

Ks. PIOTR MRZYGLÓD

JAKA FILOZOFIA NA DZISIEJSZE CZASY...? POSTMODERNIZM?

Stan współczesnej filozofii najlepiej oddaje metafora wzburzonego, rozkołysanego morza. Dlatego też dzisiejszy człowiek, widząc wokół siebie totalny – ponowoczesny – bałagan myślowy, zupełnie traci orientację, żyjąc w przestrzeni coraz bardziej urojonych sądów o rzeczywistości. Nie wie już, skąd przyszedł; nie wie też, dokąd podąży i co tak naprawdę jest jego celem. Żyje zatem „z dnia na dzień”, wpisując się doskonale w lansowany powszechnie amerykański „kult ciała” i „beztroski życia”, a więc klimat intelektualny rodem z jazzowego utworu lat osiemdziesiątych XX w., autorstwa Bobbyego McFerrina: *Don't worry be happy* albo każącego do woli używać życia: *Carpe diem!* Horacego – ikon współczesnego zagubienia głębszych wartości¹.

XXI w. rozpoczęliśmy jednak nie tylko w klimacie ogarniającej niemal wszystkie sektory życia swoistej humanistycznej „swawoli” („Jestem człowiekiem i wszystko, co ludzkie nie jest mi obce!”), ale także od kolejnego już w historii ludzkości

¹ Zob. P. MRZYGLÓD. *Filozoficzne rozumienie śmierci oraz jej interpretacja w świetle antropologii św. Tomasza z Akwinu*. „Perspectiva” 10:2011 nr 1 s. 163. Powstały w 1988 r. utwór muzyczny *Don't worry, be happy*, autorstwa Bobbyego McFerrina, zachęcający słuchaczy do nieskrępowanego optymizmu oraz nieprzejmowania się niczym – stał się z czasem na kontynencie amerykańskim nie tylko bardzo popularnym powiedzeniem (słowem-kluczem), ale przyczynił się także do wylansowania w USA pewnej – trwającej do dziś – „mody”. Przebój ten bowiem, traktowany niemal jak „manifest szczęścia”, wzywał człowieka XX w. do wyzwolenia się z tego, co go ogranicza i krępuje jego wolność oraz do zabsolutyzowania tzw. „beztroski życia”, która legła m.in. u podstaw „kultury ponowoczesnej”.

ubóstwienia nauki, w postaci ataku niewiarygodnego wprost współczesnego „intelektualnego barbarzyństwa”, wyrażającego się, między innymi w pladze bezrefleksyjnej technokratyzacji życia oraz idącego z nią w parze terroryzmu. A wszystko to za sprawą najnowszych osiągnięć, wyzwolonego od jakiejkolwiek wrażliwości i ograniczeń moralnych ludzkiego umysłu oraz oderwanej od fundamentalnego kryterium prawdy nauki, objawiającej się dziś jedynie w postaci utylitarystycznych technologii.

W zasadzie nie powinno to nikogo dziwić, bo gdy już starego Platona pytano nigdyś, dlaczego Grecy przewyższają barbarzyńców – odpowiedział zdecydowanie: „Ponieważ barbarzyńcy podporządkowują naukę nie prawdzie, ale temu, co jedynie praktycznie użyteczne”². Dlatego też każdorazowe przyjęcie takiej optyki intelektualnego eksplorowania i zagospodarowywania świata, prędzej czy później, kończy się odrzuceniem najdoskonalszej perspektywy uprawiania nauki, jaką zrodziła jeszcze filozoficzna tradycja grecka oraz zaprzestaniem budowania obiektywnej, racjonalnej i wolnej od jakiejkolwiek naiwnej ezoteryki wiedzy o rzeczywistości, w modelu określanym, jako *scire propter ipsum scire*³.

Brak zatem konieczności integralnego widzenia i traktowania rzeczywistości oraz celowe „amputowanie” z niej tych czy innych jej wymiarów (np. humanistycznych, teologicznych bądź etycznych) zrodziło dziś swoistą przepaść między nowożytnym i pozytywistycznym obrazem świata, wytworzonym przez nauki matematyczno-przyrodnicze, a obrazem świata wyrażanym przez kulturę humanistyczną; w tym przede wszystkim przez klasycznie rozumianą i uprawianą filozofię. Dla wielu bowiem współczesnych myślicieli – zgodnie z tak ukonstytuowanym paradygmatem – „nauką” stało się wyłącznie dowodzenie, obliczanie, mierzenie i liczenie, jednym słowem matematyczne traktowanie świata. Dlatego też nie inaczej brzmi niepisana metodologiczna dewiza współczesnej nauki, głosząca, aby: „Wszystko zmierzyć, co jest mierzalne”, „Wszystko uczynić mierzalnym, co jeszcze mierzalne nie jest”⁴!

Tymczasem dla wiernych prawdzie o rzeczywistości filozofów interesująca nauka zaczyna się tam właśnie, gdzie matematyczno-przyrodnicze dowodzenie napotyka na swój kres, gdzie rodzi się helleńskie „zdziwienie” oraz autentycznie wiedzo- i naukotwórcze pytanie o istotę poszczególnych rzeczy i o sens całości – pytanie: *δία τί* – tzn.: dlaczego?; gdzie – wreszcie – szuka się ostatecznych i niesprzeczniających wszystko, co istnieje, przyczyn oraz satysfakcjonujących naturalną ciekawość i intelektualny niepokój człowieka odpowiedzi⁵. A co doskonale

² Cyt. za: S. WIELGUS. *Historyczne koncepcje i paradygmaty uniwersytetu oraz jego model na dziś i na jutro*. Lublin 2009 s. 38-39.

³ Zob. M.A. KRĄPIEC. *O rozumienie filozofii*. Lublin 1991 s. 303.

⁴ WIELGUS. *Historyczne koncepcje*. s. 40.

⁵ KRĄPIEC. *O rozumienie*. s. 8 i 12-13 oraz 47-48. Zob. również: W. DŁUBACZ. *O kulturę filozofii*. Lublin 1994 s. 69.

już na początku XX w., ogłaszającego dumnie światu „religię rozumu”, wyraził choćby Antoine de Saint-Exupery, pisząc w jednej ze swych książek, że to, co istotne, tak naprawdę jest niewidzialne dla ludzkich oczu⁶. I tylko w pełni obiektywna, odkrywana we wszelkich jej możliwych i dostępnych wymiarach prawda zdolna jest zaspokoić odwieczny „głód poznawczy” ludzkości, wzbudzony dziwną i niezrozumiałą dotąd rzeczywistością⁷.

1. WSPÓŁCZESNA KONDYCJA NAUKI I FILOZOFII

Szeroko rozumiana „współczesność” w filozofii, przynajmniej w przestrzeni naszego kręgu kulturowego – jak zgodnie podkreślają to historycy, obejmuje na pewno swoją cezurą głośny czas przełomu wieku XIX i XX i trwa aż do dnia dzisiejszego. Cechą charakterystyczną współczesnej myśli filozoficznej – zresztą, jak i całej współczesnej kultury umysłowej – jest na pewno niezwykle bogactwo jej ujęć i orientacji, szybkość przemian, lawinowe niemal narastanie rozmaitych instytucji, kongresów, sympozjów itd. Pomimo niewyobrażalnego postępu technicznego oraz rozwoju nauk matematyczno-przyrodniczych, owocujących szeroką technokratyzacją życia – wciąż podważana, a nawet niekiedy ośmieszana filozofia istnieje nadal. Co więcej, rozwija się, prezentuje nowe poglądy i uściśla dawne, specjalizuje się i niezmiernie szuka sposobów przewyciężania postępującej partykularyzacji wiedzy ludzkiej.

Gdyby jednak pokusić się o jakąś precyzyjną systematyzację filozofii, okazałoby się szybko, że niezwykle trudno byłoby wskazać i uznać któryś z rozwijanych aktualnie kierunków filozoficznych za wiodący oraz najbardziej uprzywilejowany. Współczesna filozofia to bowiem zarówno maksymaliści, jak i minimaliści poznawczy; zwolennicy i przeciwnicy filozofii klasycznej; scjentyści oraz antyscjentyści. I tak jak dawniej również dziś w różnych jej szkołach i środowiskach wciąż prowadzi się zażarte spory pomiędzy racjonalizmem a irracjonalizmem, kosmocentryzmem, teocentryzmem czy wreszcie antropocentryzmem.

Bez wątplenia jednak wspólną cechą i klimatem wszystkich aktualnie czynionych rozważań filozoficznych jest zauważalne dziś bardzo mocno „postmodernistyczne zniechęcenie”, którego najjaskrawszymi przejawami są: powszechny redukcjonizm, relatywizm prawdy i moralności; absolutny minimalizm oraz intelektualne zmęczenie. Współczesna filozofia bowiem – jak nigdy dotąd – okazuje się być wyjątkowo nieufna wobec oczywistości świata oraz praw nim rządzących. Chce być bowiem lekka, łatwa i przyjemna.

⁶ „Voici mon secret. Il est très simple: On ne voit bien qu'avec le coeur. L'essentiel est invisible pour les yeux”. Zob. A. de SAINT-EXUPERY. *Mały Książę*. Tłum. J. Szwykowski. Warszawa 1997.

⁷ KRAPIEC. *O rozumienie*. s. 47-48.

W jej przestrzeń systematycznie wkracza kartezjańskie „sceptyczne ukąszenie” owocujące tym, że nie chce ona już o niczym ostatecznie przesądzać i nic absolutnie twierdzić; wątpi w swoje możliwości poznawcze i ucieka przed wszelkimi demarkacjami, czego efektem jest powstanie w obrębie ludzkiej racjonalności tzw. „myśli słabej”. Co ciekawe, postawa taka przenika nawet do nauk szczegółowych i objawia się w postaci wiedzy co najwyżej hipotetycznej, unikającej ostatecznych i wiążących sformułowań oraz radykalnych sądów⁸. Uciekając także od holistycznej interpretacji bytu i deprecjonując zdroworozsądkową obserwację świata, współczesna filozofia, a w ślad za nią również i szeroko rozumiana nauka, czyni poznanie rzeczywistości i jej praw jedynie fragmentarycznym, tymczasowym, domniemanym i prawdopodobnym. Odchodzi przez ten fakt od swego pierwotnego celu, rezygnując z ambicji ostatecznościowego tłumaczenia rzeczywistości na rzecz co najwyżej jej opisu⁹. Współczesny świat bowiem został wciągnięty w swoisty „korkociąg” coraz węższych specjalizacji, rezygnujących z szerszego kontekstu naukowego, a tym bardziej z odniesień filozoficznych i etycznych uzyskiwanej wiedzy¹⁰.

Przyspieszony, dokonujący się niemal w geometrycznym tempie rozwój najrozmaitszych technologii powoduje – między innymi – zmianę obrazu świata w mentalności współczesnego człowieka oraz idącą w ślad za tym zmianę paradygmatu uprawiania nauki, również filozofii. Dotychczas obraz ten był stały i niezmienny, a rzeczywistość wydawała się być rządzona nieusuwalnymi prawami, co czyniło otaczający nas świat inteligibilnym i pozwalało za starożytnymi nazywać go „kosmosem”, czyli ładem. Jednak w ostatnich wiekach, dzięki lawinowo następującym odkryciom naukowym w różnych dziedzinach wiedzy, zwłaszcza w przestrzeni nauk matematyczno-przyrodniczych, medycznych i technicznych, ustalenia naukowe – zarówno dotyczące makrokosmosu, jak i mikrokosmosu – poddawane są ciągłej, niekończącej się rewizji. Pociąga to za sobą nie tylko groźne zmiany cywilizacyjne i kulturowe w zakresie życia codziennego, ale czyni w ogóle

⁸ Na taki model uprawiania nauki – zwłaszcza współczesnej fizyki cząstek elementarnych – ma wpływ m.in. ogłoszona przez Wernera Heisenberga w 1927 r. tzw. „zasada nieoznaczoności”. Mówi ona o niemożliwości dotarcia do niepodważalnej prawdy o świecie w skali „mikro”, co ma miejsce podczas prób pomiarów cząstek elementarnych i czego powodem jest dualizm korpuskularno-falowy. Nie bez znaczenia są tu również kontrowersyjne teorie głoszone przez strukturalizm C. Levi-Straussa oraz aktualna koncepcja nauki wyrosła na bazie przemyśleń choćby T. Kuhna czy K. Poppera, o skokowym i jedynie hipotetycznym charakterze nauki, w myśl której nie ulepsza się i nie potwierdza sprawdzonych teorii, ale się je nieustannie testuje. Jeśli zostają sfalsyfikowane, na ich miejsce wchodzi inne teorie, jednak już nie jako paradygmaty, ale jedynie tymczasowe rozwiązania aktualne tak długo, jak długo nie pojawiają się ich falsyfikacje. Zob. w związku z tym np.: T. KUHN. *Struktura rewolucji naukowych*. Tłum. H. Ostromecka. Warszawa 2001 oraz K. POPPER. *Wiedza obiektywna*. Tłum. A. Chmielewski. Warszawa 2002; TENŻE. *Wszelki świat otwarty*. Tłum. A. Chmielewski. Kraków 1996 czy TENŻE. *Logika odkrycia naukowego*. Tłum. U. Niklas. Warszawa 1977.

⁹ Zob. w związku z tym: Z. HAJDUK. *Ogólna metodologia nauk*. Lublin 2007 s. 162-165.

¹⁰ WIELGUS. *Historyczne koncepcje*. s. 39.

naukę i całą ludzką wiedzę jedynie prawdopodobną. W konsekwencji tych zmian w świadomości współczesnych uczonych – nie wyłączając filozofów – coraz powszechniej utrwała się niebezpieczne przekonanie, że wszelkie dotąd nieobalalne paradygmaty, podlegają fundamentalnemu prawu zmienności¹¹.

Pełni dramatu dopełnia fakt, że sytuacja ta z przestrzeni nauk szczegółowych przenosi się także w obszar szeroko rozumianej kultury oraz etyki, nakazując traktować również jej prawa jako rzeczywistość podlegającą nieustannej zmianie, co najlepiej oddawać miałyby Heraklitejska metafora „ognia” i „rzeki”. Tak więc sięgająca głębokiej starożytności wariabilistyczna koncepcja prawdy, połączona z niemal programowym dziś sceptycyzmem i subiektywizmem, objąć miałyby nie tylko świat nauki oraz techniki, ale także ludzką moralność, a nawet religię. Albowiem w wielu kręgach teoretyków moralności zgodnie z nowoczesnym paradygmatem ustało niewzruszone dotąd przekonanie o obiektywnym i absolutnym charakterze prawdy oraz dobra i zła. Owocuje to coraz bardziej powszechną opinią, że tak naprawdę żaden z poglądów etycznych nie jest bezwzględnie prawdziwy i żadna prawda moralna nie jest obowiązująca i absolutna, ponieważ wszystkie one są sobie jednakowo równe. Dlatego też o wszystkim decydować powinien „Człowiek”, będący – jak chciał tego Protagoras – „ostateczną miarą wszechrzeczy”¹².

W literaturze historiozoficznej funkcjonuje zgodne stwierdzenie, że jeśli filozofia starożytna koncentrowała swoją uwagę wokół świata (kosmologia), a filozofia średniowieczna stawiała w centrum swoich zainteresowań Boga (teocentryzm), to filozofia nowożytna – a w ślad za nią i myśl współczesna, skupiła się wyłącznie na człowieku i poznaniu jego świadomości. Dlatego zapoczątkowana w XVII w. przez Kartezjusza i potwierdzona później przez idealizm niemiecki „filozofia podmiotu” przybiera dziś rozmaite odmiany. W jej przestrzeni pojawiły się także różnego rodzaju antropocentryzmy, roszcujące sobie pretensje do jedynie słusznej koncepcji człowieka, co w chwili obecnej znajduje swoje olbrzymie reperkusje tak w szeroko rozumianej kulturze, jak i w życiu społeczno-politycznym¹³. Rządzący nimi subiektywizm sieje bowiem niedające się opisać spustoszenie w umysłach ludzkich, uwalnianych dziś powszechnie od jakichkolwiek obowiązujących i niezmiennych dezyderatów.

Celuje w tym – odnajdujący się doskonale w zaprezentowanym tu już wcześniej klimacie – dwudziestowieczny liberalizm. Głoszone przez niego odrzucenie

¹¹ TENŻE. *Wobec ofensywy ideologii neomarksizmu i postmodernizmu we współczesnym świecie*. Lublin 2004 s. 3.

¹² Przekonanie to nawiązuje bardzo mocno do wybitnie sofistycznego poglądu na świat, wyrażanego przez Protagorasa, twierdzącego, że: ὁ ἄνθρωπος τὸν μέτρον πάντων („Człowiek jest miarą wszechrzeczy”). Zob. PLATON. *Protagoras*. Tłum. W. Witwicki. Warszawa 1958 oraz F. COPLESTON. *Historia filozofii*. T. 1. Tłum. H. Bednarek. Warszawa 2004 s. 86-87.

¹³ I. DEC. *Humanizmy i ich roszczenia w wyjaśnianiu człowieka*. W: *Zadania współczesnej metafizyki*. T. 5. Red. A. Maryniarczyk. Lublin 2003 s. 49.

– w imię naczelnych kategorii „tolerancji” i „wolności” – ram obiektywnych wartości etycznych i moralnych prowadzi świat nie tylko do zupełnej dowolności i dezintegracji całych społeczeństw, ale stwarza także możliwość najróżniejszych manipulacji prawnych, społecznych i politycznych. Ostatecznie „swawola” ta zostanie wymierzona w sam jej podmiot – w samego człowieka, albowiem prędzej czy później będzie musiała naruszyć jego osobową godność¹⁴.

Co więcej, samo pojęcie liberalizmu w czasach obecnych pozbawione jest swej semantycznej jednoznaczności, zwłaszcza gdy próbuje się je aplikować jako kierunek ludzkiej myśli do rozmaitych sektorów życia i ujmować tak w wymiarze indywidualno-osobowym, jak i społecznym¹⁵. Współcześnie najbardziej rozpowszechnioną i niebezpieczną, mającą korzenie jeszcze w barbarzyńskim liberynizmie francuskiego Oświecenia oraz w amerykańskim pragmatyzmie postacią liberalizmu jest etyczny permissywizm. Określa się go jako naturalną postawę przyzwolenia na każdy sposób samorealizacji, jaki zostanie przez kogokolwiek ogłoszony. Postawa taka stanowi rezultat liniowej ewolucji kardynalnych idei liberalizmu, a więc wspomnianej już tolerancji i wolności. Intelktualnym zapleczem oraz rozwinięciem takiego typu myślenia staje się dziś modna filozofia (a raczej ideologia) postmodernizmu, zaś środkiem rozprzestrzeniania – praktyka „politycznej poprawności” (*political correctness*), „kultura masowa” propagująca, tak zwany „pop-liberalizm” oraz psudoreligijny – neognostycki ruch *New Age*¹⁶.

Współczesny – najczęściej o korzeniach i proveniencji ateistycznej – liberalizm, operując specyficznym i sobie tylko zrozumiałym pojęciem tolerancji oraz wolności, staje się przez ten fakt zakamuflowanym i bezlitosnym totalitaryzmem. W mentalności współczesnych ludzi z jednej strony „toleruje” się bowiem niemal wszystko, z drugiej zaś, tolerancją obejmując jedynie to, co mieści się w ramach

¹⁴ Zob. w związku z tym ostatnią część mojej pracy: *Personalizm teologiczny ks. Józefa Majki. Studium filozoficzno-społeczne*. Wrocław 2009 s. 427-438, poświęconą analizie zagadnienia liberalizmu, jakiego dokonuje wybitny polski filozof i socjolog – J. Majka, oraz niebezpieczeństwom, jakie niesie pozbawiony wartości liberalizm nie tylko dla samej osoby ludzkiej, ale i całych społeczeństw.

¹⁵ W opinii S. Kowalczyka „Semantyczna ekwiwokacja «kategorii liberalizmu» prowadzi dziś do wielu nieporozumień. Niektórzy bowiem, «liberalizmem» nazywają gloryfikację indywidualnej wolności człowieka i jego praw w życiu społeczno-politycznym, inni widzą w nim przede wszystkim postulat wolności ekonomicznej i wolnego handlu, jeszcze inni łączą liberalizm ze zjawiskiem moralnego laskizmu czy wręcz rozprzężenia. Niewątpliwie wymienione tu przykładowo zjawiska ściśle są powiązane z liberalizmem, ale nie stanowią jeszcze jego istoty”. TENŻE. *Liberalizm i jego filozofia*. Katowice 1995 s. 9. Zob. w związku z tym G. RUGGIERO. *The History of European Liberalism*. Boston 1959 oraz A.U. STYLOW. *Libertas and Liberalitas*. München 1972.

¹⁶ Zob. J. BARTYZEL. *Liberalizm*. W: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*. T. 6. Red. A. Maryniarczyk. Lublin 2005 s. 396. Głosicielem takiej postmodernistycznej odmiany liberalizmu był zmarły w 2007 r. pragmatysta Richard Rorty, amerykański uczoney – profesor Uniwersytetu Stanforda – uznający „pierwszeństwo” demokracji nawet przed prawdą i filozofią. Zob. TENŻE. *Obiektywność, relatywizm i prawda*. Tłum. J. Margański. Warszawa 1999 oraz TENŻE. *Truth, Politics and Post-Modernism*. Assen 1997.

głoszącej relatywizm moralny oraz prymitywny hedonizm, wszechogarniającej ideologii poprawności politycznej¹⁷. Wątek ten precyzyjnie analizuje wybitny filozof amerykański Allan Bloom w swojej publikacji zatytułowanej *Umysł zamknięty*¹⁸. Dowodzi on m.in. tezy, że wspomniana *political correctness* jako swój główny, nienaruszalny dogmat głosi relatywistyczną tezę o względności prawdy, traktując ją jako wymóg moralny, od którego spełnienia zależy wolność wszelkich społeczeństw. Dlatego też, jeśli „ktoś” oświadcza, że wierzy w prawdę niezmienną i absolutną, automatycznie jest publicznie napiętnowany jako fundamentalista – zwolennik nietolerancji, fanatyzmu i zabobonu; Innymi słowy jako „ktoś”, kto swymi zaściankowymi poglądami podżega do nienawiści, wojny, ksenofobii¹⁹.

W ten oto sposób konstruowane – i dodatkowo jeszcze podbudowywane naturalistycznym indywidualizmem – idee liberalne wciąż zachwycają współczesnego człowieka i przechodzą dziś coraz odważniej z mrocznych gabinetów myślicieli i teoretyków w sferę etyki, moralności i życia społeczno-gospodarczego. Jako takie, stają się trudną do zahamowania kulturotwórczą siłą o dalekosiężnym zakresie, ogarniającą nie tylko poszczególne społeczeństwa, ale całą współczesną cywilizację wraz z jej kulturą, nauką, a nawet sferą *sacrum* – niczym narracje odkrywane w katastroficznej twórczości Francisa Fukuyamy²⁰.

Taka zatem wydaje się być krytyczna diagnoza oraz kondycja współcześnie uprawianej nauki. Stąd nie inny też będzie paradygmat myślowy, określający aktualny „stan” filozofii na dziś.

2. POSTMODERNISTYCZNE ZAURCZENIE

a. Kwestie metodologiczne i próba systematyzacji

Postmodernizm jest dziś kluczowym słowem w opisie współczesnej kultury, zarówno ogólnej, jak też i konkretnych jej dziedzin, a zwłaszcza literatury, archi-

¹⁷ S. WIELGUS. *Wojujący sekularyzm jako znak czasu i szczególne współczesne wyzwanie wobec chrześcijaństwa*. „Niedziela” (Dodatek akademicki) 50:2006 nr 18 s. 2.

¹⁸ Zob. A. BLOOM. *Umysł zamknięty*. Tłum. T. Bieroń. Poznań 1997. Publikacja A. Blooma stanowi bezkompromisową i niezwykle krytyczną diagnozę przemian kulturowych, które nastąpiły w ostatnich dziesięcioleciach w obrębie cywilizacji euroatlantyckiej, ze szczególnym uwzględnieniem polityki i moralności. Jako taka stanowi ona sztandarowe dzieło współczesnej myśli prawicowej i konserwatywnej. Rozważania i diagnozy zawarte w *Umyśle zamkniętym* dowodzą, że współczesny kryzys polityczny i społeczny jest w swej istocie kryzysem intelektualnym, który swój początek bierze właśnie z *political correctness*, będącej na usługach niczym nieskrepowanego liberalizmu.

¹⁹ WIELGUS. *Wobec ofensywy*. s. 7-8 i 10.

²⁰ Zob. w związku z tym F. FUKUYAMA. *Koniec historii*. Tłum. T. Bieroń i M. Wichrowski. Poznań 1996; TENŻE. *Ostatni człowiek*. Tłum. T. Bieroń. Poznań 1997 oraz TENŻE. *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*. Tłum. B. Pietrzyk. Kraków 2004.

tektury i muzyki. Swoistą cezurą historyczną, od której rozpoczęła się gwałtowna wręcz recepcja pojęcia „postmodernizm”, dokonująca się przede wszystkim na terenie filozofii i socjologii kultury, była wydana w Paryżu w 1979 r. głośna publikacja współczesnego francuskiego myśliciela Jeana-Francoisa Lyotarda, zatytułowana *La conditio postmoderne*. Dlatego też wielu do dziś uważa ją wprost za otwarty „manifest” i zaplecze intelektualne szeroko rozumianej kultury „ponowoczesności”²¹.

Co ciekawe, wspomniana tutaj praca Lyotarda zaraz po swoim ukazaniu się wywołała zagorzałe dyskusje, które szybko zaowocowały obfitością kolejnych publikacji poświęconych szczegółowym analizom nowego kierunku. Bogactwo zawartych w nich idei nie oznaczało jednak, że ich autorzy zajmujący się pojęciem „postmodernizmu” podkładali pod nie identyczne treści. Wprost przeciwnie, w zasadzie termin ten do dziś dnia używany jest w sposób bardzo dowolny, przez co niezwykle trudno precyzyjnie ustalić jego semantyczny zakres oraz treść²².

Niezależnie jednak od istniejących rozbieżności metodologicznych występuje duża zgodność w opisie dokonujących się aktualnie ponowoczesnych przemian kulturowych, choć oceny owych transformacji są mocno zróżnicowane: od skrajnego zachwytu po radykalną dezaprobatę. Dodatkowy kłopot stanowi brak jasnego określenia zakresu samej filozofii postmodernistycznej, co sprawia, że niezwykle trudno jest potem „kwalifikować” kogokolwiek do tego akurat nurtu. Zwłaszcza że wielu myślicieli współczesnych, oburzonych takimi dystynkcjami, wprost odżegnuje się od łączenia ich twórczości i badań z kulturą ponowoczesności²³.

Jednak dla pewnej metodologicznej przejrzystości uważamy, że wszelkie analizy zjawisk kulturowych najlepiej rozpoczynać od podjęcia przynajmniej nieudolnej i pobieżnej próby systematyzacji i klasyfikacji wywołanego tutaj tematu. Stąd też wydaje się nam w pełni uzasadnione najpierw takie właśnie – metodologiczne – odniesienie się do „zjawiska” czy raczej „nurtu” postmodernistycznego. Albowiem niezwykle trudno nazywać „filozofią wprost” to, co samo z siebie wieści koniec nie tylko dziejów, całej ludzkości, ale również i filozofii.

Biorąc zatem pod uwagę zarówno opinie merytoryczne, jak i metodologię uzasadniania wniosków, spośród wielości głęboko zróżnicowanych nurtów postmodernizmu – w ocenie nieżyjącego już abpa Józefa Życińskiego – najczęściej wymieniana się cztery. Są to, jak się powszechnie przyjmuje, najbardziej sztandarowe odmiany tego „zjawiska myślowego”.

Pierwsza z nich to bez wątpienia klasyczny postmodernizm francuski, z dominującymi w nim wyraźnymi wpływami dekonstrukcjonizmu Jacques’a Der-

²¹ Z. SAREŁO. *Postmodernistyczny styl myślenia i życia*. W: *Postmodernizm – wyzwanie dla chrześcijaństwa*. Red. Tenże. Poznań 1995 s. 9.

²² *Tamże*. Zob. w związku z tym: U. ECO. *Dopiski na marginesie «Imienia róży»*. W: *TENŻE. Imię róży*. Tłum. A. Szymanowski. Warszawa 1993 s. 617.

²³ S. MORAWSKI. *Filozof niezgody z psotną wizytówką (casus Lyotard)*. W: *Sztuka i estetyka po awangardzie a filozofia postmodernistyczna*. Red. Tenże. Warszawa 1994 s. 131 nn.

ridy. Jego głosicielami są także: Jean-Francois Lyotard, Michael Foucault, Gilles Deleuze. Drugi to tzw. postmodernizm amerykański, w którym dominują bądź to elementy pragmatyzmu (Richard Rorty), bądź też próby wypracowania kategorii filozoficznych odmiennych niż tradycyjne i dotąd używane (David Griffin, John Cobb). Trzeci nazywany bywa postmodernizmem chrześcijańskim, przez co przez wielu jest mylnie kojarzony z jakąś odmianą współczesnej chrześcijańskiej myśli filozoficznej. Nurt ten bowiem rzekomo uzasadnioną krytykę ideologii oświecenia, łącząc ją z „pozytywnym” ujęciem relacji chrześcijaństwa wobec współczesnych wyzwań kulturowych. Odmianę tę reprezentują tacy myśliciele, jak: Peter Kosłowski, Catherine Pickstock czy Graham Ward. Ostatni to postmodernizm populistyczny (ideologiczny), zwany także absurdalistycznym, odznaczający się wyraźną awersją do racjonalistycznego postrzegania i analizowania rzeczywistości. Cechuje go epistemiczna i intelektualna „bezdomność” i skłonność do wyraźnej dialektycznej wizji prawdy bytu (rzeczywistości), co sprawia, że bez związku z jedną wyraźnie określoną tradycją interpretacyjną przeprowadza on krytykę tradycji sokratejsko-oświeceniowej (John Grey) w sposób wewnętrznie niespójny i uwikłany w głębokie niekonsekwencje, inspirowane niechęcią do pojętej klasycznie racjonalności²⁴.

Niezależnie od tej typologii i podążającego w ślad za nią uporządkowania, do wielkich „duchowych patronów” filozofii postmodernistycznej zalicza się tzw. „mistrzów podejrzeń” (wyrażenie ukute specjalnie przez P. Ricoeura) – a więc Friedricha Nietzschego, Karola Marksa, Sigmunda Freuda, a nawet dialogika Émanuela Levinasa. Prócz tego wymienia się wśród nich czasem Ludwika Wittgensteina (okres tzw. „gier językowych”), pragmatystów amerykańskich: Williama Jamesa i Johna Deweya oraz strukturalistę francuskiego Rolanda Barthesa.

Ponieważ myśl postmodernistyczna rozwijała się silnie na drodze coraz dalej sięgających negacji rzeczywistości, wśród inspiratorów postmodernizmu nie może zabraknąć także osoby Martina Heideggera, przeprowadzającego bezlitosną krytykę tzw. „metafizyki obecności”, czyli takiej filozofii, która usurpuje sobie władzę wskazywania na prawdę obiektywną na tej podstawie, że owa prawda jawi się jej samej jako „obecna” tu i teraz; jako „obecna” dla niej. Do tego szerokiego grona koryfeuszy filozoficznej „ponowoczesności” zalicza się także znanego XX-wiecznego filozofa nauki Paula Feyerabenda, a także takich myślicieli, jak: Wolfgang

²⁴ Zob. J. ŻYCIŃSKI. *Bóg postmodernistów*. Lublin 2001 s. 24. Dla uczciwości należałoby zaznaczyć, że przedstawionej tutaj klasyfikacji nie chcą zaakceptować nawet wymieniani w niej autorzy. Sam J. Derrida godzi się, co prawda, by wśród autorów francuskojęzycznych uważać za postmodernistę J-F. Lyotarda. Jednak już za mało prawdopodobne uznaje, aby przeciw podobnej klasyfikacji nie protestował R. Rorty. Co ciekawe – sam Derrida – protestuje jednak wyraźnie przeciw łączeniu z tym nurtem zarówno swego dorobku, jak i prac np. Foucaulta czy Deleuze’a. Por. *Tamże*. s. 25.

Welsch, Gianni Vattimo, Paul Yirilio, Feliks Guattari, oraz teoretyków tzw. „pisarstwa historycznego”: Haydena White’a i Franklina Ankersmita²⁵.

Co ciekawe, u podstaw rozwoju wszystkich przywołanych tutaj nurtów nowoczesności leży jedno wspólne przekonanie, iż zadufane wizje scjentyistów, inspirowane szumnymi ideałami oświecenia nie znalazły jednak potwierdzenia w wydarzeniach, których jesteśmy świadkami. Współczesność okazała się bowiem epoką wielkich rozczarowań, co zainicjowało kres, jeżeli nie wprost upadek tzw. „moderny”, nazywanej także nowożytnością lub nowoczesnością.

Z tego powodu, zdaniem propagatorów postmodernizmu, jako istoty „post” lub „po” nowoczesne mamy zrezygnować z wielu ambitnych planów i optymistycznych wizji przeszłości i pogodzić się z pluralizmem dopuszczalnych interpretacji. Mamy także zaakceptować te ograniczenia ludzkiej kondycji, które bezpodstawnie zignorowali wielcy myśliciele nowożytni. Dlatego w próbach bliższej charakterystyki tego, jakościowo nowego stanu ducha kultury współczesnej trzeba wnikliwie uwzględnić to, co J.-F. Lyotard nazywał „kondycją postnowożytną”, H. Marcuse określał mianem „końca utopii”, G. Vattimo opisywał jako „ontologię rozpadu”, zaś A. Gargani przedstawiał wprost jako „kryzys rozumu”. Stąd nie może chyba specjalnie dziwić fakt, że wielu bacznych obserwatorów i krytyków postmodernizmu określa tę wewnętrznie sprzeczną myśl wprost jako – ni mniej, ni więcej – „metafizykę bredni”²⁶.

b. Założenia „postmoderny” i dekonstrukcja filozofii

Gdyby pokusić się o czysto leksykalne rozwinięcie terminu „postmodernizm”, to należałoby wskazać, że nazwa ta wywodzi się bezpośrednio od technicznej zbitki łacińskich słów: *post* – oznaczający: „po”, „poza” itd., oraz przymiotnika *modernus* – czyli „teraźniejszy”, „nowoczesny”, „współczesny”. Byłby to zatem nurt myślowy zakorzeniony w tradycji idealizmu teoriopoznawczego i metafizycznego i następujący „po” tzw. modernizmie (racjonalizmie nowożytnym); będący jednocześnie jakąś współczesną odmianą absurdistycznego irracjonalizmu filozoficznego²⁷. Pojęcie to narodziło się jednak i zadomowiło pierwotnie w przestrzeni teorii sztuki i literatury i dopiero niedawno przeniesione zostało do filozofii i teorii nauki. Pomimo faktu, iż od samego początku budziło ono wiele niejasności i kon-

²⁵ Zob. M. ŻARDECKA. *Postmodernizm*. W: L. GAWOR i Z. STACHOWSKI. *Filozofia współczesna*. Bydgoszcz-Warszawa-Lublin 2006 s. 359-361.

²⁶ Zob. J. ZYCIŃSKI. «*Nikodem Dyzma*» dla intelektualistów. „Tygodnik Powszechny” 52:1998 nr 33 s. 1 nn.

²⁷ Zob. H. KIEREŚ. *Postmodernizm*. W: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*. T. 8. Red. A. Maryniarczyk. Lublin 2007 s. 387.

trowersji, dziś nikt już nie kwestionuje istnienia ponowoczesności oraz rozwoju nie tylko kultury i sztuki, ale również i filozofii „postmodernistycznej”²⁸.

Istniejące w obiegu myślowym rozmaite odmiany postmodernizmu generalnie łączy przekonanie, iż jest on nurtem zwiędzającym historycznie i rzeczowo dotychczasowy dorobek myśli ludzkiej, czego najlepszym przykładem jest sama „filozofia”, którą dziś należy przetransformować w pewną „post” filozofię. Dlatego rozpoczyna on wszystko od dekonstrukcji każdego typu filozofowania poznawczo-maksymalistycznego i systemowego, które legitymowałyby się jakąś ogólną teorią rzeczywistości. Zdaniem postmodernistów bowiem, filozofia tego rodzaju jest ze swej natury już skażona „totalitarną mentalnością ateńską”, „logocentryzmem”, czyli „kultem” prawdy obiektywnej, oraz naiwną wiarą w moc zbawczą „wielkich narracji” czy tzw. „filozofii wyrokujących”²⁹.

Filozofiami takimi są wszystkie znane dotąd całościowe systemy, które usiłują nadawać życiu i myśleniu spójny i sensowny charakter. To one, w ocenie konstruktorów „nowej myśli”, usprawiedliwiają przemoc i fundują wszelkie istniejące postacie despotyzmu, totalitaryzmu, rasizmu, homofonii i przywilejów. Konsekwencją bowiem krytyki tak rozumianego „centryzmu” jest proklamacja epoki absolutnego „końca możliwości”. Zdaniem wielu postmodernistów, myśl Zachodu wykorzystwała już bowiem wszystkie możliwości generowania nowych struktur kulturowych i osiągnęła stan „wyczerpania”. Wkracza teraz w czasy „post” metafizyczne i „post” historyczne. Są to czasy określane mianem „totalnej konwersji”, „hiperteli”, „implozji sensów” i „uniwersalnej symulacji”; czasy globalnego „labiryntu”, doraźności, konwencjonalności i autoironii oraz bezinteresownej kreatywności i powszechnej tolerancji³⁰.

Dlatego też kluczowym słowem dla myśli jednego z czołowych intelektualistów postmoderny J. Derridy będzie właśnie pojęcie tzw. „różni”, które ma oznaczać ruch, zgodnie z którym nasz język konstytuuje się historycznie jako „tkanka różnic”. Jest ona bowiem warunkiem istnienia i przasadą rzeczywistości – owym helleńskim ἀρχή – które otwiera i zarazem zamyka „nową epokę”³¹.

U źródeł takiego myślenia leży bez wątpienia heraklitejska „ontologia wariabilistyczna”, według której archaiczną – pierwotną strukturą i depozytem wszelkiej bytowości jest ruch – zmiana bądź nieokreśloność. Koncepcja ta jest zaś pokłosiem opowiedzenia się postmodernistów najpierw za teoriopoznawczym sensualizmem, a później nominalizmem i konceptualizmem. Rozstrzygnięcie to jednak nie zamyka się wyłącznie w sferze dociekań epistemicznych, ale rzutuje mocno na kreowaną w tej perspektywie antropologię. W jej perspektywie człowiek przestaje

²⁸ Zob. *Postmodernizm. W: Słownik filozofii*. Red. A. Aduszkiewicz. Warszawa 2004 s. 407-410.

²⁹ Por. KIEREŚ. *Postmodernizm*. s. 387.

³⁰ *Tamże*. s. 388.

³¹ Zob. J. DERRIDA. *Różnia (difference)*. Tłum. J. Skoczylas. W: *Drogi współczesnej filozofii*. Red. M. Siemka. Warszawa 1978 s. 374-411.

być już sobą, a staje się jedynie jakąś grą, funkcją i interioryzacją języka, zaś ludzkie „narracje” jedynie przypadkowymi kreacjami lingwistycznymi, wypowiedzianymi w perspektywie i pod dyktatem powszechnej konwencjonalności. Jak z tej bardzo pobieżnej analizy widać, postmodernizm, pomimo tego co głosi, posiada jednak swoje „pierwsze zasady” i własną „metafizykę”, które, wbrew wcześniejszym obietnicom powszechnej tolerancji, wyzwolenia i szczęścia, przejawiają się finalnie bardziej w determinizmie, fatalizmie i nihilizmie³².

Mamy tu zatem do czynienia z klasycznym dla tej orientacji filozoficznej mechanizmem supremacji „myśli słabej”; mechanizmem, który wiąże się nierozłącznie z typowym dla postmodernizmu usunięciem filozoficznej „pewności” oraz „zborności” wypływającej ze z góry przyjętego – apriorycznego założenia, że rzeczywistość posiada jakąś spójną istotę czy też dającą się racjonalnie opisać obiektywną podstawę³³. Wszystko to doskonale harmonizuje z fundamentalną tezą tego nurtu, wieszczącą schyłek i rozpad istniejących dotąd tradycji i proponującą w zamian radykalny pluralizm form wiedzy, sposobów myślenia i życia oraz wzorców postępowania.

W imię haseł tolerancji postmoderniści negują także istnienie obiektywnej prawdy o rzeczywistości, uważając ją za główną przyczynę ksenofobii, homofonii, wojen i konfliktów, jak również wszelkich innych zachowań represyjnych. W ich ocenie, sam bowiem fakt uznania czegoś za prawdziwe stawia innych ludzi poza obszarem tego, co normalne i zasługujące na szacunek. Dlatego postmoderniści w imię tolerancji każą porzucić tradycyjne kryteria i oceny, a nawet tradycyjną metafizykę i epistemologię, z których kategoria prawdy czerpie swoją siłę. Konsekwentnie należałoby także usunąć poczucie filozoficznej pewności, wynikającej z naiwnego założenia, że rzeczywistość ma jakąś swoją istotę, możliwą do odkrycia przez mędrców i narzucaną bezbronnyim ignorantom³⁴.

Podsumowując, filozofia postmodernistyczna jawi się do tej pory jako jedna wielka negacja uniwersalnie pojmowanej prawdy, negacja obiektywnych, ustalonych sensów oraz kanonów poznawczych. Jest najpierw dekonstrukcją, a potem likwidacją zaistniałych schematów w działaniu czy samym myśleniu, jak i upadkiem wszelkich autorytetów. Ponowoczesny człowiek, dowolnie kreując swój własny obraz świata, tworzy sobie równocześnie swoją prawdę o tym świecie, a więc w pewnym sensie o rzeczywistości. Ujmując w ten sposób intelekt i racjonalność,

³² KIEREŚ. *Postmodernizm*. s. 390.

³³ Postmodernistyczna „myśl słaba” wypiera klasyczną „myśl mocną”, która wyraża się w używaniu logicznych „kwantyfikatorów większych” (*wszyscy, każdy, żaden*) oraz określeń typu: *zawsze* lub *niegdy*. Najjaskrawszym przejawem tej tendencji wprowadzania w obieg myślowy wiedzy jedynie tymczasowej i prawdopodobnej są elastyczne kryteria społecznej koegzystencji (zob. *tolerancja*), które zaczynają odgrywać większą rolę niż obiektywne kryteria prawdy i dobra. Zob. w związku z tym: P. NOWAKOWSKI. *Świat prasy kobiecej*. „Cywilizacja” 2007 nr 21.

³⁴ M. KIWIKA. *Rozumieć filozofię*. Wrocław 2007 s. 53-54.

nie zostawiamy już miejsca na filozofię, a przynajmniej filozofię w jej klasycznym rozumieniu.

Tak opisywany postmodernistyczny – i irracjonalistyczny w swej wymowie – program wyzwolenia ludzkości z niewoli zasad i rozumu, sprowadza się zatem do zakwestionowania filozofii w jej dotychczasowej obiektywnej formie, postulując zastąpienie jej „czymś mniej rygorystycznym, dyskryminującym i autorytatywnym”. Dlatego podnoszone przez myślicieli postmodernistycznych kryteria kolorowości i koegzystencji społecznej: kryteria zmienne i elastyczne, powinny zacząć odgrywać większą rolę w życiu człowieka niż obiektywne kryteria prawdy i dobra. Innymi słowy, zdaniem R. Rorty’ego: „«demokracja» powinna mieć pierwszeństwo przed «filozofią»”³⁵.

Negując dotychczasowe tzw. „wartości obiektywne”, postmodernistyczny człowiek proklamuje wszem i wobec, że porządek społeczny konstituuje się jedynie na trzech fundamentalnych zasadach: po pierwsze – „tolerancji”, która gwarantuje bezkonfliktowość społeczeństwa i zdomowienie się w nim tendencji pluralistycznych; po drugie na „ironii”, która w żadnej mierze nie jest kpiną czy szyderstwem, lecz jedynie krytycznym spojrzeniem na własną moralność i poglądy innych ludzi, oraz po trzecie na „solidarności”, która winna negocjować obiektywne kryteria moralne i być co najwyżej rozpoznawaniem takich stanów ducha, jak ból czy poniżenie, które każdy człowiek przeżywa podobnie.

Treściowym wyróżnikiem postmodernizmu jest także kwestionowanie wszelkiej jedności i całości, odgórnie nadanego, wzniesłego sensu i ładu gwarantowanego przez powszechne zasady. Wszystko po to, aby odrzucić rozum z jego nieograniczonymi roszczeniami oraz konieczność, autorytet i oczywistość, powszechnie obowiązujące sądy i wieczne, niepodważalne prawdy; ażeby sunąć zniewalające wszystkich normy etyki i apodyktyczne prawa moralne, aby wbrew wszystkiemu wysławiać: przypadek i wyjątek; kaprys i samowolę; cud i tajemnicę. Dlatego też „starzy bogowie”, symbolizowani przez najrozmaitsze dramaty, konflikty, paradoksy, dylematy i sprzeczności ludzkiej egzystencji, odżywają dziś na nowo. Zaś w „ponowoczesnym człowieku” ujawnia się globalna „wiara w najrozmaitsze pankosmiczne siły duchowe, wyobrażane niegdyś przez takie pseudometafizyczne kategorie,

³⁵ *Tamże*. s. 54. Zob. w związku z tym również: ŻARDECKA. *Postmodernizm*. s. 366. „Bezinteresowne poszukiwanie prawdy przez dawnych filozofów zostało zdemaskowane jako przebiegła i bezwzględna ochrona określonych interesów. Teraz poszukiwanie prawdy zastąpione zostało przez społeczną *praxis*, przez dialog i komunikację, przez dekonstrukcję i hermeneutykę, przez grę i spontaniczną ekspresję, przez indywidualną i kolektywną terapię. Niektórzy entuzjaści nowego stylu myślenia, (jak G.B. Madison) nie wahają się nawet mówić o nowej erze w stosunkach między ludźmi – polityka ponowoczesna, tak jak filozofia ponowoczesna nie będzie zawierała myślenia opartego na przeciwieństwach, łączącego się ze stopniami metafizycznej hierarchii. Nowa postmodernistyczna, globalna cywilizacja ma szansę stać się epoką sprawiedliwości, w której zamiast jednorodności metafizycznej oraz nowożytnego uniformizmu – zapanuje różnicowanie, partykularność i mnogość”. *Tamże*.

jak: *Tyché* – przypadek, *Ánanke* – konieczność i *Mōira* – los; a także w moce i energii, o których mówi spirytyzm, astrologia i magia³⁶. Stąd nie powinno dziwić, że prawie całą dotychczasową „tradycję filozoficzną” postmoderniści zgodnie uznają za nieprzerwane pasmo błędów i fałszów.

Jak się okazuje, nie tylko poddają oni krytyce zastane transcendentalne pojęcia prawdy, dobra i piękna, ale wręcz negują faktyczną możliwość i prawomocność wyznaczenia powszechnych zasad moralnych oraz kanonów estetycznych. Postmodernistyczny program wyzwolenia człowieka sprowadza się faktycznie do obalenia całości filozofii, w jej tradycyjnej i przekazywanej dotąd formie. Razem z pojęciem prawdy i obiektywności tracą bowiem swoją prawomocność też i inne, podstawowe pojęcia filozoficzne, które potencjalnie mogą być źródłem nieporozumień i awersji, a więc: istota, natura, prawo, zdrowy rozsądek, rozum, pewność etc. W ten oto sposób ujawnia się genetyczny antymetafizycyzm myśli ponowoczesnej i jej programowy antyesencjalizm, a więc przekonanie, że nie istnieje nic takiego, jak konieczna, ogólna i niezmienna natura; jak istota rzeczy i forma substancjalna, do której docierać może poznanie filozoficzne³⁷.

Konsekwencją tego jest bez wątpienia „świadome zacieranie przez postmodernistów wszelkich granic, np. pomiędzy iluzją a rzeczywistością, życiem i sztuką, filozofią i literaturą, sztuką a nauką lub między poszczególnymi dziedzinami wiedzy”. Wszystko to na rzecz „dowartościowania pozorów i powierzchniowego stylu, uznania rozmyślnego cytatu, parodii, ironii i ludycznego blichtru – jak również eksponowania przygodności ludzkiego życia i wszystkich ludzkich wytworów”³⁸.

Działania te uruchomić mają globalny program uwolnienia ludzkości od totalitaryzmu, niesprawiedliwości i opresji i skierować oczy świata na krzywdę i cierpienie innych poprzez realizację na co dzień idei autokreacji, wolności, solidarności, tolerancji i pluralizmu wobec wszelkich form odmienności. Terminem zaś, którym określa się ten nowy, sofistyczny wymiar „moralności” jest – przywoływana już wcześniej w niniejszym artykule – poprawność polityczna³⁹. Znosi ona – jak pisze propagator tej myśli Zygmunt Bauman – globalnie całą, dotychczasową filozofię moralności i etykę – tak w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym, negując zasadność i wartość wszelkiego prawodawstwa, a propagując w zamian tezę o szkodliwości dekretowania zasad moralnych i społecznych⁴⁰.

Niebezpieczeństwo tak poprowadzonej myśli oraz wynikające z niej zagrożenia dla współczesnego człowieka doskonale zarysował wybitny historyk filozofii abp Stanisław Wielgus w swojej publikacji poświęconej gwałtownej ofensywie rozmaitych ideologii. Jako jeden z dowodów na postępującą degradację i patologii-

³⁶ WIELGUS. *Wobec ofensywy*. s. 16.

³⁷ ŻARDECKA. *Postmodernizm*. s. 363-365.

³⁸ *Tamże*. s. 366.

³⁹ *Tamże*.

⁴⁰ Z. BAUMAN. *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*. Warszawa 1994 s. 73 nn.

zację wszelkich obszarów ludzkiej aktywności przywołał w niej m.in. pełen ironii wiersz angielskiego poety Steave'a Turnera zatytułowany *Credo*. Jego autor bezlitośnie obnaża nowoczesny, pozbawiony aksjologii i zasad, „światopogląd” postmodernistycznego człowieka, który to:

Wierzy tylko w to, że Jezus był tak samo dobrym człowiekiem,
 podobnie jak Budda, Mahomet... i my sami.
 Wierzy, że był niezłym kaznodzieją, choć nie uważa,
 żeby wszystkie jego morały były dobre i potrzebne.
 Wierzy, że wszystkie religie są w zasadzie takie same,
 ponieważ wszystkie wierzą w miłość i dobroć,
 a różnią się jedynie takimi drobiazgami, jak: stworzenie świata,
 grzech, niebo, piekło, Bóg i zbawienie.
 Wierzy w to, że po śmierci jest tylko nicość,
 a jeśli tam jednak coś było, to bez wątpienia
 będzie to niebo dla wszystkich;
 no, może z wyjątkiem Hitlera, Stalina i Dżingis-chana.
 Wierzy w seks przed małżeństwem, w czasie małżeństwa i po nim.
 Wierzy, że cudzołóstwo to frajda.
 Wierzy, że „seks inaczej” też.
 Wierzy, że tabu jest tabu.
 Wierzy, że wszystko idzie ku lepszemu.
 Wbrew temu, na co wskazują dowody.
 Wierzy, że coś jednak jest w horoskopach,
 w UFO i w wygiętych na odległość przez medium łyżeczkach.
 Wierzy w końcu głęboko w to, że nie ma żadnej prawdy absolutnej
 – z wyjątkiem prawdy, że „nie ma absolutnej prawdy”⁴¹.

c. *Nihilizm, degradacja, zagubienie i duchowa pustka*
 – „owoce” ponowoczesności

Szybkie przemiany kulturowe, powszechny relatywizm dosłownie wszystko, który zauważamy na co dzień; złudne poczucie absolutnej, niczym nieskrępowanej wolności oraz proklamowane rządy tolerancji obowiązującej we wszystkich sektorach życia, miast uczynić ludzkość suwerenną i doskonałą, wzmogły jedynie w człowieku egzystencjalne zmęczenie, frustrację i nudę. Stąd dla wielu współczesny „ponowoczesny świat” stał się jedynie areną bezsensownej walki, złudzeń, braku poczucia pewności i stabilizacji oraz generatorem narastających stanów lęku i zagrożenia, prowadząc ludzkość na bezdroża i manowce nihilizmu.

⁴¹ Cyt. za: WIELGUS. *Wobec ofensywy*. s. 6.

Wszystko przez to, że „postmodernistyczny człowiek”, zrezygnowawszy z uznania obiektywnej prawdy o sobie samym oraz o świecie, dokonał gwałtu na swej naturze i racjonalności, popadając na własne życzenie w coraz bardziej niszczące go stany absurdu, pansceptycyzmu i syndromu „błędnego koła”. Dlatego też Ziemia, na której żyje, przestała już być dla niego bezpieczną „niszą” i „rajem” – jak obiecywali mu to koryfeusze postmodernistycznej myśli, a stała się niezrozumiałą i podstępą „wieżą Babel”⁴².

Wszystko to wskazuje na typowo neognostyczną i utopijną postawę postmodernistów, objawiającą się – jak sadzą – „w jedynie słusznej” i skutecznej recepcie na zreformowanie człowieka oraz przebudowie filozofii i kultury. Wskazują na to również silnie lewicowe – często związane z ideologią komunizmu – życiorysy jego czołowych przedstawicieli, czyli: Derridy, Lyotarda, Foucaulta czy choćby Baumana. Dlatego w ocenie uważnych krytyków postmodernizm jest „owocem” zarówno upadku, jak i rozczarowania ideologów socjalizmu do modernistycznych utopii społecznych, takich jak: komunizm, faszyzm czy nazizm, a jednocześnie jest jakimś historycznym powrotem do wcześniej odrzuconych i równie socjalistycznych utopii anarchizmu i liberalizmu⁴³.

Dlatego nie przypadkiem postmodernizm w filozofii i kulturze zbiega się z poważnym kryzysem cywilizacyjnym. Postmodernistyczne propozycje jawnie bowiem zmierzają do destrukcji budowanych przez wieki podstaw ładu społecznego i moralnego, których celem miał być – jak twierdzą przedstawiciele tej absurdalnej myśli – społeczny chaos, pojmowany jako promocja indeterminizmu i wolności człowieka⁴⁴.

Przy głębszej analizie okazuje się jednak, że postmodernizm nie tyle krytykuje sam nowożytny racjonalizm, co raczej złudne nadzieje w nim pokładane. Od nowożytności oczekiwano bowiem, że człowiek mocą swego rozumu będzie w stanie opanować naturę i wykorzystywać ją dowolnie do zaspokajania swych aspiracji. Tymczasem rozwój techniki, przynosząc ludzkości nasycenie się jedynie peryferyjnymi, tzn. materialnymi dobrami, *de facto* przyczynił się do powstawania nowych zagrożeń, godzących w istotę człowieka i jego bytowanie⁴⁵. Pomimo niewyobrażalnego wręcz rozwoju techniki i myśli, „człowiek – jak pisał, w jednej ze swych encyklik nieżyjący już papież Jan Paweł II – coraz bardziej bytuje w lęku!”⁴⁶.

⁴² A. ZIOMBRA. *Przyczynek do odkrycia źródeł znużenia cywilizacyjnego*. „Perspectiva” 9:2010 nr 1 s. 329-330. Zob. w związku z tym również: J. WĄDOWSKI. *Globalizacja cyfrowa, czyli człowiek w cybercywilizacji*. „Świdnickie Studia Teologiczne” 7:2010 s. 349-365.

⁴³ KIEREŚ. *Postmodernizm*. s. 389.

⁴⁴ SAREŁO. *Postmodernistyczny styl*. s. 19.

⁴⁵ *Tamże*.

⁴⁶ JAN PAWEŁ II. *Redemptor hominis* (15). Wrocław 1994. „Człowiek dzisiejszy – zdaje się być stale zagrożony przez to, co jest jego własnym wytworem, co jest wynikiem pracy jego rąk, a zarazem – i bardziej jeszcze – pracy jego umysłu, dążeń jego woli. Owoce tej wielorakiej działalności człowie-

Była to, jak się rychło okazało, wyjątkowo precyzyjna diagnoza stanu obecnej myśli i kroczącej w ślad za nią cywilizacji. Ubóstwiony wprost scjentyzm i będący jego funkcją cywilizacyjny postęp wygenerował bowiem wielkie militarne i ekologiczne zagrożenia, których twórczym inspiratorem i genetycznym źródłem stał się ludzki rozum.

Zachowując standardy uczciwości badawczej, w niniejszej prezentacji dodać należy, iż niektórzy historycy filozofii zdają się jednak twierdzić, że postmodernizm, pomimo swych absurdalnych, wewnętrznie sprzecznych i niewątpliwie zgubnych założeń, odegrał we współczesnej kulturze również pewną pozytywną rolę. Sugerują, że takim pozytywnym „owocem” analizowanej tu ponowoczesności jest na pewno zdemaskowanie zakłamania i fałszywych roszczeń oraz nadziei, jakie rozsiewał modernizm przełomu XIX i XX w.⁴⁷

Niestety, okazuje się, że nie zaferował on jednak niczego sensownego w zamian. Trudno bowiem uznać za pozytywną propozycję wezwanie do relatywizmu wszystkiego i stanowienia prawdy o sobie w perspektywie absolutnej wolności. Jaką bowiem nadzieję – pyta, analizując zjawisko ponowoczesności Zbigniew Sareło – może odnaleźć człowiek skazany już nie tylko na epistemiczną samotność w poszukiwaniu prawdy, lecz i na jej kreowanie? Owa ponowoczesność, stawiając człowieka w obliczu totalnej beznadziejności i pozbawiając go jakichkolwiek stabilnych metafizycznych gruntów, stała się dlań większym zagrożeniem niż bałwochwalczy kult rozumu obserwowany w modernizmie⁴⁸. W ten oto sposób – jak pisał w jednej ze swych starożytnych tragedii Sofokles – „lekarstwo stało się nawet gorsze od samej choroby”⁴⁹.

ka – przynajmniej częściowo, w jakimś pochodnym i pośrednim zakresie skutków – skierowują się przeciw człowiekowi. Na tym zdaje się polegać główny rozdział dramatu współczesnej ludzkiej egzystencji w jej najszerszym i najpowszechniejszym wymiarze”. „Ów stan zagrożenia człowieka ze strony wytworów samego człowieka ma różne kierunki i różne stopnie nasilenia. Zdaje się, że jesteśmy coraz bardziej świadomi, iż eksploatacja ziemi, planety, na której żyjemy, domaga się jakiegoś racjonalnego i uczciwego planowania. Równocześnie eksploatacja ta dla celów nie tylko przemysłowych, ale także militarnych, niekontrolowany wszechstronnym i autentycznie humanistycznym planem rozwój techniki, niesie z sobą często zagrożenie naturalnego środowiska człowieka, alienuje go w stosunku do przyrody i odrywa od niej”. „Rozwój techniki oraz naznaczony panowaniem techniki rozwój cywilizacji współczesnej domaga się proporcjonalnego rozwoju moralności i etyki. Tymczasem ten drugi zdaje się, niestety, wciąż pozostawać w tyle”. *Tamże*.

⁴⁷ SAREŁO. *Postmodernistyczny styl*. s. 20.

⁴⁸ *Tamże*.

⁴⁹ Dokładnie takiego sformułowania użył także papież Jan Paweł II, dokonując – w jednej ze swych encyklik społecznych – analizy socjalizmu, w którym początkowo wielu upatrywało recepty i właśnie „lekarstwa” na zło kapitalistycznej gospodarki wyzysku, a który ostatecznie okazał się jeszcze większym zagrożeniem dla świata niż krwiożerczy kapitalizm. Zob. w związku z tym: JAN PAWEŁ II. «*Centesimus annus*» – *tekst i komentarze* (12). Red. F. Kampka. Lublin 1998.

3. RATUNEK W POWROCI „DO KORZENI”. FILOZOFIA KLASYCZNA – ZDROWOROZSĄDKOWA

Już nie raz oczywistość świata i jego praw oraz obiektywność porządku otaczającej nas rzeczywistości wystawiana była na poważną próbę i dyskredytowana. Zaś absurdalne sądy o rzeczywistości i dowolna kreacja jej sensów wypierały to, co podpowiadała racjonalna obserwacja zjawisk. W czasach nowożytnych najbardziej radykalnym buntem wobec takich postaw teoriopoznawczych i metafizycznych stała się XIX-wieczna filozofia szkocka. To w jej przestrzeni, jako opozycja do ówczesnej dyktatury niemieckiego idealizmu (którego najmocniej uosabiała filozoficzna myśl Immanuela Kanta), postkartezjańskiego racjonalizmu Johna Locke'a i spirytualizmu George'a Berkeleya, narodziła się szkoła „filozofii zdrowego rozsądku”, kojarzona z postacią Thomasa Reida⁵⁰.

Odwołując się do kategorii „zdrowego rozsądku” (*common sense*) jako proberza prawdy, Reid traktuje poglądy zdroworozsądkowe jako lepiej ugruntowane niż poglądy dotychczasowych filozofii. Stąd, jeśli te ostatnie przeczą pierwszym, należy je odrzucić jako z gruntu fałszywe. Pochodzenie oraz wyjaśnienie wyrażen zdroworozsądkowych sprawdza się bowiem w budowie naszej natury, takiej jaką stworzył Absolut – Bóg. Są one przyświadczone, powszechnie akceptowane i ustawnie uznawane za prawdziwe; są także pewne do tego stopnia, że nie sposób ich obalić, a także tak oczywiste, że nie wymagają jakiegokolwiek dowodu. Nie istnieją bowiem pewniejsze od nich przesłanki, za pomocą których można by dowieść, iż są one absurdalne albo fałszywe⁵¹.

To wszystko stało się dla Reida i jego następców – w tym George'a E. Moore'a – podstawą twierdzenia, że istnieje osobno ludzka jaźń i istnieją też rzeczy realne poza jaźnią, co w efekcie przyniosło epistemiczną pewność, że poznajemy jednak rzeczy, a nie ich przedstawienia czy reprezentacje mentalne. Wszystko to sprawiło, że filozofia wówczas na nowo odzyskała „kontakt” z realnym światem, wracając do swoich korzeni. Zaś za owo „zestknięcie się” podmiotu z realną rzeczywistością odpowiedzialny jest – wyrażający się w języku potocznym – Reidowski *the common sense*, jako podstawa wszelkich filozoficznych dociekań. Dlatego właśnie – w opinii szkockiego myśliciela – powinien być on jedynym kryterium adekwatności filozoficznej i pewną ścieżką wyjaśniającą i myślącą⁵².

Mimo, iż w ocenie historyków filozofii „zdrowy rozsądek” Reida i jego szkoły nie pokrywał się w pełni z Arystotelesowskim, a później scholastycznym *sensus*

⁵⁰ Zob. T. PAWLIKOWSKI. *Reid Thomas*. W: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*. T. 8. s. 695 nn.

⁵¹ Zob. É. GILSON. *Historia filozofii współczesnej*. Tłum. B. Chwedeńczuk. Warszawa 1979 s. 475 nn. oraz F. COPLESTON. *Historia filozofii*. T. 8. Tłum. B. Chwedeńczuk. Warszawa 2006 s. 230.

⁵² GILSON. *Historia filozofii współczesnej*. s. 475.

communis (zmysłem zbiorowym), to oba te pojęcia odwoływały się przecież do wspólnej rodzajowi ludzkiemu spontanicznej zdolności czytania i rozpoznawania prawdy o rzeczywistości. Oba także nawiązywały do pierwszych, fundamentalnych zasad poznania, do prawd koniecznych oraz prawd dotyczących rzeczy przygodnych. Ich wspólną cechą jest z pewnością także i to, że na nich opiera się wszelkie ludzkie poznanie i wiedza. Negacja tych zasad okazuje się nie tylko fałszywa, ale wprost niedorzeczna, a każdy bez wyjątku człowiek jest w ich zakresie kompetentnym sędzią. Pojawiają się one w umysłach ludzi bardzo wcześnie, tak iż ich znajomości nie sposób przypisać wpływowi jakiegokolwiek nauczania. Dlatego ich znajomość jest raczej sprawnością wrodzoną i naturalną. Wreszcie nie sposób nie stosować się do nich w życiu codziennym, bez popadnięcia w liczne aberracje czy absurdy⁵³.

Są to zatem absolutnie pierwsze zasady naszego umysłu, pierwsze i najbardziej naturalne prawa logiczne, z którymi od zawsze wiązał się i do których niemal instynktownie przylegał otwarty na prawdę ludzki rozum. Były nimi prawa rządzące aż po dziś dzień tak metafizycznym bytem, jak i ludzkim myśleniem: tożsamości, niesprzeczności, racji dostatecznej czy wyłączonego środka, które stały się absolutnym punktem wyjścia dla wszelkich epistemicznie doniosłych zabiegów poznawczych. Prawa te stosowane są przez umysł ludzki nawet wówczas, gdy nie są one w pełni interioryzowane i uświadamiane (posługują się przecież nimi nawet małe dzieci). Stanowią one bowiem najbardziej subtelny i jednocześnie niezbędny warunek wiedzy o świecie oraz jedyną gwarancję kontaktu z realną rzeczywistością⁵⁴. Dlatego – choć wymagające czasem intelektualnego trudu – stanowią pierwszorzędnny warunek uprawiania autentycznej filozofii.

W przywoływane tutaj wielkie dziedzictwo Reidowskiego „zdrowego rozsądku” wpisuje się doskonale także filozofia klasyczna, określana często w perspektywie naszej ery jako *philosophia perennis* lub „filozofia wieczysta”. Historycznie jest to myśl sięgająca starożytnego antyku, czyli Sokratesa, Platona i Arystotelesa i wsparta z czasem filozofią rozwijaną w duchu rodzącego się chrześcijaństwa, czyli rozważaniami św. Augustyna, Alberta Wielkiego, św. Tomasza z Akwinu czy Jana Dunsza Szkota⁵⁵. Współcześnie zaś reprezentowana jest przez takich dwudziestowiecznych myślicieli, jak Jacques Maritain i Étienne Gilson, a w Polsce Stanisław Kamiński, Mieczysław Gogacz czy – zmarły niedawno założyciel Lubelskiej Szkoły Filozofii Klasycznej – dominikanin M.A. Krąpiec⁵⁶.

⁵³ Por. PAWLIKOWSKI. *Reid Thomas*. s. 696-697.

⁵⁴ KRĄPIEC. *O rozumienie*. s. 12.

⁵⁵ Szerzej zagadnienie to analizuje É. Gilson w swej pracy zatytułowanej *Duch filozofii średniowiecznej*. Tłum. J. Rybałt. Warszawa 1958 s. 9-43.

⁵⁶ Zob. w związku z tym: S. JANECZEK. *M.A. Krąpiec OP – twórca Lubelskiej Szkoły Filozofii Klasycznej*. W: *Prawda istnienia. Ku rozumieniu metafizyki M.A. Krąpca OP*. Red. J. Tupikowski. Warszawa

Wszyscy oni reprezentują taki typ filozofowania, który oparł się rozmaitym prądom myślowym i mimo swej historyczności, również dzisiaj stanowi swoisty kanon i bazę myślową dla sensownych rozważań nad rzeczywistością. Jest to, najogólniej rzecz ujmując, taki typ racjonalizmu, który uprawiany jest w klimacie realizmu zdroworozsądkowego⁵⁷. Funduje się bowiem na uznaniu naczelnej zasady, że metafizyka – filozofia bytu – jest absolutną podstawą całej filozofii, albowiem to na jej gruncie możliwie jest rozstrzygnięcie wszelkich zagadnień podnoszonych przez filozofię. Drugą, równie istotną perspektywą, jest głębokie przekonanie, że metafizyka jest nie tylko fundamentem, ale także wystarczającym narzędziem ostatecznościowego wyjaśniania świata, dokonującego w kontekście jego przyczyn⁵⁸.

Filozofia zatem traktowana jest tutaj jako modelowe poszukiwanie ostatecznych racji otaczającej rzeczywistości oraz uniesprzecznienie racjonalnego świata. Jako taka uprawiana jest w perspektywie bezpośredniej naoczności i oczywistości twierdzeń oraz sądów, o czym wyraźnie mówi chociażby wybitny historyk filozofii – tomista E. Gilson w swej pracy zatytułowanej *Jedność doświadczenia filozoficznego*⁵⁹. Wskazuje w niej przede wszystkim na „dorzeczność” i „naturalność” metafizyki realistycznej i niedającą się w żaden sposób racjonalnie podważyć doniosłość jej pierwszych zasad. Dodaje przy tym, że wszelkie zarzuty kierowane pod adresem zdrowego rozsądku, obiektywizmu poznawczego oraz racjonalności pozostają sprzeczne z najgłębszą naturą ludzkiego poznania, kierując nas w stronę absurdu i niedorzeczności. Swój precyzyjny wywód podsumowuje głośną tezę klasycznej metafizyki, że „Filozofia obiektywistyczna i zdroworozsądkowa” – hołdująca racjonalności teoriopoznawczej – „zawsze grzebie swoich grabarzy”⁶⁰.

2009 s. 29-42 oraz A. MARYNIARCZYK. *Rola M.A. Krąpca w Lubelskiej Szkole Filozoficznej*. W: *Prawda istnienia*. s. 43-61.

⁵⁷ Zob. KIWKA. *Rozumieć filozofię*. s. 79.

⁵⁸ L. GAWOR. *XX-wieczna filozofia polska. Neotomizm*. W: L. GAWOR i STACHOWSKI. *Filozofia współczesna*. s. 464-465.

⁵⁹ Zob. É. GILSON. *Jedność doświadczenia filozoficznego*. Tłum. Z. Wrzeszcz. Warszawa 2001.

⁶⁰ *Tamże*. s. 210-211. Te najbardziej fundamentalne zasady metafizyki bytu i poznania – zdaniem Gilsona – stanowią bazę naszej wiedzy o świecie oraz dowód obiektywnego kontaktu z rzeczywistością. Zasad tych wymienia aż siedem. Oto one: (1) wspomniana już powyżej teza, że „filozofia zawsze grzebie własnych grabarzy”; (2) „Człowiek z samej swej natury jest stworzeniem metafizycznym”; (3) „Metafizyka to poznanie zdobyte przez naturalnie transcendentny rozum poszukujący pierwszych zasad czy też pierwszych przyczyn tego, co jest dane w doświadczeniu zmysłowym”; (4) „Skoro metafizyka ma na celu przekroczenie wszelkiej wiedzy szczegółowej, żadna nauka szczegółowa nie jest zdolna ani do rozwiązywania zagadnień metafizycznych, ani też do osądzania ich metafizycznych rozwiązań”; (5) „Niepowodzenia metafizyków wypływają z ich pochopnego stosowania zasady jedności, tkwiącej w ludzkim umyśle”; (6) „Skoro byt jest pierwszą zasadą wszelkiego ludzkiego poznania, to jest on *a fortiori* pierwszą zasadą metafizyki”; (7) „Wszelkie niepowodzenia metafizyki realistycznej dadzą się wytłumaczyć tym, że pierwsza zasada ludzkiego poznania była przez metafizyków bądź pomijana, bądź też nadużywana”. *Tamże*. s. 210-220.

Zakończenie

Ogólnie rzecz biorąc, klimat umysłowy obecnego czasu, a wraz z nim i współczesna kultura, wydają się nie sprzyjać uprawianiu klasycznie rozumianej filozofii, będącej – jak w czasach helleńskich – „zachwytem”, „zdumieniem” i „zadziwieniem” wobec niezrozumiałej dotąd rzeczywistości. Z drugiej strony, sama refleksja filozoficzna bywa niedoceniana, ośmieszana, a niekiedy nawet rugowana z przestrzeni kultury, nauki i religii.

Umysłowość współczesnego człowieka zdaje się kierować najchętniej ku światu materialnemu, konkretnemu, ku opanowaniu przyrody na drodze postępu naukowego i technicznego, a nie ku żmudnym, intelektualnym dywagacjom. W życiu społecznym liczą się dziś bowiem wyłącznie spektakularne sukcesy gospodarcze i polityczne. Dlatego też uprawiana w klasycznym paradygmacie refleksja filozoficzna – ujmowana jako $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$ – i będąca „poznaniem dla samego poznania”, poznaniem skierowanym wyłącznie ku prawdzie – wydaje się być zbędna, a nawet szkodliwa. Kryteriów prawdy nie szuka się bowiem w filozoficznie „mocnych” prawach logiki i niedyskusyjnych zasadach metafizycznych, ale w chwilowym zaspokojeniu i sukcesie – najczęściej gospodarczym⁶¹.

Dlatego nie powinno dziwić, że od lat notowany jest swoisty „odwrot” od filozofii jako wiedzy racjonalnej i pewnej – odrębnej od nauk szczegółowych. Ostatecznego wyjaśnienia rzeczywistości szuka się bowiem nie tyle w klasycznych dyscyplinach filozoficznych, ile w naukach przyrodniczych i antropologicznych – o ile, takie wyjaśnienie w ogóle istnieje. Inne powody negatywnego stosunku do klasycznie rozumianej i uprawnej obiektywnie filozofii tkwią już w samej filozofii. Otóż filozofia współczesna, z dnia na dzień, „coraz bardziej staje się nauką ezoteryczną i niedostępną dla większości ludzi; najczęściej ze względu na specyficzność swych, niezrozumiałych i nie dających się nawet zrationalizować, pojęć oraz niemożliwość stworzenia jakiegś jej zbornej, zadowalającej syntezy”. „Współczesna wiedza filozoficzna staje się zatem coraz bardziej domeną «wtajemniczonych» w jej «misterium» fachowców i specjalistów, a nie zwykłych «zjadaczy chleba»”⁶². Co sprawia, że jej „domem” – używając języka literackiej metafory – nie jest już prosta „strzecha”, ale raczej sfera niedostępnych normalnym („niewtajemniczonym”) ludziom „gwiazd”⁶³.

⁶¹ I. DEC. *Formacja filozoficzna w Polskich Seminariach Duchownych* „Colloquium Salutis” 21-22:1989-1990 s. 191.

⁶² *Tamże*.

⁶³ Zob. w związku z tym pierwszą w naszym kraju publikację diagnozującą obecny stan myśli filozoficzno-teologicznej, dokonującej się w klimacie zagrażającej nam tzw. „kultury postmodernistycznej” oraz swoistej neognozy, w postaci rozprzestrzeniającego się bardzo mocno Ruchu *New Age: Żłudzenia Nowej Ery*. *Teologowie o New Age*. Red. I. Dec. Oleśnica 1993.

Coraz bardziej odchodzi ona też od trwałych, nienaruszalnych zasad na rzecz dowolności wypowiedzianych sądów i narracji. Wszystko to staje się jednak niemyym wołaniem, a często nawet krzykiem rozpaczcy współczesnego człowieka o „powrót do korzeni”. O filozofię wyjaśniającą, rozumiejącą – intersubiektywnie komunikowalną; filozofię będącą spotkaniem z realnością świata, który posiada swoją przyczynę i sam siebie tłumaczy; filozofię operującą językiem zbudowanym ze ściśle zdeterminowanych pojęć, wreszcie, o filozofię oczywistościową, mającą optymistyczne ambicje metafizyczne.

Napawającą niepokojem smutną „prawidłowością”, jaką obserwujemy, analizując historię ludzkiej myśli, jest fakt, iż ten „dramat” pojawia się w niej cyklicznie. Także klasyczne, siedemnastowieczne Oświecenie rozpętało w przeszłości naiwną – prawie przednaukową „wiarę” w bezwzględną wystarczalność rozumu – w rzekomą trafność jego nieograniczonej autonomii oraz apoteozę ludzkiej myśli, zdolnej odpowiedzieć na wszelkie pytania i wyjaśnić wszelkie zagadki. Obecnie, gdy obserwujemy wyraźny zmierzch tak rozumianej „nowożytności” i jej pustych haseł, otwiera się – jako nadzieja – okres tzw. „Oświecenia Drugiego”, ponowożytnego i „poprawionego”. Pokazuje nam ono wyraźnie, jak względne i relatywne są aksjomaty o całkowitej samowystarczalności rozumu i zgubnej, absolutnej swawoli⁶⁴.

WHAT IS THE PHILOSOPHY FOR OUR TIMES...? POSTMODERNISM?

S u m m a r y

The best way to show the current condition of philosophy is to present a metaphor of swinging sea. Among a number of philosophical points of view which are very different from each other it is difficult to find the sense of philosophy which is the truth. Moreover, some of very intensively developing modern trends of thought assume in advance that the absolute truth does not exist. Therefore, this is the reason that it is not worth seeking it. There appears a question about the sense of philosophy in general. This attitude causes frustration for humanity as well as common skepticism, nihilism and existential fatigue. An example of this kind of philosophy is, without any doubts, the postmodern (to be more accurate „anti-culture”), the culture which was created by the opposition to all the limits. That is the thought which says about the deconstruction of objective truth and morality, and replacing it by desideratum of freedom without any limits and universal tolerance. Because of that the humanity which is lost in the „sea of relativism” and in the uncertainty, needs immediately to return to this kind of philosophy which enables to give them episte-

⁶⁴ J. KRUCINA. *Światłość na areopagach*. Wrocław 1999 s. 100. Zob. w związku z tym również: W. IREK. *Oświecenie poprawione. Przewyciężenie «błędu antropologicznego» (CA 17). Droga rekonstrukcji społecznej*. Wrocław 2003.

mic peace and allows for the real contact with reality. This kind of philosophy is a classical philosophy based on common sense. This philosophy practices also in the paradigm of objectivity. Its goal is to discover the truth about the whole reality and seeking its ultimate causes.

Tłum. Bożena Rojek

Słowa kluczowe: filozofia, nauka, postmodernizm, filozofia klasyczna, zdrowy rozsądek.

Key words: philosophy, science, postmodernism, classical philosophy, common sense.