezentuje Welsch. Pisząc o odkryciach współczesnej nauki, dochodzi do wniosku, że

postmoderna jest zgodna z podstawowymi teorematami naukowej moderny naszego stulecia. Różnorodność, nieciągłość, antagonizm i partykularność, które przeniknęły do jądra świadomości naukowej, stanowią dzisiaj podstawowe kategorie postmodernistycznego obrazu świata. Rozstanie z monopolem, z totalnością, wyłączością znamionowało pierwszą fazę, przejście do paradoksalnych ‘odwrotnych stron’ i nowych zjawisk — drugą, trzecią zaś natomiast wyznaczają najnowsze teorie nauki. Ostatecznie wyjaśniła ona zarysowaną wcześniej kondycję wiedzy, opowiadając się za ograniczeniem monopolistycznych roszczeń nauki oraz za uznaniem i uprawomocnieniem innych niż naukowe form poznania. Zdecydowanie przyczyniła się do postmodernistycznej pluralizacji, ponieważ właśnie dzięki refleksjom pochodzącym nie z zewnątrz, lecz z wnętrza lub co najmniej z obrzeża nauki jej przemiany są nie tylko postulowane, lecz faktycznie się w niej dokonują<sup>87</sup>.

Można więc stwierdzić, że zgodnie z tym, co pisze Welsch, nauka dwudziestowieczna stanowi wręcz jedno ze źródeł postmodernizmu. To w nauce bowiem nastąpiło zerwanie ze stabilną i całościową wizją świata na rzecz jego przygodności i relatywności. Postmodernizm pozostaje w zgodzie z takiego rodzaju stanowiskiem i stosuje je już nie do nauki, lecz filozofii. To w nauce zatem należałoby szukać przyczyn nastawienia antyscjentystycznego (przez które rozumiemy sprzeciw wobec absolutyzacji i uprzywilejowania nauki).

Jak widzimy, mimo wskazywanego przez wielu autorów antyscjentystycznego nastawienia postmodernizmu, kwestia ta nie jest tak prosta, jak mogłoby się to wydawać. Można wręcz mówić o pewnym „micie” postmodernistycznego antyscjentyzmu. Postmodernizm owszem, występuje przeciw nauce o tyle, o ile jest ona monopolistyczna i rości sobie prawo do wyłączności. Nie jest jednak postmodernizm antynaukowy w tym sensie, że nie dąży do „wykreślenia” refleksji naukowej ze współczesnej kultury. Mówiąc krótko, chodzi o to, aby zwrócić uwagę na nieabsolutny, niecałościowy i nieostateczny charakter nauki.

---

<sup>86</sup> J-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna*, s. 92.

<sup>87</sup> W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, s. 260–261.

## Postmodernizm a relatywizm, racjonalność i nihilizm

Jednym z najbardziej istotnych, a na pewno posiadających bardzo duży wpływ na postrzeganie postmodernizmu „mitów” jest przekonanie, że prowadzi on do relatywizmu i nihilizmu albo że wręcz wprost głosi oba te stanowiska. Podejmując życzliwą lekturę pism postmodernistów, trudno jednak znaleźć takie fragmenty, które popierałyby owo przekonanie<sup>88</sup>. Nawet gdy Vattimo, nawiązując do Nietzschego, mówi, że „nie ma faktów, są tylko interpretacje”, to opatruje to komentarzem: „nawet ta, którą proponujemy będzie właśnie interpretacją [...]”<sup>89</sup>. Nie jest to więc twardy relatywizm, głoszący mocną (roszczącą sobie prawo do prawdziwości) tezę, że prawdy nie ma, a jedynie pewna propozycja interpretacyjna. Jeśli jednak jest to tylko propozycja, to można zapytać — dlaczego mielibyśmy ją przyjmować? Można w tym kontekście przeformułować nieco rozumienie relatywizmu i określić go jako stan braku kryteriów oceny interpretacji czy opisów świata. Również jednak w tym przypadku trudno bronić tezy o obecności relatywizmu w myśli postmodernistycznej. Kryteria doboru interpretacji bowiem istnieją i są zawarte *explicite* bądź *implicite* u, wydaje się, wszystkich autorów uznawanych za postmodernistycznych. Nieporozumienie bierze się przede wszystkim stąd, że krytycy postmodernizmu zdają się oczekiwać, że owe kryteria będą kryteriami wyłącznie epistemicznymi (prawdziwość czy spójność logiczna). Postmoderniści natomiast zwracają się raczej ku kryteriom etycznym, to znaczy w ocenie interpretacji należy kierować się tym, która z nich potęguje wzajemną miłość, a która może być wykorzystana do usprawiedliwienia przemocy. W tym sensie głównym kryterium doboru interpretacji jest miłość, przyjmująca różne nazwy — u Rorty’ego funkcjonująca jako solidarność, u Kearneya jako gościnność<sup>90</sup>, a u Vattima jako miłosierdzie<sup>91</sup>.

W niektórych przypadkach można jednak mówić nawet o owych epistemicznych kryteriach oceny interpretacji, a wręcz o obecności klasycznej definicji prawdy. Przywoływany już niejednokrotnie Vattimo, omawiając zarzut relatywizmu w nawiązaniu do koncepcji Gadamera oraz Rorty’ego, wskazuje, że można zachować klasycznie pojętą prawdę z tym zastrzeżeniem, że ma ona charakter ograniczony do konkretnego paradygmatu, konkretnej wspólnoty językowej, nie jest zaś absolutyzowana<sup>92</sup>. To znów pokazuje, że mówiąc relatywizm w kontekście postmodernizmu, mówi się o wiele za dużo. Wypadałoby raczej odwołać się do kategorii umiarkowanego sceptycyzmu<sup>93</sup>.

<sup>88</sup> Rorty przyznaje się do relatywizmu, definiując go jednak jako zgodę na porzucenie klasycznego rozróżnienia na pozór i rzeczywistość — J. Habermas, R. Rorty, L. Kołakowski, *Stan filozofii współczesnej*, tłum. J. Niżnik, Warszawa 1996, s. 50. Podobnie rozróżnienie to kwestionuje choćby J. Baudrillard, *Symulakry i symulacja*, tłum. S. Królak, Warszawa 2005.

<sup>89</sup> G. Vattimo, *Poza interpretacją*, s. 12.

<sup>90</sup> R. Kearney, *Anatheism. Returning to God after God*, New York 2009.

<sup>91</sup> G. Vattimo, *Belief*, Cambridge 1999.

<sup>92</sup> G. Vattimo, *Poza interpretacją*, s. 96–97.

<sup>93</sup> Umiarkowany sceptycyzm określa Ziemińska w swojej *Historii sceptycyzmu* — R. Ziemińska, *Historia sceptycyzmu*, Toruń 2013, s. 30. O sceptycyzmie a nie relatywizmie w kontekście filozofii Vattima pisze również K. Wilkoszewska, *Wariacje na postmodernizm*, s. 109.



Podobnie „mityczny” charakter jak głosy o postmodernistycznym relatywizmie ma przekonanie, że postmodernizm jest całkowicie irracjonalny, że zrywa z racjonalnością i odwraca się od rozumu, co skutkuje bełkotliwym, nielogicznym, pełnym sprzeczności i nieuporządkowanym stylem filozofowania. Lektura dzieł wielu postmodernistów pokazuje jednak, że bardzo często uprawiana przez nich filozofia ma charakter jak najbardziej przeciwny. Książki Rorty’ego czy Blumenberga cechuje duże uporządkowanie oraz precyzja w argumentacji, a pojęcia, którymi się posługują, są jasno określone. Ich wywód ma przy tym charakter przekonujący nie tylko ze względów retorycznych, ale przede wszystkim ze względu na ilość i moc podawanych przez nich argumentów i erudycję filozoficzną. Oskarżenia o nieracjonalność czy odwrócenie się od rozumu wysuwane pod adresem postmodernizmu brzmią tym bardziej absurdalnie, gdy przywołamy rozważania Welscha, który skupia się na tworzeniu właśnie koncepcji rozumu albo rozważania Marquarda nad ekskluzywnym i inkluzywnym rozumem<sup>94</sup>. Wspominane oskarżenia znów wydają się pochodzić z radykalizacji obserwacji postmodernistycznego zakwestionowania rozumu jako uprzywilejowanego albo jedynego sposobu poznania. Od zakwestionowania hegemonii rozumu do całkowitego odrotu od racjonalności jest jednak daleka droga, którą postmoderniści niekoniecznie podążają.

Wreszcie trzeci wielki „mit” krążący wokół postmodernizmu dotyczy przekonania, że ponowoczesność to nihilizm; filozofia, która odmawia statusu wartości czemukolwiek albo dla której wszystko jest tak samo (bez)wartościowe. Wystarczy w tym miejscu odwołać się do tego, o czym była mowa w kontekście relatywizmu — wartością przyjmowaną przez postmodernistów jest miłość. Ona stanowi kryterium oceny interpretacji i ona również zabezpiecza ponowoczesny namysł przed nihilizmem. Cały problem ponownie wydaje się rozstrzygać na nieco innej, głębszej płaszczyźnie. Nie chodzi bowiem o samą tylko nieobecność wartości (bo jak wskazaliśmy wartości w istocie są obecne i to bardzo żywo), ale o nieobecność ich absolutnego i ostatecznego uprawomocnienia. Faktycznie, postmoderniści przyjmują miłość (solidarność, gościnność itp.) jako naczelną wartość bezpodstawnie, arbitralnie<sup>95</sup>. Rorty, określając liberalną ironistkę, pisze:

definicję terminu ‘liberalny’ zapożyczam od Judith Shklar, która powiada, że liberałowie to ludzie, dla których okrucieństwo jest najgorszą rzeczą, jakiej się dopuszczamy. [...] Liberalni ironiści to ludzie, którzy do tych niedających się uzasadnić pragnień zaliczają osobistą nadzieję, że zakres cierpienia zmniejszy się, że ustać może ponížanie jednych ludzkich istot przez inne<sup>96</sup>.

Negatywnie sformułowane pragnienie zmniejszania się cierpienia nie ma — jak pisze Rorty — uzasadnienia, jest przyjmowane jako wyjściowy aksjomat. Czy to jednak od razu oznacza nihilizm?

W kontekście zagadnień relatywizmu, racjonalności i nihilizmu znów widzimy pewne „mity”, które wzmagają zamęt wokół postmodernizmu i projektują go jako filozofię, którą wcale nie jest. Z tego, co zostało w niniejszym fragmencie przywołane

<sup>94</sup> O. Marquard, *Szczęście w nieszczęściu*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 2001, s. 35–38.

<sup>95</sup> R. Rorty, *Autobiografia intelektualna*, tłum. E. Bińczyk, J. Grygieńć, „Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria” 20 (2011), nr 3 (79), s. 40.

<sup>96</sup> R. Rorty, *Przygodność, ironia, solidarność*, s. 13.

wynika raczej, że postmodernizm to filozofia sceptyczna, mocno skupiona na filozofii praktycznej i kwestii zabezpieczenia myślenia przed przemocą, przyjmująca ponadto miłość jako zabezpieczenie przed relatywizmem i nihilizmem.

## Postmodernizm a literatura i sztuka

Mówiąc o postmodernizmie, należy zaznaczyć, że pojęcie to funkcjonowało pierwotnie w odniesieniu do literatury i sztuki, dopiero później zaczęto odnosić je do filozofii<sup>97</sup>. Postmodernizm filozoficzny, o którym tu mówimy, jest więc poprzedzany przez postmodernizm w literaturze i sztuce. Można ujrzeć wiele podobieństw między obiema formami postmodernizmu, ale można też zauważyć pewne różnice. Szczególnie w kontekście architektury mamy do czynienia z pewnym „mitem” tożsamości postmodernizmu filozoficznego i postmodernizmu w tej dziedzinie sztuki.

Pojęcie postmodernizmu w literaturze pojawiło się w latach sześćdziesiątych w Ameryce. „Pierwsze uwagi o postmodernizmie, dość wyraźnie negatywne i przeciwstawiające go tzw. ‘wielkiemu modernizmowi’ lat dwudziestych i trzydziestych formułowane przez Irvinga Hovea i Harryego Levina (1959) ustąpiły następnie wartościowaniu pozytywnemu u Leslie Fiedlera (1969)”<sup>98</sup>. Postmodernizm w literaturze — podobnie do postmodernizmu filozoficznego — przeciwstawiany jest modernizmowi. Podczas gdy modernizm w literaturze cechuje między innymi forma, dystans, totalizacja, wielka narracja i metafizyka, tak postmodernizm stanowi ich odwrócenie. Do charakterystyki postmodernizmu można więc wpisać między innymi antyformę, partycypację, dekonstrukcję, małe historie czy ironię<sup>99</sup>. Prócz tego literaturę postmodernistyczną cechuje także „zasypywanie przepaści” — jak nazywa to Welsch. Chodzi o zatarcie różnicy między sztuką dla elit i sztuką dla mas, między profesjonalizmem i amatorstwem czy kiczem<sup>100</sup>. Postmodernizm w literaturze w odniesieniu do moderny jawi się więc raczej nie jako post-, lecz anty-modernizm. Stanowi to istotną różnicę między postmodernizmem w literaturze i postmodernizmem w filozofii, ponieważ w przypadku tego ostatniego użycie przedrostka post- jest, jak wskazaliśmy w poprzednich fragmentach, uprawomocnione. W obronie nazwy „postmodernizm” w odniesieniu do literatury można jednak powiedzieć, że „post-” nie oznacza tu krytycznego przemyślenia dziedzictwa ideowego i zarazem jego częściową kontynuację, ale jest to po prostu kategoria periodyzacyjna. Innymi słowy postmodernizm w literaturze dlatego jest postmodernizmem, ponieważ „przychodzi” po modernizmie. W ciekawy sposób literaturę postmodernistyczną przedstawia Dąbrowski, szczególnie w kontekście literatury polskiej. Wskazuje on, że pewne postmodernistyczne „tropy” znaleźć można już u autorów tworzących po 1956 roku w Polsce<sup>101</sup>. Podstawową cechą postmodernistycznej literatury jest zaś

<sup>97</sup> Do literatury i sztuki jako obszarów funkcjonowania postmodernizmu można dodać jeszcze kulturę i społeczeństwo, o czym pisze Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000.

<sup>98</sup> M. Dąbrowski, *Postmodernizm: fakty i znaki zapytania*, s. 6.

<sup>99</sup> I.H. Hassan, *Dismemberment of Orpheus: Towards a Postmodern Literature*, Madison 1982, s. 267–268.

<sup>100</sup> W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, s. 24.

<sup>101</sup> M. Dąbrowski, *Postmodernizm: fakty i znaki zapytania*, s. 13.

prócz pluralizmu, nastawienie antytotalitarne<sup>102</sup>. Zgadza się to z założeniami postmodernizmu filozoficznego, o których pisaliśmy wcześniej.

Wydaje się jednak, że co najmniej równie istotne są zmiany zachodzące ogólnie w sztuce, wobec których także stosowane jest pojęcie postmodernizmu. Określając sztukę modernistyczną, Szahaj wskazuje na sześć jej aspektów dotyczących między innymi kwestii nowości i oryginalności, postępu, filozoficznego oraz społecznego i politycznego charakteru sztuki<sup>103</sup>. Jak pisze: „sztuka postmodernistyczna neguje dziedzictwo modernizmu w większości powyżej nakreślonych aspektów”<sup>104</sup> i dalej: „sztuka postmodernistyczna rezygnuje z typowych dla sztuki modernistycznej ambicji: poszukiwania prawdy, pomocy w emancypacji jakichś grup społecznych, kreowania jakichś nowych (postępowych) światopoglądów”<sup>105</sup>. Podobnie jak w wypadku literatury, postmodernizm w sztuce jest zanegowaniem modernizmu, a przedrostek „post-” używany jest raczej na określenie następstwa trendów, a nie stosunku wobec dominujących wcześniej idei. Oczywiście wymieniane przez Szahaję cechy sztuki postmodernistycznej można łatwo odnieść do postmodernistycznej filozofii — rezygnacja z prawdy czy postępu to jej istotne założenia<sup>106</sup>.

Szczególnie ważna w kontekście sztuki i postmodernizmu jest architektura. Welsch w swoim obszernym dziele *Nasza postmodernistyczna moderna* poświęca wiele miejsca analizie przemian zachodzących w architekturze i na tej podstawie ukazuje postmodernizm filozoficzny. Niemiecki filozof stawia sobie jednak zadanie niejako „zdemitologizowania” postmodernistycznej architektury. Wskazuje, że na tym obszarze postmodernizm jest zupełnie czymś innym niż na obszarze filozofii. Architektura postmodernistyczna bowiem mimo pozornego pluralizmu jest w istocie ujednociająca<sup>107</sup>. Obecny w niej pluralizm jest karykaturalnym zestawieniem różnych nurtów i stylów. Przykładem takiego rodzaju architektury jest krytykowana przez Welscha *Piazza d'Italia* Moore'a jako dzieło w istocie nie postmodernistyczne<sup>108</sup>. Liczne analizy niemieckiego filozofa prowadzą go do wniosku, że:

architektura ta przeciwstawia się — oczywiście — modernie dwudziestego wieku, zwłaszcza zaś funkcjonalizmowi i stylowi międzynarodowemu. Wydaje się to jednak sprzeczne z główną tezą, według której postmodernia przeciwstawia się epoce nowożytnej, natomiast kontynuuje i rozwija modernę naszego stulecia — i nad tym zagadnieniem powinniśmy zastanowić się na zakończenie. Odpowiedź jest prosta: Architektura naszego wieku jest zadziwiająco zacofana [...] jej totalitarne aspiracje i uniformistyczne tendencje nie są zgodne z wymaganym przez naukę i osiągniętym w innych sztukach stanem świadomości. A z czym są zgodne? Oczywiście z epoką nowożytną<sup>109</sup>.

Tak więc istnieje bardzo duża różnica między postmodernizmem w filozofii a postmodernizmem w architekturze — ten pierwszy kontynuuje modernę

---

<sup>102</sup> *Ibidem*.

<sup>103</sup> A. Szahaj, *Co to jest postmodernizm?*, s. 69–70.

<sup>104</sup> *Ibidem*, s. 70.

<sup>105</sup> *Ibidem*, s. 71.

<sup>106</sup> Interesujące refleksje dotyczące sztuki z perspektywy postmodernistycznej znaleźć można u G. Vattima, *Poza interpretacją*, s. 71–90.

<sup>107</sup> W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, s. 34.

<sup>108</sup> *Ibidem*, s. 163.

<sup>109</sup> *Ibidem*, s. 183.

dwudziestowieczną, a sprzeciwia się modernie nowożytności, ten drugi zaś odwrotnie — sprzeciwia się modernie XX wieku, a kontynuuje moderną nowożytności. Dlaczego jednak tak ważne jest uwypuklenie tej różnicy? Ponieważ często — wskazuje na to również Welsch — postmodernizm w filozofii łączony jest pośrednio z postmodernizmem w architekturze i stąd rodzi się wiele nieporozumień dotyczących założeń postmodernizmu filozoficznego, a z których część prześledziliśmy pokrótce w poprzednich fragmentach, mówiąc o pozorności oświeceniowych i pozytywistycznych źródeł postmodernizmu.

Postmodernizm w literaturze i sztuce (wyjawszy architekturę) wyprzedza postmodernizm filozoficzny w sensie czasowym. Idee zaś przyświecające temu pierwszemu łączą się często z ideami obecnymi w drugim. Mimo to należy pamiętać o samodzielności zarówno postmodernizmu w literaturze i sztuce, jak i postmodernizmu w filozofii. Są to w istocie różne od siebie, choć pokrewne kierunki. Zapoznanie owej różnicy prowadzić może do wielu nieporozumień i prezentowania postmodernizmu filozoficznego w „zmityzowany” sposób. Szczególnie istotne staje się to w odniesieniu do architektury postmodernistycznej, która — jak wskazaliśmy — stanowi niemalże przeciwieństwo postmodernizmu w filozofii.

## Postmodernizm a polityka

Wspominaliśmy już wcześniej o antytotitalarnym (zabezpieczającym myślenie przed przemocą) charakterze postmodernizmu. W związku z tym można mniemać, że istnieje ścisły związek między postmodernizmem a polityką, a nawet że filozofia postmodernistyczna wspiera którąś z opcji politycznych. To również pewien zaciemniający postmodernizm „mit”. Owszem, postmoderniści odżegnują się od totalitaryzmu, ale czy to koniecznie musi znaczyć, że mają jakieś konkretne sympatie polityczne i że sympatie te wspólne są wszystkim postmodernistom? Oczywiście u autorów zaangażowanych wprost w filozofię polityki z łatwością dostrzec można konkretne stanowiska polityczne. Jednak nie dotyczy to wszystkich postmodernistów, a też i sympatie bywają różne.

Do najbardziej aktywnych na polu (filozofii) polityki można zaliczyć Rorty’ego i Vattimo. Ten pierwszy jest zwolennikiem liberalnej demokracji i opowiada się za konkretnymi rozwiązaniami na polu politycznym przez rozdział sfer publicznej i prywatnej, gdzie w pierwszej dominuje ideał solidarności, a w drugiej autokreacji<sup>110</sup>. Vattimo natomiast podąża w stronę liberalizmu, a nawet specyficznie rozumianego komunizmu<sup>111</sup>. Poza pisanymi przez niego tekstami dał temu wyraz również jako poseł europarlamentu i członek partii politycznych związanych z bardziej lub mniej radykalnym liberalizmem<sup>112</sup>. Relacje tych dwóch filozofów z liberalizmem wydają się dość reprezentatywne dla całości postmodernizmu filozoficznego. Choć, jak twierdzi Legutko:

<sup>110</sup> R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, s. 12.

<sup>111</sup> G. Vattimo, S. Zabala, *Hermeneutic Communism*.

<sup>112</sup> G. Vattimo, P. Paterlini, *Nie być Bogiem. (Auto)biografia na cztery ręce*, tłum. K. Kasia, Warszawa 2011.

związki między postmodernizmem a liberalizmem nie są oczywiste. Najprościej rzecz ujmując, liczni (choć nie wszyscy) liberałowie z sympatią odnoszą się do postmodernizmu, natomiast postmoderniści nie zawsze tę sympatię odwzajemniają. To, co liberałom podoba się u postmodernistów to właśnie intelektualny wyraz pluralizmu, antyhierarchizmu i różnorodności. Postmoderniści nie tylko wszak obalili centrum, ale zwrócili uwagę na ‘głosy’ peryferyjne i zmarginalizowane<sup>113</sup>.

Postmoderniści spierać się mogą z liberałami o podstawy, ponieważ — jak twierdzi Legutko — liberałowie nie są, w przeciwieństwie do postmodernistów, zwolennikami bezpodstawności.

Być może zatem należałoby szukać sprzymierzeńca postmodernizmu w konserwatyzmie? Jednym z takich postmodernistów, który sam siebie nazywa konserwatystą jest Marquard. Jego stanowisko zawiera się w sformułowaniu, że obowiązek uprawomocnienia spoczywa na tym, który chce coś zmieniać<sup>114</sup>. Innymi słowy: stan wyjściowy to stan tego, co zastane (tradycji). Rewolucja i zmiana nie jest zaś dobra sama przez się. Chcąc coś zmieniać musi zatem to usprawiedliwić, chcąc zaś coś zachować nie potrzebujemy uprawomocnienia. Dlatego Legutko może stwierdzić, że

do pewnego stopnia człowiekowi postmodernistycznemu bliżej jest do konserwatysty niż do liberała; konserwatysta również zdaje się na zastany system znaczeń i w liberalnym absolutyzmie dostrzega przejaw ludzkiej pychy. Różnica między nimi jest taka, iż konserwatysta należy do świata jeszcze nie odczarowanego i w tradycji widzi siłę odsłaniającą moralny ład, podczas gdy postmodernista angażuje się w ‘gry’ i ‘strategie’, wiedząc, iż są one wyłącznie ‘grami’ i ‘strategiami’<sup>115</sup>.

Do łączenia postmodernizmu z konserwatyzmem skłonny jest również Habermas, nazywając postmodernistów neokonserwatystami<sup>116</sup>.

Widzimy więc, że relacja między postmodernizmem — a właściwie filozofami postmodernistycznymi — a polityką nie jest łatwo uchwytana i oczywista. Określenie sympatii politycznych postmodernistów staje się zaś szczególnie trudne, jeśli spojrzymy na konkretne polityczne „opcje”, takie jak liberalizm czy konserwatyzm, które z resztą są również wewnętrznie zróżnicowane. Na pewno nieuprawomocnione jednak jest twierdzenie, jakoby postmodernizm wprost łączył się z liberalizmem.

Być może zatem należałoby spojrzeć na proponowane przez postmodernistów rozwiązania dotyczące spraw politycznych i na tej podstawie wyrobić sobie opinię o ich przekonaniach. Takiego rodzaju podejście ukazuje Perlikowski. Rozróżnia on dwie formy pluralizmu w kontekście demokracji deliberatywnej: 1. imparcjalizm; 2. radykalny pluralizm. Pierwsze stanowisko „za zasadę porządkującą przyjmuje rozum publiczny [...]” i „odznacza się poszukiwaniem racjonalności pluralizmu, podczas gdy drugie głosi pluralizm różnych typów racjonalności”<sup>117</sup>. Zwolennikiem pierwszego podejścia wydaje się Habermas, drugiego zaś między innymi Vattimo. Dzięki takiemu rozróżnieniu od razu uwidacznia się, że postmoderniści, tacy jak Vattimo

<sup>113</sup> R. Legutko, *Postmodernizm*, s. 4–5.

<sup>114</sup> O. Marquard, *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, s. 82.

<sup>115</sup> R. Legutko, *Postmodernizm*, s. 5.

<sup>116</sup> J. Habermas, *Modernizm — niedopełniony projekt*, tłum. A. Sobota, „Odra” (1987), nr 7–8, s. 50. Z tezą Habermasa polemizuje A. Pałubicka, *Na marginesie tezy J. Habermasa o neokonserwatywnym charakterze postmodernizmu*, „Sztuka i Filozofia” 2 (1990).

<sup>117</sup> Ł. Perlikowski, *Pluralizm racjonalności i pluralistyczna krytyka imparcjalizmu*, „Kultura i Edukacja” (2018), nr 1 (119), s. 12.

nie wpisują się wprost w konkretne rozwiązanie polityczne, ale proponują coś, co często wydaje się zbyt radykalne dla polityków. W tym kontekście nie mają sensu próby siłowego „wpisywania” konkretnych autorów postmodernistycznych w konkretne „opcje” polityczne, co jednak nie oznacza, że postmoderniści są apolityczni.

## Postmodernizm a filozofia

Tytuł niniejszego fragmentu może być mylący i wskazywać, że postmodernizm, o który nam tu chodzi, jest czymś innym niż filozofia, a nie nurtem w ramach filozofii. Jego bardziej precyzyjny ekwiwalent mógłby zatem brzmieć: „postmodernizm a inne nurty filozoficzne”. Jakże zaś kierunki mamy tu na myśli? Postmodernizm bywa często zestawiany lub utożsamiany z trzema nurtami filozoficznymi: poststrukturalizmem, dekonstrukcjonizmem oraz (rzadziej) marksizmem. Mimo że wedle naszego stanowiska proste utożsamianie postmodernizmu z którymkolwiek z tych kierunków jest nieuprawomocnione (konstytuuje kolejny „mit”), to nie sposób zaprzeczyć, że między postmodernizmem a pozostałymi wymienionymi nurtami istnieją pewne podobieństwa i to podobieństwa niemałej wagi.

Ponieważ o marksizmie w kontekście postmodernizmu pisaliśmy już wcześniej, w tym fragmencie skupimy się tylko na poststrukturalizmie i dekonstrukcjonizmie. Przywoływany już wielokrotnie Bronk twierdzi, że:

filozofia ponowoczesna (postmodernizm w filozofii, filozoficzny postmodernizm) wypowiedająca się niekiedy bardzo zdecydowanie na temat świata, człowieka, kultury i nauki, znajduje swój szczególny wyraz w poglądach francuskich poststrukturalistów i dekonstrukcjonistów (R. Barth, G. Deleuze, J. Derrida, J. Lacan, M. Foucault i in.). Filozofowie anglosascy z większą na ogół rezerwą odnoszą się do poststrukturalizmu (podobnie jak wcześniej do strukturalizmu). W USA dekonstrukcjonizm uprawiany jest chętniej na wydziałach literaturoznawstwa i nauk politycznych niż filozofii<sup>118</sup>.

Poststrukturalizm i dekonstrukcjonizm jawią się zatem jako pewne „odmiany” postmodernizmu. Innymi słowy: postmodernizm jest kategorią szerszą, obejmującą oba te nurty, a więc nie każdy postmodernista musi być poststrukturalistą czy dekonstrukcjonistą, ale przedstawiciele tych dwóch kierunków są zarazem postmodernistami. Ten pogląd znajduje wyraz w praktyce pisarskiej, w której niezwykle często mówiąc o postmodernizmie przywołuje się autorów, takich jak Foucault czy Derrida. Jednym z tych, którzy to stosują jest Welsch. W rozdziale *Panorama filozoficznych stanowisk postmodernizmu* opisuje koncepcje nie tylko Derridy i Foucaulta, lecz także Deleuze’a czy Baudrillarda. Pisząc o poststrukturalizmie, Welsch zwraca uwagę, że nurt ten „tworzy najważniejszą pożywkę ponowoczesnego myślenia”<sup>119</sup>.

Relację między poststrukturalistami, dekonstrukcjonistami i postmodernistami uchwycić można również przez przyjrzenie się pismom tych ostatnich, w których odwołują się oni do tych pierwszych. Sloterdijk na przykład, często nawiązuje do tekstów Derridy — zarówno krytycznie, jak i afirmatywnie. Krytyka ta jednak, jak się wydaje, nie uderza w same założenia, ale raczej w niektóre rozwiązania czy

<sup>118</sup> A. Bronk, *Krajobraz postmodernistyczny*, s. 84.

<sup>119</sup> W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, s. 193.

szczegółowe propozycje<sup>120</sup>. Podobnie Rorty. W swoich pismach odwołuje się do idei francuskiego filozofa w raczej przychylny sposób, dzieląc ogólny rys takiego sposobu filozofowania<sup>121</sup>.

Poststrukturalizm i dekonstrukcjonizm zatem są ściśle powiązane z postmodernizmem, choć nie jest tak, że pojęcie postmodernizmu się w nich wyczerpuje. Jak się wydaje, powyższe dwa nurty należałoby rozumieć jako uszczegółowienia postmodernizmu, dzielące jednak w większości jego podstawowe założenia. Mimo to mówienie o tożsamości postmodernizmu i obu tych kierunków wydaje się jednym z „mitów” krążących wokół omawianego nurtu.

## Rozróżnienia

W poprzednich fragmentach spoglądałem na postmodernizm niejako z zewnątrz, ukazując jego filozoficzne źródła, konfrontując go z ponowoczesnością i modernizmem, a także wskazując na relacje, jakie zachodzą między postmodernizmem a nauką, literaturą, sztuką, polityką i innymi nurtami filozoficznymi. Stwierdziłem jednak, że sam postmodernizm jest zjawiskiem wewnątrznie zróżnicowanym, że istnieje bardzo duży zamęt wokół tego, czym jest oraz otacza go wiele „mitów”. Nie wystarczy więc spojrzenie na ów kierunek myślenia z zewnątrz, a należy również przyjąć perspektywę wewnętrzną. Liczni autorzy starając się wyjaśnić postmodernizm proponują pewne rozróżnienia. Kilku z nich przyjrzymy się w niniejszym fragmencie, co być może umożliwi lepsze zrozumienie postmodernizmu.

W tekście *Postmodernizm a dylematy człowieka* Ziemiński pisze:

hasła postmodernistów można rozumieć na dwa sposoby: bądź to jako absolutną i ostateczną negację wszelkiej Metanarracji, bądź jako próbę pokazania, że żadna z ludzkich i ograniczonych narracji nie może pretendować do miana ostatecznej formuły i definicji bytu. W pierwszym przypadku postmodernizm jest w gruncie rzeczy niebezpiecznym nihilizmem, burzy wszak wszystkie możliwe wzorce i kryteria wartości. W myśl drugiej interpretacji podważa jedynie prawo danej jednostki, społeczeństwa czy kręgu kulturowego do traktowania swoich kanonów (narracji) jako absolutnych i prawdziwych, a tym bardziej do narzucania ich w jakiegokolwiek formie innym jednostkom, społeczeństwom czy kulturom<sup>122</sup>.

Te dwa sposoby rozumienia można by nazwać postmodernizmem nihilistycznym i postmodernizmem sceptycznym bądź nihilistyczną i sceptyczną interpretacją postmodernizmu. Pierwsza interpretacja dotyczy tego aspektu postmodernizmu, który skupiony jest wokół mocnego relatywizmu i nihilizmu, druga zaś odwołuje się do antytotaryzmu i sceptycyzmu. Rozróżnienie Ziemińskiego koresponduje z tym, co twierdzi Bronk, mówiąc o rozumieniu postmodernizmu „jako radykalnego odejścia od przeszłości lub formy jej kontynuacji; jako programu totalnej krytyki i odrzucenia nowożytności lub pozytywnego przewycięzania (w Heglowskim sensie *Aufhebung*) i twórczego rozwijania”<sup>123</sup>. Przytaczana zaś wcześniej Burzyńska rozróżnienie to

---

<sup>120</sup> P. Sloterdijk, *Derrida, An Egyptian: On the Problem of the Jewish Pyramid*, tłum. W. Hoban, Cambridge 2009.

<sup>121</sup> R. Rorty, *Przygodność, ironia, solidarność*, s. 167–190.

<sup>122</sup> I. Ziemiński, *Postmodernizm a dylematy człowieka*, s. 143–144.

<sup>123</sup> A. Bronk, *Krajobraz postmodernistyczny*, s. 82.

umieszcza w ramach czasowych i stąd pisze o dwóch fazach postmodernizmu — tej bardziej krytycznej i tej bardziej afirmatywnej<sup>124</sup>. Widać zatem, że różni autorzy zauważają podobne rozdwojenie w postmodernizmie. Rozdwojenie to ma z resztą przypuszczalnie związek z konkretnymi autorami postmodernistycznymi. Czytając Lyotarda, ma się bowiem do czynienia raczej z owym krytycznym postmodernizmem, a analizując pisma Blumenberga — z postmodernizmem afirmatywnym.

Przywoływany już Welsch nie zgodziłby się jednak z powyższym rozróżnieniem na krytyczny (nihilistyczny) i afirmatywny (sceptyczny) postmodernizm. Dla niego ta pierwsza odmiana nie jest w ogóle postmodernizmem<sup>125</sup>. O postmodernizmie można bowiem mówić dopiero wtedy, gdy zaistnieje aspekt afirmatywny, ponieważ „jest to wizja na wskroś pozytywna [...]”<sup>126</sup>. Welsch — w odróżnieniu od powyżej przywołanych autorów — proponuje inne rozróżnienie: postmodernizm niejasny (mętny) i sprecyzowany (precyzyjny).

Rozpanoszył się ten pierwszy. Jego igraszki sięgają od naukowych uniwersalnych mikstur w sobie Lacan-Derrida-Tunke do wesołych scenariuszy dowolności stanowiących krzyk mody w kulturze. *Credo* takiego mętnego postmodernizmu wydaje się przekonanie, że do wykonania przyzwoitego cocktailu znakomicie nadaje się to, co nie czyni zadość standardom racjonalności [...]. Taki postmodernizm oparty na dowolności, *potpourri* i odmienności za wszelką (właściwie za żadną) cenę cieszy się uznaniem i popularnością<sup>127</sup>.

Postmodernizm mętny, nazywany także felietonowym, jest więc całkowitą dowolnością, relatywizmem opierającym się na hasle *anything goes*. Taki też postmodernizm jest nierzadko krytykowany i to nie tylko przez filozofów w artykułach naukowych czy książkach, ale również w felietonach (stąd nazwa postmodernizm felietonowy). W odróżnieniu od niego jednak Welsch wyróżnia także postmodernizm precyzyjny, „bo tylko on jest prawdziwy i produktywny”<sup>128</sup>. Stanowi on refleksję nad potraktowaną poważnie kwestią pluralizmu. „Postmodernizm precyzyjny podejmuje obowiązującą już wcześniej w innych dziedzinach — paradygmatycznie w nauce i w sztuce — figurę sensu wielości, analizuje ją filozoficznie, przenika refleksyjnie i broni kulturowo”<sup>129</sup>. W odróżnieniu od postmodernizmu mętnego,

zamiast zobojętniać wielość przez bezładną gmatwaninę, potęguje ją przez wyostanie. Zamiast pozbawiać różnice ostrości przez wprowadzanie zamętu, nadaje rangę ważności ich sporowi. Zamiast naiwnej czy cynicznej kompensacji dokonuje radykalnej i efektywnej krytyki. Nadszedł czas, by temu drugiemu postmodernizmowi nadać teoretyczną i praktyczną ważność<sup>130</sup>.

Przez wiele tekstów przywołanych powyżej, a krytycznie nastawionych do postmodernizmu, mogliśmy zobaczyć, że faktycznie skupiają się one na krytyce właśnie takiego mętnego postmodernizmu. Postmodernizmu w istocie „jarczmarcznego”, który mówi cokolwiek bez logicznego powiązania między zdaniem, głosząc wewnętrznie sprzeczny relatywizm i rozmywając różnice. Krytyka pochodząca z zewnątrz

<sup>124</sup> A. Burzyńska, *Od metafizyki do etyki*, „Teksty Drugie” (2002), nr 1–2, s. 64–65.

<sup>125</sup> W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, s. 50.

<sup>126</sup> *Ibidem*, s. 9.

<sup>127</sup> *Ibidem*, s. 4–5.

<sup>128</sup> *Ibidem*, s. 6.

<sup>129</sup> *Ibidem*, s. 114.

<sup>130</sup> *Ibidem*, s. 6.



stanowiska postmodernistycznego najczęściej w prosty sposób redukuje postmodernizm do właśnie jego mętnej odmiany. Tak krytykowany postmodernizm jest jednak postmodernizmem chocholim, mitycznym, faktycznie niewystępującym, „ustawionym” przez krytyków. Krytykę postmodernizmu sprecyzowanego natomiast, a przynajmniej pewnych jego elementów, spotkać możemy, wydaje się, niemal wyłącznie w pismach samych postmodernistów, którzy zdają sobie sprawę z właściwego charakteru tego nurtu myślowego.

Powyższe rozróżnienia ukazują nam wewnętrzne zróżnicowanie postmodernizmu, a także wyraźnie zarysowaną linię demarkacyjną między krytyczną i afirmatywną oraz mętłą i sprecyzowaną „stroną” postmodernizmu. Niezależnie od tego, czy sympatyzujemy bardziej z podziałem zaproponowanym przez Ziemińskiego, Bronka i Burzyńską, czy tym wprowadzonym przez Welscha, postmodernizm trudno uznać za jednolity nurt myślowy, jakim często próbuje się go ukazać.

## Uwagi ogólne

Postmodernizm jawi się jako nurt filozoficzny obejmujący bardzo szerokie spektrum myślicieli i idei. Istnieje wokół niego niezwykle duży zamęt, problematyczne jest samo sformułowanie definicji postmodernizmu, która zarazem nie byłaby ani zbyt szeroka, na przykład że postmodernizm to współczesny nurt filozoficzny pojawiający się w latach sześćdziesiątych XX wieku i trwający do dziś, ani zbyt wąska, obejmująca jedynie dekonstrukcjonizm czy poststrukturalizm. Niektóre definicje postmodernizmu są wręcz chybione i skonstruowane z „ideologicznie” nacechowanych pozycji. Definicje takie redukcją postmodernizm między innymi do współczesnego relatywizmu albo do filozofii hermeneutycznej<sup>131</sup>. W obliczu tych problemów warto zanalizować relacje, jakie łączą postmodernizm i inne nurty filozoficzne, a także stosunki między postmodernizmem a ponowoczesnością, modernizmem czy tymi dziedzinami kultury, jakimi są polityka, sztuka, literatura czy nauka. Zestawienie postmodernizmu z jego domniemanymi konkurentami albo sojusznikami, z jego źródłami i pozornymi sympatiami, skonfrontowanie się z „mitami”, które wokół niego krążą, może pomóc rozjaśnić, czym w istocie jest ten nurt filozoficzny. Równie ważne jest jednak, aby spojrzeć na sam postmodernizm i w jego ramach wykryć wewnętrzne zróżnicowania i niuanse. Podjęcie refleksji nad powyżej zarysowanymi kwestiami wskazuje, że postmodernizmu — zgodnie z samymi jego założeniami — właściwie nie ma. Zamiast tego można mówić o wielu postmodernizmach, które mniej lub bardziej się ze sobą łączą.

Oczywiście można wskazać na kilka cech charakteryzujących myślenie postmodernistyczne, jednak mają one zastosowanie jedynie na bardzo ogólnym poziomie. Bronk wskazuje na przykład, że postmodernizm cechuje się: antykartezjanizmem, antyrepresentacjonizmem, krytyką obiektywizmu, historyzmem, antyfundamentalizmem, antydemarkacjonizmem, dekonstrukcjonizmem oraz ambiwalentną postawą wobec filozofii i humanizmu<sup>132</sup>. W obszarze samej epistemologii można zaś wyróżnić,

<sup>131</sup> Tak czyni E. Gellner, *Postmodernizm, rozum i religia*, s. 38.

<sup>132</sup> A. Bronk, *Krajobraz postmodernistyczny*, s. 85.

za Szahajem, sześć istotnych cech postmodernizmu. Są to: konstruktywizm, antyrepresentacjonizm, intertekstualizm i antylogocentryzm, niechęć wobec tradycyjnych opozycji, nieufność wobec korespondencyjnej teorii prawdy oraz względność poznania<sup>133</sup>. Wskazane stanowiska zaczynają się jednak rozmywać, gdy wchodzimy coraz bardziej w głąb myśli konkretnych filozofów. Co więcej, powyższe pojęcia należałoby również rozumieć w bardzo konkretny sposób, aby miały one zastosowanie do postmodernizmu. Z perspektywy myśli postmodernistycznej pojęcie antyrepresentacjonizmu może wydawać się bezsensowne. Wielu postmodernistów nie określiliby się jako antyrepresentacjoniści, ale raczej jako nierepresentacjoniści czy arepresentacjoniści<sup>134</sup>. Wszystko zależy od tego, jak pojęcia te rozumiemy.

Wydaje się, że najtrafniej postmodernizm opisuje przywoływany tu wielokrotnie Welsch, choć i jego refleksjom nie brakuje stronniczości. Nic to zresztą dziwnego, biorąc pod uwagę założenia samych postmodernistów, wedle których całkowity dystans wobec przedmiotu badania ani całkowita obiektywność opisu, nie są możliwe<sup>135</sup>. Mnogie próby określenia postmodernizmu zdają się świadczyć na korzyść tej tezy. Każda definicja postrzegana może być jako interpretacja — jak chcą postmoderniści.

Jeśli chcielibyśmy podjąć próbę prowizorycznego zdefiniowania postmodernizmu, zdając sobie oczywiście sprawę wad owej definicji, moglibyśmy powiedzieć, że postmodernizm to: 1. nurt filozoficzny pojawiający się w drugiej połowie XX wieku i trwający do dziś; 2. charakteryzujący się krytycznym nastawieniem do części zastanej tradycji filozoficznej szczególnie skupionej wokół założeń oświecenia i pozytywizmu, dowartościowującej rolę logiki i korespondencyjnej teorii prawdy w epistemologii oraz zakładającej możliwość teoretycznego dystansu wobec przedmiotu badania i dotarcia do obiektywnej i absolutnej prawdy; 3. postmodernizm charakteryzuje się również afirmacją pluralizmu, który może być wielorako rozumiany.

Ta, może nazbyt długa, definicja postmodernizmu nie jest w żadnym wypadku wyczerpująca ani ostateczna. Jest sformułowana jedynie na potrzeby niniejszego tekstu jako próba wyrażenia niejako sztucznej konkluzji.

## Zakończenie

Jak więc należałoby określić postmodernizm po latach? Dziś, tak jak i wcześniej, ma on sens wyłącznie jako ów postmodernizm sprecyzowany, o którym pisze Welsch. Jest to postmodernizm, który jawi się jako współczesna postać sceptycyzmu, afirmacji pluralizmu i dowartościowania etyki. Jest to stanowisko wykraczające daleko poza krytycyzm i tworzące pewien program pozytywny oparty na zamianie jednego z podstawowych pytań filozofii — „jak myśleć, aby dojść do prawdy?” — na pytanie: „jak myśleć, aby nie czynić krzywdy?”<sup>136</sup>. Postmodernizm

<sup>133</sup> A. Szahaj, *Postmodernizm*, s. 4–5.

<sup>134</sup> E. Bińczyk, *Ostatnie już ustępstwo Richarda Rorty'ego na rzecz reprezentacjonizmu*, „ER(R) GO. Teoria-Literatura-Kultura” (2005), nr 2 (11).

<sup>135</sup> R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, s. 317.

<sup>136</sup> Lub, jak powiedziałby Rorty: zamiast wiedzy społeczna nadzieja; J. Habermas, R. Rorty, L. Kolański, *Stan filozofii współczesnej*, s. 43.

wyrasta bowiem z doświadczenia drugiej wojny światowej, z doświadczenia obozu, o którym pisze Lyotard<sup>137</sup>. Doświadczenie to pokazało, jak łatwo myślenie może zostać powiązane z przemocą, jak łatwo dążenie do prawdy może przerodzić się w agresję i wykluczenie. Postmodernizm jawi się więc jako skupiona na filozofii praktycznej (w kantowskim sensie tego słowa) intelektualna odpowiedź na przemoc związaną z dotychczasowym myśleniem oraz próba wykroczenia poza nie ku takiemu myśleniu, którego nadrzędnym celem jest uniknięcie przemocy, a które może być scharakteryzowane głównie przez odniesienie do kategorii sceptycyzmu i pluralizmu.

Tak pojęty postmodernizm ginie jednak w opisywanym w tym tekście zamęcie, który stawał się coraz większy wraz z pojawianiem się kolejnych prac omawiających postmodernizm, atakujących nieistniejącego przeciwnika, sztucznie spreparowanego na potrzeby krytyki nurtu głoszącego całkowitą dowolność, nielogiczność i brak racjonalności. Powstaje pytanie, co robić, chcąc mówić dziś o postmodernizmie i zarazem nie chcąc wikłać się w powyżej przedstawione spory, mity i chaos? Odpowiedzią może być kategoria postmetafizyki (czy filozofii postmetafizycznej)<sup>138</sup>, która nie jest tak filozoficznie uwikłana jak postmodernizm, wokół której nie wytworzyła się jeszcze tak burzliwa dyskusja, wokół której wreszcie nie panuje tyle przedzałożeń i mitów. W istocie postmodernizm współczesny, ów postmodernizm „po latach” przyjmuje postać postmetafizyki. Zdajemy sobie sprawę, że zakresy desygnatów obu pojęć nie są identyczne. Jednak każdy postmodernista jest postmetafizykiem i tylko niewielu jest takich postmetafizyków, którzy nie byłiby postmodernistami (należą do nich Habermas czy Taylor). Postmetafizyka odsyła do nieco szerszego obszaru problemowego, wskazując już nie na stosunkowo wąski modernizm, ale na sięgającą co najmniej Platona tradycję metafizyczną. Dzięki temu otwiera się również dodatkowe pole do dyskusji, na którym postmodernizm rozumiany jako postmetafizyka może w pełni wykorzystać swój zarówno krytyczny, jak i afirmacyjny potencjał. Powtórzmy więc: współczesny postmodernizm sprecyzowany i dojrzały, postmodernizm sceptyczny, racjonalny i pluralistyczny jawi się dziś jako postmetafizyka.

## Bibliografia

- Bartoś Tadeusz. 2010. *Koniec prawdy absolutnej. Tomasz z Akwinu w epoce późnej nowoczesności*. Warszawa: W.A.B.
- Baudrillard Jean. 2005. *Symulakry i symulacja*, tłum. Sławomir Królak. Warszawa: Sic!
- Bauman Zygmunt. 2000. *Ponowoczesność jako źródło cierpień*. Warszawa: Sic!
- Bauman Zygmunt. 2006. *Płynna nowoczesność*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bąk Urszula. 2015. *Postmodernizm a religia*. „Konteksty Społeczne”, 3, nr 1 (5): 109–120.

---

<sup>137</sup> J.-F. Lyotard, *Poróżnienie*, tłum. B. Banasiak, Kraków 2010, s. 7.

<sup>138</sup> Szczegółowe określenie rozumienia postmetafizyki wymagałoby osobnego tekstu. Warto jednak powiedzieć, że chodzi tu o postmetafizykę w sensie poheideggerowskim jako próbę *Verwindung* — nie zanegowania, lecz twórczego przekroczenia myślenia metafizycznego.

- Bińczyk Ewa. 2005. *Ostatnie już ustępstwo Richarda Rorty'ego na rzecz reprezentacji*. „ER(R)GO. Teoria-Literatura-Kultura”, 2 (11): 139–152.
- Blumenberg Hans. 2017. *Paradygmaty dla metaforologii*, tłum. Bogdan Baran. Warszawa: Aletheia.
- Blumenberg Hans. 2019. *Prawowitość epoki nowożytnej*, tłum. Tadeusz Zatorski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bramorski Jacek. 2002. *Postmodernizm jako wyzwanie dla moralności chrześcijańskiej*. „Collectanea Theologica”, 72/3: 73–90.
- Bronk Andrzej. 1996. *Krajobraz postmodernistyczny*. „Ethos”, 33–34: 79–100.
- Burzyńska Anna. 2002. *Od metafizyki do etyki*. „Teksty Drugie”, 1–2: 64–80.
- Campanella Tomasso. 2004. *Miasto słońca*, tłum. Luba i Rachmiel Brandwajnowie. Warszawa: DeAgostini.
- Chromik Krzysztof. 2012. *Kryzys metafizyki a lyotardowska koncepcja ponowoczesności*. „Doctrina. Studia społeczno-polityczne”, 9: 31–37.
- Dąbrowski Mieczysław. 1995. *Postmodernizm: fakty i znaki zapytania*. „Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza”, 30: 5–18.
- Deleuze Gilles. 1997. *Nietzsche i filozofia*, tłum. Bogdan Banasiak. Warszawa: Spacja.
- Derrida Jacques. 1997. *Ostrogi. Style Nietzschego*, tłum. Bogdan Banasiak. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Eagleton Terry. 1998. *Iluzje postmodernizmu*, tłum. Piotr Rymarczyk. Warszawa: Spacja.
- Gellner Ernst. 1997. *Postmodernizm, rozum i religia*, tłum. Maciej Kowalczyk. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Grzegorzczak Andrzej. 1996. *Postmodernizm przeciwko prawdzie*. „Ethos”, 33–34: 150–159.
- Habermas Jürgen. 1987. *Modernizm — niedopełniony projekt*, tłum. Adam Sobota. „Odra”, 7–8: 45–53.
- Habermas Jürgen, Richard Rorty, Leszek Kołakowski. 1996. *Stan filozofii współczesnej*, tłum. Józef Niźnik. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
- Hassan Ihab Habib. 1982. *Dismemberment of Orpheus: Towards a Postmodern Literature*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Hicks Stephen. 2004. *Explaining postmodernism: Skepticism and Socialism from Rousseau to Foucault*. Roscoe, IL: Ockham's Razor.
- Kaczynski Theodore. 2018. *Industrial Society and Its Future*. Westminster: Pub House Books.
- Kant Immanuel. 2012. *Odpowiedź na pytanie: czym jest oświecenie*, tłum. Tomasz Kupś, [w:] Immanuel Kant, *Dzieła zebrane*, t. 6. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Kearney Richard. 2009. *Anatheism. Returning to God after God*. New York: Columbia University Press.
- Kobyliński Andrzej. 2014. *O możliwości zbudowania etyki nihilistycznej*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- Legutko Ryszard. *Postmodernizm*, [https://portal.tezeusz.pl/cms/quickstart-3.6.2/fileadmin/Image\\_Archive/R\\_Legutko\\_Postmodernizm.pdf](https://portal.tezeusz.pl/cms/quickstart-3.6.2/fileadmin/Image_Archive/R_Legutko_Postmodernizm.pdf) (dostęp: 22.09.2023).

- Lyotard Jean-François. 1997. *Kondycja ponowoczesna*, tłum. Małgorzata Kowalska, Jacek Migasiński. Warszawa: Aletheia.
- Lyotard Jean-François. 1998. *Postmodernizm dla dzieci*, tłum. Jacek Migasiński. Warszawa: Aletheia
- Lyotard Jean-François. 2010. *Poróżnienie*, tłum. Bogdan Banasiak. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Marquard Odo. 1994. *Apologia przypadkowości*, tłum. Krystyna Krzemieniowa. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Marquard Odo. 1994. *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, tłum. Krystyna Krzemieniowa. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Marquard Odo. 2001. *Szczęście w nieszczęściu*, tłum. Krystyna Krzemieniowa. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Miklaszewska Justyna. 2012. *Radikalne oświecenie a myśl współczesna*. „Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria”, 21, nr 3 (83): 489–503.
- Morawski Stefan. 1996. *Paradygmat filozofowania*, „Ethos”, 33–34: 125–133.
- Morawski Stefan. 1996. *Troubles with postmodernism*. New York: Routledge.
- More Thomas. 2001. *Utopia*, tłum. Kazimierz Abgarowicz. Warszawa: DeAgostini.
- Pałubicka Anna. 1990. *Na marginesie tezy J. Habermasa o neokonserwatywnym charakterze postmodernizmu*, „Sztuka i Filozofia”, 2: 77–99.
- Perlikowski Łukasz. 2018. *Pluralizm racjonalności i pluralistyczna krytyka imparcjalizmu*, „Kultura i Edukacja”, 1 (119): 11–28.
- Ricoeur Paul. 1985. *Egzystencja i hermeneutyka*, tłum. E. Bieńkowska, H. Bortnowska, S. Cichowicz, J. M. Godzimirski, H. Igalson, J. Skoczylas, K. Tarnowski. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Rorty Richard. 1996. *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. Wacław Popowski. Warszawa: Spacja.
- Rorty Richard. 1999. *Obiektywność, relatywizm i prawda*, tłum. Janusz Margański. Warszawa: Aletheia.
- Rorty Richard. 2011. *Autobiografia intelektualna*, tłum. Ewa Bińczyk, Janusz Grygień. „Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria”, 20, nr 3 (79): 9–41.
- Sloterdijk Peter. 2009. *Derrida, an Egyptian: On the Problem of the Jewish Pyramid*, tłum. Wieland Hoban. Cambridge: Polity Press.
- Sloterdijk Peter. 2010. *O ulepszeniu dobrej nowiny. Piąta Ewangelia Nietzschego*, tłum. Tymoteusz Słowiński. Wrocław: Toporzeł.
- Sloterdijk Peter. 2013. *Gorliwość Boga. O walce trzech monoteizmów*, tłum. Bogdan Baran. Warszawa: Aletheia.
- Sochoń Jan. 2004. *Ponowoczesne losy religii*. Warszawa: Oficyna Wydawniczo-Poli-graficzna „Adam”.
- Szahaj Andrzej. *Postmodernizm*, <https://repozytorium.umk.pl/bitstream/handle/item/1057/A.%20Szahaj%2C%20Postmodernizm.pdf?sequence=1> (dostęp: 22.09.2023).
- Szahaj Andrzej. 1996. *Co to jest postmodernizm*, „Ethos”, 33–34: 63–78.
- Szkaradnik Katarzyna. 2012. *Metanarracja postmodernizmu? O Aporiach myśli wyzwolonej*, „Hybris”, 17: 101–120.

- Vattimo Gianni. 1999. *Belief*. Cambridge: Polity Press.
- Vattimo Gianni. 2002. *Nietzsche: An Introduction*, tłum. Nicholas Martin. New York: Continuum International Publishing Group.
- Vattimo Gianni. 2003. *After Onto-theology: philosophy between science and religion*, [w:] *Religion after Metaphysics*, ed. Mark Wrathall, pp. 29–36. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vattimo Gianni. 2006. *Koniec nowoczesności*, tłum. Małgorzata Surma-Gawłowska. Kraków: Universitas.
- Vattimo Gianni. 2006. *Spółczesność przejrzyste*, tłum. Magdalena Kamińska. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Vattimo Gianni. 2008. *Dialogue with Nietzsche*, tłum. William McCuaig. New York: Columbia University Press.
- Vattimo Gianni. 2011. *Poza interpretacją*, tłum. Katarzyna Kasia. Kraków: Universitas.
- Vattimo Gianni, Paterlini Piergiorgio. 2011. *Nie być Bogiem. (Auto)biografia na cztery ręce*, tłum. Katarzyna Kasia. Warszawa: Krytyka Polityczna.
- Vattimo Gianni, Zabala Santiago. 2011. *Hermeneutic communism from Heidegger to Marx*. New York: Columbia University Press.
- Welsch Wolfgang. 1998. *Nasza postmodernistyczna moderna*, tłum. Roman Kubicki, Anna Zeidler-Janiszewska. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Wielomski Adam. *Niemieckie korzenie postmodernistycznej deprawacji*, <https://konserwatyzm.pl/wielomski-niemieckie-korzenie-postmodernistycznej-deprawacji/> (dostęp: 22.09.2023).
- Wierzbicki Alfred. 1996. *Postmodernizm czyli kłopoty z moderną*, „Ethos”, 33–34: 116–124.
- Wilkoszewska Krystyna. 2000. *Wariacje na postmodernizm*. Kraków: Universitas.
- Zawadzki Andrzej. 2009. *Literatura a myśl słaba*. Kraków: Universitas.
- Ziemińska Renata. 2013. *Historia sceptycyzmu*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Ziemiński Ireneusz. 1996. *Postmodernizm a dylematy człowieka*, „Ethos”, 33–34: 141–149.