

Artykuły, Rozprawy

Статьи, Доклады

Adam Dura

UŚ Katowice

Szkic o ponowoczesności i filozofii

Очерк об посовременности и философии

Wprowadzenie. Trzeba wiele pokory, aby – jak M. Foucault – przyznać, że nasz czas nie jest okresem przełomu, który wszystko zaczyna i wszystko kończy. „Wiara, że zegary odmierzają nowy czas, że historia na naszych oczach pęka na dwoje, że żyjemy w momencie zwrotnym, kiedy wszystko się może zdarzyć lub nie, w zależności – między innymi – od naszego filozoficznego działania bądź zaniechania, jest zębna dla filozofów (...). Niespodziewanie dla innych (...) tracą swój indywidualny węch, swoją umiejętność autonomicznej diagnozy sytuacji, swoją ostrość spojrzenia na rzeczywistość, z jakiej słyną w czasach spokoju”¹.

Niemniej jednak współczesność jest postrzegana jako czas kryzysu lub oczekiwania na nadejście nowej epoki. Nie ma jednak zgody co do faktu zaistnienia, zakresu i wpisywanych treści nowej epoki. Nie ma też zgody co do terminów. Na określenie końca lat ubiegłego stulecia oraz początku nowego tysiąclecia używa się pojęć już to moderny, już to ponowoczesności, już to wreszcie ponowożytności², a nawet post-post-modernizmu³. W tej sytuacji, gdy nie

¹ M. Kwiek, *Filozofia a nauka i literatura w po-ponowoczesności*, Principia XXI–XXII, 1998, s. 170.

² A. L. Zachariasz, *Moralność i rozum w ponowożytności*, [w:] *Moralność i etyka w ponowoczesności* (red.) Z. Sareło, Warszawa 1996, s. 25. Toczą się też spory o „niedokończony projekt” moderny (Habermas), czy też o symptomy wylaniania się ponowoczesności.

³ Por. B. Smart, *Postmodernizm*, tłum. M. Wasilewski, Poznań 1998, s. 9–49; zob. także A. Dura, *Obecność normy prostomyślności w etyce chrześcijańskiej*, Katowice 2000, s. 21–23.

jest możliwa przejrzystość, skazani jesteśmy na wybór opcji terminologicznej. I tak **ponowoczesność** jest charakterystyką współczesności w aspekcie przeobrażeń socjokulturowych. Ponowoczesność ma wymiar epokowo-formacyjny⁴. Celem artykułu jest nie tyle odtworzenie istniejących modeli czy opisów ponowoczesności, ile zarysowanie niektórych jej wyzwań. Ale także pokazanie, że ponowoczesność w wielu aspektach może stanowić wyzwanie dla filozofii. Są to poniekąd wyzwania wobec człowieka. Bowiern „zrozumieć świat w perspektywie ludzkiego istnienia to (...) – jak pisze A. L. Zachariasz – zrozumieć człowieka ze względu na jego miejsce w świecie, w którym przychodzi mu istnieć (...)”⁵. W tej perspektywie bronić będziemy tezy, że ponowoczesność, przynajmniej w niektórych jej aspektach charakterystycznych, stanowi aktualizujące się wyzwanie wobec filozofii. A podjęcie tego wyzwania w dużym stopniu zależeć będzie od tego, jak filozofia rozumie sama siebie, swoją funkcję i rolę, jak będzie siebie określać.

Co do problemu samej filozofii, zmuszeni jesteśmy zastosować kilka upraszczających zabiegów. W drugiej części artykułu, przynajmniej ilustracyjnie, odwoływać się będziemy w dużej mierze do stanu współczesnej filozofii polskiej. Ponadto mamy podstawy twierdzić, że współcześnie filozofia stoi wobec dylematu: poprzestać na analizach dawnych idei (hermeneutyka), zgodzić się na postmodernizm filozoficzny, uprawiać *małą filozofię* czy też zebrać rozproszone myśli, uporządkować materiał i przygotować się do nowej syntezy filozoficznej⁶. Kolejne – trzecie uproszczenie – dotyczy podziałów w obrębie samego postmodernizmu, o czym wspomina S. Morawski. Za znakomitym filozofem kultury przyjmujemy: postmodernizm kulturowy, postmodernizm artystyczny i postmodernizm filozoficzny⁷. Przy czym nas interesować będzie ten ostatni.

O ponowoczesności. W Polsce bodajże najbardziej znanym modelem ponowoczesności jest socjologiczna koncepcja Z. Baumana. Zawiera analizę i interpretację zmian, które układają się w określony obraz epoki⁸. Ponowocze-

⁴ Por. R. Kubicki, A. Zeidler-Janiszewska, *Uporządkowana postmoderna. Wprowadzenie do koncepcji W. Welscha*, [w:] W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, Warszawa 1998, s. IX–X: **Postmodernizm** ma wyrażać aspekt subiektywny tych przeobrażeń wyrażony w filozofii i sztuce. **Postmoderna** zarezerwowana zostanie dla łącznej charakterystyki uwarunkowań kulturowych oraz ich społecznego zaplecza.

⁵ A. L. Zachariasz, *Filozofia w Polsce – stan aktualny i perspektywy*, [w:] „ΣΟΦΙΑ”, nr 1/2001, s. 48.

⁶ Por. także: J. Hartman, *Przyszłość filozofii*, [w:] R. Kozłowski, P. W. Juchacz (red.), *Przeszłość i przyszłość filozofii*, Poznań 1999, s. 220 i nn.

⁷ Por. S. Morawski, *Komentarz do kwestii postmodernizmu*, [w:] *Studia Filozoficzne* 1990, nr 4 (293), s. 33–58.

⁸ Por. J. Szymd, *Dylematy edukacyjne i moralne ponowoczesności*, [w:] *Edukacja Filozoficzna* 1999, nr 27, s. 95. Model ten nie jest wolny od trudności, np. dokładnego rozgraniczenia tego, co jest bezspornym faktem i diagnozą rzeczywistości, a co myśleniem hipotetycznym, projektującym.

sność to rezygnacja z postrzegania kondycji człowieka przez pryzmat projektów normatywnych i antropologicznych narzucających jego rozumienie. Ponowoczesność – jak mówi Z. Bauman – to zmierzch projektu – superprojektu. „Idzie innymi słowy o to, by traktować rzeczywistość ludzką w każdym jej momencie jako wiązkę szans motorycznie nieokreślonych i nigdy do końca niezdeteminowanych”⁹. Kontrapunktem opisu ponowoczesności bywają cechy społeczeństwa nowoczesnego, m.in. optymizm poznawczy i historiozoficzny oraz typowe dla pozytywizmu i oświecenia – wiara w postęp i moc nauki¹⁰.

Ponowoczesność w podstawowym wymiarze, niesie wyzwania technologiczne. Czas podróży transkontynentalnych, telekomunikacji i Internetu sprawia, że – z jednej strony różnorodność stała się nieunikniona, z drugiej – pisze W. Welsch – drugą naturą staje się jednoczesność tego, co nierównoczesne¹¹. Technologia komputerowa, cyberprzestrzeń, to nie tylko wyraz ekspansji ponowoczesności, lecz także – jak określa M. MacLuhan – „technologiczne Zielone Świątki”. Technologia swoiście zabarwia ponowoczesność. J. Baudrillard powie o „cybernetycznym stadium rzeczywistości”, czyli o **hiperrzeczywistości**, w której nie sposób dotrzeć do niezapośredniczonego poziomu tego, co rzeczywiste. „Wraz ze światem prawdziwym obaliliśmy także świat pozorny. (...) Hiperrzeczywistość (...) staje się negatywną epifanią sensu, w całości określającej świat ponowoczesny”¹². Hiperrzeczywistość to stan ekstazy komunikacyjnej, która zakłada całkowitą przeźroczystość stosunków międzyludzkich opierających się na informacji.

Kolejnym wyzwaniem jest uprzedmiotowienie człowieka w kontakcie z technologią. „Komputer osobisty i Internet są istnym błogosławieństwem, gdyż są to narzędzia niezwykle usłużne, natomiast ich idolizacja, to znaczy symbioza człowieka z technologią, w której zostaje upodrzedniony – przekleństwem”¹³. Granica między dwoma układami jest trudna do wyznaczenia i utrzymania. Ale obok tego rośnie obszar podatny na manipulację użytkowników Internetu: anonimowość, uzależnienie od obecności w sieci, agresja, manipulacja informacją, brak odpowiedzialności, utrata tożsamości¹⁴. Umysł pod naporem

⁹ Z. Bauman, *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Toruń 1995, s. 26.

¹⁰ Ponowoczesność nie potwierdza przekonania, że większość problemów egzystencjalnych zostanie rozwiązana, a środki naukowe i technologiczne usuną zło ze świata społecznego. Cechuje się za to wyzwaniem w postaci odmiennego porządku społecznego narzuconego przez dyktat „epoki technologicznej” w zakresie globalnym, co znajduje odbicie w sferze kultury, w świadomości tak indywidualnej, jak i społecznej.

¹¹ Por. W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna...*, dz. cyt., s. 296–298.

¹² J. Baudrillard, *Ameryka*, tłum. R. Lis, Warszawa 1998, s. 179.

¹³ S. Morawski, *Niewdzięczne rysowanie mapy... O postmodernie[izmie] i kryzysie kultury*, Toruń 1999, s. 307.

¹⁴ Procesy te poszły tak daleko, że niektórymi aspektami zajmuje się prawo, obecnością w cyberprzestrzeni zajmuje się psychologia, a nawet próbuje się odpowiadać, jak pielęgnować

bodźców w ponowoczesności jałowuje, czego znakiem jest m.in. *channel-surfing*. Jeśli dewizą życiową staje się hasło: „wiele i różnie”, to nie jest zaskakującym podążanie za nowymi bodźcami. Ale także nie zaskakuje już marginalizacja choroby, starości, umierania, skończoności i kruchości ludzkiego bytu. Wreszcie – gdy prymat ma konsumpcja, czerpanie radości „chwili” i łatwość życia, najprostsza rozrywka, bierny i wkraczający w intymność kontakt z mass mediami – zacierają się tradycyjne kryteria między dobrem a złem, pięknem a prowokacją i kiczem, między kopią a oryginałem, między prawdą a fałszem, między realnością a pozorem. Gdzieś tutaj rodzi się tendencja do unifikacji wartości.

Horyzontem „spełnionej utopii” technologiczno-społecznej są Stany Zjednoczone. Wszak to w tym kraju postawiono tezę o technopolu, czyli totalnej technokracji¹⁵. „Rzeczywistość symulaków, która wypiera rozeznanie co zmyślane a co sztuczne – podkreśla S. Morawski – jest zarazem rzeczywistością, w której nie ma przestrzeni dla zła, grzeszności, sumienia, choćby Heideggerowskiej *Sorge*, której nie da się zagłuszyć. Znamienna wydaje się wieść o zbiorowym samobójstwie sekty informatyków z San Diego. Przekazy najdoskonalsze *via* Internet okazały się za słabe wobec głodu metafizycznego”¹⁶.

Jest i inny aspekt postrzegania ponowoczesnych procesów. Nigdy jeszcze dotąd ludzkość tyle nie widziała i nie słyszała na temat reszty świata. Oto „te same obrazy na miliardzie ekranów telewizyjnych karmią te same (?) tęsknoty nad Amurem, Jangcy, Amazonką, Gangesem i Nilem. Także w pozbawionych prądu okolicach, choćby zachodnioafrykańskim Nigrze, anteny satelitarne i kolektory słoneczne wypchnęły miliony ludzi z ich wiejskiego życia w wymiar planetarny”¹⁷. Ale to tylko pozorna wizja wspólnego bytu ludzkości, którą można sprowadzić – jak mówi znany krytyk Ivan Illich – do transformacji pragnień osobistych na potrzebę picia *coca coli*. Bowiem wyzwaniem na miarę globalną staje się asymetria między globalnym wymiarem kapitału a lokalnymi ograniczeniami „dostawców pracy”¹⁸. Ale i ponowoczesność wraz z procesami globa-

wartości tradycyjne w Internecie. Por. P. Wallace, *Psychologia internetu*, tłum. T. Hornkowski, Poznań 2001, 303–332.

¹⁵ Por. N. Postman, *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, tłum. A. Tandalska-Dulęba, Warszawa 1995: O ile w technokracji jest miejsce na dwa światopoglądy – techniczny i kulturowy, to technopol przejmując tradycyjne pojęcia kulturowe (rodzina, prywatność, religia, sztuka, prawda), wypełniając je sobie właściwymi treściami. Technopol zdaje się wyznaczać kierunek ludzkości spośród samonapędzającej się technologii, złudnej, kolorowej, krzykliwej.

¹⁶ S. Morawski, *Niewdzięczne rysowanie mapy...*, dz. cyt., s. 304–305.

¹⁷ H. P. Martin, H. Schuman, *Pułapka globalizacji. Atak na demokrację i dobrobyt*, tłum. M. Zubyra, Warszawa 1998, s. 19–20.

¹⁸ Dominacja pierwszego nad drugim znajduje swój wyraz w swobodzie przemieszczania. O ile kapitał nie jest związany z miejscem, stojący najniżej w hierarchii są przypisani do lokalności.

lizacji znalazła się w pułapce. Okazuje się, że w krajach rozwiniętych wystarczyłoby 20% zdolnej do pracy populacji, by utrzymać tendencje rozwojowe gospodarki światowej¹⁹.

Ponowoczesność podzieliła świat. Punktem odniesienia jest stosunek do czasu i przestrzeni. W świecie „pierwszym” jednostka jest totalnie mobilna, łatwo jej przekraczać czas i przestrzeń, tak realnie jak i wirtualnie. W „świecie drugim” jest z kolei krępowana więzami lokalnymi, które wymuszają bierną zgodę na zmiany. Jej czas i przestrzeń są zamknięte w lokalności. W obu „światach” pojawia się nadmiar czasu. W pierwszym konsekwencją jest nuda, w drugim – frustracja i agresja²⁰. Ponowoczesne megalopolis jest obszarem wzajemnego unikania i separacji, ale też płaszczyzną poszukiwania tożsamości²¹.

W świecie turbokapitalizmu, w którym liczy się **wolność** dla kapitału oraz popyt, sprzedaż i reklama, pojawiły się też problemy, które przekraczają możliwości jednego państwa, m.in.: stanowienie sprawiedliwości społecznej, ograniczenie potęgi mediów, walka z przestępczością międzynarodową. Problematyczna staje się hegemonia różnych ośrodków władzy i kapitału wspomagana „tele-techno-cywilizacją mass mediów”. Obrazu dopełnia nieużywalny niemal charakter niektórych zjawisk: bezrobocie, napływ imigrantów, poczucie braku ojczyzny, zadłużenie biednych, problemy demograficzne, zanieczyszczenie środowiska naturalnego, tyrania konsorcjów wielkoprzemysłowo-bankowo-militarnych, wojny etniczne i formy organizacji mafijnych i terrorystycznych. S. Morawski nie waha się twierdzić, że jest to świat chory. Oto jakościowo nowa sytuacja w dziejach, która wymaga przemyślenia, zrozumienia i współpracy, by egzystować w miarę przejrzystej i bezpiecznej rzeczywistości.

W tym stanie rzeczy **wolność** jawi się jako skomplikowane wyzwanie. To podstawowa wartość w demokracji liberalnej. Nie znaczy to jednak, że ponowoczesne społeczeństwo gwarantuje wolność w takim samym zakresie. To swoista ironia, ale jednym pisana jest wolność do nędzy, nikłych szans kariery, innym

¹⁹ Por. H. P. Martin, H. Schuman, *Pułapka globalizacji...*, dz. cyt., s. 8–9. Oznacza to, że pozostałe 80% sfrustrowanego społeczeństwa należy utrzymać w ryzach za pomocą odurzającej rozrywki i wystarczającej ilości pożywienia. Pojawił się nawet specjalny termin – titytaniment.

²⁰ Por. Z. Bauman, *Globalizacja...*, dz. cyt., s. 92–120. Pierwszy świat jest kosmopolityczny, eksterytorialny; to świat ludzi biznesu, menadżerów kultury. Świat ten nie zna granic dostępu do kapitału i dóbr, ale zna granicę „drugiego” z opisywanych światów. Tutaj piętrzą się mury kontroli pobytu, polityki, „czystych ulic”, „zera tolerancji” itp. Fosa dzielące oba światy są coraz głębsze, a mosty – przy próbie przekroczenia – okazują się być zwodzone.

²¹ Tamże, s. 57. Z drugiej strony „w sztucznie stworzonym środowisku, wyliczonym tak, by zapewnić anonimowość oraz funkcjonalną organizację przestrzeni, mieszkańcy miasta stanęli wobec nierozwiązywalnego problemu tożsamości”.

do sytości i miejsca w „wyścigu szczurów”²². Pojawia się świadomość masowa, a nawet świadomość postmodernistyczna²³, która wypiera świadomość religijną czy ideologiczną. Ponowoczesność – według Baumana – lansuje sobie właściwe typy antropologiczne²⁴.

Tendencje w filozofii. Tenże Z. Bauman podkreśla, że tak naprawdę „nie wiemy już, dokąd idziemy; nie wiemy, czy postępujemy w linii prostej, czy też kręcimy się w kółko”²⁵. Jak bowiem wykazano, ponowoczesność z treściami, które niesie, jawi się jako problematyczna dla polityki, gospodarki globalnej, prawa międzynarodowego, całej humanistyki, w tym także dla filozofii i etyki. Problematyczne staje się rozumienie procesów ponowoczesnego świata, sposobu obecności i egzystencji człowieka. Ambiwaletny charakter mają osiągnięcia i możliwości inżynierii genetycznej. Problematycznego wymiaru nabierają tradycyjne zagadnienia egzystencjalne: sensu i celu życia, przeżywania szczęścia i poczucia satysfakcji, kryteriów dobra i zła, rzeczywistości i pozoru, prawdy i fałszu, poczucia tożsamości, zaniku indywidualności, a nawet wartości i sensu samego życia.

W filozofii nie idzie o gotowe recepty na uporządkowanie ponowoczesnego świata. Oczekujemy, że zmierzy się z takim światem, zechce go uczynić zrozumiałym, zechce go oswoić, uczynić domem. Filozofia nie dąży do zmiany świata, ale może być odpowiednim i kwalifikowanym partnerem do dyskusji nad skomplikowanymi wyzwaniem. Potrzeba taka będzie istnieć, jak długo człowiek będzie się starać zrozumieć siebie, rzeczywistość; jak długo będzie pytać

²² Por. S. Morawski, *Niewdzięczne rysowanie mapy...*, dz. cyt., s. 307. Demokracja w ponowoczesności okazała się przewrotna jeszcze inaczej. Oto winna strzec nieposzlakowanej uczciwości – podkreśla S. Morawski – a obfituje w korupcję i skandale; winna protegować tolerancję, a hoduje ksenofobię i fantazmaty; daje dostęp do dóbr obecnych w reklamie, lecz nierówna jest możliwość realizacji. Co jest tym bardziej odczuwane boleśnie, że dzieje się w świetle jupiterów mass mediów oraz lansowanego hasła, że świat należy do każdego.

²³ Por. S. Czerniak, *Świadomość postmodernistyczna?*, [w:] *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, Warszawa 1996, s. 13–21, a także: S. Morawski, *Niewdzięczne rysowanie...*, dz. cyt., s. 262. Naznaczona użyciem, chwilową radością, poszukiwaniem bodźców, zgodą na epizodyczność wszystkiego oraz karnwalizację życia. Ślad dawnych mitów odchodzi w daleki plan. Mamy do czynienia z kulturą, która steruje urabianiem opinii od góry aż do dołu hierarchii społecznej. W konsumpcjonistyczno-permisywistycznej perspektywie, kto więcej i szybciej pochłonie i przetrawi i sięgnie po nowe, jest – w złudnym założeniu – bardziej szczęśliwym i wolnym.

²⁴ Por. Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 21–35. Typ spacerowicza – pozwala się prowadzić w wielkim spektaklu konsumpcji; typ włóczęgi – kiedyś był pielgrzymem, dziś nie wie skąd, ani dokąd zmierza, a świat dla niego jest cmentarzyskiem niespełnionych nadziei; typ turysty – opuszcza dobrowolnie swoje domicilium, by szukać nowych wrażeń i okazywać wyższość nad tubylcami; typ gracza – życie traktuje jako hazard, którym zastępuje zasadę życia sensownego.

²⁵ Tamże, s. 72.

o sens życia, o prawdę, dobro, piękno i możliwość przekraczania siebie²⁶. Jak długo antropologia filozoficzna podejmować będzie tradycyjne pytania – jak być i jak myśleć. Jak długo wreszcie filozofia moralna – będzie wysuwać sugestie, jak porządkować życie moralne – zło nazywać złem, a dobro – dobrem²⁷.

Jeśli spoglądamy w kierunku filozofii, to zaraz potem przychodzi pytanie: jaka filozofia miałaby podjąć wyzwania i problemy, które niesie ponowoczesność?

Gdy idzie o filozofię klasyczną, która w określonym zakresie dominuje w Polsce jako neoscholarstwo, to aczkolwiek podejmuje problemy związane z ponowoczesnością²⁸, sama zdaje się przeżywać – jak to podkreśla A. L. Zachariasz – głęboki teoretyczny kryzys. Dużo wcześniej pisał o tym J. Tischner. „Najpoważniejszy zarzut – czytamy – jaki postawiłem tomizmowi, był ten, że nie stawia on nowych pytań filozoficznych, nie inspirował problemów naukowych naprawę nowych i nie dysponuje odpowiednią metodyką, w oparciu o którą można by robić prawdziwe odkrycia naukowe i filozoficzne”²⁹. I bodajże filozofii scholastycznej trudno jest zadowalająco odpowiadać na to, co niesie ponowoczesność.

Czy odpowiedzią na wyzwania ponowoczesności może być hermeneutyka? Jeśli cała rzeczywistość jest jak tekst, wymagający zrozumienia i wykładni swojego sensu i swojej prawdy, to ani sens, ani prawda nie są czymś narzucającym się w sposób oczywisty. Nie są też (sens i prawda) bezpośrednio dane. Zatem wymagają zabiegów interpretacyjno-poznawczych. Jednak ani sens, ani też prawda nie są możliwe do uchwycenia bez uwarunkowań związanych z podmiotem. Ten zaś jest uwikłany w czas historyczny, określone warunki, posiada przedwiedzę, uprzedzenia i przesady. Posiada własne oczekiwania i problemy egzystencjalne³⁰. Warto postawić pytanie: na ile w tym kontekście hermeneutyka jest w stanie podjąć problemy ponowoczesności? Być może nie jest drogą do tego, gdyż – pisze J. Bańka – sama przez swoje zabiegi degraduje wielkie systemy filozoficzne³¹.

Czy wreszcie odpowiedzią na pytania ponowoczesne jest postmodernizm filozoficzny? Jeśli cechami filozofii postmodernistycznej są antyracjonalizm,

²⁶ Por. A. Bronk, *Zrozumieć współczesny świat*, Lublin 1998, s. 112–113.

²⁷ Por. J. Górnicka-Kalinowska, *Po co współczesnemu człowiekowi filozofia moralna?*, [w:] *Po co filozofia współczesnemu człowiekowi*, Warszawa 2002, s. 146.

²⁸ Warto przytoczyć dla przykładu pozycję pomyślaną jako pokłosie Konferencji Naukowej: Z. Sareło (red.), *Moralność i etyka w ponowoczesności*, Warszawa 1996.

²⁹ J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 244 i 252.

³⁰ Por. Z. Wendland, *Z czym filozofia dwudziestego wieku weszła w wiek dwudziesty pierwszy*, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*. R. 12:2003, nr 1 (45), s. 272.

³¹ Por. J. Bańka, *Filozofia – system czy hermeneutyka?*, [w:] *Przeszłość i przyszłość filozofii...*, dz. cyt., s. 197–217.

antymetafizyka, antyhumanizm, a dalej: dekonstrukcja, pluralizm, wielość, relatywizm, dyssens, pragmatyczna koncepcja prawdy, do doprawdy trudno znaleźć miejsce na tradycyjne pytanie o dobro, piękno, prawdę, sens czy miłość. Trudno byłoby zgodzić się, że filozofia postmodernistyczna jest tym rozwiązaniem, którego szukamy w konfrontacji z ponowoczesnością. Skłonni jesteśmy podzielać przeświadczenie A. Motyckiej, że postmodernizm raczej przynależy do czasu kryzysu, który sytuuje się między historycznie stabilnymi epokami: tą, która odchodzi i tą, która się wyłoni. Przed przedwczesnym klasyfikowaniem epok przestrzega jednak L. Kołakowski.

Nie oznacza to, by nie zajmować się wyłaniającymi się problemami. „Filozofia sama zdecyduje o tym, jakie weźmie na siebie zobowiązania w obliczu swoich minionych przygód z nowoczesnością. Jeśli w dyskusjach tych zostanie przekroczona masa krytyczna, może dojść do przesilenia, jeśli natomiast do tego nie dojdzie, być może to, co dzisiaj nazywamy filozofią ponowoczesną [postmodernistyczną – podkr. autora] – po prostu – filozofią być przestanie”³². Nie oznacza to jednak, by opowiadać się za pasywną postawą intelektualną wobec krytyki kartezjańskiego cogito, metafizyki Zachodu czy propozycji „etyki bez kodeksów”.

Dokonstrukcja metafizyki, to nie sprawa współczesności, czy tylko postmodernizmu filozoficznego. S. Świeżawski wskazuje, że załamanie metafizyki następuje dużo wcześniej, bo już w wieku XV. W filozofii nowożytnej, to już problem związany z empiryzmem Hume’a. Później swoistą rolę odegrał Kant, a jeszcze później, od Comte’a – filozofia pozytywistyczna. W metafizykę godziły też takie kierunki, jak: późna fenomenologia, egzystencjalizm, strukturalizm, hermeneutyka i wreszcie postmodernizm filozoficzny.

Jest też faktem, że bodajże od XIX wieku, w następstwie szeregu pęknięć i kryzysu nowożytnej formacji filozoficznej, następowała dekonstrukcja kartezjańsko-kantowskiego podmiotu. Proces ten pogłębiła filozofia postmodernistyczna, która bada „puste miejsce, jakie pozostało po usunięciu z planu metafizycznego subiektywności”.

Jednakże z drugiej strony pojawiły się postulaty poświęcenia niektórych atrybutów tradycyjnej podmiotowości dla ocalenia innych, np. konstrukcja nowego podmiotu A. Bielik-Robson³³. Jest to pewien kierunek poszukiwań, w tym przypadku, nowych projektów antropologicznych. Inaczej pozostaniemy przy absurdzie ogłaszania kolejno m.in. śmierci człowieka, jak to obwieszczał Alexandre Kojève w słynnych wykładach o Heglu i „końcu historii”³⁴, nie wspominając już

³² M. Kwiek, *Filozofia a nauka i literatura w po-ponowoczesności...*, dz. cyt., s. 173.

³³ Por.: A. Bielik-Robson, *Na drugim brzegu nihilizmu. Filozofia w poszukiwaniu nowego podmiotu*, Warszawa 1997, s. 5–6. Nie należy mylić z koncepcją „slabego podmiotu” G. Vattimo.

³⁴ Por. V. Descombes, *To samo i inne. Czterdzieści pięć lat filozofii francuskiej (1933–1978)*, tłum. B. Banasik, K. Matuszewski, Warszawa 1996, s. 40.

o wcześniejszej tezie Nietzschego o „śmierci Boga”, czy wreszcie tezie samych postmodernistów o „filozofii końca filozofii”. W tę perspektywę wpisuje się też nieusuwalności metafizycznego myślenia. W tym przeświadczenie, że po okresach rozkwitu metafizyki następują zwykle okresy ich negacji i krytyki. Tego uczy nas historia filozofii³⁵. Być może stoimy u progu nowego czasu.

Czy takim znamieniem powrotu do metafizyki jest recentywizm, koncepcja katowickiego filozofa J. Bańki? A. L. Zachariasz, analizując aktualne perspektywy polskiej filozofii, tak oto pisze: „Niemniej to, co należy uznać za najbardziej cenne w polskiej filozofii to to, że w ostatnich dwudziestu latach ukształtowały się w jej ramach oryginalne stanowiska filozoficzne. Należałoby tu przede wszystkim wskazać na wypracowaną przez J. Bańkę, filozofa z Katowic, koncepcję recentywizmu. (...) Jest to koncepcja, która rości sobie pretensję do systemowego wyjaśnienia i zrozumienia istnienia i momentów jego przejawiania się”³⁶. Zapewne stanowisko to wiąże się z rozumieniem filozofii jako sposobu odczuwania i konceptualizowania ludzkiego losu³⁷.

Podobnie zmianę kierunków myślenia – jak w metafizyce i poszukiwaniach antropologicznych – odczuwamy w etyce. Przykładem pozytywnym nowego (po-postmodernistycznego) myślenia może być stanowisko toruńskiego etyka R. Wiśniewskiego. Zwraca on uwagę na uproszczenia w odbiorze postmodernistycznej krytyki etyki kodeksów. Bo zapewne nie do końca potrzebujemy teorii etycznych o charakterze absolutystycznym. Nie do przyjęcia jest także stanowisko etycznego relatywizmu. Stąd chyba płynie postulat probabilizmu etycznego jako „konieczności stałego przewyżczania relatywizmu na drodze poszukiwania wartości i norm, na drodze stosowania procedur uprawdopodobniających nasze oceny, wzmacniające uniwersalność norm”³⁸.

Podsumowanie

1. Na ocenę nowych kierunków myślenia filozoficznego zarówno w projekcie nowego podmiotu antropologicznego (np. A. Bielik-Robson), jak metafizycznego stanowiska recentywizmu (J. Bańka), jak też probabilizmu etycznego (R. Wiśniewski) trzeba odpowiedniego czasu i warunków. Niemniej zapowiadają one nową, interesującą tendencję w filozofii wobec wyzwań ponowoczesności.

³⁵ Por. J. Jusiak, *Metafizyka a poznanie bezpośrednie. Tradycyjny i współczesny kształt zagadnienia*, Lublin 1998.

³⁶ Por. A. L. Zachariasz, *Filozofia w Polsce – stan aktualny i perspektywy...*, dz. cyt., s. 45.

³⁷ Por. J. Bańka, *Wstęp do filozofii. Filozofia w świetle własnej historii i u progu nowej epoki systemów*, Katowice 2001

³⁸ R. Wiśniewski, *Probabilizm etyczny*, Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria 1999, R. VIII, Nr 1 (29), s. 129.

2. Nie wystarczy chyba, że poddamy krytyce, czy bodajże zanegujemy całą formację ponowoczesną lub nowoczesną, jak czyni to w swej znakomitej książce A. Bielik-Robson³⁹. Nie wystarczy także proponowanie metafizyki (J. Bańka) w oderwaniu od ponowoczesności, jakby to nie był akurat czas antymetafizyki. Nie wystarczy też negacja ponowoczesności z *a priori* założonej wyższości swojego stanowiska filozoficznego (neoscholastyka). Dlatego może odpowiedniejszy byłby twórczy dyskurs z wyzwaniem ponowoczesności; rozróżnienie tego, co jest faktem-wyzwaniem, a co teoretycznym modelem (ponowoczesność – postmodernizm filozoficzny).

Autorowi tych słów bardziej niż uproszczone odrzucenie, odpowiada twórcze i inspirujące podejście do wyzwań ponowoczesności (i postmodernizmu filozoficznego), i to bynajmniej bez zgody na ponowoczesny pluralizm czy relatywizm. W tym zakresie bliższe jest nam stanowisko nawiązujące do postawy badawczej R. Wiśniewskiego.

Rodzi się bowiem pytanie: Czy cała formacja ponowoczesna *a priori* nie jest warta podjęcia, krytycznego i konstruktywnego dla własnego stanowiska filozoficznego, dialogu? Może jest to uzależnione od owej apriorycznej postawy wobec postmodernizmu filozoficznego? Może.

3. Do oceny całości zjawisk i ich teoretycznych interpretacji potrzebny jest dystans i cierpliwość. Wszak Hegel w *Wykładach z filozofii dziejów* pisał, że „puste karty w historii dziejów” oznaczają okresy szczęścia⁴⁰.

Jeśli współcześnie filozofia spiera się o interpretację ponowoczesności (czytaj: rzeczywistości), jak to czyni postmodernizm filozoficzny, filozofia tradycyjna, sceptycyzm filozoficzny⁴¹, czy wreszcie nowe próby myślenia filozoficznego to w istocie – mimo odczucia pewnej pustki – nie możemy mówić o „pustych kartach w filozofii dziejów”.

Godny uwagi zaś jest pogląd, że najlepsza sytuacja, to wzajemne ścieranie się odmiennych stanowisk filozoficznych w sprawie poglądów na ponowoczesność.

4. Trzeba jednak stwierdzić: mimo tego – być może – rozjaśniającego się horyzontu filozofii współczesnej, ponowoczesność niezmiennie będzie dla filozofii niekończącym się wyzwaniem. I niezmiennie obecne będzie pytanie, jakiej filozofii zatem potrzebujemy? Jakiej filozofii potrzebujemy, by zrozumieć ponowoczesność? A filozofia, o ile ma pełnić dotychczasowe swoje zadania, racjonalizacji świata, bądź też świata, w którym przychodzi człowiekowi „być”,

³⁹ Por. A. Bielik-Robson, *Inna nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*, Kraków 2000

⁴⁰ Por. G. W. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, tłum. J. Grabowski, A. Landman, t. 1, Warszawa 1956, s. 41.

⁴¹ Por. Habermas, Rorty, Kołakowski, *Stan filozofii współczesnej*, tłum. i oprac. J. Niznik, Warszawa 1996.

za swoje zadanie winna uznać zrozumienie. Zrozumienie ponowoczesnego świata w perspektywie ludzkiego istnienia⁴².

Автор очерка представляет посовременность как признание для современной философии. Ожидается так как, что философия сделает этот мир более понятным.

Трудно ожидать того от классической философии и герменеутики, а тем более от философского постмодернизма.

Очерк высказывается за активным подходом по отношению к распределению метафизики, цогито, а также эмики кодексов.

В польской философии выражением того являются постулаты:

А) возвращения к метафизике – рецентивизм Ёсифа Баньки,

Б) конструкция нового субъекта – Агата Белик – Робсон,

В) тезис об возможности этического пробабиллизма – Ришард Вишневский.

Проблема в какой философии мы нуждаемся, чтобы понять посовременный мир оставляется открытой.

That article postmodernist times form the perspective of sociocultural changes. Postmodernism, hyper reality, cyberspace, Internet, globalization, changes in views on freedom an responsibility is a kind of challenge go politics, the law, the whole humanities, including philosophy and ethics.

Te author's thoughts are placed the philosophical context (including Polish one). He emphasizes following views: classical philosophy – neoscholastics, hermeneutics, philosophical postmodernism and a new philosophical perspective. He indicates the recentivistic proposal of metaphysics of J. Bańka, the project of new subject of. A. Bielik-Robson, and ethical probabilism of R. Wiśniewski against deconstruction of metaphysics, subject and ethics of norms.

The author supports open but on the other hand critical attitude towards philosophical postmodernism.

⁴² Por. A. L. Zachariasz, *Filozofia w Polsce – stan aktualny...*, dz. cyt., s. 47–48.