

POSTMODERNIZM (łac. post – po, poza; modernus – nowoczesny, współczesny) – nurt myślowy tradycji idealizmu następujący „po” modernizmie (racjonalizmie), współczesna odmiana irracjonalizmu filozoficznego.

Termin „postmodernizm” pojawił się u schyłku XIX w. na gruncie krytyki artystycznej, oznaczając wszelkie ruchy awangardowe w sztuce oraz towarzyszące im przemiany w obyczajowości (J. W. Chapman, R. Pannwitz, F. De Oniz, D. C. Sommervell), aż do zjawiska frontального „wyjścia poza granice gatunków” i rozbicia tradycyjnych modeli narracji artystycznej w tzw. antysztuce (I. Howe, I. Hassan, Ch. Jencks, H. Levin, H. Klotz, L. A. Fiedler). W filozofii posłużył się nim J.-F. Lyotard (*La condition p. Rapport sur le savoir*, P 1979), oznaczając nim rodzący się w drugiej poł. XX w. nurt krytyczny wobec tzw. modernizmu. Myśliciele tworzący ów nieformalny nurt kojarzą modernizm z ideologią oświecenia, reprezentowaną przez racjonalizm, pozytywizm (scjentyzm) oraz utopizm, ale ostatecznie mianem modernizmu określają każdą filozofię poznawczo maksymalistyczną i systemową, legitymującą się jakąś ogólną teorią rzeczywistości. Ich zdaniem, filozofia tego rodzaju jest – jak się wyrażają – skażona „totalitarną mentalnością ateńską”, „logocentryzmem” (kultem prawdy obiektywnej) oraz wiarą w moc zbawczą „wielkich narracji” czy „filozofii wyrokujących”. P. oznacza „utrata wiary w metanarracje” czy wręcz „krach projektu modernistycznego”, jego redukcjonistycznych antropologii i opresywnych wizji społecznych, a przede wszystkim oznacza – podobnie jak w antysztuce – rozbicie modernistycznej metody „narracji filozoficznej” i uwolnienie dyskursu kulturowego od „filozofii pierwszych zasad” czy też „hipoteki metafizycznej” (Lyotard, J. Derrida, J. Habermas, K. Popper, O. Marquard).

Różne odmiany p. łączy przekonanie, iż jest on nurtem zwieńczającym historycznie i rzeczowo dorobek filozofii, a nawet transformującym ją w postfilozofię. Jego zwolennicy tropią i demaskują modernistyczny błąd „centryzmu”: logo-, onto-, theo- czy – jak dodaje p. feministyczny – phallocentryzmu, a także błąd rasizmu i tzw. homofobię. Epistemologia „centryzmu” podlega z konieczności „mechanizmowi totalitacji”, czyli z założenia przedkłada ideę nad konkretem, ogół nad jednostkę, a to pociąga za sobą przemoc społeczną i uniformizm kulturowy. Z tego powodu miejsce „centryzmu” (esencjalizmu) powinien zająć „decentryzm” (antyesencjalizm),

którego kryteriami są asystemowość i pararacjonalność, „kazirodcze rozpleniwanie sensów”, dialektyczne podejście do różnic i podobieństw oraz „pluralizacja dyskursu”, przeniesienie akcentu na „margines” i „to, co poza nawiasem”. Modernistyczne „metanarracje” należy zastąpić „mikronarracjami” (Lyotard), „mikrologiami”, „grami kulturowymi” (L. Wittgenstein, R. Rorty), pastiszami (F. Jameson), kolażami (Z. Bauman) czy też „wyzwoleniem estetycznego” (J. Baudrillard).

Konsekwencją krytyki „centryzmu” jest proklamacja epoki „końca możliwości”. Zdaniem postmodernistów, myśl Zachodu wykorzystywała wszystkie możliwości generowania nowych struktur kulturowych, osiągnęła stan „wyczerpania” i wkracza w czasy postmetafizyczne i posthistoryczne. Są to czasy „totalnej konwersji”, „hiperteli”, „implozji sensów” i „uniwersalnej symulacji”, czasy „labiryntu” i powszechnego „cytowania”, doraźności, konwencjonalności i autoironii, bezinteresownej kreatywności i tolerancji (G. Deleuze, R. Rorty, G. Vattimo, F. Fukuyama).

Autorzy tej diagnozy i recepty zaznaczają, że wyzwolenie kultury z idoli modernizmu nie jest sprawą prostą, bowiem w człowieku tkwi tajemniczy „pęd do uogólniania” (Wittgenstein), „skłonność do metanarracji” (Lyotard) czy też „pokusa metafizyki” (Derrida). Jak wyjaśnia Derrida w kontekście tzw. gramatologii, w której polemizuje z logocentrycznymi koncepcjami języka autorstwa F. de Saussure’a i C. Lévi-Straussa, a także z logo-fono-centriczną metafizyką Zachodu (E. Husserl, M. Heidegger), pokusa ta ma swoje źródło w gramatycznej strukturze języka, w którą „wpisuje się” ludzka wola porządku i władzy, czyli wola „posiadania” języka wykorzystywana w metafizyce (porządek) i w polityce (władza). Człowiek ulega tej pokusie, tymczasem język jest pozbawiony jakichkolwiek przedmiotowych odniesień, jest strukturą autonomiczną i autoteliczną, a jednocześnie polisemiczną, podporządkowaną poetyce różni (*différance*) i immanentnego (kazirodczego) rozpleniawania sensów (*dissémination*). Wszystkie teksty filozoficzne modernizmu są więc meta-tekstami, czyli apriorycznymi (centrycznymi) totalizacjami przypadkowych gier językowych, a nadanie im rangi systemów rzekomo odwzorowujących transcendentną rzeczywistość przenosi je w sferę polityki i sankcjonuje przemoc społeczną (J. Derrida, *De la grammatologie*, P 1967; tenże, *L’écriture et la différence*, P 1967; tenże, *La dissémination*, P 1972). Analogiczny wywód spotkamy w poglądach wszystkich postmodernistów, a jego konsekwencją jest

teza głosząca, że człowiek jest bytem „językowym” czy „tekstualnym” i że jego sposobem bytowania jest „pisanie” (Lyotard, Deleuze, Rorty, J. Lacan, M. Foucault).

Postmoderniści podążają za myślą F. W. Nietzschego, wg której dyskurs kulturowy jest jedynie gąszczem językowych kreacji i na jej kanwie obwieszczają, że „Istnieją tylko interpretacje!” (P. de Man, S. Fish, F. Guttari) i że jedyną metodą interpretacji zabezpieczającą ów dyskurs przed błędem „logocentryzmu” jest metoda tzw. dekonstrukcji. Polega ona na notorycznym rozłączaniu znaków językowych, na likwidowaniu opozycji i dystynkcji, znoszeniu aspektów i „nieskończonym różnicowaniu” tekstu (Derrida). Metodę tę określa się także jako np. schizoanalizę, mnemonikę, paralogistykę, rizometrykę (kłaczoologię), kontrontologię, radosne błędzenie, racjonalne nieporozumienie, metodologiczne szaleństwo, dialektykę negatywną, myślenie wirusowe, myślenie rozproszone, anagramatyzację, antypozycjonizm. Ma ona strzec „różnicy” i „inności”, ma być narzędziem „pluralizacji” percepcji, czyli demaskowania nawyków percepcyjnych i schematów pojęciowych, które „widzą i mówią za nas”. Tekst należy traktować jako „pre-tekst” czy „grę gier”, a jego możliwą wykładnią należy się rozkoszować (R. Barthes) lub traktować ją erotycznie (S. Sontag), interpretować anamorficznie, czyli „na ukos” lub „między wierszami” i szukać w nim „tego, co się powiedzieć nie da” (P. de Man, S. Fish, F. Jameson) bądź celowo go „zaciemniać”, czynić go „bardziej niezrozumiałym” (Lyotard), „fantazjować” (Deleuze), zaszyfrowywać, anigmatyzować, siać „terrorystyczne zamieszanie” (Baudrillard), demaskować ukryte założenia metafizyczne (Derrida) czy „obiektywnie dyskredytować” (Rorty). Respektowanie przywołanych kryteriów interpretacji ma zabezpieczyć kulturę przed „cenzurą logosu”, a zarazem otworzyć dyskurs na nieznane wymiary doświadczenia (np. bezinteresowną kreatywność, absolutną wolność, „mystykę niewyraźnego” czy „sacrum estetyczne”) i „wyzwalająco pojednać” człowieka z samym sobą i z Innym.

Obok przedstawionego p. radykalnego, określanego mianem p. „nietzscheanistów”, wyróżnia się p. umiarkowany, tzw. systematyków. Nietzscheaniści stoją na gruncie retoryczno-estetycznej formuły dialogu kulturowego, a w filozofii chcą widzieć dyskurs par excellence literacki. Kultura jest dla nich niekończącą się, autoteliczną i anarchistyczną kreacją

sensów, rodzajem zabawy lingwistycznej. Są przekonani, że wizja ta jest doniosła antropologicznie, chroni bowiem człowieka przed pokusą centryzmu, a tym samym zabezpiecza życie wspólnotowe przed „światem koszarowym” modernizmu. Natomiast „systematycy”, którzy akceptują pogląd o kontekstowym, konwencjonalnym i twórczym charakterze języka, bronią mimo wszystko przekonania o zachodzeniu różnicy pomiędzy literalnym a figuratywnym (przenośnym) użyciem języka, co skłania ich do opowiedzenia się za koncepcją filozofii rozumianą jako pragmatycznie „racjonalny” dyskurs. Nawet jeśli jest to dyskurs *ex post*, to kierują nim wspólnota rozumu i ideałów (wartości) życiowych. Innym motywem ich – jak mówią – konserwatyizmu jest obawa przed subiektywizmem i anarchizmem, którymi naznaczony jest p. nietscheański. I tak, wg „systematyków” punktem wyjścia kultury może być koncepcja rozumu jako idei regulatywnej, uwikłanej co prawda w różne partykularne teksty i konteksty, ale wyposażonej w siłę transcendowania własnych ograniczeń i generowania nowych, ważkich kulturowo tekstów (H. Putnam, K. Apel). Inni są zdania, że mimo wszystko istnieją jakieś powszechnokulturowe uniwersalia, bo przecież rozum krytyczny jest wspólny rodzajowi ludzkiemu, przekracza języki empiryczne i tworzy ogólne idee, te zaś dynamizują praktykę kulturową (H.-G. Gadamer, A. MacIntyre). Refleksja nad ludzką działalnością może posłużyć jako podstawa tzw. ontologii możliwych decyzji, ontologii rozumianej jako antropologia (P. Ricoeur, R. Blumenberg) lub ontologii ludzkich autoprojekcji (Ch. Taylor). Ponadto filozofia może unifikować mówienie i działanie (D. Davidson) czy systematyzować pragmatykę języków etnicznych (M. Dummett, K. Apel), może rekonstruować kryteria tzw. kompetencji lingwistycznej (J. Habermas), może wreszcie posłużyć jako „teoria” racjonalności jako takiej (H. Putnam).

P. zaznaczył swą obecność w debacie nad „centryzmem” oraz monizmem teoriopoznawczym i metodologicznym w teorii nauk szczegółowych przyrodniczych i humanistycznych, który współczesna nauka odziedziczyła po kartezjanizmie i pozytywizmie. Krytycy tej tradycji akcentują, że rzeczywistym źródłem postępu poznawczego w tych naukach są kryzysy, rewizje obowiązujących paradygmatów czy rewolucje, które różnicują aspekty i metody oraz poszerzają pole eksploracji naukowych. Fakty te przemawiają na korzyść pluralizmu czy wręcz anarchizmu metodologicznego jako właściwego

paradygmatu w nauce (M. Foucault, Th. S. Kuhn, P. K. Feyerabend, G. Bachelard).

Chociaż klasycy p. traktują religię, zwł. religię chrześcijańską, jako typową „metanarrację” i poddają ją zasadzie dekonstrukcji (Derrida, Lyotard, Rorty), podejmuje się dyskusję nad możliwością uzgodnienia czy wykorzystania p. w kulturze chrześcijańskiej (K. L. Schmitz, J. Caputo, Th. R. Flynn, J. L. Marsh).

Postawy wobec p. są zróżnicowane. Dostrzega się i docenia zarówno bezkompromisowość, jak i słusność krytyki modernizmu, szczególnie jego oświeceniowej odmiany, ale do rezerwy skłaniają konsekwencje „kuracji” postmodernistycznej, jakimi są jawny subiektywizm oraz relatywizm poznawczy i moralny, antyhumanizm: człowiek jest funkcją języka; indywidualizm i anarchizm społeczny, a ostatecznie nihilizm kulturowy. Trafnie podkreśla się, że kluczowe argumenty p. wymierzone w podstawę modernizmu – w racjonalizm – są skażone błędem tzw. samoreferencji („tu quoque”) i trafiają z równym skutkiem w sam p. Jest on przecież, jak każdy irracjonalizm, dziełem rozumu, jest zatem również naznaczony „centryzmem” i holizmem (totalitaryzmem, fundamentalizmem), i ma postać kolejnej „wielkiej narracji”, tyle że á rebours wobec modernizmu.

Zwraca się uwagę na gnostycką i utopijną, typową dla modernizmu wiarę postmodernistów w „jedyną słusność” i skuteczność ich recepty na zreformowanie człowieka i przebudowę kultury. Słusznie widzi się w p. dekadencją fazę modernizmu lub jego „przewycięzoną” po heglowsku kontynuację. Wskazują na to lewicowe, związane z ideologią komunizmu życiorysy jego poczesnych przedstawicieli – Derridy, Lyotarda, Foucaulta, Bauman. P. jest zatem owocem zarówno upadku, jak i rozczarowania ideologów socjalizmu do modernistycznych utopii społecznych: komunizmu, faszyzmu i nazizmu, a jednocześnie jest powrotem do wcześniej odrzuconych i równie socjalistycznych utopii anarchizmu (p. „nietzscheański”) i liberalizmu (p. „systematyków”).

Przywołana krytyka jest trafna, ale jej słabością jest dość powszechna i bezkrytyczna akceptacja tezy p., wg której dzieje filozofii i jej dorobek tworzą modernizm i p. Ten ignorancki pogląd jest przyczyną kryzysu współczesnej filozofii, skazuje ją na poznawczego pata bądź, co gorsza, ludzi nadzieją, że filozofię należy mimo wszystko wiązać z modernizmem, np. marksizmem lub

z p. Tymczasem modernizm i p. tworzą tradycję idealizmu filozoficznego, a spór pomiędzy nimi jest sporem pomiędzy dwoma skrajnie przeciwstawnymi nurtami tej tradycji: racjonalizmem i irracjonalizmem. Wyrastają one ze wspólnej koncepcji filozofii, tzw. filozofii krytycznej – odrzucającej w punkcie wyjścia filozofii naturalny realizm poznawczy, a różnią się pomiędzy sobą odmiennymi ujęciami problemu źródła wiedzy wartościowej poznawczo. Błąd krytycyzmu polega na zamianie poznania (wyjaśniania) świata na myślenie o świecie za pomocą wypreparowanych krytycznie idei (stąd idealizm) i konstruowaniu z nich systemów myślowych, rozmaitych wizji świata. Wizje te są redukcjonistyczne, dlatego dzieje idealizmu są historią ich nieustannego „przewycięzania”, którym kieruje intencja „pojednania” tego, co krytycznie rozdzielono, np. materię od ducha, rozciągłość od myślenia, człowieka od społeczności, rozum od zmysłów itd. Charakterystyczne dla tradycji idealizmu jest to, że wizje te miały nie tylko wyjaśnić zagadkę świata, ale być także narzędziem jego przebudowy i środkiem wyzwolenia człowieka od zła. Zamysł ten ma swój początek u Platona, powraca w renesansie wraz z terminem „modernus” – nowoczesny, osiąga apogeum w oświeceniu, a jego „zwieńczeniem” są totalitaryzmy XX w.: komunizm, faszyzm i nazizm (komunizm narodowy). Dzieje filozofii pokazują, że reakcją na przerosty racjonalizmu i jego konsekwencje kulturowe był także irracjonalizm, który współcześnie przybrał postać p. Tak więc spór p. z modernizmem jest wewnętrzną sprawą tradycji idealizmu, a jest to spór nierozstrzygalny, bo problem filozofii – jej przedmiotu, metody i celu – został w idealizmie błędnie postawiony.

Płonna jest myśl, jakoby p. uwalniał kulturę od „filozofii pierwszych zasad” czy „metafizyki”, a tym samym znosił „cenzurę Logosu” i „wyzwalał wolność” dyskursu. U jego podstaw leży tzw. ontologia wariabilistyczna, wg której archeiczną strukturą i depozytem wszelkiej bytowości jest ruch-zmiana bądź nieokreśloność. Postmoderniści określili tę zasadę mianem różni (differance) lub gry. Koncepcja ta jest pokłosiem opowiedzenia się za sensualizmem teoriopoznawczym, a w następstwie za nominalizmem („nietzscheaniści”) i konceptualizmem („systematycy”). Rozstrzygnięcie to rzutuje na antropologię p.: człowiek jest interioryzacją języka, a ludzkie „narracje” są przypadkowymi kreacjami lingwistycznymi i są konwencjonalne. P. ma więc swoje „pierwsze zasady” i własną „metafizykę”, a wyraża się ona w

determinizmie, fatalizmie i – wbrew optymizmowi postmodernistów – w nihilizmie.

W debacie nad p. podnosi się, że jego zasługą jest zdemaskowanie błędu modernizmu. Z pewnością tak jest, jeśli modernizm zwiążemy z racjonalizmem, a nie – jak to czynią postmoderniści – z wszelką filozofią maksymalistyczną poznawczo i systemową, w ramach której mieści się także tradycja realizmu. Ponadto, w krytyce modernizmu (racjonalizmu, esencjalizmu) postmoderniści nie są ani pierwsi, ani nazbyt oryginalni. P. ożywił dyskusję nad filozofią, a dyskusja ta uwyrażnia, że filozofia jest niezbywalnym fundamentem kultury i że pseudofilozofia – a tak jest w przypadku modernizmu i p. – prowadzi na manowce pseudokultury.

O. Marquard, *Abschied vom Prinzipiellen*, St 1981 (*Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, Wwa 1994); J. Culler, *On Deconstruction. Theory and Criticism after Structuralism*, It 1982; Ch. Norris, *Deconstruction. Theory and Practice*, Lo 1982, 2003³; H. Staten, *Wittgenstein and Derrida*, Lincoln 1984; A. Megill, *Prophets of Extremity. Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, Be 1985; A. Wellmer, *Zur Dialektik von Moderne und P. Vernunftkritik nach Adorno*, F 1985, 1993⁵; D. Carroll, *Paraesthetics. Foucault, Lyotard, Derrida*, NY 1986; A. Huyssen, *After the Great Divide. Modernism, Mass Culture, P.*, Bloomington 1986; *Postmoderne Zeichen eines kulturellen Wandels*, Reinbek bei Hamburg 1986, 1997⁵; *After Philosophy. End or Transformation*, C (Mass.) 1987; J. Arac, *P. and Politics*, Minneapolis 1987; *Deconstruction and Philosophy. The Texts of Jacques Derrida*, Ch 1987; I. Hassan, *The Postmodern Turn. Essays in Postmodern Theory and Culture*, NY 1987; P. Koslowski, *Die Postmoderne Kultur*, Mn 1987, 1988²; R. J. Neuhaus, *The Catholic Moment. The Paradox of the Church in the Postmodern World*, San Francisco 1987; *Postmoderne Alltag, Allegorie und Avantgarde*, F 1987, 1992⁴; W. Welsch, *Unsere postmoderne Moderne*, Wei 1987, B 2002⁶ (*Nasza postmodernistyczna moderna*, Wwa 1998); L. E. Cahoone, *The Dilemma of Modernity. Philosophy, Culture and Anti-Culture*, NY 1988; *Ethics, Aesthetics. Post-modern Positions*, Wa 1988; L. Hutcheon, *A Poetics of P. History, Theory, Fiction*, NY 1988; *P. – kultura wyczerpania?*, Wwa 1988; *Dialogue and Deconstruction. The Gadamer-Derrida Encounter*, Albany 1989; *Feminism, P.*, NY 1990; M. Featherstone, *Consumer Society and P.*, Lo 1991; J. MacGovan,

P. and Its Critics, It 1991; *Postmoderne – globale Differenz*, F 1991, 1992²; B. Baran, *Postmodernizm*, Kr 1992; E. Gellner, *P., Reason and Religion*, Lo 1992 (*P., rozum i religia*, Wwa 1997); Ch. Norris, *Truth about P.*, C (Mass.) 1993; M. Kwiek, *Rorty i Lyotard. W labiryntach postmoderny*, Pz 1994; P. V. Zima, *Die Dekonstruktion. Einführung und Kritik*, T 1994; *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowsza*, Lb 1995; *P. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*, Pz 1995; T. Eagleton, *The Illusions of P.*, Ox 1996 (*Iluzje p.*, Wwa 1998); *P. a filozofia. Wybór tekstów*, Wwa 1996; *Różnica i różnorodność. O kulturze ponowoczesnej*, Pz 1996; *La theologie en p.*, G 1996; J. Woleński, *Przeciw nihilizmowi logicznemu*, PF 5 (1996) z. 3, 95–103; B. Banasiak, *Filozofia „końca filozofii”*. Dekonstrukcja Jacquesa Derridy, Wwa 1997; Ch. Johnson, *Derrida*, Lo 1997 (*Derrida*, Wwa 1997); *P. Antologia przekładów*, Kr 1997, 1998²; *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*, Wwa 1999; K. Schmitz, *P. and the Catholic Tradition*, *American Catholic Philosophical Quarterly* 73 (1999) z. 2, 233–266; H. Kiereś, *Trzy socjalizmy. Tradycja łacińska wobec modernizmu i p.*, Lb 2000; Ch. Norris, *Deconstruction and the „Unfinished Project of Modernity”*, Lo 2000 (*Dekonstrukcja przeciw p.*, Kr 2000); J. Życiński, *Bóg postmodernistów. Wielkie pytania filozofii we współczesnej krytyce moderny*, Lb 2001.

Henryk Kiereś